

Theodor Seifert

Schöpfung – Erhaltung - Zerstörung Archetypische Aspekte der Aggression¹

Alle Rechte vorbehalten

opus magnum 2011



Theodor Seifert

Dr. rer. biol. hum., Dipl. -Psych., Jahrgang 1931, Lehranalytiker, Dozent und Supervisor am C. G. Jung-Institut Stuttgart; vielfältige Vortrags- und Seminartätigkeit. Jahrelange leitende Tätigkeit bei den Lindauer Psychotherapie-wochen und im Vorstand der Internationalen Gesellschaft für Tiefenpsychologie e. V.; Herausgeber

und Beiratsmitglied verschiedener wissenschaftlicher Zeitschriften, sowie Herausgeber der Reihen «Weisheit im Märchen» und «Zauber der Mythen» im Kreuz-Verlag Stuttgart; Autor mehrerer Bücher.

Arbeitsschwerpunkte: Einzel-, Gruppen- und Paartherapie; Lehranalysen und Supervision nach C. G. Jung. Besonderes Interesse an den Themen der Analytischen Psychologie: Synchronizität, Aktive Imagination, Zahl und Zeit, Mystik, Meditation und östliche Geisteshaltung.

Schöpfung – Erhaltung - Zerstörung

Archetypische Aspekte der Aggression

Terror, Gewalt und zunehmende Grausamkeiten werden aus guten Gründen mit unserer Aggression in Verbindung gebracht. Das Wort „Aggression“ bekommt damit jedoch einen einseitigen Klang und wird auf die Bezeichnung der Beschädigung und Zerstörung von Leben festgelegt. Die ursprüngliche, der lateinischen Wortwurzel „aggredior, aggredi“ entsprechende positive Bedeutung von Herangehen im Sinne einer Annäherung oder sich an einen Ort bewegen, von Angreifen im Sinne von berühren, anpacken und auch begreifen geht bei der Betonung des mit dem Wort auch ausgedrückten Angriffs oder Überfalls in feindseliger Absicht völlig verloren. Vorschläge (z.B. von Seidmann, 26) von der Aggression einen, ihren lebensfördernden Aspekt beinhaltenden „Aggress“ zu unterscheiden, haben sich nicht durchgesetzt. Aggression und Aggressivität als gefährliche und destruktive Kräfte behaupten im Sprachraum das Feld und verengen oder verstellen die Blickrichtung.

Diese Sichtweise lässt wichtige Verhaltenskomponenten unerkannt und beschwört damit gerade das herauf, was vermieden werden soll: die aggressiven Durchbrüche im Kleinen wie im Großen. Überwiegt in dem, unsere Erziehungsstile und therapeutischen Techniken tragenden Menschenbild der keinesfalls zu leugnende dunkle Aspekt der Aggression, so wird sich ihr heller Aspekt früher oder später „aggressiv“ durchsetzen müssen. Dass sich auch „gute Kräfte“ aggressiv ihren Weg ins gelebte Leben bahnen, erscheint zunächst als ein Widerspruch in sich, führt uns aber direkt zu der im Thema formulierten Hauptthese dieser Überlegungen: Unsere Aggression steht in engstem, bis in den leiblichen Bereich hineinreichenden Zusammenhang mit den schöpferischen Prozessen und

mit dem Wandel alles Lebendigen. Sie ist die Kraft, die erstarrte Formen im persönlichen, sozialen oder kulturellen Bereich „aufbricht“ und die Wege für das Weiterschreiten des Lebensprozesses bahnt, dabei eng verbunden mit Bewegung im körperlichen, psychischen und geistigen Bereich. Sie steht im Dienste der „Creatio continua“, sie dient in gebundener Form, etwa im Über-Ich der Erhaltung der Lebenssysteme und sie bricht unter Umständen zerstörerisch durch, wenn die Versteinerung der Institutionen einen für den Menschen unerträglichen Grad erreicht hat.

Ohne Zugang zu den aggressiven Kräften des Organismus wird sich kein Mann von seinem Mutterkomplex, keine Frau von der patriarchalen Entwürdigung ihres Geschlechts, keine Gruppe von ihrem Unterdrücker befreien. Die Wiederbelebung der Durchsetzungskraft gehört zu den wichtigsten Therapiezielen, der liebevolle Umgang mit diesen Kräften in Heranwachsenden ermöglicht ihnen einen autonomen und freien Umgang mit den auf Veränderungen gerichteten Kräften, erlaubt ihnen Risikofreude und Mut, auch dann noch an der Hoffnung festzuhalten, wenn vieles verloren scheint. Die meisten Varianten der Bilder kollektiven Menschseins, wie sie uns in Märchen und Mythen überliefert sind, zeigen Formen der Aggression. Sie immer wieder zu hören, bedeutet ein „Erinnern“ dessen, was an Menschenart in uns gespeichert in der Latenz liegt. Wir brauchen diese Vorbilder gewissermaßen als Such-Information für die Entfaltung der Kräfte der kollektiven, objektiven Psyche. Kinder – und Erwachsene – brauchen Märchen? (vgl. Bettelheim, 1).

Berauben wir durch die verschiedensten Formen der Unterdrückung den Organismus seines energetischen Veränderungspotentials – so möchte ich die Aggression allgemein kennzeichnen – beschädigen wir ihn zutiefst und provozieren geradezu dieses Potential. Die Aggression befreit sich selbst in einem letzten Versuch vor der endgültigen Resignation oder totalen, das Leben auslöschenden Destruktion. Neurotische Symptome, Suizidversuche, auch Oppositionen und Revolte sind die außen erkenn-

baren Anzeichen. Diese Veränderungspotenz unseres Organismus ist zunächst wertneutral, auf Erweiterung, Entwicklung und Verwandlung gerichtet. Jede aggressive politische Bewegung erlebt sich als Diener eines Fortschritts zum Besseren, versteht sich als progressiv. Die Dimension des Bösen erhalten diese Kräfte in verschiedenen sozialen Kontexten, wobei die gegensätzlichsten Verhaltensweisen und Ziele als gut bzw. böse angesehen werden. Im allgemein menschlichen, im archetypischen Bereich befinden wir uns jedoch noch jenseits von Gut und Böse. Jedes Märchen ist eine "Just-so-Story", eine "Gerade-so-Geschichte," wie Frau von Franz es immer wieder nennt. „Allgemeine Regeln, die man daraus ableiten wollte, müssten immer in Paradoxien, in einem Ja und Nein formuliert werden. Und doch ist in jeder Einzelgeschichte nur Dieses und nicht Jenes >richtig<. Nur eine einzige Ausnahme habe ich zu dieser antinomischen Moral der Märchen gefunden: Wer dem sogenannten >hilfreichen Tier< folgt, handelt immer richtig. Die Gestalt des > hilfreichen Tiers< im Märchen ist ein eindeutiger Richter über Gut und Böse – es verkörpert einen den anderen Verhaltensweisen letzten übergeordneten Instinkt“ (11, S. 31).

Ich ziehe es deshalb vor, die Zwei-Wertigkeit des aggressiven Verhaltens zu relativieren, damit zunächst die energetischen Aspekte der Wandlung sichtbar werden. Gut und Böse legen uns viel zu rasch und zu einseitig fest. Zudem ist die Aggression eine mit der Evolution gewachsene und in Äonen geformte Kraft aller Organismen – die Verhaltensforschung hat die verschiedensten Untersuchungen hierzu vorgelegt (vgl. z.B. Eibl-Eibesfeld, 5, Lorenz, 21), dass es auch, nicht nur, aus wissenschaftlicher Sicht schlecht ansteht, Be- oder Entwertung zu rasch und orientiert an den wesentlich gesellschaftlich mitbedingten Spätformen der Aggression vorzunehmen. Was uns heute an Aggressivität in der Wirtschaft oder der internationalen Politik begegnet, hat mit der ursprünglichen biologischen und in uns auch psychisch repräsentierten Form nur noch in sehr verzerrter Weise zu tun.

Diese hier vertretenen Gesichtspunkte sind jetzt zu belegen. Ergänzen möchte ich sie noch mit der These, dass die sorgfältige Analyse archetypischen Bildmaterials, wie sie C.G. Jung entwickelt hat, wichtige Erkenntnisse über Wesen und Dynamik der Aggression ermöglicht. Diese Bilder spiegeln unsere lange Geschichte, sie sagen und wissen mehr als tausend Worte.

Dass es allgemein menschliche Grundlagen des Verhaltens und des Bewusstseins gibt, ist heute nicht nur eine plausible, sondern fast schon eine banale Feststellung. Auch politisch und historisch suchen wir nach dem, was die Menschen miteinander verbindet. Die Zeit der Nationalismen ist vorüber. C.G. Jung hat diesen alle Menschen verbindenden Aspekt im Konstrukt des kollektiven Unbewussten zusammengefasst. Unserem Ich steht ein umfassendes und sicher auch optimiertes System von Erfahrungs- und Erlebnismöglichkeiten gegenüber, die völlig kollektiv sind und sich in Bildprozessen spiegeln. Jenseits unserer subjektiv verinnerlichten Welt bestehen ziemlich invariante „Gießformen, in die wir den Signalstrom pressen (19, S. 34), der uns aus der Außenwelt erreicht.“

Die Menschheit hat sie im Laufe ihrer Entwicklungsgeschichte entwickelt. Sie sind im Individuum jeweils reproduziert, weil sie für die Erhaltung des Lebens erforderlich waren. So lautet unsere grundsätzliche Annahme. Dieses „relative Apriori unserer Erkenntnis“ – von der Erkenntnistheorie des modernen dialektischen Materialismus wie von C.G. Jung so formuliert (19, S. 34, 15, S. 92) – verwandelt den Reizstrom in eine Bilderfolge im weitesten Sinne (16, S. 64). Diese Bilder spiegeln die Welt so wie wir sie sehen können, spiegeln vor allem unsere spezifische Beziehung zur Natur (14, S. 21).

In den Bildern erscheinen die Grundlagen unserer Erkenntnis, in den Kategorien, geometrischen Figuren und Zahlen, mit denen wir die Welt darstellen, begegnen wir uns letztlich wieder selbst (14, S. 18), in ihnen zeigt sich die archetypische Grundlage unseres Bewusstseins (9, S. 22). Wir sind diese Bilder. Für

alle Organismen gilt das gleiche. "Die Form des Pferdehufes ist genauso ein Bild der Steppe, die er tritt, wie der Abdruck, den er auf ihr hinterlässt, sein Bild ist" (22, S. 7). Die zentrale Bedeutung der kollektiven Bilder für unser Selbstverständnis bestätigt sich in zunehmendem Maße. Mythologeme, Heldengeschichten und Gottesbilder spiegeln die Geschichte unseres Bewusstseins (vgl. Neumann, 23). Das Bild ist sowohl ein naturgegebenes Phänomen wie ein systemübergreifendes wissenschaftliches Konstrukt. Es bietet außerdem den großen Vorteil der Beschreibbarkeit und Operationalisierbarkeit, wie die empirischen Untersuchungen mit Selbst-, Fremd-, Ideal-, Vaterbildern usw. zeigen. Auch psychophysiologisch orientierte Theorien beziehen sich mehr und mehr auf Bilder (20). Unsere Patienten leiden nicht an der Welt, wie sie ist, sondern an ihren Weltbildern. So hat es Watzlawik formuliert (27, S. 37 f.).

Vor diesem hier nur sehr kurz skizzierten methodischen und wissenschaftlichen Hintergrund sind die folgende Darstellung der Aggression in archetypischen Bildern und die entsprechenden Schlussfolgerungen zu sehen.

Aus dem zur Verfügung stehenden fast unübersehbaren Material eine Auswahl zu treffen ist schwierig und bleibt anfechtbar. Jede Entscheidung wird hier von der Hypothese, die erhärtet werden soll, mitbestimmt. Ich möchte Material vorlegen und interpretieren, das „offenbar“ mit der Aggression, wie wir sie im heutigen allgemeinen und wissenschaftlichen Sprachgebrauch verstehen, zu tun hat. Ist es nicht in höchstem Maße verwunderlich, dass gerade im „göttlichen Bereich“ zerstörerische Verhaltensweisen in dominanter Weise beheimatet sind?

Rudolf Otto (25) verdanken wir den Begriff des „Mysteriums tremendi“, mit dem er die furchterregende Seite des Heiligen umschreibt. Er sieht in diesem Erschauen und sich Grauen vor den Göttern, in dieser Scheu vor dem Unheimlichen, ein für die religiöse Sphäre artbesonderes Gefühl der Psyche. Diese wahrscheinlich nicht weiter reduzierbaren Erlebnisse beziehen sich

immer auf ein übermächtiges und gefährliches lebendiges Objekt außerhalb des Ich. Nach Otto verdichten sich diese Gefühle zu einer Vorstellung absoluter Macht, zu Bildern von Göttern mit recht konkreten Eigenschaften, unter denen Zorn und Wut, aber auch die Schöpferkraft besonders hervortreten. Es sind sicher nicht die einzigen, sie gehören aber zu den ältesten Eigenschaften der Götter. Hierher passt auch die heute allgemein anerkannte Annahme der Naturwissenschaft, dass der Kosmos durch den „Urknall“ entstanden ist (28).

Die Geschichte der Opfer enthält eine Fülle von Beispielen für die Versuche des Menschen und seines noch schwachen Ich, mit diesen gewaltigen Kräften umzugehen. Gemäß der noch unentwickelten Struktur des frühmenschlichen Bewusstseins spielt sich das Drama zwischen Mensch und Gott noch ganz im Außen ab. Neben dem Tremendum hebt Otto das Moment des „Energischen“ (25, S. 27) besonders hervor. „Ein schauererregendes Übermächtiges von enormer, leidenschaftlicher Lebendigkeit, ein kraftvoll erregter, schöpferischer Tätigkeitsdrang wird als das Gegenüber erlebt. Er flößt dem Menschen Furcht ein, eine Furcht, die aller Weisheit Anfang ist. Es ist furchtbar, in die Hände eines so lebendigen Gottes zu fallen.“

Auch in diesem Urgefühl ist der Bezug zum Schöpferischen schon mitgegeben. Der Mensch begegnet der Dynamis per se, noch vor ihrem Auseinanderfallen in gute (schöpferische) und böse (vernichtende) Taten. Historisch befinden wir uns in der Zeit vor dem „Zerfall der Archetypen in eine lichte und dunkle Erscheinung“ (8, S. 486). Diese Urkraft kann tun und lassen was sie will, sie steht jenseits des moralischen Urteils. Wer wollte sie richten? Furcht, besser Ehrfurcht ist die einzige mögliche Haltung dem Numinosen gegenüber.

Ich glaube, jeder Mensch kennt eine Begegnung mit diesem leidenschaftlichen Energischen und seiner impulsiven Fülle, er kennt die Angst die ihn befällt, wenn diese Kräfte ihn bewegen. Unzählbar sind die Versuche der Abwehr und Sicherung. Was

tun wir, wenn wir einer neuen Erkenntnis oder der Gewalt der Liebe begegnen? Die Sicherheitstendenz wiederum provoziert das Veränderungspotential, die Aggression, die von der Schutzmauer aus gesehen als böser Angreifer und Zerstörer bewährter Formen der Persönlichkeit und des Zusammenlebens erscheint.

Eine „Epiphanie der Kraft und der Gewalt“ sind die heroischen göttlichen Krieger, die immer zugleich Sturm-Gottheiten und große Befruchter sind. Religionsgeschichtlich sind sie allgemein nachweisbar und unterscheiden sich deutlich von den eigentlichen Himmelsgöttern, die eher als Hüter der Gesetze betrachtet werden und in menschenferner Höhe thronen. Die Sturm-Götter und die Krieger sind menschennäher (6, S. 115). Die Gruppe dieser Götter ist zwar vielgestaltig, weist aber charakteristische gemeinsame Merkmale auf: den Bezug zu Sturm, Donner und Regen, sie sind die Herren des Blitzes, als große Stiere die Befruchter der Erdgöttin als Kuh. Sie repräsentieren eine urtümliche Lebenskraft. Indra trinkt unermessliche Mengen Soma, „er ist das Leben, das Sinnbild der Lebensfülle, kosmischer und biologischer Energie. Er bringt Säfte und Blut in Gang, befreit die Wasser, erweckt die Keime und öffnet die Wolken“ (6, S. 115).

Die Sturm-Gottheiten, die er anführt, werden immer wieder angerufen, mit ihren Blitzen nicht Menschen und Tiere zu töten. Zeus verfügt über Blitz und Donner als Zeichen seiner Macht. Mit ihnen kämpft er gegen den feuerspeienden Drachen Typhon und schleudert schließlich den Ätna auf ihn. „Der Berg speit noch heute die Blitze zurück, die auf den Drachen fielen“ (18, I, S. 33). Andererseits: Aus der Stier-Hochzeit mit der kuhgestaltigen Jo ging der Held Kadmos hervor. Und als goldener Regen floss Zeus durch das Dach in die Jungfrau Danae und sie gebar ihm einen Sohn: Perseus. Marduk, der altbabylonische Götterheld, bedient sich der Blitze beim Kampf mit dem Ungeheuer Tiamat. Thor ist der Donnergott der Germanen, sein Kampfesmut wie auch seine Beziehung zum Stier sind bekannt. Und selbst vom Throne Christi gehen Blitze und Donner aus (Offenbarung IV, V).

Von Anfang an scheinen das schöpferisch Befruchtende und das kriegerisch Aggressive zusammen zu gehören. Die Mythologeme stellen es in einer göttlichen Gestalt dar, die sich nach zwei entgegengesetzten Seiten hin verhalten kann: sie kann Leben spenden und sie kann Leben auslöschen. Beides geschieht noch in ungesteuerter, d.h. unbewusster und vehement dranghafter Weise. Die Angst des kleinen menschlichen Ich ist nur zu verständlich.

Stier und Horn, auf die in diesem Zusammenhang nicht weiter eingegangen werden kann, symbolisieren diese Einheit von kämpferisch-tötenden und befruchtend-schaffenden Energien in besonderer Weise. Ist das Horn gebrochen, geht das Leben zu Ende. Das Ergebnis der Analyse dieser archetypischen Bilder scheint mir der Zusammenhang von Schöpfung und Zerstörung zu sein. Dabei handelt es sich um Kräfte, die für das Weiterfließen der Lebensenergie und damit für die weitere Entwicklung und Differenzierung, wie auch für die Erhaltung der Persönlichkeit grundlegend sind. Man kann annehmen, dass sie sich im selbstregulierenden System der Psyche immer dann konstellieren, wenn vom Menschen besonders schwierige Anpassungs- oder Entwicklungsleistungen zu vollbringen sind, aber auch dann, wenn stillstehendes Leben wieder in Gang gebracht werden soll.

Die Forschungsergebnisse der allgemeinen, insbesondere der Entwicklungspsychologie, die Beobachtungen an Kindern in der Trotzphase oder in Versagungssituationen weisen in diese Richtung. Und es bedarf keiner besonderen Phantasie, sich vorzustellen, wie sich „ein Volk im Zorn erhebt“, was geschieht, wenn diese Kräfte kollektiv und unkontrolliert losbrechen oder sich im Selbstmord gegen die eigene Person richten. „Der Sturm bricht los.“

So stellt sich der Kampf großer lebender Systeme im Menschen dar. Anhand dieser Bildvorstellungen können wir uns einigermaßen vorstellen, welchen mühsamen Weg unsere Ahnen gegangen sind, um zu immer neuer schöpferischer Integration ihrer Lebensenergie im Laufe der Artentwicklung zu kommen. Wir brauchen nur die Intensität eigener Konflikte zu erinnern, um zu verstehen, welche

Kräfte am Werke sind. Weltuntergangssängste können uns befallen, wenn wir in unserem Leben in Neuland aufbrechen müssen. Wir kennen auch die großen Ängste junger Wissenschaftler, die unter der Doktrin der Zahl und der Signifikanz aufgewachsen sind, wenn sie wieder unmittelbarer spekulieren, aus den schöpferischen Kräften der eigenen Seele denken und phantasieren wollen oder sollen. Kein Rechenprogramm, kein Computer, keine Sicherheit, kein „anerkannter“ Beweis. Das können Weltuntergangsstimmungen und die Wurzeln von Arbeitsstörungen sein. Sicher haben Sie schon jemanden zu trösten versucht mit den Worten: „Davon geht die Welt nicht unter!“ oder: „Morgen ist auch wieder ein Tag!“. In diesen Sprachgestalten sind die alten Mythologeme lebendig.

Der Zorn Gottes ist aus vielen Bibelstellen bekannt. Ich sehe in ihm ein anderes archetypisches Bild, das das energetische Potential jener umfassenden, unser Ich transzendierenden Kräfte, die wir mit dem Selbst meinen, darstellt. In der Analytischen Psychologie gehen wir von der phänomenologischen Identität von Selbst- und Gottesbildern aus, interpretieren diese aber nicht in dem Sinne, dass das Selbst wie es Jung annäherungsweise beschrieben hat, Gott sei. Die Dynamik der zielgerichteten Kräfte unserer Individuation kann einen so fordernden Charakter annehmen, bis hin zu schweren und sogar lebensbedrohenden Krankheitsbildern, das eigentlich nur das Bild eines rasend zürnenden Gottes einigermaßen beschreibt, was mit diesen, wahrscheinlich mit jedem Menschen geschieht. Die analytische Psychotherapie geht im Grunde von der Hypothese aus, dass es die gehemmten Lebenskräfte sind, die das Krankheitsgeschehen verursachen und im Symptom auf eine Veränderung des gegenwärtigen Bewusstseinssystems „drängen“. Die Heilung tritt dann ein, wenn der Patient diese Hinweise versteht und sein Leben entsprechend verändert.

„Darum hat der Herr sie im Zorn und Grimm und in gewaltiger Erbitterung aus ihrem Lande herausgerissen und sie in ein anderes Land geschleudert“, heißt es im 5. Buch Moses (28, 29). Zephania beschwört sein Volk: „Gehet in Euch ... ehe die Zornesglut des

Herrn über Euch hereinbricht“ (2, 1 + 2). Von Luther besitzen wir drastische Beschreibungen eines zornigen Gottes: „Und wirst Du sündig, so wird er Dich auffressen“ (zit. nach Otto, 25, S. 121). Zur Ergänzung noch ein Beispiel aus der indischen Mythologie: „Als Shiva ihre Worte hörte, erhob er sich in gewaltigem Zorn. Er ward wie ein allverschlingendes Feuer. Aus Augen und Ohren, Mund und Nase schossen ihm Flammen, gleißende Meteore brachen sausend aus ihm, todstrahlend wie die sieben Sonnen beim Weltuntergang. ... Da packte ihn maßlose Wut ... und alle Heiligen erstarrten vor Entsetzten“ (32, S. 299 f.). Shiva schlägt dann alles kurz und klein, die Götter flüchten, er jagt sie bis ans Ende der Welt und in den Himmel hinein. Interessanterweise hört ihn dort der Liebesgott klagen und nähert sich ihm mit Liebeslust und Frühling. Der „besinnungslos Weinende“ war ihm ein willkommenes Opfer seiner Pfeile. Hier deutet sich eine Steuerung der urtümlichen Energie an, die erste Hinweise auf archetypische Selbstregulierungen gibt.

Als wieder einmal ein tyrannischer Dämon die Welt zu vernichten drohte, schwollen Vishnu und Shiva vor Zorn. „Da geschah es, dass ihre ungemessenen Kräfte als Feuer aus ihrem Mund brachen. Vishnu, Shiva und alle Götter... sandten ihre Energien in Gestalt von Feuerwirbeln und -strömen aus. Diese Feuer rannen alle zusammen und vereinigten sich zu einer flammenden Wolke, die wuchs und wuchs und sich zugleich verdichtete. Schließlich nahm sie die Gestalt der Göttin an, die mit 18 Armen bewehrt war“ (31, S. 211). Die völlig „freien“ Energien werden von steuernden Formungsprozessen im Bild der Göttin, des Weiblichen und der Arme, der Tat und Handlung gebunden.

Wie stark das Leben ist, haben wir auf den Bikini-Inseln, dem Ort der ersten Atomexplosion, gesehen. Dort würde nie wieder Leben gedeihen, meinte man. Heute sollen die Inseln voll mit Vegetation überzogen sein, Blumen blühen wieder. Allen bösen Kräften zum Trotz, aber eben auch gestützt auf immense eigene Kräfte, die angesichts der „bösen Dämonen“, denen Vishnu

entgegen tritt, einem kritischen und reflektierenden, zugleich von Moral und Ethik geprägten Bewusstsein als ebenso aggressiv erscheinen müssen. Phänomenologisch sind schöpferische und zerstörerische Kräfte oft nicht auseinander zu halten. Auch schöpferische Kräfte müssen zuerst zerstören, wie soll Neues sonst seine Wege finden?

Bei diesen Kräften muss es sich nun keineswegs immer um Götter, um Verdichtungen in Gottesbildern handeln. In der Schlusszene der Medea von Euripides sagt Jason:

*Du Ungeheuer! Du den Göttern, mir,
Der ganzen Menschheit hassenswerte Frau!
Du hast die Kinder, die Du selbst geboren,
Erstochen und mich kinderlos gemacht,
Und wagst der Sonne noch und Erd ins Antlitz Zu schauen,
nach solcher gottverhaßten Tat!*

(29.S.27)

Louise von Franz (11, S. 29) interpretiert Medea als das seelisch-barbarisch Gebiebene, als die Leidenschaftsnatur und das durch die Vernünftigkeit gekränkte Gefühl, das sich deshalb der Zerstörung zuwendet. "Weil sich unsere ganze Kultur viel zu viel nur dem väterlich, geistigen Prinzip der Vernunft verpflichtet hat, ist das Drama auch heute noch gültig. Wir stehen darum vor der Aufgabe, das gekränkte weibliche Prinzip: Natur, Erde, Gefühl versöhnen zu müssen und unserer wissenschaftlich kalkulierenden Vernunft Grenzen zu setzen. Sonst wird Medea, die maßlose Leidenschaftlichkeit der gekränkten Liebe auch unsere Kinder, d.h. unsere Zukunft zerstören." Wir sind davon möglicherweise nicht mehr sehr weit entfernt, die Zerstörung unserer Erde ist nicht nur möglich, sondern wahrscheinlich. Ist damit das Weibliche böse, hat sich eine der Grundthesen des Patriarchats bestätigt?

Diese Zusammenhänge sind nur im Sinne dialektischen Denkens zu verstehen. Weil wir das Notwendige und dadurch „Gute“ abwehren, wird es „böse“, verschafft sich Herrschaft, die allerdings neue Einseitigkeit bedingen muss. Diese Ansätze finden sich, rationaler und neurosentheoretischer formuliert, in den heute geläufigen Partnerschaftsmodellen der Psychotherapie wieder. Wird sich die Erde, wird sich die große Göttin, die uns ernährt, an uns und durch unser eigenes Tun rächen, weil wir sie verleugnen? Ist ihre Rache zerstörerisch oder schöpferisch? Muss sie es nicht tun? Sind Menschen, wie der 24-jährige John Frazier, ihre blinden Diener, wenn sie vor Mord nicht zurückschrecken und ihn wie folgt begründen?: „Heute beginnt der 3. Weltkrieg. Von heute an wird jeder, der die natürliche Umgebung mißbraucht oder zerstörerisch oder der eine solche Person unterstützt, jedes Individuum und jede Organisation, von den Befreiern des Universums den Tod erleiden. Ich und meine Kameraden werden von heute an bis zum Tod für die Freiheit kämpfen, gegen alles und jeden, der natürliche Leben auf diesem Planeten unterstützt“ (13, S. 57). Entspricht diese individuelle Psychose nicht genau der kollektiven Psychose, den Wahnvorstellungen von Fortschritt und Profit?

Die Konfrontation mit dem Weiblichen erscheint dem Mann und der patriarchal geprägten Gesellschaft eine ernste Gefahr. Muss Women's lib nicht in extremer Form die Ausrottung des Mannes fordern? Die Wandlung des Frauenbildes ist voll im Gang, und damit ist ein neues Selbstverständnis der beiden Geschlechter provoziert. Die Aggression spielt hierbei eine wesentliche Rolle.

Die Bildersprache der Mythen scheint mir eher geeignet, diese mit Schöpfung und Zerstörung zusammenhängenden Grundtatbestände der Existenz darzustellen, als es die abstrakte Formulierung wissenschaftlicher Hypothesen vermag. Letztere sprechen das Denken an, erstere den ganzen Menschen, sie vermögen ihn vielleicht noch zu erschüttern. Was ist schon Aggression? Was kann ich mir darunter vorstellen? Gerade die Frage nach der Vorstellung zeigt, wie sehr wir der Bilder und der

Veranschaulichungen bedürfen. Mythen sind Reflexionen unserer Selbst, wir sehen uns in einem Bild, das die Psyche entwirft, aufzeichnet und zurückwirft, reflektiert. Wir Therapeuten haben allen Anlass, uns mit der Bilderwelt und ihrer Energetik vertraut zu machen, statt sie zu übersehen oder, vielleicht im Sinne einer versuchten Angstreduktion, nur von den personalen Elternfiguren herzuleiten.

Ein anderer Weg ist viel plausibler: Vater oder Mutter sind so wichtig und mächtig, weil wir sie am Anfang unseres Lebens im Raster dieser großen archetypischen Gottesbilder sehen, die unsere Wahrnehmungskategorien darstellen. Woher hat das Neugeborene die Kategorien der guten und bösen Brust, die Melanie Klein beschreibt? Erst langsam gewinnen die Eltern dann eine konkrete und menschliche Gestalt. Stimmen sie in ihrem Charakter unglücklicherweise mit dem archetypischen Raster eines zürnenden Gottes überein, gibt es kein Entrinnen vor der bösen Brust, vielleicht bleibt nur die Psychose oder eine andere psychische Katastrophe. Diese Bilder sind mächtige psychische Realitäten, die mit der Evolution geworden und in unserer Struktur verankert sind. Manchmal gelingt es nie, diese archetypischen Imagines von den Elternfiguren wieder zu trennen, dann bleiben Vater und Mutter ein Leben lang mächtige Götter, denen man sich unterwirft und sein Leben lang opfert, deren Normen allgemeine Gesetze geworden sind, nie zu durchbrechen. Die Angst vor der Rache dieser Götter ist groß, sie überdauert als Charakterform den Tod der Eltern.

Wen von uns, welches Volk erfassen diese gewaltigen Kräfte morgen? Wie sehr Wotan, der große Gott der Germanen, noch umgehen kann, wissen gerade wir Deutschen oder sollten es wissen. Einem solchen Sturm gegenüber erscheint das Ich und das Licht unseres Bewusstseins wie eine kleine Kerze, die jederzeit ausgeblasen werden kann. Wenn Wotan's Wut losbricht, gibt es kaum ein Standhalten.

Martin Ninck sieht im rasenden, stürmischen, wütenden Andrang das eigentliche Wesen dieses Gottes (24, S.71). Sein Erscheinen bedeutet Krieg und eine kommende Schlacht, er wird meist in Kriegsausrüstung und mit erhobenem Speer dargestellt. Er ist „der grimm wütige Krieger mit der unersättlichen Kampfzier seiner Wölfe, Geri und Freki und dem Hunger seiner Raben, dem wildschreckenden Flammenblick seiner Schlange und der aufrauschenden todesmutigen Zuversicht seines Adlers.“ Er ist der Herr der Berserker, die wieder in naher Beziehung zu Bär und Wolf stehen. Ist es nur ein Tiersymbol oder auch die wölfische Wut, die in den zahlreichen germanischen Namensverbindungen mit Wolf weiterleben?

Götter sind Götter, ursprüngliche Gestalten. An ihnen sollte man nicht herumdeuteln. Aber wir können ihre Gestalt befragen, was sie uns lehrt über die archetypischen Hintergründe unseres Menschseins. Betrachtet man Wotan als Erscheinungsform einer entsprechenden Kraft, so zeigt seine Phänomenologie, wie sich diese Kraft in der Geschichte auswirken kann. Im Raster des archetypischen Bildes können wir sie wiedererkennen und uns selbst reflektieren.

Da dieses Bild, wie kaum ein anderes, die Aggression mit ihren kriegerischen Aspekten darstellt und außerdem im germanischen Kulturkreis grundlegend ist, sollten wir hier die Frage nach der kompensierenden hellen Seite des archetypischen Bildes stellen. Ausgehend vom Gegensatzprinzip definiert Jung den Archetypus als hell und dunkel. Dabei dürfen wir nicht vergessen, dass dies Kategorien des Bewusstseins und damit Wesensfremde Kategorien sind. Die Archetypen als objektive Psyche, ihre Repräsentanz als Bilder gab es lange vor dem wahrnehmenden und reflektieren den Subjekt, wie die Evolutionsforschung erwiesen hat (3, S.137 f., 185 f).

Die Gestalt Wotans kann, ja muss eigentlich Hinweise auf die regulierenden Gegenkräfte enthalten. So zu fragen, setzt allerdings voraus, dass wir die Psyche im Sinne der analytischen Psychologie

als ein „System mit Selbstregulierung“ (17,S. 67) definieren. Von Odin wird nun berichtet, dass er weder Opfer noch Anstrengungen scheute, um Weisheit zu erlangen. Ich zitiere aus Odins Runen in der Edda (4, S. 105):

*Ich weiß, dass ich hing am windigen Baum
neun Nächte lang, mit dem Ger verwundet,
geweiht dem Odin, ich selbst mir selbst,
an jenem Baum, da jedem fremd,
aus welcher Wurzel er wächst.
Sie spendeten mir nicht Speise noch Trank;
nieder neigt ich mich, nahm auf die Runen,
nahm sie rufend auf, dann stürzte ich herab.*

Odin besuchte die Seherin, gab Halsschmuck und Ringe, den Umherschweifenden peinigte eine unbändige Sehnsucht nach Wissen. Für einen Becher aus Mimirsquell opfert er sein Auge.

Vermutlich dokumentiert sich hier das selbstregulierende Ringen um die sich zur Ganzheit steuernden gegensätzlichen Kräfte im Rahmen eines Archetyps. Für unser Aggressionsverständnis ergibt sich als Vermutung, dass Aggression vom Wissen und von Weisheit, vom Geist her kompensiert werden kann. Dann wird aus blindwütiger Kraft schöpferische Tat. In der Therapie sprechen wir oft von der Notwendigkeit, das Ich gegenüber starken aggressiven Kräften zu stärken. Praktisch bedeutet das die Notwendigkeit der Differenzierung der einzelnen Ich-Funktionen, insbesondere der Denkfunktion, aber auch die Erweiterung des Wissens. Salopp ausgedrückt: Erst nachdenken, bis zwanzig zählen oder eine Pfeife stopfen, dann reden, entscheiden, handeln. So entsteht eine Öffnung zu anderen Kräften hin, die die Energien steuern und formen können. Dass dies in unzähligen Lernschritten geduldig, immer wieder ermutigt vom Therapeuten, geübt werden muss, wissen die Praktiker nur zu genau.

Die damit aufgegriffene Frage der archetypischen Bilder einer Selbstregulierung der Aggression soll noch etwas weiterverfolgt werden. Kehren wir dabei noch einmal zu Odin zurück. Im Endkampf der Götter, dem Ragnarök, wird er selbst ein Opfer seiner wölfischen Gier, wieder er selbst, sich selbst, wie eine Vorwegnahme moderner Psychotherapie. Der Wolf Fenir verschlingt die Sonne, das Licht des Bewusstseins und den Göttervater, wird aber seinerseits von Odins Sohn getötet. Dieser herrscht dann mit seinem Bruder in einer erneuerten Welt. Wir kennen dieses Bild vom Verschlungenwerden, das der Wandlung vorausgeht auch aus der Alchemie und den Initiationsriten. Der alte König, die alte Bewusstseinsdominante wird gefressen und vernichtet. Verschlungen und Verschlungenwerden sind zentrale Themen aller Heldenmythen, immer wieder auftretende Bilder im Prozess schöpferischer Erneuerung. Die Seherin der Edda bezeugt es (4, S. 50):

*Seht aufsteigen zum andern Male
Land aus Fluten frisch ergrünend.
Unbesät werden Äcker tragen;
Böses wird besser:
Balder kehrt heim;
Hödur und Balder hausen im Sieghof froh, die Walgötter*

Mit den Walgöttern, den Schlachtgöttern, bleibt das aggressive Moment im Spiel, doch wie mir scheinen will, auf eine neue Weise, in der Gestalt Balder's und seiner Versöhnung mit seinem unschuldigen Mörder in sich balanciert. Die mythischen Bilder um Odin und sein Schicksal sind außerordentlich eindrücklich. Sie zeigen vom Standpunkt der analytischen Psychologie archetypische Bilder einer inneren Differenzierung und Selbstregulierung gewaltiger Kräfte, dargestellt in der Gestalt eines der mächtigsten und gefährlichsten Götter, die über die Menschen herrschen können. Lebenserhaltung und totale Vernichtung liegen in seiner

Hand. Unser Schicksal hängt vielleicht davon ab, inwieweit er sich in uns zu einem gleichstarken Gegensatzpaar entwickelt, welche Hilfe wir dabei leisten.

Wahrscheinlich sehen wir hier ein mythisches Vorbild aller jener Einzelentwicklungen, deren Schicksal es ist, sich mit einer so oder so verursachten schweren Aggressivität auseinander setzen zu müssen. Das kann bis an die Grenze des einem Menschen noch Erträglichen führen. Die Kräfte sind von im buchstäblichen Sinne wahnsinniger Sprengkraft.

Diesem düsteren Bild der germanischen Mythologie sei die Vereinigung von Ares und Aphrodite als weiteres Beispiel einer Selbstregulierung im archetypischen Bereich gegenüber gestellt.

Ares ist der griechische Gott des Krieges, Inbegriff des blutigen Schlachtgetümmels und des wütigen Kampfes. Er ist stürmisch, der schnellste der Götter und unersättlich im Kampf. Homer nennt ihn rasend, verderblich und wankelmütig, gesetzlos und verräterisch, einen Menschenschlächter, der als einziger von den Göttern sich dazu erniedrigt, die Sterblichen mit eigener Hand zu ermorden. Man hat ihn sogar als ungezügelt wütenden Berserker bezeichnet.

Zweifellos hat Ares viele Züge mit Odins wölfischer Seite gemeinsam, lässt aber den für Odin bezeichnenden Geistaspekt völlig vermissen. Er stellt somit die Aggression in ihrer tödenden Seite noch eindeutiger dar. Allerdings hat er das Wesen der Griechen weniger geprägt, als Odin den Charakter der Germanen. Zwei Söhne hat Ares, Phobos und Deimos, Furcht und Grauen. Als seine Schwester gilt die Göttin Eris, die Göttin der Zwietracht. So steht selbst das ihm verbundene weibliche Element ganz in seinem Bann und stellt kein Gegensatzprinzip mehr dar. Auch sie begleitet ihn, wie seine Söhne, in seinen Schlachten.

Aphrodite ist eine schwerer zu bestimmende Gestalt, deren Ursprung in Klein-Asien zu suchen sein dürfte. Bei den Griechen Homers sind Anmut, Schönheit und Verführung in ihrem Wesen dominierend, sie ist zart und unkriegerisch, in Ägypten wird

sie aber der Astarte gleichgesetzt, die auch eine Kriegsgöttin ist. In der Herrin der Chariten, ursprünglich wie die Horen, Vegetationsgöttinnen, der holden und freundlichen, deren Name Aglaia (festlicher Glanz), Euphrosyne (Frohsinn) und Thaleia (Blüte) sind, wird das helle Bild der Göttin noch unterstrichen. Nach dem Urteil des Paris ist sie bekanntlich die schönste der Göttinnen. Ihre so dunklen Seiten sind fast verschwunden, obwohl sie ursprünglich keinesfalls eine so lichte Göttin der Liebe war. Zur Liebesfeier des Anchises erschien sie z.B. in Begleitung von Wölfen, Löwen, Bären und Leoparden. In Aphrodite erscheint also auch das Vegetative und Animalische, geehrt wurde sie unter anderem durch Tempelprostitution! Auf einem Bock reitend wird sie dargestellt und heißt unter anderem auch die Dunkle. Ihre hellen Aspekte sind jedoch vorherrschend. Aphrodite, die eigentlich die Gattin des Hephaistos ist, vereinigt sich mit Ares und dieser Verbindung entstammen die Tochter Harmonia, die Söhne Phobos und Deimos, aber auch Eros und Anteros, also neben Furcht und Schrecken auch Liebe und Gegenliebe. In der weiblichen Gestalt der Harmonia findet auch Ares Schwester Eris, die Zwietracht, ihren steuernden Gegenpol.

Psychologisch gesehen handelt es sich um extreme Gegensätze, die sich hier vereinen und gleichzeitig um archetypische Lebensmöglichkeiten. Das Modell von These und Antithese als Grundlage einer Synthese findet hier seinen bildhaften Ausdruck, sein Vor-Bild. Die Söhne stellen die Verdoppelung der von Vater und Mutter verkörperten Aspekte dar, die Tochter ist das vereinigende Symbol. Meines Erachtens zeigt diese Vereinigung in einzigartiger Klarheit das Gegensatzprinzip, wie auch die innerpsychische Selbstregulierung archetypischer Prozesse im Bereich der Aggression. Das heißt aber auch, dass beide Seiten, je für sich, zu voller Blüte gelangen müssen. Man wird dabei an die Lebensauffassung der Hindu erinnert, die jeder Lebensphase im Kreise der Wiedergeburten ihr volles Existenzrecht belassen. Da ist es erlaubt, eine gewisse Zeit nur dem Gold und dem

Bauch zu huldigen, wenn man sich in dieser Phase befindet. Das ungelebte Leben ist das gefährliche, weil es unter der Oberfläche der Persönlichkeit wie ein nie verlöschendes Feuer schwelt, ohne sich je voll entfalten und seiner schöpferischen Potenz erweisen zu können.

Beide Seiten müssen reif, d.h. im Leben gelebt und entwickelt worden sein, wenn Harmonie entstehen soll. Sonst gibt es eine schale, flache Freundlichkeit ohne Kraft. Bei dieser Analyse selbstregulierender Prozesse muss das Brüderpaar Ares und Hephaistos berücksichtigt werden. Hephaistos ist der göttliche Schmied. Er verfertigt den Göttern Waffen, die sie unbesiegbar machen, den Göttinnen herrlichen Schmuck. Er soll sogar in der Lage gewesen sein, weibliche Gestalten zu schmieden, die ihm bei seiner Arbeit halfen. Er war der hässlichste der Götter, von seiner Mutter Hera vom Olymp geworfen und als Missgeburt verachtet. Wieder versöhnt, wagt er es sogar, Zeus anzuklagen und wird von diesem daraufhin erneut vom Götterberg auf die Erde herabgeworfen. Halb tot blieb er auf der Insel Lemnos liegen. Aber nirgends wird von ihm berichtet, dass er diese schweren „Frustrationen“ bitter und vor allem aggressiv gerächt hat, wie es in seiner Macht und in seiner Kunst gestanden hätte. Er, der hinkende und missgestaltete, ist sogar Gatte der schönsten Göttin geworden.

Psychologisch ist die Gestalt des Hephaistos wahrscheinlich im Bezug zu Ares zu sehen. Der Schmied, auf den wir hier nicht näher eingehen können, übernimmt immer die Rolle eines energetisierenden Symbols. Hephaistos ist Gott der Schmiede und des Feuers. Als Bruder des Kriegsgottes zeigt er eine Alternative des Handelns, wenn aggressive Affekte auftreten. Er weist den Weg von der mordenden Aggression zum schöpferischen Tun. Ohne Feuer, ob reinigend oder umschmelzend, ist das nicht möglich. Aber selbst schwerste Schädigungen können offensichtlich mit Hilfe schöpferischer Tat überwunden werden. Niemand hätte es unnatürlich gefunden, wenn Hephaistos einer der großen rach-

süchtigen Gegenspieler der Olympier geworden wäre, wenn er sich zum kriegerischen, angriffswütigen Gott oder Teufel entwickelt hätte. Vielleicht wird es zu wenig beachtet, welche entscheidende Wandlungsmöglichkeit in dieser Göttergestalt erscheint.

Aphrodite war mit beiden, mit Ares und Hephaistos verbunden. Wir müssen also diese drei Götter als eine Einheit sehen. Zur Liebe kommt die schöpferische Tat. Lässt sich das vielleicht so übersetzen, dass die starke verwandelnde Lebenskraft, die in der Aggression erscheint, dann zur schöpferischen Tat wird, wenn sie von der Liebe genutzt wird? Oder bedarf die Aggression einer doppelten Gegensteuerung? Beide Gesichtspunkte sind wahrscheinlich und widersprechen einander nicht.

Eine der größten Göttergestalten der Griechen, Athene, stellt einen weiteren Typus archetypischer Selbstregulierung dar. Es handelt sich um einen, wie ihre Keuschheit andeutet, ausschließlich innergöttlichen Prozess in der Gestalt eines Gottes, hier weiblichen Geschlechts. Athene war eine kriegerische Göttin, in voller Waffenrüstung entsprang sie mit einem Schrei dem Haupte des Zeus. Das Haupt der Medusa auf ihrem Schild zeigt ständig diesen gefährlichen Aspekt. Mit ihm jagt sie ihre Feinde in die Flucht. Besonders zeichnete sie sich beim Kampf der Olympier mit den Titanen aus, sie schleuderte Sizilien auf einen von ihnen und zog dem Giganten Pallas die Haut ab.

Gleichzeitig schenkt sie aber der Menschheit den Ölbaum, das klassische Symbol des Friedens, erfindet Pflug und Töpferei. Sie gilt als Erfinderin des Jochs der Ochsen und des Zaumes der Pferde und beweist damit zügelnde, überlegene Fähigkeiten. Sie ist die Göttin der Philosophen und Dichter, die ihr heilige Eule wurde zum Bild der Weisheit. Als Kriegsgöttin zeigt sie Bezüge zu Ares, ist ihm aber weitaus überlegen. Als Lehrerin handwerklicher Fähigkeiten, wie des Webens, des Wagen- und des Schiffsbaus ist sie Hephaistos, dem Gott des Handwerks und der Künste verwandt. Auch die Flöte gilt als ihre Erfindung. Wie neuere Forschungen erweisen (7), deutet ihr Beinamen Pallas auf

Bezüge zu Ishtar, zu sakraler Hingabe und damit letztlich auf mit Aphrodite gemeinsame Wurzeln. Trotz dieser weitgehenden Ähnlichkeiten hat sie sich zu einer höheren Form differenziert, nach Focke „eine geschichtliche Leistung, die sich mit den Siegen von Marathon und Salamis wohl vergleichen lässt.“ Allerdings bleibt die Frage des Eros und der Liebe offen. Athene ist Jungfrau geblieben, sie war und blieb eine Vatertochter, deren Psychologie hiermit geschrieben wird.

Nur ein kurzer Hinweis auf die selbstregulierenden Kräfte in der Gestalt Jahwes mag abschließend genügen. Von seinem brennenden Zorn, der die ganze Erde bis hin zur Unterwelt verzehren kann, war schon die Rede gewesen. Ergänzend möchte ich auf sein Erbarmen hinweisen:

„Denn so spricht der Herr: Wie ich all dieses Unheil über dieses Volk gebracht habe, so will ich ihnen all das Gute widerfahren lassen, das ich ihnen jetzt verheiße“ (Jeremias, 32, 42)

Und an anderer Stelle des gleichen Propheten:

„Wisse wohl: Ich will ihr einen Verband und Heilmittel auflegen und ihr Heilung verschaffen, und ihnen eine Fülle von Glück und Sicherheit erscheinen lassen.“

Zusammenfassend ergeben sich etwa folgende regulierende Pole der Aggression:

- grüblerisches Nachdenken, Forschen, Suchen nach Wissen und Weisheit unter Opfern (Odin);
- schöpferisches Tun mit stark emotionaler Beteiligung (Hephaistos)
- musisches (Athene),
- differenziertes, reifes und liebendes Gefühl (Aphrodite und Harmonia)
- Wissenschaft, Zahlen und abstrakter Geist (Athene)
- Reue und Erbarmen (Jahwe)

Ich muss es dem Leser überlassen, diese in archetypischen Bildern erscheinenden, evolutionär gewachsenen Muster der Regulation aggressiven Verhaltens mit den heute üblichen Therapieformen in Beziehung zu setzen. Die Zusammenhänge lassen sich leicht erkennen.

Wie faszinierend die Welt der Götter auch sein mag, wir müssen abbrechen, um noch dem Helden zu folgen, der sich auf unserer Erde bewegt. Dort soll er auch bleiben und sich nicht den Himmlischen, in einer Inflation des Ich, zu sehr annähern. Andernfalls wird er auf der Ebene des Umherirrens hinkend und trauernd, die Menschen meidend, das Schicksal der Sterblichen beklagen, wie Bellerophon (18, II, S. 73). Gaben die Göttergestalten Auskunft über die energetische Natur der Aggressivität als solcher und ihre kollektiv-psychische Selbstregulierung, so vermittelt der Held Einsicht in die ich-nahen Formen des Umgangs mit ihr. Hier bietet sich wieder unübersehbares Material an. Ich greife, prototypisch, einige Elemente heraus, die sich nur auf den Märchenhelden beziehen.

Der Held im Märchen ist meist der dritte Sohn, die Heldin die dritte Tochter. Von ihm heißt es, dass er nicht viel spricht, einfältig ist und hinter dem Ofen hockt. Er gilt als Dümmling (12, I S. 278). Aber er ist es auch, der dem Zwerg Rede und Antwort steht, statt ihn einen dummen Knirps zu heißen (Das Wasser des Lebens), und er hört auf die Stimme der ihn um Schonung bittenden und später so hilfreichen Tiere.

Die Gaben, die er im Laufe seiner Abenteuer und nach langen Mühen jeweils erhält, wie auch die Tiere, die sich ihm verbünden, sind häufig auch aggressiver Natur. „Der gelernte Jäger“ (12, I S. 62) erhält eine Windbüchse vom großen Jäger, der künftige „König vom goldenen Berg“ (12, II S. 38) bekommt von den Riesen einen Degen, der dem Befehl gehorcht: Alle Köpfe ab, nur meinen nicht. Oder er erhält von einem großen bärtigen unbekanntem Mann im Wald ein Schwert und drei Hunde.

Psychologisch geht es hier insbesondere um die Einstellung des Bewusstseins zu den instinktiven, aggressiven Kräften. Die Tiere zeigen sich oft in einer hilflosen, von der Einstellung des Helden abhängigen Form. Die Entwicklung dieser Kräfte wird von der Haltung und Offenheit des Ich mitbedingt, ihr Gut, respektive Bösessein, ist erst die Folge. In den Märchen zumindest wollen diese Kräfte die Verbindung zum Menschen. Das bestätigt die These, dass eine einfühlende, bewegliche und in gewissem Sinne sogar ehrfürchtige Haltung diesen Kräften gegenüber zu einer innerpsychischen Kooperation und damit zu einer Integration der Persönlichkeit beiträgt. Nicht Angst gegenüber der Seele, sondern wache, wahrnehmende und verstehende Haltung sind geboten. Allerdings soll sich der Held mit diesen Kräften nicht identifizieren. Er wird nur dann in ein Tier verwandelt das heißt wieder völlig unbewusst, wenn er Wachheit und gebotene Regel vergisst.

Windbüchse und Schwert, Tiere und Riesen stellen verschiedene Differenzierungen aggressiven Verhaltens dar. Während Windbüchse und Schwert eindeutig geistige Momente enthalten und einer bewussten Unterscheidung, oft mit aller gebotenen Klarheit und Schärfe, dienen, entsprechen Tiere und Riesen eher dem Kraft- und Aktionspotential der Psyche auf verschiedenen Stufen der Humanisierung. Zwar variieren die Tiere vom Hund bis zu den aggressiven Wölfen, aber die Märchen zeigen übereinstimmend, wie unterschiedlich die Ausgangslage der aggressiven Kräfte im Menschen auch sein mag, dass eine Beziehung zu ihnen und ihrer Wandlung möglich ist. Als Kräfte der Natur sind sie nicht ursprünglich feindselig zum Bewusstsein eingestellt, das Gegenteil ist der Fall. Das Urteil des Bewusstseins, das von vornherein die Destruktivität dieser Kräfte annimmt, ist ein schwerwiegendes Vorurteil, das sich als Missverständnis erweist. Das zeigt sich auch in der Verhaltensforschung:

Weder Wölfe noch Ratten sind so aggressiv und böse, wie wir sie sehen. Die Kräfte werden destruktiv, wenn das Bewusstsein ihre

Gefährlichkeit als gegeben annimmt. Diese Möglichkeit scheint aber immer zu bestehen. Deshalb sei noch einmal das Moment der Offenheit, des bereitwilligen Hinhörens auf die Sprache der Natur, ja sogar des Nichtwissens und der Einfalt betont.

Das bedeutet aber für die Aggression, dass sie

- in ihrer Natur weitgehend von der Einstellung des Bewusstseins ab hängt,
- in der Persönlichkeit in verschiedenen Differenzierungen vorkommt,
- sich in ihren jeweiligen Differenzierungsformen auch reguliert,
- „eigentlich“ mit dem Bewusstsein und dem Ich kooperieren „will“,
- sich immer in Richtung auf Domestizierung hin entwickeln „will“,
- dem offen eingestellten Bewusstsein als hilfreiche Kraft von innen, vom Selbst her zuwächst oder zur Verfügung steht,
- in ihrer inneren Differenzierung eine veränderliche Größe ist, da die primitivere Seite jederzeit, und dazu bedarf es nur kleiner Unachtsamkeiten, die höher entwickelte Seite verschlingen kann.

So wichtig diese Ergebnisse schon sein mögen, sind sie noch um Wesentliches zu ergänzen. Mit Hilfe seiner Waffen und Tiere befreit der Held die Prinzessin. Dies scheint der eigentliche Sinn der Gewinnung dieser Kräfte zu sein, denn nach der Vermählung der beiden ist meist das Märchen zu Ende. Die Aussage, dass die Tiere mit dem Ich, dem Helden kooperieren wollen, muss deshalb folgendermaßen ergänzt werden: die Tiere wollen oder sollen dem Helden den Weg zur Prinzessin, zum Weiblichen bahnen helfen. Da liegt der eigentliche Sinn des Geschehens, von unbekannter dritter Seite arrangiert. Die Verfügbarkeit über diese Kräfte ist kein Selbstzweck, die bleibende Verbindung von Ich, aggressiver Kraft

und Gefühl ist das Ziel. Erst dann ist der Held erwachsen genug, um den alten König abzulösen und die Herrschaft zu übernehmen. Könige mögen sie über Wirtschafts- oder Wissenschaftsimperien herrschen und über entsprechende Mittel verfügen die den Bezug zum Gefühl verloren oder nie gehabt haben, sind in ihrer Aggressivität höchst gefährlich. Freud sprach von der Gefahr einer Triebentmischung und hatte dabei die notwendige Verbindung von aggressiven und libidinösen Trieben im Auge. Erst durch das Gefühl wird die Aggression dem menschlichen Leben verbunden, sonst entartet sie zu kaltem Sadismus. Das Wort Ent-Artung legt aber die Vermutung nahe, dass dies nicht die Eigen-Art, sondern eine Verfremdung dieser Naturkräfte darstellt.

Die Verbindung zum Weiblichen scheint unumgängliche Voraussetzung des Weiterschreitens des Lebens. Dieser Sachverhalt ist schon bei der Analyse archetypischer Selbstregulierungsprozesse sichtbar geworden. Die maßlose Energie des Zornes Vishnu's fand die Form der Göttin, Ares vereinigte sich mit Aphrodite. In einer solchen Verbindung kann die Aggression nicht mehr entarten, sie ist gebunden im Gefühl. Der junge König herrscht in Frieden, aber er herrscht mit Kraft.

Zusammenfassend ergibt sich folgendes: Die Analyse der bildhaft repräsentierten, allgemein menschlichen Erlebnisse und Verarbeitungsstrukturen bietet die Möglichkeit, gewisse Aspekte der Energetik und Dynamik der Aggression zu verstehen. Sie gibt die Berechtigung, die Aggression insbesondere mit dem Schöpferischen in Verbindung zu bringen. Vielleicht ist sie das vom Bewusstsein erfasste energetische Potential das die Entstehung neuer Lebensformen und damit die archetypischen Konstellationen beim einzelnen wie bei der Menschheit begleitet. Sie wäre damit der große Hilfsinstinkt, der die Befriedigung der anderen lebenswichtigen Bedürfnisse und ihre ständige Wandlung ermöglicht. In einer Gesellschaft heutigen Stils, die aus Komplexen und versteinerten Institutionen besteht, die sich, jeweils einseitig in ihrer Auffassung, bekämpfen, begegnen wir der Aggression

in einer sehr verfremdeten und daher zu einer grundsätzlichen Beurteilung wenig geeigneten Form. Um sie recht zu verstehen, sollten wir Material heranziehen, das diesem Verfremdungsprozess nicht unterworfen war.

Die Wandlung des gesellschaftlichen Kontextes kann ich mir auf Dauer nur vorstellen, wenn sich der einzelne wieder mutig dem Wandlungsprozess seines Lebens öffnet, alte Strukturen und soziale Formen seines Lebens auch verlassen kann, auf Zukunft hin, in Sehnsucht und Hoffnung. Dann erfährt er die Aggression nicht nur in ihrer zerstörerischen sondern auch in ihrer erhaltenden und schöpferischen Funktion. Und über ihn vielleicht auch unsere Gesellschaft.

LITERATURVERZEICHNIS

- 1 Bettelheim, B.: Kinder brauchen Märchen
- 2 Die Bibel: Altes und Neues Testament.
- 3 Dithfurth, H.: Der Geist fiel nicht vo Himmel. Harn bürg: Hoffmann u. Campe 1976.
- 4 Die Edda. Übertragen von Felix Genzmer. Düsseldorf: Diederichs 1963.
- 5 Eibel-Eibesfeld, J.: Liebe und Haß München: Piper 1970
- 6 Eliade, M.: Die Religionen und das Heilige. Salzburg: Möller 1954.
- 7 Focke, F.: Pallas Athene. Saeculum, IV, 1953, 398-413.
- 8 Franz, M.-L. v.: Die Passio Perpetuae.
- 9 Franz, M.-L. v.: In: Jung, C.G.: Aion. Zürich: Rascher 1951. Zahl und Zeit. Stuttgart: Klett 1970.
- 10 Franz, M.-L. v.: Kommentar zu "Medea". In: Zacharias, G. (Hrsg.) Das Böse. München: Hanser 1972.
- 11 Franz; M.-L. v.: Psychologische Überlegungen zum Problem des Bösen in der Sicht C.G. Jungs. In: Zacharias, G. (Hrsg.) Das Böse. München: Hanser 1972. S. 31.
- 12 Grimm, Brüder: Kinderund Hausmärchen. I. und II. Düsseldorf: Diederichs 1962.
- 13 Häcker, F.: Aggression. München: Molden 1971.
- 14 Heisenberg, W.: Das Naturbild der heutigen Physik. Hamburg: Rowohlt 1966.
- 15 Jung, C.G.: Die psychologischen Aspekte des Mutter-Archetypus. In: Von den Wurzeln des Bewusstseins. Zürich: Rascher 1954, S. 92.
- 16 Jung, C.G.: Über den Archetypus. In: Von den Wurzeln des Bewusstseins. Zürich: Rascher 1954, S. 64.
- 17 Jung, C.G.: Über die Psychologie des Unbewussten. In: G.W. VH. | Olten: Walter 1971, S.67.
- 18 Kereny, K.: Mythologie der Griechen, I und II. Zürich: Rascher 1951.

- 19 Klaus, G.: Kybernetik und Erkenntnistheorie. Berlin: VEB-Verlag der Wissenschaften 1972
- 20 Lang, P.J.: Imagery in Therapy. Behavior Therapy, 8, 1977, 862-866
- 21 Lorenz, K.: Das sogenannte Böse. Wien: Borotha Schweller 1965.
- 22 Lorenz, K. : Einführung zu Wickler, W.: Sind wir Sünder? München: Droemer-Knaur 1972.
- 23 Neumann, E.: Ursprungsgeschichte des Bewusstseins. München:Kindler-Verlag 1974.
- 24 Ninck, M.: Wodan und germanischer Schicksalsglaube. Darmstadt:Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1967.
- 25 Otto, R.: Das Heilige. München: Beck 1963.
- 26 Seidmann, P.: Aggress und Aggression in psychologischphilosophischer Sicht. Schweiz. Z. f. Psych. XXV, 1966.
- 27 Watzlawik, D.: Die Möglichkeit des Andersseins. Bern: Huber 1977.
- 28 Weinberg, St.: Die ersten drei Minuten. Der Ursprung des Universums. München/Zürich: Piper 1977.
- 29 Zacharias, G. (Hrsg.): Das Böse. München: Hanser 1972.
- 30 Ziegler, K. und Sontheimer, W.: Der kleine Pauly. München: Artemis-Verlag
- 31 Zimmer, H.: Mythen und Symbole indischer Kunst und Kultur. Zürich: Rascher 1951.
- 32 Zimmer, H.: Abenteuer und Fahrten der Seele. Zürich: Rascher 1961.