

Analytische Psychologie und Christentum vor der Leidensfrage – Kooperation oder Gegensatz?

Analytische Psychologie und Christentum sind zwei theoretische Systeme, aber auch zwei Lebensformen und zwei Heilslehren. Wie ist ihr Verhältnis zueinander? Ist Zusammenarbeit möglich oder stehen sie im grundsätzlichen Gegensatz? Diese Frage soll untersucht werden im Hinblick auf die beide bedrückende Leidensfrage. Gefragt wird nicht nur theoretisch, sondern konkret, wie beide auf Leidende einwirken. Wieviel helfende Wirkkraft hat das Christentum auf Leidende, und welche Wirkkraft auf Leidende steht der Analytischen Psychologie von C. G. Jung zur Verfügung? Als Methode sei die alte „Seelenreise“ gewählt, die auch Dante seiner Göttlichen Komödie zugrunde legte. Hier ist an eine moderne Seelenreise gedacht. Wir stellen uns ein Hochhaus vor mit einem Lift und fahren von oben durch die Stockwerke hinunter in den Keller, wo die Fundamente des Hauses (d. h. unseres Seelenhauses) liegen. In den einzelnen Stockwerken soll haltgemacht und die Problematik besprochen werden.



Hoch oben im Penthouse schauen wir hinaus in die Landschaft des Leidens. Überall sind seine Spuren zu sehen: physische Leiden, seelische Leiden, geistige Leiden, immer ist Schmerz enthalten wie eine fressende und beißende Säure. Das vollmenschliche Erleben solcher Schmerzen sei Leiden genannt. Gibt es einen Ausweg aus diesem Leiden? Gibt es Heilung oder gar – Rettung? Eine schreckliche Landschaft des Leidens liegt vor uns, die auf den ersten Blick als sinnlos anmutet. Leiden wird nicht nur vorgefunden, sondern die Menschen vermehren es noch selber. Darf, soll, muß dieses Leiden sein? Ist Leiden ein Übel oder ein Gut? Das sind Fragen der Menschheit seit Anbeginn, und wenn wir jetzt mit dem Lift ein Stockwerk tiefer fahren, dann finden wir in einer Bibliothek die Antworten der Menschheit aufgestapelt.



Beginnen wir mit der Antike: Vergil hat gewußt: *Sunt lacrimae rerum* – die Dinge haben Tränen in den Augen. Äschylus läßt seinen Agamemnon sagen: „Im Leid ist Lehre.“ Das ist der pädagogische Wert des Leidens, der unumstritten ist. Dann finden wir Bücher, in denen der Initiationsschmerz geschildert ist. An diesen Schmerzen, die während der Initiation zugefügt werden, würden wir reifen, das seien Werdeschmerzen. Daneben sind Bücher, die den Schmerz sogar in einer Art Leidensmystik verherrlichen. Besonders die christliche Spiritualität hat dazu beigetragen: Mit Schmerzen sich den Himmel verdienen, Schmerzen seien Teilnahme am Opfer Christi. Und daneben finden wir Bücher über den Schmerzensrausch bei archaischen Mysterienkulten. Im Schmerzensrausch entstehe eine explosionsartige Ausweitung des Bewußtseins bis in religiöse Erlebnisse hinein. Darunter steht der alte, griesgrämige Schopenhauer, der dem Schmerz jeden Sinn nimmt; Kant wiederum spricht von einem immanenten Lebenswert des Schmerzes, Nietzsche heroisiert den Schmerz und Teilhard de Chardin sagt, der Schmerz sei eine vorantreibende Kraft im Evolutionsprozeß. Indische Bücher wissen, daß wir vom Schmerz nur frei würden durch wiederholte Wiedergeburt. In jüdischen Büchern ist Schmerz Strafe für Schuld und wird zur Bewährung im Guten zugemutet. Daneben finden wir Camus. In seinem Buch „Die Pest“ spricht er zum Zahnarzt: „Wir sollten keine Ruhe geben, solange noch ein Kind leidet. Ein Gott, der so etwas zuläßt, nein, es gibt keinen Gott.“ Der Dichter Hermann Claudius schrieb einen beachtenswerten Vers: „Großer Gott der Ewigkeit, willst du Freude oder Leid? Spricht die

Stimme über mir: warum unterscheidet ihr?“ Thornton Wilder meint spöttisch: „Warum haben sich die Götter hier nicht genauer ausgedrückt?“ Berdjajew spekuliert in seinem berühmten Buch „Sinn der Geschichte“ über eine Katastrophe innerhalb der Dreifaltigkeit. Daraus sei der Schmerz entstanden. Und Gott müsse das im persönlichen Einsatz wieder gutmachen, durch Einholung der Welt.

Antworten über Antworten. Im Schlußchor der Matthäus-Passion heißt es: „Wir setzen uns mit Tränen nieder“ – aber gerade das können wir nicht mehr. Was heute drückt, ist der Protest: Leid dürfte nicht sein. Wir sollten alles zur Abwehr des Schmerzes tun. Kann Analytische Psychologie helfen, und wie das Christentum? Wie wirkt der Psychotherapeut und wie der Seelsorger?

★

Fahren wir ein Stockwerk tiefer, dort ist das Behandlungszimmer eines Psychotherapeuten. Und ihm gegenüber sitzt der Patient. Aus den Augen des Patienten schaut entsetztes Leiden, seelischer Schmerz. Angstträume lassen ihn nicht mehr los. Häßliche Ungeheuer bedrücken ihn, bedrängen ihn, und je mehr er sich wehrt, desto mehr verfolgen sie ihn und um so ekelbarer werden sie. Er wehrt sich gegen all dieses Schreckliche, Negative, das sich aus dem Unbewußten in sein Bewußtsein drängen will. Und nun mutet ihm der Psychotherapeut zu, diesen Dualismus, diesen Zwiespalt in ihm dadurch zu überwinden, daß er dieses Dunkle annimmt, daß er zugibt, diese geradezu Böses ausspeienden Ungeheuer seien ein Teil seiner selbst. Er schaut ihn verständnislos, ja mit seelischem Entsetzen an. Er sei nicht nur Jupiter, sondern auch Saturn, er sei nicht nur Apoll, sondern auch Dionysos, Faust und Mephisto. Hilfe könne nur dadurch kommen, daß er ihre Spaltung, diesen Dualismus überwindet und zugibt, daß dieses Dunkle ein Teil seiner selbst sei. Das wäre der Weg zur Ganzheit, durch Integration des Dunklen im eigenen Inneren. Hier geschehe die heilende Individuation.

Zu solcher Lebensmöglichkeit weist die Analytische Psychologie Wege. Und wer die entsetzten Augen eines solchen Leidenden einmal gesehen hat, in seiner Krise, wie sich dann aus dem Entsetzen allmählich ein Gemisch hervorringt von Erschauern und faszinierendem Staunen, weil in dem Zusammensein von Gut und Böse, von Freude und Schmerz, in dem Zusammensein von Hell und Dunkel sich eine neue Dimension auftut, geradezu eine religiöse Dimension, der weiß aus Erfahrung, daß der Weg der Individuation tatsächlich eine Arznei ist, die aus tiefen seelischen Leiden zu neuem Leben führt. Das ist der Weg aus dem Dualismus von Hell und Dunkel zur Vereinigung ihrer Gegensätze – aus der Feindschaft von Gut und Böse – aus der Feindschaft von guten und bösen Anlagen zu ihrer Aussöhnung – aus der Abtrennung des Bewußtseins von den Wurzeln des Unbewußten zur Ganzheit – aus unfruchtbarem Leiden zu einer Art Wiedergeburt. So erfährt es ärztliche Erfahrung immer wieder am Individuum, am einzelnen Patienten. Sollte sich der Weg der Individuation nicht auch vielleicht im kollektiven Leben der Menschheit bewähren? So daß von der Analytischen Psychologie her eine Hilfe käme in den großen Leiden der ganzen Menschheit?

★

Verlassen wir das Behandlungszimmer des Psychotherapeuten. Der Lift bringt uns ein Stockwerk tiefer in dessen Studierzimmer, das eingerichtet ist wie eine alte Dr.-Faust-Studierstube. Auf dem Tisch liegt ein Buch: „Antwort auf Hiob“ von C. G. Jung. Dem Psychotherapeuten gegenüber nimmt ein Theologe Platz, der zugleich Seelsorger ist, d. h. einer, der neben seiner Theorie auch aus eigener Erfahrung von den Höhen und Tiefen der menschlichen Seele weiß. Er legt die Hl. Schrift vor sich hin, und eine Auseinandersetzung beginnt zwischen dem Psychotherapeuten und dem Theologen, zwischen Analytischer Psychologie und Christentum.

In dem Buch „Antwort auf Hiob“ hat sich Jung seinen ganzen ärztlichen Zorn von der Seele geschrieben, seinen Zorn über Gott, den Schöpfer einer solchen Welt; seinen Zorn über das Christentum, das diese Schmerzen oft genug noch vermehrt hat – und seinen Versuch, die Individuationslehre anzuwenden auf die Leidensfrage der Menschheit. Wenn er schon nicht eine befriedigende Antwort geben kann, dann sollte er wenigstens aus dieser Folterkammer der Welt einen Operationssaal machen können, so spricht unsere Erwartung. Es sei hier ein Teil der Argumentation des Buches „Antwort auf Hiob“ gebracht.

Zwiespalt, Dualismus, Teilung ist der Anfang allen Unglücks. Das ist konkret der Zwiespalt der Seele zwischen Bewußtem und Unbewußtem, der Zwiespalt zwischen Hell und Dunkel, auch zwischen Gut und Böse. Dieser Zwiespalt in der Seele wird auf das Gottesbild projiziert. Gott wird also in diesen Zwiespalt der menschlichen Seele hineingezogen. Die christliche Lehre hat – so Jung – nur den lichten Christus als Gottessohn gelten lassen und dessen dunklen Bruder, den Satan, von Gott abgetrennt. In einer sehr frühen Stufe der Entwicklung der jüdischen Theologie gehörte Satan noch zum himmlischen Hofstaat mit dem Titel Luzifer, Lichtträger (Ijob 1, 6). Das Christentum hat ihn aber vom himmlischen Hof verstoßen, in die Hölle hinuntergestürzt und so das Böse von Gott abgetrennt. In Gott sei nur Gutes, alles Üble und alles Böse habe man aus dem Gottesbild entfernt. – In der Orientierung an einem solchen Gottesbild wird der Mensch natürlich rückwirkend gedrängt, das Dunkle in sich selbst zu verdrängen und seinen Schatten ins Unbewußte abzudrängen. Dort wütet nun der Teufel und bringt kollektive Explosionen hervor: die zwei Weltkriege und das furchtbare Zwischenspiel in Deutschland zwischen diesen Kriegen. Würde man aber wagen, das Gottesbild wieder zu verändern, Christus und Satan beide als Gottessöhne zuzulassen, Licht und Dunkel, Gut und Böse zu verbinden, Freude und Schmerz zu versöhnen und in Gott die Verbindung der Gegensätze anzuerkennen als eine *complexio oppositorum*; und wagte der Mensch es, sich mit einem solchen Gottesbild zu identifizieren – dann hätte die Menschheit einen Weg frei zur Annahme des Bösen in sich, zur Annahme des Schattens in sich, sogar religiös begründet, denn Gott sei auch so. Dann würden die extremen Spannungen absinken auf ein erträgliches und politisch steuerbares Maß. Das Unbewußte würde dem Bewußtsein verbunden, so, daß nun das Böse vom Menschen auch beherrscht werden könnte und es nicht wieder zu kriegesischen Explosionen kommen müßte. Das wäre ein Weg der Menschheit aus unzähligen Leiden.

Es ist das ein faszinierender Gedankengang. Wenn auch in Jungs Buch die Exegese längst überholt ist – wir finden da ein Gottesbild, das anzuschauen großen Mut braucht: Gott als hell und dunkel, gut und böse. Das sollte der Ausweg aus auswegloser Situation in der Welt sein. Damit wäre die Analytische Psychologie nicht nur eine ärztliche Disziplin, sie hätte das ärztliche Sprechzimmer verlassen, aus einer Seelen-Heilkunde wäre eine *Seelenheil*-Kunde geworden. Wir wollen es uns nicht zu leicht machen. Es gibt Zitate aus dem AT, die für Jungs Ansicht zu sprechen scheinen: Is 45, 6–7: „Ich bin der Herr und keiner sonst, der Licht macht und Finsternis schafft, der Heil bewirkt und Unheil schafft. Ja, ich der Herr, ich mache das alles!“ Und im Kgl 3, 38: „Kommt nicht aus des Höchsten Mund das Schlimme wie das Gute?“ Das Gottesbild des AT scheint Jung zu bestätigen.

Der Theologe sitzt ihm gegenüber und beginnt zu sprechen: Ich verstehe Ihren ganzen Protest, verehrter Seelenarzt, den Protest des Arztes, der Menschheit, den Protest der gekränkten Menschheit. Und ich gestehe zu, daß der Augenschein für Sie spricht. Aber, das ist mein Haupteinwand: Ihr Weg durchbricht nicht die Innenwelt, durchbricht nicht den seelischen Innenraum, dieses Gottesbild besteht aus einer Projektion aus dem eigenen Inneren. Wer aber über die Leidensfrage sprechen will, müßte durchbrechen zur Außenwelt, d. h. das Gottesbild an der Wirklichkeit Gottes ausrichten,

es darf nicht nur aus Projektionen aus der Innenwelt geschaffen sein. Und nun habe ich drei Argumente – so der Theologe.

1. Das erste steht im 1 Jo 1,5 des NT: „Gott ist Licht, und keine Finsternis ist in ihm“. Nach dem Ausweis der Exegese bedeutet hier Licht ethische Vollkommenheit. Also in Gott gibt es keine Berührung mit den sittlich Bösen. Gott ist Licht, und keine Finsternis ist in ihm. Finsternis in Gott hineinprojizieren widerspricht der klaren Aussage der Hl. Schrift. Das Christentum wendet sich hier klar gegen Jungs „Antwort auf Hiob“.

Aber daraus folgt auch für die Theologie eine neue Schwierigkeit. Man kann hier nicht naiv bleiben und sagen, Gott ist gut, und alles Böse kommt woanders her. Denn auch der Theologe muß Gott verantwortlich machen für das Übel, für das Böse, für das Leiden in der Welt. Gott hat eine leidende Welt geschaffen – denken wir nur an die Angst der Tiere voreinander, an Erdbeben, Überschwemmungen und Epidemien mit allen damit zusammenhängenden Leiden. Gott ist direkt verantwortlich für all dieses physische Übel. Davon gilt es zu unterscheiden das moralische Übel, aus dem ungeheuer viel Schmerz in die Welt gebracht wird, so daß das physische Übel dadurch auch noch vermehrt wird (z. B. durch den Krieg). Dieses moralische Übel kommt vom Menschen. Aber Gott hat den Menschen ja mit dieser Möglichkeit geschaffen! Er ist also auch indirekt verantwortlich für das moralische Übel in der Welt. Er bewirkt Heil und schafft Unheil! Er führt in Versuchung! Ist Gott doch böß? Ist Gott auch böß? Aber 1 Jo 1,5 sagt: „Gott ist Licht, und keine Finsternis ist in ihm.“ Eine moderne Mystikerin, Marie Noël, schreibt: „Man darf Gott nicht verdächtigen“¹. Das Christentum hat tatsächlich alle Lehren abgestoßen, die das Gottesbild verunreinigten. Es bleibt also die Frage: Gott ist verantwortlich für alles, schafft Heil und Unheil. Wie soll man sich einem solchen Gott gegenüber einstellen?

Es gibt drei Möglichkeiten: Die erste ist Leugnung Gottes, Atheismus; die zweite ist der Weg, den C. G. Jung andeutet, indem er in Gott Gut und Böß hineinprojiziert: beide Male ist menschliches Denken das Maß für Gott. Und die dritte Möglichkeit ist die offene Frage: Gott ist verantwortlich und trotzdem nur Licht? Das ist unerklärlich. Sollte es für ihn noch eine andere, übermenschliche Möglichkeit geben? Und diese offene Frage ist ein Dorn im Fleisch der denkenden Christenheit, eine offene Wunde, die sich nicht schließt, die aber verhindert, daß wir uns in den seelischen Binnenraum einschließen. Sie treibt an, zu versuchen, im Denken von der Immanenz zur Transzendenz durchzubrechen. Das bedeutet, einfach formuliert: Die offene Frage zwingt uns, Gott zu erlauben, Gott zu sein, nicht ein Mensch. Eine sehr spekulative, wissenschaftlich klingende Formulierung hat K. Barth gebraucht: Das sei die „letzte systematische Gebrochenheit theologischen Denkens“. Trotz Verantwortlichkeit für das Leiden in der Welt ist keine Finsternis in Gott – das ist menschlich nicht auszudenken. So also unterscheiden sich Analytische Psychologie und Christentum grundsätzlich.

2. Ein zweites Argument: Man könnte nun erwarten, daß Christus eine Offenbarung über das Leiden gebracht und seinen Sinn erklärt hätte. Aber Christus schlägt den Pharisäern jedes Argument und jede Erklärung aus den Händen. Sie denken im Modell der Entsprechung von Schuld und Strafe. Als sie beim Blindgeborenen fragen, wer schuld sei, er oder seine Eltern (Jo 9, 1–2), antwortet Christus: keiner. Er gibt aber auch keine Begründung. Er redet nicht über das Wie des Leidens, über das Woher und über das Warum, er gibt auch keinerlei Zusage der Veränderung der irdischen Verhältnisse. Aber er kündigt einen Gottestag an, an dem der Schöpfer die Welt noch einmal berühren will mit seinen Schöpferhänden und die Leiden beheben wird. Dort wird er allem ein Ende setzen und „abwischen jede Träne“ (Off 20, 4). Das ist ein

¹ Noel M., Erfahrungen mit Gott, Mainz 1961, 54.

Verweis auf die Zukunft. Also nicht heilen, sondern retten. Kann jemand diese Verheißung ernst nehmen oder wird er sagen, das sei eine wirkungslose Vertröstung auf ferne Zukunft? Das wäre eine Bewußtseinserweiterung auf einen fernen, zukünftigen Horizont. Für den Christen fordert diese Einstellung erstens Verzicht auf einseitige Begründung des Leidens; zweitens Zurückhaltung im Denken, eine Bescheidenheit im Denken vor dem Rätsel der Leidensfrage. Sie wäre wie eine „Taktfrage“ Gott gegenüber zu behandeln. Drittens wird vom Christen gefordert, sich dem Leiden zu stellen. Und hier kommt das letzte Argument.

3. Das dritte Argument ist eine Unterscheidung zwischen dem *Übel* und seiner *Funktion*. Das Üble bleibt übel, aber es kann eine positive Funktion haben. Schmerz ist furchtbar, aber er kann eine positive Funktion haben. Leiden sollte nicht sein und dürfte nicht sein, aber es kann sich positiv auswirken. Das Böse bleibt böse, aber die Sünde kann eine positive Folge haben. Das ist das Geheimnis der *felix culpa*. Das Warum und das Woher des Übels, des Bösen, des Leidens hängt mit Gott zusammen, ohne daß wir es erklären können. Aber was wir feststellen können, ist wenigstens ein Teil, ein Faden dieses ganzen Knäuels von Wirklichkeiten, nämlich daß die Funktion des Übels, des Bösen, des Leidens negativ und positiv sein kann.

Ein Beispiel dafür ist der verlorene Sohn beim Gastmahl (Lk 15, 11–32). Seine Sünde bleibt Sünde; das Übel, das er getan hat, bleibt Übel; das Leid, das er hervorgerufen hat, bleibt Leid. Das hat er getan, und das hat er seinem Vater zugemutet. Aber beim Gespräch, hernach beim Festmahl, versteht der Sohn zum erstenmal die Reife seines Vaters, der Vater freut sich zum erstenmal über seinen verständigen Sohn, der nun die Naivität abgelegt hat. Das bedeutet nicht Sündenmystik und nicht Aufruf zur Sünde, denn es war keineswegs sicher, daß der Sohn zurückfindet. Er hätte ja auch verlorengehen können. Aber wer zurückkehrt, über den ist dann Freude. Diese positive Funktion des Leidens ist eine Erfahrung, die die Analytische Psychologie konkret feststellt und damit arbeitet. Sie vertraut ihr als Arznei für die Heilung. Insofern ist der Psychotherapeut ein Fachmann für die Schmerzen, und so sollte auch der Seelsorger ein Fachmann für die Schmerzen sein. Das ist eine Frucht der Lehre von der Integration des Schattens. Die Funktion des Bösen, des Übels, des Leidens kann positiv sein. Diese Erfahrung teilt die Analytische Psychologie mit dem Christentum, wenn es naives, vordergründiges Denken durchbricht. Soweit gehen beide wieder zusammen.

*

Aber das Christentum weiß noch mehr. Dieses Mehr kann nicht in einem Streitgespräch beredet werden. Wir verlassen also das Studierzimmer, in dem Psychotherapeut und Theologe einander gegenübermaßen, fahren in unserm Hochhaus wieder ein paar Stockwerke tiefer. Dort ist eine Kapelle, mit „Individuationsluft“, d. h. eine Stille mit meditativer Atmosphäre. Dort ist eine Ahnung der Transzendenz. In die Kapelle kommt nun (so stellen wir es uns vor) eine Frau herein, die verleumdet wurde, wogegen sie sich nicht wehren kann, was sie ungeheuer verdemütigt, mit sehr schweren Konsequenzen für ihre Ehe, für ihre gesellschaftliche Stellung usw. Alles, was sie tun kann, diese Christin, ist, das Leiden in sich austoben lassen, bis sie leergebrannt ist. Sie steht hier vor der Erfahrung der paulinischen Kenosis. Die Funktion des Leidens ist nicht nur psychisch. In ihr ist auch eine theologische Dimension enthalten. Die theologische Wirklichkeit soll nicht in einer Theorie klargemacht werden, sondern in Bildern, die helfen, das Geschehen offenzulegen, das im Herzen dieser Frau vorgeht, inmitten dieser brennenden Schmerzen der Verdemütigung, im Wellengang zwischen dem Auf und Nieder ihrer Emotionen, ihrer Hilferufe und der fehlenden Antworten. All das sei in Bildern gehüllt und doch auch enthüllt: Buddha lächelt – Christus weint / Buddha sitzt – Christus geht den Kreuzweg / Buddha versucht die Leidensfähigkeit aufzulösen – Christus aber nimmt das Kreuz auf sich / Buddha schweigt – Christus

schreit am Kreuz / Buddha löst sich auf in Verschmelzung — Christus aber wird auferweckt / Buddha löst von sich ab — Christus will alle an sich ziehen.

Es ist das eine Funktion des Leidens, daß es durch eine Entleerung hindurchtreibt zur Erniedrigung. Erniedrigung — bis alles ausgebrannt, aufgeschmolzen ist. Aber dann gibt es einen Aufstieg, eine Wiedergeburt. Die Frau verläßt die Kapelle und ihre Verbitterung mag sich gewandelt haben in Mitleid mit jeglicher Kreatur. Sie weiß nicht wie, sie weiß nicht warum, aber es ist eine Erfahrung, die Erfahrung einer Wandlung. Sie ist nicht getröstet, es ist ja etwas in ihr ausgebrannt, aber sie ist gestärkt. Dazu sei Paul Claudel zitiert: „Gott tröstet nicht, aber er stärkt.“ Davon weiß christliche Erfahrung über Analytische Psychologie hinaus.

*

Damit wir aber den Boden der nüchternen Tatsachen nicht verlassen, fahren wir jetzt mit dem Lift wieder einen Stock tiefer, dort arbeitet ein Zahnarzt. Er schickt sich gerade zum Bohren an. Stellen wir uns vor, aus irgendwelchen Umständen heraus konnte er vorher nicht spritzen. Er mutet also dem erstaunten Patienten diesen Schmerz zu, den bohrenden Zahnschmerz, diese Teufelserfindung. Das ist eine tragisch-komische Situation im Zahnarztstuhl, in dem es keine Helden gibt. Aber diese Situation hat den Vorteil, den Schmerz fein säuberlich herauspräparieren zu können, Schmerz in Reinkultur! Da fallen alle Theorien wie Kartenhäuser in sich zusammen. Wenn er vorbei ist, haben wir eine ganz merkwürdige Empfindung, als ob uns etwas Fremdes berührt hätte, als ob wir an einer Grenze wären, ja man ist sogar vielleicht dankbar, daß er aufgehört hat. Woher kommt der Mut, das auszuhalten? Stillzuhalten? Was geschieht in uns dabei? Wenn wir uns das vorstellen könnten! Theoretisch wohl nicht, aber in einem Traumbild.

*

Und jetzt fahren wir mit dem Lift in den tiefsten Keller dort, wo die Fundamente sind, in unserem Hochhaus und in unserer Psyche. In einer Traumserie wurde ein Traum wiederholt geträumt: Im Wald eine Höhle und die Flucht vor der Höhle. Im nächsten Traum aber geschah es: „Diesmal ging ich trotz großer Angst in die Höhle hinein. Plötzlich mußte ich stehenbleiben, weil ich an den Rand eines Abgrundes oder einer Kluft kam. Es war zu schrecklich, um hineinzusehen. Ich konnte mich nicht überwinden hinunterzuschauen. Aber schließlich tat ich es doch, und es war ein Augenblick von schrecklicher Angst, von Haß und Verzweiflung. Alles kehrte sich in mir um. Als ich jedoch hinschaute, war die Kluft nicht mehr da. An ihrer Stelle war ein Bach mit klarem, fließendem Wasser.“

Zwei Fragen. Erstens: Was ereignet sich da? Abgrund, Angst, Haß, Verzweiflung. Ist Sterben so? Es muß etwas in der Träumerin sterben. „Alles kehrte sich in mir um“ heißt es. Die Stationen sind: Aufgeben einer Lebensform durch den Blick in den Abgrund — Abstieg in ein Chaos, das zugleich schöpferisches Chaos wird. Plötzlich (man weiß nicht wie und warum, denn das ist ja kein intellektueller Prozeß, den man machen, manipulieren könnte) ein Aufstieg, eine Neugeburt: der Bach mit dem fließenden klaren Wasser, Lebenswasser, Bild für neues Leben. Ist das Geheimnis des Leidens das der Kenosis? Sterben, Chaos, neues Leben? Wer bei einem solchen Geschehen einmal Zeuge sein durfte als Psychotherapeut, als Seelsorger oder auch als Mitmensch, der wird bescheiden angesichts solcher Geschehnisse.

Die zweite Frage: Woher kam der Patientin diesmal der Mut, in den Abgrund hinunterzuschauen, sich dem Leiden zu stellen? Sicher wegen der zunehmenden Krise, des zunehmenden Leidensdruckes. Sicher haben psychische energetische Dynamismen hier weitergedrängt. Sicher war das auch eine Frage des inneren Formates. Deshalb kann man Leuten mit kleinem Format das nicht zumuten. Sicher auch durch den Einfluß des Psychotherapeuten, dessen Bewußtsein das Bewußtsein des Patienten beein-

flußte – intellektuell! Sicher auch, weil sein Unbewußtes das Unbewußte des Patienten beeinflusste. (Dieser non-verbale Einfluß geht soweit, daß die Träume des Patienten und die Träume des Psychotherapeuten – das hat eine neue Untersuchung ergeben² – sogar korrespondieren können.) Sicher aber auch, weil jene dritte Instanz in ihm, man kann sie das Selbst nennen, oder auch die Person, den Personkern des Patienten beeinflusst. Das ist eine „non verbale“ heilende Zuwendung, die Mut machen möchte, in den Abgrund zu schauen, dieses Sterben, diese Leiden anzunehmen. Das ist eine Einladung zur Vertiefung. Ob der Patient hier mittut und wie in Resonanz einstimmt, das ist das Ergebnis eines Gemisches von Leidensdruck, von Format – und von Freiheit. Hier kann nicht manipuliert werden. Das ist freie Entscheidung. Hier ist Psychotherapie nicht mehr Seelenmechanik, sondern menschenwürdige Kommunikation zwischen Therapeut und Patient.

Der Seelsorger beeinflusst den Gläubigen ebenfalls bewußtseinsmäßig im Gespräch, beeinflusst auch dessen Unbewußtes, wenn er mit ihm leidet, so wie Paulus sagt: „Weint mit den Weinenden“ (Röm 12, 15). Aber darüber hinaus beeinflusst sein Personkern auch den Personkern des andern, und wenn dort Glaube wohnt und im Glauben das Pneuma, das Wehen des Hl. Geistes, dann hätten wir hier eine neue, die pneumatische Dimension, die es in der Tiefenpsychologie nicht gibt. Dort geht das Christentum über Analytische Psychologie hinaus. Ob der Christ einfällt in diese Bewegung, das ist wieder die Frucht eines Gemisches von Leidensdruck, von Format, von Freiheit – und von Gnade. Man könnte sagen, Analytische Psychologie und Christentum gehen in ihrer Wirkkraft auf Leidende ein großes Stück miteinander. Aber das Christentum geht noch einen Schritt darüber hinaus.



Zum Schluß wollen wir aus dem Keller wieder auftauchen. Nach so einer Seelenreise sollte man sich bei einem Glas Wein erholen, vielleicht sogar bei einem Symposium. Deshalb sei zum Schluß ein Teil aus dem Symposium Platos erzählt: Die Teilnehmer hatten eine ganze Nacht durchgezecht und waren eingeschlafen, auch der Bericht-erstatte der Schlußszene, Aristodemos. Am Morgen, als der Hahn krächte, wachte er wieder auf. Und da sah er, daß nur noch drei wach waren, Sokrates und mit ihm zwei Zechkumpane. Sie hatten eine große Schale mit Wein gefüllt, die sie kreisen ließen, nach rechts herum, den Morgengöttern zu Ehren. Sokrates wollte seinen zwei Kameraden gerade klarmachen, daß ein kunstgerechter Tragödiendichter zugleich ein Komödiendichter sein müsse. Das ist die berühmte sokratische Ironie, die immer wieder auftaucht. Guardini deutet sie so: „Der Denkende erkennt, was über sein Vermögen der Realisierung des Erkannten hinausgeht“³. Er kann es nicht formulieren, es ist zu groß für Menschenworte. Darüber könne man sich ärgern und darüber könnte man auch lachen – in sokratischer Ironie.

Menschliche Worte können die Wahrheit nicht fassen und darüber sollte man lachen können wie Sokrates und seine Gefährten. Wenn wir jetzt eine Seelenreise durch die große Leidensfrage machten, erschreckende Fragen wälzten und in Abgründe schauten, dann bleibt das Letzte doch, daß wir keine Antwort haben. Wir haben nur etwas von der Wirkkraft des Leidens erfahren. Wir könnten uns darüber ärgern, wir könnten aber auch darüber lachen, was uns Christen sehr gut anstünde. Dazu paßt ein Zitat von Harvey Cox, der die religiöse Haltung unserer Gegenwart diagnostizierte. Es ist wie eine moderne Umschreibung der sokratischen Ironie. Er schreibt: „Komische Hoffnung bildet die Stimmung unseres sich heute entwickelnden religiösen Empfindens“⁴.

² Diekmann H., Der Traum und das Selbst im Menschen, in: Analytische Psychologie V (1974), 1–16, bes. 11 f.

³ Guardini R., Stationen und Rückblicke, Würzburg 1965, 49.

⁴ Cox H., Das Fest der Narren, Stuttgart 1970, 202.