

Positive Jung-Kritik als Entsorgung der Vergangenheit: zu Tilman Evers "Mythos und Emazipation"

Gess, Heinz

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Gess, H. (1994). Positive Jung-Kritik als Entsorgung der Vergangenheit: zu Tilman Evers "Mythos und Emazipation". *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 18(1), 21-39. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-249634>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Heinz Gess

POSITIVE JUNG-KRITIK ALS ENTSORGUNG DER VERGANGENHEIT

Zu Tilman Evers „Mythos und Emanzipation“

Seit Bhagwan Hitler zu einem „Heiligen“ ernannt hat, der „Ehrlichkeit, Integrität, Mut und Direktheit“ (Bhagwan, 1985b, S. 157) geliebt habe und „vom Wesen her ... noch mehr als Gandhi“ (Bhagwan, 1985a, S. 93) gewesen sei, geht mit der Ausbreitung und Etablierung der New Age-Bewegung verstärkt eine spirituelle Relativierung des Nationalsozialismus und eine Rehabilitierung seines vermeintlich „guten Kerns“ einher. Zusammen damit werden die Propagandisten der „konservativen Revolution“, die ehemals den Boden bestellt haben, auf dem die „deutsche Revolution“ (1933) gedeihen konnte, wiederentdeckt und ihnen bescheinigt, sie seien als die „mehr oder weniger dem Nationalsozialismus Verfallenen ... dichter an elementaren Realitäten der Epoche gewesen“ (Bahro, 1990, S. 12) als sämtliche antifaschistischen Analysen. Mittlerweile ist dieses esoterisch-faschistische, neu-rechte Argumentationsmuster bis weit in „linke Diskussionszusammenhänge“ eingedrungen. Dennoch wird diese Umpolung in der Öffentlichkeit kaum realisiert, wohl nicht zuletzt deshalb, weil sich die Umpolung nicht durch offenen Übertritt der Linken ins Lager der „Neuen Rechten“, sondern gewissermaßen klammheimlich unter dem Deckmantel des religiös und ökologisch eingefärbten Jargons der Eigentlichkeit und „des Rechtes auf Differenz“ vollzieht, in dem Unterwerfung unter elitär-autoritäre Muster und völkisch-ethnopluralistische Gesellschaftsbilder als „individuelle Selbstverwirklichung“ oder „Individuation“ sich deklariert. Statt deutlich zu erkennen zu geben, daß man auf neues rechtes Denken und eine neuerliche religiös bemäntelte „konservative Revolution“ setzt, wird der Eindruck erweckt, man wolle der Rechten nur nehmen, was der Linken noch fehle, damit sie aus ihrer „bloß negativen Haltung“ endlich zu einer die Menschen ansprechenden konstruktiven und positiven Kritik gelange. Dem entspricht auf rechter Seite das Vorgehen, obgleich der Impuls der kritischen Theorie ins Gegenteil verkehrt wird, sich ihrer Sprache zu bedienen, um durch die Demonstration der vermeintlichen Nähe zu linken Positionen Anschluß an den linken Diskurs

zu gewinnen und dadurch rascher zur angestrebten kulturellen Hegemonie zu gelangen.¹ So werden von hier und da Brücken gebaut, Rationalisierungen angeboten, die es dem auf Praxisnähe eingeschworenen, der Anstrengung kritischen Denkens unter den stets restriktiver und kälter werdenden Bedingungen müde gewordenen Linken erlauben sollen, die Seite zu wechseln und den Seitenwechsel zugleich vor sich selbst verleugnen zu können.

Vor diesem Hintergrund muß Evers' 1987 erschienenes Buch „Mythos und Emanzipation – Eine kritische Annäherung an C. G. Jung“ gelesen werden. Evers will zwar nicht den historischen Faschismus unmittelbar, wohl aber den Hauptverfechter der „konservativen Revolution“ in der Psychologie, C. G. Jung, rehabilitieren und für den linken Diskurs durch Vermittlung seiner geistigen Welt mit der Tradition kritischen Denkens (Evers, 1987, S. 9) akzeptabel machen. Zu diesem Zweck wird C. G. Jung, obgleich seine völkische Orientierung und reaktionäre Mentalität, sein notorischer Antisemitismus und unbeirrt durchgehaltener Antikommunismus bekannt sind, in einem Licht gemalt, das ihn als verkappten und verkannten kritischen Theoretiker und alle an Emanzipation von Herrschaft ausgerichteten Psychologen, die Jungs Lehre ablehnen, als Tabuisierer erscheinen läßt, die Jung gerade wegen des Wahren und Richtigen an seiner Lehre, an das sie nicht rühren mögen, „totschweigen“. Das Wahre und Richtige, das totgeschwiegen werden soll, sei die Rückbesinnung auf die Energie der Archetypen des kollektiven Unbewußten, die schon einmal (1933) zum Durchbruch gekommen sei und gegen die Entfremdung durch die westliche Zivilisation aufbegehrt habe, damals aber falsch verwendet worden sei. Weil sie den Nationalsozialismus nur negativ sehen, so Evers, können solche Psychologen (wie etwa Brückner, Lorenzer, Dahmer, Horn u.a.) die, in der nationalsozialistischen Bewegung zum Durchbruch gekommene, aber dann leider pervertierte Urkraft nicht als das Positive sehen, das sie eigentlich war und immer noch ist, können sie nicht, wie es richtig wäre, als Springquell der Kraft zur emanzipatorischen Veränderung auffassen, und müssen deshalb die Jungsche Lehre, die genau daran rührt, als ganze verwerfen und in Acht und Bann tun. Evers versucht diese seine Auffassung der Jungschen Lehre in kritischer Diskussion mit u.a. der Lebens- und Existentialphilosophie, der Gnosis, der kritischen Theorie der Gesellschaft und schließlich auch in Auseinandersetzung mit E. Bloch, der Jung seinerzeit aufs heftigste kritisiert und ihn einen „psychoanalytischen Faschisten“ genannt hat, der die Libido in „Volksgemeinschaft“ und „Psychosynthese“, „das ist eben: in archaisch-kollektiver Regression“ (Bloch, 1985a, S. 66), aufgehen lasse, zu erhärten.

Zwei Topoi hebt Evers dabei besonders hervor. Es sind dies erstens die Bedeutung des Mythos in der Jung'schen Lehre und zweitens das Konzept des therapeutischen Prozesses als Individuation allgemeiner archetypischer Bestimmungen. Die Bedeutung und Funktion des Mythos wird hervorgehoben in Sätzen wie diesen:

„Ich kenne keine andere Theorie, die jenen gesuchten Grund mythischen Existenzwissens so systematisch für ein heutiges Bewußtsein zugänglich gemacht hat und die zugleich Schritte zur eigenen Erfahrung weist, durch die solches Wissen seine eigene Evidenz erhält.“ „Mythen enthalten Weisheiten über das Woher und Wohin des Menschen, die so unwiderstehlich sind wie das Leben, dessen Sprache sie darstellen. Wer sein politisches Handeln in *diesen* Bogen stellen, aus *diesem* Zusammenhang sprechen kann, wird unwiderleglich“;

die Bedeutung des Individuationskonzeptes ausgeführt in Formulierungen wie dieser:

Es sind „die Kräfte des Unbewußten, die die Entfaltung des Einzelnen zu dem ihm möglichen menschlichen Reichtum vorantreiben und lenken. [Deshalb] verlangt der Prozeß der Individuation ein Hinausgehen über Bestehendes. Das kann auch ein Überschreiten bisheriger gesellschaftlicher Normen oder hergebrachter ethischer Gebote beinhalten.“ (Evers, 1987, S. 59).

Offensichtlich hält Evers, wie aus diesen Worten hervorgeht, in Übereinstimmung mit Jung, Mythen für eine autonome seelische Realität und nimmt sie wörtlich. Daß sie „wörtlich verstanden und akzeptiert, notwendiges falsches Bewußtsein“ (Adorno, 1979, S. 92) sind, um so mehr, je mehr sie gegen ihre gesellschaftliche Bedingtheit abgedichtet werden, kommt ihm nicht in den Sinn, obgleich er doch vorgibt, mit „dem Instrumentarium des kritischen Denkens“ (Evers, 1987, S. 22) zu arbeiten. Es kommt ihm auch nicht in den Sinn, zu prüfen, ob, wo Jung die gegebenen gesellschaftlichen Verhältnisse kritisiert und meint, im Prozeß der Individuation über sie hinausgekommen zu sein, es sich tatsächlich um einen Schritt der Emanzipation von Herrschaft oder nicht vielmehr gerade um das Gegenteil handelt: um Kompensation von zu schwach empfundener Heteronomie durch die Heteronomie stärkerer Gewalten, um falsche Versöhnung mit den gegebenen gesellschaftlichen Verhältnissen, Vertiefung von Herrschaft und Liquidierung allen Individuell-Besonderen in der Erscheinungsweise ihres Gegenteils, eben nicht um „Revolution im psychologischen Sinn“ (Fromm, 1936, S. 184), sondern um autoritäre Rebellion, die Innenseite der „konser-

vativen Revolution“. Fast alles spricht dafür, daß es sich bei Jung so verhält, schreibt er doch selber:

„Religion ... bedeutet Abhängigkeit von und Unterwerfung an irrationale Gegebenheiten“ (Jung, 1957, S. 284) und sei deretwegen zu schätzen. Und an anderer Stelle: „*Das Persönliche* ist für mich etwas derart Irrationales und Zufälliges, daß ich damit nichts anfangen kann – da kann ich mir nicht anders helfen: ich rücke es mir aus den Augen.“ (Jung, zit. nach Trüb, 1971, S. 40).

Wer C. G. Jung mit der kritischen Theorie „vermitteln“ und als verkannten „kritischen Theoretiker“ ausgeben will, wird stets mit der dieser Absicht entgegenstehenden Schwierigkeit zu kämpfen haben, daß Jungs Äußerungen und sein Verhalten in den kritischen Jahren vor und nach der nationalsozialistischen Machtübernahme (1929 bis 1936) eine so ganz andere Sprache sprechen. Das weiß auch Evers, und er kann deshalb nicht umhin, auf Jungs Verhalten in dieser kritischen Periode einzugehen. Wie er das macht, kann als exzellentes Beispiel dafür dienen, wie man sich selbst mit der Wahrheit noch über die Wahrheit hinwegtäuschen kann. Einerseits sagt Evers über Jungs Verhalten während dieser kritischen Periode nämlich durchaus die Wahrheit, andererseits aber dient diese Wahrheit der Funktion nach letztlich doch der Täuschung. Die Wahrheit sagt er insofern, als er die Tatsachen, die Jungs Nähe zur nationalsozialistischen Bewegung und seinen offenen Antisemitismus belegen, nicht bestreitet, sondern sie offen und kenntnisreich darlegt. Er berücksichtigt die neueste kritische Literatur, wie etwa die umfangreiche und detaillierte Untersuchung von R. Lockot (1985) und die von H.-M. Lohmann herausgegebene Schrift, „Psychoanalyse und Nationalsozialismus“ (1984) und kommt bei der Beurteilung von Jungs Verhalten und Äußerungen zu zunächst jedenfalls durchaus kritisch erscheinenden Feststellungen wie diesen:

Es muß „beim Leser der unabweisbare Eindruck entstehen, daß Jung hier in der Tat als Zuchtmeister der Gleichschaltung auftrat. Jungs Geleitwort [in der Dezembernummer des Zentralblattes – H.G.] und Görings Manifest kommentieren einander in eindeutiger Weise.“ (Evers, 1987, S. 133) „Faktische Gewaltverhältnisse werden ihm zu normativen Gegebenheiten, denen man sich aus ethischer und religiöser Pflicht anzupassen habe. Mehr noch: sie werden zu Natureignissen [‘Lawine’], denen gegenüber nach menschlicher Verantwortung nicht gefragt werden kann. Hier spricht zwar kein Nazi; aber hier spricht jemand, dessen Anpassungsbereitschaft durch nichts mehr begrenzt ist. Wo ... jeder Rückhalt fehlt, wird Anpassung zur Anbiederung. Diese Grenze zur Liebe-Dienerei gegenüber dem Natio-

nalsozialismus hat Jung eindeutig überschritten in einem Rundfunkinterview, das er ... in Berlin am 26. Juni 1933 gab. ... Hedda Herwig hat recht, wenn sie urteilt, hier werde ‚der Psychologe zum Zuhälter der Macht‘.“ (S. 135).

All das ist richtig: Hedda Herwig hat recht mit ihrem Urteil. Faktische Gewaltverhältnisse werden bei Jung zu normativen Gegebenheiten transformiert. Jung tritt als Zuchtmeister der Gleichschaltung auf, und das ist tatsächlich so, nicht nur, wie Evers sagt, *ein Eindruck*, der beim Leser entstehen muß. Richtig ist auch, „daß er sich den Machtverhältnissen nicht nur notgedrungen, sondern aus Überzeugung anpaßte“, und das ist abermals nicht nur ein Eindruck, der laut Evers „damals“ entstehen mußte, sondern ein wirkliches Faktum: Jung hat sich ohne Not bewußt und berechnend um ein positives Verständnis des Geschehens bemüht; seine Äußerungen dienten propagandistischen Zwecken und geschahen in der Erwartung politischer Gegenleistungen. Bedenkenlos setzte er zu diesem Zweck seine öffentliche Funktion als Vorsitzender der internationalen Gesellschaft und ihm zur Verfügung stehende Medien ein. Seine Lehre lieferte ihm die Begrifflichkeit, die ihm solche Ideologieproduktion zwanglos ermöglichte. Obgleich Evers, soweit es sein Referat über Jungs Verhalten und die wiedergegebenen Beurteilungen angeht, durchaus korrekt vorgeht, dienen seine richtigen Feststellungen der Funktion nach dennoch der Täuschung. Das kommt dadurch zustande, daß Evers von vornherein die erklärte Absicht hat, es auf keinen Fall, ungeachtet der Ergebnisse, die seine Untersuchung zeitigen wird, bei einer, wie er meint, nur „negativen Kritik“ bewenden zu lassen, sondern die Untersuchung auf jeden Fall ins Positive zu einer „positiven“ und „aufbauenden Kritik“ zu wenden, die nicht nur in Abwehr verharre, sondern der „behutsamen, verwandelnden Aneignung“ (Evers, 1987, S. 10) des Jungschen Werkes diene. Die wiederum ist so beschaffen, daß die Grundzüge der Jungschen Lehre und Individuationstherapie, insbesondere Jungs Auffassung vom kollektiven Unbewußten und den darin waltenden Archetypen als geistigen Naturformen unverändert beibehalten werden und Jung in seiner Einschätzung, der Nazifaschismus sei ein unaufhaltsamer Ausbruch solch geistiger Naturformen mit der Gewalt der ihnen innewohnenden Dynamik gewesen und als solcher ein Beweis für deren Existenz, recht gegeben wird. Auf dieser Grundlage der Übereinstimmung im Grundsätzlichen gesteht er dann, daß sich auch ein Genie wie Jung in der Einschätzung der politischen Lage, der „Randbedingungen“ gewissermaßen, schon mal irren könne und wendet die Tatsachen und kritischen Feststellungen durch Aufgreifen Jungscher Unterscheidungen, die bei Jung selber schon rationalisierende Funktion haben, und durch ihre „Überhöhung“ ins Beliebig-

Allgemeine des kollektiven Unbewußten nach der Methode, die Jung in den Aufsätzen 1945 und 1946 ebenfalls schon vorexerziert hatte, so, daß Jungs Lehre und Jung als „konkrete Person“ im wesentlichen unbeschadet davon kommen. Er erweckt den Eindruck, das Falsche, das „worin Jung damals irrte,“ (Evers, 1987, S. 153) und das Wahre, der Kern der Lehre, seien fein säuberlich trennbar und Kritik, die sich an diese Trennung, die doch nur eine Immunisierungsstrategie ist, nicht halte, sei darum nur sachlich unmotivierte Abwehr.

„Auf diese psychischen Tiefen“ (die Tiefen des kollektiven Unbewußten, H. G.), heißt es entsprechend, „hat Jung in seinem Werk wie kein anderer hingewiesen. Das Tabu gegenüber diesen Kräften trifft ihn unweigerlich mit. Ich vermute also, daß die Schärfe der Abwehr gegen ihn nicht so sehr darauf zielt, worin er damals irrte, sondern darauf, worin er recht hatte und hat. Jung rührt an jenes Stück unbewältigter Vergangenheit, in dem zu bewältigende Zukunft steckt. Gerade deswegen kann die Wunde seiner Verquickung mit dem Nationalsozialismus sich so schlecht schließen.“ (Evers, 1987, S. 153)

Als ob nicht gerade diese Unterscheidung zwischen der guten und reinen Idee als solcher und ihrer schlechten, sie verzerrenden Anwendung selber zu dem Arsenal falscher Rationalisierungen gehört, die es immer erlauben, mit gutem Gewissen im Schlimmsten mitzumachen und unbelehrbar daran festzuhalten, und als ob gesellschaftskritische Auffassungen der Archetypen von vornherein, ohne daß überhaupt ein Argument dafür genannt wurde, als falsch und als Tabuisierung abgetan werden können, nur weil sie einem nicht in den Kram passen. Es ist ja nicht wahr, daß Feststellungen wie die von Adorno, die in der Jungschen Auffassung der „irrationalen Kräfte“ die „gegenwärtige, Soziales verschlüsselnde Gestalt des Mythos“ und „notwendig falsches Bewußtsein“ (Adorno, 1979, S. 91 f.) erkennen, sie tabuisieren, vielmehr ist umgekehrt wahr, daß die Jungsche Auffassung der „irrationalen Kräfte“ als Letztgegebenheiten eine Tabuisierung dieser Kräfte darstellt, weil sie die Besinnung auf die gesellschaftliche Vermittlung dieser Kräfte sich von vornherein verbietet. Sie erschafft sich denkend ein Reich jenseits allen Denkens, dessen Bestimmungen sich das Denken zu fügen habe, ohne sie selber reflektieren zu dürfen.

Im einzelnen sehen Evers Rationalisierungen, mit denen er sich und uns über Jung belügt, wie folgt aus:

- a. Den Fehlern und problematischen Äußerungen Jungs wird das vermeintlich oder tatsächlich Gute, das Jung getan habe, um Schlimmeres zu verhindern, in Form eines „einerseits – andererseits“ entgegengehalten, so als könne das eine das

andere aufwiegen, oder als lege der vermeintliche Widerspruch nahe, Jungs Pakt mit dem Nationalsozialismus als Tarnung zu begreifen, unter der Jung subversiv tätig sein konnte. Die Rationalisierungen Jungs für sein Verhalten (vgl. Jung, 1934b, S. 588 ff.) werden dabei ausnahmslos auf der „Habenseite“ der Bilanz verbucht, so als müsse man sie, weil sie Jungs „subjektive Wahrheit“ und Bestandteil „seines Mythos“² sind, auch für „objektive Wahrheit“ halten, und als könnten nicht auch „Wahrheiten“ die Funktion der Lüge und Täuschung erfüllen. Die Frage, ob es sich bei dem, was objektiv als widersprüchlich erscheint, für Jung selber überhaupt um ein „einerseits – andererseits“ oder nicht vielmehr um ein „sowohl – als – auch“, um zwei Seiten einer zusammengehörigen Strategie handelt, wird erst gar nicht gestellt, mit der Folge, daß Evers der Jungschen Doppelstrategie gegenüber blind ist. Er fällt gewissermaßen selber auf sie herein; und das ist ihm recht so, kann er doch auf diese Weise mit Jung für Jung um Verständnis werben.

- b. Die antisemitische Kampagne Jungs in den Jahren 1933/34 wird zwar, wie schon in A. Jaffés Apologie „Jung und der Nationalsozialismus“ (1968)³ ein schwerer Fehler genannt, zuvor aber und dann wieder zum Abschluß des Kapitels relativierend festgestellt:

„Solche Sätze sind schwer erträglich, und sie sind es *nicht* so sehr *wegen ihres Wortlauts oder der Gesinnung*, die bei Jung persönlich dahinterstand, sondern weil sie überdröhnt werden von den Bedeutungen, die sie aus dem geschichtlichen Kontext erhalten. ... Nach diesem Datum [gemeint ist das Datum der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten – H. G.] ist es unmöglich geworden, argumentativ zu klären, ob seine (Jungs) Äußerungen über das jüdische Bewußtsein antisemitisch sind oder nicht – sie werden es durch die Beleuchtung, die die Zeitumstände ihnen geben. ... Deswegen kann niemandem das Recht bestritten werden, die *Figur* von C. G. Jung antisemitisch zu nennen, auch wenn – wie ich anzunehmen bereit bin – die konkrete Person es nicht war.“ (Evers, 1987, S. 141; Hervorhebungen v. H. G.)

Schwer nachzuvollziehen diese Feststellung, die den Sachverhalt massiv entstellt. Die Tatsache, daß in modernen Gesellschaften alle dazu verurteilt sind, in Rollen zu handeln und daß deshalb keiner je in seinem öffentlichen Handeln mit sich ganz identisch ist – auch Jung nicht –, wird dazu benutzt, nur die öffentliche Rolle Jungs antisemitisch zu nennen, ihn selbst als „konkrete Person“ und seine „innere Gesinnung“ aber vom Antisemitismus frei zu sprechen. Es wird unterstellt, Jung sei Opfer der antisemitischen Zeitumstände gewesen und der Anschein des

Antisemitismus bei Jung darauf zurückzuführen. Das wird dann als Ausflucht benutzt, um die kritische Prüfung der Jung'schen Äußerungen von vornherein zu verweigern mit der Begründung, es ließe sich argumentativ ohnehin nicht mehr auseinanderhalten, inwieweit Jung nur Opfer und inwieweit er auch Täter gewesen sei. Evers übernimmt damit ein Rationalisierungsmuster, das auch Jung seinerzeit schon sehr gerne verwendete, um Schuld abzuwehren: das Muster der Verkehrung der Mittäter in Opfer. Wenn Evers das „Bekenntnis“, das Jung im Jahre 1946 dem Rabbiner und Professor für Religionsgeschichte, Leo Beck, gegenüber abgegeben haben soll: „Jawohl, ich bin ausgerutscht“, zustimmend zitiert, so ist das auch im Sinne dieses Musters zu verstehen; denn „ausrutschen“ ist ja schließlich kein intentionaler Akt, nichts, was man beabsichtigt. Wenn man „ausgerutscht“ ist, hat man allenfalls „fahrlässig“ gehandelt, d.h., die Umstände nicht so, wie es richtig gewesen wäre, im Blick gehabt. Auf die antisemitischen Äußerungen Jungs bezogen, bedeutet die Rede vom „Ausrutscher“: Nicht die Äußerungen Jungs selbst sind antisemitisch gewesen, sondern Jung habe nur den Fehler gemacht, die Zeitumstände, in die seine Äußerungen fallen und die Bedeutung, die der zeitgeschichtliche Kontext ihnen geben würde, nicht adäquat wahrzunehmen. Nichts davon ist wahr. Jungs Äußerungen selbst sind antisemitisch und der Antisemitismus läßt sich auch auf die Zeit vor 1933 zurückverfolgen. Im übrigen ist auch die Unterstellung, Jung sei Opfer der Zeitumstände gewesen, einfach falsch. Jung war keineswegs genötigt, sich von der Schweiz aus in der Weise hervorzutun, wie er es tat. Auch ist die „öffentliche Figur“ Jungs, die man, wie Evers meint, mit Recht antisemitisch nennen dürfe, Jung nicht einfach von außen übergestülpt worden, ohne daß er wußte, wie ihm geschah, sondern die „konkrete Person“ Jung hat an der „Figur“ Jung's „in der öffentlichen Wahrnehmung“ tatkräftig mitgewirkt, hat den totalitären Machtanspruch der Nationalsozialisten und ihren verfolgungswütigen Antisemitismus gekannt und seine Äußerungen gezielt darauf berechnet. Und selbst wenn es so wäre, daß Jung als „innerer Mensch“, von seiner Gesinnung her kein Antisemit gewesen wäre, so bliebe es doch richtig, daß er den Antisemitismus bedenkenlos als Instrument für die Durchsetzung seines Interesses benutzt hat, und das macht ihn gegenüber demjenigen, der solch berechneten abgeklärten Einsatzes nicht fähig ist, ja wohl nicht zum besseren „konkreten Menschen“. In gewissem Sinne läßt sich der Antisemitismus wahrscheinlich wirklich nicht von der „öffentlichen Figur“, die derjenige macht, der sich antisemitischer Stereotype bedient, trennen. Er hat wohl immer die Funktion, durch Ab- und Ausgrenzung des vermeintlich schlechthin

Anderen die eigene Zugehörigkeit zur herrschenden Gruppe zu demonstrieren und sich der Herrschaft, die diesen Mechanismus zur eigenen Herrschaftssicherung und -steigerung benutzt, zum eigenen Vorteil anzudienen. Bei Jung jedenfalls ist diese Funktion unverkennbar, und er weiß um sie.

- c. Neben der Unterscheidung zwischen der „Figur C. G. Jungs in der öffentlichen Wahrnehmung“ und der „konkreten Person“ wird als weitere Unterscheidung, mit der für Jungs Verhalten um Verständnis geworben werden soll, die von Jung selber übernommene zwischen dem äußeren, leiblichen, materiellen, der Nr. 1, und dem inneren, geistlichen, auf die Individuation der kollektiven Archetypen bezogenen Menschen, der Nr. 2, herangezogen. Im Sinne des Jungschen Märchens von sich selbst⁴ wird unter Benutzung dieser Unterscheidung festgestellt, daß im Leben Jungs immer die Nr. 2, die innere Welt, „die Hauptrolle“ gespielt hat, und er immer nur versucht hat, dem freien Lauf zu lassen, was von innen her an ihn heranwollte. (vgl. Jung in Jaffé, 1971, S. 51) Aufgrund dieser Innengewandtheit und der damit verbundenen gänzlich unpolitischen und naiven Haltung habe er möglicherweise nach dem Kriege gar nicht mal verstanden, was die Menschen von ihm wollten, wenn sie nach dem Kriege eine selbstkritische Auseinandersetzung von ihm erwarteten, war doch, so Evers, in der Zeit des Nazifaschismus „möglicherweise ... für ihn gar nichts ‚zum Erlebnis geworden‘, worauf er selbstkritisch hätte reflektieren können.“ (Evers, 1987, S. 148)⁵ Auch hier von der Struktur her dieselbe Verkehrung wie oben. Wurde dort, gewissermaßen unter der Hand, der Mittäter ins Opfer verkehrt, so wird hier das Übel, daß Jung es immer verstanden hat, mittels Innengewandtheit am Selbstbetrug festzuhalten und die unheilvolle Realität abstrakt zu negieren, um es in ihr besser aushalten und darin mitmachen zu können, in eine Tugend verkehrt. Weil ihm aufgrund seines permanenten Selbstbetruges nichts zum „Erlebnis“ geworden sei, sei er jenseits aller realen Verantwortung und habe auch keinerlei Veranlassung, sich mit seinem Verhalten in der Nazizeit selbstkritisch auseinanderzusetzen. Tatsächlich versteht Jung 1945 vor lauter Schuldabwehr möglicherweise nicht, was bewußte und kritische Leute von ihm erwarten, aber nicht, weil ihm in der Nazizeit nichts zum ‚Erlebnis‘ geworden sei – da sprechen die Äußerungen Jungs, die die Bewegung der Nazis mit einer gewaltigen Lawine vergleichen, große außerordentliche Zeiten auf die Deutschen zukommen sehen und die Nazibewegung als Wiedergewinnung des lebendigen, aus archetypischen Tiefen sich nähernden Glaubens feiern, eine ganz andere Sprache, sondern weil er immer noch im Bann derjenigen Konstruktionen und Auffassungen steht und auch zeitlebens

darin stehen bleiben wird, die ihn seinerzeit auf die Nazibewegung so große Hoffnung haben setzen lassen. Jung setzt auch nach dem Krieg unbeirrt fort, was C. Türcke in „Heilige Hure Vernunft – Luthers nachhaltiger Zauber“ (1983) Priester selbstbetrug nennt, und seine Gemeinde spielt dabei unbeirrt weiter mit. Mit anderen Worten: Wenn Jung die an ihn gerichteten Erwartungen nicht verstand, was durchaus möglich ist, so zeigt das nur, wie massiv Jungs Schutzpanzer gegen Zweifel, Kritik und Schuld geworden war, wie tief seine Unaufrichtigkeit gegenüber sich selbst ging und wie hervorragend seine Lehre im Zusammenhang mit dieser Unaufrichtigkeit als Abwehr und Rechtfertigungsmittel⁶, als „Sack überm Kopf“⁷ fungierte, der es ermöglicht, die zum „An-sich“ verkehrten sozialen Tatsachen abstrakt zu negieren, sich der dadurch erst erzeugten „autonomen Innenwelt“ zuzuwenden und nichts mehr wahrzunehmen, was den so erzeugten „inneren Frieden“ stören könnte. Abgesehen davon ist es aber auch einfach falsch, Jung wegen seines vermeintlich nur geringen Interesses an der Nr. 1 und seiner Welt einen „unpolitischen Menschen“ zu nennen. Seine durchaus auf die „Zeitumstände“ berechneten Äußerungen und seine gezielten Aktionen, seiner Lehre eine Monopolstellung zu sichern und sämtliche Konkurrenten auszuschalten, sprechen da eine ganz andere Sprache. Jung ist keineswegs unpolitisch, sondern er verwendet seinerseits die Selbstdarstellung, er sei ein weltabgewandter unpolitischer Weiser und es sei ganz und gar unmöglich, ihn politisch zu deuten, zu politischen Zwecken. Sie ist Bestandteil seiner Strategie, sich den Nazis genehm zu machen und sich zugleich präventiv zu exkulpieren. Evers ist dieser politischen und von Jung auch bewußt eingesetzten politischen Funktion seiner Selbstdarstellung gegenüber blind, will davon wohl auch nichts wissen. Er bewegt sich, obgleich er doch Wert darauf legt, sich Jung *kritisch* zu nähern, im großen und ganzen *innerhalb* des Mythos, den Jung von sich entwirft.

- d. Aber nicht allein, daß Evers sich innerhalb des Mythos bewegt, den Jung von sich selbst entwirft, es ist darüber hinaus überhaupt für seinen ganzen Versuch, sich über Jungs Verhältnis zum Nazifaschismus kritisch Rechenschaft abzulegen, kennzeichnend, daß er sich absolut unkritisch zur Jungschen Lehre, ihren Begriffen, grundlegenden Unterscheidungen und darin eingebauten Scheuklappen verhält. Evers versucht mit den Begriffen jener Lehre, die Jung einst für die nationalsozialistische Propaganda so empfänglich sein ließ und ihn dazu disponierte, an dieser Propaganda selber mitzuwirken, Jungs Verhalten kritisch zu erklären. Was dabei allein herauskommen kann, ist klar: hilfloser Antifaschismus, der selber bereits wieder den Keim enthält, in neofaschistisches Denken umkippen

zu können, dessen Hilflosigkeit als das Positive an der „positiven Kritik“ verkauft wird. Wie hilflos dieser Antifaschismus ist, zeigen u.a. Äußerungen wie diese:

– „Jung verbringt sein gesamtes ... Leben in dem eng umgrenzten Raum zwischen Basel und Zürich, davon die letzten einundsechzig Jahre nur noch in Zürich, Auf der Grundlage von soviel *Bodenständigkeit* entwickelt Jung eine ganz zeitlose Theorie. – In Blochs Denken ordnet sich dagegen alles einer ins Geistige überhöhten Zeitachse zu; Derweil lebt er in Ludwigshafen, München, Würzburg, Berlin, ... Tübingen – und an all diesen Orten fast nur insofern, als dort jeweils sein Schreibtisch aufgestellt ist. Für sein Alter gilt das nicht ganz: In Leipzig bleibt er zwölf Jahre ..., in Tübingen bleibt er endgültig, sechzehn Jahre. Hat in diesen letzten Schaffensphasen, nach Prinzip Hoffnung, auch sein Denken mehr ‚Boden‘ bekommen?“ (Evers, 1987, S. 218; Hervorhebung v. H. G.)

– „In einem persönlichen Gespräch im Sommer 1947 ... hat Jung einmal in bezug auf seine anfängliche Haltung gegenüber den Nazis zugestanden: ‚Jawohl, ich bin ausgerutscht‘. Für Jung ist das viel – für jeden anderen zuwenig.“ (S. 148).

Mit der ersten Feststellung erneuert Evers, obgleich er doch durch seine Bearbeitung der Jungschen Vergangenheit über das Falsche an Jung hinauskommen und die vergangenen Fehler nicht noch einmal wiederholen möchte, bereits schon wieder die unheilvolle Unterstellung, Denken müsse einen Boden haben, die Jung einst zu seinen Ausfällen gegen den heimat- und bodenlosen, darum vermeintlich der Natur und ihrem ursprünglichen Geist entfremdeten Juden ermunterte, denen er infolge ihrer „Wurzellosigkeit“ einen übersteigerten hybriden Intellekt und eine aufgestaute unnatürliche Sexualität, kurz: „Degeneration“ vorwarf, die die Gefahr der Zersetzung des gesunden kollektiven Volksempfindens und der echten, von innen her kommenden „authentischen Werte“ nach sich zog. Daß ihm diese unheilvolle Unterstellung so leicht über die Lippen geht, hängt zweifelsohne damit zusammen, daß er mit dem Festhalten an der Archetypenlehre auch das ihr innewohnende Ursprungsdenken übernimmt.

Mit der zweiten Feststellung restituiert Evers unter der Hand, vielleicht sogar ohne daß ihm das selber richtig bewußt wird, den von Jung propagierten Mythos von der großen herausragenden Persönlichkeit, für die die üblichen Maßstäbe der „konventionellen Moral“ nicht gelten können, weil sie „Höherem“ verpflichtet sei und der Stimme des „kollektiven Unbewußten“, ihrer ihr auferlegten Bestimmung, bedingungslos zu folgen habe, anstatt ihn, weil er doch Bestandteil des Syndroms ist, das Jung für die NS-Propaganda so empfänglich machte, besonders

kritisch zu untersuchen. Statt den Mythos in Frage zu stellen und seine gesellschaftliche Funktion zu untersuchen, wird er lieber unreflektiert aufgegriffen und dazu benutzt, Jung selber zu einer überpersönlichen Größe zu erheben, die durch die Normalmenschen, die sich an die konventionelle Moral zu halten haben, gar nicht mehr erreicht werden kann: Führer befiehl, wir folgen. Demgegenüber sei hier nochmals klargestellt: Selbstverständlich gelten für Jung keine anderen Maßstäbe als für irgendeinen anderen, und deshalb spricht es nicht für, sondern gegen ihn, wenn das einmalige und von der Wahrheit sogar eher ablenkende Zugeständnis für ihn schon viel war; es weist nur auf eine starre Selbstgerechtigkeit und darauf hin, daß „Jung sich selbst nie ernsthaft und selbstkritisch mit seiner Rolle auseinandergesetzt hat, sondern sie in erschreckender Weise verharmlost.“ (Lockot, 1985, S. 311)

- e. Schließlich und endlich wird der unbotmäßigen, negativen Kritik ganz unverhohlen selber die Schuld dafür gegeben, wenn sie zu allzu negativen Ergebnissen komme. Das Negative, das sie unnachgiebig ins Licht rücke, heißt es, liege in Wahrheit nicht in der Sache, nicht im Denken und in den Bereitschaften, die Jung damit affirmiere, sondern eben im Kritisierenden selber, in seiner negativen Sicht und seiner dadurch bestimmten Weise, Jung zu lesen. „Im Lesen, nicht im Werk“, schreibt Evers entsprechend, „entscheidet sich, ob Jung zum richtigen oder falschen Propheten wird“ (Evers, 1987, S. 195), und macht auf diese Weise den Boten für den Inhalt seiner Botschaft verantwortlich. Im Lichte dieser Feststellung müssen wohl auch die früher zitierten kritischen Aussagen Evers' über C. G. Jung, in denen er konzidiert, es müsse „beim Leser der unabweisbare Eindruck entstehen, daß Jung ... in der Tat als Zuchtmeister der Gleichschaltung auftrat“ (S. 133) und „daß er sich den Machtverhältnissen nicht nur notgedrungen, sondern aus Überzeugung anpaßte“ (S. 132), wohl auch anders, nämlich sehr viel unkritischer verstanden werden als es zunächst den Eindruck macht; denn offensichtlich will Evers unter dem Deckmantel der Kritik suggerieren, bei den negativen Feststellungen „Zuchtmeister der Gleichschaltung“ und „aus Überzeugung angepaßt“ handele es sich nicht um in der Sache begründet liegende wahre Feststellungen, sondern um bloß subjektive Eindrücke, denen das Subjekt, selbst wenn sie begründet seien, nicht nachzugeben brauche, sondern ebensogut, als käme es nur auf es selbst und seinen „guten Willen“ an, auch durch ein „positives Bild“ von Jung ersetzen könne; denn, wie gesagt, „im Lesen, nicht im Werk entscheidet sich“ Seine zunächst scheinbar so kritischen Feststellungen erweisen sich als Deckmantel der Beliebigkeit, unter dem die Aufforderung zum

Selbstbetrug des „positiven Denkens“ hervorlugt. Und überdies: Hätte Evers mit seiner Feststellung, mit der er die Jungsche Lehre gegen allzu unbotmäßige Kritik abschirmen will, recht, er bestätigte unwillentlich nur die Kritik, vor der er sie abschirmen soll; denn seine Behauptung sagt ja mit anderen Worten nur, Jungs Werk sei so unbestimmt, vage und vieldeutig, daß es sowohl so als auch, je nach den Umständen, wieder ganz anders gelesen werden könne, oder mit anderen Worten: Jungs Archetypen stellten genau das dar, „was der moderne Mensch braucht, um es in der ... Gesellschaft auszuhalten: einen Sinn überhaupt – welchen Inhalts auch immer, einen Sinn überhaupt – universal flexibel und mit beliebigem Inhalt füllbar.“ (Türcke, 1987, S. 108) Jung selbst hat diese Flexibilität und beliebige inhaltliche Füllbarkeit der „archetypischen Kräfte“ beispielgebend für alle seine Adepten vorgeführt. 1933/34 versteht er sein Werk so, daß er mit dem Nationalsozialismus guten Gewissens paktieren kann, und 1945 dann wieder ganz anders. 1932 bis 1939 sieht er in Hitler die große, vom deutschen Volk ersehnte Persönlichkeit, die die Stimme des kollektiven Unbewußten des Volkes wie kein anderer vernehme, und nennt ihn ohne jedwede Distanzierung „Führer“, 1946 bezeichnet er ihn mit ebenso großer Selbstverständlichkeit als „Ratte“ und „Randsteinschnüffler“ und dieser Wechsel bedeutet ihm, wie Evers dazu anmerkt, „anscheinend nicht mehr als ein der dichterischen Freiheit unterliegender Wechsel der Bildmetaphorik“ (Evers, 1987, S. 148). 1933/34 versteht er seine Lehre so, daß er den Nationalsozialismus zu einer „gewaltigen Erscheinung“ von „unerhörter Spannung und Wucht“ erklären kann, zu einer „Bewegung, die ein ganzes Volk ergreift“ (Jung, 1934a, S. 191), und vom Führer zu sagen weiß:

„Zeiten der Massenbewegung sind immer Zeiten des Führertums. Jede Bewegung gipfelt organisch im Führer, welcher durch sein ganzes Wesen Sinn und Ziel der Volksbewegung verkörpert. Er ist eine Inkarnation der Volksseele und ihr Sprachrohr. ... Adel glaubt naturnotwendig an das Blut und Rasseausschließlichkeit.“ (Jung, 1933, zit. nach Evers, 1987, S. 246)

Später dann, als ihm klar wird, daß der Nationalsozialismus nicht seine große Chance und dessen Niederlage absehbar ist, sieht er das anders. Den Mißerfolg des Führers sieht er nun als Beweis dafür, daß dieser Führer nicht wirklich mit der unschlagbaren Naturmacht archetypischer Energien im Bunde gestanden habe, daß in ihm nicht wirklich zur Sprache gekommen sei, was dem Kollektiv bestimmt sei, sondern er in Wahrheit nur ein Scharlatan gewesen sei, einer der nur vorgetäuscht

habe, daß aus ihm der objektive Geist der Natur selbst spreche. Als vermeintlich Getäuschter und Verführter wendet er sich vom Führer und seiner Bewegung entschieden ab, rechtzeitig genug, um am Ende wie einst Josephus (vgl. Theweleit, 1988, S. 204 ff.) wieder auf der Seite des Siegers zu stehen, nun auf der Seite, der er 1933 noch „ziellose Konversation der parlamentarischen Beratungen“ (Jung, 1933, zit. nach Evers, 1987, S. 246) bescheinigt hatte. Und natürlich behält Jung bei all dem seine Psychologie und Weltanschauung unverändert bei, die es ihm ermöglicht, sich für einen „Mann mit Grundsätzen“ zu halten, der letztlich nur der Stimme seines Gewissens, „Aufträgen von innen her“⁸ folgt, und die doch zugleich wegen der Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit der archetypischen Bestimmungen auf nichts Bestimmtes festlegt, sondern es in „geseigneter Inkonsequenz“ (Jung, 1972, S. 359) mit sich bringt, dasselbe mal so und dann wieder ganz anders zu sehen.

Soviel zur Eversschen Stellungnahme zum Jungschen Antisemitismus und seiner Auseinandersetzung mit dem Verhältnis C. G. Jungs zum Nationalsozialismus, die beide in gewissem Sinn wohl „kritisch“, aber unter dem Deckmantel der Kritik zugleich auch verkehrend, entstellend, verharmlosend und insgesamt zu Jung-gläubig sind. Von Evers' „kritischer“ Annäherung an C. G. Jung bleibt am Schluß nur die völlige Übernahme der Jungschen Lehre, eingekleidet freilich ins Gewand „positiver Kritik“. Es macht sich eben besser, wenn man gewisse Vorbehalte zeigt und trotzdem schließlich und endlich von der Sache überzeugt ist. Das wirkt viel überzeugender. Ganz schleierhaft bleibt mir, wie Evers bei den mit der kritischen Theorie der Gesellschaft völlig unvereinbaren Prämissen der Jungschen Theorie und der in diesen Prämissen enthaltenen grundsätzlichen Verleugnung der historisch-gesellschaftlichen Dimension des kollektiven Unbewußten glauben kann, hier gäbe es irgendetwas mit der kritischen Theorie zu vermitteln. Das sehen die Begründer der kritischen Theorie, W. Benjamin, Th. W. Adorno, E. Fromm und verwandte Denker wie E. Bloch gänzlich anders. Sie alle haben in der Archetypentheorie C. G. Jungs reaktionäres ideologisches Bewußtsein gesehen und sich zu dem Geist, der aus ihr spricht, dezidiert ablehnend geäußert. W. Benjamin schreibt schon in den dreißiger Jahren an Scholem, Jung sei „zur Rettung der arischen Seele mit einer auf sie zugeschnittenen Therapie herbeigesprungen“ und habe damit dem „Nationalsozialismus, der bereits seit einiger Zeit im Gange war,“ einen „hilfreichen Dienst“ erwiesen. „Jungs Psychologie“ sei „Teufelszeug“ (Scholem, 1989, S. 197, 203). Adorno schreibt 1966 in seinem Postscriptum zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, Jung habe die Entdeckung der „archaischen Bilder“ von Freud übernommen, „um sie aus der psycho-

logischen Dynamik gänzlich herauszulösen und normativ zu wenden“, und setzt dann fort:

„Solche imagerie ist die gegenwärtige, Soziales verschlüsselnde Gestalt des Mythos. ... Mythen sind es im strengen Sinne. Denn die Verwandlung in ein Inwendiges und scheinbar Zeitloses macht es unwahr. Die imagerie ist, wörtlich verstanden und akzeptiert, notwendig falsches Bewußtsein.“ An anderer Stelle heißt es: „Die Werke [Strawinskis – H. G.] ... imitieren den Gestus der Regression, wie er der Zersetzung der individuellen Identität zugehört, und erwarten sich davon das kollektive Authentische. Die überaus enge Verwandtschaft dieser Ambition mit der Doktrin C. G. Jungs ... ist so schlagend wie das reaktionäre Potential. ... Das ‚kollektive Unbewußte‘ bereitet den Umschlag zur Instaurierung der regressiven Gemeinschaft als eines Positiven vor.“ (Adorno, 1958, S. 149 f.) „Mit der handstreichartigen Besetzung des kollektiven Standpunktes wird gerade dort, wo die gemüthliche Konformität mit der individualistischen Gesellschaft gekündigt ist, Konformität zweiter und freilich höchst ungemüthlicher Art bewirkt: die mit einer blinden integralen Gesellschaft, gleichsam einer von Kastrierten oder Kopflösen.“ (S. 147)

Fromm stellt in seiner Rezension der Jungschen Autobiographie fest:

Jung „wollte sich davor bewahren, sich seiner eigenen verdrängten Erfahrungen bewußt zu werden, indem er sein Unbewußtes zum Teil einer mythischen Größe machte, die alle Menschen gleichmäßig beherrscht und weder Gut noch Böse kennt. ... Er fand ein gewisses Maß an Frieden in dem, was er für die Enthüllungen und Gebote eines mythischen Unbewußten hielt.“ (Fromm, 1963, S. 125) „Seine Vorstellung vom Unbewußten entspricht genau der extremen Entfremdung der heutigen Gesellschaft. Das den Menschen als ‚psychische Realität‘ beherrschende Unbewußte ist die entfremdete Form der eigenen Wünsche und Ängste des Menschen, besonders der archaischen und regressiven.“ (Fromm, 1963, S. 130).

Und Bloch schließlich schreibt:

„Alle Heldensagen, Zaubersagen, Mythologeme und Phantastereien werden [bei Jung, H. G.] verschwägert wahr, psychosynthetisch wahr: als Urgedächtnis der Menschheitsphantasie. ... Derart ist bei Jung nicht nur ‚Regression‘ als Methode, sondern ebenso als Inhalt; ... der Erbfehler in der reaktionär-romantischen Fassung des Unbewußten kulminiert hier faschistisch; Regressio wird ... Nacht von Blut und Boden ... Das alles auch noch unter dem Schein der Schöpfung ... Nicht nur banal, sondern völlig gering geschätzt, wesenlos gemacht steht ... – über solch purem Ahnenkult des Unbewußten – das Bewußtsein selber da; dem faschistisch-vernunftfeindlichen Auftrag gemäß.“ (Bloch, 1985b, S. 113 f.)

Sollte Evers mit seinen Vermittlungsbemühungen richtig liegen, müßten demnach sie alle, Benjamin, Adorno, Fromm und Bloch, über ihre eigene Theorie und/ oder über die Jungs sich getäuscht haben. Im Falle Blochs, dessen Philosophie für ihn die meisten Berührungspunkte mit der Archetypenlehre Jungs hat, nimmt Evers dies auch tatsächlich an und mutmaßt, dessen „überscharfe Polemik“ gegen Jung sei zum großen Teil auf Projektion zurückzuführen.

„Könnte es sein,“ fragt er rhetorisch, „daß die Überschärfe von Blochs Polemik gegen Jung nicht nur sachlich, sondern auch persönlich begründet ist, und zwar in jenem bekannten Projektionsverhältnis, wonach wir gerade diejenigen Charakterzüge am stärksten ablehnen, die uns eigene Schwächen – als gemeinsame oder komplementäre – widerspiegeln?“ (Evers, 1987, S. 214 f.)

Und in den anderen Fällen? Nun, da läuft seine „Vermittlung“ darauf hinaus, die kritische Theorie der Gesellschaft durch die Archetypentheorie zu ersetzen, aber eben nicht offen, sondern klammheimlich. Der erste Schritt auf dem Weg dahin besteht darin, die sachlich begründete Kritik der kritischen Theorie der Gesellschaft an der Jungschen Doktrin als ein bloßes „Denkverbot“ zu definieren, das aufgehoben werden müsse, und diese Definition im linken Diskurs durchzusetzen. Daß er darauf hinaus will, spricht er an einer Stelle auch offen aus. Dort sagt er: „Die alten Denkverbote“ „aus dem Umkreis der Frankfurter Schule“ „haben ausgedient“ (S. 233), und meint damit: die kapitalismuskritische, die reaktionäre Kritik am Kapital stets miteinschließende Aufarbeitung der Vergangenheit durch die kritische Theorie, eigentlich die kritische Theorie selbst und „ihr Umkreis“, „haben ausgedient“ und sollen nur noch insoweit beibehalten werden, als sie keine „Denkverbote“ beinhalten, d.h., der „positiven Faschismuskritik“, die wie die Jungsche Archetypenlehre auch „das Positive“ und „Wahre“ der faschistischen Ideologie anerkennt, nicht im Wege stehen. Das nennt er Vermittlung der geistigen Welt C. G. Jungs mit der Tradition kritischen Denkens. Ich nenne das Etikettenschwindel.

Anmerkungen

- (1) vgl. hierzu Henning Eichberg, der, obgleich er mit seinen neurechten Parolen von „nationaler Identität gegen Entfremdung“ und „Abkoppelung“ Thesen vertritt, die dem Impuls der kritischen Theorie diametral entgegengesetzt sind, sich dennoch der Sprache der kritischen Theorie bedient und den Eindruck zu erwecken versucht, als stünde er mit seinen Parolen in deren Nachfolge. So schreibt er beispielsweise: „Früher als Wehler hatte schon Jürgen Habermas seine defensiven Diskurse zugunsten der modernen Rationalität aufgenommen, die sich gegen den ‚Antimodernismus‘ der Grünen richten. Das bedeutete im Kern eine (tendenzielle) Absage an die Frankfurter Schule. Denn deren Gewinn hatte in der Einsicht in die ‚Dialektik der Aufklärung‘ (Horkheimer & Adorno, 1944) gelegen, in die fatale ‚Modernität‘ der KZs und der ‚verwalteten Welt‘, in die rastlose Zerstörung der Aufklärung. Nun aber war es eher der Widerstand gegen die verwaltete Welt, der irritierte und erschreckte, Feminismus und Grüne, Zivilisationskritik und *nationalrevolutionäre Tendenzen*“. (Eichberg, 1987, S. 12; Hervorhebungen v. H. G.)
- (2) siehe C. G. Jung (Jaffé 1971, S. 10). Dort heißt es: „So habe ich es heute ... unternommen, den Mythos meines Lebens zu erzählen. Ich kann jedoch nur unmittelbare Feststellungen machen, nur ‚Geschichten erzählen‘. Ob sie wahr sind, ist kein Problem. Die Frage ist nur, ist es *mein* Märchen, *meine* Wahrheit.“ (Hervorhebungen im Original)
- (3) Bei A. Jaffé heißt es: „Die Tatsache, daß Jung mit der Betonung jüdischer Besonderheit an die Öffentlichkeit trat, da das Judesein eine Lebensbedrohung war, und daß er die psychologisch-rassistischen Unterscheidungen auf das wissenschaftliche Programm der Internationalen Gesellschaft setzte, muß als ein schwerer Fehler angesehen werden.“ (Jaffé, 1985, S. 139 ff.)
- (4) So nennt C. G. Jung seine Autobiographie im Prolog. (s. in Jaffé, 1971, S. 10)
- (5) Ganz ähnlich argumentiert auch B. Hannah, die dazu schreibt: Die „Zähligkeit des unbegründeten“, des „unerträglich hartnäckigen Gerüchtes“, Jung sei ein Nazi gewesen, habe ihn „in den Augen seiner Persönlichkeit Nr.1“ manchmal gestört. Aber „im ‚Raum der eigentlichen Wirklichkeit‘ berührte ihn das nie“, dort „blieb er ganz unbewegt.“ (Hannah, 1982, S. 313)
- (6) siehe hierzu auch E. Fromm (1963, S. 125). Dort heißt es u.a.: „Die Autobiographie [Jungs] enthüllt den Menschen und zeigt, weshalb Jung einen solchen Nachdruck auf das kollektive Unbewußte und auf den Gegensatz zu Freuds persönlichem Unbewußten legte; er wollte sich davor bewahren, sich seiner eigenen verdrängten Erfahrungen bewußt zu werden, indem er sein Unbewußtes zum Teil einer mythischen Größe machte, die alle Menschen gleichmäßig beherrscht und weder Gut noch Böse kennt“. Die Autobiographie würde „mein eigenes tiefes Mitgefühl erwecken, wenn nicht Jung seine Unfähigkeit, die Wahrheit zu erkennen, mit einem so hochgradigen Opportunismus verbunden hätte, daß er als tragischer Held oft dem Rattenfänger von Hameln gleicht.“
- (7) Zu diesem Bild siehe F. Alt (1989, S. 157)
- (8) vgl. C. G. Jung (Jaffé, 1971, S. 225). Dort heißt es: „Alle meine Schriften sind sozusagen Aufträge von innen her; sie entstanden unter einem schicksalhaften Zwang. Was ich schrieb, hat mich von innen überfallen.“

Literatur

- Adorno, Th. W. (1966). Postscriptum zu „Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie“. In: Th. W. Adorno (1979), *Soziologische Schriften 1* (S. 86 ff.). Frankfurt/Main.
- Adorno, Th. W. (1979). *Philosophie der neuen Musik*. Frankfurt/Main.
- Alt, F. (1989). *Jesus – der erste neue Mann*, München.
- Bahro, R. (1990). Vorwort. In: J. Kirchhoff. *Nietzsche, Hitler und die Deutschen. Die Perversion des Neuen Zeitalters* (S. 11-15). Berlin.
- Bhagwan, S. R. (1985a). „Ich möchte gern die ganze Welt übernehmen“. Der indische Sektenführer Bhagwan Shree Rajneesh über seine Philosophie vom neuen Menschen. *Der Spiegel*, 32 (S. 92 ff.).
- Bhagwan, S. R. (1985b). „Adolf Hitler war zumindest ehrlich“. Sektenführer Bhagwan über Geschichtsverständnis und politische Moral. *Der Spiegel*, 36 (S. 157 f.).
- Bloch, E. (1985a). *Das Prinzip Hoffnung* (Kap. 1-32). Frankfurt/Main.
- Bloch, E. (1985b). *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*. Frankfurt/Main.
- Evers, T. (1987). *Mythos und Emanzipation – Eine kritische Annäherung an C. G. Jung*. Hamburg.
- Eichberg, H. (1987). *Abkoppelung. Nachdenken über die neue deutsche Frage*. Koblenz.
- Fromm, E. (1989). *Studien über Autorität und Familie (Sozialpsychologischer Teil)*. In: E. Fromm, *Gesamtausgabe*, Bd. 1 (*Analytische Sozialpsychologie*) (Original erschienen: 1936). München.
- Fromm, E. (1989). *C. G. Jung: Prophet des Unbewußten. Zu „Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung“*. In: E. Fromm, *Gesamtausgabe*, Bd. 8 (*Psychoanalyse*) (Original erschienen: 1963). München.
- Hannah, B. (1982). *C. G. Jung – sein Leben und sein Werk. Biographische Aufzeichnungen*. Fellbach.
- Jaffé, A. (1971). *Erinnerungen, Träume, Gedanken von C.G. Jung*. Olten.
- Jaffé, A. (1985). *Parapsychologie, Individuation, Nationalsozialismus – Themen bei C. G. Jung*. Zürich.
- Jung, C. G. (1934a). *Zur gegenwärtigen Lage der Psychotherapie*. In: C. G. Jung (1974). *Gesammelte Werke*, Bd. 10. Olten.
- Jung, C. G. (1934b). *Erwiderung auf Ballys Kritik*. In: C. G. Jung (1974). *Gesammelte Werke*, Bd. 10 („Zeitgenössisches“). Olten.
- Jung, C. G. (1987). *Dr. C. G. Jung und Dr. A. Weizsäcker – Zwiegespräch (wiedergegeben auf Schallplatte in der Berliner Funkstunde am 26. Juni 1933)*. In: T. Evers, *Mythos und Emanzipation – Eine kritische Annäherung an C. G. Jung* (abgedruckt im Anhang). Hamburg.
- Kirchhoff, J. (1990). *Nietzsche, Hitler und die Deutschen. Die Perversion des Neuen Zeitalters*. Berlin.
- Lockot, R. (1985). *Erinnern und Durcharbeiten – Zur Geschichte der Psychoanalyse und Psychotherapie im Nationalsozialismus*. Frankfurt/Main.
- Lohmann, H.-M. (1984). *Psychoanalyse und Nationalsozialismus*. Frankfurt/Main.
- Samuels, A. (1992). *Nationale Psychologie, Nationalsozialismus und Analytische Psychologie*. *Analytische Psychologie*, 23 (S. 41 ff.).

- Scholem, G. (1989). The correspondence of Walter Benjamin and Gersholm Scholem 1932, 1940. New York.
- Theweleit, K. (1988). Buch der Könige, Bd. 1 (Orpheus und Eurydike). Basel, Frankfurt/Main.
- Türcke, C. (1983). Heilige Hure Vernunft, Luthers nachhaltiger Zauber. Berlin.
- Türcke, C. (1987). Gewalt und Tabu. Lüneburg.
- Trüb, H. (1971²). Heilung aus der Begegnung. Stuttgart.