

DAS VIERTE BUCH DER SCHICKSALSANALYSE

L. SZONDI

ICH-ANALYSE

DIE GRUNDLAGE ZUR VEREINIGUNG DER TIEFENPSYCHOLOGIE

ZWEITER, IN SICH ABGESCHLOSSENER BAND
DER TRIEBPATHOLOGIE

L. SZONDI

ICH-ANALYSE

DIE GRUNDLAGE ZUR VEREINIGUNG
DER TIEFENPSYCHOLOGIE

ZWEITER, IN SICH ABGESCHLOSSENER BAND
DER TRIEBPATHOLOGIE



VERLAG HANS HUBER BERN
UND STUTT GART



Alle Rechte vorbehalten

COPYRIGHT BY VERLAG HANS HUBER, BERN, 1956

In der Schweiz gedruckt · Printed in Switzerland · Imprimé en Suisse

Druck: Böhler & Co., Bern

SIGMUND FREUD

DEM BEGRÜNDER DER TIEFENPSYCHOLOGIE

ZUM 100. GEBURTSTAG

6. MAI 1956

GEWIDMET

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	17
Einleitung	
<i>Von der Psychoanalyse zur Ich-Analyse</i>	19
I. Die gegenwärtigen Strömungen in der Tiefenpsychologie	19
II. Die Ich-Analyse als Grundlage zur Integration der Tiefenpsychologie	32

Erster Teil

DIE INTEGRATION DES UNBEWUSSTEN

Kapitel I. <i>Das Unbewusste im Lichte der Psychoanalyse</i> S. FREUDS	
I. Das Seelische als das an sich Unbewusste	41
II. Die Verdrängungslehre	42
III. Die Metapsychologie FREUDS. Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit	45
IV. Die Inhalte des Unbewußten	48
V. Die Phänomenologie des Unbewußten	49
VI. Die Phänomenologie des Vorbewußtseins und des Bewußtseins	51
VII. Die Unterschiede zwischen dem Unbewußten, dem Vorbewußten und dem Bewußten	52
Kapitel II. <i>Das Unbewusste im Lichte der analytischen Psychologie</i> C. G. JUNGS	
I. Die Inhalte des Bewußtseins und des Unbewußten	54
II. Das absolute oder kollektive Unbewußte	55
III. Die Lehre von den Archetypen	57
1. Archetypus als Triebgestalt und Triebbild	57
2. Archetypus als Geistesgestalt	58
3. Archetypus als numinoser Faktor	58
4. Archetypus als Gefühlswert	58
5. Archetypus als reine Natur	59
6. Die Natur der Archetypen	59
Kapitel III. <i>Die «Sprachen» des Unbewußten. Symptom, Symbol und Wahl</i>	
I. Die Symptomsprache des Unbewußten	62
II. Die Symbolsprache des Unbewußten	62
III. Die Wahlsprache des Unbewußten	67
Kapitel IV. <i>Das Unbewusste im Lichte der Schicksalsanalyse</i>	
I. Das familiäre Unbewußte	70
II. Die Agnoszierung des familiären Unbewußten	72
1. Das Erlebenlassen der Konduktornatur, die Psychoschock-Therapie	73
2. Die Konfrontation des Probanden mit den kranken Ahnen auf Grund von genotropischen Stammbäumen	76
3. Die Konfrontation des Probanden mit den latenten familiären Triebanlagen auf Grund der experimentellen Triebdiagnostik	80
III. Ein Beispiel für die angewandte Schicksalspsychologie: Schicksalsanalyse eines latenten Epileptikers	84
Kapitel V. <i>Die Differenzierung und Integrierung des Unbewußten</i>	
I. Die «Schichten» des Unbewußten	101
II. Die Grundauffassung vom Wesen der Seele	101
III. Die führende Funktion des Unbewußten	101
IV. Die besondere Sprache des Unbewußten	102

V. Die Inhalte des Unbewußten	102
VI. Die Phänomenologie, die Eigenschaften und die Agnoszierung des Unbewußten	102
VII. Die adäquate Methode zur Aufdeckung des Unbewußten	103
VIII. Die besonderen Prinzipien der Betrachtungsarten	103
IX. Die Frage der Sublimation, Individuation und Humanisation	106
X. Die Integration des Unbewußten	108

Zweiter Teil

DIE INTEGRATION DES ICHS

Abschnitt I: Das Ich

Kapitel VI. *Der Ich-Begriff in der Theosophie, in der Philosophie und in der voranalytischen Psychologie*

1. Das Ich ist Gott, Welterschöpfer, Welturheber, Herr	114
2. Das Ich ist der innere Lenker, der unsterbliche	114
3. Das Ich ist der eigene Leib, der Körper	115
4. Das Ich ist Stand, Besitz, Beruf und Umgebung	116
5. Das Ich ist der Eigename	117
6. Das Ich ist die Seele der lebendigen Dinge	118
7. Das Ich ist der Geist, die metaphysische Substanz	118
8. Das Ich ist ein Bündel von Perzeptionen, Vorstellungen und Erlebnissen	119
9. Das Ich ist Urteil	121
10. Das Ich ist Gedächtnis	121
11. Das Ich ist das Subjekt	121
12. Das Wesen und die Grundstruktur des Ichs ist die Transzendenz, das Inderweltsein ..	126

Kapitel VII. *Der Ich-Begriff in der Psychoanalyse* S. FREUDS

13. Das Ich ist ein Abwehrorgan, ein Stück des Unbewußten	131
14. Das Ich ist ein nichtlibidinöser Trieb. Die Ich-Triebe	131
15. Das Ich ist ein Sexualobjekt, das Urreservoir der Libido	132
16. Das Ich ist ein Zensursystem, das Ich-Ideal oder das Über-Ich	134
17. Das Ich ist ein autonom organisiertes Ganzes (P. FEDERN)	137

Kapitel VIII. *Der Ich-Begriff in der Individualpsychologie* A. ADLERS

18. Das Ich ist die sichernde Macht gegen Unsicherheit, Minderwertigkeit und Ohnmacht. Das Ich ist Wille zur Macht	140
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Kapitel IX. *Der Ich-Begriff in der analytischen Psychologie* C. G. JUNG

19. Das Ich ist das Zentrum des Bewußtseinsfeldes	144
20. Das Selbst. Der Begriff des Selbst in der Tiefenpsychologie	145

Kapitel X. *Der Ich-Begriff in der Schicksalsanalyse*

21. Das Ich ist der Pontifex oppositorum, der Überbrücker aller seelischen Gegensätzlichkeiten. Der integrale Ich-Begriff.	152
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Abschnitt II: Elementare Ich-Analyse

Die vier Elementarfunktionen des Ichs

Kapitel XI. *Die Projektion. Die Hinausverlegung*

Begriff und Formen der Projektion	162
1. Die persönliche Projektion	162
a) Die krankhafte Projektion	162
b) Die physiologische Projektion. Die Urprojektion: die Partizipation	163
c) Die analytische Übertragung als Projektion	165

2. Die kollektive Projektion als Partizipation	166
a) Die Rolle der kollektiven Projektionen im Denken der Primitiven	166
a) Die grundsätzliche Gleichartigkeit aller Wesen	167
β) Die Solidarität des Einzelwesens mit seiner Gruppe	167
γ) Die Erweiterung der Persönlichkeit durch die Partizipation	168
δ) Die Verdoppelung der Persönlichkeit durch die Partizipation. Die Dualität	168
ε) Die Anwesenheit eines «Geistes» in allen Erscheinungen und Funktionen	168
ζ) Die Gegenüberstellung von Stoff und Geist	169
η) Der Genius, der Geist und Schutzgeist der Art. Der Archetypus der Art	169
θ) Das Enthaltensein der Ahnen im Individuum	169
b) Die Rolle der kollektiven Projektionen bei den Kulturmenschen	170
c) Die kollektive Übertragung als Partizipation	171
3. Die familiäre Projektion	172
a) Wahl als familiäre Projektion. Der Genotropismus	172
b) Die familiäre Projektion. Die Inzestliebe und der Ödipuskomplex	176

Kapitel XII. *Die Inflation. Die Verdoppelung und die Besessenheit*

Begriff und Formen der Inflation	177
1. Die persönliche Inflation	182
2. Die kollektive Inflation	184
a) Die Idee der Verdoppelung im Denken der Primitiven	184
a) Die Verdoppelung von Mensch und Tier	184
β) Die Verdoppelung von Mann und Frau	187
b) Die kollektive Inflation als die Idee der Verdoppelung bei den Kulturmenschen	189
3. Die familiäre Inflation	191

Kapitel XIII. *Die Introjektion. Die Einverleibung*

Begriff und Formen der Introjektion	193
a) Introjektion als philosophischer Begriff	193
b) Introjektion als psychologischer Begriff	194
1. Die persönliche Introjektion	195
Unterformen der persönlichen Introjektion	198
a) Hyperintrojektion	199
b) Detailintrojektion	199
c) Ad-hoc- oder Augenblickintrojektion	199
Persönliche Introjektion und Symptombildung	204
Persönliche Introjektion und Übertragung	207
2. Die kollektive Introjektion	208
a) Kollektive Introjektion und kollektives Weltbild	209
b) Kollektive Introjektion und Magie	211
3. Die familiäre Introjektion	214
Familiäre Introjektion und Berufswahl. Berufspersona und Berufsmaske	215

Kapitel XIV. *Die Negation. Die Verneinung*

Begriff und Formen der Negation	217
1. Die persönliche Negation	218
a) Die psychoanalytische Auffassung	218
b) Die schicksalsanalytische Auffassung	220
2. Die kollektive Negation	223
Das Inzesttabu als kollektive Negation	224
3. Die familiäre Negation	231
a) Allgemeines über Zwangsschicksal und Wahlschicksal	231
b) Die genotropischen bzw. klassifikatorischen Heiratsklassen und die familiäre Negation	236

Kapitel XV. *Die Integration des Ichs*

Die Ich-Radikale als das gestaltende und erhaltende Prinzip im Schicksal des Einzelnen und in dem der Gemeinschaft

1. Rückblick auf die Elementarfunktionen des Ichs	246
2. Tabellarische Zusammenfassung der Ich-Radikale	248
Tab. 4. Übersicht über die Projektion des Ichs	248
Tab. 5. Übersicht über die Inflation des Ichs	250
Tab. 6. Übersicht über die Introjektion des Ichs	252
Tab. 7. Übersicht über die Negation des Ichs	256

Abschnitt III: Dialektische Ich-Analyse

Innere Ich-Dialektik: Die innere Abwehrlehre

Wesen und Formen der inneren Ich-Dialektik

Kapitel XVI. *Die zwischenfaktorielle Ich-Dialektik*. Die Dialektik zwischen Ich-Erweiterung (Egodiaστοle) und Ich-Einengung (Egosystole)

I. Die Egodiaστοle	260
1. Die urförmige Partizipation	261
2. Die projektive Inflation	261
3. Die Inflation	262
4. Das völlige Fehlen der Egodiaστοle	263
II. Die Egosystole	263
1. Die Introjektion	263
2. Der Zwang als Folge der Intronegation	264
3. Die Negation	264
4. Die völlige Aufhebung der Egosystole	265

Kapitel XVII. *Die binnenfaktorielle Ich-Dialektik*

Zur Psychologie der Verlassenheit, des femininen, matriarchalen Moll-Ichs, des Zwanges und des maskulinen, patriarchalen Dur-Ichs

1. Die Binnendialektik der Ich-Erweiterung	267
a) Die Verlassenheit des Ichs	267
b) Das weibliche und mütterliche, matriarchale Moll-Ich	268
2. Die Binnendialektik der Ich-Einengung	271
a) Das Zwang-Ich	271
b) Das männliche und väterliche, patriarchale Dur-Ich	272
3. Wesensunterschiede zwischen der Weiblichkeit und der Männlichkeit im Ich (Tab. 8)	276

Kapitel XVIII. *Die Dialektik zwischen dem Vorder-Ich und dem Hinter-Ich*

I. Die Einteilung der Ich-Bilder und der Abwehrmechanismen. Tab. 9. Die ergänzenden Zusammenwirkungen der 16 Vorder-Ich- und Hinter-Ich-Existenzen	279
II. Komplementäre Ich-Schicksale	
a) Die sukzessive Kontrastwirkung	280
b) Die simultane Kontrastwirkung	281
1. Das erste komplementäre Ich-Schicksal: Das projektive Paranoid und der Arbeitszwang	287
2. Das zweite komplementäre Ich-Schicksal: Verlassenheit und Zwang. Moll-Ich und Dur-Ich	290
3. Das dritte komplementäre Ich-Schicksal: Autismus und Hemmung	295
4. Das vierte komplementäre Ich-Schicksal: Die Bezwingung der Projektion mit Zwang und totale Inflation. Das paroxysmale und das inflative Ich	300
5. Das fünfte komplementäre Ich-Schicksal: Entrinnen und Inbesitznahme der Wirklichkeit. Verlust und Eroberung der Welt. Entfremdung (Depersonalisation) und Einverleibung (Introjektion) der Welt. Der Tagträumer und der Erwerber, der Opportunist	305

6. Das sechste komplementäre Ich-Schicksal: Ich-Flut und Ich-Ebbe. Der totale Narzißmus und die totale Anpassung, die Introinflation und die projektive Negation als Verneinung der Projektion	311
7. Das siebente komplementäre Ich-Schicksal: Das weibliche Hab-Ich, das alles und jeden haben will, und das männliche Verdrängungs-Ich	315
8. Das achte komplementäre Ich-Schicksal: Integration und Desintegration	321
Zusammenfassung	325

Abschnitt IV: Äußere Ich-Dialektik

Kapitel XIX. *Die äußere Abwehrtätigkeit des Ichs. Die Ich-Triebsdialektik*

I. Die Abwehrlehre der Psychoanalyse	327
II. Die Abwehrlehre der Schicksalsanalyse	332
A. Abwehrmechanismen vorwiegend mit Ich-Reaktionen	335
I. Die projektiven Abwehrmechanismen. Tab. 10	335
II. Die inflativen Abwehrmechanismen. Tab. 11	341
III. Die introjektiven Abwehrmechanismen. Tab. 12	346
IV. Die negierenden Abwehrmechanismen. Tab. 13	347
V. Die integrierenden und desintegrierenden Abwehrmechanismen. Tab. 14	354
B. Abwehrmechanismen mit Ich- und Sexualreaktionen	357
C. Abwehrmechanismen mit Ich- und Affektreaktionen	358
D. Abwehrmechanismen mit Ich- und Kontaktreaktionen	359

Kapitel XX. *Das Ich und die Sublimierung*

1. Die Sublimierung im Lichte der Psychoanalyse	360
2. Die Sublimierung im Lichte der Schicksalspsychologie	361
a) Sublimierung und Erbe	361
b) Sublimierung und Ich-Analyse (Tab. 15)	365

*Abschnitt V: Das Ich und der Charakter
Die charakterbildende Funktion des Ichs*

Kapitel XXI. *Charakter und Schicksal*

369

Kapitel XXII. *Charakter und Einverleibung*

371

1. Persönliche Introjektion und Charakterbildung	371
2. Kollektive Introjektion und Persona	372
a) Personabildung durch Introprojektion	373
b) Personabildung durch Introinflation	374
3. Familiäre Introjektion und Charakterbildung	374
Umwelt und Erbe in der Frage der Erziehbarkeit des Ichs und der vitalen Triebe. Die Ergebnisse der Zwillingsuntersuchungen (Tab. 16)	375

Kapitel XXIII. *Ich-Analyse und Charakteranalyse*

I. Theoretisches	378
II. Praktisches	380
Ein Beispiel für die Anwendung der schicksalspsychologischen dialektischen Charakteranalyse	380
Charakterologische Selbstdarstellung	380
1. Erste Phase der dynamischen Charakteranalyse: Die Erbanalyse des Charakters	382
2. Zweite Phase der dynamischen Charakteranalyse: Die Ergebnisse der Ich-Analyse	390

Dritter Teil

DIE INTEGRATION VON DIESSEITS UND JENSEITS

Jenseits der Wirklichkeit

Das Ich und der Wahn, der Traum und der Glaube

Kapitel XXIV. *Das Ich als Brückenbauer zwischen dem Diesseits und dem Jenseits*

1. Der Begriff der Wirklichkeit	402
2. Die Wirklichkeit im Lichte der reinen transzendentalen Phänomenologie	405

Kapitel XXV. *Das Ich und der Wahn. Die wahnbildende Funktion des Ichs*

I. Wahn und Partizipationsdrang	408
II. Gedanken über Wesen und Formen des Wahns	412
III. Die Formen der Wahnbildung	416
Elementare Wahnformen	418
I. Der Projektionswahn	425
II. Der Inflationswahn	436
III. Der Introjektionswahn	439
IV. Der Negations- und Destruktionswahn	442
Weitere psychiatrische Ergebnisse der experimentellen Ich-Analyse	447
I. Die Rolle der Integration und Desintegration des Ichs in den Wahnbildungen	447
II. Stupor und Ich-Funktion	449
III. Verwirrtheit und Ich-Funktion	450
IV. Querulantenwahn und Ich-Funktion	450
V. Erotomanie und Ich-Funktion	451
VI. Halluzinationen und Ich-Funktionen	451
Zusammenfassung:	
Die Partizipationstheorie der Wahnbildung	455
Die partizipativ-projektive Welt	464
Die «p»-Dimension	464

Kapitel XXVI. *Das Ich und der Traum*

I. Die Traumtheorien der Tiefenpsychologie	
A. Die monistischen Traumtheorien	
1. Die kausal-retrospektive Traumtheorie S. FREUDS	467
2. Die final-prospektive Traumtheorie A. MAEDERS	468
B. Die dualistische Traumtheorie	
3. Die materielle und funktionelle Symbolanalyse der Träume nach H. SILBERER	469
C. Die globalen Ganzheitstheorien des Traumes	
4. Die Kompensationstheorie C. G. JUNGS	470
5. Die Partizipationstheorie des Traumes nach L. SZONDI. Die Anwendung der Ich-Analyse in der Traumdeutung	471
II. Beispiele für die Anwendung der Partizipationstheorie des Traumes	
1. Ich-Analyse von wiederkehrenden Träumen. Beispiele Nr. 1-4	473
2. Ich-Analyse bei inflativen Träumen mit Verdoppelungen und mit hermaphroditischen Umwandlungen. Beispiele Nr. 5-8	476
3. Autogene Partizipation mit den Ahnen in Halluzinationen und Visionen. Beispiele Nr. 9 und 10	481
4. Autogene Partizipation und Integration des Ichs im Traum. Beispiele Nr. 11 und 12	487
5. Die Integration der persönlichen, familiären und kollektiven Funktionen im Träumen. Die dreidimensionale, integrierende Traumdeutungsmethode der Schicksalspsychologie. Beispiel Nr. 13	495
III. Der Traum im Lichte der Ich-Analyse. Zusammenfassung	503

Kapitel XXVII. *Das Ich und der Glaube*

I. Der Glaube und der Wahn	509
II. Die Glaubensfunktion des Ichs	514
1. Sprachliches	514
2. Schicksalspsychologisches	514
A. Der Glaube und das Schicksal	515
1. Das Erbe und der Glaube	515
2. Die Triebnatur und der Glaube	516
3. Die soziale und erzieherische Umwelt und der Glaube	517
4. Die Vernunft und der Glaube	517
5. Der Geist und der Glaube	517
6. Das Ich und der Glaube	518
B. Der Glaube und die Macht	519
C. Wozu glaubt der Mensch? Die Finalität des Glaubens	521
D. Die Wahlobjekte des Glaubens	523
III. Glaubensstörungen sind Ich-Störungen	523
Schlußwort	531
Sachverzeichnis	533

VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN

Abb. 1. Stammbaum der Blutsverwandten in Fall 1	88
Abb. 2. Stammbaum der Wahlverwandten in Fall 1	88
Abb. 3. Vordergrundprofile in Fall 1	95
Abb. 4. Experimentelle Komplementprofile in Fall 1	96
Abb. 5. Schema der Zerlegung der psychischen Persönlichkeit nach FREUD (Ges. Schr., Bd. XII, S. 233)	136
Abb. 6. Genealogie der Kreuz-Vettern-Basen-Heirat nach MALINOWSKI	228
Abb. 7. Diagramm der Genverwandtschaft zwischen Vater und Tochter, Mutter und Sohn	237
Abb. 8. Schema der erlaubten und verbotenen Ehen (bzw. Geschlechtsverkehr) bei den Primitiven in Nordwestmelancien (nach B. MALINOWSKI)	243
Abb. 9. Die Rolle des hintergründigen Moll- bzw. Dur-Ichs in der Partnerwahl	294
Abb. 10. Stammbaum zu Fall 49	383
Abb. 11. Triebprofile des Vorgängers des Probanden in Fall 49	389
Abb. 12. Triebprofile des experimentellen Hintergängers des Probanden in Fall 49	391
Abb. 13. Triebprofile des Vaters in Fall 49	395
Abb. 14. Triebprofile der Mutter in Fall 49	395
Abb. 15. Projektionswahn und Ich-Funktionen	427
Abb. 16. Inflationswahn und Ich-Funktionen	439
Abb. 17. Negations- bzw. Destruktionswahn und Ich-Funktionen	443
Abb. 18. Tötungs- und Zerstörungswahn, Allothanatomanie und Ich-Funktionen	444
Abb. 19. Wahnhafte Trunksucht, Autodestruktionswahn, Autothanatomanie und Ich-Funktionen	445
Abb. 20. Wahnhafte Selbstmordideen, Autothanatomanie und Ich-Funktionen	446
Abb. 21. Halluzinationen mit Wahnbildungen und Ich-Funktionen	454
Abb. 22. Die Elementarschritte der Ich-Entwicklung	461
Abb. 23. Schema der schicksalsbedingenden Faktoren	515

VERZEICHNIS DER TABELLEN

Tab. 1. Die Unterschiede zwischen dem Unbewußten, dem Vorbewußten und dem Bewußten nach S. FREUD	52
Tab. 2. Die theoretischen Komplementprofile in Fall 1	94
Tab. 3. Die erlaubten und verbotenen Ehen bei den Trobriandern nach MALINOWSKI	245
Tab. 4. Übersicht über die Projektion des Ichs	248
Tab. 5. Übersicht über die Inflation des Ichs	250
Tab. 6. Übersicht über die Introjektion des Ichs	252
Tab. 7. Übersicht über die Negation des Ichs	256
Tab. 8. Wesensunterschiede zwischen der Weiblichkeit und der Männlichkeit im Ich ..	276
Tab. 9. Die Einteilung der Ich-Bilder und der Abwehrmechanismen.....	279
Tab. 10. Die projektiven Abwehrmechanismen	337
Tab. 11. Die inflativen Abwehrmechanismen	342
Tab. 12. Die introjektiven Abwehrmechanismen	348
Tab. 13. Die negierenden Abwehrmechanismen	350
Tab. 14. Die integrierenden und desintegrierenden Abwehrmechanismen.....	355
Tab. 15. Sublimierung als Abwehrtätigkeit des Ichs	366
Tab. 16. Die Größe der Erziehbarkeit (Umweltlabilität) der acht Triebfaktoren	377
Tab. 17. Familiäre Charakteranalyse auf Grund der Ahnentafel und des Triebsystems in Fall 49	386
Tab. 18. Der theoretische Hintergänger in Fall 49	392
Tab. 19. Die psychosexuellen Triebproportionen in Fall 49.....	396
Tab. 20. Überblick über Zahl, klinische Formen und Ursprung der mit dem Szondi-Test getesteten Geisteskranken	419
Tab. 21. Häufigkeit der ausschlaggebenden Ich-Funktionen bei den Wahnbildungen ...	421
Tab. 22. Häufigkeit der ich-psychologischen Wahnformen bei 180 internierten Psychotikern	423
Tab. 23. Ich-Funktionen, die die Wahnbildung fördern bzw. hemmen	426
Tab. 24. Der Prozeß des Irrewerdens bei einem 18jährigen Mädchen. Diagnose: Paranoide Schizophrenie	448
Tab. 25. Der Prozeß des Irrewerdens bei einem 16½jährigen Gymnasiasten. Diagnose: Paranoide Schizophrenie	449
Tab. 26. Halluzination und Wahnform	452
Tab. 27. Die Traumtheorien der Tiefenpsychologie	467
Tab. 28. Die Häufigkeit der führenden Ich-Funktionen bei 100 Buschne gern nach E. PERCY (Lambarene)	524
Tab. 29. Die Verteilung der Quantumspannungen der Elementarfunktionen bei 100 Buschne gern	524

VERZEICHNIS DER FÄLLE

Fall 1. Schicksalsanalyse eines latenten Epileptikers	84
Fall 2. Beispiel für familiäre Inflation (eine lesbische Mutter)	192
Fall 3. Beispiel für familiäre Inflation und Introjektion (eine sexuell haltlose Mutter) ..	192
Fall 4. Beispiel für persönliche Introjektion bei Melancholie (ein 45jähriger Sprachlehrer)	198
Fall 5. Beispiel für Ad-hoc-Introjektion bei einem Fetischisten, Transvestiten und Morphinisten (55jähriger Gynäkologe)	200
Fall 6. Ad-hoc-Introjektion bei einem 20jährigen Schweißhandfetischisten	201

Fall 7. Ad-hoc-Introjektion bei einem 24jährigen fetischistischen Mörder	201
Fall 8. Ad-hoc-Introjektion bei einem 40jährigen homosexuellen Artisten	202
Fall 9. Das autistische, magische Denken bei einem 32jährigen Schizophrenen	213
Fall 10. Berufswahl eines Laryngologen	216
Fall 11. Berufswahl eines Psychiaters	216
Fall 12. Familiäre Negation gegenüber der Homosexualität bei einem 55jährigen «Don Juan»	233
Fall 13. Das projektive Paranoid und das zwanghaft arbeitende, inflative Ich als komplementäres Ich-Schicksal bei einem 50jährigen Pressechef	288
Fall 14. Das projektive Paranoid und das zwanghaft arbeitende, inflative Ich bei einem 20jährigen Drogisten	288
Fall 15. Beispiel für sukzessive Kontrastwirkung: Umdrehung von Moll-Ich zu Dur-Ich bei einem 33jährigen Heboiden (Fall von S. DÉRI)	293
Fall 16. Beispiel für simultane Kontrastwirkung von Moll- und Dur-Ich bei einem 55jährigen Kaufmann	293
Fall 17. Beispiel für simultane Kontrastwirkung von Moll- und Dur-Ich bei einer 30jährigen Malerin	295
Fall 18. Dasselbe bei einem masochistischen Lehrer	295
Fall 19. Beispiel für sukzessive Kontrastwirkung von Autismus und Hemmung bei einer 45jährigen Melancholikerin	296
Fall 20. Dasselbe bei einer bazillophobischen, 40jährigen Neurotikerin	296
Fall 21. Dasselbe bei einem Heboiden (Fall von S. DÉRI)	297
Fall 22. Dasselbe bei einem 28jährigen neurotischen Kunsthistoriker	297
Fall 23. Beispiel für simultane Kontrastwirkung von Autismus und Hemmung bei einem 25jährigen Mädchen	298
Fall 24. Dasselbe bei einem 23jährigen Studenten	298
Fall 25. Beispiel für sukzessive Kontrastwirkung von Inflation und paroxysmalem Ich bei einem 51jährigen Studenten der Theologie und Medizin	300
Fall 26. Dasselbe bei einem paranoiden Epileptiker	301
Fall 27. Dasselbe bei einem 12jährigen Gymnasiasten	302
Fall 28. Traumbeispiel für simultane Kontrastwirkung von Inflation und Paroxysmalität bei einem 45jährigen Beamten	304
Fall 29. Beispiel für simultane Kontrastwirkung von Entfremdung und Introjektion bei einem 60jährigen Gutsbesitzer	305
Fall 30. Dasselbe bei einem 50jährigen Ingenieur	306
Fall 31. Dasselbe bei einem 17jährigen epileptischen und kleptomancnen Maler	306
Fall 32. Dasselbe bei einer 41jährigen Sprachlehrerin mit Haarausreißen und Fettschismus	308
Fall 33. Beispiel für simultane Kontrastwirkung von Hab-Ich und Entfremdung bei einem Professor der Psychiatrie	309
Fall 34. Dasselbe bei einem begabten jungen Arzt	309
Fall 35. Dasselbe als Spielwahl bei einem 25jährigen Ingenieur	311
Fall 36. Beispiel für sukzessive Kontrastwirkung von Ich-Flut und Ich-Ebbe bei einem 12jährigen Gymnasiasten	312
Fall 37. Dasselbe nach einer Schlafkur mit Somnifen bei einem 21jährigen, inflativ paranoischen Mathematiker	313
Fall 38. Dasselbe bei einem 35jährigen Transvestiten	313
Fall 39. Beispiel für simultane Kontrastwirkung von Ich-Ebbe und Ich-Flut bei einem 25jährigen Einbrecher (Fall 30 von H. WALDER)	314
Fall 40. Beispiel für sukzessive Kontrastwirkung von weiblichem Hab-Ich und Verdrängung bei einem 35jährigen Physiker	317
Fall 41. Dasselbe bei einem 23jährigen heboid-paranoiden Studenten	317
Fall 42. Dasselbe bei einem 52jährigen homosexuellen und heboid-paranoiden Schlosser	318
Fall 43. Beispiel für sukzessive Kontrastwirkung von integriertem und desintegriertem Ich bei einem 23jährigen Epileptiker	322
Fall 44. Dasselbe bei einem 18jährigen paranoiden Mädchen	322
Fall 45. Dasselbe bei einer 22jährigen Sängerin (Fall von S. DÉRI)	323

Fall 46. Dasselbe bei einem 18jährigen Medizinstudenten mit Phobie und Konversionshysterie	323
Fall 47. Beispiel für simultane Kontrastwirkung von desintegriertem und integriertem Ich bei einer 40jährigen Psychologin	324
Fall 48. Dasselbe bei einem jugendlichen Paranoiden	325
Fall 49. Beispiel für die Anwendung der schicksalspsychologischen dialektischen Charakteranalyse	380
Fall 50. Beispiel für projektiven Zwangswahn (34jährige Schauspielerin)	434
Fall 51. Beispiel für projektiven Zwangswahn (16½jähriger Gymnasiast)	434
Fall 52. Beispiel für Projektionswahn mit Zwang (Fall von E. STUMPER)	434
Fall 53. Beispiel für destruktiven Projektionswahn (Fall von E. STUMPER)	435
Fall 54. Beispiel für destruktiven Projektionswahn (68jähriger Kindsmörder)	435
Fall 55. Beispiel für heboiden Introjektionswahn (Universitätsklinik Tübingen, Prof. E. KRETSCHMER)	441
Fall 56. Beispiel für fetischistischen Introjektionswahn bei einem 20jährigen Studenten	442
Fall 57. Beispiel für Introjektionswahn mit Versündigungsideen und Exhibitionismus (Fall von E. STUMPER)	442
Fall 58. Beispiel für Introjektionswahn mit pedantisch-peinlicher Überlegenheit bei einem Schizophrenen (Fall von E. STUMPER)	442
Fall 59. Beispiel für destruktiven Inflationswahn (Fall von E. STUMPER)	446
Fall 60. Beispiel für Integration des Ichs vor dem Irrewerden bei einem 18jährigen Mädchen	448
Fall 61. Dasselbe bei einem 16½jährigen Gymnasiasten	448
Fall 62. Beispiel für die Beziehung zwischen Hypochondrie (und Agoraphobie) und Atheismus	527

VORWORT

Der erste Band der «Triebpathologie» erschien 1952. In der zweiten Auflage erhielt dieser erste Band nachträglich den Untertitel «Trieb-Analyse», damit er sich von dem vorliegenden zweiten Band, der «*Ich-Analyse*», auch inhaltlich klarer abhebt.

Die «Trieb-Analyse» und die «Ich-Analyse» versuchen nun zusammen, die Ganzheit der «Triebpathologie» darzustellen, und zwar als Grundlage einer neuzeitlichen Psychopathologie und klinischen Psychologie.

Mit Recht könnte man fragen: Warum erscheint die «Ich-Analyse» als zweiter Band einer «Triebpathologie»? Wie hängt die Ich-Analyse mit der Trieb-Analyse zusammen? Die Antwort ist die:

Die «Ich-Analyse» wurde grundsätzlich und generell auf der ursprünglichen Ich-Strebung, auf dem «*Partizipationsdrang*» aufgebaut. Das will sagen: auf dem besonderen Drang, der einen jeden Menschen dazu treibt, mit dem anderen, mit der Welt, mit dem All und auch mit sich selber eins und gleich, verwandt und vereint zu sein. Der Drang zu dieser ichhaften Partizipation (LÉVY-BRUHL) ist an sich noch eine Triebstrebung; er trägt noch alle Zeichen einer Urtendenz, wenn auch nicht von libidinösem Charakter.

Aus diesem Partizipationsdrang entwickelt sich aber nach unserem Dafürhalten «das Ich» mit allen seinen mannigfaltigen Funktionen, deren Natur nicht mehr triebhaft ist. Die Ich-Analyse fußt somit auf diesem rein menschlichen Urdrang der Partizipation, der in allen Erscheinungen des Ich-Lebens als Urform des Ichs aufweisbar vorhanden ist.

Wir konnten beweisen, daß die wichtigsten Störungen des Ich-Lebens – so auch die Wahnbildungen der Geisteskranken – im Grunde Störungen der Partizipationstendenz darstellen. Daher die Behauptung, daß Geisteskranke im Grunde triebkranke – im besonderen partizipationskranke – Menschen sind. Dies ist der Grund, warum die «Ich-Analyse» als zweiter Band der «Triebpathologie» erscheint.

*

Die «Ich-Analyse» ist aber mehr als ein Teil der «Triebpathologie».

Ihre letzte Zielsetzung ist, die gegenwärtigen Richtungen der Tiefenpsychologie unter dem Primat der Ich-Analyse zu vereinigen, zu integrieren.

Der Begriff der «Ich-Analyse» stammt von SIGMUND FREUD. Seine Tochter, ANNA FREUD, hat dann die Analyse des Ichs in einer grundlegenden Arbeit «Das Ich und die Abwehrmechanismen» in den Mittelpunkt der Psychoanalyse gestellt und damit einen neuen Ausblick auf die psychoanalytische Lehre eröffnet. Dies tat sie mit der Feststellung, daß das Objekt der analytischen Therapie von Anfang an das Ich und seine Störungen waren. Die Erforschung des Unbewußten und seiner Arbeitsweise diente nur als Mittel zu dem Zweck, die Störungen des Ichs aufzuheben und seine Intaktheit wieder herzustellen.

Die Folgen dieser Wendung der «Psycho-Analyse» zur «Ich-Analyse» waren für die Zukunft der Tiefenpsychologie ausschlaggebend. Die Wandlung vollzog

sich aber fast unmerklich, langsam und dann auch nur teilweise, wie dies aus dem Buch PAUL FEDERNS «Ego Psychology and the Psychoses» (1952) ersichtlich ist.

Das vorliegende Buch der «Ich-Analyse» versucht nun, die Folgen der Wandlung der Psychoanalyse zur Ich-Analyse generell durchzuführen.

Diese Unternehmung fußt auf dem Plan, aus den brauchbaren Bausteinen aller gegenwärtigen Schulen eine integrierte, geeinte Tiefenpsychologie auf der Grundlage der Ich-Analyse aufzubauen. Eine derartige Integration war natürlich für die Psychoanalyse unmöglich. Sie mußte sich vorerst zur «Ich-Analyse» entwickeln, um auch Bausteine anderer Strömungen in ihren Strom aufnehmen und diese dem eigenen Bauplan einverleiben zu können. Zu oft wurde die Tiefenpsychologie mit Gewalt in scheinbar unabhängige Teile zerschnitten, von denen sich ein jeder der falschen Illusion hingab, er und nur er allein repräsentiere die Ganzheit der Tiefenpsychologie.

Gegen diese Anmaßung der Teilrichtungen lehnt sich die «Ich-Analyse» energisch auf. Ihre Aufgabe besteht eben darin, daß sie den consensus partium auf Grund eines *Integrationsprinzips* herzustellen versucht. Somit setzt die «Ich-Analyse» die Grundlage zu einer Integration der Tiefenpsychologie. Als solche ist sie in sich abgeschlossen.

Ich danke Fräulein Dr. RITA VUYK, Dozentin an der Universität Amsterdam, und meinem Sohn, PETER SZONDI, für die gewissenhafte Lektorarbeit und im besonderen für die wertvollen kritischen Hinweise.

Für die Großzügigkeit in bezug auf den Umfang und die technisch hochstehende Herausgabe des Buches bin ich – wie immer – meinem Verleger, Herrn HANS HUBER (Bern und Stuttgart), zum herzlichsten Dank verpflichtet.

Zürich, Frühjahr 1956.

L. SZONDI

EINLEITUNG

VON DER PSYCHOANALYSE
ZUR ICH-ANALYSE

I. Die gegenwärtigen Strömungen in der Tiefenpsychologie

Als Geburtsdatum der Psychoanalyse wurde von SIGMUND FREUD selbst das Jahr 1900 angegeben. In diesem Jahr erschien «Die Traumdeutung». Seither versteht man unter Psychoanalyse: «Die Lehre von der Verdrängung und vom Widerstand, die Einsetzung der infantilen Sexualität und die Deutung und Verwertung der Träume zur Erkenntnis des Unbewußten»¹.

Als die allgemeine Voraussetzung einer Forschungsrichtung, die sich «Psychoanalyse» nennen will, bestimmte S. FREUD die Annahme zweier Tatsachen: 1. die der Übertragung und 2. die des Widerstandes.

Als die besonderen Grundpfeiler der psychoanalytischen Theorie bezeichnet FREUD: 1. die Annahme unbewußter seelischer Vorgänge, 2. die Anerkennung der Lehre vom Widerstand und von der Verdrängung, 3. die Einschätzung der Sexualität und des Ödipuskomplexes. Nur wer diese «*psychoanalytische Trias*» gutzuheißen vermag, sollte sich – so sagte FREUD – zu den Psychoanalytikern zählen².

Später proklamierte er aber selber die Psychoanalyse «als die Lehre von den tieferen, dem Bewußtsein nicht direkt zugänglichen, seelischen Vorgängen» als «*Tiefenpsychologie*». Die Tiefenpsychologie wurde nun allmählich zu einer breiten «*Wissenschaft vom seelisch Unbewußten*», zu der sich im Laufe der Zeit eine Reihe von Mitarbeitern hinzugesellte, die die FREUDSche psychoanalytische Trias nicht völlig gutheißen konnte und teilweise sogar verneinte.

Kaum waren zehn Jahre seit der Gründung der Psychoanalyse vergangen, als FREUD schon zwei Abfallsbewegungen von seiner Wissenschaft erleben mußte. Die erste war die von A. ADLER. Sie vollzog sich zwischen der Vereinsgründung 1910 und dem Weimarer Kongreß 1911 und organisierte sich zuerst als «Verein für freie Psychoanalyse», später als «Individualpsychologie». Die zweite Abtrennung, die von C. G. JUNG, war die gewichtigere. Sie trat 1913 in München zutage und führte zu der «selbständigen» Richtung der «*komplexen*» oder «*analytischen Psychologie*».

Von da an verbreitete sich die Tiefenpsychologie in dem Hauptstrom der Psychoanalyse Freuds und in zwei Nebenströmen. Beide nahmen der Psychoanalyse gegenüber eine gegnerische Haltung ein, die sie noch heute – vierzig Jahre nach der Sezession – unverändert aufrechtzuerhalten suchen, um als «selbständig» zu gelten.

Historisch ist nicht zu leugnen, daß beide Abtrennungen zunächst rein persönlich bedingt waren.

¹ FREUD, S.: Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung. Ges. Schr., Bd. IV, S. 420.

² FREUD, S.: «Psychoanalyse» und «Libidotheorie». Ges. Schr., Bd. XI, S. 213.

Trotz den persönlichen Motiven^{1, 2} – solche sind ja immer die ausschlaggebenden Triebkräfte menschlicher Bewegungen – haben aber beide gewichtige Gebiete für die Psychologie freigelegt. Einerseits hat A. ADLER – wie dies von FREUD selbst anerkannt wurde – einen guten Beitrag zur *«Ich-Psychologie»* geliefert. C. G. JUNG hat andererseits durch die Erforschung des kollektiven Unbewußten und durch die ziselierte Ausarbeitung der Archetypologie einen einmaligen und in seiner Wichtigkeit noch nicht genügend geschätzten Fund zur Kulturgeschichte und Religionspsychologie beigetragen. Während aber die Individualpsychologie ADLERS das Unbewußte mit den Jahren immer weniger würdigte und somit spontan aus dem Rahmen der Tiefenpsychologie ausschied, blieb die analytische Psychologie C. G. JUNGS der Lehre von dem Unbewußten treu und bereicherte sie mit neuen Kenntnissen, die heute als ihre wichtigen Bausteine und somit als die der allgemeinen Tiefenpsychologie gelten.

Die Tiefenpsychologie, als die Lehre vom Unbewußten, wurde somit nach dem Ausscheiden ADLERS nur in zwei selbständigen «Schichtenforschungen» weitergeführt: 1. in der «Schicht» des *persönlich-verdrängten* Unbewußten S. FREUDS und 2. in der des *kollektiven* Unbewußten C. G. JUNGS.

Die *dritte* Forschungsrichtung gesellte sich 1937 den bisherigen zwei Schichtenforschungen hinzu. Sie ist die von mir eingeführte tiefenpsychologische Disziplin, die ich *«Schicksalsanalyse»* nenne.

Die Schicksalsanalyse erforscht den *dritten* Bereich des Unbewußten, nämlich: das *«familiäre Unbewußte»*. Also das besondere Gebiet im Unbewußten, *von wo aus die in der Person unterdrückten Abneigungen durch die unbewußt gelenkten Wahlhandlungen in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Tod das Schicksal des Einzelnen bestimmen*. Diesen Namen unserer Richtung wählten wir, weil wir nicht nur die Psyche, sondern auch den Körper, nicht nur die Natur der Triebe und des Erbes, sondern auch die Wirkungen des Geistes, nicht nur die Erscheinungen der diesseitigen Welt, sondern auch die der Jenseitigkeit in den Mittelpunkt unserer tiefenpsychologischen Forschungen gestellt hatten. Das Wort *«Schicksal»* ist ja begrifflich eine Integration von Leib und Seele, von Erbe und Trieb, von Ich und Geist, von Diesseitigkeit und Jenseitigkeit aller menschlichen und zwischenmenschlichen Phänomene. So wurde diese Richtung in der Tiefenpsychologie zu einer Schicksalswissenschaft, die ich *«dialektische Anankologie»* nenne³.

Mit den Jahren entwickelte sich nun die Schicksalsanalyse zu einer besonderen Forschungsrichtung mit besonderen Methoden der Psychodiagnostik und Psychotherapie. Sie verblieb aber im Rahmen der Tiefenpsychologie, da sie ja ein wichtiges Gebiet des Unbewußten, eben das *familiäre Unbewußte*, erforscht, welches einen besonderen Ausschnitt des menschlichen Lebens, eben das *«Wahlschicksal»*, d. h. die schicksalbestimmenden Wahlhandlungen des Einzelmenschen, die zwischenmenschlichen Beziehungen und somit das Schicksal der Gemeinschaft bedingt.

Die bisher erwähnten zwei Richtungen haben – trotz entscheidenden Unterschieden – dennoch das Gemeinsame, daß sie die Tiefenpsychologie im Sinne FREUDS in erster Linie als *die Psychologie des seelisch Unbewußten* auffassen. Sie

¹ FREUD, S.: Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung. Ges. Schr., Bd. IV, S. 461.

² Ebenda, S. 470.

³ SZONDI, L.: Mensch und Schicksal, Wissenschaft und Weltbild, 7. Jg., H. 1, 1954.

erforschen in der Tat den Kern des Unbewußten. Wir nennen sie die *Kernrichtungen*.

Es ist unschwer, zu beweisen, daß S. FREUD auch die ihm nachfolgenden zwei «Kernrichtungen» der Tiefenpsychologie geahnt hat, ohne aber sie systematisch erfaßt und bearbeitet zu haben. Er schreibt: «Den Inhalt des Unbewußten kann man einer psychischen Urbevölkerung vergleichen. Wenn es beim Menschen ererbte psychische Bildungen, etwas dem Instinkt der Tiere Analoges gibt, so macht dies den Kern des Unbewußten aus. Dazu kommt später das während der Kindheitsentwicklung als unbrauchbar Beseitigte hinzu, was seiner Natur nach von dem Ererbten nicht verschieden zu sein braucht. Eine scharfe und endgültige Scheidung des Inhaltes der beiden Systeme stellt sich in der Regel erst mit dem Zeitpunkte der Pubertät her¹.»

Diese «ererbte» Kernschicht des Unbewußten wurde von C. G. JUNG und *mir* erforscht.

A. Die Psychoanalyse S. Freuds

Sie ist die Ontogenie der Tiefenseele und untersucht an erster Stelle die neurotischen und psychotischen *Symptome*, welche durch das *persönlich verdrängte* Unbewußte bedingt sind. Ihr Hauptgebiet fällt somit auf die Klinik und Therapie der Neurosen und Psychosen.

B. Die Kernrichtungen in der Tiefenpsychologie

I. Die analytische Psychologie C. G. Jungs

Sie ist die Archäologie der Tiefenseele und beschäftigt sich im besonderen mit der Analyse des *kollektiven* Unbewußten und der *Symbole* der Archetypen. Sie fungiert als die Tiefenpsychologie der Kultur und Religion.

II. Die Schicksalsanalyse

Sie ist die *dualistisch aufgebaute* «*humane Genetik*» des Unbewußten.

Zu lange hat die Erbpsychiatrie die Genetik seelischer Störungen, im besonderen die der Geisteskrankheiten, *rein monistisch* aufgefaßt – als ob man seelisch-geistige Vorgänge genau so rein «zellular» betrachten könnte wie die Erbprozesse bei Pflanzen und Tieren. Die Schicksalsanalyse baute nun zum ersten Male eine besondere «*humane*» Genetik auf, die dualistischer Natur ist. Sie versuchte auf Grund einer spezifisch menschlichen Erbforschung zu beweisen, daß diejenigen Erbanlagen, welche die Geisteskrankheiten und alle anderen seelischen Störungen bedingen, nicht einfach, sondern *doppelt* angelegt sind. Das will sagen: sie tragen in sich einerseits die Anlage zu Geisteskrankheiten, andererseits aber auch die Anlage zu *höheren Geistesfähigkeiten*, die den Geisteskrankheiten *erbatmosphärisch* völlig entsprechen. Die seelisch-geistigen menschlichen Erbanlagen haben somit ein «Janusgesicht». Es hängen – auf Grund dieser dualistischen humanen Genetik – folgende Erbanlagepaare innig zusammen: Epilepsie ↔ Religion-Theologie;

¹ FREUD, S.: Gcs. Schr., Bd. V, Metapsychologie, S. 510, 1913–1917.

Schizophrenie \leftrightarrow Psychiatrie, Psychopathologie; manisch-depressives Irresein \leftrightarrow Kunst (Malerei) usf. Diejenige Instanz, die zwischen diesen dualistisch gerichteten Anlagen die *Wahl* trifft, ist u. E. – neben den Umwelt- und Begabungsfaktoren – eben *das Ich*. So wurde die *Schicksalsanalyse* zu einer *Psychologie unbewußter Wahlhandlungen*. Sie fand ihr besonderes Forschungsgebiet im *familiären Unbewußten*, dessen Hauptfunktion sie in den Wahlhandlungen agnosziert. Ihr Hauptanwendungsbereich ist das große Gebiet der «Schicksalskrankheiten», d. h. der Störungen der unbewußten Wahlhandlungen in Liebe, Freundschaft und Beruf, das Gebiet bestimmter körperlicher und seelischer «Wahlkrankheiten», im besonderen das Gebiet der Wahl der Kriminalitätsformen, der Psychosen-, Neurosenwahl und das der psychosomatischen Erkrankungswahl, ferner das der Wahl von besonderen Todesarten (Unfall, Mord, Selbstmord).

*

Dies sind die Hauptwege, welche zur Agnoszierung des Unbewußten führen. Auf diesen drei Wegen kann der Tiefenpsychologe heute die meisten Funktionen des Unbewußten agnoszieren.

Das Unbewußte spricht somit *drei Sprachen*:

1. die «*Sprache der Symptome*»: sie weist auf die Konflikte im persönlich-verdrängten Unbewußten hin (Psychoanalyse FREUDS);
2. die «*Sprache der Symbole*»: sie drückt bildlich-anschaulich die archetypischen Prozesse im kollektiven Unbewußten aus (Analytische Psychologie C. G. JUNGS);
3. die «*Sprache der Wahl*»: sie macht die Ahnenansprüche und Ahnenfiguren des familiären Unbewußten sichtbar (*Schicksalsanalyse*).

Will jemand heute die ganze Tiefenpsychologie, also die Wissenschaft des *ganzen* Unbewußten sich aneignen, so bleibt ihm nichts anderes übrig, als *alle drei Sprachen* des Unbewußten zu erlernen.

*

Die Kriterien, nach denen eine tiefenpsychologische Bewegung als *Kernrichtung* bezeichnet werden kann, sind u. E. die folgenden:

1. *die Annahme der Existenz des Unbewußten*;
2. *die Neuentdeckung eines besonderen Funktionsgebiets im Unbewußten*, welches zwar mit den anderen Funktionsbereichen innig verbunden ist, in der Erscheinung aber dennoch einen bestimmten Sondercharakter trägt;
3. *die Entdeckung neuer diagnostischer Methoden zur Agnoszierung der besonderen Funktionen des Unbewußten*;
4. *die Entdeckung neuer Heilmethoden zur Behandlung von Neurosen und Psychosen*.

Neben der ursprünglichen Psychoanalyse S. FREUDS entsprechen den obigen Kriterien nur die analytische Psychologie C. G. JUNGS und unsere Schicksalsanalyse.

C. Die Randrichtungen der Tiefenpsychologie

Für die bisher erörterten drei Richtungen blieb das Grundproblem der Tiefenpsychologie: *das Unbewußte*. Die Bestrebungen aller anderen Richtungen, die am Rande dieses Grundproblems stehen geblieben sind, schlagen zwei Wege ein.

Eine Gruppe dieser Richtungen kümmert sich wenig um das Unbewußte selbst. Sie versucht die Tiefenpsychologie mit der Problematik anderer Wissenschaften neu zu begründen oder umzuwerten. Sie schlägt die Brücke von der Tiefenpsychologie zur Soziologie, zur Existenzphilosophie, zur Anthropologie bzw. zu der transzendentalen Phänomenologie oder zur Theologie und Religionswissenschaft.

Eine andere Gruppe der Erneuerer erschöpft sich in der Anstrengung, durch Umtaufen alter tiefenpsychologischer Begriffe die alte Psychoanalyse abzubauen und eine «neoanalytische» Schule zu gründen (H. SCHULTZ-HENCKE)¹.

Während die erste Gruppe der Randrichtungen immerhin auch neue Gesichtspunkte findet und neue therapeutische Wege einschlägt, versandet die Strömung der zweiten Gruppe in ohnmächtigen Neologismen. Da diese Gruppe zur Integration der Tiefenpsychologie gar nichts beizutragen vermag, lassen wir sie hier außer acht und zählen nun die Randströmungen auf:

I. Die soziologisch und kulturwissenschaftlich orientierten tiefenpsychologischen Richtungen

1. Die *Individualpsychologie* A. ADLERS. Mit ihr beginnt eigentlich in der Tiefenpsychologie das Interesse für die Probleme der sozialen, zwischenmenschlichen Beziehungen. Fast alle anderen Richtungen, die dieser Gruppe angehören, wurden von A. ADLER beeinflusst.

2. Die «*Kultur-Analyse*» der amerikanischen Schule von KAREN HORNEY, ERICH FROMM und HARRY STACK SULLIVAN. Sie will – im Gegensatz zu FREUDS Libidotheorie – auf Grund der Theorie des Kulturdrucks zum Verständnis der Neurosen und Psychosen gelangen.

a) KAREN HORNEY² macht den Versuch, die FREUDSchen Beobachtungen auf Grund der Sozialwissenschaften umzudeuten. Sie hat mit der biologischen Sexualtheorie – wie ADLER – gebrochen und legt das Hauptgewicht auf die Analyse der *gegenwärtigen* Lebenslage und nicht auf die infantile Phase. Die Fragestellungen A. ADLERS – wie auch einige von RANK und FERENCZI – kehren bei HORNEY wieder. Ihr Verdienst besteht nach CL. THOMPSON³ darin, daß sie unter den ersten stand, die die Rolle des kulturellen Drucks in der Entstehung der Neurosen betonten.

b) ERICH FROMM ist Sozialpsychologe, der aus einer klassischen Freud-Schule kommt. Er will uns zeigen, wie *destruktive Kulturzustände* die besten mitgebrachten Anlagen eines Menschen zu unterdrücken vermögen. Das ausschlaggebende Problem des Einzelnen sieht er «in der spezifischen Bezogenheit des Individuums auf die Umwelt und sich selber». Nach FROMM bildet nicht die Triebbefriedigung das zentrale Problem des Menschen, sondern die *Anpassung an die Umwelt durch die kulturelle Erziehung*. Die Umweltkultur formt das Wesen des Einzelnen. Die niedrigsten und erhabensten Züge eines Menschen sind die Folgen von sozialen Vorgängen und nicht von infantilen Fixationen. Nicht die Sexualität und die Aggression, sondern die von der Gesellschaft erzeugten künstlichen Bedürfnisse schaffen die Neurosen. Der Mensch von heute ist vereinsamt und isoliert. Er sehnt sich in die Solidaritätsgeborgenheit früherer Kulturen zurück. Der abgesonderte Mensch der heutigen Kultur flüchtete sich in Sadomasochismus, Destruktivität, in eine automatisierte Anpassung und Fügsamkeit. All diese Reaktionen sind

¹ SCHULTZ-HENCKE, H.: a) *Der gehemmte Mensch*. G. Thieme, Stuttgart, II. Aufl. 1947. b) *Lehrbuch der Traumanalyse*. Thieme, Stuttgart 1949.

² HORNEY, KAREN: a) *The neurotic Personality of our Time*. 1937. (Deutsch: *Der neurotische Mensch unserer Zeit*. Stuttgart 1951.) b) *New Ways in Psychoanalysis*.

³ THOMPSON, CL., mit MULLAHY, P.: *Die Psychoanalyse. Ihre Entstehung und Entwicklung*. Int. Bibl. f. Psych. u. Soziologie, Bd. XIII, Pan-Verlag, Zürich. S. 203–209.

nach ihm Fluchtmechanismen und keine produktiven Lösungen des Abgesondertseins. Auch im Ödipuskomplex sieht FROMM – wie ADLER – nur den Ausdruck des kindlichen Kampfes gegen eine patriarchale Gesellschaft. Minderwertigkeits- und Schuldgefühle sind Folgen einer Anpassung an eine Kultur, die die Persönlichkeitsganzheit zerstört. Darum soll der Analytiker als erstes Ziel seiner Behandlung nicht die Anpassung an die Kultur erachten, sondern die Wiederherstellung des eigenen Respektes für das «wahre Selbst»¹. Die Anlagen des «wahren Selbst» existieren von Anfang an. Sie sind eben mitgegeben und werden nicht persönlich erworben, wie H. S. SULLIVAN annimmt.

c) HARRY STACK SULLIVAN war Psychiater und Sozialpsychologe. Er stellte schon 1925 die Freud'schen Theorien der Übertragung und des Narzißmus durch seine Heilungsversuche bei Schizophrenen in Frage. Von Anfang an war für ihn die Psychoanalyse ein *Problem der zwischenmenschlichen Beziehungen*. Die Menschen werden zu «inferioren Karikaturen dessen, was sie sein könnten»². Dazu werden sie durch die Erlebnisse und Störungen in ihren zwischenmenschlichen Beziehungen (interpersonal relations) gezwungen. Das Streben nach Befriedigung und dasjenige nach Sicherheit sind die zwei Zielstreben des Menschen. Die Kulturumwelt kommt mit den Befriedigungsbestrebungen des Einzelnen in Konflikt. Die meisten Schwierigkeiten kommen nicht durch den Zusammenstoß von Sexualität und Umweltkultur zustande, sondern durch die Schwierigkeiten der sozialen Sicherheit, die aber auf «Zugehörigsein» und «Angenommenwerden» fußt. Die Mißbilligung der Eltern verursacht Angst und Unsicherheit. Angst ist die hemmende Kraft, die in der Bildung des Selbst eine mächtige Rolle spielt. «Wo immer Angst auftritt, da strebt sie, die Umstände, von denen sie hervorgerufen wurde, der Aufmerksamkeit zu entziehen»³.

Die wichtigsten Beiträge SULLIVANS sind – nach CLARA THOMPSON – die, welche sich auf den Dynamismus des Selbst, auf dessen Beziehungen zur Angst, auf die «parataktischen Verzerrungen» und auf die Entwicklung der Persönlichkeit beziehen⁴.

Das Selbst entsteht nach SULLIVAN aus der Masse der Anlagen durch Förderung der Annahme durch die Umwelt und Vermeidung der Mißbilligung der Eltern und Umweltmenschen. Das Selbst enthält wünschbare und unerwünschte Eigenschaften, ihre Proportionen werden durch die Erziehung bestimmt, die sind aber nicht – wie nach FROMM – von Anfang an mitgegeben da. Nach SULLIVAN wird der Mensch von der Kultur geformt, aus der er nur mit Angst hervorzutreten vermag.

Die zwischenmenschlichen Beziehungen werden nach diesem Autor auch durch «phantastische Personifikationen» und Einbildungen bedingt (z. B. durch die Illusion eines «vollkommenen Ehemannes»). Der Begriff der «parataktischen Verzerrung» (parataxic distortion) will sagen, daß an einer zwischenmenschlichen Beziehung der eine Partner oder beide mit einer phantastischen Personifikation Anteil haben. «Jede Einstellung zu einer andern Person also, die auf Phantasie oder auf einer Identifikation mit einer andern Figur beruht, ist eine parataktische Verzerrung»⁵. Die Persönlichkeitsentwicklung wird von SULLIVAN als ein Vorgang der Anpassung an die Kultur aufgefaßt und in sechs Perioden von der Geburt bis zur Reife dargestellt.

*

Die soziologisch und kulturell orientierten Richtungen beschäftigen sich in der Tat mit Randproblemen. Die Kernfragen der Tiefenpsychologie, so im besonderen die des Unbewußten, werden teils vernachlässigt, teils verneint. Die Rolle der Sexualität wird durch die des Willens zur Macht, des kindlichen Annahme- und Bestätigungswunsches durch die Rolle des Druckes der dem Kind inadäquaten Kultur und der Störungen der zwischenmenschlichen Beziehungen ersetzt. Die Umweltanalyse wird in diesen Richtungen entweder nur gegenwärtig oder retrograd-erzieherisch durchgeführt. Die zwischenmenschlichen Beziehungen werden nicht im Lichte der Übertragung, sondern in dem der Autorität und der phantastischen Personifikationen dargestellt. Für die Integration der Tiefenpsychologie

¹ FROMM, E.: a) *Escape from Freedom*, New York 1941; b) *Man for Himself*. Rinehart et Co. Inc., New York 1947.

² SULLIVAN, H. S.: *Conceptions of Modern Psychiatry*. William Alanson White Psychiatric Foundation, Washington DC 1947. S. 27.

³ Ebenda, S. 21.

⁴ THOMPSON CLARA: *Die Psychoanalyse*, S. 218/219.

⁵ Ebenda, S. 222.

mit Hilfe der Ich-Analyse liefern diese Richtungen dennoch zwei wichtige Bausteine:

1. Das Bedürfnis der Person nach Macht, nach Annahme und Bestätigung durch die Umwelt. Dieses Bedürfnis wird im vorliegenden Buch als das *«Partizipationsstreben des Ichs»*, also als *Ich-Trieb* dargestellt.

2. Die Wirkung des kulturellen und sozialen Drucks und der Anpassung. Beide figurieren in unserer *«Ich-Analyse»* als das stellungnehmende Ich, also als die sog. egosystemische Ich-Funktion, die ich-psychologisch – unter anderem – auch dem FREUDSchen Realitätsprinzip entspricht und durch Introjektionen und Negationen das Ich-Schicksal der Person bedingt.

II. Die daseinsanalytisch und phänomenologisch-anthropologisch orientierte tiefenpsychologische Richtung

Diese Forschungsrichtung bemüht sich, zwischen der klinischen Psychopathologie und der *«Daseinsanalytik»* HEIDEGGERS mit Hilfe der Methode der *«reinen transzendentalen Phänomenologie»* E. HUSSERLS eine Verbindung herzustellen. Auch sie verzweigt sich in mehrere Strömungen, von denen hier nur die Daseinsanalyse LUDWIG BINSWANGERS herausgehoben und die Synthese der Psychoanalyse und der Existenz nach I. CARUSO kurz erwähnt werden.

Unter Daseinsanalyse versteht LUDWIG BINSWANGER *«eine anthropologische, d. h. auf das Wesen des Menschseins gerichtete wissenschaftliche Forschung. Ihr Name sowohl als ihr philosophisches Fundament leitet sich von der Daseinsanalytik HEIDEGGERS her¹.»* Bekanntlich hat HEIDEGGER die *«fundamentale Struktur»* am Dasein freigelegt und die Grundstruktur des Daseins im *«Inderweltsein»* bestimmt. Seine philosophischen Aussagen über das Inderweltsein beziehen sich auf Bestimmungen des Wesensverhaltens.

Die Daseinsanalyse L. BINSWANGERS fußt auf der Aufdeckung und Darstellung dieses Wesensverhaltens bei seelisch erkrankten Menschen, indem er die klinischen, psychopathologischen Erscheinungen nur mehr als besondere Daseinsformen, als *«Existenzumwandlungen»* anzuschauen versucht. Er betont aber, daß seine Daseinsanalyse *«weder Ontologie noch Philosophie überhaupt»* sei, und akzeptiert für seine Richtung nur ihre Einreihung in die *«phänomenologische»* und nicht in irgendeine *«philosophische»* Anthropologie. *«Die Daseinsanalyse stellt keine ontologische These über einen das Dasein bestimmenden Wesensverhalt auf, sondern sie macht ontische Aussagen, d. h. Aussagen über tatsächliche Feststellungen an faktisch vorkommenden Formen und Gestalten des Daseins. Insofern ist die Daseinsanalyse eine Erfahrungswissenschaft, wenn auch mit einer eigenen Methode und einem eigenen Exaktheitsideal, nämlich mit der Methode und dem Exaktheitsideal der phänomenologischen Erfahrungswissenschaften.»²*

Als phänomenologische Methode übernimmt L. BINSWANGER die Methode der *«reinen transzendentalen Phänomenologie»* HUSSERLS. Diese Methode der *«ἐποχή»* besteht nun darin, daß HUSSERL ein bestimmtes *«Sein»* oder ein bestimmtes *«Sosein»* nicht – wie DESCARTES in seinem *«Zweifelsversuch»* – bezweifelt oder verneint, sondern versucht, es nur als solches *«außer Aktion»* zu setzen, dieses Sosein *«auszuschalten»*, es *«einzuklammern»*. In diesem Denkkakt ist das Sein genau so weiter noch da *«wie das Eingeklammerte in der Klammer, wie das Ausgeschaltete außerhalb des Zusammenhanges der Schaltung»*. Nur macht HUSSERL von diesem *«eingeklammerten Wissen»* keinen Gebrauch. Das Wort *«ἐποχή»* bedeutet ja so viel wie *«Anhalten, Zurückhalten, Hemmen»*.

Mit dieser besonderen Methode der *«Einklammerung»* oder *«Ausschaltung des natürlichen Seinsbodens»* verschließt HUSSERL *«eo ipso den Vollzug auch jedes Urteils, jeder prädikativen Stellungnahme zu Sein und Sosein und allen Seinsmodalitäten von räumlich-zeitlichem Dasein von ‚Realen‘.»* Auf diese Art schaltet HUSSERL alle Wissenschaften, die sich auf die *«natürliche Welt»* beziehen, aus. Er will von ihren Geltungen keinen Gebrauch machen. Er macht sich

¹ BINSWANGER, L.: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. I. Zur phänomenologischen Anthropologie. Francke, Bern 1947. S. 190.

² Ebenda, S. 191.

keinen einzigen Satz der Wissenschaften zu eigen, seien sie auch von vollkommener Evidenz, und zwar «so lange, bis dieser Satz so verstanden ist, wie er sich in den Wissenschaften gibt, d. h. als eine Wahrheit über die Wirklichkeit dieser Welt». So wird mit der Methode HUSSERLS die universale Sphäre des «erfahrenden Seins und der möglichen Urteile» eingeschränkt. Nach Ausschaltung dieses universalen Bodens der natürlichen Erfahrung wird «die absolute Seinsregion», die Region der «absoluten oder transzendentalen Subjektivität» eröffnet.

Durch den Vollzug der «phänomenologischen Außerspielsetzung der Seinsgeltung der objektiven Welt» verliert die immanente Seinsphäre den Sinn einer Realität (wie «Mensch» oder «Tier») wie auch den Sinn des menschlichen Bewußtseinslebens. *Sie geht dennoch nicht verloren*, sondern erhält durch die Einklammerung den Sinn einer *absoluten Seinsphäre*, die «in sich ist, wie sie ist, ohne Frage nach Sein oder Nichtsein der Welt und ihrer Menschen, unter Erhaltung der Stellungnahme in dieser Hinsicht...». «Somit bleibt die reine Bewußtseinsphäre mit dem von ihr Unabtrennbaren (darunter dem ‚reinen Ich‘) als *phänomenologisches Residuum* zurück, als eine prinzipiell eigenartige Seinsregion, die als das zum Feld einer Bewußtseinswissenschaft eines entsprechend neuen – prinzipiell neuen – Sinnes werden kann – der Phänomenologie.» Dieses «reine Bewußtsein» nennt HUSSERL das «transzendente Bewußtsein»; die Schritte, die dazu führen, die der «phänomenologischen Reduktionen»¹.

Die Daseinsanalyse L. BINSWANGERS macht nun den Versuch, die reine, transzendente phänomenologische Methode und Wesensschau HUSSERLS in die Psychopathologie einzuführen und die «psychologisch-phänomenologische» Tatsachenschau als eine antiquierte völlig auszuschalten. Die «psychologisch» eingestellte Phänomenologie betrachtet ja nach ihm ihre Untersuchungsobjekte immer noch als «*reale*, tatsächlich ablaufende seelische Akte», die sie stets zu einem «realen Menschen, zu einem realen Naturgeschöpf» in Beziehung setzt. Durch die Methode der «reinen, transzendentalen Phänomenologie» werden solche Begriffe, wie «Natur, Realität, reales Naturgeschöpf», wie auch alle Begriffe der Tiefenpsychologie, so «das Unbewußte», «Ich» und «Über-Ich», und auch alle seelischen «Mechanismen» völlig «ausgeschaltet», «eingeklammert» und «außer Aktion» gesetzt. Mit dieser Methode der «reinen phänomenologischen Reduktionen» will die Daseinsanalyse zu «Allheiten», zu «*allgemeinen Wesen*», zu einer Daseins-Wesensschau gelangen. Der Begriff «Weltbildung, *Weltentwurf* (Mundanisierung bei HUSSERL) wird zum Grundbegriff der Daseinsanalyse. Die Daseinsanalyse sucht das «*Was*» des jeweiligen Weltentwurfes in der Psychopathologie, weil das «*Was*» ihr Auskunft gibt über das «*Wie*» des Inderweltseins und des Selbstseins.

Psychopathologische Phänomene, wie z. B. Ideenflucht, Beziehungs- und Beinträchtigungswahn, Verfolgungswahn (L. BINSWANGER²), Schizophrenie (R. KUHN)³, Wahn (H. KUNZ⁴, A. STORCH⁵), Zwang (VON GEBSATTEL)⁶, Depression (E. MINKOWSKI, ERWIN STRAUS⁷, VON GEBSATTEL), Perversionen und Traum

¹ HUSSERL, E.: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Hg. von W. Biemel. Husserliana, II. M. Nijhoff, Haag 1950. S. 73. Husserliana III, S. 72.

² BINSWANGER, L.: a) Der Fall Ellen West. Schweiz. Arch. Neur., 53–55, 1944/45. b) Der Fall Jürg Zünd. Schweiz. Arch. Neur., 56, 1946. c) Wahnsinn als lebensgeschichtliches Phänomen und als Geisteskrankheit. Mschr. Psychiatric, 110, 1945. d) Über die daseinsanalytische Forschungsrichtung in der Psychiatrie. Schweiz. Arch. Psychiatric, 57, 1946.

³ KUHN, R.: Daseinsanalyse eines Falles von Schizophrenie. Mschr. Psychiatric, 112, 1946.

⁴ KUNZ, H.: Die Grenze der psychopathologischen Wahninterpretationen. Z. Neur., 135, 1931.

⁵ STORCH, A.: a) Die Daseinsfrage der Schizophrenen. Schweiz. Arch. Neur., 59, 1947. b) Lebensgeschichtliches und existentielles Verständnis des schizophrenen Wahnkranken. Zbl. Neur., 67, 1933.

⁶ VON GEBSATTEL, V. E.: a) Die Welt des Zwangskranken. b) Zur Psychopathologie der Sucht. Studium generale, I. Jg., H. 5, 1948.

⁷ STRAUS, E.: Das Zeiterlebnis in der endogenen Depression und in der psychopathischen Verstimmung. Mschr. Psychiatric, 68, 1928.

(M. Boss)¹, werden nun als besondere «Weltentwürfe», als besondere «Daseinsformen» und «Existenzumwandlungen» beschrieben. Und zwar nicht im Sinne einer Interpretation von «Lebensgehalten», sondern als «sprachliche Phänomene», da ja, wie L. BINSWANGER behauptet, der Daseinsgehalt sich nirgends «deutlicher erschauen und sicherer auslegen läßt als an der Sprache; denn die Sprache ist es, in der sich unsere Weltentwürfe eigentlich ‚befestigen‘ und artikulieren und in- folgedessen auch feststellen und mitteilen lassen»².

Man kann also mit Recht die Frage stellen: Was hat die Daseinsanalyse nach alledem noch in der Tiefenpsychologie zu suchen? Sie macht ja von dem Kernproblem, vom Unbewußten, keinen Gebrauch; sie verleugnet bzw. schaltet die Kernbegriffe der Tiefenpsychologie (wie das Ich, das Über-Ich, die Abwehrmechanismen) völlig aus und überträgt transzendente «philosophische» Begriffe und Wesensschauarten in die Psychopathologie, deren jegliche «psychologische» und «naturwissenschaftliche» Beziehung von ihr in Frage gestellt wird. Die Frage scheint somit in der Tat berechtigt zu sein. Wir mußten die Daseinsanalyse dennoch als eine Randströmung der Tiefenpsychologie darstellen, und zwar aus zwei Gründen.

Der erste Grund bezieht sich auf den daseinsanalytischen Begriff der «*Transzendenz*». Denn dieser Begriff liefert uns eine wichtige Möglichkeit zur Integration der Tiefenpsychologie.

Die Daseinsanalyse betont die Gleichsetzung von Inderweltsein und Transzendenz. Transzendenz oder Transzendieren will sagen: Überstieg, Übersteigen. Hören wir L. BINSWANGER: «Zum Überstieg gehört einerseits das, woraufzu der Überstieg erfolgt, andererseits das, was im Überstieg überstiegen oder transzendiert wird; das erste nun, das, woraufzu der Überstieg erfolgt, nennen wir *Welt*, das letztere, das, was jeweils überstiegen wird, ist das Seiende selbst, und zwar gerade auch dasjenige Seiende, als welches das Dasein selbst ‚existiert‘! Mit anderen Worten: Als Transzendieren, als Überstieg, konstituiert sich nicht nur ‚Welt‘ – sei es als bloßer Weltdämmer, sei es als objektivierende Erkenntnis –, sondern auch das *Selbst*»³.

L. BINSWANGER behauptet, daß mit der Lehre HEIDEGGERS vom Inderweltsein als Transzendenz «das Krebsübel aller Psychologie überwunden und der Weg für die Anthropologie freigemacht ist, das Krebsübel nämlich der Lehre von der Subjekt-Objekt-Spaltung der ‚Welt‘»⁴. Durch die Gleichsetzung von Inderweltsein und Transzendenz versucht HEIDEGGER einerseits die Kluft zwischen Ich und Welt aufzuheben, andererseits auch *die Struktur der Subjektivität als Transzendenz aufzuhellen*. Somit gelingt es HEIDEGGER, mit der «Transzendenz» die «Einheit von Dasein und Welt» herzustellen, die Spaltung des Seins in Subjekt (Mensch, Person) und Objekt (Gegenstand, Umwelt) aufzuheben⁵.

HEIDEGGER bezeichnet als Grundstruktur und Wesen des Subjektes: die Transzendenz. Er schreibt: «Wählt man für das Seiende, das wir je selbst sind und als ‚Dasein‘ verstehen, den Titel ‚Subjekt‘, dann gilt: *die Transzendenz bezeichnet das*

¹ Boss, M.: a) Sinn und Gehalt der sexuellen Perversionen. Huber, Bern 1947. b) Der Traum und seine Auslegung. Huber, Bern und Stuttgart 1953.

² BINSWANGER, L.: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, S. 202.

³ Ebenda, S. 193.

⁴ Ebenda, S. 193.

⁵ Ebenda, S. 193.

*Wesen des Subjekts, ist Grundstruktur der Subjektivität*¹.» «Das Subjekt existiert», schreibt er weiter, «nie zuvor als ‚Subjekt‘, um dann, falls gar Objekte vorhanden sind, auch zu transzendieren, sondern Subjektsein heißt: in und als Transzendenz Seiendes sein.» HEIDEGGER schreibt weiter: «Die Transzendenz konstituiert die Selbstheit².» Dann: «Wir nennen das, woraufhin das Dasein als solches transzendiert, die Welt und bestimmen jetzt die Transzendenz als Inderweltsein³.»

Selbst und Welt werden somit nach HEIDEGGER einheitlich von Transzendenz konstituiert. Mit dieser Begriffsbestimmung der Transzendenz wird also die Subjekt-Objekt-Kluft, die Ich-Du- und Ich-Welt-Schranke in der Psychologie aufgehoben.

Der Begriff der *Transzendenz* als Überbrücker der Kluft zwischen Selbst und Welt, zwischen Subjekt und Objekt ist u. E. für die Integration der Tiefenpsychologie wichtig. Wir wenden diesen Denkakt HEIDEGGERS in unserer Definition des Ichs an und behaupten: *Die transzendierende Instanz ist: das Ich.* (Näheres siehe später.) Der daseinsanalytische Begriff der Transzendenz wird somit sowohl in die «Ich-Analyse» wie auch in die integrierte Tiefenpsychologie übernommen, ohne daß wir die theoretischen Grundpfeiler der Psychoanalyse und der Tiefenpsychologie – als «veraltete» oder «morsche» Pfeiler – absägen und verwerfen oder sie «einklammern» oder «ausschalten» wollten, wie die Daseinsanalyse es tut. Der Begriff der Transzendenz schließt den Begriff des Ichs nicht aus.

Wir geben dem Ich die Funktion der «Transzendenz» und damit die Aufgabe der Integration.

Und weil der daseinsanalytische Begriff der Transzendenz für die Integration der Tiefenpsychologie so wichtig ist, darum liefert die Daseinsanalyse einen wichtigen Baustein zur Integration der Tiefenpsychologie, und darum gehört sie in den Rahmen der Tiefenpsychologie.

Der zweite Grund, warum die Daseinsanalyse als eine Randströmung der Tiefenpsychologie aufzufassen ist, ist der, daß ihre Grundlage, das «Dasein», eine ursprüngliche Beziehung zu unserem Begriff des «Schicksals» aufweist.

Die Beziehung des «Daseins» zum «Schicksal» erhellt klar aus den Worten HEIDEGGERS, der das Schicksal wie folgt umschreibt: Mit *Schicksal* «bezeichnen wir das in der eigentlichen Entschlossenheit liegende *ursprüngliche Geschehen des Daseins*, in dem es sich frei für den Tod ihm selbst in einer *ererbten, aber gleichwohl gewählten Möglichkeit überliefert*...»⁴. «Die Entschlossenheit, in der das Dasein auf sich selbst zurückkommt, erschließt *die jeweiligen faktischen Möglichkeiten* eigentlichen Existierens *aus dem Erbe*, das sie als geworfene *übernimmt*»⁵. «*Die Wiederholung ist die ausdrückliche Überlieferung, das heißt der Rückgang in Möglichkeiten des dagewesenen Daseins*»⁶.»

Schicksal, Erbe und Wahl hängen somit auch nach der Existenzphilosophie innig zusammen. Die *Schicksalsanalyse* als eine der Kernrichtungen der Tiefenpsychologie wurde aber eben auf diesen Zusammenhängen von Schicksal, Erbe und Wahl – unabhängig von HEIDEGGER – als eine besondere Disziplin aufgebaut.

¹ HEIDEGGER, M.: Vom Wesen des Grundes. Klostermann, Frankfurt. 3. Aufl. 1941. S. 17/18.

² Ebenda, S. 18.

³ Ebenda, S. 19.

⁴ HEIDEGGER, M.: Sein und Zeit. Max Niemeyer, Halle a. d. S. 1941. 5. Aufl. S. 384.

⁵ Ebenda, S. 383.

⁶ Ebenda, S. 385.

Wir sagten: Die Bausteine zum Aufbau des eigenen Schicksals liefern unsere Verfahren. Jeder Ahn mit seinem besonderen *Lebensanspruch* und seiner besonderen *Lebensform* gilt für den Nachkommen als «Muster und Figur» (RILKE). Jeder Ahn figuriert in unserem «familiären Unbewußten» als *eine besondere Schicksalsmöglichkeit*. Wir haben und tragen aber in diesem inneren Plan unseres Schicksals – den wir eben «*das familiäre Unbewußte*» nennen – *viele* verschiedene Ahnen und somit *viele*, des öfteren polar entgegengesetzte «*Schicksalsmöglichkeiten*». Jede Ahnenfigur im familiären Unbewußten hat die Tendenz, als «Muster» für das Schicksal des Nachkommen zu fungieren. Darin besteht der Zwang der Ahnen in der Wahl in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Tod. Den durch die Ahnen bedingten und uns aufgezwungenen Teil des Schicksals nennen wir *Zwangschicksal*. (HEIDEGGER spricht hier von «Wiederholung» das dagewesenen Daseins.)

Die Hand, die aus diesen familiär angelegten, mannigfaltigen Plänen der Schicksalsmöglichkeiten selbst *wählt* und alle anderen ablehnt oder die Ahnenfiguren zu einer neuen Figur integriert, ist *das Ich*. Den von dem Ich frei gewählten bzw. integrierten Teil des Schicksals nennen wir: *Wahlschicksal*¹.

Darin besteht nun ein Zusammenhang zwischen Daseins- und Schicksalsanalyse.

*

Hier sei die neue Wiener Schule nur kurz erwähnt. IGOR CARUSO machte den Versuch, die Psychoanalyse mit der «Existenz» auf einer seriös-wissenschaftlichen Basis in eine Synthese zu bringen². Ein anderer Wiener Analytiker, W. DAIM³, betont ebenfalls die Notwendigkeit einer Synthese von HEIDEGGER und FREUD. Er relativiert die Philosophie HEIDEGGERS tiefenpsychologisch und die Psychoanalyse FREUDS philosophisch. Er fordert die stärkere Berücksichtigung phänomenologischer Gesichtspunkte in der Tiefenpsychologie.

III. Die religiös orientierten tiefenpsychologischen Richtungen

Die Psychoanalyse FREUDS ist dem Geiste der Zeit entsprechend, in der sie entstand, eine materialistische, retrospektive, kausal denkende, areligiöse Disziplin. Es war somit im voraus zu erwarten, daß sich die Reaktion in der Gegenrichtung der idealistischen, prospektiven, final denkenden, religiösen Strömung auswirken würde. Dies geschah in der Tat zehn Jahre nach dem Auftreten der Psychoanalyse gleichzeitig in Wien und in Zürich.

1. Die «*anagogische*» *Richtung* von HERBERT SILBERER betonte in Wien gegenüber FREUD, daß man in den Traumdeutungen nicht nur die zurückschauende Frage: «*Woher kommen wir?*», stellen muß, sondern auch die vorausschauende: «*Wohin gehen wir?*» Man darf die Symboldeutung im Traum, im Mythos und in der Phantasie nicht nur auf das Infantil-Sexuelle reduzieren, weil es gleichzeitig auch ein Rückgreifen der Seele auf die primitiv-bildhafte Denkweise bedeutet. Darum

¹ SZONDI, L.: Mensch und Schicksal. Wissenschaft und Weltbild. Verlag Herold, Wien-München 1954. 7. Jg., H. 1.

² CARUSO, I. A.: Psychoanalyse und Synthese der Existenz. Beziehungen zwischen psychologischer Analyse und Daseinsanalyse. Herder, Wien 1952.

³ DAIM, W.: a) Umwertung der Psychoanalyse. Herold, Wien 1951. b) Tiefenpsychologie und Erlösung. Herold, Wien-München 1954.

will H. SILBERER die retrospektive, gegenständliche Traumdeutungsart FREUDS mit einer *zuständlichen, finalen, prospektiv-idealistischen und hermetisch-religiösen Schauart und Auslegung* ergänzen¹. Er stellt neben die Kategorie der «materiellen» Symbolik eine zweite, die er die «funktionelle» oder «zuständliche» Kategorie der Symbolik nennt und die er mit Hilfe seiner «*anagogischen*» Deutungsart auslegt. Diese ist aber im Gegensatz zur FREUDSchen sexuellen Deutungsweise *religiöser* Natur und leitet uns zu hohen Idealen, «zum Schauen der Gottheit und zum Erkennen des rein Geistigen».

2. A. MAEDER hat sich zu gleicher Zeit in Zürich unabhängig von H. SILBERER für eine final-prospektive, religiöse Traumtheorie eingesetzt². Auch seine Ansicht ist die, daß man von der starren Traumdeutungsformel der «Wunsch-erfüllung» abrücken, die Einseitigkeit des infantil-sexuellen Geschehens aufgeben muß. Er sucht in den Träumen wie auch in anderen seelischen Phänomenen eine progressive, vorwärtsgerichtete Libidobewegung, das Bild eines ersehnten zukünftigen *Zieles*, das Streben nach Verwirklichung eines Vollkommenheitsbildes, welches in den christlichen Religionen das Bild Christi darstellt. Mit den Jahren konnte sich A. MAEDER eine führende Stellung unter den christlich-religiös eingestellten Psychoanalytikern sichern.

3. C. G. JUNG hat dann die final-prospektive, religiös eingestellte Schule nicht nur auf die Höhe entwickelt, auf der sie heute steht, sondern der Religionswissenschaft selbst eine feste tiefenpsychologische Basis verschafft. JUNG versucht, die Bedeutung der Archetypen für die Religion zu begründen, indem er den Archetypen in ihrem Auftauchen den Charakter des Numinosum, des Unausprechlichen, Geheimnisvollen zuspricht, also etwas, was nur dem Göttlichen zukommt³. Der wesentliche Inhalt aller Mythologien und aller Religionen hat nach JUNG einen archetypischen, numinösen Charakter⁴. Das eigentliche Element des Geistes überhaupt ist nach ihm der Archetypus.

4. W. DAIM versucht in seinem Buch «Umwertung der Psychoanalyse» eine «Zueinanderstrukturierung von Psychoanalyse und Religion»⁵. Nach ihm genügt es nicht, Kompromisse zu schließen, die als «Integralismus» mißverstanden werden, sondern «es muß zu einer Synthese kommen, die beiden Seiten voll und ganz Rechnung trägt». Bei dieser Synthese dürfte weder die Religion säkularisiert noch dürften die ursprünglichen FREUDSchen Gedanken vertuscht werden. DAIMS Auseinandersetzung über «Gott und Götze», über «Gottesforderung und Götzenforderung», über «Gebet, Opfer und Ritus» und im besonderen über die menschlichen Beziehungen zum Absoluten sind wichtige Beiträge zum Aufbau einer «religiösen» Tiefenpsychologie.

*

5. Die *Schicksalsanalyse* geht in der Beziehung der Tiefenpsychologie zur Religion nicht «umwertend», sondern «ergänzend» und somit «integrierend» vor.

¹ SILBERER, H.: Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. H. Heuer, Wien-Leipzig 1914. S. 160.

² MAEDER, A.: a) Über die Funktion des Traumes. Jb. f. ps.-a. und ps.-path. Forschungen, Bd. IV, 1912. b) Wege zur seelischen Heilung. Rascher, Zürich 1945. c) Selbsterhaltung und Selbstheilung. Rascher, Zürich 1949.

³ JUNG, C. G.: Psychologie und Religion. Rascher, Zürich 1947. S. 13.

⁴ JUNG, C. G.: Der Geist der Psychologie, S. 449.

⁵ DAIM, W.: op. cit., S. 13.

Sie ergänzt die FREUDSche Ich-Analyse mit der «*Glaubensfunktion*» des Ichs. Glaube ist für die Schicksalsanalyse eine besondere Weise der mystischen Partizipation, also ein *Schicksal des ichhaften Partizipationsstrebens*. Der Gläubige wird von dem Urstreben der Partizipation getrieben, mit einer geistigen Instanz, die überpersönlich und übernatürlich ist, eins und gleich, verwandt und vereint zu sein. Die Partizipation im Glauben ist *mystisch*, weil die Annäherung des Menschen an Gott mit dem Ziel der Vereinigung vollführt wird. Sie ist *positiv*, weil sie bejahend ist, sie ist auch ununterbrochen, also *perennis*. So kommt die Schicksalsanalyse zu folgender Bestimmung des Glaubens:

Glaube ist eine positive, mystische «participatio perennis», in der sich das Ich mit einer geistigen Instanz vereint, auf die es die eigene Allmacht überträgt.

Der Glaube ist somit eine Ich-Funktion. Die Geburt der Religion wird durch die Existenz des Ichs bedingt. Ohne Ich gibt es keinen Glauben. Die Allmachtübertragung auf den Geist stammt eben von dem Ich. Das Ich überträgt ja im Glauben seine eigene mitgebrachte Macht zum Sein auf den Geist. Ohne diese Ich-Funktion der Allmachtübertragung auf die höchste geistige Instanz gibt es keinen Glauben. *Dies will natürlich nicht sagen, daß die höchste geistige Instanz an sich – d. h. ohne die Machtübertragung – nicht allmächtig sei.* Das ist aber bereits eine Frage, die die Theologie zu lösen hat. Durch die Allmachtübertragung gelingt es dem Ich, eine ewige Partizipation zu erlangen, mit diesem Geist eine *dialogische Begegnung* im Sinne MARTIN BUBERS zu erleben.

Wir stellen folgende fünf Bedingungen der geistigen Glaubensfunktion auf: 1. die Existenz der höchsten geistigen Instanz; 2. die Existenz des Ichs; 3. die Eröffnung dieses Ichs nach oben zum Geist, d. h. die Existenz einer «*apertura ad coelum*»; 4. die Allmachtübertragung des Ichs auf den Geist; 5. die Verwirklichung der positiven Partizipation mit dem Geist im Leben und Verhalten. Fehlt eine dieser Bedingungen oder wird nur eine dieser bedingenden Existenzen von dem Verstand in Zweifel gezogen, so ist die Glaubensfunktion gestört. *Die Störungen der Glaubensfunktion sind u. E. Störungen der Ich-Funktion.* Deshalb stellen wir die Glaubensfunktion in den Rahmen der Ich-Analyse.

*

Damit haben wir die Erörterung derjenigen gegenwärtigen Strömungen in der Tiefenpsychologie beendet, die wir bei der Integration anwenden werden. Wir fassen sie im folgenden zusammen:

A. *Psychoanalyse* S. FREUDS.

B. *Kernrichtungen:*

I. *Analytische Psychologie* C. G. JUNGS.

II. *Schicksalsanalyse* L. SZONDIS.

C. *Randrichtungen:*

I. *Soziologische und kulturanalytische Richtungen:*

1. *Individualpsychologie* A. ADLERS.

2. *Kulturanalytische Richtungen nach* KAREN HORNEY, ERICH FROMM, HARRY STACK SULLIVAN.

- II. 1. *Daseinsanalyse* L. BINSWANGERS.
- 2. *Psychoanalyse und Synthese der Existenz nach* I. CARUSO.
- III. *Religiöse Richtungen:*
 - 1. *Anagogische Richtung* H. SILBERERS.
 - 2. *Prospektivistische Richtung* A. MAEDERS.
 - 3. *Religionspsychologie* C. G. JUNGS.
 - 4. *Umwertung der Psychoanalyse* W. DAIMS.
 - 5. *Ich-Analyse der Glaubensfunktion nach* L. SZONDI.

II. Die Ich-Analyse als Grundlage zur Integration der Tiefenpsychologie

Wir haben aus den gegenwärtigen Strömungen die bereits erörterten deshalb ausgewählt, weil sie brauchbare Bausteine zu einer Integration liefern. Alle anderen Richtungen, die dies nicht zu tun vermögen, mußten wir hier außer acht lassen.

Eins muß aber nochmals betont werden: *Die Psychoanalyse* S. FREUDS *ist und bleibt auch in der Zukunft der Hauptstrom in der Tiefenpsychologie*. Wird dies von irgendeinem Repräsentanten einer Nebenströmung bezweifelt, so ist er u. E. durch seinen maßlosen Arrivismus skotomisiert. Wird aber andererseits die Existenz und die volle Berechtigung aller anderen Strömungen von der Orthodoxie der Psychoanalyse in Frage gestellt, so müssen wir behaupten, daß sie in einer Welt lebt, die schon längst vergangen ist.

Die «Ich-Analyse» fußt auf zwei durchgehenden theoretischen Prinzipien: Das *erste* ist das Prinzip des Zusammenhangs von Integration und Transzendenz. Das *zweite* ist das Prinzip der Partizipation.

1. Das Prinzip des Zusammenhangs von Integration und Transzendenz

Integration heißt so viel wie Wiederherstellung eines Ganzen im Gegensatz zu dessen Auflösung, zur Desintegration.

Es ist nicht zu leugnen, daß in der Tiefenpsychologie gegenwärtig auch starke desintegrierende Tendenzen mitwirken. Es ist somit nicht verwunderlich, daß auf verschiedenen Kontinenten fast gleichzeitig die Einsicht in die Notwendigkeit dringend wurde, die Einheit der Tiefenpsychologie zu retten und ihre Ganzheit wiederherzustellen. Den desintegrierenden Tendenzen versuchten die verschiedenen Richtungen integrierende Instanzen entgegenzustellen. Man kann in der Tat nicht leugnen, daß solche Begriffe, wie «Archetypus», «Schicksal» und «Dasein», mehr *integrale* Kraft innehaben als der Begriff «Psyche». Dennoch waren diese Begriffe unfähig, die Ganzheit der Tiefenpsychologie wiederherzustellen und auf die Dauer zu sichern. Sie führten trotz allem zur Differenzierung und nicht zur Integrierung der Tiefenpsychologie.

So mußten wir einen Begriff suchen, der sich auf eine Instanz bezieht, deren Grundfunktion eben die Integration ist. Diese Instanz sollte durch ihre *integrierende* Funktion fähig sein, alle Gegensätzlichkeiten des menschlichen Seins, also

die Kluft zwischen dem Erbe und dem Geist, die Kluft zwischen der Objektwelt und der Subjektwelt, den Riß zwischen dem Bewußtsein und dem Unbewußten, den Abgrund zwischen Wachen und Träumen wie auch den zwischen dem Diesseits und dem Jenseits zu überbrücken, und die Kraft und Macht innehaben, diese koexistierend gegensätzlichen «Bereiche» und Seinsformen miteinander zu verbinden und sie wechselseitig zur *Ergänzung* zu zwingen.

Auf der Suche nach einer Instanz, die diese integrale Aufgabe restlos zu lösen vermöchte, kamen wir zu der Einsicht, daß diese gesuchte Instanz nur eine solche sein kann, welche zwischen den verschiedensten Bereichen des Seins ständig unterwegs, deren Wesen also die «Transzendenz» ist.

Um die verschiedensten Seinsgebiete und Seinsmöglichkeiten integrieren zu können, muß also – als Vorbedingung der Integration – die gesuchte integrierende Instanz die Fähigkeit des Transzendierenkönnens besitzen. Wir stellten den Satz auf: *Transzendenz ist die Vorbedingung der Integration.* Wo finden wir aber einen Vorgang und eine Instanz, in dem und in der die Transzendenz und die Integration unzertrennlich miteinander verbunden sind? Nach langen Überlegungen stellten wir fest, daß dieser Vorgang die *Partizipation* und diese Instanz *das partizipierende Ich* ist.

2. Das Prinzip der Partizipation

Wir entlehnten den Begriff der Partizipation von LÉVY-BRUHL, haben ihn aber zu dem Begriff eines *partizipierend «integrierenden und transzendierenden Ichs»* ausgedehnt und ihm seinen mystischen Charakter genommen.

Unter «*participation mystique*» versteht bekanntlich LÉVY-BRUHL «*das geheimnisvolle Teilhaben der heterogensten Dinge aneinander, das durch mystische Kräfte bewirkt wird, die in ihnen wirksam sind*»¹.

Im Denken der Naturvölker besteht zwischen Subjekt und Objekt – genau so wie in der gegenwärtigen Existenzphilosophie – eine enge Verbundenheit. *Kraft dieser Verbundenheit unterscheiden sich Subjekt und Objekt nicht wesentlich.* Das Subjekt und das Objekt (das Selbst und die Welt) werden infolge des «*Teilhabens am anderen*», d. h. infolge der *Partizipation* miteinander, quasi identisch.

Wie kommt aber diese Quasi-Identität im Denken der Primitiven zustande? Die Antwort, die uns die Ethnologen liefern, lautet: Die Partizipation zwischen Subjekt (Selbst) und Objekt (Welt) soll durch eine außerordentlich wirkungsvolle Macht bedingt sein, durch ein Etwas, «*das gleichzeitig einheitlich und vielfältig, stofflich und geistig ist und in fortwährendem Austausch von dem einen zu den anderen übergeht*»². Da haben wir somit die Urquelle der «Transzendenz» im Denken der Primitiven gefunden. Diese übersteigende, transzendierende Macht wurde in der Sprache der Naturvölker zuerst von R. H. CODRINGTON unter dem Namen «mana» und von F. E. WILLIAMS als «*imunu*» entdeckt. *Mana oder imunu ist im Denken der Naturvölker diejenige Kraft, die von einem zu den anderen zu übersteigen, zu transzendieren vermag. Durch diesen «Überstieg», durch diese «Transzendenz» wird das «Aneinander-Anteilhaben», also die Partizipation, der verschiedenen Lebewesen und leblosen Dinge bewirkt.* Wir

¹ LÉVY-BRUHL: Das Denken der Naturvölker. W. Braumüller, Wien 1926. (Vorbemerkungen von W. Jerusalem.)

² LÉVY-BRUHL: Die Seele der Primitiven. Braumüller, Wien-Leipzig 1930. S. 3.

wiederholen den Satz HEIDEGGERS: Selbst und Welt werden durch Transzendenz konstituiert.

Die «participation mystique» bewirkt somit bei den Naturvölkern eine Integration der Einzelwesen zu Einheiten und Ganzheiten, in denen das Einzelwesen mit seiner Familie, mit den totemistischen Tier- und Pflanzennahmen, mit der Gruppe (Klan) und mit den Dingen des Alls *eins* und *gleich*, *verwandt* und *vereinigt* wird. Die partizipative Denkart der Primitiven führt zum Glauben an das «double», «das zweite Ich», das sie «atai», «tamaniu» und noch verschiedentlich benennen. Auch diese zwei Ich-Existenzen haben Anteil aneinander.

Durch den Vorgang der Partizipation werden also im Denken der Naturvölker Menschen mit Menschen, Menschen mit Tieren und Pflanzen, Menschen mit Felsen und Steinen und mit allen anderen Objekten der Welt und auch verschiedene «Ich-Existenzen» miteinander eins und gleich, und zwar durch eine Macht, die die Fähigkeit zum Überstieg, zum Transzendieren, besitzt.

In diesem «primitiven Denken» gibt es also einen Vorgang und eine Instanz, in dem bzw. in der die Transzendenz und die Integration unzertrennlich miteinander verbunden sind. Dieser Vorgang ist die Partizipation, die transzendierende Instanz heißt «mana» oder «imunu». Wir fanden somit in der Partizipation den gesuchten Vorgang, in dem Transzendenz und Integration vereinigt vorhanden sind. Wir stellen den Satz auf: *Partizipation ist das Endergebnis von Transzendenz und Integration.* Um aber diesen Vorgang der Partizipation von seinem mystisch-primitiven Charakter befreien und aus ihm einen «Prozeß» machen zu können, der durch exakte Prüfungen analysierbar wird, haben wir angefangen, Individuen von Naturvölkern mit starkem «partizipierendem» Drang mit Hilfe unseres «Trieb- und Ich-Testes» prüfen zu lassen.

Ein früherer Mitarbeiter von mir, E. PERCY, der als Oberarzt im Albert-Schweitzer-Spital in Äquatorialafrika, in Lambarene, tätig ist, hat auf mein Ersuchen hin diese grundlegenden Untersuchungen an den primitivsten Buschnegern, die ihre kranken Familienmitglieder aus dem Urwald in das Spital begleiten, durchgeführt. Er hat etwa hundert Zehnererienuntersuchungen an Primitiven der Fang-, Galoa-, Akele-, Massango-, N'komi-, Eshira- und anderer Stämme durchgeführt und uns seine Ergebnisse zur Verfügung gestellt¹. Wie uns E. PERCY auf Grund von Feststellungen von Missionaren mitteilt, spielt die mystische Partizipation im Glauben, in den Riten und Zeremonien dieser Naturvölker eine ausschlaggebende Rolle. Aus der Prüfung ihrer Testserien kamen wir zu folgenden Ergebnissen:

1. In den Ich-Funktionen von primitivsten Buschnegern dominiert eine über alle Maßen gesteigerte *Projektionsfähigkeit*. Bei 72% aller untersuchten Buschneger war die führende Ich-Funktion die gesteigerte Projektion. In 42% aller Fälle erschien sie als die einzig gebrauchte Ich-Funktion.

2. *Die Art und die Stärke der Projektionen bei diesen Primitiven sind im Experiment völlig gleich denen, die wir in «Kulturvölkern» nur bei den paranoiden Schizophrenen mit Wahnbildungen und Halluzinationen fanden.* Nun waren aber die untersuchten Buschneger zwar äußerst primitiv, aber weder seelisch noch intellektuell krank. Wir mußten also die Frage stellen: *Wie manifestiert sich die über alle Maßen gesteigerte*

¹ E. PERCY wird seine Untersuchungen später ausführlich mitteilen. Für die liebenswürdige Mitteilung seiner Testserien danken wir ihm hier herzlichst.

Projektion bei den Primitiven? Wir nahmen an, in den Partizipationsbildungen, und behaupten: Die übertriebene Ich-Funktion der Projektion führt bei den Primitiven zu Partizipationen, bei Kulturvölkern zu Wahnbildungen und Halluzinationen¹.

Auf Grund dieser Feststellungen kamen wir zu einer Arbeitshypothese, die wir als Grundlage zu unserem neuen Ich-Begriff und zur «Ich-Analyse» überhaupt angewendet haben. Die Hauptpunkte dieser Arbeitshypothese lauten:

1. *Die Urform des Ichs ist die Strebung nach Partizipation.*

2. Die Partizipationstendenz entspricht der primären Form der Projektion. Diese Auffassung deckt sich mit der Meinung C. G. JUNG'S von der Partizipation und der «Quasi-Identität».

3. Es gibt also eine urförmige Ich-Strebung, die den Menschen dazu treibt, mit dem anderen Menschen, mit den Objekten der Welt und mit dem All *eins und gleich, verwandt und vereinigt* zu sein.

4. *Diese urförmige Ich-Strebung – also der Partizipationsdrang des Ichs – übt die Funktion aller Integrationen zwischen Selbst und Welt, Subjekt und Objekt aus. Das partizipierende Ich integriert auch alle innerseelischen Vorgänge.*

5. *Das partizipierende Ich kann aber die Integration zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Selbst und Welt nur dann ausüben, wenn es die Fähigkeit hat, von einem «Bereich» in den anderen zu übersteigen, also zu transzendieren.* Darum müssen wir annehmen, daß an dem «partizipierenden Ich» sowohl die Transzendenz wie auch die Integration hängt. Diesen Satz können wir auch so formulieren:

Partizipation ist das Endergebnis von Transzendenz und Integration.

Um die Funktion der Partizipation ausüben zu können, muß das «partizipierende Ich» *transzendieren und integrieren* können. Wir stellten ja den Satz auf, daß die Transzendenz eine Vorbedingung der Integration sei.

6. Das «*Anteilhaben am anderen*», also der Partizipationsvorgang, ist ein Ich-Prozeß. Er besteht in der Projektion von Macht, d. h. in der Machtübertragung. Das partizipierende Ich überträgt seine eigene mitgebrachte Macht auf das Objekt, mit dem es *eins, gleich und verwandt* wird.

Das «*Anteilhaben*» am anderen bezieht sich nun bei allen Partizipationen auf das Anteilhaben an der summierten «*gemeinsamen*» Macht beider. Durch dieses Anteilhaben an der gemeinsamen Macht entsteht die Geborgenheit und Sicherheit für das Ich, das die Partizipation durchführt.

7. *Diese Macht, die das partizipierende Ich beim Transzendieren auf den anderen überträgt, ist u. E.: die Kraft zum Sein. Wir nennen sie: Seinsmacht.*

Das partizipierende Ich ist aber nicht der Erzeuger, sondern nur der Überträger und der Verteiler der Seinsmacht. Die Kraft zum Sein ist in den Erbanlagen, in den Genen, d. h. in den Trägern der ererbten Seinsmöglichkeiten niedergelegt. *Somit besteht Macht darin, daß sich eine ererbte Seinsmöglichkeit in Transzendenz manifestiert.*

Das partizipierende Ich aber ist diejenige Instanz, die diese ererbte Macht zum Sein auf andere Wesen zu übertragen vermag. Die Übertragung der Seinsmacht geschieht durch die Transzendenz. Die Integration besteht dann in der Summation oder Aggregation der Seinsmächte von zwei Ich-Existenzen oder von Selbst und Welt, von Subjekt und Objekt. Wir sagen: Die eine Existenz hat *Anteil* an der Seinsmacht der anderen. Das ist das Endziel der Partizipation.

¹ In den Kapiteln über «Das Ich und der Wahn» und «Das Ich und der Glaube» werden diese Gedanken ausführlich erörtert.

Diese Grundgedanken führten nun zu einer neuen Begriffsbestimmung des Ichs. Wir behaupten:

I. *Das Ich ist eine transzendierende und integrierende Instanz, deren Hauptfunktion in der Bildung von Partizipationen besteht. Wir setzen somit den Begriff eines transzendierenden und integrierenden «Partizipations-Ichs».*

II. *Das «partizipierende Ich» ist der Überbrücker aller Gegensätzlichkeiten. Es ist der Pontifex oppositorum.*

III. Das partizipierende Ich kann das «Amt» eines Pontifex oppositorum nur deshalb ausüben, weil es *stets unterwegs ist*. Es bewegt sich immerfort zwischen dem Subjekt (Selbst) und dem Objekt (der Welt), zwischen dem Trieberbe und dem Geist, zwischen dem Bewußtsein und dem Unbewußten, zwischen dem Wachen und dem Träumen, zwischen Leib und Seele und zwischen dem Diesseits und dem Jenseits.

IV. Das partizipierende Ich erfüllt seine Aufgabe als «Überbrücker aller Gegensätzlichkeiten» durch seine zwei Grundfunktionen: 1. durch die *Transzendenz*, 2. durch die *Integration*. *Partizipation heißt ja: vorerst transzendieren und dann integrieren.*

V. Somit sorgt das partizipierende Ich für die Ganzheit des Einzelnen. Die Einheit und Ganzheit der Einzelperson wie auch die der Gemeinschaft ist u. E. an die Funktion der inneren und zwischenmenschlichen Partizipation der Existenzen gebunden. Die Desintegration der Einzelperson wie auch die der Gemeinschaft ist stets die Folge einer Störung in der Partizipationsfunktion der Ich-Existenzen.

VI. *Aus dieser Begriffsbestimmung des partizipierenden Ichs folgt, daß eine Integration der Tiefenpsychologie nur auf Grundlage einer Ich-Analyse bewerkstelligt werden kann, die dieses partizipierende Ich gesetzt hat.* Nur eine Lehre von dem Ich, das die Funktionen des Transzendierens, des Integrierens und Partizipierens innehat, ist u. E. imstande, die Desintegration der Tiefenpsychologie aufzuhalten und ihre Ganzheit wiederherzustellen.

Denn: nur eine Ich-Analyse, die auf dem transzendierenden, integrierenden und partizipierenden Ich aufgebaut wird, vermag den Spalt zwischen Subjekt (Selbst) und Objekt (Welt), zwischen Bewußtsein und Unbewußtem, zwischen Wachen und Träumen, zwischen Trieberbe und Geist, zwischen Leib und Seele und zwischen Diesseits und Jenseits zu überbrücken.

*

Die «Ich-Analyse» strebt somit die Überbrückung aller Zwietracht an; die Beseitigung von Schranken und Grenzen, die bisher die verschiedenen Teilströmungen in der Tiefenpsychologie voneinander getrennt haben; sie versucht, das Trennende wegzuschaffen und aus den brauchbaren Bausteinen der Partialrichtungen eine *«integrierte, geeinte Tiefenpsychologie»* aufzubauen. Ihr Hauptanliegen besteht darin, die Gefahr der zunehmenden Aufsplitterung der Tiefenpsychologie abzuwenden.

Dieser Zielsetzung entspricht der Aufbau der «Ich-Analyse»:

Erster Teil: Die Integration des Unbewußten.

Zweiter Teil: Die Integration des Ichs.

Dritter Teil: Die Integration von Diesseits und Jenseits.

Jenseits der Wirklichkeit: der Wahn, der Traum und der Glaube.

ERSTER TEIL

DIE INTEGRATION DES
UNBEWUSSTEN

DIE INTEGRATION DES UNBEWUSSTEN

Die Aufgabe, das Unbewußte in seiner Struktur und Funktion als ein Ganzes wiederherzustellen, kann entweder auf deduktivem oder auf induktivem Wege gelöst werden. Wir wählten den letzteren Weg, da dieser ermöglicht, auch der historischen Entwicklung gerecht zu werden.

Historisch wurde das Unbewußte «schichtenweise» entdeckt. Zuerst die persönlich-verdrängte, dann die kollektive und zuletzt die familiäre Schicht. Erst als diese drei Schichten des Unbewußten strukturell und funktionell aufgedeckt waren, konnte man – im besonderen in den Traumdeutungen – feststellen, daß das Unbewußte in allen seinen Erscheinungen die strukturellen und funktionellen Elemente der drei Schichten so innig miteinander verwoben innehat, daß man gezwungen ist, die Vorstellung der Schichtenstruktur und Schichtenfunktion des Unbewußten fallen zu lassen und anstelle der Schichten von «*Funktionsverbänden*» zu sprechen, in denen man erst nachträglich die persönliche, die kollektive und die familiäre Genese durch eine besondere Zerlegungstechnik aufzuweisen vermag.

In dem Kapitel «Das Ich und der Traum» werden wir an einem Traum diese Zerlegungstechnik ausführlich darstellen. Um aber diese Technik richtig handhaben zu können, müssen wir zunächst die Funktionen der drei «Schichten» *isoliert* klar vor uns haben. Das ist der Grund, warum wir die Integration des Unbewußten auf dem historisch-induktiven Wege durchführen.

*

Im Anbeginn war das Unbewußte nur ein seltenes und seltsames Wort im Sprachgebrauch einzelner Literaten, Dichter und Theologen.

Erst im Anfang des 18. Jahrhunderts (1714) war das Unbewußte durch *Leibniz* ein philosophisches Streitthema geworden, das sich dann während anderthalb Jahrhunderte allmählich so weit ausgedehnt hatte, daß 1851 C. G. CARUS in dem Werke «Psyche»¹ seine Lehre vom Unbewußten und 1869 EDUARD VON HARTMANN² schon einen Band von 42 Bogen unter dem Titel «*Philosophie des Unbewußten*» herausgeben konnten.

Vor etwa 50 Jahren hat dann SIGMUND FREUD den philosophischen Begriff des Unbewußten in einen rein psychologischen umgewandelt und auf diesem neuen Begriff des Unbewußten eine heuristische Heilpsychologie, die Tiefenpsychologie, aufgebaut. So wurde das Wort «*unbewußt*» zu einem der populärsten Begriffe des modernen Psychologen.

Als fast zu gleicher Zeit H. SILBERER (1909) und C. G. JUNG (1911) im Unbewußten die Elementartypen (SILBERER) und die Archetypen (JUNG) zu entdecken versuchten, wurde das Unbewußte zur Quelle der Mythologie, Religion und Kultur erhoben.

¹ CARUS, C. G.: Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele. 2. Aufl. Scheitlin, Stuttgart 1851.

² VON HARTMANN, E.: Philosophie des Unbewußten. Hermann-Haacke-Verlag. 11. Aufl., Bd. I, II, III, 1914.

Im Jahre 1937 wurde von mir die Wahlhandlung als die besondere Sprache des familiären Unbewußten enthüllt und das familiäre Unbewußte selbst als Ursprung des allmenschlichen Schicksals erfaßt.

So bezeichnete das Wort «unbewußt» zunächst das Objekt einer Philosophie, dann einer heilenden Tiefenpsychologie, später bedeutete es die Grundlage der Mythologie, Religion und Kultur, und zum Schluß erscheint der Begriff des Unbewußten als die schicksalbedingende, -lenkende und -formende Macht im Leben des Einzelnen.

Kapitel I

DAS UNBEWUSSTE IM LICHT DER PSYCHOANALYSE

Die gegenwärtige Generation – sowohl die der Fachgelehrten wie auch der Laien – hegt des öfteren die Meinung, die Lehre vom Unbewußten stamme von SIGMUND FREUD. Man lebt in der Überzeugung, S. FREUD sei der *Entdecker* des Unbewußten¹.

Diesen Irrtum hat S. FREUD selber mit folgenden Worten richtiggestellt:

Die Psychoanalyse «ist, wie selbstverständlich, nicht aus dem Stein gesprungen oder vom Himmel gefallen, sie knüpft an Älteres an, das sie fortsetzt, sie geht aus Anregungen hervor, die sie verarbeitet»².

Und trotzdem ist es wahr und unbestreitbar, daß die Lehre vom Unbewußten erst durch die Wirkung eines einzigen Mannes – SIGMUND FREUDS – zu einer selbständigen Disziplin heranwachsen konnte, die dann allmählich mit den Jahren als empirische Wissenschaft das ganze medizinische Denken und als Geisteswissenschaft das geistige Bild des Menschen in Natur und Kultur völlig neu geschaffen hat.

¹ Aus der sehr umfangreichen älteren philosophischen Literatur seien hier erwähnt: LEIBNIZ, G. W.: *Monadologie*, 1714. KANT, I.: *Anthropologie* (Bd. II, 2. Teil). BASTIAN, A.: *Der Mensch in der Geschichte*, 1860. *Ethnische Elementargedanken in der Lehre vom Menschen*, 1895. SCHELLING, F. W.: *Werke*. Abt. I. SCHOPENHAUER, A.: *Die Welt als Wille und Vorstellung*. 6. Aufl. F. A. Brockhaus, 1887. Bd. I, S. 213, Bd. II, S. 457f. HERBART: *Werke*, V, S. 342. CARUS, C. G.: *Psyche*, 2. Aufl. Scheitlins Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1851. VON HARTMANN, EDUARD: *Philosophie des Unbewußten*. Haacke, 1869. FECHNER, G. TH.: *Elemente der Psychophysik*. Breitkopf und Härtel, Leipzig 1860. Teile I/II. *Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen*, 1873. (Abschnitt XI, Zusatz S. 94.) WUNDT, W.: *Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmung*. C. F. Wintersche Verlagsbuchhandlung, Leipzig und Heidelberg 1862. *Grundzüge der physiologischen Psychologie*. W. Engelmann, Leipzig, 1. Aufl. 1874. SCHUSTER, R.: *Gibt es unbewußte und vererbte Vorstellungen?* Herausgegeben von F. Zöllner, L. Staackmann, Leipzig 1879. LIPPS, TH.: *Grundtatsachen des Seelenlebens. Der Begriff des Unbewußten in der Psychologie*. 3. Internat. Congress f. Ps. in München. 1896.

Ferner: WINDELBALD, W.: *Die Hypothese des Unbewußten*. C. Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg 1914. GRAU, K. J.: *Die Entwicklung des Bewußtseinsbegriffes im 17. u. 18. Jahrhundert*. *Abh. z. Philos.*, Bd. 39, Halle 1916. HERBERTZ, H.: *Die Psychologie des Unbewußten*. Leipzig 1932. BRINKMANN, D.: *Probleme des Unbewußten*. Rascher, Zürich 1943.

² FREUD, S.: *Kurzer Abriss der Psychoanalyse*. *Ges. Schr.*, Bd. XI, S. 183. Internat. Ps.A.-Verlag, Leipzig, Wien, Zürich.

Die Geschichte dieser einzigartigen Bewegung in der Natur und Geisteswissenschaft hat S. FREUD selbst in mehreren Schriften erzählt¹. Es muß hier genügen, wenn wir auf diese zuverlässigsten historischen Quellen hinweisen und unsere Arbeit nur auf die Frage beschränken:

Was hat FREUD als Völlig-Neues in der Lehre vom Unbewußten gebracht?

Das grundsätzlich Neue der Psychoanalyse in bezug auf die Lehre vom Unbewußten erachten wir im besonderen in folgenden Grundgedanken FREUDS:

- I. die Erklärung der seelischen Vorgänge «für an sich unbewußte»;
- II. die Verdrängungslehre;
- III. die Metapsychologie;
- IV. die genaue Angabe der Inhalte des Unbewußten;
- V. die Ausarbeitung der Phänomenologie des Unbewußten;
- VI. die der Phänomenologie des Vorbewußten und des Bewußtseins und
- VII. die Unterschiede zwischen dem Unbewußten, dem Vorbewußten und dem Bewußten.

I. Das Seelische als das an sich Unbewußte

Die Auffassung FREUDS: «Das Seelische ist an sich *unbewußt*», wird von ihm an mehreren Stellen seiner Schriften unmißverständlich ausgesprochen. «Es bleibt uns» – schreibt er in der Metapsychologie – «in der Psychoanalyse gar nichts anderes übrig, als *die seelischen Vorgänge für an sich unbewußt* zu erklären und ihre Wahrnehmung durch das Bewußtsein mit der Wahrnehmung der Außenwelt durch die Sinnesorgane zu vergleichen².»

An einer anderen Stelle setzt sich FREUD mit der Auffassung derjenigen Philosophen auseinander, die behaupten: «Die Seele hat keinen anderen Inhalt als die Bewußtseinsphänomene, die Wissenschaft von der Seele, die Psychologie, also auch kein anderes Objekt.» FREUD antwortet ihnen in Frageform: «Was kann der Philosoph also zu einer Lehre sagen, die wie die Psychoanalyse behauptet, *das Seelische sei vielmehr an sich unbewußt, die Bewußtheit nur eine Qualität*, die zum einzelnen seelischen Akt hinzutreten kann oder auch nicht und die eventuell an diesem nichts anderes ändert, wenn sie ausbleibt³?»

Wir könnten aus den Schriften FREUDS noch weitere Stellen anführen, um zu zeigen, daß der Riß zwischen der Bewußtseinspsychologie und der Tiefenpsycho-

¹ FREUD, S.: Kurzer Abriß der Psychoanalyse. Ges. Schr., Bd. XI, S. 183–223. (In Encyclopaedia Britannica, LXXIII des II. Bandes. 1924.)

FREUD, S.: Psycho-Analysis. Ges. Schr., Bd. XII, S. 372–380, mit Bibliographie. (Erschien zuerst in Encyclopaedia Britannica, XIIIth Edition. New Vols., III, London 1926.)

FREUD, S.: «Psychoanalyse» und «Libidotheorie». Ges. Schr., Bd. XI, S. 201–223 (für das «Handwörterbuch für Sexualwissenschaft» 1922/23).

FREUD, S.: Die Freudsche psychoanalytische Methode. Ges. Schr., Bd. VI, S. 3–10.

FREUD, S.: Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung. Ges. Schr., Bd. IV, S. 407–480.

FREUD, S.: Selbstdarstellung. Ges. Schr., Bd. XI, S. 119–182.

FREUD, S.: Die Widerstände gegen die Psychoanalyse. Ges. Schr., Bd. XI, S. 224–235.

² FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. V, S. 486. (Vom Verfasser ausgezeichnet.)

³ FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. XI, S. 228. Die Widerstände gegen die Psychoanalyse. Erschien zuerst französisch in «La Revue Juive», 1925.

logie in der Tat durch diese Auffassung FREUDS hervorgerufen wurde. Im Lichte dieser Auffassung schrumpfte das Bewußtsein zu einer «Qualität» des Seelischen ein, deren An- oder Abwesenheit an dem Seelischen nichts Besonderes zu ändern vermag.

Neben der Sexualtheorie hat sicher diese anfänglich überbetont monistische Auffassung FREUDS vom unbewußten Wesen des Seelischen den Widerstand gegen die Psychoanalyse provoziert und verhärtet.

Allmählich hat FREUD aber seine ursprünglich monistische Auffassung gemildert.

In einer seiner wichtigsten Arbeiten, «Das Ich und das Es», schreibt er schon 1923:

«Die Unterscheidung des Psychischen in Bewußtes und Unbewußtes ist die Grundvoraussetzung der Psychoanalyse...¹» Und ein Jahr später, 1924, lesen wir bei ihm: «Wenn man die Unterscheidung annimmt, ... die den seelischen Apparat in ein der Außenwelt zugewendetes, mit Bewußtsein ausgestattetes *Ich* und ein unbewußtes, von seinen Triebbedürfnissen beherrschtes *Es* zerlegt, so ist die Psychoanalyse als eine Psychologie des *Es* (und seiner Einwirkung auf das Ich) zu bezeichnen. Sie kann also auf jedem Wissensgebiet nur Beiträge liefern, welche aus der Psychologie des Ichs zu ergänzen sind².»

Nach einer fast ein Vierteljahrhundert lang dauernden Periode hat sich der Gründer und Führer der «monistischen» Schule unter der Flagge der «*Ich*-Analyse» zu der dualistischen Auffassung des Psychischen bekannt. Der Riß zwischen der Bewußtseinspsychologie und der Tiefenpsychologie war aber schon da und ist heute noch vorhanden.

Diesen Riß zu beseitigen ist eine der wichtigsten Aufgaben dieses Bandes.

II. Die Verdrängungslehre

Die Lehre FREUDS von der Verdrängung ist das Fundament der Psychoanalyse. Über die Idee der Verdrängung schreibt FREUD in seiner Arbeit «Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung» folgendes: «In der Lehre von der Verdrängung war ich sicherlich selbständig, ich weiß von keiner Beeinflussung, die mich in ihre Nähe gebracht hätte, und ich hielt diese Idee auch lange Zeit für eine originelle, bis uns O. RANK die Stelle in SCHOPENHAUERS ‚Welt als Wille und Vorstellung‘ zeigte, in welcher sich der Philosoph um eine Erklärung des Wahnsinns bemüht³.⁴»

In der Tat hat schon SCHOPENHAUER vor FREUD das tiefenpsychologische Wesen und auch die krankmachende Natur der Verdrängung – in bezug auf den Wahnsinn – völlig richtig erfaßt. Im Aufsatz «Über den Wahnsinn» schreibt SCHOPENHAUER: «Die im Texte gegebene Darstellung der Entstehung des Wahnsinns wird faßlicher werden, wenn man sich erinnert, wie ungerne wir an Dinge

¹ FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. VI, S. 355.

² FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. XI, S. 200. (Kurzer Abriß der Psychoanalyse.) Erschien zuerst 1924.

³ FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. IV, S. 420.

⁴ RANK, O.: Zentralblatt für Psychoanalyse, Bd. I, S. 69. 1911.

denken, welche unser Interesse, unsern Stolz oder unsere Wünsche stark verletzen, wie schwer wir uns entschließen, dergleichen dem eigenen Intellekt zu genauer und ernster Untersuchung vorzulegen, wie leicht wir dagegen *unbewußt* davon wieder abspringen oder abschleichen, wie hingegen angenehme Angelegenheiten ganz von selbst uns in den Sinn kommen und, wenn verscheucht, uns stets wieder beschleichen, daher wir ihnen stundenlang nachhängen. In jenem *Widerstreben des Willens, das ihm Widrige in die Beleuchtung des Intellekts kommen zu lassen, liegt die Stelle, an welcher der Wahnsinn auf den Geist einbrechen kann*. Jeder widrige neue Vorfall nämlich muß vom Intellekt assimiliert werden, d. h. im System der sich auf unsern Willen und sein Interesse beziehenden Wahrheiten eine Stelle erhalten, was immer Befriedigenderes er auch zu *verdrängen* haben mag¹.»

Aus diesem Zitat läßt sich leicht beweisen, daß SCHOPENHAUER erstens die Rolle des Widerstandes bei der Verdrängung, zweitens das Wesen der Verdrängung, nämlich «das Widrige» vom Bewußtsein fernzuhalten, drittens die krankmachende Wirkung der Verdrängung schon vor FREUD entdeckt hat.

Und noch mehr. SCHOPENHAUER enthüllte sogar den Mechanismus der *Ersatzbildung*, d. h. die Tatsache, daß das krankhafte Symptom eine Ersatzbildung des Verdrängten darstellt. Dies erhellt aus folgender Aussage:

«Erreicht hingegen in einem einzelnen Fall das Widerstreben und Sträuben des Willens wider die Aufnahme einer Erkenntnis den Grad, daß jene Operation nicht rein durchgeführt wird; werden demnach dem Intellekt gewisse Vorfälle oder Umstände völlig unterschlagen, weil der Wille ihren Anblick nicht ertragen kann; wird alsdann, des notwendigen Zusammenhangs wegen, *die dadurch entstandene Lücke beliebig ausgefüllt* – so ist der Wahnsinn da. Denn der Intellekt hat seine Natur aufgegeben, dem Willen zu gefallen: Der Mensch bildet sich jetzt ein, was nicht ist².»

Sogar die Rolle der Amnesie, des Schleiers, in den die verpönten Vorstellungen bei der Verdrängung eingehüllt werden, hat schon SCHOPENHAUER klar erfaßt: «Bei beiden Hergängen (des Wahnsinns) bleibt aber das Wesentliche des Wahnsinns dasselbe, nämlich die Unmöglichkeit einer gleichförmig zusammenhängenden Rückerinnerung, wie solche die Basis unserer gesunden, vernünftigen Besonnenheit ist³.» Setzen wir die heute geläufigen FREUDSchen Begriffsbenennungen anstelle der SCHOPENHAUERSchen Nomenklatur ein – indem wir statt Wille: Trieb, statt Intellekt: Bewußtsein oder Ich, statt Widerstreben: Widerstand setzen –, so steht die Verdrängungslehre FREUDS in der Fassung von SCHOPENHAUER dem Wesen nach lückenlos vor uns.

Über diese Übereinstimmung äußert sich FREUD selber mit folgenden Worten: «Was dort (bei SCHOPENHAUER) über das Sträuben gegen die Annahme eines peinlichen Stückes der Wirklichkeit gesagt ist, deckt sich so vollkommen mit dem Inhalt meines Verdrängungsbegriffes, daß ich wieder einmal meiner Unbelesenheit für die Ermöglichung einer Entdeckung verpflichtet sein durfte⁴.»

Und trotz allem steht heute fest, daß die *Anwendung* der Verdrängungsidee in der Psychopathologie die größte Leistung FREUDS war.

¹ SCHOPENHAUER, A.: Die Welt als Wille und Vorstellung. 6. Aufl. F. A. Brockhaus, Leipzig 1887. Zweiter Band, S. 457–458.

² Ebenda, S. 458.

³ Ebenda, S. 458/459.

⁴ FREUD, S.: Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung. Ges. Schr., Bd. IV, S. 420.

«Ich weiß schon» – schreibt FREUD – «daß es etwas anderes ist, eine Idee ein oder mehrere Male in Form eines flüchtigen Aperçus auszusprechen – als: ernst mit ihr zu machen, sie wörtlich zu nehmen, durch alle widerstrebenden Details hindurchzuführen und ihr ihre Stellung unter den anerkannten Wahrheiten zu erobern. Es ist der Unterschied zwischen einem leichten Flirt und einer recht-schaffenen Ehe mit all ihren Pflichten und Schwierigkeiten...¹.»

FREUD hat in der Psychoanalyse mit der Idee der Verdrängung eine «recht-schaffene», ewige Ehe geschlossen.

Er hat diese Trouvaille in ihrer ganzen Tragweite für die Pathogenese der seelischen Erkrankungen durchschaut. Er verstand es, die Implikationen seines Fundes im höchsten Maße auch für die Psychotherapie nützlich zu machen. Die objektive Kritik – nach einer mehr als 50jährigen Anwendung der Verdrängungslehre – muß behaupten: FREUD hat mit der Verdrängungslehre in der Lehre vom Unbewußten eine völlig neue Epoche eröffnet. Ihm verdanken wir, daß die Lehre vom Unbewußten als Tiefenpsychologie eine selbständige und äußerst fruchtbare Disziplin wurde.

Nach FREUD ist das Verdrängte das Vorbild des Unbewußten.

Das Wesen der Verdrängung besteht nicht darin, «eine den Trieb repräsentierende Vorstellung aufzuheben, zu vernichten, sondern sie vom Bewußtwerden ab-zubalten. Wir sagen dann, sie befinde sich im Zustande des ‚Unbewußten‘, und haben gute Beweise dafür vorzubringen, daß sie auch unbewußt Wirkungen äußern kann, auch solche, die endlich das Bewußtsein erreichen. Alles Verdrängte muß unbewußt bleiben, aber wir wollen gleich eingangs feststellen, daß das Verdrängte nicht alles Unbewußte deckt. Das Unbewußte hat den weiteren Umfang; das Verdrängte ist ein Teil des Unbewußten².»

FREUD hat somit im Unbewußten einen bisher völlig unbekanntem Bereich isoliert: das «verdrängte Unbewußte».

*

Philosophen und Physiologen haben vor FREUD das Reich des Unbewußten in das «absolute» und das «relative» (CARUS), in das rein «göttliche» (CARUS) und das rein «physiologische» Unbewußte (E. v. HARTMANN) aufgeteilt. Wir können vor FREUD von unbewußten *Empfindungen* (FECHNER), von unbewußten *Vorstellungen* (LEIBNIZ), von unbewußtem *Willen* (SCHOPENHAUER), von unbewußtem *Denken* (FICHTE, SCHELLING, CARUS, E. v. HARTMANN, WUNDT usw.) lesen. Nie aber hat jemand vom «verdrängten Unbewußten» gesprochen.

Obzwar in der Metaphysik HERBARTS von «gegenseitigen Hemmungen der Vorstellungen» die Rede ist, bedeutet hier die Hemmung nur die gehemmte Stre-bung nach Vor-Stellen. Von einer «Verdrängung» im krankmachenden Sinne – wie bei FREUD und vor ihm bei SCHOPENHAUER – finden wir auch bei HERBART keine Spur.

Was ist aber das Heuristisch-Neue in dieser Verdrängungslehre, das sich so epochal auszuwirken vermochte?

Die einzig richtige Antwort ist die: FREUD entdeckte, daß sich das Verdrängte im Unbewußten auf die Seele pathogen, d. h. krankmachend auswirken kann.

¹ FREUD, S.: Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung. Ges. Schr., Bd. IV, S. 419/420.

² FREUD, S.: Das Unbewußte. Ges. Schr., Bd. V, S. 480.

Die Denker und Forscher des Unbewußten vor FREUD haben behauptet, daß *das Unbewußte weder selbst erkranken noch in dem Organismus Erkrankungen bewirken könne.* (CARUS, E. v. HARTMANN.)

Und nun entdeckt FREUD einen neuen, bisher völlig unbekanntem Teil des Unbewußten, eben das «Verdrängte», und beweist, daß sich das verdrängte Unbewußte auf das Seelische *krankmachend* auszuwirken vermag.

Das war die große Tat FREUDS. Denn: auf dieser Entdeckung baute er die dem seelischen «Krankheitserreger» *spezifische, adäquate* Therapie, die Psychoanalyse, auf, eine Heilpsychologie, die sich in der Behandlung der Neurose überall in der Welt ausgebreitet und bewährt hat.

Die Entdeckung, daß das verdrängte Unbewußte wie ein physischer Krankheitserreger seelische Erkrankungen zu verursachen vermag, ist in der Geschichte der Medizin u. E. gleichwertig mit der Entdeckung, daß der Tuberkelbazillus der pathogene Erreger der Tuberkulose oder daß die Spirocheta pallida derjenige der Lues ist.

Es entspricht dem damaligen Zeitgeist, daß *der Arzt* FREUD, als Entdecker eines wirklich pathogenen Erregers der Neurosen und ihrer Behandlung, nicht mit einem medizinischen, sondern mit einem literarischen Preis, mit dem Goethe-Preis, bedacht worden ist.

Die Begriffe wie «Seele», «Unbewußtes», «Verdrängung» bezeichnen in der Tat keine naturwissenschaftlichen, d. h. stofflichen Dinge, die man durch Autopsie oder mit dem Mikroskop «sehen» könnte. Es herrschte noch zu dieser Zeit eine Auffassung, über die schon vor hundert Jahren SÖREN KIERKEGAARD in seinem Tagebuch von 1846 folgendes vermerkt hat:

«Mancher Bewunderer... glaubt, wenn die Untersuchung *mikroskopisch* angestellt wird, sei es wissenschaftlicher Ernst. *Törichter Aberglaube an das Mikroskop...* Daß ein Mann sowohl einfältig wie tief sinnig sagt: ich kann nicht sehen, wie ein Bewußtsein wird, mit meinen bloßen Augen – ist ganz in der Ordnung. Aber daß ein Mann ein Mikroskop vor seine Augen stellt und dann guckt und guckt und guckt – und es doch nicht sehen kann: das ist komisch; und besonders ist es lächerlich, wenn das ernst sein soll¹.»

Vom Standpunkt dieses «komischen Mannes» aus gesehen, konnte die Verdrängungslehre keine «medizinische» Entdeckung sein. FREUD konnte ja in der Tat die Verdrängung als pathogenen Faktor auch nicht «mikroskopisch» sichtbar machen². Und so blieb die FREUDSche Verdrängungslehre im nur auf das Mikroskop eingestellten Auge der Mediziner ein Werk der «Stilkunst» und keine Entdeckung der Medizin.

III. Die Metapsychologie Freuds

Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit

In der Darstellung psychischer Erscheinungen bedient sich die Psychoanalyse dreier Gesichtspunkte. Diese sind: 1. die Topik, 2. die Dynamik, 3. die Ökonomie³.

¹ KIERKEGAARD, S.: Die Tagebücher. Deutsch von Th. Haecker. Hegner-Bücherei im Kösel-Verlag, München, 3. Aufl., 1949. S. 218.

² Dies ist erst im Triebexperiment uns gelungen.

³ FREUD, S.: a) Metapsychologie. Ges. Schr., Bd. V, S. 486–501. b) Das Ich und das Es. Ges. Schr., Bd. VI, S. 362 ff.

Metapsychologie heißt die Betrachtungsweise seelischer Vorgänge unter diesen drei Aspekten.

Ad 1. *Der topische Gesichtspunkt* unterscheidet:

A. das *Wbw* = das System des Wahrnehmungsbewußtseins.

B. das *Vbw* = das System des Vorbewußtseins.

C. das *Ubw* = das System des Unbewußten.

A. Das System *Wbw* oder *Bw* ist die *Oberfläche* des seelischen Apparates. Diesem System gehören an: a) alle Sinneswahrnehmungen von außen; b) alle bewußten (*bw*) Empfindungen und Gefühle von innen; c) die bewußten Denkvorgänge. Das *Wbw* hat mit dem Ich die innigste Verbindung.

B. Das System *Vbw* enthält:

a) alle *latenten, nur zeitweilig unbewußten* Akte des Seelischen, die aber, nach dem Ausdruck von J. Breuer, stets bewußtseinsfähig sind.

Diese latenten Vorstellungen können somit «ohne besonderen Widerstand beim Zutreffen gewisser Bedingungen *Objekt des Bewußtseins* werden»¹.

Das System *Vbw* teilt demnach die Eigenschaften des Systems *Bw*.

b) Im System *Vbw* erhalten die seelischen Akte ihre «Wortvorstellungen». Im *Vbw* verbinden sich die aus dem Unbewußten hineindringenden «Sachvorstellungen» mit den entsprechenden Wortvorstellungen. In der Psychologie FREUDS heißt Bewußtwerdung zunächst so viel wie vorbewußt werden, d. h. der Vorgang, in dem unbewußte Sachvorstellungen mit den entsprechenden Wortvorstellungen in Verbindung treten und so bewußtseinsfähig werden.

c) Die Wortreste, wie überhaupt alle Erinnerungsreste, liegen topisch im System *Vbw*. Das *Vbw* ist somit eine «Aufbewahrungskammer» für Erinnerungsreste von akustischen, optischen und andersartigen Sinneswahrnehmungen. Durch die Vermittlung der Wortvorstellungen werden nach FREUD die inneren, unbewußten Denkvorgänge zu Wahrnehmungen gemacht. «Es ist, als sollte der Satz erwiesen werden: alles Wissen stammt aus der äußeren Wahrnehmung. Bei einer Übersetzung des Denkens werden die Gedanken wirklich – wie von außen – wahrgenommen und darum für wahr gehalten»².

C. Das System *Ubw* ist das endlose Reich des Unbewußten. Auf Anregung von G. GRODDECK³ und in Anlehnung an den Sprachgebrauch NIETZSCHES nennt FREUD dieses Reich der Seele das «*Es*».

Das «*Es*» ist der dunkle, unzugängliche Teil unserer Persönlichkeit; «das wenige, was wir von ihm wissen, haben wir» – schreibt FREUD – «durch das Studium der Traumarbeit und der neurotischen Symptombildung erfahren, und das meiste davon hat negativen Charakter, läßt sich nur als Gegensatz zum Ich beschreiben. Wir nähern uns dem Es mit Vergleichen, nennen es ein Chaos, einen Kessel voll brodelnder Erregungen. Wir stellen uns vor, es sei am Ende gegen das Somatische offen, nehme da die Triebbedürfnisse in sich auf, die in ihm ihren psychischen Ausdruck finden, wir können aber nicht sagen, in welchem Substrat⁴.» «Von den Trieben her erfüllt es sich mit Energie, aber es hat keine Organisation, bringt keinen Gesamtwillen auf, nur das Bestreben, den Triebbedürfnissen unter Einhaltung des Lustprinzips Befriedigung zu schaffen»⁵.

Das *Verdrängte* ist – wie wir bereits zitierten – *nur ein Teil des Unbewußten, allerdings der krankmachende Teil. Das Unbewußte (das Es) hat aber nach FREUD den weiteren Umfang.*

FREUD spricht von einem «*Kern*» des *Ubw*. Diesen Kern des Unbewußten sollen, «wenn es beim Menschen *ererbte psychische Bildungen*» gibt, die Instinkte ausmachen. Zu diesem ererbten Instinktkern des *Ubw* kommt nach FREUD «später das während der Kindheitsentwicklung als unbrauchbar beseitigte» – das ist das *Verdrängte* – «hinzu, was seiner Natur nach von dem Ererbten nicht verschieden zu sein braucht. Eine scharfe und endgültige Scheidung des Inhaltes der beiden Systeme stellt sich in der Regel erst mit dem Zeitpunkte der Pubertät her»⁶.

Diese wichtige These FREUDS erschien schon 1915 (im III. Bd der «Internationalen Ztschr. für Psychoanalyse»).

¹ FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. V, S. 488.

² FREUD, S.: Das Ich und das Es, Ges. Schr., Bd. VI, S. 366.

³ GRODDECK, G.: Das Buch vom Es. Intern. Ps.A.-Verlag, Leipzig, Wien, Zürich, 2. Aufl. 1936.

⁴ Die Schicksalspsychologie nimmt an, daß dieses Substrat die «Triebgene» sind.

⁵ FREUD, S.: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Ges. Schr., Bd. XII, S. 228.

⁶ FREUD, S.: Metapsychologie. Ges. Schr., Bd. V, S. 510.

Aus dieser Behauptung ist klar zu entnehmen, daß FREUD noch vor C. G. JUNG zwei Systeme des *Ubw* aufgestellt hat:

1. Das *Kernsystem* der ererbten psychischen Bildungen (etwas Analoges dem Instinkt der Tiere). Dieses Kernsystem umfaßt also das *vorpersönliche* Reich des Unbewußten. Dieser Bereich wurde zwar von FREUD ahnend angenommen, niemals aber erforscht und bearbeitet. Die Erforschung dieses vorpersönlichen Kernsystems des *Ubw* war die Arbeit von C. G. JUNG und dem Verfasser.

2. Das *verdrängte Ubw* war und ist das besondere Arbeitsfeld der Psychoanalyse. Ein Bereich, der all das umfaßt, was während der Kindheitsentwicklung «beseitigt» und verdrängt wurde. Zur Unterscheidung von dem vorpersönlichen Kern hat C. G. JUNG das verdrängte *Ubw* das «persönliche» Unbewußte genannt.

Ad 2. Der dynamische Gesichtspunkt

Die Topik betrachtet denselben seelischen Vorgang in seiner Wanderung von einer «psychischen Lokalität» in die andere. Diese Betrachtungsweise ist aber eine grob-anschauliche. FREUD zieht ihr die *dynamisch-funktionelle* Betrachtung als die wichtigere und im vornherein wahrscheinlichere vor. Da für FREUD das *Verdrängte* das Vorbild des *Ubw* darstellt, erörtert er die dynamische, funktionelle Art der Betrachtung stets am Verdrängten. Wie stellt er sich also die *Dynamik* der Verdrängung vor?

Topisch vollzieht sich die Verdrängung an der Grenze der Systeme *Ubw* und *Vbw* (bzw. *Bw*).

Dynamisch handelt es sich um eine Libidoentziehung von Besetzung. Den Wandel denkt sich FREUD auf folgende Weise:

Wird eine Vorstellung oder Strebung zum ersten Male verdrängt, so muß das Urverdrängte seine Libidobesetzung auch im Unbewußten beibehalten, da sie ja auch im *Ubw* aktionsfähig ist. Die Libidoentziehung bezieht sich somit bei der Urverdrängung nur auf die *vbw* Besetzung, d. h. an erster Stelle auf die Wortvorstellungen des Verdrängten. Anstelle dessen vollzieht sich im *Vbw* eine sog. *Gegenbesetzung*, durch welche sich das *Vbw* vor dem Aufdrängen des einmal schon Verdrängten schützt.

Ein Beispiel: der kleine Knabe in der Ödipuslage haßt den Vater, den er beseitigen möchte, und hegt darum Angst vor diesem gefahrbringenden Vater. Diese den Vater betreffenden Vorstellungen werden ursprünglich verdrängt; die Vaterhaßvorstellungen werden aber auch im *Ubw* weiter mit (*Haß-*) Libido besetzt, und die Gefahr ist da, daß diese Haßvorstellungen zurückkehren. Diesen Vaterhaßvorstellungen werden die Libidobesetzungen im *Vbw* entzogen, aber sie werden durch Ersatzvorstellungen – Tierphobie – ersetzt. Diese Tierangstvorstellungen sind also die Gegenbesetzungen im *Vbw*, durch die der kleine Ödipusknabe sich vor dem Andrängen der verdrängten, unbewußten Vaterhaß- und Vätertötungsvorstellungen schützt.

FREUD glaubt, daß die Gegenbesetzung der alleinige Mechanismus der Urverdrängung ist, und hält es für wahrscheinlich, daß die der Urvorstellung entzogene Libido zur Gegenbesetzung verwendet wird.

Dies ist ein Paradigma für die *dynamische* Betrachtung seelischer Vorgänge in der Psychoanalyse. Im allgemeinen spielt *jede Ersatzvorstellung – als Symptom –* für das System *Bw-Vbw* die Rolle einer *Gegenbesetzung*. *Jede Gegenbesetzung im System Bw-Vbw ist somit ein Schutzmechanismus gegen das Wiederauftauchen des Urverdrängten im Bw* und auch die Ausgangsstelle der erst recht unhemmbaren Angstaffektentbindung¹.

Auf ähnliche Weise wie bei der Angsthysterie (Phobie) wird von FREUD die *Dynamik* der Konversionshysterie und der Zwangsneurose dargestellt.

Ad 3. Der ökonomische Gesichtspunkt

Bei der ökonomischen Betrachtung stehen die Spannungsverhältnisse zwischen Lust und Unlust im Mittelpunkt². Jeder seelische Vorgang wird durch Herabsetzung der unlustvollen Spannung reguliert, d. h. durch Vermeidung von Unlust und Erzeugung von Lust. Betrachtet man also einen psychischen Vorgang mit Rücksicht auf diesen Ablauf der Lust-Unlust-Spannungen und -Entspannungen, dann bedient man sich des *ökonomischen* Gesichtspunktes. Die Begriffe Lust und Unlust werden in der Psychoanalyse mit der Quantität der Erregungen im Seelenleben in Beziehung gebracht. Steigerung der Erregungsquantität bringt Unlust, Verringerung hingegen Lust zustande³. Das Lustprinzip wird einerseits – kraft der Selbstbehauptung – durch das

¹ FREUD, S.: Metapsychologie. Ges. Schr., Bd. V, S. 496/497.

² Vgl. hierzu den Begriff «tension psychologique» von PIERRE JANET: «Obsessions», I, S. 480 ff., «Névroses», S. 358 ff., «Médecine», S. 207 ff., «Angoisse», I, S. 382 ff., und LEONARD SCHWARTZ: Die Neurosen und die dynamische Psychologie von Pierre Janet. Benno Schwabe, Basel 1951. S. 189 ff.

³ FREUD, S.: Jenseits des Lustprinzips. Ges. Schr., Bd. VI, S. 192.

Realitätsprinzip abgelöst, andererseits wird die Lustmöglichkeit durch den Verdrängungsakt in eine neurotische Unlust verwandelt.

Die häufigste Unlustquelle ist die Wahrnehmung. Und zwar einesteiis die *innere* Wahrnehmung des Drängens unbewußter Triebregungen, andernteils die peinlichen bzw. gefährdrohenden *äußeren* Wahrnehmungen. Als bewußte Empfindungen sind Lust und Unlust stets an das Ich gebunden: Ist das Ich wegen mangelnden Reizschutzes gegen Triebregungen von innen ungeschützt, so können die Reizübertragungen große ökonomische Störungen hervorrufen. So bei den Neurosen.

IV. Die Inhalte des Unbewußten

Im Sprachgebrauch der Psychoanalyse hören wir von *unbewußten Vorstellungen*, *unbewußten Triebregungen*, *Gefühlen* und *Empfindungen*.

Nun fragt FREUD, ob man mit der nämlichen Berechtigung von bewußten und unbewußten Triebregungen, Gefühlen und Empfindungen sprechen darf wie bei den Vorstellungen.

Daß eine Vorstellung bewußt und unbewußt sein kann, steht außer Zweifel. Anders verhält es sich aber bei den Triebregungen. FREUD behauptet mit Recht: «Ein Trieb kann nie Objekt des Bewußtseins werden, nur die Vorstellung, die ihn repräsentiert¹.» Auch im System *Ubw* wird ein Trieb stets durch seine Vorstellung repräsentiert.

Spricht man also von unbewußten Triebregungen, so denkt man immer an die Vorstellungsrepräsentanz dieser Triebregungen. Wie steht es aber mit der Frage der unbewußten Gefühle, Affekte und Empfindungen? Man spricht des öfteren von unbewußter Liebe, unbewußtem Haß, unbewußter Wut, von unbewußtem Schuldgefühl, von unbewußter Angst.

Da Affekte nur dann verspürt werden können, wenn sie bewußt sind, scheint die Möglichkeit der Unbewußtheit bei ihnen nicht vorhanden zu sein. *Bei der Verdrängung besteht der Vorgang in der Trennung des Affektes von seiner Vorstellung*. Nur die Vorstellung wird verdrängt; der zur Vorstellung gehörige Affekt selbst geht einem anderen Schicksal entgegen. Der abgetrennte Affekt kann als solcher weiter im *Bw* verbleiben, oder er wird in einen qualitativ anderen Affektbetrag verwandelt — so in Angst —, oder er wird in seiner Entwicklung gehindert. Nach FREUD ist das eigentliche Ziel bei der Verdrängung die Unterdrückung der Affektentwicklung. Verpönte Vorstellungen werden verdrängt, um die gefährbringenden Affektentwicklungen zu vermeiden. Die Affekte werden bei der Verdrängung von den ursprünglichen Vorstellungen getrennt und an Ersatzvorstellungen angeknüpft. So wird z. B. Kastrationsangst vor dem Vater durch Furcht vor Tieren ersetzt.

Affekte und Gefühle sind Abfuhrvorgänge, deren Äußerungen als Empfindungen wahrgenommen werden. Sie bleiben somit bewußt, erleiden aber zumeist eine Verwandlung in Angst.

Anfänglich glaubte FREUD, daß die Libido der Triebregung bei der Verdrängung in Angst verwandelt wird. Später gab er diese Auffassung auf und behauptete, daß die Angst (z. B. bei der Phobie) stets eine «Ich-Angst» sei. Das heißt: sie geht nicht aus der Verdrängung hervor, sondern die Angst des Ichs vor der Triebregung ruft die Verdrängung hervor².

¹ FREUD, S.: Metapsychologie. Das Unbewußte. Ges. Schr., Bd. V, S. 491f.

² FREUD, S.: Hemmung, Symptom und Angst. Ges. Schr., Bd. XI, S. 47-49.

Spricht man also in der Psychoanalyse von unbewußten Affekten, Gefühlen, Empfindungen, von unbewußter Angst, so ist dies stets «eine harmlose Nachlässigkeit des Ausdrucks»¹. Das System *Bw*, also *das Ich*, beherrscht normalerweise nicht nur den Zugang zur Motilität (Aktion), sondern auch den zur Affektentwicklung und Affektentbindung.

V. Die Phänomenologie des Unbewußten nach S. Freud

Das Unbewußte ist an und für sich unerkennbar. Seine Vorgänge werden nur in den Traum- und Neurosenanalysen erkennbar. Vorgänge im Unbewußten werden von FREUD auf Grund der analytischen Erfahrungen wie folgt bestimmt:

1. *Widerspruchlosigkeit*,
2. *Beweglichkeit der Besetzungsintensitäten*,
3. *Zeitlosigkeit*,
4. *Ersetzung der äußeren Realität durch die psychische Wirklichkeit des Lustprinzips*.

Ad 1. Das Unbewußte kennt keinen Widerspruch

Das will also sagen: im System *Ubw* können gegensätzliche Triebregungen unbeeinflusst, widerspruchlos *nebeneinander* stehen. Das System *Ubw* kennt noch keine Gegensätzlichkeiten. Gegensatzpaare werden nach FREUD erst im System *Bw* gesetzt. Im *Ubw* werden Gegensätze zu einer Einheit zusammengezogen oder *in einem* dargestellt. Dies beweisen die Traumanalysen. Der Traum vernachlässigt schlechtweg die Kategorie des Gegensatzes und des Widerspruchs. Das «Nein» scheint im Traum im *Ubw* nicht zu existieren². Im System *Ubw* – schreibt FREUD – gibt es keine Negation, keinen Zweifel, keine Grade von Sicherheit. Erst durch die Zensurarbeit zwischen *Ubw* und *Vbw* werden Verneinung und Zweifel eingeführt. Er faßt die Verneinung als einen Ersatz der Verdrängung von höherer Stufe auf. Im System *Ubw* gibt es nur *Grade der Stärke der Besetzungen*. Die Triebrepräsenzen im *Ubw* sind einander *koordiniert* und nicht gegeneinander polarisiert³. Zu dieser Auffassung müssen wir schon hier folgendes sagen:

All diese Behauptungen FREUDS beziehen sich nur auf das *verdrängte Ubw* und nicht auf das von uns enthüllte Gebiet des «*familiären*» *Ubw*. Im familiären *Ubw* – wie wir später erörtern werden – herrscht im allgemeinen überall das Gesetz der *Polarität*. Hier spielt sich der Kampf der gegensätzlichen Ahnenansprüche im Wettstreit der Anlagen für die Manifestation im Erscheinungsbild des Abkömmlings, des Individuums ab. Als unsere vorläufige Annahme kann die Hypothese gelten, daß *die Verdrängungsarbeit an erster Stelle eben die Auflösung der a priori gegebenen Gegensatzkonstruktion der Triebstrebungen bezwecke*. Der Mensch, der neurotisch oder psychotisch wird, erträgt ja eben die Gegensätzlichkeiten in seiner Triebstruktur nicht. Er lehnt sich gegen diese Triebgegensätzlichkeiten auf, rebelliert gegen sie und versucht so zu leben, als ob es in ihm *keine* Gegensätzlichkeiten gäbe. Über diesen Mechanismus werden wir im Abschnitt «Schicksalsanalyse» noch Näheres erfahren⁴.

¹ FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. V, S. 492.

² FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. X, S. 221. Vgl. hierzu «Triebpathologie», Bd. I, S. 155.

³ FREUD, S.: Metapsychologie. Das Unbewußte. Ges. Schr., Bd. V, S. 501.

⁴ Vgl. hierzu «Triebpathologie», Bd. I, S. 104–151.

Ad 2. Die Beweglichkeit der Besetzungsintensitäten

Im System *Ubw* kann eine Vorstellung ihren ganzen Besetzungsbetrag, d. h. die ganze Libidomenge, an eine andere Vorstellung abgeben. FREUD nennt diesen Vorgang «*Verschiebung*».

Im *Ubw* ist es ferner möglich, daß eine einzige Vorstellung die ganze Libidobesetzung mehrerer anderer Vorstellungen an sich nimmt. FREUD spricht in diesem Fall von «*Verdichtung*».

Die beiden Vorgänge – Verschiebung und Verdichtung – tragen den Sammelnamen: *psychischer Primärvorgang*. Dieser ist für das *Ubw* charakteristisch und steht im Gegensatz zu dem *Sekundärvorgang*, der sich im *Vbw* abspielt.

Die Verschiebung und die Verdichtung sind die führenden Vorgänge im Unbewußten im besonderen bei der Traumarbeit. Sie sind eben *primäre* Prozesse des *Ubw*. Träume erhalten aber häufig eine nachträgliche Fassade dadurch, daß die Traumbestandteile *nachträglich* zu einer «Traumkomposition» zusammengefügt werden. FREUD hegt die Meinung, daß diese Fassade, diese Traumkomposition, sekundärer Natur sei, indem diese sekundäre Zusammenfassung «*auf den bereits vorgebildeten Trauminhalt erst nachträglich einwirke*»¹. Diese *sekundäre* Bearbeitung der primären Traumhalte soll sich im *Vbw* abspielen. Die primären Vorgänge im *Ubw* werden eben durch den Charakter der Verschiebung und Verdichtung agnosziert.

Ad 3. Die Vorgänge des Systems *Ubw* sind zeitlos

Diese These FREUDS ist schon vor ihm von CARUS und E. v. HARTMANN ausgesprochen worden. So behauptet E. v. HARTMANN, daß das unbewußte Denken *zeitlos* sei, da ja das *Ubw* jeden Denkvorgang mit seinem Resultat quasi in «Nullzeit», d. h. *momentan erfassen und zusammenfassen mag*. Nur das «In-Erscheinung-Treten» des Denkens benötigt Zeit. Das Denken im Unbewußten ist nicht nur zeitlos, d. h. momentaner Natur, sondern eigentlich «unzeitlich», d. h. außer aller Zeit. Denn: die Welt aller möglichen Vorstellungen liege «als ideale Existenz» im Schoße des *Ubw*. Nur in dem Augenblick wird Zeit gesetzt, in dem die eine oder die andere Vorstellung real erscheint. Das bewußte Denken hingegen erfordert Zeit².

Zeit wird auch nach FREUD erst im System *Bw* gesetzt.

Ad 4. Das Unbewußte nimmt keine Rücksicht auf die Realität

Im *Es* herrscht das Lustprinzip. Die Tribschicksale im System *Ubw* werden allein von dem *Stärkegrad* der Triebregungen und von der Lust-Unlust-Regulierung bestimmt.

*

Auf Grund dieser vier Attribute unbewußter Vorgänge behauptet FREUD, daß die unbewußten Vorgänge nicht nur an und für sich unerkennbar, sondern auch *existenzunfähig* sind³. Das *Ubw* wird sehr frühzeitig von dem System *Vbw* über-

¹ FREUD, S.: Zusätze zur Traumdeutung. Ges. Schr., Bd. III, S. 229 ff.

² VON HARTMANN E.: Philosophie des Unbewußten. Bd. II, S. 6 f.

³ FREUD, S.: Metapsychologie. Das Unbewußte. Ges. Schr., Bd. V, S. 502.

lagert. Das *Vbw* bewacht – als Zensur – alle Zugänge zum Bewußtsein, zur Aktion (Motilität), ja sogar die zur Affektentladung. Das Schicksal des *Ubw* ist somit vom *Vbw* abhängig. Darum ist das «Es» an sich existenzunfähig.

VI. Die Phänomenologie des Vorbewußtseins (*Vbw*) und des Bewußtseins (*Bw*) nach Freud

Die Vorgänge im System *Vbw* zeigen folgende Eigenschaften:

1. Die Besetzungsenergie der *vbw* Vorstellungen ist «tonisch», d. h. starr und fest gebunden, im Gegensatz zu den *ubw* Vorstellungen, deren Besetzungsenergie der Abfuhr zustrebt und somit *frei* beweglich ist.

Diese Unterscheidung von zwei verschiedenen Besetzungsenergien stammt von J. BREUER und repräsentiert nach FREUD die tiefste Einsicht in das Wesen der nervösen Energie¹.

Dieses *tonische* Gebundensein der Besetzungsenergie im *Vbw* bedeutet, daß hier die Abfuhrneigung von den besetzten Vorstellungen gehemmt, also unfrei ist.

Im *Vbw* finden wir demnach keine oder nur eine sehr beschränkte Möglichkeit zur *Energieverschiebung*. Die primären Vorgänge des *Ubw* haben im *Vbw* keine Bedeutung mehr oder nur eine sehr verminderte. Geht die Besetzungsenergie von einer Vorstellung auf eine andere über, so behält diese erste Vorstellung ihre Besetzung *tonisch*. Nur ein kleiner Ansatz der Besetzungsenergie ist im *Vbw* verschiebbar. Darin besteht eben der große Unterschied in der Funktion des *Vbw* und *Ubw*.

2. Die Vorstellungsinhalte erhalten im *Vbw* eine Verkehrsfähigkeit. Sie haben die Fähigkeit, sich wechselseitig zu beeinflussen.

3. Im *Vbw* sind die Vorstellungsinhalte schon *zeitlich* angeordnet.

4. Das *Vbw* besitzt *zwei* Zensurschranken: die eine wirkt in der Richtung des Systems *Ubw*, die andere in der des Systems *Bw*.

Die eine Zensur prüft die seelischen Inhalte (Vorstellungen), die aus dem *Ubw* in der Richtung *Vbw* vorwärts zu dringen suchen. Die andere zensuriert diejenigen Inhalte, welche vom *Vbw* in das klare *Bw* übertreten wollen. Und auch umgekehrt: die Zensur zwischen den Systemen *Bw-Vbw* prüft auch die äußeren Wahrnehmungen, die aus dem *Bw* durch das *Vbw* in das *Ubw* hereindringen.

Die analytische Arbeit bringt die empirischen Belege für die Existenz dieser zwei Zensurstellen.

5. Im *Vbw* vollzieht sich die Realitätsprüfung, hier beginnt die Herrschaft des Realitätsprinzips im Gegensatz zum Lustprinzip im *Ubw*.

6. Am *Vbw* hängt auch das bewußte Gedächtnis.

7. Das System *Vbw* entsteht, indem die Sachvorstellungen des *Ubw* mit den Wortvorstellungen überbesetzt werden. Diese Überbesetzung der unbewußten Sachvorstellungen mit Wortvorstellungen führt zu einer höheren seelischen Organisation, in der sich anstelle des Primärvorganges (des *Ubw*) der Sekundärvorgang einstellt.

Durch diese Überbesetzung der Wortvorstellung wird erst klar, was eigentlich bei der Verdrängung zurückgewiesen wird. *Es ist die Überbesetzung in Worten,*

¹ FREUD, S.: Metapsychologie. Das Unbewußte. Ges. Schr., Bd. V, S. 503.

welche mit dem Objekt verknüpft bleiben sollen. «Die nicht in Worte gefaßte Vorstellung oder der nichtüberbesetzte psychische Akt bleibt dann im *Ubw* als verdrängt zurück¹.»

Die Folge dieser Auffassung ist die, daß nach FREUD das *Bewußtwerden* kein bloßer Wahrnehmungsakt ist, sondern eine Überbesetzung der *Ubw*-Sachvorstellungen durch die Wortvorstellungen, die im *Vbw* aufbewahrt werden und sich an die aus dem *Ubw* hervordringenden Sachvorstellungen anknüpfen.

Zusammenfassend kann man somit feststellen:

Das *Vbw* erhält seine Inhalte aus zwei Quellen: 1. aus dem *Ubw*, von wo die Triebvorstellungen als Sachvorstellungen in das *Vbw* hineintreten; 2. aus der Wahrnehmungswelt, d. h. von außen, von wo es die Wortreste und im allgemeinen die Erinnerungsreste erhält.

Die ganze Summe dieser seelischen Vorgänge des *Vbw* tritt nun dem Bewußtsein entgegen. Diesem Bewußtsein bleiben aber zwei Funktionstätigkeiten fremd: 1. die *Verdrängung*, 2. die *unbewußte Abwehrfunktion des Ichs*.

VII. Die Unterschiede zwischen dem Unbewußten, dem Vorbewußten und dem Bewußten

Wir wollen die Lehre FREUDS vom Wesen des *Ubw* und *Bw* (inbegriffen das *Vbw*) tabellarisch zusammenfassen:

Tabelle 1. Die Unterschiede zwischen dem Unbewußten, dem Vorbewußten und dem Bewußten nach S. FREUD

Das Unbewußte	Das Vorbewußte und das Bewußte
I. kennt keinen Widerspruch, keine Negation, keinen Zweifel. Die gegensätzlichen Vorstellungen der Triebregungen stehen widerspruchslos <i>neben-</i> und nicht <i>gegen</i> einander.	I. Die Gegensätze werden erst im <i>Bw</i> gesetzt.
II. Die Besetzungsenergie (die Libido) ist im <i>Ubw</i> <i>freibeweglich</i> . Daher: die Möglichkeit der <i>Verschiebung</i> und <i>Verdichtung</i> . (<i>Primärvorgang</i>).	II. Im <i>Vbw</i> und <i>Bw</i> hingegen ist die Besetzungsenergie <i>tonisch</i> gebunden, d. h. <i>unfrei</i> . Die Möglichkeit der Verschiebung ist fast aufgehoben oder sehr eingeschränkt. (<i>Sekundärvorgang</i> .)
III. Im <i>Ubw</i> herrscht die Zeitlosigkeit.	III. Im <i>Vbw</i> (<i>-Bw</i>) wird die Zeit gesetzt.
IV. Im <i>Ubw</i> waltet das Lustprinzip.	IV. Im <i>Vbw</i> (<i>-Bw</i>) dominiert das Realitätsprinzip.
V. Im <i>Ubw</i> gibt es noch keine Zensur.	V. Im <i>Vbw</i> und <i>Bw</i> existieren <i>zwei</i> Zensurstellen: eine in der Richtung zum <i>Ubw</i> und eine in der zum <i>Bw</i> .
VI. Das <i>Ubw</i> bewahrt die <i>nbw</i> Erinnerungsspuren.	VI. Das <i>bewußte Gedächtnis</i> scheint ganz am <i>Vbw</i> zu hängen.
VII. Die unbewußte Vorstellung ist nur <i>Sachvorstellung</i> ohne Wortvorstellung.	VII. Die bewußte Vorstellung umfaßt die Sachvorstellung <i>plus die zugehörige Wortvorstellung</i> .

¹ FREUD, S.: Metapsychologie. Das Unbewußte. Ges. Schr., Bd. V, S. 516.

In diesem Zusammenhang müssen wir betonen, daß nach FREUD die Verknüpfung der Sach- oder Objektvorstellungen mit Wortvorstellungen noch nicht mit dem vollständigen Akt des *Bewußtwerdens* zusammenfällt. Sie gibt bloß die Möglichkeit dazu, daß nach dieser Verknüpfung von Wort- und Objektvorstellung ein bisher unbewußter seelischer Inhalt bewußt werden könnte. Ob die Bewußtwerdung in der Tat durchgeführt wird, hängt von der zweiten Zensur zwischen *Vbw* und *Bw* ab.

Kapitel II

DAS UNBEWUSSTE IM LICHT DER ANALYTISCHEN (KOMPLEXEN) PSYCHOLOGIE C. G. JUNGS

In der Geschichte der Tiefenpsychologie könnte man die Rolle C. G. JUNGS mit der von J. F. HERBART vergleichen. Nur war ihre Wirkungsrichtung polar entgegengesetzt.

Gelang es HERBART durch seine Lebenstat, die Psychologie zielbewußt aus der Umarmung der Philosophie zu befreien, so wußte hundert Jahre später C. G. JUNG – von einem mystisch-mythischen, vielleicht auch familiär bedingten Drang getrieben – zielunbewußt die Psychologie wieder in die Arme der einst verlassenen Philosophie und Religionswissenschaft zurückzuführen.

Gegen diese Behauptung würde C. G. JUNG sicher als erster Einspruch erheben¹. Und doch war es kein anderer als C. G. JUNG selbst, der diese Behauptung aufgestellt hat.

In einem seiner hervorragendsten Vorträge, den er 1946 an der Eranos-Tagung in Ascona gehalten hat, sagt er wörtlich folgendes:

«Die Problematik der komplexen Psychologie, die ich hier zu schildern versuche, war für mich selber ein erstaunliches Ergebnis. Ich glaubte, Naturwissenschaft im besten Sinne zu treiben, Tatsachen festzustellen, zu beobachten, zu klassifizieren, kausale und funktionelle Zusammenhänge zu beschreiben, um zum Schlusse zu entdecken, daß ich mich in einem Netzwerk von Überlegungen verfangen hatte, welche weit über alle Naturwissenschaft hinaus in das Gebiet der Philosophie, der Theologie, der vergleichenden Religionswissenschaft und der Geistesgeschichte überhaupt reichen. Dieser ebenso unvermeidliche wie bedenkliche Übergriff hat mir nicht geringe Besorgnis verursacht².»

Trotz dieser Tatsache muß jeder objektive Kritiker feststellen, daß neben der Lehre FREUDS zu der *Ganzheit* der Tiefenpsychologie niemand so wichtige Bausteine beigetragen hat wie eben C. G. JUNG, und zwar mit dem Ausbau der Lehre vom absoluten oder *kollektiven* Unbewußten.

¹ Das tat er auch im *Nachwort* des hier zitierten Vortrags: «Der Geist der Psychologie». Eranos-Jahrbuch, Bd. XIV, S. 480. Rhein-Verlag, Zürich.

² JUNG, C. G.: op. cit., S. 463f.

I. Die Inhalte des Bewußtseins und des Unbewußten

In seiner Anschauung von der seelischen Funktion hat sich der Zürcher Psychologe zunächst PIERRE JANET angeschlossen, der von einer «partie inférieure et supérieure d'une fonction» spricht. Die «partie inférieure» macht die unveränderliche *Triebgrundlage*, die Triebosphäre, aus; die «partie supérieure» den veränderlichen und *willkürlichen* Teil derselben. Der Triebteil trägt einen Zwangscharakter und funktioniert entweder ganz oder gar nicht. («All-or-none-reaction» nach RIVERS.)

Das Psychische als Qualität beginnt nach JUNG mit der «Emanzipation der Funktion aus der Instinktform und deren Zwangsläufigkeit». Er behauptet: «Was ich als eigentliche Psyche bezeichnen möchte, reicht so weit, als *Funktionen durch einen Willen beeinflusst* werden...» «Von dieser Seite betrachtet, ist Psyche wesentlich *Konflikt zwischen blindem Trieb und Willen bzw. Wahlfreiheit*. Wo der Trieb vorherrscht, beginnen die *psychoiden Vorgänge*, welche zur Sphäre des Unbewußten als *bewußtseinsunfähige* Elemente gehören... Im Unbewußten gibt es außer den psychoiden Vorgängen Vorstellungen und Willkürakte, also etwas wie Bewußtseinsvorgänge; in der Triebosphäre dagegen treten diese Phänomene so weit in den Hintergrund, daß sich der Terminus ‚psychoid‘ wohl rechtfertigen läßt¹.»

Die Seele verliert sich *nach unten* in die «*organisch-stoffliche*» Triebgrundlage; *nach oben* geht sie nach JUNG in eine «*geistige*» Form über. «Mit zunehmender Befreiung vom bloß Triebhaften erreicht nämlich die partie supérieure schließlich ein Niveau, wo die der Funktion innewohnende Energie gegebenenfalls überhaupt nicht nach dem ursprünglichen Sinne des Triebes orientiert ist, sondern eine sogenannte *geistige* Form erlangt. Damit ist keine substantielle Veränderung der Triebkraft, sondern bloß eine Änderung ihrer Anwendungsform gemeint. Der Sinn oder Zweck des Triebes ist insofern keine eindeutige Sache, als im Trieb ein vom biologischen verschiedener Zwecksinn, der erst im Laufe der Entwicklung sichtbar wird, verborgen sein kann².»

Über die Beziehung zwischen Instinkt und Geist einerseits und dem Willen andererseits sagt JUNG folgendes: Der Wille kann die Grenzen der psychischen Sphäre nicht überschreiten, da sowohl Instinkt wie Geist «in ihrer Art *autonom*» sind, und «beide beschränken gleicherweise das Anwendungsgebiet des Willens»³.

Die *Bewußtseinsinhalte* werden von JUNG in sieben Gruppen, Kategorien, eingeteilt⁴.

1. Sinneswahrnehmungen, *Perzeption*, *Empfinden*.
2. Erkennungsvorgänge, *Apperzeption*, *Denken*.
3. Bewertungs- oder Gefühlsvorgänge, *Fühlen*.
4. Ahnungsvorgänge, *Intuieren*, d. h. Wahrnehmen der in einer Situation liegenden Möglichkeiten.
5. *Willensvorgänge*: «Als gerichtete, aus Apperzeptionsvorgängen hervorgehende Impulse, deren Natur einem sogenannten *freien Ermessen* anheimgestellt ist.»

¹ JUNG, C. G.: op. cit., S. 419/420.

² Ebenda, S. 417.

³ Ebenda, S. 419.

⁴ JUNG, C. G.: Seelenprobleme der Gegenwart, VI, Die Struktur der Seele. Rascher-Verlag, Zürich 1946. S. 144.

6. *Triebvorgänge*: die als Impuls entweder aus dem *Ubw* oder direkt aus dem Körper herkommen und die den Charakter der Unfreiheit und Zwangsmäßigkeit tragen. Endlich:

7. die *Traumvorgänge*: Diese haben wie die bewußten Phantasieprozesse ebenfalls den Charakter des ungerichteten Irrationalen, verlaufen aber – was Ursache, Weg und Absicht betrifft – für den Verstand in Dunkelheit. Den Traumgehalten erkennt JUNG dennoch die Würde der Kategorie eines Bewußtseinsinhaltes zu, weil sie Resultante von unbewußten Prozessen sind, die noch eben ins Bewußtsein hineinragen¹.

Alle sieben Kategorien der Bewußtseinsinhalte können auch nach JUNG *unbewußt* ablaufen und vom Unbewußten aus auf das Bewußtsein einwirken. Die Psyche stellt nach ihm eine *komplexe «bewußt-unbewußte Ganzheit»* dar, da die Inhalte des Bewußtseins zugleich *bewußt und unbewußt sind*.

Wie CARUS und E. v. HARTMANN, spricht auch JUNG von der *Relativität* des Bewußtseins, und es bleibt für ihn nichts anderes übrig als die Annahme eines *approximativen Bewußtseins*².

Über die Inhalte und Vorgänge des Bewußtseins liefert uns die analytische, komplexe Psychologie nicht viel Neues. Um so mehr aber über die Inhalte und Vorgänge des Unbewußten.

II. Das absolute oder kollektive Unbewußte

Besteht die Großtat S. FREUDS in der Entdeckung, Erforschung und Heilung des krankmachenden Teils des Unbewußten: des *«Verdrängten»*, so ist das Forschungsgebiet, auf dem sich C. G. JUNG außerordentlich verdient gemacht hat, das *«absolute» Unbewußte*.

JUNG hat zwar das absolute Unbewußte als Erbgut von seinen Vorläufern, so an erster Stelle von CARUS und E. v. HARTMANN, übernommen, er erforschte aber in diesem *absoluten Ubw* die immer vorhandenen, zeitlosen und *operativen «Wirkungseinheiten»* – die *Archetypen* – *«deren Wirksamkeit sich durch den ganzen Bereich der Psyche erstreckt...»*³ und die *«als Regulatoren und als Anreger der schöpferischen Phantasietätigkeit wirken und ihnen entsprechende Gestaltungen hervorrufen, indem sie das vorhandene Bewußtseinsmaterial ihren Zwecken dienstbar machen»*⁴.

Dementsprechend teilt JUNG das *Ubw* in zwei historisch und funktionell verschiedene *«Schichten»* ein. Diese sind: I. das *«persönliche» Ubw* und II. das *«kollektive» Ubw*.

Ad I. *Die Inhalte des persönlichen Unbewußten sind:*

1. alle verlorenen Erinnerungen;
2. alle diejenigen subliminalen Inhalte, welche noch zu schwach sind, um bewußt werden zu können;
3. alle unbewußten Kombinationstätigkeiten, aus denen auch die Träume entstehen;

¹ JUNG, C. G.: Seelenprobleme der Gegenwart, VI, Die Struktur der Seele, S. 149.

² JUNG, C. G.: Der Geist der Psychologie. Eranos-Jahrbuch, Bd. XIV, S. 427. 1946. —

³ Ebenda, S. 443.

⁴ Ebenda, S. 442.

4. alle mehr oder weniger absichtlich *verdrängten*, peinlichen Vorstellungen und Eindrücke.

Die Summe aller dieser Inhalte nennt JUNG das *persönliche Unbewußte*.

Ad II. *Die Inhalte des kollektiven Unbewußten sind*: 1. die *Instinkte* und 2. die *Archetypen*.

1. Die *Instinkte* sind die Antriebe zu Handlungen, welche ohne bewußte Motivierung aus einer inneren, unbewußten Nötigung (KANT) erfolgen. JUNGS Definition lautet: «Instinkte sind typische Formen des Handelns, und überall, wo es sich um gleichmäßige und regelmäßig sich wiederholende Formen des Reagierens handelt, handelt es sich um Instinkt, gleichgültig, ob sich eine bewußte Motivierung dazu gesellt oder nicht¹.»

2. Die *Archetypen* dagegen sind «typische Formen des Auffassens, und überall, wo es sich um gleichmäßige und regelmäßig wiederkehrende Auffassungen handelt, handelt es sich um einen Archetypus, gleichviel, ob dessen mythologischer Charakter erkannt wird oder nicht»².

JUNG betont mit Nachdruck, daß die Archetypen in seiner Psychologie «nicht nur als Relikte oder noch vorhandene Reste früherer Funktionswesen» figurieren, sondern als «immer vorhandene, biologisch unerläßliche Regulatoren der Trieb-sphäre».

Die Archetypen greifen in der Gestaltung der Bewußtseinsinhalte regulierend, modifizierend und motivierend ein. Sie sind demnach «die a priori vorhandenen, d. h. mitgeborenen *Formen* der Anschauung, der Intuition, die *Archetypen* von Wahrnehmung und Erfassung, welche eine unvermeidliche und a priori determinierende Bedingung aller psychischen Prozesse sind»³.

Das kollektive Unbewußte wird somit einesteils aus den Instinkten, andernteils aus den Archetypen gebildet.

Die Instinkte veranlassen den Menschen zu einer «spezifisch menschlichen Lebensführung», die Archetypen zu «spezifisch menschlichen Bildungen». JUNG untersucht eigentlich die Gestaltungsfunktion, die Gestaltungsformen des *Ubw*. *Während die Inhalte des persönlichen Ubw individueller, mehr oder weniger einmaliger Natur sind, tragen die Instinkte und die Archetypen des kollektiven Ubw einen allgemeinen, gleichmäßigen, zeitlosen, stets vorhandenen und operativen Charakter.*

*

Es ist unschwer zu beweisen, daß die «*Instinktschicht*» des kollektiven *Ubw* die nämliche Region des *Ubw* bedeutet, die S. FREUD «*den Kern des Ubw*» genannt hat.

Historisch-kritisch gesehen, stehen zwei Tatsachen fest: 1. daß schon S. FREUD von *zwei* Systemen des *Ubw*, von solchen verschiedenen Datums, gesprochen hat; 2. daß auch FREUD dem einen, dem «*Kern*»-System, einen *archaischen, instinktiven*, dem anderen hingegen einen individuellen, persönlichen Charakter zugeschrieben hat. Die erste Tatsache wurde von JUNG selber anerkannt⁴.

¹ JUNG, C. G.: Über psychische Energetik und das Wesen der Träume. Rascher, Zürich 1948. S. 271.

² Ebenda, S. 275.

³ Ebenda, S. 268.

⁴ JUNG, C. G.: Der Geist der Psychologie. Eranos-Jahrbuch, Bd. XIV, S. 441.

III. Die Lehre von den Archetypen.

Die Ursprungsgeschichte der Lehre von den Archetypen wurde von JUNG an mehreren Stellen seines Oeuvre erzählt¹.

Daß JUNG – ebenso wie CARUS – dem Urbild das Grundattribut der *Zeitlosigkeit*, des «stets Vorhandenseins», d. h. der Ewigkeit, zugesprochen hat, wurde bereits erörtert².

Nach JUNG – wie auch nach CARUS – ist alles Psychische «präformiert», so auch die schöpferische Phantasie, in deren Produkten sich die «Urbilder» offenbaren. Hier wendet JUNG den Begriff *Archetypus* an. JUNG schreibt über seine Rolle in der Geschichte der Lehre von den Urbildern folgendes:

«Es ist durchaus nicht mein Verdienst, diese Tatsache zum erstenmal bemerkt zu haben. Die Palme gebührt PLATON. Der erste, der auf völkerpsychologischem Gebiete das Vorkommen gewisser allgemeinverbreiteter Urgedanken hervorhob, war ADOLF BASTIAN³. Später sind es zwei Forscher aus der DÜRKHEIMschen Schule, HUBERT und MAUSS, welche von eigentlichen 'Kategorien' der Phantasie sprechen. Die unbewußte Präformation in Gestalt eines 'unbewußten Denkens' hat kein Geringerer als HERMANN USENER⁴ erkannt. Wenn ich einen Anteil an diesen Entdeckungen habe, so ist es der Nachweis, daß die Archetypen keineswegs bloß durch Tradition, durch die Sprache und durch Migration sich allgemein verbreiten, *sondern jederzeit und überall spontan niederentstehen können, und zwar in einer Art und Weise, welche durch keine Übermittlung von außen beeinflusst ist*⁵.»

Gleichzeitig und unabhängig von C. G. JUNG hat ein anderer Schüler FREUDS, HERBERT SILBERER, die Archetypen entdeckt und sie als «*Elementartypen*» in die Lehre vom Unbewußten eingeführt⁶.

Das Verdienst C. G. JUNGS besteht unseres Erachtens erstens darin, daß er die Form- und Funktionsanalyse und die Gestaltungsphänomenologie der Archetypen systematisch auszuarbeiten versucht hat. Zweitens bemühte er sich, die Wesensnatur der Archetypen theoretisch zu ergründen. Drittens hat er auch eine einfache *Methode* entworfen, die er «*aktive Imagination*» nennt und mit deren Hilfe er die Rolle der Archetypen in der persönlichen Individuation (Selbstwerdung) von Fall zu Fall – quasi experimentell – zu prüfen vermag. Hier wollen wir uns nur mit der Funktion und der Natur der Archetypen kurz beschäftigen.

1. *Archetypus als Triebgestalt und Triebbild*

Archetypen sind in erster Linie mit den Trieben in Beziehung zu setzen. Nach JUNG sind die Archetypen mit den «Triebgestalten», d. h. mit den «patterns of behaviour», identisch. Im

¹ JUNG, C. G.: a) Psychologische Typen, Rascher, 1921. S. 540, 547, 596. b) Über die Psychologie des Unbewußten. Rascher, Zürich 1943. 5. Aufl., S. 118. c) Symbole der Wandlung, 1952. d) Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten. Eranos-Jahrbuch 1934, S. 179 ff. e) Über den Archetypus mit besonderer Berücksichtigung des Animabegriffes. Zbl. f. Psychother., Bd. IX, H. 5, 1936. f) Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus. Eranos-Jahrbuch 1938. g) Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten. Rascher, Zürich, 4. Aufl. 1945. h) Gestaltungen des Unbewußten. Rascher, Zürich 1950. i) Über psychische Energetik... Rascher, Zürich, 2. Aufl. 1948. j) KERÉNYI und JUNG: Das göttliche Kind. 1940. Das göttliche Mädchen. 1941. k) WILHELM und JUNG: Das Geheimnis der goldenen Blüte. Rascher, 1944. l) JUNG, C. G.: Von den Wurzeln des Bewußtseins. Rascher, Zürich 1954.

² JUNG, C. G.: Der Geist der Psychologie. Eranos-Jahrbuch, Bd. XIV, S. 447.

³ BASTIAN, A.: a) Ethnische Elementargedanken in der Lehre vom Menschen. 1895. b) Der Mensch in der Geschichte, Bd. I-III. Leipzig 1860.

⁴ USENER, H.: Weihnachtsfest. 2. Aufl. 1911. S. 3 (zit. nach JUNG).

⁵ JUNG, C. G.: Psychologische Aspekte des Mutterarchetypus. Eranos-Jahrbuch, Bd. 1938, S. 409.

⁶ SILBERER, H.: Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. Heller, Wien und Leipzig 1919. S. 162 ff.

biologischen Begriff der «patterns of behaviour» koinzidieren Trieb und archaischer Modus¹. Jeder Trieb hat nach ihm die Gestalt seiner Situation und erfüllt stets ein *archaisches, ewiges* Bild. Ohne eine totale Urgestalt, ohne dieses archetypische «Triebbild» kann ein Trieb nicht funktionieren.

Die Urgestaltung des Triebbildes ist nach C.G. JUNG die Funktion des Archetypus. Daher die Behauptung, daß «die Archetypen nichts anderes sind als die Manifestation der Instinkte». JUNG schreibt: «Man könnte das Urbild passend als *Anschauung des Instinktes von sich selbst* oder als *Selbstabbildung des Instinktes* bezeichnen².» Ein Beispiel:

«Der Trieb der Blattschneiderameise erfüllt sich im Bilde der Ameise, des Baumes, des Blattes, des Abschneidens, des Transportes und des Pilzgartens. Fehlt eine dieser Bestimmungen, so funktioniert der Trieb nicht, denn er kann ohne seine totale Gestalt, ohne sein Bild gar nicht existieren³.»

Die Funktion des Archetypus im Bereich des Trieblebens besteht somit nach JUNG in der *Gestaltung des Triebbildes* (pattern of behaviour).

2. Archetypus als Geistesgestalt

Archetypus ist aber auch «Geist oder Ungeist, und es hängt von der Einstellung des menschlichen Bewußtseins ab, als was er sich *endgültig* herausstellen wird⁴».

Ein Archetypus kann in der Gestalt eines Geistes in Träumen oder Phantasien als ein Spuk erscheinen.

Das eigentliche Element des Geistes ist der Archetypus⁵. Nur ist dieser Geist nicht mit dem Verstand gleichzusetzen. Der Archetypus ist der «spiritus rector» des Geistes.

In der JUNGSchen Psychologie dominiert der Gegensatz zwischen Trieb und Geist. Beide werden aber durch die Archetypen gestaltet, geformt, bedingt und stellen nur extreme Eigenschaften eines Zustandes dar. Sie bilden ein Potential. Die Psyche besteht somit aus Vorgängen, deren Energie dem Ausgleich verschiedenster Gegensätze entstammen kann⁶. Instinkt und Archetypus – eben weil sie Gegenfüßler sind – berühren sich stets. Darum streben sie nach Vereinigung⁷. Sie gehören einfach zusammen.

3. Archetypus als numinoser Faktor

Taucht ein Archetypus auf, so zeigt er den Charakter des *Numinosum*. Unter «*Numinosum*» versteht man mit RUDOLF OTTO das «Ganz-Andere», das Unaussprechliche, Geheimnisvolle, das, was von einem Willkürakt des Subjektes unabhängig ist, etwas, was nur dem Göttlichen zukommt.

Das *Numinosum* ist somit eine dynamische Wirkung, eine Art Existenz, die das menschliche Subjekt *ergreift* und *beherrscht*. In diesem «Ergriffensein» ist das Subjekt eher Opfer als Schöpfer des *Numinosums*⁸. Die numinöse Wirkung eines Archetypus kann sowohl *heilend* wie *zerstörend* sein. Mit dem numinösen Charakter der Archetypen versucht JUNG die Bedeutung der Urbilder für die Religion zu begründen. Nach ihm soll der wesentliche Inhalt aller Mythologien und aller Religionen – ja sogar aller «Ismen» – einen archetypischen, numinösen Charakter tragen⁹.

4. Archetypus als Gefühlswert

Ein Archetypus besitzt immer einen *Gefühlswert*. Diese Eigenschaft verleiht den Archetypen stets eine praktische und theoretische Bedeutung. Sie bestimmen die Art und den Ablauf der *Gestaltungsfunktion* mit einem anscheinenden *Vorherwissen* oder *im apriorischen Besitze des Zieles*¹⁰.

Eben dieses «Vorherwissen» des apriorischen Zieles der archetypischen Gestaltungsfunktion macht den numinösen Charakter des Archetypus aus. «Mit mehr Ahnung als wirk-

¹ JUNG, C. G.: Der Geist der Psychologie. Eranos-Jahrbuch, Bd. XIV, 1946, S. 441.

² JUNG, C. G.: Über psychische Energetik und das Wesen der Träume. 2. Aufl. Rascher, Zürich 1948. S. 273 f.

³ JUNG, C. G.: Der Geist der Psychologie, S. 442.

⁴ Ebenda, S. 449 f.

⁵ Ebenda, S. 449.

⁶ Ebenda, S. 450 f.

⁷ Ebenda, S. 450.

⁸ JUNG, C. G.: a) Psychologie und Religion. Rascher, Zürich 1947. S. 13. b) Antwort auf Hiob. Rascher, Zürich 1952. S. 8 ff.

⁹ JUNG, C. G.: Der Geist der Psychologie, S. 449.

¹⁰ Ebenda, S. 454.

lichem Wissen empfinden die Leute Angst vor der bedrohlichen Macht, die im Innersten jedes Menschen gebunden liegt und gewissermaßen nur auf das Zauberwort wartet, welches den Bann bricht¹.

5. Archetypus als reine Natur

Der Archetypus ist unverfälschte, reine Natur, wobei Natur die Bedeutung des schlechthin Gegebenen und Vorhandenen bedeutet. Als «Ur-Natur» veranlassen die Archetypen den Menschen, Handlungen auszuführen, Worte zu sprechen, deren Sinn ihm völlig unbewußt ist². Der Sinn dieser Worte und Handlungen war einst im goldenen Zeitalter der Menschheit bewußt. Er wurde jedoch vergessen und in den Archetypen – als *Vorherwissen* – niedergelegt und aufbewahrt. Es gibt aber vorbewußte Archetypen, die *nie* bewußt waren. Ihr Sinn kann nur durch die indirekten Wirkungen auf die Bewußtseinsinhalte festgestellt werden. «Man könnte auch sagen» – schreibt JUNG – «daß alles, was der Mensch an psychischen Phänomenen hervorbringt, schon vorher in naturhafter Unbewußtheit vorhanden war³.» Die Existenz des absoluten *Ubw* wird auf der Existenz der Archetypen aufgebaut und mit ihr begründet.

Zusammenfassend kann man über die Funktion der Archetypen nach JUNGS Darstellung folgendes sagen:

Die Hauptfunktion der Archetypen besteht in der Gestaltung. So:

1. in der Gestaltung der Triebkraft;
2. in der Gestaltung des Geistes;
3. in der *numinösen* Form und Macht des Ergriffenseins (Mythologie, Religion);
4. in der Bestimmung der Gefühlswerte, also der Wertfunktion der Seele;
5. im «*Vorherwissen*», d. h. in der Aufbewahrung der Urnatur der Menschheit.
6. Auf Grund dieser Funktionen will C. G. JUNG die *allgemeine Natur der Archetypen* bestimmen.

Funktionell sind also die Archetypen als Wirkungseinheiten ewig vorhandene, zeitlose Bildner und *Regulatoren* der menschlichen Urnatur, der Triebkraft und des Geistes. Sie stellen somit das Form- und Gestaltungsprinzip des menschlichen Daseins dar.

6. Die Natur der Archetypen

Tragen die Archetypen einen stofflichen oder psychischen, einen physischen oder metaphysischen Charakter? In dieser Frage hat JUNG seine Auffassung im Laufe der Jahre verschiedentlich geändert. Bis 1946 hat JUNG die Natur der Archetypen als *psychisch* bestimmt. Dies tat er im besonderen, weil es sich beim zu untersuchenden Material, bei den sog. aktiven Imaginationen, an erster Stelle um die Analyse von *Vorstellungen* der Phantasie handelte.

Als JUNG aber in den Archetypen ein Formprinzip der «*psychoiden Triebkraft*» entdeckte, neigte er zu der Auffassung, nach der eine innige Verwandtschaft zwischen dem Archetypus und seinem eigenen Gegensatz, dem Trieb, bestünde.

Der Trieb trägt aber nach JUNG einen *psychoiden* Charakter, nicht einen rein psychischen. So kam er zu der Auffassung, daß auch der Archetypus nicht rein psychisch sein könne, sondern – ähnlich wie sein Gegenfüßler, der Trieb – *psychoider* Natur sein müsse. Über diese Wandlung seiner Auffassung schreibt er 1946: «Die hier proponierte *psychoide* Natur des Archetypus steht daher nicht im Widerspruch zu frühern Formulierungen, sondern bedeutet nur eine weitere Differenzierung des Begriffes, welche in jenem Moment unumgänglich wird, wo ich zu einer allgemeineren Auseinandersetzung über das Wesen der Psyche und zu einer Klarstellung ihrer empirischen Begriffe und deren Verhältnis zueinander mich genötigt sehe.»

Dann setzt er fort: «Wie das Psychisch-Infrarote, d. h. die biologische Triebseele, allmählich in die physiologischen Lebensvorgänge und damit in das System chemischer und physikalischer Bedingungen übergeht, so bedeutet das Psychisch-Ultraviolette, d. h. der Archetypus, ein Gebiet, das einerseits keine Eigentümlichkeiten des Physiologischen aufweist, andererseits und in

¹ JUNG, C. G.: Der Geist der Psychologie, S. 449.

² Ebenda, S. 455.

³ Ebenda, S. 456.

letzter Linie auch nicht mehr als psychisch angesprochen werden kann, obschon es sich psychisch manifestiert¹.» Mit dieser Begründung bestimmt JUNG die Stellung des *Archetypus jenseits* der psychischen Sphäre und bezeichnet den Archetypus schließlich nach seiner hauptsächlichlichen Wirkung als «*Geist*».

Auf der psychischen Ebene stehen Archetypus als Geist und Trieb (Stoff) sich gegenüber. Beide – Geist und Stoff – erscheinen in der psychischen Sphäre als Attribute, als kennzeichnende Eigenschaften der Bewußtseinsinhalte. Beide haben aber selbst nicht die ursprüngliche Natur des «Psychischen». Sie sind beide nur psycheähnliche, d. h. «psychoide» Wirkungselemente, die aber *unanschaulich*, d. h. transzendentaler Natur sind.

Der eigenartige diastolische Drang JUNGS in bezug auf seine Lehre von den Archetypen zwang ihn aber, das Wesen der Archetypen immer weiter und weiter auszudehnen. Zuletzt ließ er sich von Gedankengängen der modernen *Atomphysik* beeinflussen und zu der Hypothese verfahren, daß die Psyche mit dem objektiven *Raum-Zeit-Kontinuum* zu verbinden sei. Auf diesem Wege hofft er, im Weltbild des Menschen eine gewaltige «Vereinfachung» zu erlangen, und zwar durch die Annahme einer «*relativen oder partiellen Identität von Psyche und physikalischem Kontinuum*»². Mit dieser Annahme versucht er dann, die scheinbare Inkommensurabilität zwischen der physikalischen und der psychischen Welt zu überbrücken, und zwar auf der psychologischen Seite eben durch die Erweiterung des Begriffes der Archetypen. Die Gefühlswertungen (Wertungsfunktionen) der Archetypen verlockten ihn zur Annahme, daß diese in der Psychologie «die Stelle des *konkreten Messens* in der Physik» einnehmen könnten. Er gibt zwar zu, daß die psychologischen Feststellungen über die Archetypen im wesentlichen qualitativer Natur sind, nimmt aber dennoch an, daß sie eine latente «physikalische» Energetik besitzen. Auf Grund von *Analogien*, die JUNG der Atomphysik entlehnt hat, müßte nach ihm die Psyche einen Aspekt besitzen, unter welchem sie als «*bewegte Masse*» erscheint. Und nun setzt er fort: «Letztere Hypothese fordert aber eine Psyche, welche irgendwie die Materie berührt und umgekehrt eine Materie mit latenter Psyche, von welchem Postulat gewisse Formulierungen der modernen Physik nicht mehr allzu weit entfernt sind.» (EDDINGTON, JEANS u. a.³)

Diese Hypothese enthält unsrem Dafürhalten nach nichts mehr, aber auch nichts weniger als die Annahme, daß der *Archetypus atomarer* Natur sei. Es fehlt in der Tat nicht mehr viel zu der Aussage: Atome sind Archetypen. An diesem Punkt kehrt somit JUNG zu einer Auffassung zurück, die schon fast 100 Jahre vorher von E. v. HARTMANN, also von einem *idealistischen Metaphysiker*, vertreten wurde.

E. v. HARTMANN hat sich 1868 auf den Standpunkt gestellt, daß die Materie, der Stoff, objektiv reale Erscheinung von Atomkräften sei, die aber als «*unstoffliche, immaterielle, psychische Individuen* unterster Individuationsstufen» aufgefaßt werden müssen.

Schon E. v. HARTMANN sprach – wie heute JUNG – von einer unbewußten psychischen Tätigkeit (Kraftäußerung) der Atome und meinte, daß die Atome sowohl unbewußte Tätigkeit entfalten wie auch psychische Phänomene hervorrufen. Seither wissen wir, daß die Atome sich aus einer Vielzahl von Elektronen zusammensetzen, welche einen Kern planetarisch umkreisen. In diesem Zusammenspiel sieht man heute wieder nicht – oder nicht nur – die Herrschaft der Kausalität, sondern eben die einer *Finalität*. Die moderne Physik drückt das Wesen des Elektrons durch ein bestimmtes Zahlenverhältnis aus, und ihrer Auffassung nach sind Elektronen *substanzlose Formen ohne Körperlichkeit*. Diese «Entstofflichung» der elementarsten Teile der Materie führt heute – genau wie zur Zeit des idealistischen Monismus – zu einer Abkehr vom kausalen Materialismus und zur Annahme des finalen Idealismus.

Diesen wiederkehrenden «idealistischen Monismus» repräsentiert C. G. JUNG heute in der Psychologie.

JUNG sucht – wie so manche andere Forscher – nach Wurzelformen des Menschseins. Er glaubt, die «Radikale» des menschlichen Daseins in den Archetypen gefunden zu haben, läßt sich aber, wie er selbst zugegeben hat⁴, in dem «Netzwerk von Überlegungen verfangen», weil er eben von dem Wunsch besessen ist, Grundelemente zu finden, die durch Jahrtausende hindurch immer gleich, also unhistorisch sind. Er wollte Wirkungseinheiten entdecken, die das Verhalten, Erleben und Gestalten der Menschheit und des Einzelnen bedingen und bestimmen. Er suchte etwas inhaltlich noch ganz Unspezifisches, Unnatürliches, das sich aber verschiedenartig zu entfalten vermag.

Diese ewigen Wirkungseinheiten sind die Archetypen, die JUNGSchen Radikale. Im Laufe der Forschung dehnte er den Archetypusbegriff grenzenlos aus. Heute versucht er schon die relative *Identität von Psyche und physikalischem Kontinuum* mit einem Analogieverfahren zu propagieren. Er verläßt den sicheren Boden nicht nur der Naturwissenschaft, sondern auch den der

¹ JUNG, C. G.: Der Geist der Psychologie. Eranos-Jahrbuch, Bd. XIV, S. 462. 1946.

² Ebenda, S. 484.

³ Ebenda, S. 490.

⁴ Ebenda, S. 463.

Wissenschaft überhaupt und treibt wieder eine Art von Alchemie und Astrologie, die er als die antiken Repräsentanten der Psychologie seines kollektiven Unbewußten höher schätzt als jegliche Naturwissenschaft¹. Ein moderner Faust, will er das Unbewußte als «multiple Luminositäten» auf dem Wege der Symbolik der Alchemie durchleuchten².

Im Begriff des Archetypus hat sich C. G. JUNG nicht – wie andere Forscher – damit begnügen können, daß er nur den Radikalen, den Wurzelformen, des leibseelischen Daseins nachforschte. Er mußte das Wesen des Archetypus von Triebbild zu Gottbild, von Geistesbild zu Atomseele erweitern und aus dem Archetypus ein «*Ens omnipotens et ubiquepraesens*» erdichten, ein Bild der Allmacht, der Allwissenheit, kurz ein Bild der göttlichen Allheit.

Es wird die Aufgabe der Zukunft sein, den *brauchbaren Kern* der JUNGschen Psychologie von dem Gestaltungsprinzip und der formbedingenden Funktion des kollektiven *Ubw* auf diejenigen Grenzen zu reduzieren, welche diesen «*Kern des Ubw*» in Wirklichkeit beschränken.

Erst nach dieser Reduktionsarbeit wird man über die gewaltige Rolle C. G. JUNGS in der Geschichte der Lehre vom Unbewußten ein bleibendes Urteil fällen können.

Kapitel III

DIE «SPRACHEN» DES UNBEWUSSTEN SYMPTOM, SYMBOL UND WAHL

Die Lehre vom Unbewußten steht oder fällt mit der Lösung der Frage: Wie ist es möglich, seelische Vorgänge, von denen wir unmittelbar nichts wissen, zu erschließen? Wie äußern sich diejenigen Funktionen und Wirkungen, die uns die Existenz des Unbewußten bestätigen? Hier sind wir nun an dem Punkt angelangt, von dem aus die Entwicklung der Tiefenpsychologie in den vergangenen 40 Jahren verschiedene Richtungen eingeschlagen hat: Sie führten zu den gegenwärtigen drei Schulen: 1. zu der Psychoanalyse, 2. zu der analytischen Psychologie und 3. zu der Schicksalsanalyse.

Die Antwort der *Psychoanalyse* FREUDS auf die genannte Frage war die: das Verdrängte äußert sich in den *Symptomen*.

Der Lehrsatz der JUNGschen Schule lautet: Die Wirkungselemente des *kollektiven* Unbewußten sind die *Symbole* der Archetypen.

Die *Schicksalsanalyse* behauptet, daß sich das *familiäre* Unbewußte durch die *Wahlhandlungen* der Person ausdrückt.

Wir haben demnach drei Zugänge zum Unbewußten. Anders ausgedrückt: das Unbewußte spricht drei Sprachen: die *Symptom-*, die *Symbol-* und die *Wahlsprache*.

Es ist möglich, ja sogar wahrscheinlich, daß die künftigen Forschungen noch weitere «Sprachgebiete» des Unbewußten eröffnen werden. Wir dürfen uns dem-

¹ JUNG, C. G.: Der Geist der Psychologie. Eranos-Jahrbuch, Bd. XIV, S. 435.

² Ebenda, S. 428. Ferner: Psychologie und Alchemie. Rascher, Zürich 1944.

nach nicht wundern, daß man das Unbewußte so schwer zu verstehen vermag. Aber nicht nur das. In der Tiefenpsychologie wollen die Extremisten der einen Schule nur die Sprache des Symptoms, die der zweiten nur die Symbolsprache und die der dritten nur die Wahlsprache des Unbewußten verstehen. Daher die Sektenbildung in der Tiefenpsychologie.

Das *Ubw* ist aber ein polyfunktionelles und polyglottes Wesen. Daraus folgt, daß ein jeder Tiefenpsychologe heute und in der Zukunft wenigstens die drei führenden Sprachen des *Ubw* verstehen sollte. Dies um so mehr, da ja – wie wir später erörtern werden – die verschiedenen Sprachen *verschiedene Funktionen* des *Ubw* ausdrücken und auch ihre Quellen im *Ubw* nicht die gleichen sind.

I. Die Symptomsprache des Unbewußten

Die strenggläubigen Psychoanalytiker vertreten die Meinung: FREUD hat die psychoanalytische Arbeit am *Symptom* begonnen, folglich ist die einzig legitime Sprache des Unbewußten: *das Symptom*. Sie können sich mit Recht auf FREUDS Worte beziehen, die lauten: «Für die Entwicklung, die sie (die Ps.-A.) nahm, für die Aufnahme, die sie fand, ist es nicht gleichgültig gewesen, daß sie ihre Arbeit *am Symptom* begann, am Ich-Fremdesten, das sich in der Seele vorfindet. *Das Symptom stammt vom Verdrängten ab*, ist gleichsam der Vertreter desselben vor dem Ich...» «*Vom Symptom her führte der Weg zum Unbewußten, zum Triebleben, zur Sexualität*...» «Das Symptom sei Anzeichen und Ersatz einer unterbliebenen Triebbefriedigung, ein Erfolg des Verdrängungsvorganges².»

Der Umstand, daß das Symptom den legitimen Ersatz und Abkömmling des *verdrängten Ubw* darstellt, erklärt uns, warum sich die Psychoanalyse so eingehend mit der Entstehung, dem Sinn und der Absicht der neurotischen und psychotischen Symptome abgegeben hat.

Das Symptom ist für die Psychoanalyse der echte Steckbrief und das wichtigste Signalement für den unbekanntesten Täter, der sich im Unbewußten verborgen hat.

Mit dem Schlüssel der Symptomsprache ist es FREUD gelungen, einerseits die Fehlleistungen und Zufallshandlungen des Alltagslebens, andererseits die Traumarbeit zu deuten. Er stellte die gewichtige Behauptung auf, «daß die Dynamik der Traumbildung dieselbe ist wie die der Symptombildung»³.

II. Die Symbolsprache des Unbewußten

S. FREUD ist aber nicht nur der Entdecker der Symptomsprache, er ist auch einer der Bahnbrecher der Symboldeutung. Der eigentliche Entdecker der Symbolik im Traume war R. A. SCHERNER durch sein Werk «Das Leben des Traums» (1861). Diese historische Tatsache wurde von FREUD schon hervorgehoben⁴. Von FREUD stammt die Behauptung, daß «gewisse Gegenstände, Verrichtungen und

¹ FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. XII, S. 210.

² FREUD, S.: Hemmung, Symptom und Angst. Ges. Schr., Bd. XI, S. 28.

³ Ebenda, S. 208.

⁴ FREUD, S.: Ergänzungen zur Traumdeutung. Ges. Schr., Bd. III, S. 76 (Fußnote).

Beziehungen im Traum gewissermaßen indirekt durch ‚Symbole‘ dargestellt werden, die der Träumer gebraucht, ohne ihre Bedeutung zu kennen, und zu denen auch gewöhnlich seine Assoziation nichts liefert...» «Es ergab sich später» – schreibt FREUD – «daß Sprachgebrauch, Mythologie und Folklore die reichlichsten Analogien zu den Traumsymbolen erhalten. *Die Symbole, an welche sich die interessantesten, noch ungelösten Probleme knüpfen, scheinen ein Stück uralten seelischen Erbgutes zu sein.* Die Symbolgemeinschaft reicht über die Sprachgemeinschaft hinaus¹.»

Die Psychoanalyse hat aber ähnlich wie in den Symptomen auch in den Symbolen des Traumes, der Phantasie und der Mythologie vorwiegend eine «Sexualsprache» gesucht, da sie das Wesen dieser Bildungen als «Wunscherfüllung» unterdrückter Sexualansprüche aufgefaßt hat.

An diesem Punkt hat sich nun 1909 der Weg H. SILBERERS und 1911 C. G. JUNGS und A. MAEDERS von dem FREUDS getrennt.

Die drei Autoren: H. SILBERER²⁻⁴, C. G. JUNG⁵ und A. MAEDER haben den neuen Weg der Symboldeutung unabhängig voneinander fast zu gleicher Zeit eingeschlagen.

Die neue Art der Symboldeutung zeigt bei H. SILBERER⁶ und bei C. G. JUNG⁷ eine merkwürdige Übereinstimmung. Beide lehnen sich gegen die Auffassung FREUDS und seiner Schule (ABRAHAM, RANK, STEKEL) auf, daß nämlich die Symboldeutung *nur* auf das Infantil-Sexuelle zu reduzieren sei. Das «Infantile» und die «Regression» bedeuten aber nach SILBERER und JUNG nicht nur ein seelisches Rückschreiten auf infantile *sexuelle* Erinnerungen und Wünsche, sondern auch das Rückgreifen auf die primitive, bildhafte und *anschauliche Denkweise* der Menschheit⁸.

Nach H. SILBERER sind für die Deutung einer Bilderreihe (Symbolreihe) eigentlich *drei* Deutungswege erforderlich:

1. die *psychoanalytische*, welche uns Elemente eines «rücksichts- und vernunftlosen» Trieblebens vor Augen stellt, die sich in den Phantasiebildern austoben;
2. die sogenannte «*anagogische*» Deutungsart, welche im Gegensatz zu der psychoanalytischen sexuellen Deutungsweise *hermetisch-religiöser* Natur ist und zu hohen Idealen aufwärts leitet, d. h. zum Schauen der Gottheit und zum Erkennen des rein Geistigen. Alle hermetischen Schriften wie alle tieferen alchemistischen Bücher – schreibt 1914 H. SILBERER – sind Anleitungen zum mystisch-frommen Leben⁹;

¹ FREUD, S.: «Psychoanalyse» und «Libidotheorie». Ges. Schr., Bd. XI, S. 208.

² SILBERER, H.: Bericht über eine Methode, gewisse symbolische Halluzinationserscheinungen hervorzurufen und zu beobachten. Jahrb. f. ps.-a. u. ps.-path. Forsch., Bd. I. Wien und Leipzig (Deuticke).

³ SILBERER, H.: Phantasie und Mythos. Ebenda, Bd. II, S. 2.

⁴ SILBERER, H.: a) Über die Symbolbildung. Jahrb. f. ps.-a. u. ps.-path. Forsch., Bd. III, 1911; b) Von den Kategorien der Symbolik. Zentralblatt für Ps.-A., Bd. II, 1912; c) Zur Symbolbildung. Jahrb. f. ps.-a. u. ps.-path. Forsch., Bd. IV, 1912; d) Kategorien der Symbolik. Zentralblatt f. Psych., II, 4.

⁵ JUNG, C. G.: Über psychische Energetik und das Wesen der Träume. 2. Aufl. Rascher, Zürich 1948. S. 194 f.

⁶ SILBERER, H.: Zur Symbolbildung. Jahrb. f. ps.-a u. ps.-path. Forsch., Bd. III, 1911, und Bd. IV, 1912.

⁷ JUNG, C. G.: Wandlungen und Symbole der Libido. I. Teil 1911. II. Teil 1912. Jahrb. f. ps.-a. u. ps.-path. Forsch., Bd. III, 1911, und Bd. IV, 1912.

⁸ Vgl. hierzu HILCHCOCK, E. A.: Remarks upon Alchemy and the Alchemists. Boston 1857.

⁹ SILBERER, H.: Probleme der Mystik und ihrer Symbolik, S. 137 f.

3. die naturwissenschaftliche (chemische) Deutungsart, die in der Mitte zwischen der psychoanalytischen und der anagogischen liegt und, wie es die alchemistische Literatur zeigt, als Träger der anagogischen aufgefaßt werden kann.

H. SILBERER zeigte 1914 an einem schönen Beispiel, wie man eine seltsame Erzählung, die «Parabola», die er im 2. Heft des in Altona von 1785 bis etwa 1790 erschienenen Werkes «Geheime Figuren der Rosenkreuzer aus dem 16. und 17. Jahrhundert» gefunden hatte, einerseits psychoanalytisch, andererseits anagogisch mit Hilfe der Symbolik, der Alchemie und der hermetischen Kunst zu analysieren vermag¹. Die nämliche Idee der anagogischen Deutungsart SILBERERS hat C. G. JUNG in seinem Buch «Psychologie und Alchemie»² in klassischer Form weitergeführt. In dem schon zitierten Vortrag «Der Geist der Psychologie» betont C. G. JUNG die Bedeutung der Symbolik der Alchemie als einer der Hauptquellen der symbolischen Vorstellungswelt. Der Alchemie entnahm JUNG z. B. die Vorstellung der Funken, der «*scintillae*», die als visuelle Illusionen in der «Wandlungssubstanz» auftauchen. Seine Hypothese, nach der «das Ich-Bewußtsein als von vielen kleinen Luminositäten umgeben zu denken» sei, beruht ebenfalls auf der Symbolik der Alchemie. Er spricht von einer «Gleichsetzung der scintillae mit den Archetypen»³.

Im Symbol können nach SILBERER *drei* verschiedene Gruppen von Gegenständen ausgedrückt werden: 1. *Materielle* Symbolik, die Materie des Denkens, also Gedanken und Vorstellungsinhalte. 2. *Funktionelle* Symbolik, die bewußte oder unbewußte *Funktionsweise* der Seele. Das heißt: die Struktur, der Zustand und die Tätigkeit der Seele, also die Art und Weise, *wie sie funktioniert und sich befindet*.

Denselben Gedanken drückten C. G. JUNG und A. MAEDER so aus, daß der Traum «eine spontane Selbstdarstellung der aktuellen Lage des Unbewußten in symbolischer Ausdrucksform» sei.

3. *Somatische* Symbolik, die somatischen Vorgänge, die Leibreize.

Nach H. SILBERER sind die «*Bilder*» «*als Typen mit einem gewissen Maß von Verinnerlichung zu betrachten*». SILBERER nennt sie «*Elementartypen*» und versteht darunter das gleiche, was C. G. JUNG «*Archetypen*» nennt.

Die Elementartypen sind nach SILBERER «*seelische Grundkräfte, mit denen wir alle ausgerüstet sind und deren typische Symbole deshalb allgemeine Geltung haben*». SILBERER schreibt weiter⁴: «*Wenn wir z. B. aus einigen in Träumen gegebenen Symbolen analytisch den Vater, die Mutter usw. erschließen, so haben wir in diesen Vertretern der psychischen Imagines, wie der Psychoanalytiker sie nennt, eigentlich bloß Typen gewonnen, deren Bedeutung sich nun je nach der Betrachtungsweise ändern wird... Der wirkliche Vater, die wirkliche Mutter, die Erlebnisse, die sich um sie rankten, waren das Material, das zur Bildung der Typen verwendet wurde; sie waren wenn auch einschneidende, so doch äußere Dinge; während später der als Symbol auftauchende ‚Vater‘ usw. als Typus *eine seelische Potenz des betreffenden Menschen selbst* zu bedeuten vermag⁵.»*

Das Tiefste aller Imagines und Symbole als seelische Potenz liegt nach SILBERER (wie auch nach JUNG) nicht im Äußern, sondern *in uns selbst* «und wird an den Personen der Außenwelt nur gebildet und geübt»⁶. Die *Elementartypen* SILBERERS sind die nämlichen geistigen Radikale der Seele wie die *Archetypen* JUNGS. Sie sind bei jedem Menschen a priori gegeben. Für die typischen Symbole der Elementartypen ergibt sich eine doppelte Perspektive: eine *vorwärtsschauende* und eine *zurückschauende*. SILBERER sagt: «*Durch die Elementartypen zurückschauend erblicken wir also die infantilen Imagines samt jenen unethischen Wurzeln, welche die Psychoanalyse in uns aufdeckt; vorwärtsschauend bemerken wir Richtungsgedanken, die zu irgend-*

¹ SILBERER, H.: Die Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. H. Heller, Wien-Leipzig 1914. S. 18.

² JUNG, C. G.: Psychologie und Alchemie. Rascher, Zürich 1946. Die hier erweiterten Vorträge erschienen zuerst im Eranos-Jahrbuch, 1935 und 1936.

³ JUNG, C. G.: Eranos-Jahrbuch, 1946. XIV. S. 428/429.

⁴ SILBERER, H.: Die Probleme der Mystik... 1914. S. 160f.

⁵ In der Sprache JUNGS heißt es: der Archetypus «Vater», der Archetypus «Mutter».

⁶ SILBERER, H.: Die Probleme der Mystik..., S. 161.

welchen Zielen hinführen...» Daraus folgt, daß SILBERER – wie auch C. G. JUNG und A. MAEDER – neben FREUDS mechanistisch-kausaler Auffassung seelischer Vorgänge die energetisch-finale Anschauung vertritt. Diese finale Auffassung fußt auf dem Werk «Psyche» von CARUS. H. SILBERER schreibt: «Die Elementartypen selbst aber stellen dank der Verinnerlichung unser seelisches Kräfte-Inventar dar... Die Objekte oder Anwendungen wechseln, die Kräfte bleiben (nahezu) dieselben¹.» JUNGS Grundprinzip zur Energetik der Seele lautet: «Weil die Seele auch den finalen Gesichtspunkt besitzt, so ist es psychologisch unstatthaft und führt in die bekannte Deutungsmonotonie hinein, wenn wir rein kausal gegenüber dem psychischen Phänomen verfahren².»

H. SILBERERS Analyse der Symbolsprache führte somit zu folgenden Ergebnissen:

1. zu einer final-energetischen Anschauung anstelle einer rein materialistischen, kausalen Deutungsart;

2. zur Annahme von allmenschlichen «Elementartypen» der Anschauung, die aprioristischer Natur sind und das seelische Kräfteinventar der Seele darstellen.

Die neue Art der Symboldeutung von H. SILBERER, A. MAEDER und C. G. JUNG wurde von FREUD als «Umdeutungsversuch» an den analytischen Tatsachen bezeichnet.

*

Nach C. G. JUNG sind Traumsymbole wie Symbole überhaupt *Bilder archetypischer Natur*.

Für JUNG ist das Symbol weder eine Allegorie, d. h. eine absichtliche Umschreibung oder Umgestaltung einer bekannten Sache, noch ein Zeichen (ein Semeion), «sondern das Bild eines zum größeren Teil bewußtseinstranszendenten Inhaltes»^{3, 4}.

Für ihn ist die Symboldeutung der FREUDSchen Psychoanalyse des öfteren nur eine Semiotik, eine Zeichendeutung unterdrückter Sexualansprüche oder der Sexualwerkzeuge und Sexualfunktionen. Symbolische und semiotische Deutung und Bedeutung sind aber nach JUNG verschiedene Dinge. *Semiotische* Bedeutung ist nicht mehr als eine Analogie oder eine abgekürzte Bezeichnung einer bekannten Tatsache. Symbolische Bedeutung hingegen ist *eine Erklärung, die über alle erdenkbaren Erklärungen hinausgeht und ein noch unbekanntes und unverständliches Mystisches oder Transzendentes ausdrückt*⁵.

JUNG sagt: «Jedes psychische Produkt, insofern es der augenblicklich bestmögliche Ausdruck für einen noch unbekanntem oder bloß relativ bekannten Tatbestand ist, kann als *Symbol* aufgefaßt werden, insofern man geneigt ist, anzunehmen, daß der Ausdruck auch das, was erst geahnt, aber noch nicht klar gewußt ist, bezeichnen wolle⁶.» Unter einem energetischen Aspekt definiert JUNG das Symbol als «die psychologische Maschine, welche Energie verwandelt»⁷. Symbolbildung ist nach JUNG so viel wie Energieumsatz, Libidowandlung.

Als Beispiel für die Diskrepanz zwischen semiotischer und symbolischer Deutung führt JUNG «das Erdloch der Watschandis» an. Deutet jemand das Erdloch

¹ SILBERER, H.: Die Probleme der Mystik und ihrer Symbolik, S. 162.

² JUNG, C. G.: Über psychische Energetik, 2. Aufl. Rascher, Zürich 1948. S. 43.

³ JUNG, C. G.: Symbole der Wandlung. Rascher, Zürich 1952. S. 129.

⁴ JUNG, C. G.: Über psychische Energetik. S. 80.

⁵ JUNG, C. G.: Psychologische Typen. Rascher, Zürich 1921. S. 675.

⁶ Ebenda, S. 676. Vgl. hierzu: SILBERER, H.: Probleme der Mystik. 1914.

⁷ JUNG, C. G.: Über psychische Energetik, S. 80.

als ein Zeichen für das Genitale des Weibes, so ist die Deutung nur semiotisch. Als *Symbol* bedeutet das Erdloch hingegen «die Idee des zu befruchtenden Erdweibes», es stellt demnach einen Archetypus dar.

JUNG betont ausdrücklich die unbestrittene Nützlichkeit der FREUDSchen semiotischen Deutung überall, wo die Triebnatur «bloß verkrüppelt wird, ohne daß effektive Arbeitsleistung dabei herauskommt»¹. Unsinnig ist es aber – sagt er –, die Semiotik schematisch und ausschließlich für die wirkliche Bedeutung der Symbole anzuwenden. Denn die Arbeitsleistung der Symbole ist die Energieumsetzung, die Libidowandlung. Sie benützt den sog. Libidoüberschuß zu verschiedenen Erscheinungen, so: 1. zur Magie, 2. zur Bildung von religiösen Ideen als Vorstellungssymbolen, 3. zu Riten und Zeremonien der Handlungssymbole, 4. zu Mythologiebildung als Libidogleichnis, Libidoäquivalent, 5. zum Geist.

Die Auffassung C. G. JUNGS, welche zur Sezession geführt hat, ist also die *Umwandlung der Libido zum Geist*, d. h. zur *Kultur* und *Religion*.

Während FREUD den intrapsychischen Mechanismus als den Streit zwischen dem Ich (Über-Ich) und dem Trieb dargestellt hat, betont JUNG in seiner Energetik das Gegensatzpaar *Triebnatur* und *Geist*. Die «reduktive» psychoanalytische Methode begnügt sich damit, daß sie die neurotischen «Symbolbildungen» auf die «archaisch-sexuellen» Erlebnisse und Phantasien in kausaler Form zurückführt und somit auf die natürlichen Elemente (der Sexualität) reduziert. In der unbewußten Seele des Kleinkindes wie in der des Primitiven dominiert aber nach JUNG nicht *nur* das Prinzip der Triebnatur, sondern auch das *geistige* Prinzip. In der seelischen Funktion unterscheidet JUNG zwei aprioristische Organisationen oder Systeme: 1. *die Triebnatur*, 2. *die Symbole*. *σύμβολον* heißt Glaubensbekenntnis; Symbole also, «welche es dem Menschen ermöglichen, eine geistige Gegenposition gegenüber der primitiven Triebnatur aufzurichten, eine Kultureinstellung gegenüber bloßer Triebhaftigkeit. Das war von jeher die Funktion aller Religionen².»

Religionsbildung ist nach JUNG gleichbedeutend mit Symbolbildung. Diese Form der «Energieumsetzung» als Symbolbildung ist «ein ebenso wichtiges Interesse des primitiven Geistes... wie die Befriedigung der Triebe»³. Zu diesem geistigen Prinzip der Seele bemerkt JUNG: «*Das Geistige erscheint in der Psyche auch als ein Trieb*, ja, als eine wahre Leidenschaft, wie NIETZSCHE es einmal ausdrückt, ‚als ein verzehrendes Feuer‘. Es ist kein Derivat eines andern Triebes, wie es die Triebpsychologie haben möchte, sondern ein *Prinzip sui generis, nämlich die der Triebkraft unerläßliche Form*⁴.»

Diese Auffassung JUNGS in bezug auf die «Wandlungen und Symbole der Libido» zwang ihn, an den Platz des von FREUD «*Sublimation*» genannten Vorganges einen neuen seelischen Prozeß zu stellen, den der «*Individuation*». Die FREUDSche Reduktion zersetzt die untauglichen Symbole und führt sie auf den bloß natürlichen Ablauf zurück. Die Folge dieser Symbolzersetzung ist nach FREUD eine «*Sublimation*» der aufgestauten Libido.

Nach JUNG dagegen führt der Weg aus dem reduzierten Zustand zu einer «*Religionsbildung individueller Natur*». JUNG sagt: «Die Entwicklung der Indi-

¹ JUNG, C. G.: Über psychische Energetik und das Wesen der Träume, S. 80.

² Ebenda, S. 105.

³ Ebenda, S. 104.

⁴ Ebenda, S. 103.

vidualität ist auch unmöglich oder zum mindesten sehr gehindert, wenn aus dem Reduktionszustand Not-Sublimierungen in gewisse Kulturtätigkeiten erfolgen, die ihrer Art nach ebenfalls wieder kollektiv sind¹.»

«Jeder Kulturfortschritt ist – nach JUNG – psychologisch eine Erweiterung des Bewußtseins, eine *Bewußtwerdung*, welche gar nicht anders als durch *Unterscheidung* zustande kommen kann. Ein Fortschritt beginnt daher immer mit *Individuation*, d. h. damit, daß ein Einzelner, seiner Vereinzelnung bewußt, einen neuen Weg durchs bisher Unbetretene bahnt².»

Der Übergang des Einzelnen aus der biologischen Sphäre in die Kultursphäre ist ein Attribut der zweiten Lebenshälfte. Daher die bekannte JUNGSche Auffassung, nach der die FREUDSche reduktive Methode in der ersten, die JUNGSche Individuationsmethode in der zweiten Lebensphase angewendet werden soll.

III. Die Wahlsprache des Unbewußten

Der Streit um die Frage: «Ist das Symptom oder das Symbol die ‚legitime‘ Ursprache des Unbewußten?», war noch bei weitem nicht beendet, als ich 1937 die Feststellung mitteilte, daß das Unbewußte – neben den Symptomen und den Symbolen – auch durch *Wahlhandlungen* sich auszudrücken vermag³.

Auf Grund von Analysen der Wahl in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Tod⁴ stellte ich die Hypothese auf, daß der *Urquell* der *Wahl* das *Unbewußte* ist. Das will also sagen: Die schicksalformenden Wahlhandlungen des einzelnen kommen nicht immer auf dem Wege von bewußten Entschlüssen zustande. Wahlhandlungen sind des öfteren Triebhandlungen und werden durch das Unbewußte des triebhaft Wählenden gelenkt.

Nach dieser Theorie ist also die triebhafte Wahlhandlung die *dritte* Sprache des Unbewußten.

Eine Erklärung, wie ich zu dieser Annahme kam, habe ich in den unten zitierten zwei Arbeiten 1937 und 1944 bereits gegeben.

Ein Mann verliebte sich in eine anscheinend gesunde Frau, die nach mehreren Jahren der Ehe die gleichen Symptome von Vergiftungszwangsgedanken produzierte, an welchen die Mutter des Mannes schon Jahrzehnte hindurch gelitten hatte. Ich habe in diesem Fall zum erstenmal die Frage aufgeworfen: *Warum hat sich der Mann gerade in jene – und in keine andere – Frau verliebt, die später von denselben Symptomen verfolgt wurde wie seine eigene Mutter?*

Ich nahm an, daß im Unbewußten des Mannes die mütterliche krankhafte Anlage dynamisch tätig funktionierte und daß diese latente familiäre Anlage im Unbewußten des Mannes die Wahl des Partners schicksalhaft bedingt hat.

Ich habe dann viele Hunderte von Ehen analysiert⁵ und die Richtigkeit meiner Theorie zu beweisen gesucht. Auf diesem Wege kam ich zum Begriff des *«fami-*

¹ JUNG, C. G.: Über psychische Energetik und das Wesen der Träume, S. 104.

² Ebenda, S. 105.

³ SZONDI, L.: Contributions to Fate Analysis. Analysis of Marriages. An attempt at a theory of choice in love. Acta Psychologica (Edita: G. Révész). Vol. III, Nr. 1. Martinus Nijhoff, The Hague 1937.

⁴ SZONDI, L.: Schicksalsanalyse. Erstes Buch. Wahl in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Tod. Benno Schwabe, Basel. 1. Auflage 1944, 2. Auflage 1948.

⁵ Vgl. hierzu das erste Buch der «Schicksalsanalyse».

liären Unbewußten» und stellte die Theorie auf, nach der die besondere Sprache des familiären Unbewußten die «Wahlsprache» ist. Auf Grund dieser Annahme baute ich 1937–1944 den «Wahl-Triebtest» als Grundverfahren einer «Experimentellen Triebdiagnostik» auf. So wurde die «Experimentelle Triebdiagnostik¹» zu einer Methode, mit deren Hilfe man bei einem jeden Menschen vom 6. bis 90. Lebensjahr das familiäre Unbewußte durch experimentelle Wahlhandlungen in exakter Weise zu prüfen vermag.

*

Bevor ich nun die Wahlsprache des familiären Unbewußten einer tiefenpsychologischen Untersuchung unterziehe, möchte ich hier der Geschichte der Schicksalsanalyse einen historisch interessanten, persönlichen Beitrag hinzufügen, den ich bisher noch nicht erwähnt habe.

Der Gedanke der Wahlsprache des Unbewußten tauchte in mir sehr früh – 1911 – auf. Ich war damals knapp nach dem Abitur, also 18 Jahre alt, las leidenschaftlich die Werke Dostojewskis, und beim Lesen der Romane «Schuld und Sühne» und «Die Brüder Karamasoff» fragte ich mich zum ersten Male: Warum hat Dostojewski zu seinen Romanhelden mit Vorliebe eben Mörder gewählt? Zum Glück konnte ich zu dieser Zeit (1911) die Arbeit S. FREUDs über «Dostojewski und die Vätertötung» noch nicht lesen, da sie ja erst im Herbst 1928 als einleitende Studie des Bandes «Die Urgestalt der Brüder Karamasoff» erschien².

So konnte ich mir mit der Kühnheit eines jungen Mannes eine eigene Theorie entwickeln, die damals etwa so lautete:

Dostojewski konnte und mußte das Seelenleben von Mördern darstellen, weil er den Mörder in sich, in seinem familiären Erbgut verborgen, trug. Er selbst war ein latenter Mörder. Diesen latenten Mörderahn projizierte er unbewußt in die Seele seiner Helden.

Ich war damals von der Richtigkeit meiner Idee so überzeugt, daß ich im Rahmen eines intimen Literatenkreises meine Theorie vorzutragen wagte. Die Wirkung meiner Theorie über die «Themen- und Heldenwahl der Romanschriftsteller» war die nämliche, die ich 26 Jahre später nach der Erscheinung der «Analysis of Marriages» erlebte. Einigen erschien meine Idee als Ausdruck der reinsten Wirklichkeit, für die sie sich wie Besessene leidenschaftlich einsetzten. Für die anderen war sie die grauenhafte Ausgeburt eines Wahnsinns. Ich zog schon damals – 1911 – die gleiche Konklusion wie später. Ich war der Meinung, daß die Auffassungen deshalb so weit auseinandergingen, weil ich etwas Ungeahntes und Peinliches, etwas Unerträgliches in den Menschen angerührt hatte, was ich eben deshalb weiter verfolgen mußte.

Inzwischen wurde ich Arzt, Psychiater und Psychologe, und 1927 richtete mir das ungarische Unterrichtsministerium im Rahmen der Hochschule für Heilpädagogik – an der ich Dozent der Psychopathologie wurde – ein Forschungslaboratorium ein, wo ich dann mit Hilfe von Mitarbeitern meine Jugendidée wieder aufnehmen konnte. So entstand nach zehnjährigen genealogischen und psychologischen Untersuchungen die erste Mitteilung – 1937 – unter dem Sammeltitle: «Contributions to Fate Analysis», und gleichzeitig begann die breit angelegte Forschungsarbeit mit meinem «Wahltest» oder «Triebtest», über die ich zuerst 1939 in ungarischer³, dann 1947 in deutscher Sprache referiert habe⁴.

Meine Jugendidée in bezug auf die Heldenwahl Dostojewskis fand ich viele Jahre später bestätigt durch den russisch-französischen Biographen H. TROYAT⁵.

Auf Grund seiner Familienforschung findet man unter den Vorfahren Dostojewskis Verbrecher, Mörder und Heilige.

Raphael Ivanovitsch Dostojewski, ein Ahne des Schriftstellers, wurde wegen Gaunerei und Unterschlagungen öffentlichen Geldes angeklagt. Marie Dostojewski ließ ihren Mann von

¹ a) Hans Huber, Bern 1947. b) Diagnostic expérimental des pulsions. Paris, Presses Universitaires de France, 1952. c) Experimental Diagnostics of Drives. Grune & Stratton, New York 1952.

² Herausgegeben von Fritz Eckstein und René Fülöp-Miller. Verlag R. Piper & Co., München 1928.

³ SZONDI, L.: Trieb und Erziehung (Ösztön és nevelés). Experimentelle Triebuntersuchungen an Zwillingen. Lélektani Tanulmányok. Kir. Magy. Pázmány Péter Tudományegyetem, 1939. S. 79–111.

⁴ SZONDI, L.: Experimentelle Triebdiagnostik. Text- und Testband. Hans Huber, Bern 1947.

⁵ TROYAT, H.: Dostojevski. Fayard, Paris 1940. S. 15–18.

einem Individuum, das in ihrem Sold stand, erschießen, als jener aus der Badestube kam. Sie ließ die Türen verstellen, als der Unglückliche mit seiner Faust an die Tür schlug, und wie man ihr die Leiche ihres Mannes auf einer Tragbahre ins Haus bringen wollte, schrie sie: «Tragt ihn zum Teufel!» (Akten, hsg. von der Kommission zur Wiederherstellung der alten standesamtlichen Dokumente, Bd. XVIII.) Dieselbe Marie Dostojewski bedrohte auch ihren älteren Sohn; er flüchtete und ließ eine Untersuchung eröffnen, die mit dem Todesurteil der Furie schloß. Dies geschah im Jahre 1606. Ein anderer Ahne, Shasny Dostojewski, und dessen Sohn nahmen 1634 an der Ermordung eines Militärstarosten teil. Ein Philip Dostojewski wurde 1649 wegen blutiger Streifzüge und organisierter Plünderungen auf den Gütern seiner Nachbarn angeklagt.

Neben Mördern, Dieben finden wir aber in der Ahnenreihe des Schriftstellers Richter, Mönche, Priester und Visionäre. Ein Akindy Dostojewski stand im Rufe der Heiligkeit in Kiew.

Dem Beispiel seiner Ahnen folgend, war Michael Andrejewitsch Dostojewski, Dostojewskis Vater, vorerst zum Priesterberuf bestimmt. Es war ein Skandal, als der 15jährige Jüngling sich der Medizin widmete. Später wurde er Arzt am Armenspital, und am Ende seines Lebens gab er sich völlig dem Trinken und dem haltlosen Geschlechtsleben hin, bis er dann von einem Leibeigenen getötet wurde.

In der Ahnenreihe Dostojewskis figurieren demnach in der Tat Mörder und Heilige. Meine Jugendidee, nach der Dostojewski selbst ein «latenter Mörder» war und deswegen Mörder als Helden seiner Romane gewählt hat, ist auf Grund dieser genealogischen Daten nicht mehr so «unglaublich», wie sie beim ersten Hören zu sein schien.

Ähnlich steht es mit *Balzac*, der einen Mörder, die Gestalt Vautrins, in einer ganzen Reihe seiner Romane immer wieder auftreten läßt. Man hat den Eindruck, daß er diesen Mörderhelden einfach nicht loswerden kann. In einer Biographie Balzacs lesen wir: «Im selben Jahr 1819, da Honoré die Universität verläßt, wird der 54jährige Bruder seines Vaters verhaftet unter dem Verdacht, ein schwangeres Dorfmadchen ermordet zu haben, und nach einem aufsehen-erregenden Prozeß im nächsten Jahre guillotiniert¹.»

Wir haben diese zwei Beispiele erwähnt, um die Fremdheit der Idee, nach der die Wahl durch die besondere Art der Ahnen determiniert werden kann, zu mildern.

Die endgültige Fassung meiner Wahltheorie auf Grund eines breitfundierten Forschungsmaterials legte ich 1944 in dem ersten Buch der «Schicksalsanalyse» vor, wo ich die Begriffe «Wahl», «Schicksal», «das familiäre Unbewußte», «Genotropismus» mit seinen Manifestationsvariationen (Libido-, Idealo-, Opero-, Morbo- und Thanatotropismus) vom Standpunkt der Tiefenpsychologie aus eingehend behandelt habe².

*

Im folgenden fassen wir diejenigen Ergebnisse der Schicksalsanalyse zusammen, die uns gezwungen haben, die Existenz eines familiären Unbewußten anzunehmen.

¹ ZWEIG, ST.: Balzac. Bermann-Fischer-Verlag, Stockholm 1946. S. 13.

² SZONDI, L.: Erstes Buch der Schicksalsanalyse. Benno Schwabe, Basel. 1944 I, 1948 II.

DAS UNBEWUSSTE IM LICHT DER SCHICKSALSANALYSE

I. Das familiäre Unbewußte

«Wir nennen unbewußt einen psychischen Vorgang, dessen Existenz wir annehmen müssen, etwa weil wir ihn aus seinen Wirkungen erschließen, von dem wir aber nichts wissen.» (FREUD.) Im Sinne dieser deskriptiven Definition des Unbewußten kann man die Existenz eines *familiären Unbewußten* nur dann annehmen, wenn wir: 1. unbewußte Wirkungen bzw. Handlungen feststellen, die man weder auf Vorgänge im Verdrängten noch auf Prozesse im kollektiven Unbewußten zurückzuführen vermag; 2. wenn wir beweisen können, daß diese Wirkungen mit den verborgenen (latenten) familiären Anlagen, d. h. mit der sog. Konduktornatur des Individuums, in Zusammenhang stehen. Als solche Wirkungen des Unbewußten erachten wir bestimmte Wahlhandlungen von Konduktoren.

Konduktoren nennt man in der Genetik Individuen, die Träger von abnormen oder extremen krankhaften Erbfaktoren sind. Diese Konduktor-Individuen können in der Erscheinung, im Phänotypus, gesund sein, da sie die rezessiven, krankhaften Erbanlagen nicht in doppelter Dosis, sondern nur in einer halben Dosis innehaben. Das heißt, sie ererbten diese krankhafte Anlage nur von einem Elternteil und nicht von beiden. Während bei einer rezessiven Erbkrankheit Individuen mit Doppeldosis der Gene, also die homozygoten Rezessiven, auch in der Erscheinung zumeist krank sind, können die Träger der Einzeldosis von rezessiven Erbanlagen nach außen gesund erscheinen, obwohl sie in ihrem Erbgut – zwar quantitativ vermindert – genotypisch dennoch erkrankt sind. Die Genetik nimmt an, daß die Konduktoren in ihrer Lebensfähigkeit, Vitalität, von dem abnormen Faktor nicht in krankhafter Form beeinflußt werden. Nach neueren Untersuchungen sind sie sogar sowohl vegetativ wie generativ gefördert, stimuliert. Diese Überlegenheit der Konduktoren wird in der Genetik *Heterosis* genannt.

Heterosis ist demnach eine Erscheinung, die das Schicksal der Konduktoren in der Bevölkerung relativ günstig zu beeinflussen vermag¹. Obzwar die Frage der Lebenstüchtigkeit der Konduktoren seit Jahrzehnten in der Pflanzen- und Tierwelt in Angriff genommen wurde, war das Schicksal der Konduktoren beim Menschen bisher ein fast völlig unbekanntes und unerforschtes Gebiet. Die Annahme einer Wirkungslosigkeit der latenten Erbanlagen, der sogenannten latenten oder rezessiven Gene, in den Konduktoren hat sich in der Genetik aber allmählich doch als völlig falsch erwiesen. Es stellte sich heraus, daß nur die Unvollkommenheit der Beobachtung jener feinen Abweichungen im Erscheinungsbild der Konduktoren die Ursache war, warum man die Wirkungen der in Latenz verweilenden Gene bisher nicht bemerkt hatte.

Die Tierexperimente^{2, 3} (z. B. an der *Drosophila melanogaster*), ferner feinere Untersuchungen an den Müttern von Kindern mit Rot-Grün-Blindheit (WIELAND⁴) und mit Bluterkrankheit, Hämophilie (SCHLOESSMANN⁵) beim Menschen führten zu der Feststellung, daß *in dem Konduktorzustande die latenten (rezessiven) Erbanlagen nicht wirkungslos sind, sondern die Manifestierung der «dominanten» Erbanlagen zu beeinflussen vermögen*. Von der *psychischen* Wirkung der latenten Erbanlagen bei den Konduktorpersonen war aber niemals die Rede. Diese Frage wurde zum erstenmal von mir 1937 aufgeworfen. In den vergangenen 15 Jahren habe ich nun eine neue For-

¹ Vgl. hierzu die Literaturangaben in der «Schicksalsanalyse», II. Aufl., S. 48–53.

² CSIK, L.: Die Zusammenarbeit einiger Gene bei der Determination der Flügelgröße von *Drosophila melanogaster*. Biol. Tbl., 54, H. 11/12, 1934.

³ GUSTAFSSON, A.: Hereditas, XXXII, 1946.

⁴ WIELAND, M.: Untersuchungen über Farbenschwäche bei Konduktorinnen. Graefes Arch., 130, 441, 1933.

⁵ Zit. n. VON VERSCHUER, O.: Erbpathologie. Steinkopf, Dresden und Leipzig 1934. S. 23.

schungsrichtung entwickelt mit der bewußten Zielsetzung, *das seelische Schicksal der menschlichen Konduktoren, d. h. der Träger latenter extremer Gene beim Menschen, systematisch zu erforschen.*

So entstand: die *Schicksalsanalyse*, als die Lehre von dem seelischen Schicksal der menschlichen Konduktoren.

*

Das Neue an dieser Fragestellung war meine Annahme, daß *die latenten Erbanlagen die Wahlhandlungen der Person unbewußt zu lenken vermögen.* Ich habe eine bisher unbekannte zwischenmenschliche Funktion des Unbewußten erforscht und für sie den Begriff des «*Genotropismus*» geprägt. Unter Genotropismus verstehen wir den Vorgang, daß *die identischen oder verwandten Erbfaktoren in den Erbbeständen, d. h. im familiären Unbewußten zweier Menschen, diese beiden Personen zueinander ziehen und zusammenhalten. Der Genotropismus ist demnach eine der wichtigsten Funktionen des familiären Unbewußten. Diese «genotropische» Wirkung der verborgenen familiären Anlagen (Gene) erstreckt sich aber auf das Gebiet des Unbewußt-Seelischen. Das familiäre Unbewußte ist das unbewußte Wirkungsgebiet der verborgenen familiären Erbanlagen. Die unbewußte Funktion des familiären Unbewußten nennen wir Genotropismus.*

1. Die erste wichtige genotropische Wirkung des familiären Unbewußten äußert sich in *der Wahl in Liebe als «Libidotropismus».* Der Libidotropismus bedingt unbewußt alle *Ich-Du-Beziehungen* des einzelnen. *Er ist deshalb das unbewußte Gestaltungsprinzip jeglicher Paarung unter Menschen und somit das erhaltende Prinzip der Familie.*

2. Die unbewußte genotropische Wirkung der familiären Erbanlagen äußert sich aber auch *in der Wahl der «Ideale».* Wir nennen diese Wirkung des familiären Unbewußten «*Idealotropismus*». Derzufolge entstehen *geistige Bindungen und Verbindungen* zwischen Menschen, wobei die *zusammenreibende und zusammenhaltende Idee* tief in der Identität oder Verwandtschaft der unbewußten Erbanlagen verwurzelt ist. Die kleinste Einheit solcher idealotropistischen Bindung ist: *die Freundschaft*¹. Jede zwischenmenschliche Verbindung aber, die einer gemeinsamen kulturellen oder andersartigen *geistigen Idee* dient, ist ein Konglomerat von Menschen, die sich treffen, weil sie *unbewußt* von einer «*Wahlverwandtschaft der Erbanlagen*» zusammengetrieben werden.

3. Unter sozialem Aspekt ist die *Berufswahl* als «*Operotropismus*» vielleicht die alltäglichste Wirkungsart des *unbewußten Genotropismus und somit des familiären Unbewußten.* Die Schicksalsanalyse konnte beweisen, daß der Mensch sich unbewußt einen Beruf wählt, in dem er sich mit *genverwandten Individuen* beschäftigen kann. Seine unbewußte Neigung zu einem ganz bestimmten Berufsobjekt ist die *Wirkung seines besonderen familiären Unbewußten*².

Die besondere Konduktornatur des Einzelnen bestimmt oft die besondere Wahl im Beruf. So werden die *Abkömmlinge von Geisteskranken* die tüchtigsten, die «*berufenen*» *Psychiater oder Irrenpfleger*, bei denen der Beruf in der Tat «*Berufung*» ist. Oder die *Abkömmlinge von Querulanten (Prozeßsüchtigen)* wählen – unbewußt – *Berufe wie die des Rechtsanwaltes, des Richters usw.* Die *Abkömmlinge der Epileptiker*, die sogenannten «*Morbus-sacer-Konduktoren*», haben eine besondere Neigung zu den «*Homo-sacer-Berufen*» (*Pfarrer, Mönch, Nonne, Heilpsychologe, Heilpädagogie usw.*).

Bei dieser Gruppe der Berufswahl hat die *Schicksalsanalyse* die Wirkung der unbewußten *Erbfaktoren auf die Wahl der Berufsobjekte* auf Grund des *gesetzmäßigen Zusammenhanges* zwischen *Erbkreis und Berufskreis* in exakter Weise durch *Stammbaumuntersuchungen* enthüllt. Bei einer anderen Gruppe der Berufswahl konnten wir feststellen, daß *Menschen* sich oft einen Beruf wählen, in welchem sie bestimmte familiär bedingte, unbewußte *Triebansprüche* in sozial wertvoller Weise befriedigen. Die *native, ursprüngliche Befriedigung* dieser *Triebansprüche* bedeutet dagegen eine Gefahr für die *Gesellschaft*, und einige Mitglieder der *Familie* leben diese *Trieb* in der Tat nicht im Beruf «*sozialisiert*», sondern *nativ zuungunsten der Gemeinschaft* aus. Als *Paradigma* dieser *Berufswahlart* erwähne ich den Befund, daß in derselben *Familie* die eine *Person* *Brandstifter*, die andere *Feuerwehrmann* geworden ist³. Oder das eine *Familienmitglied* wird *Krimineller*, das andere hingegen *Gefängniswärter*. So verdanke ich *H. ELLENBERGER* einen überzeugenden Beweis für die *Erbbedingtheit* der *Berufswahl*. Er erwähnt ein *eineiiges Zwillingsspaar*, von dem der eine ein *notorischer Verbrecher*, der andere ein *tüchtiger Gefängniswärter* wurde. Oder eine *Pyromanikerin* wurde *Krankenschwester*⁴.

Oft wird das *Berufsmittel* (z. B. *Aufputz, Schminke, Haare; oder Axt, Beil, Hammer, Meißel, Bohrer, Messer, Peitsche; oder Verkehrsmittel oder Bücher oder Antiquitäten*) und

¹ Vgl. hierzu: *Schicksalsanalyse*. Benno Schwabe, Basel. II. Aufl., S. 263 (Fall 35) und 264 bis 270 (Stammbaum 36).

² Vgl. hierzu: *MOSER, U.*: *Psychologie der Arbeitswahl und der Arbeitsstörungen*. Huber, Bern und Stuttgart 1953.

³ Vgl. hierzu den Stammbaum 36, «H». *Schicksalsanalyse*, 2. Aufl., S. 267.

⁴ *ELLENBERGER, H.*: *Psychose, Neurose oder Schicksal?* Szondiana I. Huber, Bern und Stuttgart 1953.

auch der *Berufsort* und die *Berufslage* (wie Badeanstalt, Zirkus, Theater, Tiergarten, Bergwerk, Tiefe und Höhe, Bibliothek, Kirche, Kloster, chemische Fabrik, Erde, Bank, Wirtshaus, Bar usw.) von den familiär bestimmten Faktoren des Unbewußten gewählt. Die «Arbeitsluft» entspricht der «Erbatmosphäre».

4. Das vierte Wirkungsgebiet des familiären Unbewußten fand die Schicksalsanalyse in der Erscheinung der sogenannten *Krankheitswahl*. Diese Funktion des familiären Unbewußten nennen wir «*Morbotropismus*». Dessen Erforschung will die Frage beantworten: Warum zieht sich der Mensch unter Mitwirkung eines äußeren körperlichen Schadens eine bestimmte und keine andere Krankheitsform zu? Dies ist die Frage der *Symptomwahl*. Eigene Untersuchungen haben uns davon überzeugt, daß die klinische Erscheinung gewisser Infektionskrankheiten nicht schlechthin von dem Vorhandensein des ansteckenden Agens, sondern auch von ererbten latenten Erbanlagen abhängt. Es ist nicht immer nur die besondere Art des Schadens (z. B. Lues), sondern vielfach auch das familiäre Unbewußte mit den besonderen Erbanlagen, das über die klinische Form, d. h. über die Wahl der Symptome, entscheidet, in welcher die betreffende Infektionskrankheit auftritt. Auf Grund von Stammbäumen konnten wir z. B. zeigen, daß die Lues im besonderen bei den Individuen zu Geistesstörungen oder Demenz führen kann, in deren Familie die Anlage zu Geisteskrankheiten (oder zu Demenz) – auch ohne Lues – feststellbar ist¹. Oder Typhus, Malaria, Lues und andere Infektionserreger können nur bei Individuen Schwerhörigkeit erzeugen, in deren Familie die Schwerhörigkeit – auch ohne diese Infektionen – (endogen) ab ovo vorhanden war².

5. Die Wirkung der latenten Gene im *familiären* Unbewußten kann sich unbewußt in der *Todesartwahl* als «*Thanatotropismus*» manifestieren, im besonderen in der Art eines gewaltsamen Todes, also in der Art des Selbstmordes und Mordes.

Das Wesen des Thanatotropismus erblickt die Schicksalsanalyse darin, daß *in jedem Menschen ein besonderes familiäres Hingezogensein zu einer bestimmten Todesart unbewußt wirksam lebt* und daß der einzelne *unbewußt* alles mögliche tun muß, um Opfer dieser familiär angelegten Todesart zu werden. So häufen sich die Todesfälle durch *Unfall* in den Familien von Epileptikern. Oder: die *Selbstmordhäufigkeit* bei den Abkömmlingen von paranoid-homosexuellen und paranoid-depressiven Ahnen ist größer als in der Durchschnittsbevölkerung³.

Die Wahl der Art und des Mittels beim Selbstmord scheint ebenfalls mit dem Erbkreis der Familie innige Zusammenhänge aufzuweisen⁴. So bevorzugen Selbstmörder, die dem homosexuell-paranoiden Erbkreis zugehören, als Mittel zum Selbstmord *Gift* und *Revolver*, die des sadistischen Kreises benützen mit Vorliebe *Strick*, *Messer*, *Rasiermesser*, *Dolch*, *Beil* oder *Säbel*. Die bevorzugte Art des Selbstmordes im epileptiform-paroxysmalen Kreis ist das *Springen* in die Tiefe, aus dem Fenster, von der Brücke, von dem Zug, ferner der *Feuertod* und die *Selbstverbrennung* (Begießen mit Petroleum oder Benzin), d. h. der «*Scheiterhaufentod*». Die häufigste Art des Selbstmordes im katatonisch-schizoformen Kreis ist eine *passive* oder *negativistische* Todeswahl, wie z. B. *Hungerstreik* oder *Sich-vom-Zug-überfahren-Lassen*. Die Selbstmörder des zirkulären Kreises wählen zumeist *orale* Todesarten. Vielfach geht eine *Narkomanie* dem Selbstmord voraus (Alkohol, Kokain, Morphium usw.⁵).

Auch der Mörder wählt das Mittel zum Töten nach der Art des Erb- und Triebkreises, dem er zugehört. Paranoide Mörder wählen Gift, epileptoide Mörder zumeist Axt, Messer oder Hammer als Mordinstrument usw.

Es ist hier unmöglich, die ganze Lehre vom Schicksal der Konduktoren extremer Erbanlagen in extenso zu erörtern. Wir müssen auf das erste Buch der «Schicksalsanalyse»: «Wahl in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Tod», verweisen.

II. Die Agnoszierung des familiären Unbewußten

Die Schicksalsanalyse verfügt derzeit über *drei* Methoden, mit deren Hilfe sie die Existenz verborgener «Ahnenansprüche», die Wirkung latenter Erbanlagen im familiären Unbewußten zu erschließen vermag. Dies sind:

1. *Die Abreagierung, das Erlebenlassen der kranken Ahnen in der schicksalsanalytischen Therapie*. Das heißt: das Erleben derjenigen krankhaften seelischen Erbanlagen,

¹ Vgl. hierzu die Fälle 85, 86, 87, Schicksalsanalyse, 2. Aufl., S. 375 ff.

² Vgl. hierzu die Fälle Nr. 83, 84, 88, Schicksalsanalyse, 2. Aufl., S. 374–377.

³ Vgl. hierzu die zusammengehörigen Stammbäume Nr. 10 a und b, S. 106/107, in der Schicksalsanalyse, 2. Aufl.

⁴ Ebenda, S. 383.

⁵ Vgl. hierzu: Schicksalsanalyse, 2. Aufl., Stammbäume 90, 91, S. 385–394.

deren Konduktor der Patient ist. Sie besteht also im Erlebenlassen der Konduktornatur in Form einer «*Psychoschock-Therapie*».

2. Die Konfrontation des Probanden mit den kranken Ahnen auf Grund der *genotropischen Stammbäume*.

3. Die Konfrontation des Probanden mit den latenten familiären Triebanlagen auf Grund der *experimentellen Triebdiagnostik* (SZONDI-Test).

Ad 1. *Das Erlebenlassen der Konduktornatur, die Psychoschock-Therapie*

Die Methode, mit der die Sch.-A. den Probanden zur Befriedigung, Abreagierung, seiner verborgenen Ahnenansprüche zu verhelfen vermag, ist nur am Anfang der Therapie die nämliche, mit der die Psychoanalyse FREUDS die verdrängten Triebstrebungen, Vorstellungen und Erlebnisse abreagieren zu lassen pflegt.

Der Patient wird in die liegende analytische Situation gebracht, Träume werden mit der üblichen Einfallsmethode durch Assoziationen gedeutet. Das schicksalsanalytische Verfahren verläßt erst an dem Punkt der Analyse den bekannten Weg der passiven Psychoanalyse, wo der Schicksalsanalytiker durch das besondere Verhalten des Patienten darauf aufmerksam gemacht wird, daß die Assoziationskette nicht einfach durch persönliche Widerstände, sondern durch tiefergehende, *vorpersönliche* Einbruchselemente gestört wird. Diese sind zumeist folgender Natur:

Einbruch von paroxysmalen, epileptiformen Abwehrtätigkeiten in die analytische Situation (Aura epileptica, Fuga epileptica usw.). Der Patient unterbricht plötzlich die Assoziationskette mit der Aussage: «Es ist mir unwohl.» Er hat das unangenehme Gefühl des Versinkens in das Nichts, er hat Angst, daß er einen Anfall bekommen könnte. Er will von der Couch aufspringen oder aus dem Sprechzimmer weglaufen (Fuga). Oft äußert der Patient schwere Aggressionswünsche dem Analysator gegenüber: Er möchte ihn erwürgen, erstechen usw.

Diese *Aura-* und *Fuga-*Symptome sind die bekannten Vorboten, Prodrome, eines epileptischen Anfalls. Sie werden zumeist von Stöhnen, Luftschnappen, Atemnot begleitet. Zu einem wirklichen totalen Anfall mit tonisch-klonischen Krämpfen kommt es fast nie.

Einbruch eines *Asthmaanfalls* bei einem Patienten, der sonst nie manifest asthmakrank war.

Auftreten von *hysterischen* Krämpfen, wie Lach- oder Weinkrämpfen, Opisthotonus usw.

Plötzliches Auftreten von *Pseudoballuzinationen, Sinnestäuschungen*.

Paranoide Beschuldigungs-, Verfolgungs-, Beeinträchtigungs-, Beziehungs-, Beobachtungswahnideen oder Größenideen brechen plötzlich ein, zumeist bei Kranken, die vorher niemals ähnliche Wahnvorstellungen geäußert haben. Und so fort. Die Patienten werden demnach in der Stunde vorübergehend «verrückt».

Die Stellungnahme des Schicksalsanalytikers gegenüber diesen plötzlichen Einbrüchen krankhafter Symptome in der Analyse ist nicht mehr eine *passive* wie die des Psychoanalytikers. Wir fordern sogar den Analysierten auf, diese «Anfälle» hemmungslos in den Stunden so oft wie möglich auszuleben. Er solle eben den epileptischen, hysterischen, asthmatischen, paranoiden «Anfall» *bewußt*, unter der Kontrolle seines eigenen Ichs und in Gegenwart des Analysators erleben. Er möge

seine kranken Ahnen hier auf der Couch «entladen», sich von ihnen «befreien», er müsse die bisher verborgenen Ahnen, deren Überträger, Konduktor er ist, einmal kennen lernen, sich mit ihnen eben durch diese «Anfälle» auseinandersetzen und sie bewußtseinsfähig machen. Wir betonen ununterbrochen, daß hier, in der analytischen Situation, unter der Kontrolle des Analysators der Patient ruhig, ohne Gefahr einmal wirklich «erbkrank» werden, also seine verborgene Epilepsie, Hysterie, sein Asthma, seine paranoide Schizophrenie ausleben kann. Und noch mehr: Er muß sich gegenüber diesen störenden familiären Anlagen eine *bewußte und gesunde Stellungnahme erwerben*. Das will sagen: Er möge sich in den analytischen Stunden darin «üben», daß man diese Einbrüche kranker Erbanlagen auch ohne Angst, *bewußt* ertragen kann und sie auch auf sozialen Wegen zu befriedigen vermag. Also z. B. dadurch, daß man ohne Angst, mit Bewußtsein psychologisches Interesse diesen krankhaften Symptomen schenkt und sie irgendwie beruflich oder durch andere soziale Tätigkeiten befriedigt.

Beispiel für das Erlebenlassen der latenten schizophrenen Ahnen in der Schicksalstherapie

Der 45jährige Bankbeamte, der wegen seiner sexuellen Unreife in Analyse ging, bringt bei den freien Assoziationen an ganz bestimmten Orten der Assoziationen plötzlich *Neologismen* hervor, die ganz *schizophrener* Art sind. Einige Beispiele:

1. Reizwort: «*Dunkel.*» Einfälle: «Dunkel, Munkel, Kadamar, Sarafang, Etzufangi, Esutang, Annilalong, Cehu, Cehu, Hui-hai-zau.»

2. Reizwort: «*Leiche.*» Einfälle: «Leiche, läuten, redebumm, furibang, huitang, cezu, cezu, zanzibar, zanzibar, sezupang...», später sagt er dazu: «Unerlaubte anale Lust.»

3. Reizwort: «*Wäscherin.*» Einfälle: «Wäsche, Küche, Frauengürtel, Perlmutterknöpfe, Mutter...» Dann bemerkt er folgendes: «Ich höre in mir die Stimme eines anderen, der sagt zu mir: Aha! Du Saulump, du hast mich also verraten! Du Buri-Buri-Buri, Radabum, esivan, sadibum, pfuj, Reschtau, du edler Sau, Buruburuburu, radabum, furibang, asfunti, exebunti, rudibunti, querulanti, esvanpari.»

Nach vielen Wochen legten wir ihm diese seine Neologismen als Reizworte zu freien Assoziationen vor. Die Einfälle, die der Patient dazu brachte, haben fast restlos die besondere Triebgefahr aufgedeckt, die er durch die Neubildungen abzuwehren suchte. Als Beispiel stehen hier die folgenden:

«*Buruburuburu*»: Urin, Urwald, peng, zischt, wühlen im Urwald, Schamhaare... *Inzest.*

«*Radabum*»: Die Trommel einschlagen, hercindringen, peng... *Defloration.*

«*Furibang*»: furibund, Teufel, Wirbel, es zieht mich hinein, ich höre, wie jemand im Wald auf sein Opfer mit einer Keule einschlägt.

«*Exebunti*»: Sarapuntin, Geschlechtsakt.

«*Rudibunti*»: dasselbe, aber rudimentär.

«*Rudi*»: Fudi, Anus... Ein Lachen in mir, große Lust; es ist gelungen, ein Mädchen zu nehmen und am Hals zu *würgen*, Blutspuren am Hals.

«*Esvanpari*»: Vamp, Vampir, *Blutsauger.*

«*Querulanti*»: Querulant, Querschläger, Querbett, Quelle, Brunnenvergifter, Jauchemist... Scheusal, du, sagt etwas in mir, Quasta, Quasta, basta, basta, genug!

Durch diese Art der Analyse von schizophrenen Einbrüchen ist es nun gelungen:

Erstens: dem Patienten seine latenten schizophrenen Ahnen zu zeigen; die Neologismen traten stets dann auf, wenn ihm der schizophrene Onkel oder der schizophrene Vater in den Sinn kam.

Zweitens: konnten wir ihm zeigen, daß diese «schizophrenen Ahnen» im Ubw eine Triebgefahr von Inzestwunsch, Analsadismus und Lustmord repräsentieren.

Die Neologismen wirken als Abwehrreaktionen gegen diese verpönten Triebansprüche.

Drittens: gelang es ihm, alle diese verpönten Ansprüche als infantile Phantasien bewußtseinsfähig zu machen und ihnen gegenüber nicht die Verdrängung, sondern den Verzicht als Abwehrart zu gebrauchen. Die Angst, daß er selbst – wie sein Vater und sein Onkel – schizophren werden könnte, wurde völlig abgetragen, und die Neologismen verschwanden endgültig aus den Assoziationen.

Wir betonen hier die Möglichkeit des Erlebens von geisteskranken Ahnen auf der Couch, die Zerlegung dieser Erbanlage in Triebgefahren und Abwehrmechanismen, auf die der Patient in der Zukunft nun verzichten kann.

*

Als ich meinen Kollegen über diese Art, *die kranken Ahnen* in der Sprechstunde erleben zu lassen, referierte, hörte ich folgende Einwände: Erstens sei meine Methode eine «psychische Schocktherapie», die genau dieselben Gefahren in sich trage wie etwa die Elektroschocktherapie.

Gegen diesen Einwand kann ich folgendes sagen: Die Elektroschock- wie auch die Insulin-Cardiazol-Therapie bringt zwar das «Epileptische» aus dem Kranken heraus, aber erstens *nur* das «Epileptische», zweitens immer in einem Zustand des Unbewußtseins. Die schicksalsanalytische Therapie hingegen bringt alle möglichen verborgenen und störenden seelischen Erbanlagen zur Manifestation, und zwar immer in einem *Bewußtseinszustand*, in dem der Patient seine krankhaften Schicksalsmöglichkeiten bewußtseinsfähig machen kann und ihnen durch ständige Prüfung der Realität mit Hilfe des Analysators in der Zukunft *zielbewußt und zweckgemäß* einen nicht krankhaften Abfuhrweg zu suchen und zu finden vermag.

Dieser Unterschied in bezug auf die Schockwirkung im Zustand des Bewußtseins ist ausschlaggebend für die Zukunft der Patienten.

Sie verlieren allmählich die unbehaglichen Angstzustände vor den Einbrüchen unbewußter familiärer Mächte. Sie werden in den Stand gesetzt, die «kranken» Ahnen des familiären Unbewußten allmählich dem Ich einzuverleiben, den gefährdrohenden Hintergänger zu assimilieren, und finden zumeist selbst den Weg zur Sozialisierung bzw. Sublimierung der angsterregenden kranken Ahnen. Dies um so mehr, da ja die aktive Sch.-A. ihnen in den Stunden klare Hinweise liefert in der Richtung, daß *jede Erbanlage in jedem Menschen gegensätzlich angelegt ist*. Das will sagen: Eine jede Erbanlage hat in uns eine «krankhafte» und eine «sozialisierbare» Schicksalsmöglichkeit. Ein jeder Mensch ist Träger und Überträger polar entgegengesetzter Schicksalsmöglichkeiten. Er trägt nicht nur die *krankhafte*, sondern auch die *geistige* Form der Erbanlage in sich. Das heißt: *Er kann wählen zwischen den Gegensätzen seines familiären Schicksals*. Also z. B. zwischen dem Schicksal des Morbus-sacer- (= Epilepsie) und dem des Homo-sacer-Berufes. Oder zwischen dem Schicksal des Paranoiden und zwischen dem Beruf eines Psychologen, Psychiaters, eines Detektivs oder anderen Berufen, die mit der «Detektions»-Funktion der familiären Seele innig verbunden sind.

Die Bewußtmachung der gegensätzlichen Schicksalsmöglichkeiten *aller* sog. familiären seelischen Erbanlagen einerseits, die *bewußte*, persönliche Wahl in Frage des seelischen Schicksals andererseits sind die besonderen Attribute der Schicksalstherapie, die eben bei allen anderen Arten der Schocktherapie fehlen.

Der zweite Einwand gegen dieses Heilverfahren lautet: Unsere Heilpsychologie sei zu gefährlich. Unsere Antwort ist die: Sie ist nur in den Händen derjenigen Psychotherapeuten gefährlich, die *selbst* noch mit ihrem eigenen familiären Unbewußten kämpfen müssen und infolgedessen Angst haben, in der analytischen Situation bei ihren Patienten Symptome von seelischen Erbkrankheiten zu erleben, von denen sie sich selbst bedroht fühlen. Ist aber der Heilpsychologe nicht nur in bezug auf sein persönlich verdrängtes, sondern auch auf sein familiäres Unbewußtes *richtig* und *genügend* tief analysiert, so gibt es für ihn keine Angst und für den Analysierten keine Gefahr mehr, denn dann ist der Heilpsychologe in der Tat fähig, das «Seil», an dem er den Patienten in das familiäre Unbewußte hinunterläßt, fest und sicher in den Händen zu halten.

Ich habe in den vergangenen 15 Jahren die Erfahrung gemacht, daß die hier dargelegte Schicksalstherapie von Kollegen in der Tat gut erlernbar und ohne Gefahr ausübbar ist. Die erste und letzte Bedingung ist und bleibt auch für die Zukunft die: Der Analytiker muß selbst einmal Objekt einer Schicksalsanalyse werden und sein eigenes familiäres Unbewußtes bewußtgemacht und gelöst haben.

Ad 2. *Die Konfrontation des Probanden mit den kranken Ahnen auf Grund seiner eigenen genotropischen Stammbäume*

Diese zweite Phase der Agnoszierung des familiären Unbewußten folgt der ersten, in welcher der Analysierte in der Liegephase seine krankhaften familiären Anlagen genügend oft und intensiv ausgelebt und bewußtseinsfähig gemacht hat.

Im Gegensatz zu den in der bisherigen Genetik üblichen Stammbaumforschungen stellt die genotropische Familienforschung die Stammbäume aller Personen zusammen, die mit dem Probanden und dessen Blutsverwandten «genverwandt» sind. Das heißt: Es werden nicht nur Stammbäume der Blutsverwandten aufgestellt, sondern aller derjenigen Personen, zu denen der Proband und seine Blutsverwandten in der Vergangenheit in Liebe, Freundschaft, Beruf hingezogen wurden, also von den sogenannten «Genverwandten»¹.

Genverwandt sind die Individuen, in deren Genbeständen bzw. in deren familiärem Unbewußten identische oder verwandte rezessive Gene bzw. verwandte, unterdrückte Triebtendenzen enthalten sind. Aus der Symmetrie dieser genotropischen Stammbäume von Individuen, die in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Tod zusammengeballt wurden, sind wir imstande, die *besonders dynamischen Funktions- und Wirkungselemente des familiären Unbewußten zu erschließen*. Diese Methode wurde in dem ersten Buch der «Schicksalsanalyse» an einer Menge von Beispielen erörtert.

*

Einige Genetiker haben gegen die genetische Auffassung der Schicksalsanalyse den Einwand geäußert, daß wir diejenigen Gene, welche bestimmte psychische Erkrankungen bedingen sollen, nicht, wie die Schulgenetik, als stationäre Erbelemente *sui generis*, sondern als bestimmte funktionelle, dynamische und «wandlungsfähige» «Trieb»-Elemente aufzufassen geneigt sind. Sie sagen: *Gene sind keine Triebe*.

Ein Einwand dieser Art kann natürlich nur von einem Genetiker stammen, der die tiefenpsychologischen Vorgänge einer Epilepsie, einer Schizophrenie, eines manisch-depressiven Irreseins, einer Haltlosigkeit niemals in einer *analytischen Situation* an einem *lebenden* Objekt wirklich selber erlebt hat. Die Genetiker ar-

¹ Schicksalsanalyse, 2. Aufl., S. 86–95.

beiten zumeist mit Diagnosen, mit «Etiketten» und nie mit der funktionellen Methode der Tiefenpsychologie. Sie haben demnach niemals folgendes selbst erleben können:

Erstens: *was* für Triebstrebungen der Mensch, den sie mit der «Etikette» der Epilepsie, der Schizophrenie usf. belegt haben, *tiefenseelisch* in der Tat *erleben* muß, noch bevor er diejenigen Symptome liefert, die dann «diagnostiziert» und «etikettiert» werden.

Zweitens: Die Schulgenetiker waren nie in der psychoanalytischen Lage, de facto an dem Kranken erleben zu können, wie der Patient die gefährdenden Triebansprüche – so die Tötungsdränge, die homosexuellen oder perversen Ansprüche – eben auf dem Wege eines epileptischen oder paranoiden Anfalls *abzuwehren* sucht.

Nur die Ergebnisse der besonderen schicksalsanalytischen Situationen können in dieser Frage das ausschlaggebende Wort sprechen, niemals aber genetische Begriffe, die man aus der Tier- oder Pflanzengenetik auf den Menschen zu übertragen versucht. Wer nur einmal gewagt hat, die tiefenseelischen Vorgänge *vor* einem epileptischen oder *vor* einem paranoiden oder manischen «Anfall» bzw. «Schub» auf der Couch in der schicksalsanalytischen Situation zu erleben und zu beobachten, der muß folgende Sätze der «dualistischen, humanen» Genetik akzeptieren:

Die sog. Erbanlagen, die Gene «seelischer» Erbkrankheiten sind an erster Stelle Triebfunktionen, welche von den Kranken auf dem Wege von Anfällen oder Sinnestäuschungen oder Wahnideen einfach nur abgewehrt werden.

Die Gene der psychopathologischen Symptome sind Wirkungselemente des familiären Unbewußten, welche einerseits Triebfunktionen, anderseits Abwehrtätigkeiten gegen Triebgefahren erbgemäß bedingen.

Im ersten Band der «Triebpathologie» haben wir die Richtigkeit folgender Auffassung auf experimentellem Wege zu beweisen gesucht:

Die verschiedenen psychopathologischen Erscheinungsbilder sind durch zwei Momente bedingt:

Erstens: durch die besondere familiäre Art der Triebteilung, d. h. durch die *apriorische Form der Triebdialektik*.

Zweitens: durch die besondere *Art der Abwehr* gegenüber denjenigen Triebgefahren, welche durch diese Teilung der Ganztriebe entstanden sind.

Es ist unleugbar festgestellt, daß nicht nur die Triebgefahren, sondern auch die besonderen Abwehrarten der Triebgefahren zum Teil familiär bedingt sind. So z. B. die *anfallartige, epileptiforme, die projektive oder inflative paranoide, die absperrende katatoniforme, die haltlose, manische Abwehrart* usf. Die experimentelle Abwehrforschung, im besonderen während der tiefenpsychologischen Behandlung, hat aber bewiesen, daß *die Wahl der Abwehrart weitgehend doch von der persönlichen Stellungnahme des einzelnen, von seiner Fähigkeit zur Idealbildung oder aber von seinem Drang zu destruktiven Gegenidentifikationen abhängig ist.*

Die vererbte Art der Abwehr ist nämlich im familiären Unbewußten – wie wir in diesem Band ergründen werden – bei einem jeden Menschen niemals eingeleisig, sondern immer doppelgeleisig, d. h. dialektisch-dualistisch angelegt¹. Diese Doppelgeleisigkeit der Abwehrfunktion des unbewußten Ichs fußt genetisch auf der Paarung der

¹ Vgl. hierzu das Kapitel über die «Komplementären Ich-Schicksale» im zweiten Teil.

väterlichen und mütterlichen Allelen, die sich zu einer Ganzheit vereinigen. So z. B.: Hemmung und Introprojektion. Oder: Verdrängung und Introjektion der Weiblichkeit. Oder: Projektion und Bekämpfung der Inflation mit Zwangsmechanismus und so fort.

Darum spricht die Schicksalsanalyse von einer genuinen Abwehrdialektik im unbewußten Ich. Das will sagen: *Die Person muß unbewußt – oder in einer analytischen Situation bewußt – eine Wahl unter den entgegengesetzten Abwehrmöglichkeiten treffen oder beide in eine Abwehrsintese (Integration) zusammenspannen.*

Was sollen wir demnach in der *Psychopathologie* unter «Erbanlage», unter «Gene» verstehen?

Die Schicksalsanalyse mußte auf Grund ihrer analytisch-therapeutischen und experimentellen Triebforschungen von den sog. «psychopathologischen Erbanlagen» folgende Auffassung entwickeln:

1. Die Erbanlagen der psychopathologischen Phänomene (Symptome) sind *keine stationären, starren, stabilen Elemente des menschlichen Erbgutes; sie sind funktionelle, dynamische Wirkungselemente im familiären Unbewußten, welche eine erbbedingte Dialektik der entgegengesetzten Funktionen aufrechterhalten.*

2. *Das familiäre Unbewußte wird nach der Sch.-A. in dem Kernsystem der Zellen lokalisiert.*

3. Ein jedes *psychopathologisches* Symptom wird *wenigstens* durch zwei Erbfaktoren, also zumindest *dimer* bedingt. *Der eine dieser psychopathologischen Erbfaktoren, bzw. Erbfaktorengruppen, bedingt eine bestimmte Triebfunktion (Triebbedürfnis) mit zwei polar entgegengesetzten Triebstrebungen. Der zweite Erbfaktor, die zweite Faktorengruppe, bestimmt eine ganz besondere Ich-Abwehrfunktion, die ebenfalls aus zwei entgegengesetzten Abwehrfunktionen des unbewußten Ichs besteht.*

4. *Eine erbfaktorisch bedingte Triebfunktion steht mit einer bestimmten (adäquaten), ebenfalls erbbedingten Ich-Abwehrfunktion in einem innigen Verband.* Das will also sagen: Eine besondere Triebfunktion wird – zumeist erbgemäß – durch eine ganz bestimmte Ich-Abwehrfunktion abgewehrt. *Ein psychopathologisches Symptom ist also das Resultat von – wenigstens – zwei Erbfaktoren oder Faktorengruppen, von denen der bzw. die eine eine Triebwirkung, der bzw. die andere eine Ich-Funktion bestimmt. Beide sind genbiologisch fest aneinander gebunden, und beide sind unbewußt. Beide erbgemäßen Funktionen können aber – mit Hilfe der Analyse – bewußtgemacht und somit die Abwehrrart verändert werden.*

5. Wenn die Genetik bei einer *seelischen* Erkrankung von einem sog. *dimeren*, also durch zwei Erbfaktoren bedingten Erbgang spricht, so heißt das in der Sprache der Schicksalsanalyse so viel, daß der *eine Erbfaktor die Triebfunktionen, der andere die entsprechende unbewußte Ich-Abwehrfunktion im familiären Unbewußten bedingt.*

Als Beispiel stehe hier der epileptische Anfall als Symptom. Er wird von zwei Erbfaktoren bestimmt. Der eine bedingt die extreme Aufstauung von groben Affekten, wie Wut, Haß, Zorn, Rache, Neid, Eifersucht, d. h. die Kainnatur des Individuums. Der andere Faktor: die besondere Abwehrrart der Kainnatur durch die Selbsttötung, d. h. durch den Ohnmachtsanfall mit Krämpfen.

6. Die Ergebnisse der schicksalsanalytischen Therapie bei Epileptikern, Schizophrenen, Manisch-Depressiven, Sexual- und Kontaktpsychoopathen können nur mit Hilfe dieser funktionell-dynamischen Wirkungsdialektik der genisch bedingten Triebfunktionen und Ich-Abwehrfunktionen des familiären Unbewußten

richtig verstanden und gedeutet werden. Die Beispiele im zweiten Teil dieses Bandes werden diese Auffassung näher erörtern und begründen.

7. Die Richtigkeit unserer funktionellen Auffassung von der *Dialektik* der Trieb- und Ich-Abwehrfunktionen der psychopathologischen Erbanlagen wird auch durch eine Tatsache bestärkt, die einem jeden Psychiater und Genetiker bekannt ist, an der sie aber stets stillschweigend vorbeigegangen sind. Diese ist die Erfahrung, daß die Epilepsie bei den genuinen Erbkranken sich nur *episodisch, zeitweise* manifestiert. Man muß demnach fragen: *Was machen die Epilepsie bedingenden Gene in den interparoxysmalen Phasen in dem Erbgut und in der Seele des Epileptikers?* Die Person, welche monatlich oder zweimonatlich einmal einen epileptischen Anfall manifestiert, muß ja auch in den Phasen zwischen zwei Anfällen unter der Wirkung ihrer «epileptischen» Gene stehen. *Wie äußert sich aber diese epileptische Erbanlage in den Zwischenphasen?* Daß sie *latent* ist, heißt ja noch nicht, daß sie scheinot und wirkungslos ist. Das nämliche gilt auch für die Schizophrenie und das manisch-depressive Irresein, bei denen die Krankheit sich auch «schub»-weise zu äußern vermag.

Von einer starren, stationären, eingeleisigen Genwirkung kann man also in der Psychopathologie nicht reden. Psychische Symptome sind keine stabilen Erbzeichen, wie etwa ein Muttermal auf der Haut. Auf die sog. «auslösenden», exogenen Faktoren dürfen wir – obzwar man sie nicht leugnen kann – doch nicht einfach alles abwälzen.

8. *Die Annahme einer Trieb- und Ich-Abwehrdialektik im familiären Unbewußten gibt uns die Möglichkeit, diese psychopathologischen Geschehnisse der Tiefenseele auf einer dialektisch aufgebauten Drehbühne der Erbanlagen uns so vorzustellen, daß die gegenseitigen genischen Anlagen sowohl die Krankheit wie auch die entsprechende Gesundheit bedingen.* Und zwar eben durch die rezessiven heterozygoten (Aa, Bb usw.) Erbstrukturen. Einmal erscheint auf der Vorderbühne der Nicht-Epileptiker, der Nicht-Schizophrene, der Nicht-Manisch-Depressive als *Vordergänger*, und dann kann sich die Drehbühne der Erbanlagen, also die Drehbühne der unbewußten Trieb- und Ich-Abwehr, plötzlich umdrehen, und es erscheint der Epileptiker, Schizophrene, Manisch-Depressive auf der Vorderbühne, der bis dahin als «Schatten» oder als «*Hintergänger*» im Hintergrund dynamisch-funktionell mit dem «gesunden» *Vordergänger* dialektisch gekämpft hat. *Unter diesem Aspekt ist demnach «Erkrankung» und «Heilung» in der Psychopathologie die Folge einer spontanen oder durch Schocktherapie oder tiefenpsychologische Analyse künstlich erzwungenen Umdrehung der Drehbühne, d. h. einer Umkehrung der Trieb- und Ich-Abwehrfunktion im familiären Unbewußten.* Der alte genetische Begriff des «Dominanzwechsels» wird von uns in diesem neuen funktionellen Sinn umgewertet.

9. Während es in dem persönlichen, verdrängten Unbewußten weder die Kategorie des Gegensatzes noch einen Grad der Besetzungsstärke gibt (FREUD), herrscht im *familiären Unbewußten* hingegen überall und immerfort das *Gesetz der Polarität* und der *Latenzproportionen*.

Dies ist die natürliche Folge des *genischen* Ursprungs der Triebnatur, die sich ja genetisch aus polar entgegengesetzten und in ihrer Intensität verschiedenen mütterlichen und väterlichen Erbelementen zusammensetzt.

Daher die *Triebdialektik* im familiären Unbewußten und auch die Möglichkeit einer Umkehrung der Triebchicksale.

Wir sind uns dessen völlig bewußt, daß die hier nur kurz dargestellte «dualistische humane» Genetik der Schicksalsanalyse eine Neuorientierung in der Betrachtung und Deutung seelischer Erbvorgänge darstellt. Sie ist eine Arbeitshypothese und somit nichts mehr und nichts weniger als die Erbtheorien der alten MENDELSCHEN Genetik. Der Forscher von heute steht vor der Wahl und wird gezwungen sein, diejenige Hypothese anzuwenden, welche ihm ermöglicht, auch solche Vorgänge zu verstehen, vor denen er bisher – mit den alten und starren Theorien – verständnislos gestanden ist.

Ad. 3. *Die Konfrontation des Probanden mit den latenten, familiären Triebanlagen auf Grund der experimentellen Triebdiagnostik, des Triebtestes*

In den vorangehenden theoretischen Erörterungen begründeten wir die These der Schicksalsanalyse, nach der «*psychopathologische Erbanlagen*» als eine erbbedingte Dialektik zwischen bestimmten Triebstrebnungen und gewissen Ich-Abwehrfunktionen aufzufassen sind. In dieser erbgemäßen Trieb- und Ich-Dialektik verwirklicht sich die sog. Genwirkung in der Psychopathologie. Die Triebfunktionen wie die ebenfalls triebhaften Ich-Abwehrfunktionen sind genetisch in zwei entgegengesetzten Richtungen – *vorpersönlich* – angelegt. *Seelische Gesundheit und Krankheit sind Zustände, welche durch Phasenwechsel der Trieb- und Ich-Abwehrdialektik im familiären Unbewußten bestimmt werden.*

Eine weitere ausschlaggebende Behauptung der Schicksalsanalyse ist die folgende:

Jeder Mensch – ob seelisch gesund oder krank – ist Träger und Überträger polar entgegengesetzter Schicksalsmöglichkeiten aller psychischen bzw. psychopathologischen Erbbzw. Triebkreise.

Die Frage nach der besonderen Konduktornatur der Person ist in einer Richtung nie im absoluten, sondern immer nur im relativen Sinne zu beantworten. Denn: nur die *Latenzproportionen* der verschiedenen Erbanlagen gestalten sich von Individuum zu Individuum verschiedenlich. Auch bei demselben Individuum können sich im Laufe der Zeit, d.h. phasenweise, nur die Latenzproportionen aller Erbanlagen verschieben, nie aber kann der qualitative Genbestand selbst sich verändern. Das will demnach sagen: *Jeder Mensch trägt die polar entgegengesetzten Trieb- und Ich-Abwehranlagen aller vier Erbkreise in sich.* Also alle möglichen Wirkungsanlagen des Sexuellen (*S*), des Affektiv-Paroxysmalen (*P*), des Ich-Lebens (*Sch*) und des Kontaktlebens (*C*).

Die Anlagen dieser vier Erbkreise oder Triebkreise zeigen bei verschiedenen Menschen und auch bei demselben Menschen in verschiedenen Phasen seines Lebens untereinander *quantitative* Verschiedenheiten in den Stärkeproportionen der latenten Anlagen, die wir uns funktionell-dynamisch vorstellen müssen. Je größer die quantitative Unterdrückung, also die Latenz einer Anlage im Verhältnis zu den andersartigen Anlagen ist, um so ausgeprägter die besondere Konduktornatur des Menschen in einer bestimmten Richtung und in einer bestimmten Phase. Wenn wir demnach von der homosexuellen, sadomasochistischen, epileptischen, schizophrenen oder zirkulären «Konduktornatur» des einzelnen sprechen, so heißt das nicht, daß diese Personen *nur* die Anlage zur Homosexualität oder nur die zum Sadomasochismus bzw. zur Epilepsie, Schizophrenie oder zum

manisch-depressiven Irresein in ihrem Genbestand bzw. in ihrem familiären Unbewußten in sich tragen, sondern daß bei diesen Personen eine Erbanlage unter den anderen in der Latenz die quantitativ und dynamisch stärkste ist und infolge dieser besonderen Latenzproportionen der Erbanlagen die Erkrankungsrichtung eher zu Homosexualität bzw. Sadomasochismus bzw. Epilepsie und Hysterie bzw. zu Schizophrenie oder zum Manisch-Depressiven tendiert.

Die Schicksalsanalyse unterscheidet sich demnach von der klinischen Schulpsychiatrie in zwei Punkten:

Erstens sucht sie die biologischen Wurzelfaktoren, die Radikale, der Krankheitseinheiten in den Trieb- und Abwehranlagen.

Zweitens erfaßt sie sowohl die Geisteskrankheiten wie die gesunden Charaktervariationen immer nur in den *Latenzproportionen*, also in den Kräfteverhältnissen der verschiedenen Triebgefahren, und nie in einer unitendenten Richtung. Anstelle der klinischen Diagnosen und einseitigen, monofaktoriellen Charakterbestimmungen müssen demnach in der Zukunft von Fall zu Fall die *individuellen Latenzproportionen der Trieb- und Abwehrformen bestimmt werden*¹.

*

Wie ist es aber möglich, die Kräfteverhältnisse der Erbanlagen, also die Latenzproportionen, in der *Einzelperson* festzustellen?

Mit der Antwort auf diese Frage steht oder fällt das ganze Gebäude der Schicksalsanalyse.

Die Bestimmung der Latenzproportionen des Individuums, bzw. die der Erbproportionen seiner Konduktornatur, geschieht in der Schicksalsanalyse auf den erwähnten drei Wegen:

Vorerst wird festgestellt, welche krankhaften Ahnen in der Analyse von dem Probanden erlebt und abreagiert werden und in welchen Stärkeverhältnissen.

Zweitens können die genotropischen Familienstammbäume ebenfalls Richtlinien zu den Latenzproportionen des Probanden liefern. (Siehe den Fall 1 dieses Bandes.)

Die zwei erwähnten Methoden funktionieren zwar ausgezeichnet, sie geben uns dennoch kein *exaktes* Bild von den jeweiligen und zeitgebundenen Proportionen der in der Latenz weilenden Trieb- und Abwehrfunktionen. Dieser Umstand hat uns dazu geführt, für die Bestimmung der *individuellen* und *aktuellen Latenzproportionen* der Person eine experimentelle, exakte Methode zu schaffen. Diese ist das Triebexperiment, das Wahlverfahren der experimentellen Triebdiagnostik.

Diese Methode wurde im zweiten Buch der Schicksalsanalyse, in der «Experimentellen Triebdiagnostik» («SZONDI-Test»), ausführlich dargestellt. Dort findet der Leser die Beschreibung der experimentellen Methode, die der Bestimmung der aktuellen und individuellen Latenzproportionen dient. An dieser Stelle möchten wir nur zwei Tatsachen betonen, von denen die erste praktischer, die zweite mehr theoretischer Natur ist.

Die *praktische* Bemerkung ist die: Man soll die Ergebnisse der genotropischen Familienforschungen in bezug auf die Latenzproportionen der verschiedenen Konduktorschaften immer mit den Ergebnissen des Triebexperiments konfron-

¹ SZONDI, L.: Triebpathologie, Bd. I, S. 247 f.

tieren und auf diesem Wege die führenden Konduktornaturen der Person feststellen. Denn die Leistungsfähigkeit des Triebtestes auf dem Gebiete der Konduktorbestimmungen ist über alle Erwartungen *positiv* ausgefallen.

Auf dem Wege der Vergleichung von genotropischen Stammbäumen mit den Ergebnissen des Triebtestes in bezug auf die Latenzproportionen erleben wir Tag für Tag die unerschütterliche Richtigkeit der Wahltheorie der Schicksalsanalyse.

Im Fall Nr. 1 z. B. werden wir das Schicksal eines 25jährigen Apothekers erfahren. Wir werden in diesem Fall die Zugänge zum familiären Unbewußten prüfen. Der Mann hat erstens in der schicksalsanalytischen Situation *zwei* kranke Ahnen erlebt und «reproduziert»: 1. den epileptiformen und 2. den homosexuell-paranoiden. Zweitens haben seine genotropischen Familienstammbäume ebenfalls nur in zwei Richtungen auf die erbgemäß möglichen Konduktorschaften hingewiesen. Diese waren: 1. der Epilepsiekreis und 2. der paranoid-homosexuelle Erbkreis. Die zwei Erbkreise zeigten sowohl in bezug auf die Erbkrankheiten wie auch auf die Sozialisierungen im Beruf die *stärksten* Manifestationsmöglichkeiten unter den Bluts- und Genverwandten des Probanden.

Auf Grund der Methode des «Auslebenlassens der Ahnen» und der «genotropischen Stammbaumforschungen» war demnach die Annahme höchst wahrscheinlich, daß unser Apotheker einen *Doppelkonduktor von epileptischen und paranoid-homosexuellen Anlagen darstellt*.

Diese «Wahrscheinlichkeit» bezüglich seiner Konduktornatur wurde aber zur «Sicherheit» einer exakten Feststellung emporgehoben, als der Proband im Triebtest die folgenden Latenzproportionen lieferte:

$$\frac{Schp^- : Pe^- : Cm^{+-} : S}{\underbrace{6 \quad 5} \quad 1 \quad 0}$$

Wir deuten nach der bekannten Methode der experimentellen Triebdiagnostik diese experimentell festgestellten Latenzproportionen wie folgt:

1. Proband ist Konduktor der *paranoiden* ($Schp^-$) und *epileptischen* (Pe^-) Erb-anlagen. Denn diese zwei Erb- bzw. Triebrichtungen wurden von ihm im Wahlverfahren mit dem größten Latenzgrad (6 und 5) belegt.

2. Diejenigen Trieb- und Erbfaktoren, welche in den experimentellen Latenzproportionen die niedrigsten Latenzgrade aufweisen, sind zumeist *manifest*. In dem *manifesten* klinischen Erscheinungsbild müssen wir in diesem Fall also *Kontaktstörungen* in Form von *Kontaktangst* (Cm^+) und *Haltlosigkeit* (Cm^-) vorfinden. An erster Stelle in der manifesten Symptomatik stehen aber *sexuelle* Störungen. Im Kontakt- und Sexualleben ist der Latenzgrad 1 und 0.

Das will uns also sagen: Die Bestimmung der Latenzproportionen im Wahl-experiment erlaubt folgende Feststellung:

1. Der Proband ist *latent paranoid-epileptisch*; in seinem familiären Unbewußten sind die paranoid-epileptischen Ahnenansprüche am stärksten unterdrückt und somit die dynamisch stärksten und die gefahrdrohendsten Wirkungselemente:

$$\frac{Schp^-}{6}, \frac{Pe^-}{5}.$$

2. Im *klinischen* Erscheinungsbild hingegen dominieren: die Sexualstörungen $\left(\frac{S}{0}\right)$ und die Kontaktangst mit Haltlosigkeit $\left(\frac{Cm^{+-}}{1}\right)$.

Diese experimentell gewonnenen exakten Ergebnisse decken sich nicht nur mit den Ergebnissen der Schicksalsanalyse, sondern auch mit denen der genotropischen Familienstammbäume. (Näheres siehe später.)

*

Und nun kommen wir zu der *theoretischen* Bemerkung. Was für theoretische Konklusionen kann man aus der Tatsache ziehen, daß jemand im Wahlexperiment unter acht verschiedenen Arten von Erbkranken genau diejenigen Bilder ablehnt, die eben Paranoide und Epileptiker abbilden, also eben Bilder von den zwei Arten von Erbkranken, welche in seinem Stammbaum unter den Bluts- und Genverwandten am häufigsten vorkommen?

Aus dieser Tatsache – die wir in zahllosen Fällen immer wieder bestätigt gefunden hatten – zogen wir folgende Schlüsse:

1. Die Wahl im wirklichen Leben und die Wahl im Testexperiment wird durch die gleichen Faktoren bedingt.

2. Diese wahlbedingenden Faktoren sind Erbfaktoren.

3. Diese Erbfaktoren manifestieren sich im Leben der Person nicht nur «genotypisch», d. h. nicht nur im ursprünglichen Erscheinungsbild einer Krankheit, sondern hauptsächlich «genotropisch», d. h. wahlenkend, indem sie die Wahlrichtung der Sympathie und Antipathie bestimmen.

4. Die genotropisch wirkenden Erbfaktoren sind demnach diejenigen Wirkungselemente des familiären Erbguts, welche – eben durch die Wahl – das Schicksal der Person bedingen. Auf dieser Grundthese fußt die Lehre der Schicksalspsychologie.

5. Da der Wahlvorgang in der Seele der Person unbewußt abläuft, da er ferner durch familiäre Erbfaktoren gelenkt wird, erschließen wir *die Existenz eines familiären Unbewußten*.

6. Das familiäre Unbewußte «manifestiert» seine dynamischsten Strebungen in der genotropischen Form von *Wahlhandlungen*. Das familiäre Unbewußte drückt seine Strebungen in der «Wahlsprache» aus.

7. *Der Zugang zu dem familiären Unbewußten ist also die Wahlhandlung*. Und zwar:

Erstens: die Wahl der Symptome, die der Kranke selbst in der analytischen Situation vor uns reproduziert und erlebt.

Zweitens: die Wahl der seelischen Erbkrankheiten, die eventuell er selbst, im besonderen aber seine Bluts- und Genverwandten in der Vergangenheit und der Gegenwart der Familie getroffen haben.

Drittens: die Wahl im Triebexperiment.

8. Von den Wahlhandlungen führt der Weg zum familiären Unbewußten, zu der unsichtbaren Drehbühne der familiär angelegten Triebgegensätzlichkeit und somit zu den familiär bedingten gegensätzlichen Schicksalsmöglichkeiten des einzelnen. Die eine dieser Schicksalsmöglichkeiten ist krankhafter, die andere hingegen sozialpositiver bzw. geistiger Natur. Beide sind aber in jedem Menschen – in quantitativ variabler Stärke – immerfort da und funktionsfähig.

9. *Die merkwürdige Konkordanz der Ergebnisse der schicksalsanalytischen Therapie, der genotropischen Stammbaumuntersuchungen mit den Ergebnissen des experimentellen Wahlverfahrens im Triebtest, ist ein Beweis dafür, daß der experimentelle Triebtest in der*

Tat ein verlässliches Untersuchungsmittel zur Sichtbarmachung der seelischen Dialektik im familiären Unbewußten darstellt.

Der Triebtest macht in der Tat die Stärkeverhältnisse der verschiedenen latenten Ahnenansprüche (Erbfaktoren) sichtbar. Er ist somit heute die exakteste Methode zur Feststellung der familiären Latenzproportionen und dadurch ein verlässliches experimentelles Verfahren zur Bestimmung der Konduktornatur des einzelnen.

*

Im Folgenden werden wir auf Grund der Schicksalsanalyse eines Falles die berührten theoretischen Fragen in der Praxis darstellen.

III. Ein Beispiel für die angewandte Schicksalspsychologie

Fall 1. Schicksalsanalyse eines latenten Epileptikers

Der 25jährige Franzose, ein Apotheker, wird vor fünf Jahren plötzlich arbeitsunfähig. Er wurde zu diesem Beruf von der Mutter gezwungen, da ihr Vater, ihr Großvater und dessen zwei Brüder Apotheker waren. (Siehe Stammbaum Nr. 1.)

Er selbst wollte aber Pianist werden und träumte von der Laufbahn eines genialen Virtuosen. 1946 stellten sich bei ihm – im besonderen im chemischen Laboratorium – unerträgliche Blutüberfüllungen im Kopf ein, die jegliche Konzentration unmöglich machten. Er konsultierte einen Psychiater in Paris, der ihm wegen der Depressionen eine Insulin-Elektroschock-Behandlung empfahl. Nach sechs Schocks ging es ihm etwas besser, und auf den Rat des Arztes verließ er Paris, wo er mit der Mutter zusammen lebte, kam nach Zürich und begann hier eine Jungsche Analyse, später eine Schicksalsanalyse.

*

Die mannigfaltigen Symptome des Probanden lassen sich in folgenden drei Verbänden zusammenfassen:

I. Der polymorph-perverse Symptomkreis

1. Anale Phantasien und Praktiken.
2. Sadomasochistische Phantasien und Erlebnisse.
3. Latente Homosexualität.
4. Schaulust (Mixoskopie).
5. Exzessive Onanie.
6. Suchtanlage.

II. Der paroxysmale (hystero-epileptiforme) Symptomkreis

1. Vasoneurose: Blutüberfüllung im Kopf; seltener Migräne.
2. Hysteriforme Angstzustände:
 - a) Klaustrophobie;
 - b) Angst, er müsse etwas zeigen (Exhibitionsangst).

3. Epileptiforme Angst:

- a) Angst vor einem Ohnmachtsanfall;
- b) Angst vor einem Wut- und Zerstörungsanfall;
- c) Angst vor einem Tötungsanfall (Angst vor dem Kain).

III. Der paranoide Symptomkreis

1. Größenideen: Messias-, Antichristus-, Genie-Ideen. Magie.
2. Ohnmachts- und Mindervertigkeitsgedanken mit totaler Arbeitsunfähigkeit;
3. Pseudohalluzinationen, Sinnestäuschungen bei unversehrter Bewußtseinskontrolle.
4. Angst, verfolgt zu werden, im besonderen bei den Schaulustausflügen.

Triebpsychologisch kann man diese drei Symptomkreise auf zwei Gefährzonen reduzieren, indem man sagt:

A. Die *Randtriebgefahren* erscheinen in Form von *Sexual-* und *Kontaktpsycho-*pathie, d. h. in unserem Triebsystem im Vektor *S* und *C*.

B. Die *Gefahren der Mitte* manifestieren sich in den a) epileptiformen-hysteriformen, b) paranoiden Symptomen. Auf Grund der klinischen Beobachtung ist der Proband ein *perverser paranoid-epileptiformer Psychopath*.

Nun stellen wir folgende Fragen: Kann man alle Symptome des Probanden ausschließlich als Ersatzbildungen des *persönlich-verdrängten* Unbewußten deuten? Wenn nicht, so müssen wir weiter fragen:

Welche Symptome können als Anzeichen und Ersatz einer unterbliebenen Triebbefriedigung, also als *Ergebnis einer Verdrängung* gedeutet werden, welche aber müssen wir als Äußerungen der vorpersönlichen Ahnenansprüche, d. h. des familiären Unbewußten, auffassen?

Ich habe in der ersten Phase der Analyse – wie bereits erwähnt – die passive Technik der FREUDSchen Psychoanalyse bei dem Probanden angewendet, wobei alle seine Träume im Liegezustand mit der «Einfall»-Methode gedeutet wurden. Erst als dieses Verfahren nichts mehr Neues aus der frühen Kindheit und dem verdrängten Unbewußten herauszufördern vermochte, entschloß ich mich, mit der aktiveren Technik der *Schicksalsanalyse* einerseits den Probanden seine krankhaften Erbanlagen in der Analyse *de facto* – also noch immer auf der Couch – erleben zu lassen, andererseits auf Grund der *genotropischen* Stammbäume ihn mit dem krankhaften Erbgut seines familiären Unbewußten, d. h. mit seinen familiär bedingten Schicksalsmöglichkeiten, zu konfrontieren.

Hier können wir die spannenden Etappen, den ganzen Ablauf und den Erfolg dieser mehrdimensionalen Tiefentherapie, die ich *Schicksalstherapie* nenne, nicht in extenso darstellen¹. Wir müssen unsere Erörterungen auf diejenigen Ergebnisse beschränken, die uns die Antwort auf die berührten Fragen ermöglichen.

A. Ergebnisse der Freudschen Psychoanalyse

Der enge Familienkreis des Probanden bestand aus Mutter, Vater und einer lesbischen Halbschwester.

¹ Im fünften Buch der «Schicksalsanalyse»: «Schicksalstherapie», hoffen wir es tun zu können.

Die Mutter war eine sexuell unbefriedigte Frau, die mit dem Sohn im Bett bis zum siebenten bis achten Lebensjahr «spielte». Die Spiele mit dem Vater waren eher sadomasochistischer Natur. Mutter und Vater exhibierten vor den Kindern.

Das Auf-die-Schau-Gehen (Mixoskopie) beginnt im Rahmen der Familie schon sehr früh.

Mit den Jahren wendet er sich aber immer stärker von der Mutter ab und liebt – etwa im achten Lebensjahr – nur die Spiele mit dem Vater.

In der Analyse fiel auf, wie weitgehend er sich – ohne Widerstand – an die Liebesszenen mit der Mutter erinnerte, hingegen hatte er all das, was er mit dem Vater erlebte, völlig verdrängt und vergessen.

Nach schwerer Überwindung der Widerstände konnte man in der Analyse auf Grund der Vaterträume auch den zweiten Weg rekonstruieren, auf dem die *Schaulust* zustande kam.

Dieser Mechanismus besteht aus folgenden Schritten: 1. Inzestliebe zur Mutter. 2. Die Mutter ist zu aggressiv, er haßt sie wegen der ständigen Reizungen, er möchte *sie* umbringen. 3. Nun liebt er den Vater, kriecht zwischen seine Beine und sucht den Penis des Vaters zu schauen und zu berühren. Dieser Wunsch aber war für den invertierten Ödipus ein Quell der Qualen. Er zitterte vor dem Vater und liebte ihn insgeheim leidenschaftlich. Wenn die Mutter durch ihre hysterischen Szenen den Vater von zu Hause vertrieben hatte, war er todunglücklich und lebte in der Angst, der Vater könnte sich töten. In diesem Zustand dachte er oft daran, *er würde dann die Mutter töten*. Die ödipale Situation war somit völlig verkehrt. 4. Das Gewissen quälte ihn aus zwei Gründen. Erstens wegen der Muttertötungsphantasien; zweitens wegen der Liebe zum Vater. Er wird ein Bettnässer, womit er sich besudelt, also bestraft und gleichzeitig der Mutter trotzt. Andererseits beginnt er zur «Selbstbestrafung» seinen Kastrationszwängen zu frönen, schnürt die Hoden ab, reißt die Wimpern und die Kopfhaare aus. 5. Die Identifizierung mit der Mutter bzw. die Introjektion der totgewünschten Mutter hatte ferner zur Folge: die *passive masochistische Haltung* einerseits, die *passive Form des Exhibierens* in der Weise der Schaulust andererseits. Er will nicht mit seiner eigenen Männlichkeit exhibieren, sondern – wie ein Mädchen – den Phallos des Vaters und der Männer überhaupt schauen. Die Schaulust ist die invertierte Form der Zeigelust. Auf Grund einer Traumserie wurde aufgedeckt, daß er – als er nach der Pubertät absichtlich den Schaulustzwängen nachging – an erster Stelle nicht auf die Vereinigung der zwei Geschlechter «schaute», sondern er wollte den Penis des Mannes in diesem Akt sehen. Seine Schaulust hat als Lustobjekt den gewaltigen Phallos in der Kohabitation¹.

Die Schaulust des Probanden wurzelt aber noch tiefer. Die diesbezüglichen Ergebnisse in der Frühkindheit wie auch die derzeitigen Träume haben erwiesen, daß die stärkste Komponente der Schaulust doch das Bedürfnis «In-den-After-Schauen» darstellt (Spiele mit den Kameraden). Dieses Spiel wurde später abgebrochen, das Bedürfnis verdrängt, und als Ersatzsymptom stellten sich *anal-bomosexuelle* Phantasien ein. Das Schicksal dieser homosexuellen-analen Ansprüche war das nämliche: Sie wurden auch verdrängt, und als Ersatz blieb der Zwang: *auf die Schau zu gehen*. Schicksalspsychologisch kann man die Schaulustanfälle als

¹ Siehe später den Traum von dem Feuergott.

Äquivalent des epileptischen Überraschungstrieb (ἐπιλαμβάνειν = überraschen) auffassen.

Auch die sadomasochistischen Phantasien wurzeln in den Fesselungs- und Schlagerlebnissen seiner Jugend. Er lebte eine Weile in einer Familie, in der vier Knaben untereinander Fesselungs- und Schlagszenen spielten, und unser Proband nahm an diesen Spielen leidenschaftlich teil, um so mehr, da er in einen dieser Jungen verliebt war.

*

Die *psychoanalytische* Phase der mehrdimensionalen seelischen Tiefentherapie hat somit den Sexualsymptomenverband in der Tat ontogenetisch fast restlos gelöst.

Seine Voyeur-Sucht hat als Quellen folgende Bedürfnisse: 1. die Lust, der Kohabitation der Eltern zuzuschauen, also die Mixoskopie; 2. den Penis des Vaters zu schauen; 3. in den After zu schauen; 4. endlich die anale Homosexualität.

Die Klaustrophobie ist der masochistische Ersatz des Spiels «In-die-Decke-Rollen» mit dem Vater, wo er de facto die größten Todesängste und Gelüste erlebte. Der Zwang des Haarausreißen ist eine Bestrafung für die verdrängten Wünsche, die Mutter zu töten und sich selbst zu kastrieren.

Die anal-sadistischen und masochistischen Onaniephantasien sind ebenfalls Remanenzen von frühkindlichen verpönten Spielen.

B. Die Ergebnisse der Schicksalsanalyse

I. Das Erlebenlassen der kranken Abnen

Noch während der passiven, psychoanalytischen Behandlungsphase fiel uns auf, daß der Proband in der Traumdeutung mehrmals die Assoziationskette plötzlich unterbrach, und zwar eben an den Punkten, wo in den Assoziationen *Tötungsinstrumente*, wie Messer, Revolver, Schwert, Keule und ähnliche gefahrbringende Dinge, aufgetreten waren. Nicht nur das. *Er fällt in einen unheimlichen Aura-Zustand. Beklagt sich plötzlich über Herzklopfen, über Übelkeit, alles dreht sich um ihn herum, er hat ein unerträgliches Schwindelgefühl, wird desorientiert, möchte von der Couch aufspringen, will aus dem Sprechzimmer fortlaufen; er muß tief atmen, nach Luft schnappen, fühlt sich beengt und hat Angst, daß er einen «Anfall» bekommen könnte.*

Diese Zustände wiederholten sich in seiner Analyse mehrmals. Ich forderte ihn auf, er möge den «Anfall» nicht zurückhalten, sondern ihn widerstandslos ablaufen lassen, ich sei ja da, und es könne ihm nichts passieren. Am heftigsten befahl ich ihm diese «Aura» in einem «Anfall», als wir den ausschlaggebendsten Vatertraum von einem «Feurgott» analysierten, von einer Riesengestalt mit einem Feuer Gesicht, «wie Jakob mit dem Engel Gottes die ganze Nacht zu kämpfen hatte». (Siehe den Traum später.) Bei dieser Gelegenheit machte er – zu Ende des Anfalls – folgendes Geständnis:

«Das Schwert im Traum macht mir Angst, es ist etwas furchtbar Verletzendes. Sie sind jetzt der ‚Feurgott‘, der Vater, ich möchte Sie weghaben, nicht mehr sehen, umbringen.» Dann setzte er stöhnend fort: «Ein tiefes Schuldbewußtsein

quält mich. Ich kann mich seiner nicht entziehen. Ich erwarte eine Strafe, die ich nicht bekommen habe.» Eine Weile stöhnte er noch, und dann sagte er: «*Ich fühle mich jetzt wie nach einem Elektroschock, jetzt läuft es zwangsmäßig ab, jetzt bin ich ruhiger.*»

*

Wir waren uns von Anfang an dessen bewußt, daß der Proband die Kette der Einfälle deshalb unterbrochen hatte, weil er in den Assoziationen an den verdrängten Komplex des Elterntötungswunsches gestoßen war. In dieser Deutung hat also die Psychoanalyse völlig recht gehabt. Wir fragten aber:

Warum wehrt er diesen verdrängten Tötungswunsch eben in dieser Art, durch die «Aura» eines epileptiformen Anfalls ab? Denn: *es war uns von Anfang an klar, daß der Proband in eine Vorphase (Aura) eines epileptischen Anfalls geraten war.* An diesem Punkt mußten wir die übliche Deutungsart und Behandlungsweise der Psychoanalyse verlassen und unsere besondere Technik der Schicksalsanalyse als Therapie anwenden.

Die Wahl der Abwehrart der Elterntötung auf dem Wege des epileptischen Anfalls, bzw. der «Aura epileptica», kann niemals mit den bekannten Mechanismen der FREUDSchen Psychoanalyse erklärt werden. Die Neurosenwahl, in diesem Fall also die Wahl der «epileptiformen» Abwehrart, ist – auch nach S. FREUD – nicht durch das persönlich verdrängte Unbewußte bedingt. Wir nehmen an, sie werde von dem familiären Unbewußten, also von *vorpersönlichen* Instanzen bestimmt.

Auf Grund dieser besonderen Abwehrart mußten wir annehmen, daß unser Apotheker ein Epilepsiekonduktor sei. Folglich leidet er nicht nur unter der ubiquitären Verdrängung des Ödipuskomplexes, sondern auch unter dem *unterdrückten, latenten Epileptikerahnen*, den er in seinem familiären Unbewußten verborgen trägt, der aber sein persönliches Schicksal dennoch bestimmt, indem er seine Wahl in Liebe, Freundschaft und Krankheitssymptom bedingt.

Nun begann die zweite, die sog. schicksalsanalytische Phase der Tiefentherapie: *die Abreagierung der kranken Ahnen*. Sie bestand aus folgenden Schritten:

Erstens darin, daß wir in *aktiver* Form, durch Aufforderung und Aufmunterung, die *verborgenen, kranken Ahnen* – in diesem Fall die *epileptischen* und, wie wir sehen werden, die *paranoiden Anlagen* – *auf der Couch* unter der Kontrolle des Schicksalsanalytikers ausleben, zur Schau tragen ließen. Der Patient mußte also auf der Couch seine latenten Erbkrankheiten, deren Konduktor er ist, eine nach der anderen *austoben*. Eine unbehagliche Situation sowohl für den Analysierten wie auch für den Analysator.

Während dieses «*Abreagierens der kranken Ahnen*» spielte ich als Schicksalsanalytiker eine ähnliche Rolle wie der alte, erfahrene Tauchermeister, der den jungen Taucherlehrling in die Tiefe des Meeres hinunterläßt und das Seil, an dem der Lehrling hängt, fest und sicher in der Hand hält, so daß er den Taucherlehrling im Notfall sofort wieder in die Höhe zu ziehen vermag. Durch diese Versicherung gelang es mir, den Probanden so weit zu bringen, daß *er in den analytischen Stunden – auf der Couch – seine verborgenen epileptischen, mörderischen und paranoid-schizoiden Anfälle de facto zu erleben und zu entladen vermochte*. Dies wirkte bei ihm in der Tat heilend. Denn: nicht nur die persönlich verdrängten Erlebnisse, son-

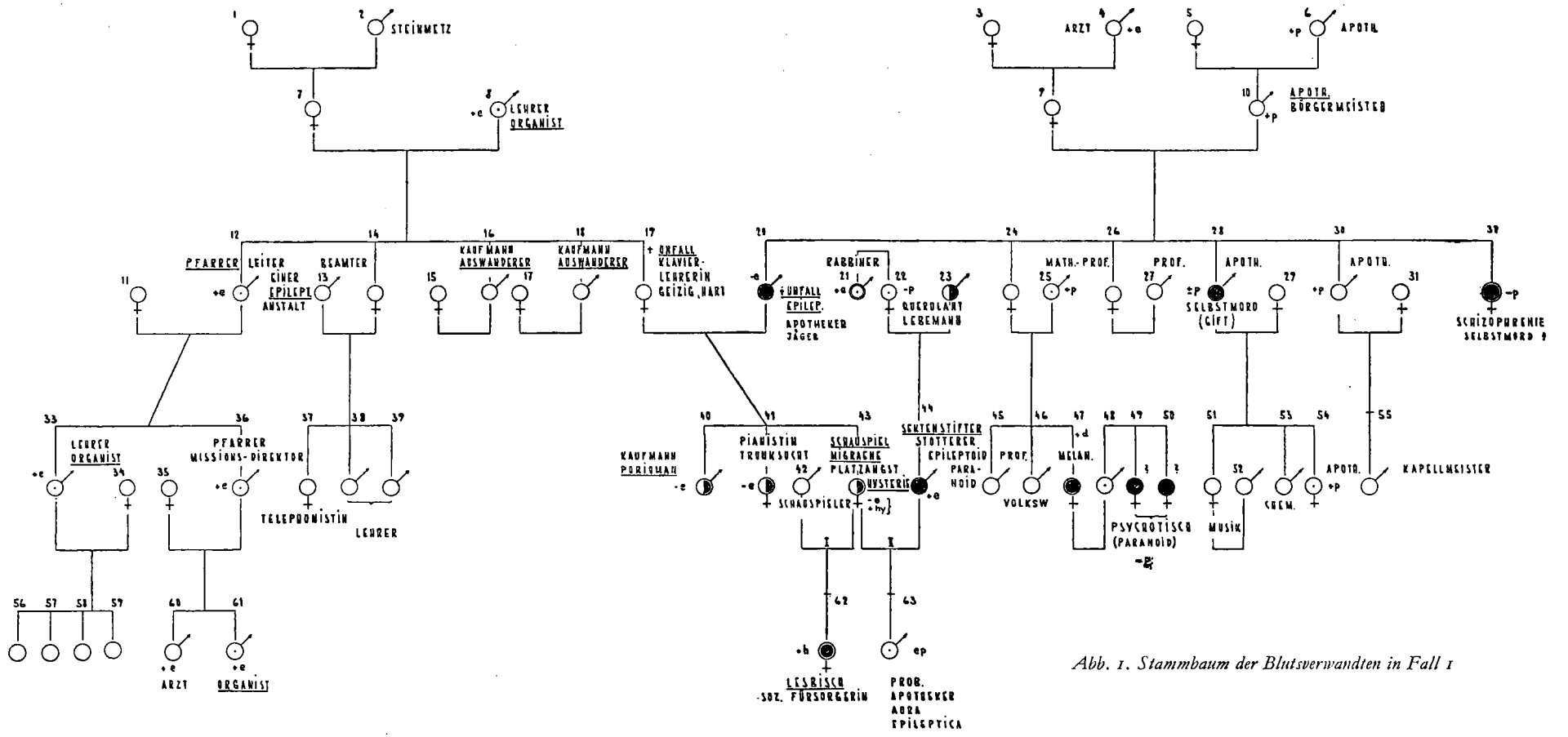


Abb. 1. Stammbaum der Blutsverwandten in Fall 1

AUSZUG AUS DEM STAMMBAUM NR.1

STAMMBAUM NR. 2

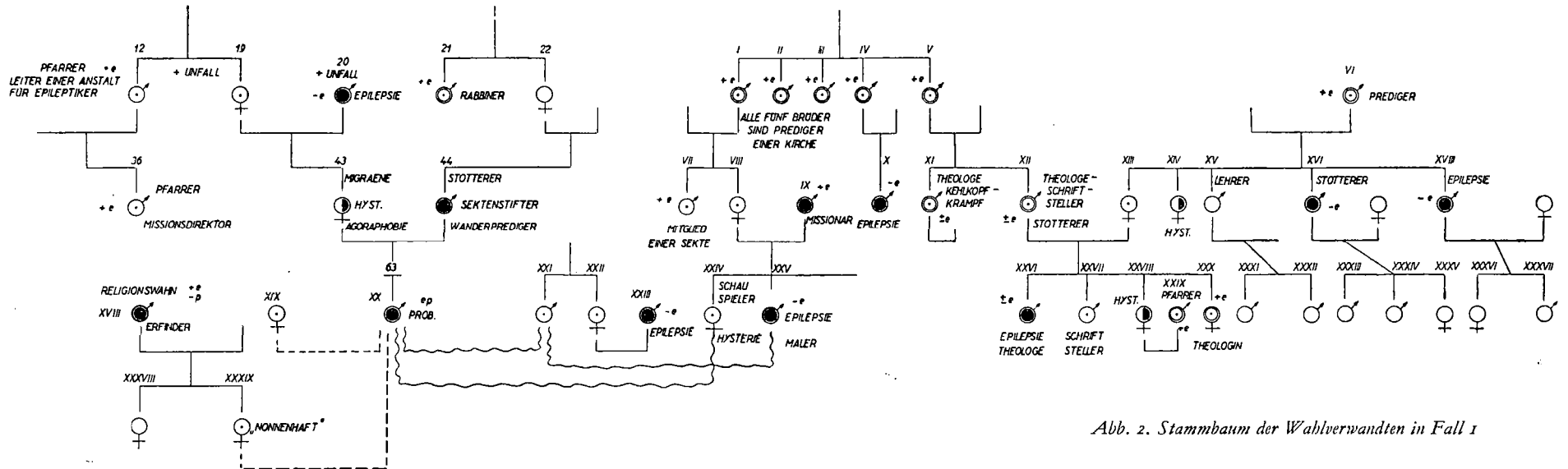


Abb. 2. Stammbaum der Wahlverwandten in Fall 1

dern auch die unterdrückten vorpersönlichen krankhaften Ahnen bzw. Ahnenansprüche, d. h. die latente Epilepsie und das Paranoid, mußte er in den Stunden mehrmals entladen, um sie dann bewußtseinsfähig machen zu können und ihnen – auf dem Wege der Sozialisierung oder Sublimierung – *willentlich* und *zielbewußt* eine *andere, offene Daseinsmöglichkeit* zu schaffen. *Nach dieser Phase der Analyse wollte er Heilpsychologe werden.*

Der zweite Schritt der Schicksalsanalyse besteht – wie bereits erörtert wurde – in der *Konfrontation des Probanden* mit den verborgenen Ahnen, deren Konduktor er ist, und zwar mit Hilfe der *genotropischen Stammbäume*.

II. Konfrontation des Probanden mit den Ahnen auf Grund der Stammbäume

Analyse der Liebeswahl, des Libidotropismus Konfrontation des Probanden mit den Ahnenansprüchen auf Grund der familiären Libidotropismen

Als Grundlage zu dieser Konfrontation mit den Ahnen bedienten wir uns der Stammbäume Nr. 1 und 2 (Abb. 1 und 2).

Partnerschaft auf Grund des paroxysmalen hysteroepileptiformen Genotropismus

Hieher gehören:

1. die Ehe der Eltern des Probanden (Stammbaum 1, Nr. 43–44);
2. die Ehe der Großeltern mütterlicherseits (Stammbaum 1, Nr. 19–20);
3. die Liebeswahl des Probanden (Stammbaum 2, Nr. XX und XXIV).

Ad 1. Die *Mutter* des Probanden (Nr. 43) war Schauspielerin (*hy*-Beruf). Ihr erster Mann war auch Schauspieler (Nr. 42). Nach der Scheidung verliebte sie sich plötzlich in ihren zweiten Mann (Nr. 44). Aus dieser Ehe stammt der Proband (Nr. 63).

Die Mutter des Probanden litt zeitweise an *Migräneanfällen* (*e*), der Vater war in der Kindheit ein *Stotterer* (*e*). Beide Eltern unseres Apothekers gehören somit dem *paroxysmalen* Erbkreis, d. h. dem *P-Triebkreis* mit den Faktoren «*e*» und «*hy*», an. Die paroxysmale Triebnatur der Mutter äußerte sich auch in den Symptomen der *Platzangst*, also in einer *Angsthysterie*, und später in einem Zustand, den man klinisch als eine *hysterische Präpsychose* etikettiert hat. Sie hatte die Wahnvorstellung, daß ein Mann, den sie als Partner nicht mochte, sie in seinem Bann habe und sie hypnotisiere.

Die paroxysmale Triebnatur des *Vaters* manifestierte sich – außer dem Stottern – in *Zorn- und Wutanfällen*, die zur Zerstörung von Gegenständen (Stühlen, Geschirr) führten, ferner hob er in diesen Wutanfällen einige Male den Sohn in die Höhe und wollte ihn durch den Treppenschacht in die Tiefe werfen. Die paroxysmale Natur des Vaters äußerte sich noch in anfallartigem *Ausreißen* (Fuga). Oft lief er von zu Hause weg und kehrte erst nach Stunden oder Tagen zurück.

Ein Bruder der Mutter (Stammbaum 1, Nr. 40) war ebenfalls ein *Poriomanc*. Dieser trat später in die Fremdenlegion ein und fiel auf dem Schlachtfeld. Die Berufswahl des Vaters des Probanden bestätigt ebenfalls seine epileptiforme, paroxysmale Triebnatur. Er stiftete selber eine Sekte und wurde *Wanderprediger*.

Die Epilepsiekonduktorschaft der Mutter des Probanden wird aber nicht nur durch ihre Migräneanfälle bestätigt, sondern auch durch den Umstand, daß ihr Vater Epileptiker war.

Ad 2. Die Ehe der Großeltern mütterlicherseits wurde ebenfalls unter dem Stern des paroxysmalen Erb- bzw. Triebkreises geschlossen. Der Vater der Mutter des Probanden (Stammbaum 1, Nr. 20) war Apotheker und seit dem 15. Lebensjahr *Epileptiker*. Sein erster Anfall trat nach einem Sturz vom Heustock auf – so wird es in der Familie erzählt. Sein Tod erfolgte durch Unfall: durch Sturz in eine Maschine.

Die *Großmutter* des Probanden (Nr. 19) *mütterlicherseits* war eine Klavierlehrerin, die ebenfalls durch Unfall auf der Straße starb. (Siehe später «Todeswahl».) Scheinbar war diese Großmutter frei von paroxysmalen Symptomen. Für ihre latente paroxysmale Konduktornatur spricht aber folgender Umstand: Ihr Bruder (Stammbaum 1, Nr. 12), also der Großonkel des

Probanden, wurde *Pfarrer* und später *Leiter einer Anstalt für Epileptiker*. Dies ist im Sinne der Schicksalsanalyse eine doppelte operotrope Lösung der epileptischen Konduktornatur. Wie stark sich diese sozialpositive epileptiforme Konduktornatur in der Familie der Großmutter mütterlicherseits (Nr. 19) ausgewirkt hat, beweisen noch folgende Daten: Der eine Sohn des Pfarrers und Leiters der Anstalt für Epileptiker (Stammbaum 1, Nr. 36) wurde – wie sein Vater – *Pfarrer* und *Missionsdirektor*. Dessen Bruder (Stammbaum 1, Nr. 33) und sein Sohn (Nr. 61) wurden *Kirchenorganisten*. Auch der Urgroßvater mütterlicherseits (Stammbaum 1, Nr. 8) war *Kirchenorganist* und *Lehrer*.

Sowohl die Ehe der Großeltern wie die der Eltern des Probanden waren somit Bindungen zwischen paroxysmal-epileptiformen Konduktoren.

Ad 3. *Die Liebeswahl unseres Apothekers beweist in klassischer Form seine Epilepsiekonduktorschaft* (Stammbaum 2).

Proband (im Stammbaum 2, Nr. XX) verliebt sich in eine Schauspielerin (Nr. XXIV), deren Bruder ein *Epileptiker* ist (Nr. XXV). Da die Mutter des Probanden ebenfalls Schauspielerin war, könnte man – im Sinne der Psychoanalyse – diese Liebe als Anzeichen einfacher persönlicher Anlehnung an die Mutterimago deuten. Dieser Umstand spielte bei dem Zustandekommen dieser Liebe sicher eine Rolle. Warum wählt aber unser Proband, der ein Enkelkind eines Epileptikers ist (Stammbaum 1, Nr. 20), als Liebesobjekt eben ein solches hysterisches Mädchen, das einen epileptischen Bruder hat? Es gibt ja so manche Hysterikerinnen, die keinen Epileptiker in der Familie haben. Die Psychoanalytiker wären bereit, diesen genotropischen Faktor einfach als «Superdetermination» zu deuten. Gegen diese Deutungsart spricht aber eine Symmetrie der Stammbäume dieses Liebespaares, welche mit überwältigender Kraft die Existenz einer besonderen epileptiformen Genverwandtschaft bzw. Wahlverwandtschaft der sich in Liebe Wählenden bestätigt.

Wir fassen die Ergebnisse des Stammbaumes Nr. 2, der unsere Auffassung in größtmöglichem Maße bekräftigt, im Folgenden zusammen:

1. Der Proband war Sohn eines *Wanderpredigers* (Stammbaum 1, Nr. 44), der in der Jugend stotterte, später eine Sekte gründete und *Wanderprediger* wurde.

Der Vater des geliebten Mädchens (Stammbaum 2, Nr. IX) war ein *Missionar*.

2. a) In der Familie des Probanden waren: der Großonkel väterlicherseits (Stammbaum 1, Nr. 21) *Rabbiner*, der Großonkel mütterlicherseits (Stammbaum 1, Nr. 12) *Pfarrer* und *Leiter einer Anstalt für Epileptiker*, dessen Sohn – also ein Vetter der Mutter – ebenfalls *Pfarrer* und *Missionsdirektor* (Nr. 36).

b) In der Familie des geliebten Mädchens waren:

α) der Großvater mütterlicherseits (Nr. I) und dessen vier Brüder *Prediger* (Nr. II, III, IV, V);

β) zwei Vettern der Mutter *Theologen* (Nr. XI, XII);

γ) der Großvater des einen *Theologen* mütterlicherseits war ebenfalls *Prediger* (Nr. VI);

δ) ein Sohn desselben *Theologen* wurde auch *Theologe* (Nr. XXVI) und die Tochter *Theologin* (Nr. XXX).

ε) Der Schwager dieses *Theologengeschwisterpaares* war *Pfarrer* (Nr. XXIX).

Die Symmetrie in der Wahl von *Homo-sacer*-Berufen spricht also für die *epileptiforme* Genverwandtschaft des Liebespaares. Wir können aber die Liebeswahl des Probanden auch auf Grund der Symmetrie in den paroxysmalen, epileptiformen Erkrankungsarten als Folge einer epileptiformen Genverwandtschaft darstellen und nicht nur auf Grund der Sozialisierung bzw. Sublimierung. Beweise dafür sind ebenfalls sehr reichlich vorhanden:

a) Der Proband war – wie wir bereits erwähnten – Enkelkind eines *Epileptikers*, seine Mutter litt an *Migräne*, der Vater war *Stotterer*. Bekanntlich machen *Epilepsie*, *Migräne* und *Stottern* die sogenannte paroxysmale, epileptiforme Trias aus, und diese beweist die *Epilepsiekonduktorschaft* des Probanden.

b) Die «wählend-gefundene» Geliebte des Probanden stammt aus einer Familie, in der mehrere Mitglieder ebenfalls *Epileptiker* und *Stotterer* waren.

α) *Epileptiker* waren insgesamt vier Personen, und zwar: der Bruder der Liebespartnerin (Nr. XXV), der Vetter ihrer Mutter (Nr. X), der Sohn eines anderen Veters der Mutter (Nr. XXVI), der ein *Theologe* war, ferner ein Onkel dieses epileptischen *Theologen* mütterlicherseits (Nr. XVII).

β) *Stotterer* waren in der Familie des gewählten Mädchens zwei Personen, und zwar: ein Vetter der Mutter, ein *Theologe* (Nr. XII) und ein Schwager des stotternden Veters (Nr. XVI).

Partnerwahl auf Grund des paranoiden Libidotropismus

Neben dem «epileptiformen, paroxysmalen» Erbfaktor spielt noch der *paranoide* Erbfaktor in der Familie des Probanden eine Rolle, die aber libidotropisch anscheinend schwächer war und sich eher als die Berufswahl bestimmender Faktor (*Apotheker*) manifestiert hat. (Siehe später.)

Als paranoide Wahlform in der Liebe fassen wir die Liebesbeziehung des Probanden (Nr. XX) mit einer Witwe (Stammbaum 2, Nr. XIX) auf, deren Mann (Nr. XVIII) schwer paranoid war. Er zeigte einesteils bizarre Entdeckungsideen und konstruierte anale und vaginale Heißwasserspülapparate, andernteils litt er an Religionswahnideen. Vermutlich war er eine Mischvariante von paranoid-epileptiformen Erbanlagen ($e-p$) (Erfinder- und Religionswahn). Die latente paranoide Triebstruktur des Probanden entpuppte sich - wie wir bereits erwähnten - in folgenden Symptomen: 1. Größenwahngedanken (Messias-, Antichristus-, Genie-Ideen); 2. Pseudohalluzinationen; 3. Berufswahl (Apotheker). Der Proband scheint diese paranoide Erbschaft mütterlicherseits in sich zu haben. In der Familie der Mutter (väterlicherseits) finden wir einesteils *Schizophrenie* (Stammbaum 1, Nr. 32), andernteils den paranoiden Beruf des Apothekers und auch die paranoide Selbstmordart mit Gift (Nr. 28). (Vgl. dazu Berufs-, Krankheits- und Todeswahl in der Familie.)

Analyse der Freundschaftswahl Konfrontation des Probanden mit den Ahnen auf Grund des Idealotropismus

I. Epileptiforme Freundschaftswahlen

Als *epileptiforme, paroxysmale Freundschaftswahl* müssen wir die langjährige, fast einzig andauernde Freundschaft des Probanden (Stammbaum 2, Nr. XX) mit einem Künstler (Nr. XXI) auffassen. Über die Familie dieses Freundes wissen wir wenig, aber für seine Epilepsiekonduktorschaft spricht der Umstand, daß der Schwager dieses Freundes (Nr. XXIII) ein *manifeste Epileptiker* war. Der andere Freund des Probanden ist der Bruder des geliebten Mädchens, der eben ein *manifeste Epileptiker* ist (Stammbaum 2, Nr. XXV).

II. Paranoid-homosexuelle Freundschaftswahlen

Proband hat im Laufe der Zeit eine Unzahl von Bekanntschaften und vorübergehenden Freundschaften geschlossen mit Personen, die teils manifest homosexuell waren, teils latente Homosexuelle mit einem ausgeprägten Einschlag in das Paranoide. So z. B. Tänzer, Astrologen, okkulte Psychologen, Chiromanten, Hellscher usw.

Da diese Beziehungen einesteils vorübergehender Natur waren, andernteils eben deshalb zu häufig gewechselt wurden, haben wir diese Freundschaftsbindungen im Stammbaum 2 nicht vermerkt.

Analyse der Berufswahl, des Operotropismus

I. Paroxysmale, hysteropileptische Berufe

1. Homo-sacer-Berufe:

a) Unter den Blutsverwandten (Stammbaum 1):

Sektenstifter und Wanderprediger: der Vater (Nr. 44).

Pfarrer: der Großonkel mütterlicherseits (Nr. 12), der die Anstalt für Epileptiker leitete; der Vetter der Mutter (Nr. 36), der Direktor einer Missionsgesellschaft war.

Rabbiner war ein Großonkel des Probanden väterlicherseits (Nr. 21).

Soziale Fürsorgerin: die Schwester des Probanden (Nr. 62).

b) Unter den Genverwandten (Stammbaum 2) waren

Prediger: 6 Personen in der Familie des geliebten Mädchens (Nr. XXIV): die Personen Nr. I, II, III, IV, V, VI.

Missionar: der Vater dieses Mädchens (Nr. IX).

Mitglied einer Sekte: der Onkel des Mädchens (Nr. VII).

Theologen waren 5 Personen: Nr. XI, XII, XXVI, XXIX, XXX.

2. Hysteriform-exhibierende Berufe:

a) Unter den Blutsverwandten: Schauspielerin die Mutter (Nr. 43).

b) Unter den Genverwandten: Schauspieler der erste Gatte der Mutter (Nr. 42); das vom Probanden geliebte Mädchen (Stammbaum 2, Nr. XXIV).

Hier sei erwähnt, daß mehrere Pfarrer, Prediger und Theologen unter den Bluts- und Genverwandten auch ihre übermäßig starken Exhibitionsdränge im Beruf befriedigen konnten.

II. Paranoide bzw. schizoide Berufe

a) Unter den Blutsverwandten (Stammbaum 1):

1. *Apotheker* oder Chemiker waren in der Familie der Mutter 8 Personen: Nr. 6, 10, 20, 28, 30, 53, 54 und der Proband selbst (Nr. 63).

2. *Musiker* waren 7 Personen, und zwar: Nr. 8, 19, 33, 41, 51, 55, 61.
 Schizoide Berufe:
 Lehrer waren 6 Personen: Nr. 8, 27, 33, 38, 39, 45.
 Mathematiker: Nr. 25.
 Telephonistin: Nr. 37.
 b) Unter den Genverwandten:
Erfinder: Nr. XVIII.
Schriftsteller: Nr. VII, XII, XXVII.
Lehrer: Nr. VII, XV.

Analyse der Krankheitswahl, des Morbotropismus

Hier wollen wir die bereits erwähnten Krankheitsformen summarisch zusammenstellen:

I. Paroxysmale (hystero-epileptische) Anfallskrankhe

- a) *Unter den Blutsverwandten* (Stammbaum 1):
 1. *Epileptiker* war die Person Nr. 20, also der Großvater mütterlicherseits.
 2. *Migränekrank* waren die Mutter (Nr. 43) und der Proband (Nr. 63).
 3. *Stotterer* war der Vater des Probanden (Nr. 44); derselbe hatte Wutanfälle.
 4. *Porioman*: ein Bruder der Mutter (Nr. 40).
 5. *Hysterische Symptome* (Agoraphobic, hysterische Wahnbildungen) bei der Mutter (Nr. 43).
 b) *Unter den Genverwandten* (Stammbaum 2):
 1. *Epileptiker* waren 5 Personen, und zwar: Nr. X, XVII, XXIII, XXV, XXVI.
 2. *Stotterer* waren 2 Personen: Nr. XII, XVI.
 3. *Hysterie* finden wir bei Nr. XIV, XXIV, XXVIII, also bei 3 Personen.

II. Paranoid-schizophrene Erkrankungen

- a) *Unter den Blutsverwandten* (Stammbaum 1) war die Schwester des Großvaters mütterlicherseits (Nr. 32) schizophren. Ebenfalls paranoid-psychotisch waren 2 Cousinen der Mutter (Nr. 49, 50). Paranoide Sonderlinge waren der Vater (44), der Proband (63).
 b) *Unter den Genverwandten* (Stammbaum 2) hatte der Schriftsteller Nr. XXVII in der Jugend einen paranoiden Schub.

Analyse der Todeswahl, des Thanatotropismus

I. Paroxysmale Todesformen

Unter den Blutsverwandten:
Tod durch Unfall: die Großmutter mütterlicherseits (Stammbaum 1, Nr. 19) durch Sturz auf der Straße und der Großvater mütterlicherseits (Nr. 20) durch Sturz in eine Maschine gestorben. Außerdem hatten die Mutter und der Proband schwere Unfälle erlitten.

II. Paranoide Todesarten

Unter den Blutsverwandten (Stammbaum 1):
Selbstmord durch Gift: der Bruder des Großvaters (Nr. 28) und wahrscheinlich auch dessen Schwester (Nr. 32).

Wir haben 62 Mitglieder der Blutsverwandtschaft und 32 Personen der Genverwandtschaft des Probanden, insgesamt also 94 Personen seines Schicksalskreises, untersucht.

Von diesen 94 Personen gehörten 10 Blutsverwandte und 21 Genverwandte dem *paroxysmal-hysteroepileptischen Erbkreis* an.

Insgesamt 31 Personen von 94 waren demnach entweder genotypisch paroxysmal erkrankt (Epilepsie, Migräne, Stottern, Poriomanie), oder sie wählten genotropisch paroxysmale Berufe (Pfarrer, Prediger usw.). Die Zahl der genuinen Epileptiker in der 94köpfigen Menschengruppe war: 6. Da die prozentuale Häufigkeit der genuinen Epilepsie in der Durchschnittsbevölkerung 0,3% groß ist,

dürfen wir sagen, daß die genuine Epilepsie in der Bluts- und Genverwandtschaft unseres Apothekers grob empirisch größer ist als in der Durchschnittspopulation.

Paranoid-schizophren waren insgesamt 5 Personen dieses 94köpfigen Menschenkonglomerates. Von diesen gehörten 3 Personen der Blutsverwandtschaft (Stammbaum 1, Nr. 32, 49, 50) und 2 der Genverwandtschaft an (Stammbaum 2, Nr. XVIII und XXVII). Die prozentuale Häufigkeit der Schizophrenie in der Durchschnittsbevölkerung ist 0,85% groß. Die Schizophrenie ist demnach – grob empirisch – häufiger in dem Bluts- und Genverwandtschaftskreis des Probanden als in der Durchschnittspopulation.

Um die Erbhäufigkeit zahlenmäßig unanfechtbar festzustellen, sollte man die sog. Geschwister- und Probandenmethode nach WEINBERG sowie die daran anschließende *Reduktionsmethode* anwenden¹. Die hier angegebenen grob empirischen Daten zeigen aber in krasser Weise die Tatsache an, daß der Proband von einer *epileptiform-paranoiden* Blutsverwandtschaft abstammt und daß sein genotropischer Kreis ebenfalls das Paroxysmal-Hysteroepileptische und das Paranoide als die dynamischsten Wurzelfaktoren in sich trägt.

Diese Art der Konfrontation des Probanden mit der Erbnatur seines familiären Unbewußten war um so überzeugender, als ja von 94 nur eine einzige Person (Stammbaum 1, Nr. 47), eine Melancholikerin, dem zirkulären Erbkreis angehörte.

III. Konfrontation des Probanden mit den Ergebnissen der experimentellen Triebdiagnostik

Der dritte Weg der Schicksalsanalyse, der als Zugang zu dem familiären Unbewußten benützt wird, ist die experimentelle Triebdiagnostik. Wir haben bereits gezeigt, daß unser Proband im experimentellen Wahltest eine Latenzproportion aufgewiesen hat, in der die paranoiden und epileptiformen Triebtendenzen die dynamischsten Wurzelfaktoren darstellen:

$$\frac{Schp- : Pe- : Cm+- : S}{\underbrace{6 \quad 5} \quad \underbrace{1 \quad 0}}$$

Biäquale Latenz Ventile
des Paranoiden
und der Epilepsie

Auf Grund der Stammbaumanalysen war es schon höchst wahrscheinlich, daß unser Apotheker eine *paranoid-epileptische* Konduktorperson ist. Die Ergebnisse der experimentellen Wahlhandlungen im Rahmen des Triebtestes beweisen diese besondere Konduktorschaft des Probanden unwiderruflich.

Als bei dem Probanden die Arbeit der schicksalsanalytischen Konfrontation mit den Ahnen des familiären Unbewußten an diesem Punkt angelangt war, brach sein großer Widerstand gegen die Annahme dieser peinlichen Bestandteile seiner Seele plötzlich zusammen. Es war in der Tat der wichtigste und auch der überzeugendste Moment in seiner Schicksalsanalyse, in dem er sich mit seinen epileptiform-paranoiden Ahnen endgültig versöhnen, diese Wurzelemente seines familiären Unbewußten bewußtseinsfähig erhalten mußte und sich nun bewußt zu

¹ GÜNTHER JUST: Spezielle Vererbungslehre in «Biologie der Person» (Th. Brugsch und F. H. Lewy). Urban und Schwarzenberg, Berlin-Wien. Bd. I, S. 349 ff.

einer Abkehr von dem gefahrbringenden Schicksalsweg der Ahnen entschließen konnte.

Er gab den Apothekerberuf auf und entschloß sich, *Heilpsychologe* zu werden und sich der Triebpsychologie als Forscher und Wissenschaftler zu widmen.

Zu diesem Entschluß kam er, als wir ihn einerseits mit seinem «günstigen» Hintergänger, andererseits mit seinem gefährlichen «Schatten» konfrontierten, und zwar mit Hilfe der theoretischen und experimentellen Komplementmethode¹.

Abb. 3 gibt die Vordergrundprofile (*V.G.P.*), Tab. 2 die Ergebnisse der theoretischen (*Th.K.P.*), Abb. 4 die der experimentellen Komplementprofile des Probanden (*E.K.P.*).

Hier geben wir die Ergebnisse der Analyse des Hintergängers (*Th.K.P.* und *E.K.P.*) in der Form wieder, wie wir den Probanden mit seinem Hintergänger in der Schicksalsanalyse konfrontiert haben.

Tabelle 2. Die theoretischen Komplementprofile in Fall 1

1951	Nr.	S		P		Sch		C		Σ	Σ	Σ
		b	s	e	by	k	p	d	m	0	±	0 u. ±
	1.	—	—	+!	+	0	±	+	—	1	1	2
	2.	—	—	+	0	+	+	—	±	1	1	2
	3.	—!	—	+	±	+	+	±	—	0	2	2
	4.	—	±	±	0	0	+	0	±	3	3	6
	5.	—	0	+	0	±	—	+!	—	2	1	3
	6.	—	—	+	+	+	—	+	0	1	0	1
	7.	0	—	+	+	±	—	0	+	2	1	3
	8.	—	—!	+	+	0	+	±	—	1	1	2
	9.	±	—	+	±	0	+	—	±	1	3	4
	10.	—!	—	+	±	0	+	±	+	1	2	3
Σ	0	1	1	0	3	5	0	2	1	13		
Σ	±	1	1	1	3	2	1	3	3		15	
T. sp. G.		2	2	1	6	7	1	5	4			28
Latenzgrad		S = 0		P = 5		Sch = 6		C = 1				

Analyse des Hintergängers auf Grund der *Th. K. P.*

Sein Hintergänger ist:

- eine Person mit der Anlage zur Sublimation auf einer hohen geistigen Ebene.
Th. K. P. 1, 2, 3, 6, 8, 10
Th. K. P. 2, 3, 8, 9, 10
- Er hat die Bereitschaft, sich einer Person oder Idee völlig hinzugeben und aufzuopfern.
Th. K. P. 8
- Ferner ist er imstande, seine latente Homosexualität in sozialisierter Form, im Rahmen eines *Kultur*berufs zu befriedigen.
Th. K. P. 3 und 10
Th. K. P. 1
Th. K. P. 8, 9, 10

Testologisch:

$$\left\{ \begin{array}{l} S = \text{---} \\ p = + \end{array} \right.$$

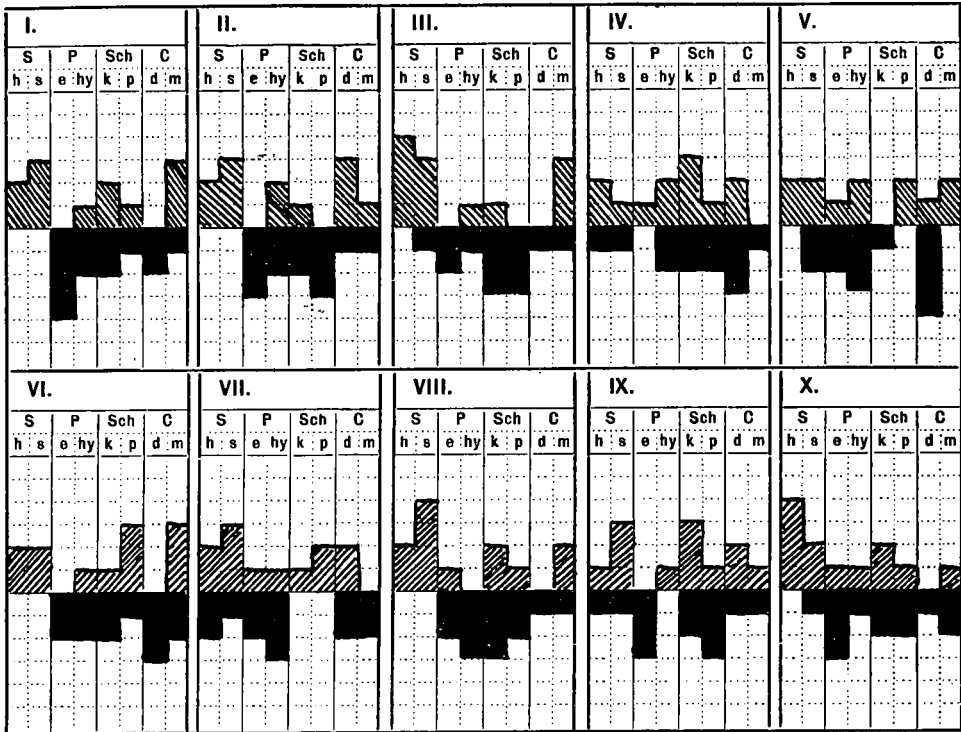
$$S = \text{---!}$$

$$\left. \begin{array}{l} S = \text{---!} \\ Sch = 0 \pm \\ Sch = 0 + \end{array} \right\}$$

¹ Triebpathologie, Bd. I, S. 198-233.

Szondi-Test

Blatt mit zehn Triebprofilen



1954	S	P	Sch	C	Σ	Σ	Σ				
Nr.	h	s	e	hy	k	p	d	m	0	\pm	\pm
27.V. I.	+	+	-!	-	\pm	0	-	+	1	1	2
II.	+	+	-	\pm	-	-	+	0	1	1	2
III.	+	+	-	0	-	-	0	+	2	0	2
IV.	+	0	0	\pm	\pm	-	\pm	0	3	3	6
V.	+	\pm	-	\pm	0	+	-!	+	1	2	3
VI.	+	+	-	-	-	+	-	\pm	0	1	1
VII.	\pm	+	-	-	0	+	\pm	-	1	2	3
VIII.	+	+	-	-	\pm	-	0	+	1	1	2
IX.	0	+	-	0	\pm	-	+	0	3	1	4
17.VII. X.	+	+	-	0	\pm	-	0	-	2	1	3
Σ 0	1	1	1	3	2	1	3	3	15		
Σ \pm	1	1	0	3	5	0	2	1		13	
T. sp. G.	2	2	1	6	7	1	5	4			28
Latenzgrad	S=0	P=5	Sch=6	C=1.							

1. % Sy. — Re: 35

2. Tendenzspannungsquotient = $\frac{\Sigma 0}{\Sigma \pm} = \frac{15}{13} = 1.1$

3. Triebformel:

Symptomatische: $k_{7}^{\pm 0}; hy_{6}^{\pm 0}; d_{5}^{\pm 0}$

Submanifeste bzw. sublatente: $m_{4}^{\pm 0}; h_{2}^{\pm 1}; s_{2}^{\pm 1}$

Wurzel-Faktoren: $p_{1}^{-}; e_{1}^{-!}$

4. Latenzproportionen: $Schp_{6}^{-}; Pe_{5}^{-!}; Cm_{1}; S_{0}$

5. Triebklasse: Schp-Pe-biäqual

6. Quantumspannung: $\left. \begin{matrix} h_{1}^{\pm 1} : 2 \\ s_{1}^{\pm 1} : 1 \\ e_{1}^{-1} : 1 \\ d_{1}^{-1} : 1 \end{matrix} \right\} \leq 5$

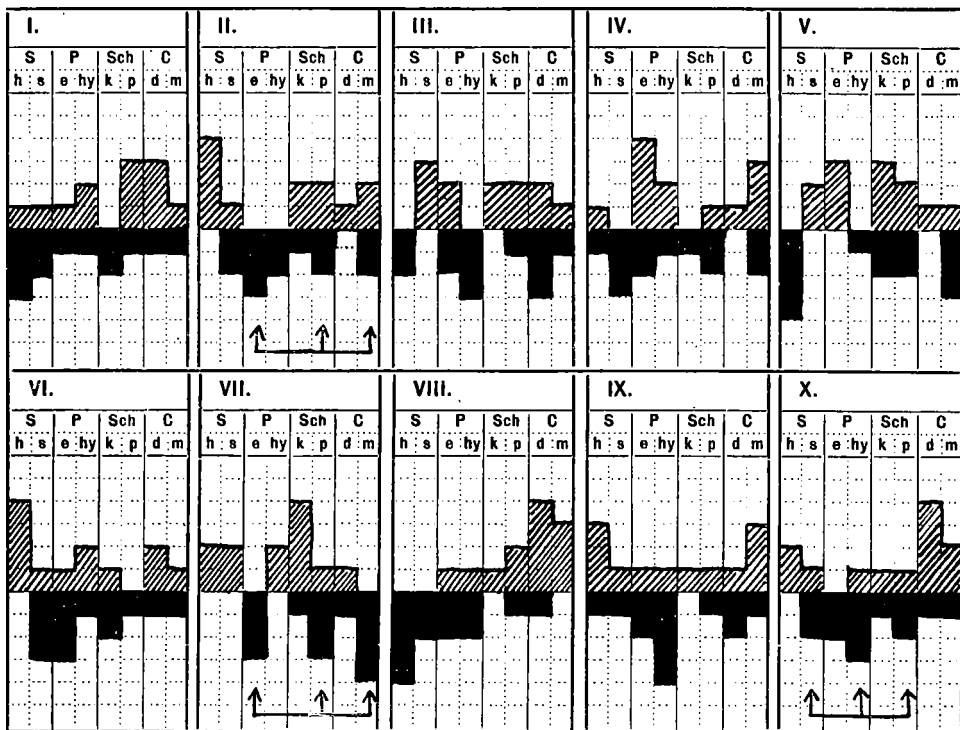
7. Dur = 52.9%
Moll = 47.1%

8. Soz. + = %
Soz. - = %

Abb. 3. Vordergrundprofile in Fall 1

E.K.P

Szondi-Test
 Blatt mit zehn Triebprofilen



1951		S	P	Sch	C	Σ	Σ	Σ				
Nr.		h	s	e	hy	k	p	d	m	0	±	±
27.V.	I.	-	-	0	+	-	+	+	0			
	II.	+!	-	-	-	+	±	±	±			
	III.	-	+	±	-	+	+	±	0			
	IV.	0	-	±!	+	±	-	±	±			
	V.	-!	+	+	±	±	±	±	-			
	VI.	+!	-	-	+	-	±	+	0			
	VII.	+	+	-	+	+	!	-	0	!		
	VIII.	-!	-	-	-	±	+	+	+			
	IX.	+	0	-	-!	±	0	-	+			
17.VII.	X.	+	-	-	-	0	-	+	+			
	Σ 0											
Σ ±												
T. sp. G.												
Latenzgrad	S = ...	P = ...	Sch = ...	C = ...								

1. % Sy. — Re:

2. Tendenzspannungsquotient = $\frac{\sum 0}{\sum \pm} = \frac{\dots}{\dots} = \dots$

3. Triebformel:

Symptomatische:

Submanifeste bzw. sublatente:

Wurzel-Faktoren:

4. Latenzproportionen:

5. Triebklasse:

6. Quantumspannung:

7. Dur = $\frac{0/0}{0/0}$
 Moll = $\frac{0/0}{0/0}$

8. Soz. + = $\frac{0/0}{0/0}$
 Soz. - = $\frac{0/0}{0/0}$

Abb. 4. Experimentelle Komplementprofile in Fall 1

4. Dieser kulturdurstige, geistig hochstehende Hintergänger will sich unter allen Umständen geltend machen.

Th. K. P. 1, 6, 7, 8

aber stets in ethischer Form, zugunsten der Menschheit.

Th. K. P. 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10

5. Die große «Such»-Tendenz: Th. K. P. 5

Th. K. P. 1, 6

könnte sein Hintergänger, falls er auf die Vorderbühne gelassen würde, eben als wissenschaftlicher Forscher befriedigen.

6. Auch die ungenügende Stärke der Mitte des Hintergängers könnte durch die günstige Sublimation ungefährlich gemacht werden.

z. B. Th. K. P. 4

Th. K. P. 5 usw.

7. Die Besessenheit des Hintergängers:

Th. K. P. 4, 8, 9, 10

wie der Anspruch «alles zu sein und zu haben»

Th. K. P. 2, 3

und auch die magisch-autistische Ich-Funktion

Th. K. P. 6

könnte der Proband als Forscher oder Heilpsychologe in humanistischer Richtung:

gefährlos für sich und für das Kollektivum auf geistigem Gebiete genügend befriedigen.

$by = +$

$e = +!$

$e = +$

$d = +!$

$d = +$

$S = --$

$d = +!$

$p = +$

$e = +$

e	by	k	p
\pm	0	0	+
+	0	\pm	-

mit
 $\left\{ \begin{array}{l} S = -0 \text{ und} \\ C = +! - \end{array} \right.$

$Sch = 0 +$

$Sch = + +$

$Sch = + -$

$S = --$

Durch die Konfrontation mit seinem wertvollen Hintergänger war der Proband sich dessen bewußt geworden, daß er imstande ist, seine Besessenheit vom Drang, auf die Suche nach Geltung (nach Exhibieren) zu gehen, seine autistisch-magischen Fähigkeiten, seine passiv masochistischen und latent-homosexuellen Strebungen in einer *geistig* hochstehenden humanistischen Form auszuleben. So kam er zu dem Entschluß, seinen Apothekerberuf aufzugeben und Heilpsychologe oder Heilpädagoge und wissenschaftlicher Forscher auf dem Gebiete der Triebpathologie zu werden. Dieser Entschluß war für den Probanden um so dringender, als er bei der weiteren Konfrontation auch eine andere gefährbringende Schicksalsmöglichkeit seines Hintergängers, seines Schattens, sich bewußtmachen mußte. Das experimentelle Komplementprofil (*E.K.P.*) hat über diese Schatten-seite seines Hintergängers folgendes aufgedeckt:

Analyse des «Schattens» auf Grund der E. K. P.

Die experimentell sichtbar gemachte Schattenfigur seines familiären Unbewußten ist eine Person, die

1. das *Lustprinzip* und somit die *Perversionen* teils bejaht

E. K. P. 3,

teils ohne Stellungnahme schalten und walten läßt

E. K. P. 8

oder verneint:

E. K. P. 1

2. Diese Schattenfigur ist aggressiv; E. K. P. 3, 5, 7, und trägt das Zeichen des autistischen mörderischen Kains. E. K. P. 7

3. Sie ist auch homosexuell: E. K. P. 10

k	p	d	m	s
+	+	\pm	0	+

$\otimes + +! + -!$

$-- + + 0 --$

$s = +$

e

by

k

p

$d = +!$

$m = +$

$s = --$

$by = --$

$p = --$

$d = +!$

$m = +$

Auf dem dargestellten Wege wurde somit dem Probanden bewußtgemacht, daß er in seinem seelischen Hintergrund, in seinem familiären Unbewußten, zwei polar entgegengesetzte Schicksalsmöglichkeiten trägt:

Das eine Schicksal ist das seines Schattens: *der perverse oder homosexuelle Kain mit dem Anspruch zu töten.*

Das zweite Schicksal ist das eines *Humanisten*, der die Gefahren des Schattens auf dem Wege eines Kulturberufs (Heilpädagoge, Heilpsychologe, Forscher auf dem Gebiete der Triebpathologie) zu sublimieren vermag.

Er mußte nun selbst eine Wahl treffen. Es ging nicht leicht. Endlich entschloß er sich zu dem Beruf eines Heilpsychologen. Er wählte einen ähnlichen Weg wie sein Großonkel mütterlicherseits, der Leiter eines Institutes für Epileptiker war.

*

Wir haben uns hier mit der Schicksalsanalyse dieses Falles deshalb so eingehend beschäftigt, weil der Fall ein Paradigma für folgende Tatsachen darstellt:

1. Der Fall zeigt klar, was die Sch.-A. unter «familiärem Unbewußtem» versteht.

2. Er demonstriert die *wirkliche Existenz* des familiären Unbewußten, seine Dynamik, seine Dialektik und seine Funktion.

3. Er zeigt uns, daß die Sch.-A. zuverlässige Methoden gefunden hat, die als *Zugänge* zu dem familiären Unbewußten zu gebrauchen sind.

4. Der Fall beweist die Richtigkeit der schicksalsanalytischen Behauptung, daß die Wahlhandlung die besondere «Sprache» des familiären Unbewußten darstellt.

5. Er zeigt uns die Grenzen der psychoanalytischen Therapie an und die Notwendigkeit, nach Erreichung der Grenzen des persönlich verdrängten Unbewußten keinen Halt zu machen. Man muß auch in das familiäre Unbewußte eindringen, denn nur so ist es möglich, die Störungen der *familiär* bedingten Ahnenansprüche bewußtzumachen, die Gegensätzlichkeiten der familiär bedingten Schicksalsmöglichkeiten zu erkennen und sie entweder zu vereinigen, zu integrieren, oder die eine zu wählen und auf die andere zu verzichten oder sie zu sozialisieren.

6. Der Fall beweist aber auch die Richtigkeit der Annahme, daß die Symptomwahl ebenfalls durch die Funktion des familiären Unbewußten bedingt wird.

7. Wir haben endlich auch Belege für die Wahrscheinlichkeit dessen, daß das familiäre Unbewußte auch die *Symbolwahl* des Träumers aus den mannigfaltigen Symbolmöglichkeiten des kollektiven Unbewußten zu lenken vermag. Als Beispiel stehe hier ein Traum des Probanden, den er noch zur Zeit der JUNGschen Analyse hatte.

«Ich laufe in der *Dämmerung* über Waldhügel, wo ich hoffe, daß man schauen kann. Ich sehe in der Dunkelheit Leute, wie Baumwurzeln verschmolzen, liegen. Man kann sie fast nicht unterscheiden. Aber es sind *nur Familien*, keine Liebespaare.

Dann ist es irgendeine Kriegs- oder Besetzungszeit. Uniformierte Römer oder Russen halten das Land besetzt. Wir sind in einer Wohnung, ich und zahllose Soldaten, die es speziell auf mich abgesehen haben. Eigentlich machen sie mir nichts, aber ich weiß, sie suchen mich. Ich habe Angst. Ich habe ein Römerschwert in der Hand und weiß, daß ich nun alle meine Freunde, alle Bindungen und alles, was mir lieb ist, verlassen muß, daß es nun gilt, zu kämpfen. Es sind aber viel zuviel gepanzerte Soldaten herum, ich weiß, daß ich keine Aussicht habe, davonzukommen. Trotzdem versuche ich zu *entfliehen*. Ich *breche aus*, indem ich möglichst viele ersteche. Es ist scheußlich, was für ein *Blutbad* ich anrichte. Neben mir höre ich jemanden

flüstern: «*Amok!*» *Ich bin ein richtiger Amokläufer.* Merkwürdig ist, daß meine Wut eigentlich gar nicht so echt ist, daß ich mich dabei ganz gut beobachten kann. Nach außen rase ich wie ein Wilder, die Soldaten fallen wie die Fliegen in mein Schwert. Sie stellen sich direkt in Einerkolonne auf, damit ich sie besser erstechen kann. Vorne turnen Kadetten, sie laufen, als ich auf sie zukomme, schnell zusammen und werden von mir alle erstochen. Mein Schwert ist ähnlich wie eine Maschine, alles wird geordnet und systematisch aufgespießt. – Nun fühle ich plötzlich, daß meine ganze Raserei eigentlich ein *Fliehen* ist, nur weiß ich nicht vor was. Ich suche einen Ausgang in den Wald. Dort geht eine unterirdische Schlucht in die Tiefe, in die ich eindringe. Immer klarer wird mir, daß ich eigentlich vor einem einzigen Fliche, dem größten von allen, dem „Haupttrussen“. Und das Flichen ist genau wie das Flichen der Maus, die vom Blick der Schlange magnetisch angezogen wird. Ich spüre, daß ich ihm fliehend immer näher komme. Eine Frau schließt sich mir an und noch einige Leute, die mir unangenehm waren, weil sie mich vielleicht einmal beim Schauen gesehen hatten. Ich bin nun in der unterirdischen Höhle, sie hat nach oben Öffnungen, sie ist unter Baumwurzeln. Es hat zusammengerollte Teppiche und ein kleines Möbellager. Und plötzlich weiß ich, er ist da. Hinter mir die jüngere Frau, und nun kommt er, ein großer, unheimlicher Alter. Die Frau will mir etwas helfen, indem sie ihn ablenkt. Aber die Hauptsache muß ich allein machen. Es ist unheimlich schwer, mit ihm zu kämpfen, ich muß das Schwert erst richtig in die Hand nehmen. Er hat auch eines oder etwas Primitiveres (aus Holz?) in der Hand. Ich kann es ihm, glaube ich, aus der Hand schlagen, aber er ist dadurch keineswegs ungefährlicher geworden. Ich bin mit meiner Waffe machtlos gegen ihn, er kann mir durch bloße Berührung das Schwert aus der Hand schlagen, durch Streicheln mir gleichsam alle Kraft rauben. Ich kämpfe um mein Leben mit ihm, endlich merke ich, wie ich das Schwert richtig in die Hand nehmen kann zum Stechen. Er hat es schon lange so. In der Hauptphase des Kampfes liegt die Frau hinter mir, auf einer Kiste oder einem Felsen. Ich merke, es kommt nicht mehr darauf an, ob ich mir einige Finger abhaue, denn wir sind ganz verschlungen, und *wenn ich auf ihn steche, treffe ich auch mich.* Aber das ist jetzt nicht mehr wichtig, ich muß richtig kämpfen, ohne Rücksicht auf mich, sonst bin ich verloren. Wir kommen uns immer näher, sein Gesicht ganz nahe an meinem, plötzlich weiß ich, *er ist mein Vater.* Und ich sehe sein Gesicht an meinem: *Es ist aus Feuer, er ist der Feuergott.* Das Gesicht wie glühende Kohlen, ich spüre die sengende Wärme. Ich wache auf, noch mit dem Brennen im Gesicht.»

Zur Symboldeutung des «Feuergottes» können wir vom Standpunkt der Schicksalsanalyse aus folgendes hinzufügen:

1. Der Proband selbst erscheint in diesem Traum in der Rolle eines «*Amokläufers*». Das «Amok» besteht bekanntlich in plötzlich einsetzenden Dämmerzuständen. (Der Traum beginnt: «Ich laufe in der Dämmerung über Waldhügel».) Es wird den Amokkranken dunkel vor den Augen («*mata gelap*»), sie laufen durch die Straßen (fuga) und stechen mit ihrem Kris rücksichtslos alles nieder, was ihnen in den Weg kommt. (Häufig bei den Malaien.) Proband schreibt über den Traum: «Ich breche aus, indem ich möglichst viele ersteche. Es ist scheußlich, was für ein Blutbad ich anrichte.» Wir nennen diese Anfälle «*Thanatomanie*» und fassen sie als Epilepsie-Äquivalente auf.

KRAEPELIN, der in Java Amokläufer persönlich untersuchen konnte, fand unter ihnen mehrere, die *zweifelloso Epileptiker waren.* Bei den übrigen Amokläufern, bei denen eine epileptische Grundlage anamnestisch nicht nachzuweisen war, muß aber nach KRAEPELIN dem klinischen Bild nach wohl eine Epilepsie angenommen werden. (Höchstens könnten vielleicht einmal Malariaanfalle einen ähnlichen Zustand hervorbringen¹.)

Die Wahl der Rolle des «Amokläufers» im Traum unseres Probanden ist somit höchst wahrscheinlich durch die *Epilepsielatenz* des familiären Unbewußten bedingt. Dasselbe gilt auch für die Wahl des archetypischen Symbols «*Feuergott*».

Über die innige Beziehung von «Feuer»-Sucht und Epilepsie erwähnt die ältere Literatur an erster Stelle die «Pyromanie» als ein Äquivalent des nicht ausgebrochenen epileptischen Anfalls.

¹ KRAEPELIN, E.: Psychiatric, Bd. I. Johann Ambrosius Barth, Leipzig 1909. S. 158.

Wir selbst konnten die Beziehungen zwischen dem Epilepsiekreis und den sog. «Feuerberufen», wie Schmied, Heizer, Ofner, Bäcker, Schornsteinfeger, Feuerwehrmann, Pyrotechniker usw., auf Grund von Stammbaumanalysen einwandfrei bestätigen¹. H. WALDER (Zürich) konnte auf Grund des Testverfahrens feststellen, daß Brandstifter dem paroxysmal-epileptischen Triebkreis angehören².

Die besondere Lust an Feuervorstellungen und Feuerpraxis hängt vermutlich mit dem *epileptiformen* Triebkreis noch inniger zusammen, als man dies in der Psychiatrie angenommen hat³.

Wir wissen, daß der Vater des Probanden in der Tat ein *Epileptoider* war. Er stotterte, er hatte Wutanfälle und Zerstörungsanfälle, er war ein Ausreißer (Fugues) und wurde schließlich ein *Wanderprediger*⁴. Nun erscheint dieser Vater im Traum des Sohnes als «Feuergott», und der Sohn agnosziert ihn im Traum als seinen Vater. Wir sahen, daß der Proband den Vater in der Tat «vergötterte». Die Wahl des Symbols «*Feuergott*» für den Vater scheint uns demnach durch das *familiäre Unbewußte* – und zwar eben durch die *Epilepsielatenz* – mitbedingt zu sein.

Wir haben in der Schicksalsanalyse ähnliche Symbolwahlen des öfteren erlebt. Es scheint uns somit nicht zu gewagt, wenn wir annehmen, daß *die im familiären Unbewußten dynamisch-tätigen Erbanlagen (bzw. Triebtendenzen) ihre wahllenkenden Wirkungen nicht nur in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit (Symptom) und Tod auszuüben vermögen, sondern daß sie auch die Wahl der Symbole der Archetypen aus dem kollektiven Unbewußten mitbedingen.*

Würde sich diese Annahme an einem großen vergleichenden Untersuchungsmaterial bewähren, so hätten wir den Weg gefunden, auf dem die Koordination zwischen dem familiären und dem kollektiven Unbewußten – im Sinne eines *consensus partium* – in der Zukunft zu untersuchen wäre. Daß es eine *besondere Kooperation* zwischen diesen zwei vorpersönlichen «Schichten» und «Funktionsverbänden» des Unbewußten in der Tat gibt, ist u. E. heute mehr als eine vage Hypothese.

*

Damit haben wir die Erörterungen von Begriff, Wesen, Funktion und Agnoszierung (Phänomenologie) des familiären Unbewußten beendet. Es erübrigt noch, auf die grundsätzlichen Verschiedenheiten und Integrationsmöglichkeiten der drei Hauptrichtungen in der Tiefenpsychologie kurz hinzuweisen.

¹ SZONDI, L.: Schicksalsanalyse, II. Aufl. Benno Schwabe, Basel 1948. S. 285. Vgl. Stammbaum 36, H (Pyromanie u. Feuerwacht), S. 267 ff.

² WALDER, H.: Triebstruktur und Kriminalität. Heft 1 der Abhandlungen zur experimentellen Triebforschung und Schicksalspsychologie. Hg. v. L. SZONDI. H.-Huber-Verlag, Bern 1952.

³ Vgl. hierzu die Arbeit: BACHELARD, G.: *La psychanalyse du feu*. Gallimard, Paris.

⁴ Vgl. hierzu die Arbeit: ELLENBERGER, H.: *Psychose, Neurose oder Schicksalskreis?* Szondiiana I. H.-Huber-Verlag, Bern-Stuttgart 1953.

DIE DIFFERENZIERUNG UND INTEGRIERUNG DES UNBEWUSSTEN

I. Die «Schichten» des Unbewußten

A. Die Psychoanalyse FREUDS unterscheidet 1. das persönlich verdrängte *Ubw* und 2. das «Kern»-System des *Ubw* als die Stätte der vererbten psychischen Bildungen (Instinkte).

B. Die *analytische Psychologie* JUNGS spricht 1. von *persönlichem* und 2. von *kollektivem* (oder absolutem) Unbewußtem.

C. In der *Schicksalsanalyse* werden 1. das *persönlich verdrängte*, 2. das *familiäre* und 3. das *absolute* (CARUS) oder *kollektive* Unbewußte (JUNG) als *entwicklungsgeschichtlich verschiedene Funktionsverbände* oder als «Organisationen von Funktionen» betrachtet. Sie sind weder autonome «Schichten» oder «Gebiete» noch völlig autonome Funktionssysteme der Seele, sondern *kooperative Funktionsverbände* verschiedenen Datums, zwischen denen eine seelische Instanz – *das Ich* – den *consensus partium* regelt und regulativ aufrechterhält.

Die Sch.-A. betont also die «transzendente» Natur jeglicher Topik in der Tiefenpsychologie. Die Seele läßt sich nicht wie die «politische» Welt in Länderorganisationen zerreißen, sie ist ganz.

II. Die Grundauffassung vom Wesen der Seele

A. Nach der *Psychoanalyse* ist sowohl das Bewußte wie das Unbewußte nur eine Eigenschaft, nur ein Attribut des Seelischen. Seelische Vorgänge sind an sich unbewußt, sie sind aber aus der Psychologie des Ichs zu ergänzen.

B. Die *analytische Psychologie* spricht von einer «komplexen bewußt-unbewußten Ganzheit», in deren Rahmen das Bewußtsein nur approximativer Natur sei.

C. Die *Schicksalsanalyse* ist der Auffassung, daß die Wirkungsachse des Seelischen *das Ich* ist. *An diesem Ich hängt aber nicht nur das Bewußte, sondern auch das Unbewußte. Bewußtes und Unbewußtes sind keine autonomen, topisch abgrenzbaren Gebiete der Seele mit Grenzen, «Paß- und Zollrevisionen», sondern nur zwei synchrone Funktionen desselben Ichs.* (Ausführliche Erörterung im zweiten Teil.) Darum spricht die Sch.-A. 1. von einer bewußten und 2. von einer unbewußten Funktion des Ichs.

III. Die führende Funktion des Unbewußten

A. *in der Psychoanalyse: die Verdrängung als symptombildende Funktion;*

B. *in der analytischen Psychologie: der Archetypus als Gestaltungs- und Formungsfunktion, als der ewige, zeitlose Regulator der Triebkräfte, des Geistes und der Urnatur;*

C. *in der Schicksalsanalyse: der Genotropismus, als diejenige unbewußte Funktion, die alle zwischenmenschlichen Paarbindungen und alle geistigen Verbindungen bedingt und erhält.*

IV. Die besondere Sprache des Unbewußten

A. für den *Psychoanalytiker*: das *Symptom* als Ersatzbildung und Gegenbeziehung für das Verdrängte;

B. für den *Jungianer*: das *Symbol* als Gestaltungs- und Formungsfunktion der Archetypen und als die psychologische Maschine, welche Energie verwandelt, d. h. als Symbolbildung, als Energieumsatz und als Libidowandlung.

C. Für den *Schicksalsanalytiker* ist die besondere Sprache des *Ubw*: die triebhafte *Wahlhandlung* als die «Ahnensprache» der Seele, also als die Ankündigung der Stärkeverhältnisse der Ahnenansprüche im familiären *Ubw*, als der Ausdruck der dynamisch-funktionell stärksten Wirkungselemente in den Latenzproportionen.

V. Die Inhalte des Unbewußten

A. nach der *Psychoanalyse*:

1. die Vorstellungen der verdrängten Triebregungen;

2. die ererbten psychischen Bildungen als etwas dem Instinkt der Tiere Analoges.

B. Nach der *analytischen Psychologie* sind die Inhalte des kollektiven Unbewußten:

1. die *Archetypen* als die a priori vorhandenen, mitgeborenen *Formen der Anschauung und Erfassung*;

2. die *Instinkte* als Antriebe zu den Handlungen.

C. Nach der *Schicksalsanalyse* sind die Inhalte des familiären *Ubw*:

1. die *Gegensatzpaare der familiären Triebstrebungen*, also die humanen und inhumanen Triebchicksalsmöglichkeiten, die sich auf einer familiären Triebdrehbühne verteilen und gegeneinander bewegen. *Familiäre Triebdialektik*;

2. die *Gegensatzpaare der familiären Abwehrmechanismen*, die sich auf der Bühne des Unbewußten gegeneinander bewegen. *Familiäre Abwebrdialektik* der Mitte (siehe Näheres Teil II);

3. die dialektische Bewegung der familiär angelegten Triebstrebungen gegen die ebenfalls familiär angelegten Abwehrmechanismen der Mitte. *Familiäre Rand-Mitte-Dialektik*.

Diese dialektischen Bewegungen sind diejenigen Funktionen des familiären Unbewußten, die mit den Methoden der Sch.-A. sichtbar gemacht werden.

VI. Die Phänomenologie, die Eigenschaften und die Agnoszierung des Unbewußten

A. Nach der *Psychoanalyse*:

1. *Widerpruchlosigkeit*, d. h. die Triebrepräsenzen stehen im persönlichen *Ubw* widerstandslos und nicht gegeneinander; sie sind also nicht polarisiert.

2. *Beweglichkeit der Besetzungsintensitäten*. Primärvorgang: a) Verschiebung, b) Verdichtung.

3. *Zeitlosigkeit*.

4. Das *Lustprinzip*, d. h. Ersetzung der äußeren Realität durch die psychische Wirklichkeit des Lustprinzips.

5. *Die Existenz des Ubw ist vom Vorbewußtsein abhängig und an sich existenzunfähig.*

B. Nach der *analytischen Psychologie* erscheinen die Archetypen:

1. als *Trieb-Urgestalten*, Trieb-Urbilder, als «patterns of behaviour», als Selbstabbildung der Instinkte;

2. als *Geistesgestaltungen* in Träumen, Phantasien;

3. als heilende und zerstörende *Numinosa*; als Zustände des Ergriffenseins, als Magie, Mythologie, Religion; Riten, Zeremonie usf.;

4. als *Gefühlswert*, also als Wertfunktion;

5. als *Urnatur*, also als Vorherwissen, als Ahnen des aprioristischen Zieles der archetypischen Gestaltungsfunktion.

C. Nach der *Schicksalsanalyse* äußert sich das familiäre Unbewußte:

1. in *Liebes- und Partnerwahl*, als Libidotropismus;

2. in *Freundschafts- und Idealwahl* als Idealotropismus;

3. in *Berufswahl* als Opero- oder Ergotropismus;

4. in *Krankheits- bzw. Symptomwahl* als Morbotropismus;

5. in *Todesartwahl* als Thanatotropismus.

VII. Die adäquate Methode zur Aufdeckung des Unbewußten

A. In der *Psychoanalyse*: die *Einfallsmethode*, die freie Assoziation in der Traumdeutung.

B. In der *analytischen Psychologie*:

1. die Methode des *Zeichnens*; 2. die «*aktive Imagination*» und 3. die *Amplifikationsmethode* in der Traumdeutung.

C. In der *Schicksalsanalyse*:

1. die Methode des Auslebenlassens, der Abreagierung der kranken Ahnen in der analytischen Situation; die Psychoschock-Therapie;

2. die Konfrontation mit den Ahnen durch die genotropischen Stammbaumanalysen;

3. die Konfrontation mit den Ahnenanlagen bzw. mit den unterdrückten familiären Triebstreben auf Grund der experimentellen Triebdiagnostik.

VIII. Die besonderen Prinzipien der Betrachtungsarten

A. In der *Psychoanalyse* dominiert:

1. die *mechanistisch-kausale* Betrachtungsart; die *reductio ad causam*. Der Mechanismus der «*Ersatzbildung*» FREUDS z. B. beim Verstehen der Symptome, der Reaktionsbildungen und der Gegenbesetzungen ist ein Paradigma für diese Betrachtungsweise;

2. das *Prinzip der Unveränderlichkeit der Substanz*. Immer werden die seelischen Erscheinungen kausal auf die gleiche Substanz der Triebe (Sexualität) zurückgeführt. So auch die Sublimation. Die Grundsubstanz der Triebe verändert sich

nie. Was sich verändert, ist nur das Objekt, an dem sich die Grundsubstanz des Triebs befriedigt. Die seelische Energie, die Libido, hängt demnach an dieser Substanz des Sexualtriebes. Infolge dieser Auffassung sind die Erscheinungen der Entwicklung und Differenzierung nach der Ps.-A. ebenfalls kausal-mechanistisch zu betrachten, wobei die Grundsubstanz selbst unverändert bleibt.

B. In der JUNGSchen Psychologie dominiert:

1. die *energetisch-finale* Betrachtungsweise des Seelischen. Was der kausalen Betrachtungsart «Tatsache», also «*Symptom*» ist, ist für JUNG ahnende und vorherwissende *Finalität*, die sich im *Symbol* sinngemäß abbildet;

2. das *Prinzip der Veränderlichkeit, der Ablösbarkeit und Auswechselbarkeit der seelischen Substanz*. JUNG betont die Idee einer *finalen* Entwicklung. Er sagt: «Die Entwicklungsidee fordert die Veränderlichkeit der Substanzen, die, energetisch betrachtet, Energiesysteme sind von theoretisch unbegrenzter Ablösbarkeit und Auswechselbarkeit unter dem Äquivalenzprinzip und unter der selbstverständlichen Voraussetzung der Möglichkeit eines Gefälles¹.»

Während für das kausal-mechanistische Denken die Energie an der Substanz hängt, ist die Substanz für den Finalisten «nichts anderes als Ausdruck oder Zeichen eines Energiesystems». Die Antinomie «kausal-final» muß nach JUNG in ein «*antinomisches Postulat*» aufgelöst werden, «so unbefriedigend dies auch für den Konkretismus des Menschen sein mag und so sehr es dem naturwissenschaftlichen Geist widerstrebt, der sogenannten Wirklichkeit das Wesen einer geheimnisvollen Irrationalität zu lassen, die sich aber aus dem antinomischen Postulat notwendig ergibt². «Weil die Seele auch den finalen Gesichtspunkt besitzt» – sagt JUNG – «so ist es psychologisch unstatthaft und führt in die bekannte Deutungsmonotonie hinein, wenn wir rein kausal gegenüber dem psychischen Phänomen verfahren³.» Für die Differenzierung der Seele ist die finale-symbolische Auffassung der «*causae*» eine Notwendigkeit.

3. JUNG übernimmt in seine Psychologie das von BUSSE vorgeschlagene «*Äquivalenzprinzip*». Unter diesem Prinzip begreift JUNG gewisse Entwicklungsprozesse als *Wandlung* der Libido. Dem Verschwinden des einen Libidoquantums folgt nach JUNG das Auftreten eines entsprechenden Wertes in anderer Form.

4. JUNG betont die Wichtigkeit des sog. *Extensitäts- oder Mengefaktors* auch in der Psychologie. Die Libido verläßt das eine Gebilde nicht als reine Intensität und geht nicht restlos in ein anderes über – wie es FREUD auffaßt –, sondern sie überträgt Charaktere der alten Funktion auf die neue⁴. Kurz ausgedrückt: eine seelische Tätigkeit kann nur *äquivalent* ersetzt werden.

C. Die spezielle Betrachtungsart der *Schicksalsanalyse* ist die *Dialektik*.

I. Im familiären Unbewußten sind alle Strebungen *dialektisch*, d. h. *gegensätzlich* angelegt, und diese gegensätzlichen, familiären Strebungen bewegen sich in Widersprüchen, sich selbst widerstreitend. Wir nannten früher diese in Widersprüchen sich bewegende Funktion des familiären *Ubw* den «Ahnenkampf», heute Triebdialektik.

¹ JUNG, C. G.: Über psychische Energetik und das Wesen der Träume, II. Aufl. Rascher, Zürich 1948. S. 39.

² Ebenda, S. 41.

³ Ebenda, S. 43.

⁴ Ebenda, S. 37.

Die dialektische Betrachtung bedeutet aber nicht nur den Aufweis der Gegensätzlichkeiten im familiären *Ubw*, sondern an erster Stelle die Überwindung der Gegensätzlichkeiten der familiären Regungen und Strebungen im Unbewußten auf dem Wege der *Wahl* oder der *Integration*, der Synthese. *Nur die Synthese, die Integration der familiären Gegensätzlichkeiten, führt zur Erkenntnis und zum Erleben des Ganzen.*

Im ersten Band der «Triebpathologie» haben wir folgende Arten von Dialektiken im familiären Unbewußten unterschieden:

Die elementare, primäre Triebdialektik

In jedem Ganztrieb bewegen sich zwei aneinandergedundene Gegensätzlichkeiten, die familiär angelegt sind: 1. die *Strebungs-* oder *Tendenzdialektik* innerhalb desselben Bedürfnisses (+ *b*, - *b*; + *s*, - *s* usf.); 2. die *Bedürfnisdialektik* innerhalb eines Triebes (*b* gegen *s*, *e* gegen *hy*, *k* gegen *p*, *d* gegen *m*).

Die sekundäre Triebdialektik

1. *Die Dialektik zwischen Rand und Mitte.* Das heißt: die vitalen Randtriebe (Sexual- und Kontakttriebe) bewegen sich unbewußt gegen die sog. *Zentraltriebe der Mitte*, welche als zentrales Zensursystem gegen die Randtriebe fungiert und die unbewußten ethisch-moralischen (*e*, *hy*), die realen (*k*) und die idealen (*p*) Abwehrfunktionen darstellt.

Die Lösung und Überwindung der Dialektik zwischen Rand und seelischer Mitte bestimmt das seelische Schicksal der Person, also die Schicksalsformen der seelischen Gesundheit und der seelischen Krankheit in Form von Neurosen, Psychopathien und Psychosen¹.

2. Die sog. *Dur-Moll-Dialektik* bewegt sich zwischen den harten-kalten männlichen *Dur*-Tendenzen und den warmen, weichen, weiblichen *Moll*-Tendenzen. Die Lösung und Überwindung dieser inneren *Dur-Moll-Dialektik* bestimmt das psychosexuelle Schicksal des einzelnen.

3. Die Dialektik zwischen *Vorgänger* und *Hintergänger* im familiären Unbewußten wird durch die erbgemäße Dichotomie, d. h. durch die Zweiteilung, durch die Zerschneidung der Triebfunktionen in zwei gleiche oder ungleiche Teile, aufrechterhalten. Die Bewußtmachung und Lösung der Gegensätzlichkeiten zwischen dem *Vorgänger* und dem *Hintergänger* bestimmt, ob die Person eine *humane*, sozialisierte bzw. humanisierte Schicksalsmöglichkeit «wählt» oder ihren «Schatten» manifestiert oder aber eine *Integration (Synthese) von Vorder- und Hintergänger* zustande zu bringen und somit eine *neue* individuelle Daseinsform anzutreten vermag.

II. Prinzip der Personwerdung

Die Sch.-A. bedient sich aber keiner *rein deterministischen* Betrachtungs- und Anschauungsart.

Sie ist der Auffassung, daß im familiären *Ubw* zwar eine angelegte Triebdialektik funktioniert, diese aber durch die *werdende* Person durch ihre persönliche, bewußte Stellungnahme beeinflusst werden kann. Eine jede Änderung in der Stellungnahme der Person kann eine tiefe Veränderung in der Triebdialektik und somit im Schicksal des einzelnen mit sich bringen. *Die Lösung und Überwindung der Gegensätzlichkeit in der Struktur und Konstruktion der Seele ist zwar familiär gegeben, aber sie ist persönlich umstellbar.* Dies hängt mit dem folgenden Prinzip zusammen:

III. Das Prinzip der Umkehrbarkeit des Schicksals (bzw. der Triebbühne) im familiären Unbewußten

Die Sch.-A. hegt – wie die Ps.-A. – die Meinung, daß die *seelischen Substanzen* – die Triebenergien – *an sich unveränderlich sind.*

¹ Siehe *Triebpathologie*, Bd. I, S. 104–115.

Sie nimmt aber an – im Gegensatz zu FREUD –, daß 1. in jedem Menschen nicht nur eine Substanz, die Sexualsubstanz, existiere, sondern *mehrere* voneinander unterschiedliche Substanzen; 2. daß diese Substanzen in Form von Gegensätzlichkeiten, d. h. in zwei polar entgegengesetzten Schicksalsformen, angelegt sind, die sich dialektisch auf der Drehbühne der Triebchicksale bewegen.

Was JUNG als Wandlung der Libido bezeichnet, ist im Lichte des «Prinzips der Umkehrung» die Folge der Umdrehung der Triebdrehbühne, d. h. die hintergründigen «Triebsubstanzen» dringen auf die Vorderbühne. Durch die Umdrehung dieser Triebbühne kommt die Erscheinung der «Ablösbarkeit» und der «Auswechslung» der Substanz zustande.

Die Sch.-A. spricht, wie die analytische Psychologie, von einer Polarität zwischen Triebnatur und Geist. *Sie stellt aber dieses Gegensatzpaar auf die Drehbühne des familiären Ubw als ein dialektisches Gegenfüßlerpaar, und im Laufe der Entwicklung kann sich die Drehbühne so konstellieren, daß das geistige Prinzip – als Gegenfüßler der Triebnatur – in den Vordergrund dringt. Es handelt sich hier aber nicht um Veränderlichkeit der Ursubstanz, sondern nur um einen Dominanzwechsel, um die Umdrehung und Umkehrung der Triebbühne, auf der die Ursubstanz in ihrer Urnatur unveränderlich bleibt.*

*Die Sch.-A. nimmt also mehrere, in Gegensatzpaare polarisierte Qualitäten der Libido an*¹. Libidoqualitäten sind an sich unveränderlich, sie können sich aber kraft ihrer Gegensatzkonstruktion durch Umkehrung ablösen.

In der dialektischen Auffassung von den Substanzen der Libido erlangen somit beide Prinzipien – die von FREUD und die von JUNG – ihren richtigen Sinn. Durch die Gegensatzkonstruktion aller Libidoqualitäten befinden sich immer *zwei* Substanzen in einem Gegensatzpaar als Gegenfüßler verschränkt, sie stehen miteinander in einer Gegensatzspannung, die dem Äquivalenzprinzip gehorcht. Und eben diese zwei Substanzqualitäten können sich in einem gegebenen Moment der Entwicklung durch Dominanzwechsel ablösen, abwechseln. Darin besteht einerseits die Unveränderlichkeit der Substanz nach FREUD, andererseits die Wandlung der Libido nach JUNG. Endziel in der Menschwerdung ist aber die Integration aller mitgebrachten Gegensätze.

IX. Die Frage der «Sublimation», «Individuation» und «Humanisation»

A. Die *Psychoanalyse* spricht von *Sublimation*. Nach der Auffassung FREUDS bleibt die Sexuallibido auch in dem Sublimationsvorgang unverändert, sie hat nur ihr Objekt und ihr Ziel gewechselt. Kulturbildung ist also nur ein Objekt- und Zielwechsel der an sich unveränderlichen Sexuallibido.

B. Die *analytische Psychologie* ist der Meinung, daß der FREUDSche Begriff der Sublimation nur eine «Notsublimation», nur ein Surrogat sei, weil eben der Inzestwunsch unmöglich ist. Nach der finalen Auffassung JUNGS regrediert die Libido zur «*Imago der Mutter*», d. h. von der persönlichen Mutter zu der Idee, zu dem kollektiven Bild, zum *Archetypus der Mutter*. Diese *Wiedererlebung der Mutterimago* ist der Zweck und das Ziel der Regression und führt zum Geist, zur Kultur und Religion. Kulturbildung und Religionsbildung sind nach JUNG Symbolbildungen. Symbol-

¹ Vgl. hierzu: *Triebpathologie*, Bd. I, S. 151 f.

bildung ist aber nach ihm *Energieumsatz*. Wandlung der Symbole ist Wandlung der Libido. Darum ermöglicht die Wandlung der Libido dem Menschen, eine *geistige* Gegenposition gegenüber seiner Triebnatur aufzurichten. Die Kulturbildung führt aber nach JUNG zur *Individuation*, d. h. zur *Selbstwerdung durch Erweiterung des Bewußtseins* und durch Unterscheidung des einzelnen vom Kollektiven. Der Mensch wird sich seiner Vereinzelung bewußt und bahnt sich einen neuen Weg durch das bisher Unbetretene.

JUNG stellt diesen individuellen Differenzierungsprozeß, die Individuation, an die Stelle des für ihn fraglichen Vorgangs der Notsublimation FREUDS. Er nimmt an, daß die Individuation den Menschen trotz der «Selbstwerdung» doch nicht in die totale Vereinzelung führen werde, da ja das Individuum immer auch *kollektive* Beziehungen seiner Existenz voraussetzt.

Die Individuation ist aber für die Masse stets eine gefährliche Zielsetzung. JUNG selbst hegt die Meinung, daß, bevor in der Erziehung die Individuation zum Ziel gesetzt werden kann, das Erziehungsziel der Anpassung an das zur Existenz notwendige Minimum von Kollektivnormen erreicht sein muß¹.

C. Auch die *Schicksalsanalyse* mußte auf Grund ihres dialektischen Betrachtungsprinzips die Auffassung FREUDS von dem Sublimationsvorgang revidieren².

Nach der Sch.-A. sind die «humanen» *Tugenden nicht zielgewechselte animale Lasterhaftigkeiten*. Sowohl die humanen, sozialpositiven wie die lasterhaften, sozialnegativen, inhumanen Strebungen sind bei jedem Menschen als a priori mitgebrachte, selbständige Elementarstrebungen erbgemäß vorhanden. Es gibt also *bei einem jeden Menschen eine Dialektik zwischen den humanen und den inhumanen Strebungen*, welche immerfort eine Gegensatzspannung auf der Triebdrehbühne des familiären Unbewußten aufrechterhalten³.

Das funktionell Wesentliche im Sublimationsvorgang besteht demnach in der persönlichen Umdrehung der Triebbühne, wodurch die sozialpositive Strebungsgruppe, die bis dahin im Hintergrund verweilte, auf die Vorderbühne tritt. Durch den *Dominanzwechsel* erscheint anstelle des animalen Triebmenschen der «humanisierte» Mensch.

Humanisation ist demnach Menschwerdung durch gewollte Umkehrung des Triebhaften in das Sozialhafte und in das Geistige. Nicht nur die «Selbst»-Werdung, die Individuation, sondern die «Mensch»-Werdung, die Humanisation, ist die Zielsetzung jeglicher Erziehung und jeder Psychotherapie.

Humanisation der Triebe ist im Lichte der Triebdialektik nicht Veränderung, nicht Wandlung, nicht Energieumsatzung der Libido, sondern diejenige gewaltige, *persönlich gewollte Umkehrung und Umdrehung der Gegensatzkonstellation, wodurch das Geistig-Humane in den Vordergrund, das Triebhaft-Animale, das Inhumane, in den Hintergrund gestellt wird*. Aus dieser dynamisch-funktionellen Betrachtung folgen zwei Tatsachen der Menschwerdung.

Erstens, daß die Humanisation niemals einen stationären, stabilen Zustand des Daseins als Mensch darstellt, sondern einen stets fließenden, ewig werdenden, sich widersprechenden dialektischen Vorgang. Humanisation ist also ein Vorgang, der *nie* sein Endziel zu erreichen vermag, weil eben sein Gegenfüßler, der inhumane, der animale, immer-

¹ JUNG, C. G.: Psychologische Typen. Rascher, Zürich 1930. S. 638.

² SZONDI, L.: Triebpathologie, Bd. I, S. 149 f.

³ Vgl. hierzu: Triebpathologie, Bd. I, S. 151 f.

fort synchron und ewig im Hintergrund anwesend ist und niemals die Möglichkeit aufgeben wird, einmal wieder der Dominierende auf der Bühne des Seins zu werden. Darum ist der Mensch niemals Mensch im Sein, sondern immerfort nur ein Mensch im Werden.

Zweitens ist Humanisation stets die Folge einer persönlichen Stellungnahme, einer Wahl unter den zwei Schicksalsmöglichkeiten: Tier im Menschen oder Mensch im Tier zu sein.

X. Die Integration des Unbewußten

Die Einheit der Tiefenpsychologie steht oder fällt mit der Frage der Einheit des Unbewußten.

Ist es aber möglich, von einer Einheit und Ganzheit des Ubw zu sprechen?

In dem vorangehenden Abschnitt haben wir erörtert, wie weitgehend die «drei Unbewußten», das der Psychoanalyse, das der Schicksalsanalyse und das der analytischen Psychologie, in Abstammung, Funktion, Erscheinung, Methodik der Erfassung und Wesensbetrachtung voneinander abweichen.

Auf Grund unserer Darstellung ist eine Tatsache unbestreitbar: nämlich die, daß im Unbewußten drei verschiedene, völlig heterogene «Funktionsverbände» wirksam sind, die man *niemals* auf einen gemeinsamen Nenner oder auf die nämliche Wurzelfunktion zurückführen können.

Darum halten wir jede Bestrebung für von Grund aus völlig verfehlt, welche darauf hinzielt, die Funktionen des «einen Unbewußten» durch die der zwei anderen zu *ersetzen* oder sie «sprachlich» zu «übersetzen» oder nur den einen Funktionsverband als den «legitimen» anzuerkennen und die zwei anderen Funktionsorganisationen zu leugnen oder zu bagatellisieren oder alle drei Funktionsverbände miteinander zu vermischen, zu kontaminieren.

Es wäre ein biologischer Unsinn, zu behaupten, daß z. B. die symptombildende Funktion des *persönlich-verdrängten Ubw* die wahlenkende, genotropistische Funktion des *familiären Ubw* oder die symbolbildende Gestaltungs- und Formungsfunktion des archetypischen, *kollektiven Ubw* *ersetzen* oder überflüssig machen könnte und umgekehrt. Die Bildungen von Symptomen, Wahlhandlungen und Symbolen sind grundsätzlich *verschiedene*, sich gegenseitig nicht ersetzende, sondern voneinander unabhängige lebens- und schicksalswichtige «Sonderfunktionen» der Seele, etwas Analoges den Funktionen des Stoffwechsels, der Herztätigkeit oder der der Blutbildungskörper.

Es ist somit biologisch und entwicklungsgeschichtlich berechtigt, ja sogar notwendig, von einem persönlich-verdrängten, von einem familiären und von einem kollektiven Unbewußten zu sprechen und die drei Funktionsverbände voneinander zu unterscheiden.

Schließt aber diese notwendige Trennung der drei Funktionsverbände die Möglichkeit einer Kooperation, eines «consensus partium», einer Integrierung der Partialfunktionen zu einer Ganzheit des Ubw aus?

Natürlich nicht. Wir müssen in der Organisation des Unbewußten genau so eine integrierende Instanz annehmen, die auf Grund eines «consensus partium» die drei verschiedenen Funktionsverbände unter das Primat einer «Ganzheit» stellt und verbindet, wie das im Körper des Menschen geschieht.

Im nächsten Teil werden wir erörtern, daß diese integrierende, den persönlichen, familiären und kollektiven Funktionsverband miteinander verschränkende, den «consensus partium» aufrechterhaltende Instanz eben *das Ich* ist. Von diesem Ich geht die Verdrängung aus, dieses Ich zeigt und erlebt die Symptome, dieses Ich wählt, und dieses Ich spricht symbolisch und versteht den Sinn der Symbole.

Das Ich, als die Wirkungssachse der Seele, ist die Instanz, welche sowohl im Sein des Bewußten wie im Sein des Unbewußten Persönliches, Familiäres und Kollektives miteinander verbindend erlebt.

An diesem Ich hängt das Bewußtsein, gleichzeitig aber auch das persönliche, das familiäre und das kollektive Unbewußte.

Fassen wir «*das Ich*» in seiner Tätigkeit, in dieser seelischen Instanzform so weit ausgedehnt auf, so ermöglicht uns eben dieser – und nur dieser – ausgedehnte Begriff des Ichs, von einer Einheit und Ganzheit des Unbewußten und somit von einer Einheit der Tiefenpsychologie zu sprechen.

Die Aufgabe des zweiten Teils ist, die Gründe zu erörtern, die uns zu dieser Ausdehnung des Begriffes und des Arbeitsfelds des Ichs gezwungen haben.

ZWEITER TEIL

DIE INTEGRATION DES ICHS

ZWEITER TEIL

DIE INTEGRATION DES ICHS

ABSCHNITT I

DAS ICH

Die Geburt des Ichs ist gleichsam die Geburt der Seele. Und noch mehr: Sie ist die Geburt des Menschseins überhaupt – im Gegensatz zum Tiersein.

Das Ich ist der Träger der Einzelseele und der Überträger der ganzen archaischen Erbschaft. Es ist der Schöpfer der Religion, von Dichtung und Kunst, Wissenschaft und Technik; der Erzeuger der Kultur und Zivilisation.

Die Geburt des Ichs ist aber auch die Urgefahr für die Einzelseele selbst und für die Menschheit überhaupt. Die Schicksalspsychologie spricht von einer *Ich-Gefahr* sowohl im Schicksal des einzelnen wie auch in dem der Gemeinschaft.

Nur weil der Mensch ein Ich hat, ist es möglich, daß der Einzelmensch dieses Ich zu einem Kerker umbaut, zu einem Betonbunker hohler Ich-Bezogenheit, in dem er sich – wie eine Schnecke – verkriecht und in dem er seine Seele allmählich verdorren und verkrusten läßt. Die Seele liegt im Ich wie in einem Mumiensarg.

Nur weil der Mensch ein Ich hat, ist es möglich, daß er seine Alltags-Ichheit zu einer Ich-Hoheit, zu «Seiner Majestät: dem Ich» aufzublasen und sich als Herrscher oder Führer, als Gott oder sein Prophet über die Mitmenschen und die Welt zu erheben wagt. Die Seele sitzt im Ich wie in einem Thronsaal.

Nur weil der Mensch ein Ich hat, ist es möglich, daß er mit diesem Ich seine dunkle Urwelt, sein Schattenreich in die sonnige Landschaft der Außenwelt hinauszuverlegen und Mal zu Mal grausige Sonnenfinsternisse zu veranstalten vermag. Die Seele erlebt ihren Schatten.

*

Fragen wir die Sprachwissenschaft nach dem Ich, so erhalten wir folgende Antwort¹.

Das Wort: ich, althochdeutsch *ih*, gotisch *ik*, entspricht dem vorgermanischen *egom*, dem altindischen *abám*, dem altpersischen *adam*, dem griechischen *ἐγώ, ἐγών* und dem lateinischen *ego*. Seine Urwurzel hatte wahrscheinlich die Bedeutung: «meine Hierheit». Heute würde man sagen: «mein *Dasein*». Und in der Tat ist das Ich ein seelischer Reisepaß des Individuums für die Fahrt im Dasein.

Die alte Sprache brauchte das Possessivum aller drei Personen oder auch den Genitiv des Eigennamens neben dem Wort «lip» oder «lib» (Leib), um dadurch die Vorstellung der Person und der Selbstheit hervorzuheben. Im Mittelalter sagte man anstelle von «ich» «min lip» oder «min lib». Seit dem Untergang des Mittelhochdeutschen ist dieser Gebrauch verlorengegangen.

Im gewöhnlichen Sprachgebrauch bezeichnet das «ich» das «Vernünftige» im Gegensatz zu Dingen und zum Körperlichen. Man spricht von einem «guten» und «bösen», von einem «geistigen» und «sinnlichen» Ich; man sagt: «mein anderes Ich», und redet die geliebte Person mit «mein Ich» an. Ferner gebraucht man das «Ich» für Einzelwesen, Individuum, Person überhaupt und für geistige Eigentümlichkeiten des einzelnen, als Hervorhebung dieses Wesens, als Gegenstand der Eigenliebe².

¹ GRIMM: Deutsches Wörterbuch.

² Ebenda, S. 265.

DER ICH-BEGRIFF IN DER THEOSOPHIE, DER PHILOSOPHIE UND DER VORANALYTISCHEN PSYCHOLOGIE

Fragen wir nun die Theosophen, die Philosophen und die Psychologen nach dem *Wesen* des Ichs, so erhalten wir im Laufe der Zeit verschiedene Antworten.

1. Das Ich ist Gott, Weltschöpfer, Welturheber, Herr

Die erste, historisch schon faßbare Antwort auf die Frage: *Was ist das Ich?* finden wir in den Upanishaden, etwa aus der Zeit von 1200 bis 800 vor Beginn unserer Zeitrechnung. Hören wir zuerst eine Stelle aus der Brihad-Âranyaka-Upanishad:

«Im Anfang war diese Welt allein ein Ich in Gestalt eines Menschen. Das blickte um sich, da sah es nichts anderes als sich selbst. Da rief es zu Anfang aus: Das bin ich. Daraus entstand der Name ‚Ich‘. . .¹ Da begehrte es nach einem zweiten, nämlich es war so groß wie ein Weib und ein Mann, wenn sie sich umschlungen halten. Dies sein eigenes Ich zerfiel in zwei Teile: da entstand ein Gatte und eine Gattin; da begattete sich der Gatte mit der Gattin, und daraus entstand der Mensch.»

Auf diese Art entstanden dann auch die verschiedenen Tiere.

«Also geschah es, daß das Ich alles, was sich paart, bis hinab zu den Ameisen erschuf. Da erkannte es: *Wahrlich, ich selbst bin die Schöpfung*; denn ich habe diese ganze Welt erschaffen, und so entstand die Schöpfung².»

Nach der Lehre der ältesten Upanishaden ist also das Ich ein Weltschöpfer, ein Welturheber. Das Ich-Wesen im Menschen ist in seiner tiefsten Eigenart etwas Göttliches, das nämliche wie das Wesen der Welt.

Das innerste Ich eines jeden Menschen, der «Âtman», soll letzten Endes mit dem *Brahman*, dem eigentlichen «letzten Grund der Welt», gleich sein. Man gab auch diesem Ich einen göttlichen Namen und nannte es «Îça oder Îçvara», d. h. *Herr*³.

H. GOMPERZ betont, daß die gottgläubigen indischen Denker bis tief in das indische Mittelalter hinein die Seele des einzelnen, das Ich, für eine Ausstrahlung Gottes halten, «doch aber Gott als Ganzes der einzelnen Seele gegenüberstellen wie eine übermächtige Persönlichkeit einer kleinen und ohnmächtigen»⁴.

2. Das Ich ist der innere Lenker, der unsterbliche

In derselben Upanishad fragt Uddâlaka, der Sohn des Âruna, in einem Streitgespräch am Hofe Janakas, des Königs der Videhas, den berühmten Lehrer Yâjñavalkya nach dem Ich. Da erklärt er:

¹ I, 4, 1, nach DEUSSEN: 60 Upanishaden, S. 392. Zit. nach H. GOMPERZ: Die indische Theosophie. Diederichs, Jena 1925. S. 152.

² Ebenda, S. 280.

³ Ebenda, S. 153.

⁴ Ebenda, S. 156.

«Der in der Erde wohnt und doch von der Erde verschieden ist, dessen Leib die Erde ist, der die Erde innerlich regiert, das ist dein Ich, der innere Lenker, der unsterbliche; der im Himmel wohnt und doch vom Himmel verschieden ist, dessen Leib der Himmel ist, der den Himmel innerlich regiert, das ist dein Ich, der innere Lenker, der unsterbliche; der im Licht wohnt und doch vom Licht verschieden ist, dessen Leib das Licht ist, der das Licht innerlich regiert, das ist dein Ich, der innere Lenker, der unsterbliche; der im Atem wohnt und doch vom Atem verschieden ist, dessen Leib der Atem ist, der den Atem innerlich regiert, das ist dein Ich, der innere Lenker, der unsterbliche; der im Denken wohnt und doch vom Denken verschieden ist, dessen Leib das Denken ist, der das Denken innerlich regiert, das ist dein Ich, der innere Lenker, der unsterbliche; der in der Erkenntnis wohnt und doch von der Erkenntnis verschieden ist, dessen Leib die Erkenntnis ist, der die Erkenntnis innerlich regiert, das ist dein Ich, der innere Lenker, der unsterbliche. Er sieht und wird doch nicht gesehen; er hört und wird doch nicht gehört, er versteht und wird doch nicht verstanden; er erkennt und wird doch nicht erkannt. Nicht gibt es außer ihm einen Sehenden, nicht gibt es außer ihm einen Hörenden, nicht gibt es außer ihm einen Verstehenden, nicht gibt es außer ihm einen Erkennenden.

Das ist dein Ich, der innere Lenker, der unsterbliche, und was von ihm verschieden ist, ist voll von Weh¹.»

Nach dieser Lehre ist das Ich der unsterbliche innere Lenker des einzelnen.

3. Das Ich ist der eigene Leib, der Körper

Im besonderen sprechen zwei Umstände für die innige Beziehung zwischen dem Ich und dem Leib. Der erste Umstand wurde bereits erwähnt, nämlich der Sprachgebrauch, nach dem man im Mittelhochdeutschen «min lip» oder «min lib» sagte anstelle von «ich». Dieser mittelalterliche Gebrauch ist später völlig verschwunden.

Die zweite Tatsache wurde durch die Völkerpsychologie aufgedeckt und im besonderen von WAITZ² und O. FLÜGEL³ bearbeitet. Im Folgenden halten wir uns an die Erörterung O. FLÜGELS.

Allezeit war der Leib auf niederen Kulturstufen der allerwesentlichste Bestandteil des Ichs. Nach O. FLÜGEL könnte man sogar sagen: bei den Naturvölkern ist der Leib das Ich.

Nach der Auffassung der Primitiven ist der Leib so weitgehend identisch mit dem Ich, daß jegliche Verstümmelung des Leibes eine Verstümmelung des Ichs bedeutet.

So erwähnt z. B. WAITZ, daß die Neger den Tod weniger fürchten als eine vorangehende abzehrende Krankheit. Denn sie glaubten, daß dann die Seele, das Ich des Sterbenden, abgezehrt im jenseitigen Leben ankomme.

WUTKE erwähnt folgende Geschichte als Beweis für die primitive Auffassung, nach der alle Schicksale des Leibes zugleich zu Ich-Schicksalen werden.

In Westindien war auf einer Pflanzung unter den Sklaven eine Selbstmordepidemie ausgebrochen. Sie erhängten sich massenhaft. Es gelang erst dann, dieser Selbstmordepidemie Einhalt zu tun, als man anfing, die Köpfe und die Hände der Erhängten abzuschlagen. Der Glaube der Primitiven, daß dadurch auch die Seelen im Totenreich verstümmelt ankämen, hielt sie vor dem Selbstmord zurück⁴.

Mit diesem Glauben hängt auch die Verstümmelung der Leichen von Feinden zusammen.

Auf der innigen Beziehung zwischen dem Körper und dem Ich (bzw. der Seele) fußt teilweise auch der Kannibalismus. Mit dem Aufessen des Körpers eines hervorragenden Feindes

¹ Ebenda, S. 124. Brih. Är. Up. III; nach DEUSSEN: 60 Up., S. 428–456.

² WAITZ: Anthropologie der Naturvölker. Leipzig. II, S. 193.

³ FLÜGEL, O.: Das Ich im Leben der Völker. Ztschr. f. Völkerpsychologie u. Sprachwissenschaft. Berlin 1880. XI. Bd., S. 43–80 u. 141–160.

⁴ FLÜGEL, O.: Zit. Arbeit, S. 44; WUTKE: Geschichte des Heidentums. Breslau 1852. I, S. 107.

werden seine benedicten Eigenschaften dem eigenen Ich des Menschenfressers «einverleibt». WAITZ erzählt, daß die Indianer vor einer Schlacht niemals Fleisch von *furchtsamen* Tieren essen, und zwar aus Angst, daß sie dadurch selbst feige werden könnten.

Die Sitte des «Blutvertrages» zwischen Freunden, wobei der eine einige Tropfen vom Blut des andern trinkt, gehört ebenfalls diesem Glaubenskreise an. FLÜGEL betont, daß bei den Primitiven nicht allein die Substanz des Leibes, sondern schon ein *Bild* desselben mit dem Ich identifiziert wird. WAITZ erwähnt z. B., daß die Neger das Abbilden oder Abmalen des Körpers mit der Begründung verweigert haben, daß dadurch ihr Ich verlorengehen könnte¹. Der Glaube an die Identität von Leib und Ich zeigt sich auch bei den Verfahren der Behexung. Man verbrannte ein Haar oder etwas anderes der zu behexenden Person in der Annahme, daß man dadurch dem Feind schaden könnte.

Aus der Leib-Ich-Identität leitet O. FLÜGEL die Gleichsetzung aller rituellen *Reinigungsgebote* mit den moralischen ab, so in Indien, Ägypten, bei den Persern, Juden usw. Durch die körperlichen Reinigungen wird auch das Ich reingewaschen. So z. B. sollen Schwitzbäder, Purgier- und Brechmittel, Aderlässe, Fasten auch das Ich von allem Schmutz und Bösen reinigen.

FLÜGEL bringt als Beispiel eine Zeitungsmittteilung vom 9. April 1878, nach der der Zulu-könig Cetschwayo seinen Räten und Heerführern Brechmittel eingab, um den Geist der Uneinigkeit, der Rauf- und Mordlust auszutreiben. Auf diesem Wege gelang es dem König, sein Gesamtministerium mit Erfolg vom bösen Geist zu reinigen².

FLÜGEL wirft die Frage auf: Wenn Leib und Seele bei den Primitiven identisch sind, wie kommt es dann, daß sie alle dennoch an eine Unsterblichkeit der Seele glauben? Seine Antwort ist die: Tod und Leben sind in der Auffassung der Primitiven nur wechselnde Zustände, bei denen aber das Wesen unversehrt bleibt. Tod bedeutet nur so viel wie Schlafen und nicht die völlige und unwiderrufliche Auflösung des Wesens. Die Primitiven sollen nach FLÜGEL einen ähnlichen Begriff vom Tod haben wie die Kinder, in deren Auffassung Tod in Leben und Leben in Tod leicht übergehen können, etwa so wie Schlafen in Wachen. FLÜGEL schreibt: «Wo wie bei den Parsen die Leichen zum Fraße der wilden Tiere ausgesetzt werden, ist jene Assoziation zwischen dem Ich und dessen Leib bereits aufgelöst und ein ausgebildeter Glaube an körperlose Seelen und deren Fortdauer an seine Stelle getreten. Geben hingegen niedrigerstehende Völker, wie die Kaffern, ihre Leichen den wilden Tieren preis, so ist da auch der Glaube herrschend, daß die menschliche Person in das betreffende Tier übergehe. Daher hier Tierverehrung und die Meinung, es sei ein besonderes Glück, von einem der größern Tiere zerrissen zu werden, z. B. von dem Leopard, und so in dasselbe einzugehen³.»

Viele Völker, bei denen der Glaube an eine Existenz und Fortdauer einer körperlosen Seele schon vorherrscht, glauben dennoch an die Auferstehung des Fleisches. So tief ist in der primitiven Völkerseele die Verschmelzung des Ichs mit seinem Leib eingewurzelt.

4. Das Ich ist Stand, Besitz, Beruf und Umgebung

Aus der Leib-Ich-Identität leitet FLÜGEL die mannigfaltigen Beziehungen zwischen dem Ich und seiner Umgebung ab. Mit der Wandlung des Lebensalters, des Standes, des Besitzes wandelt sich auch das Ich.

Eine Nadowessierin verlor ihr vierjähriges Kind. Ihre Trauer verwandelte sich in Freude, als sie kurz darauf auch ihren Mann verlor. Die Ursache dieses Stimmungswechsels fußte in dem Glauben, daß das erwachsene Ich des Vaters im Jenseits das unbeholfene Ich des Kindes vor Mangel schützen könne⁴.

Der Stand der Person verändert auch das Ich. So ist das Ich eines Königs, eines Freien, eines Sklaven in dem Moment ein anderes, wo sie ihren Stand verlieren. Auch im Jenseits behält ein jeder sein besonderes, standesgemäßes Ich, dessen Träger er im Diesseits war.

Auch *Beruf und Ich* verschmelzen oft im Glauben der Primitiven, nicht selten auch bei den «Kulturmenschen». WAITZ berichtet, daß auf vielen der Südseeinseln

¹ WAITZ: Anthropologie der Naturvölker, S. 184.

² FLÜGEL, O.: Das Ich im Leben der Völker, S. 46.

³ Ebenda, S. 47/48.

⁴ WAITZ: Zit. Arbeit, III, S. 200. FLÜGEL: S. 49.

die Menschen nach ihrem Berufsstand begraben werden: der Fischer wird ins Meer gestoßen, der Vogelsteller wird zwischen zwei Bäumen beerdigt usw.

FLÜGEL bemerkt dazu: «Auch die Umgebung verschmilzt mit dem Ich. Ein Tier oder ein Mensch, aus der gewohnten Umgebung genommen, ist ein andres Wesen¹.»

Eine ganz besondere *Verschmelzung besteht zwischen dem Ich und seinem Besitz*. Daher die *Totenopfer*, die Sitte, dem Toten seine Waffen, Geräte usw. beizulegen. Die primitiven Völker konnten sich das Ich des Toten nicht vorstellen ohne die Gerätschaften, die sie zu ihren Tätigkeiten benötigen. Sie gehörten einfach zu seinem Ich.

Bei den Chinesen wurden den Toten Speise, Haus und Vieh in Goldpapier ausgeschnitten, also bildlich mitgegeben. In den Katakomben Roms fand man in den Gräbern von Kindern Puppen und Spielzeuge. «Das, was jemand besitzt, namentlich, was das Eigentümliche seines ganzen Wesens bezeichnete, gehört zu seinem Ich in den eignen Augen und in denen der andern².» Daher auch der *Reliquiendienst* überall in der Welt.

Die grausamste Folge der Verschmelzung zwischen dem Ich und seinem Besitz war die Sitte, dem Toten seine Weiber und Sklaven mitzugeben. Das neugeborene, Kind wurde in das Grab der verstorbenen Mutter gelegt, sogar bei den Eskimos, wo sonst die Totenopfer weniger gebräuchlich waren³.

Die Familienmitglieder gehören auch zum Besitz des Ichs. Daher die Sitte der *Blutrache* bei fast allen Naturvölkern.

5. Das Ich ist der Eigenname

Noch inniger als mit Leib, Besitz und Umgebung ist die Verschmelzung zwischen dem Ich und seinem Eigennamen. Der Name – schreibt FLÜGEL – ist mit dem Ich nach allen seinen Beziehungen am innigsten verschmolzen. «Der eigene Name ist gleichsam das gehörte Ich; der Namensruf weckt am schnellsten, bringt Kataleptische und Schlafwandler zu sich, macht den Genannten präsent, wer ihn in seine Macht bekommt, hat den Menschen selbst in seiner Macht» – schreibt VOLKMANN VON VOLKMAR⁴. Nur auf besonders niedrigen Kulturstufen fehlt der Besitz eines persönlichen Namens, so bei den Buschmännern. Der Sinn des Sprichwortes «Nomen est omen» ist bei einigen Primitiven so tief eingewurzelt, daß sie dem kranken Kind einen neuen Namen geben, um ihm eine neue Persönlichkeit zu verleihen und so die Krankheit abzuweisen.

Um dem verhängnisvollen Schicksal zu entgehen, wird ein Namenswechsel empfohlen (Rabbi Isaak). Der Name hat sogar eine magische Kraft. So wagen die Kamschadalen auf offener See den Namen des Walfisches nie auszusprechen. Bei Behexungen spielt der Name des zu Behexenden ebenfalls eine Rolle. Die Aussprache des Namens von Verstorbenen wird mit Scheu vermieden.

Somit ist der Name ein Repräsentant des Ichs: Er ist der Träger des Schicksals der Person.

¹ Zit. n. FLÜGEL: S. 49/50.

² Ebenda, S. 53.

³ Angabe von WAITZ: III, S. 310. Zit. n. O. FLÜGEL: S. 55.

⁴ Lehrbuch der Psychologie. 2. Aufl. 1875. I, S. 426. Zit. n. FLÜGEL: S. 58.

6. Das Ich ist die Seele der lebendigen Dinge

Die primitive Seele schreibt allen Dingen, im besonderen allen lebendigen, ein persönliches Ich zu.

Feuerspeiende Berge, Wasserfälle, Sturm, Donner, Blitz, Feuer usw. gelten alle für beseelte Wesen.

Berausende Getränke sind bei den Indianern genau so verantwortliche Wesen wie der Mensch selbst. So ließen Indianer die im Rausche verübten Verbrechen unbestraft, weil sie die Schuld nicht auf die Berauschten, sondern auf die den Rausch hervorbringenden «Mittel» abwälzten. «Schickt», sagen sie, «euren Wein und Branntwein ins Gefängnis: *diese*, nicht wir, richten das Unglück an¹.» Bei den Indern war es Sitte, daß man Bäume von den Brahmanen in der Ehe einsegnen ließ, als ob sie Menschen wären². «Auch wenn ein Ding selbst weniger Bewegung zeigt, als vielmehr mittelbar Veränderungen hervorbringt, gilt es für belebt, empfindend und wollend» – schreibt FLÜGEL. «Die Nutzbarkeit eines Gegenstandes ist hier das, was auf die Annahme eines Inwendigen führt; das Ding und seine Seele oder sein Ich werden einander gegenübergestellt wie Stoff und Kraft.»

Die äußeren Dinge besitzen nach dieser Auffassung stets ein Inneres, das von dem Stofflichen wohl abtrennbar sei. Auch die Kokosnuß hat eine Seele, die von der Nuß abtrennbar ist, und «wandert nach der Insel Longia in der Südsee, wo das Paradies dieser Seelen ist» (WAITZ).

Kähne werden durch Trommelwirbel aufgeweckt und durch Lieder eingeschlafert (WAITZ)³.

Daß Tiere ein persönliches Ich besitzen, mit dem man genau so höflich vorgehen muß wie mit dem des Menschen, wird bei den Primitiven überall angenommen. Jagt ein Primitiver in Afrika einen Elefanten, so entschuldigt er sich in höflicher Weise bei ihm.

Das Ich der Dinge und Tiere wird also genau wie das eigene bei den Naturvölkern «als ein vorstellendes und von innen heraus handelndes Wesen gedacht»⁴.

7. Das Ich ist der Geist, die metaphysische Substanz

Es bleibt eine ungelöste Frage, warum sich die *antike Philosophie* so wenig mit dem Problem des Ichs beschäftigt hat.

Erst *Plotinos* (205–270 nach Chr.) hat sich in der vierten *Enneade* mit dem Wesen des Ichs, das zwischen der unteilbaren und der teilbaren Substanz die Mitte hält, eingehend befaßt.

Der irische Philosoph *GEORGE BERKELEY* hat in seinem Hauptwerk⁵ behauptet, daß außerhalb des Geistes keine materiellen oder körperlichen Substanzen, Wesenheiten existieren; diese sind nur Erzeugnisse eines höhern und mächtignen Geistes. Sinnliche oder wirkliche Erscheinungen existieren als «Ideen Gottes» fort, ohne daß wir sie zu haben oder wahrzunehmen brauchen. Die wirkliche Welt wird überhaupt nur durch die geistigen Wesen gebildet. Das Ich ist nach *Berkeley eine geistige, aktive Substanz*.

In den «*Meditationes de prima philosophia*» hat *DESCARTES* 1641 den Satz geprägt: das Ich ist nur ein denkendes Etwas, eine *denkende Substanz*. *DESCARTES* will unter Substanz das verstehen, was zu seinem Sein und Gedachtwerden keines anderen bedarf. Es gibt nach *CARTESIUS* streng genommen nur *eine* Substanz: Gott. Die Seele oder die Geister und die Körper sind «uneigentliche» Substanzen. Das Ich ist nach *DESCARTES* Geist, also eine immaterielle Substanz.

¹ WAITZ: II, S. 83. Zit. n. FLÜGEL: S. 62.

² SPRENGER: Das Leben und die Lehre Mohammeds. 1861. II, S. 489. Nach FLÜGEL: S. 62.

³ FLÜGEL: Das Ich im Leben der Völker, S. 63.

⁴ Ebenda, S. 65.

⁵ Treatise on the Principles of Human Knowledge. (Prinzipien der menschlichen Erkenntnis.) 1710.

JOHN STUART MILL kam in seiner Logik¹, 1843, zu einer ähnlichen Auffassung. Er schreibt: «Es gibt etwas, was ich mein Ich oder in einer anderen Ausdrucksweise meinen Geist nenne und das ich als etwas von jenen Sinnesempfindungen, Gedanken usw. Unterschiedenes betrachte; ein Etwas, das ich mir nicht als die Gedanken, sondern als das Wesen vorstelle, das die Gedanken hat und das ich mir als für immer in einem Zustand der Ruhe ohne irgend welche Gedanken denken kann. Aber was dieses Wesen ist, davon habe ich, obgleich ich selbst es bin, keine Kenntnis, ausgenommen die Kenntnis von der Reihe seiner Bewußtseinszustände.»

Seine Schlußfolgerung lautet: Es ist der Geist «das geheimnisvolle Etwas, das fühlt und denkt...»².

8. Das Ich ist ein Bündel von Perzeptionen, Vorstellungen und Erlebnissen.

Die «Bündel»-, «Komplexions»-, «Zusammenhangs»-,
«Verkettungseinheits»-Theorie des Ichs

Es war kein geringerer Denker als der Schotte DAVID HUME³, der Skeptiker, der die metaphysische Substanztheorie des Ichs angegriffen hat.

Anstelle der geistigen Substanztheorie entwickelte HUME die sog. «Bündeltheorie» des Ichs, die zu einer ganzen Reihe von ähnlichen Hypothesen über das Wesen des Ichs Anlaß gab. HUMES These lautet im allgemeinen: Die Vorstellung der Substanz als einer selbständigen und für sich bestehenden Wesenheit ist eine vage Einbildung. Sie ist nichts weiter als die Zusammenfassung mehrerer einfacher Vorstellungen als einzelner Eigenschaften eines Gegenstandes unter einem gemeinschaftlichen Namen.

Diese Auffassung wird von HUME auch auf die Ich-Vorstellung angewendet. Hören wir HUME selbst:

«Es gibt einige Philosophen, die sich einbilden, wir seien uns dessen, was wir unser *Ich* nennen, jeden Augenblick aufs unmittelbarste bewußt; wir fühlten seine Existenz und seine Dauer; wir seien sowohl seiner Einfachheit – in höherem Grade, als wir es durch Demonstration werden könnten – (unmittelbar) gewiß. Die stärksten Sinnesempfindungen, die heftigsten Affekte, sagen sie, stören uns nicht in dieser Gewißheit des Ich, sondern dienen nur, sie weiter zu befestigen; sie lassen uns ja eben ihre Wirkung auf das Ich durch die sie begleitenden Lust- oder Unlustempfindungen erkennen. Einen besonderen Beweis für die Tatsache des Ich suchen hieße nur ihre Gewißheit schwächen; denn kein Beweis kann sich auf eine Tatsache stützen, von der wir ein unmittelbares Bewußtsein hätten (wie eben von ihr); es gibt nichts, wovon wir überzeugt sein könnten, wenn wir hier zweifeln wollten.» (Abschnitt VI: Von der persönlichen Identität.)

Gegen diese Auffassung behauptet HUME: «Wir haben gar keine Vorstellung eines *Ich*, die jenen Erklärungen entspreche.» Er sagt weiter:

«Jede wirkliche Vorstellung muß durch einen Eindruck veranlaßt sein. Unser Ich oder die Persönlichkeit aber ist kein Eindruck. Es soll ja vielmehr das sein, worauf unsere verschiedenen Eindrücke und Vorstellungen sich beziehen. Wenn ein Eindruck die Vorstellung des Ich veranlaßt, so müßte dieser Eindruck unser ganzes Leben lang unverändert derselbe bleiben; denn das Ich soll ja in solcher Weise existieren. Es gibt aber keinen konstanten und unveränderlichen Eindruck. Lust und Unlust, Freude und Kummer, Affekte und Sinneswahrnehmungen folgen einander; sie existieren nicht alle zu gleicher Zeit. Also ist es unmöglich, daß die Vorstellung unseres Ich aus irgendeinem dieser Eindrücke oder überhaupt aus irgendeinem Eindruck stamme; *folglich gibt es keine derartige Vorstellung*»⁴.

¹ System of Logic, Rationative and Inductive. 1843. Deutsche Ausgabe von GOMPERZ. Bd. I, S. 68. Vgl. hierzu K. OESTERREICH: Die Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen. J. Barth, Leipzig 1910. S. 233.

² Ebenda, S. 68. Vgl. OESTERREICH, K.: S. 233.

³ HUME, D.: Traktat über die menschliche Natur. (The Treatise of Human Nature.) In deutscher Bearbeitung von Theodor Lipps. Voß, Leipzig, Hamburg 1912. I. Teil, S. 325 f.

⁴ Ebenda, S. 326.

Das Ich ist somit nach HUME weder eine metaphysische Substanz noch eine besondere Vorstellung. Was ist also das Ich? Die Antwort des großen Skeptikers lautet: «Wenn ich aber von einigen Metaphysikern, die sich eines solchen Ich zu erfreuen meinen, absehe, so kann ich wagen, von allen übrigen Menschen zu behaupten, daß sie nichts sind als ein Bündel oder ein Zusammen¹ verschiedener Perzeptionen, die einander mit unbegreiflicher Schnelligkeit folgen und beständig in Fluß und Bewegung sind².»

Nach dieser «Bündeltheorie» ist also das Ich ein Zusammenhang, eine Komplexion, ein Bündel von Perzeptionen und Vorstellungen. HUME schreibt weiter, daß es keine Kraft der Seele gebe, die sich – auch nur für einen Augenblick – unverändert gleich bliebe. «Der Geist ist eine Art Theater, auf dem verschiedene Perzeptionen nacheinander auftreten, kommen und gehen und sich in unendlicher Mannigfaltigkeit der Stellungen und Arten der Anordnung untereinander mengen. Es findet sich in ihm in Wahrheit weder in einem einzelnen Zeitpunkt Einfachheit noch in verschiedenen Zeitpunkten Identität; so sehr wir auch von Natur geneigt sein mögen, uns eine solche Einfachheit und Identität einzubilden³.»

Anstelle der verleugneten Identität des Ichs und der Persönlichkeit setzt HUME die Beziehungen, die Komplexion der Vorstellungen. «Die Identität hängt von den Beziehungen der Vorstellungen ab, und diese Beziehungen erzeugen die Identität vermöge des leichten Übergangs (von Vorstellung zu Vorstellung), den sie veranlassen⁴.»

Nur die Beziehung der Teile gibt Anlaß zu einer Fiktion, zu einem eingebildeten Prinzip der Einheit und Identität des Ichs.

Aus dem Skeptizismus HUMES wird klar, warum man in der Philosophie und Psychologie aber- und abermals zu dem Begriff eines Ichs Zuflucht suchen mußte. Es ist der Drang, die Einfachheit und Identität der Seele und des Bewußtseins irgendwie begründen zu können.

HUME leugnet aber, daß es in der Seele und in dem Bewußtsein eine solche Einfachheit und Identität überhaupt gebe, und deshalb *leugnet er auch die Notwendigkeit, die Vorstellung eines Ichs weiter aufrechtzuerhalten.* Denn nach HUME sind seelische Objekte niemals einfach und kontinuierlich, sondern sie entstehen stets aus der Sukzession, aus dem Nacheinander, der Teile, die man nur irrtümlicherweise als Identität auffaßt.

Objekte – inbegriffen das Ich – haben demnach keine kontinuierliche Existenz und keine Identität.

Gegen die *Substanztheorie* des Ichs hat auch TAINE Stellung genommen. Er war der Meinung, daß wir uns durch eine optische Illusion ein wesentliches Etwas, nämlich «*das Ich an sich*» geschaffen hätten. Und dies sei falsch. TAINE faßt das Ich als ein Aggregat auf, d. h. als die Summe seiner Funktionen und Zuständlichkeitsweisen. Also als ein scheinbares Ganzes, das durch bloß örtliche und zeitliche Annäherung einzelner selbständiger Funktionen und Zustände, die aber als Teile unverändert bleiben, entstanden ist. In diesem Sinne wäre also das Ich ebenfalls kein Wesen, sondern nur eine Funktionskomplexion.

Auch HUSSERL will in dem Ich nur ein «Bündel der Erlebnisse» sehen. «Natürlich ist es» – schreibt er – «*objektiv* betrachtet (also auch von dem Standpunkt der natürlichen Reflexion aus) richtig, daß sich das Ich in jedem Akte auf einen Gegenstand intentional bezieht. Dies ist ja eine pure Selbstverständlichkeit, wofern uns das Ich als nichts weiter gilt denn als die Bewußtseins-

¹ HUME: «Bundle or collection.»

² HUME, D.: Traktat über die menschliche Natur, S. 327.

³ Ebenda, S. 327.

⁴ Ebenda, S. 340.

einheit', als das jeweilige ‚Bündel‘ der Erlebnisse oder, besser noch, als die kontinuierliche, dingliche Einheit, welche sich in den zu dem einen ‚Ich‘ gehörigen Erlebnissen konstituiert, weil sie durch die spezifische und kausale Besonderheit dieser Erlebnisse gesetzlich gefordert ist¹.»

Obwohl sich aber HUSSERL das Ich als eine *Komplexion* der Erlebnisse vorstellt, glaubt er doch, daß diese Komplexion von denjenigen Inhalten Bewußtsein zu haben vermag, deren Komplexion es selbst ist.

Mit der «Bündeltheorie» hängt gedanklich innig zusammen die sog. «Zusammenhangs»- oder «Verkettungs»-Theorie des Ichs. Nach dieser Theorie ist das Ich ebenfalls kein Wesen sui generis, sondern nur ein *Zusammenhang* von Akten seelischer Natur, ein Zusammenhang von Inhalten und Funktionen. Das Ich ist kein «Zentralpunkt», kein «Beziehungspunkt», kein «Einheitspunkt», sondern einfach eine Verkettung der seelischen Funktionen. HUSSERL vertieft diesen Begriff, indem er das Ich «als die *Verknüpfungseinheit* der psychischen Erlebnisse» bezeichnet. Den gleichen Standpunkt vertritt auch DESSOIR².

OESTERREICH stellt mit Resignation fest, daß diese Theorie der «Verknüpfungseinheit» des Ichs in der französisch-englischen Psychologie eine fast unumschränkte Herrschaft errungen hat. (ALFRED BINET, BORIS SIDIS und SIMON P. GOODHART, MORTON PRINCE, PIERRE JANET usw.)

9. Das Ich ist Urteil

P. JANET, der ebenfalls ein Anhänger der Verkettungstheorie war, erblickte das Band, welches die psychischen Funktionen einigt, in der *Urteilsfunktion*. Hören wir JANET selbst:

«Wenn eine bestimmte Anzahl von psychologischen Phänomenen vereinigt sind, stellt sich gewöhnlich im Geist (dans l'esprit) eine neue, sehr wichtige Tatsache ein: ihre Einheit, bemerkt und verstanden, läßt ein besonderes Urteil entstehen, das man als die Idee des Ich bezeichnet. Das ist – sagen wir – ein Urteil und nicht eine Vereinigung von Ideen; diese reproduziert die Phänomene der Reihenfolge nach, sie stellt sie automatisch nebeneinander und liefert uns dadurch die Gelegenheit, ihre Einheit zu bemerken, ihre Ähnlichkeit zu beurteilen; aber sie bildet nicht durch sich selbst diese Beziehung der Einheit und Ähnlichkeit. Das Urteil jedoch synthetisiert die verschiedenen Tatsachen, stellt ihre Einheit fest und bildet anläßlich der verschiedenen psychologischen Phänomene, die durch die Sinneseindrücke oder das automatische Spiel der Assoziation wachgerufen werden, eine neue Idee: die der Persönlichkeit³.»

10. Das Ich ist Gedächtnis

Nach dieser Auffassung beruht die Identität des Ichs auf den Erinnerungen.

11. Das Ich ist das Subjekt

Das Wort «*Subjekt*» hat neben dem grammatischen und dem logischen Sinn auch eine ontologische, eine erkenntnistheoretische und eine bewußtseinspsychologische Bedeutung.

¹ HUSSERL: Logische Untersuchungen, Bd. II, S. 356. (Kritik bei OESTERREICH: S. 236 f.)

² OESTERREICH, K.: Die Phänomenologie des Ich. A. Barth, Leipzig 1910. Bd. I, S. 239.

³ JANET, P.: L'automatisme psychologique, Paris 1889, S. 117.

In der Ontologie ist «Subjekt»: der belebte und beseelte Träger von Zuständen und Wirkungen. Die Erkenntnistheoretiker sehen im Subjekt «das erkennende Ich als Inbegriff der Erkenntnisfunktionen und Erkenntnisformen im Gegensatz zu den Objekten, den zu erkennenden Gegenständen»¹.

Die Bewußtseinspsychologie erblickt im Subjekt: den Träger der Wahrnehmungen, Vorstellungen, Gefühle, Bewußtseinsvorgänge und Erlebnisse. All das, was für den Einzelmenschen, für sein persönliches Bewußtsein vorhanden ist, gehört zu seinem Subjekt und ist somit subjektiv.

Die Subjekttheorie setzt das Ich mit dem Subjekte gleich. Sie ist die verbreitetste Ansicht über das Wesen des Ichs. Sie ist aber nicht von neuerem Datum. Schon *Augustinus*, der kirchliche Religionsphilosoph (354–430), hatte die Ansicht, daß das Ich das *Subjekt* sei, welches sieht, sinnlich wahrnimmt, vorstellt und denkt. Somit wird das Ich der beseelte Mensch. Das seelische Subjekt ist nach *Augustinus* nicht ein Teil Gottes, sondern sein Geschöpf.

Hören wir nun einige Begriffsbestimmungen von Philosophen und Bewußtseinspsychologen, die um 1900 die Subjekttheorie des Ichs vertreten haben. Wir folgen bei dieser Erörterung KONSTANTIN OESTERREICH².

«Das Ich erweist sich» – schreibt SCHUPPE – «im unmittelbaren Bewußtsein als etwas, was *nur Subjekt* sein, nur Eigenschaften haben, Tätigkeiten ausüben kann, niemals aber etwas anderes zu seinem Substrate haben, an etwas anderem haften, ihm als seine Eigenschaft oder Tätigkeit zukommen kann. Es bedarf nicht nur keines Substrates, sondern kann auch keins haben³.» «Seine Existenz ist unbezweifelbar, aber es existiert doch nur in dem wirklichen ganzen bewußten Ich, gegenüber, d. h. also zusammen mit seinem Inhalte, für sich gedacht aber ist es eine Abstraktion... Dieses Ich ist ein nur abstrahendo denkbare begriffliches Moment des ganzen und wirklich bewußten Ich⁴.» MESSER spricht ähnlich: «Ich, das als Subjekt die Akte des Denkens, Fühlens und Wollens als die seinigen erlebt⁵.»

Nach WITASECK ist «das Ich der Träger der Dispositionen»⁶.

Es ist das große Verdienst KONSTANTIN OESTERREICHS, daß er die *Subjekttheorie* des Ichs in seinem klassischen Buch «Die Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen» systematisch begründet und sie gegenüber allen anderen Theorien als die einzig mögliche und richtige Auffassung abgesondert hat.

Nach OESTERREICH ist das seelische Leben eine zusammengesetzte Zuständlichkeit und Funktionsweise eines Ichs. Dieses Ich ist auch im Bewußtsein in den seelischen Prozessen unmittelbar gegenwärtig. «Es wird nicht erschlossen, hinzugeacht, sondern es ist unmittelbar in der Erfahrung gegeben, als in allen psychischen Vorgängen erhalten⁷.»

Alle seelischen Vorgänge und Funktionen gehören *einem* Ich an, sie gehen alle von diesem Subjekt aus, und ohne ein solches Ich (Subjekt) sind sie nicht möglich. Auf die Frage: «Wer perzipiert, wer apperzipiert, wer stellt vor? usw.», kann man immer wieder nur antworten: «Ein Ich perzipiert, ein Ich apperzipiert usw.»

¹ HOFFMEISTER: Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Meiner-Verlag, Leipzig 1944. S. 664.

² OESTERREICH, K.: Die Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen. J. A. Barth, Leipzig 1910. Achstes Kapitel: Das Ich. S. 225–273.

³ SCHUPPE: Grundriß der Erkenntnistheorie und Logik. Berlin 1894. S. 16. Vgl. OESTERREICH: S. 226, Fußnote.

⁴ Ebenda, S. 18 f., 27. Zit. n. OESTERREICH: S. 227.

⁵ MESSER, A.: Einführung in die Erkenntnistheorie. Leipzig 1909. S. 83 f. Zit. n. OESTERREICH: S. 225.

⁶ WITASECK: Grundlinien der Psychologie. Leipzig 1908. S. 63.

⁷ OESTERREICH: S. 230.

Es gibt nur ein Moment, das von allen diesen Vorgängen unabtrennbar ist, und dies ist: das «Subjektmoment» oder nach der Terminologie von HUSSERL das «Ich-Moment»¹.

Ist das Ich ein seelischer Gegenstand? OESTERREICH nimmt zwar an, daß das Ich ein besonderer Gegenstand der apperzeptiven Wahrnehmung ist, lehnt sich aber energisch gegen die Annahme auf, daß das Ich ein Gegenstand wie die übrigen objektiven Inhalte bzw. die psychischen Prozesse sei. Das Ich ist «weder ein Objektives, wie die Sinnesinhalte usw., noch auch ein psychischer Vorgang neben den übrigen, kein Affekt, keine Funktion. Sondern es ist eben das diesen Zuständen und Funktionen zugrunde liegende rätselhafte Etwas, dessen Zustand oder Funktionen jene Prozesse sind².» Oder: «Das Ich ist nicht ein Gefühl oder eine besondere Funktion oder gar ein Empfindungsinhalt, sondern es ist das, dessen Zustand das Gefühl ist, von dem die Funktionen ausgehen, und in dessen Bewußtsein die Empfindungsinhalte gegenwärtig sind³.»

Ist das Ich ein individueller oder «allgemeiner» Begriff? Hört das isolierte Ich auf, ein individuelles Ich zu sein? – wie das z. B. J. REHMKE annimmt. Diese Auffassung scheint für OESTERREICH unhaltbar. Das Ich ist eben kein «einfaches Allgemeines für alle Augenblicke einer Seele und für alle Seelen ein und dieselbe einheitstiftende Bewußtseinsbestimmtheit», wie das REHMKE⁴ glaubt. Wäre diese «allgemeine Bestimmtheitstheorie» richtig, so müßten nach dieser Auffassung alle Seelen immerfort identisch sein, sobald bei ihnen die gegenständliche, zuständige und denkende Bewußtseinsbestimmtheit die gleiche wäre. Dies ist aber niemals der Fall. Zwei Individuen können niemals – auch wenn sie siamesische Zwillinge sind⁵ – das gleiche Bewußtsein und das gleiche Ich haben. *Es gibt kein Bewußtsein, das nicht von einem Ich ausginge*⁶.

OESTERREICH ist gegen jede «Substanztheorie» des Ichs. Das Ich ist für ihn keine Substanz, die hinter den Funktionen und Gefühlen steht – wie z. B. nach EDUARD VON HARTMANN. Für OESTERREICH ist das Ich eben das, was *in* den und nicht hinter den Funktionen und Gefühlen unmittelbar zutage tritt. Er sagt: «Jedes Denken, jedes Fühlen und Wollen ist eben das Denken, Fühlen und Wollen eines bestimmten Ich, das mit und in diesen Vorgängen gegeben ist⁷.» Sehr energisch ist die Stellungnahme OESTERREICHS gegen jegliche Form der «Bündeltheorie». «Das Ich ist eben in Wahrheit etwas gänzlich anderes als die Komplexion der Erlebnisse.»... «Das Ich, das wir meinen» – schreibt OESTERREICH – «ist mit jenem Bündel von Erlebnissen nicht identisch. Diese Erlebnisse sind vielmehr bereits Zustände, Funktionen des Ich. *Das Ich ist keine Summe, sondern gänzlich einheitlich*⁸.»... «Der Zusammenhang der seelischen Funktionen besteht vielmehr durchweg darin, daß sie alle Funktionen eines und desselben Ich sind⁹.» Darauf

¹ HUSSERL, Logische Untersuchungen, Bd. II, S. 224 ff.

² OESTERREICH, K.: Die Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen, S. 226.

³ Ebenda, S. 227.

⁴ REHMKE, J.: Die Seele des Menschen. 2. Aufl. Leipzig 1905. S. 67 f. Zit. n. OESTERREICH: S. 228.

⁵ Vgl. hierzu RIBOT: Die Persönlichkeit. Deutsch, S. 41. GEOFFROY SAINT-HILAIRE: Histoire générale et particulière des anomalies. Bruxelles 1837. Bd. III, S. 62. Zit. n. OESTERREICH: S. 247–249.

⁶ OESTERREICH: S. 270.

⁷ Ebenda, S. 230.

⁸ Ebenda, S. 236/237.

⁹ Ebenda, S. 243.

beruht eben die Einheit des seelischen Einzellebens. OESTERREICH erachtet alle Versuche, die das Seelenleben «in eine Summe freischwebender Prozesse» auflösen wollen, für verfehlt. «Es gibt keine Funktionen, die nicht von einem realen Etwas ausgehen. Dieses Reale aber ist das Ich, das wir alle kennen¹.» Für OESTERREICH ist das persönlich erlebte Ich allein real. Darum ist er gegen jegliche Annahme eines «anderen» Ichs.

Bekanntlich hat FICHTE neben dem individuellen Ich den Begriff des «absoluten Ich» geprägt. In diesem Ich sah FICHTE die *schöpferische Einheit*. Nur durch dieses absolute Ich als Träger der schöpferischen Einheit erhält die Wirklichkeit Sinn. Das individuelle Ich ist nach FICHTE machtlos der ewigen Ordnung gegenüber; «wo es als das erkannt ist, was es in Wahrheit ist, ist es in seiner Einordnung in die Wirkungssphäre des ewigen Willens erkannt»².

OESTERREICH nimmt auch Stellung gegen die Bestrebungen LIPPS', der neben dem «empirischen Ich» noch ein «transzendentes», *reales Ich* annimmt.

TH. LIPPS, einer der wichtigsten Förderer der Ich-Psychologie³, wirft die Frage auf, worin eigentlich der Unterschied zwischen den individuellen Ichen bestehe. Die Antwort liegt nach ihm in dem Begriff des «individuellen Bewußtseins», d. h. in der Tatsache, daß ein jedes Individuum sein eigenes Bewußtsein habe. Dieses Individuum, das das Bewußtsein hat, ist aber nach LIPPS nicht wiederum ein Bewußtsein, sondern was wir mit diesem Individuum meinen, ist etwas Reales; es ist eine Stelle im Zusammenhang der dinglich-realen Welt. «Indem ich von verschiedenen Bewußtseinseinheiten oder Ichen spreche, binde ich unweigerlich, mag ich mir darüber Rechenschaft geben oder nicht, jedes der verschiedenen Iche an ein solches dinglich Reales, ihm selbst Transzendentes. *Ich lege dem individuellen Ich ein solches zugrunde oder gebe es ihm als reelles ‚Substrat‘*. Dies Reale, das ‚Individuum‘, ist für unsere Erkenntnis das einzige Prinzipium individuationis für die individuellen Iche⁴.»

Dieses Substrat nennt LIPPS «die Seele». Legt man dem individuellen Ich dieses Substrat zugrunde, so kann es nach LIPPS «*das reale Ich*» heißen. Es ist zunächst das unbekannte Etwas, «das Bewußtsein hat»⁵.

OESTERREICH kann nicht verstehen, weshalb LIPPS «hier noch anstelle und hinter dem erlebten Ich ein transzendentes, reales Ich einschieben will». Diese ganze Transaktion LIPPS' ist für OESTERREICH eine unnötige Verdoppelung des Ichs, «ein Spiegelbild des erlebten Subjektes».

Diese «Verdoppelung» des Ich-Begriffes mußte LIPPS nur deswegen durchführen, weil er die Selbstwahrnehmung des Ichs radikal abgelehnt hat. Diese Zweiteilung des Ich-Begriffes wird überflüssig, wenn man annimmt, daß das Ich sich selbst zum Gegenstande der Apperzeption machen kann.

G. RÉVÉSZ (Amsterdam) geht einen ähnlichen Weg wie TH. LIPPS, indem er auch *mehrere*, und zwar *vier* Ich-Begriffe unterscheidet. Dies sind: 1. das *erlebende* Ich; 2. das *erlebte* Ich, dem das eigenartige Ich-Gefühl zugrunde liegt und das gleich-

¹ OESTERREICH, K.: Die Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen, S. 232.

² FICHTE'S Werke, III, S. 132.

³ LIPPS, TH.: a) Das Ich und die Gefühle. Psych. Untersuch., Bd. I, 1907. S. 641–693.
b) Das Selbstbewußtsein, Empfindung und Gefühl. Wiesbaden 1901.

⁴ Zit. n. OESTERREICH: S. 231. (LIPPS: Atti del V. Congresso Internazionale di Psicologia. Roma 1906. S. 63.)

⁵ OESTERREICH: S. 232.

bedeutend mit dem Ich-Bewußtsein und dem personalen Ich ist; 3. das *psychisch-reale* Ich, welches erscheinungsmäßig nicht vorhanden ist, aber als richtunggebendes Ich-Prinzip das ganze seelische Leben eines Individuums, seinen einheitlichen und individuellen Charakter bestimmt; 4. das *historische* Ich, welches im Prinzip eine Konstruktion darstellt, indem es die Verbindung zwischen den alten Erinnerungen und den neuen Erlebnissen aufrechterhält. Die beiden ersten Ich-Begriffe sind nach G. RÉVÉSZ empirischer Natur, der dritte bezieht sich auf ein postuliertes, der vierte auf ein konstruiertes Ich¹. Genau so wie die zwei Ich-Begriffe bei TH. LIPPS, führen auch die vier bei G. RÉVÉSZ u.E. weit weg von einer Integration des Ich-Begriffes.

*

Eine gewichtige Streitfrage in der Ich-Psychologie war die: *Ist das Subjekt, also das Ich, durch ein unzerreißbares, logisches Band an ein Objekt, d.h. an das Nicht-Ich gebunden?*

Die eine Gruppe der Denker und Psychologen ist der Auffassung, daß *das Ich nur in Beziehung auf das Nicht-Ich denkbar sei*. HEGEL war der Meinung, daß der Mensch nur gegen ein Objekt subjektiv sein kann, indem er sich also ein anderes gegenüberstellt. Auch SCHUPPE meint, daß zum Sein ein Ich-Punkt und eine Objektwelt gehören und «daß jedes von ihnen ohne das andere sofort in nichts verschwindet»². Das Ich ist somit mit dem Nicht-Ich gesetzt.

Eine andere Gruppe der Denker befreit das Ich aus den Banden des Nicht-Ichs. Obzwar LOTZE die Auffassung vertrat, daß das Ich nur in bezug auf das Nicht-Ich denkbar sei, glaubte er dennoch daran, daß *das Ich noch vor dem Nicht-Ich erlebbar sei*, «Selbstheit, das Wesen aller Persönlichkeit, beruht» – schreibt LOTZE – «nicht auf einer geschehenen oder geschehenden Entgegensetzung des Ich gegen ein Nicht-Ich, sondern besteht in einem unmittelbaren *Fürsichsein*, welches umgekehrt den Grund der Möglichkeit jenes Gegensatzes da, wo er auftritt, bildet. Selbstbewußtsein ist die durch die Mittel der Erkenntnis zustande kommende Deutung dieses Fürsichseins, und auch dies ist keineswegs notwendig an die Unterscheidung des Ich von einem substantiellen, ihm gegenüberstehenden Nicht-Ich gebunden.»³

OESTERREICH ist auch der Meinung, daß das Ich-Erlebnis keineswegs notwendig an das Nicht-Ich gebunden sei. Er hält aber die Annahme LOTZES, daß nämlich das Ich in Form eines «Fürsichseins» früher als das Nicht-Ich da sei, nicht für erforderlich.

OESTERREICH schreibt: «LOTZE beachtet hier nicht genügend, daß die logische Scheidung zwischen Ich und Nicht-Ich, die Tatsache und Notwendigkeit, daß das Ich irgendwo an ganz bestimmter Stelle vorhanden ist, so daß von dem einen Tatsachenmoment gesagt werden kann und gesagt werden muß: es ist ein Ich-Erlebnis, und vom anderen: es ist Objekt, vollkommen genügt, um einer Vertauschung vom Ich und Nicht-Ich vorzubeugen. Dazu ist nicht erforderlich, daß das Ich früher als das Nicht-Ich da ist, oder mindestens nicht, daß es erlebt wird, daß es *für sich* da ist. Es könne sehr wohl in einem Sichbeziehen auf ein

¹ RÉVÉSZ und DUYKER: Psychologie voor iedereen. 1955.

² OESTERREICH: Die Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen, S. 250.

³ LOTZE: Mikrokosmos. 3. Aufl., Bd. I, S. 579. Vgl. dazu OESTERREICH'S Kritik, S. 250.

Objektives zu einem Sein für sich gelangen¹. OESTERREICH behauptet, daß ein Sichselbsterleben des Subjektes (des Ichs) außerhalb der Beziehungen zu Objekten nach LOTZES Prinzipien *undenkbar* sei. Er zitiert den Satz von BRENTANO: «Wo nicht mehr von Objekt, ist auch nicht mehr von Subjekt zu reden»², und leugnet die Richtigkeit dieser Aussage. Nach OESTERREICH ist eine Funktion oder Zuständigkeit des Subjektes *ohne* Objekt denkbar, «weil das Subjekt durch kein unzerreißbares logisches Band an ein Objekt geknüpft ist»³. Als Beispiel solcher objektloser Subjektivität erwähnt er unter anderem gewisse pathologische Angstzustände.

Die inhaltlosen Gefühlszustände erlauben OESTERREICH die Annahme der Möglichkeit, daß im Weltzusammenhang prinzipiell Subjekte auftreten können, die vollständig auf ihren eigenen Zustand beschränkt bleiben. Und an sich hindert auch nichts, anzunehmen, «daß sie ein Wissen um sich selbst haben können, wobei denn freilich alsbald intellektuelle Objektiva für sie hervortreten würden»⁴.

Auf die Frage, ob ein Ich schon *vor* einem Objekt, mit dem es in Beziehung tritt, existieren müsse, antwortet OESTERREICH mit einem Nein. Er löst die Frage mit der Simultaneität.

Subjekt und Objekt sind nach dieser Auffassung nicht in einem unzertrennlichen Gegensatzpaar aneinander gebunden. Sie können *simultan* unabhängig voneinander existieren. «Im Moment, wo das Ich ins Dasein tritt, muß es sich nach ihnen auch im Gegensatz zu einem Nicht-Ich befinden...»⁵.

12. Das Wesen und die Grundstruktur des Ichs ist die Transzendenz, das Inderweltsein

Auf eine besondere Art wird der «Subjekt»- und somit der Ich-Begriff in HEIDEGGERS Daseinsphilosophie^{6b} behandelt. Das Wesen des Subjekts bezeichnet die Transzendenz.

«Wählt man für das Seiende, das wir je selbst sind und als ‚Dasein‘ verstehen, den Titel ‚Subjekt‘, dann gilt: *die Transzendenz bezeichnet das Wesen des Subjekts, ist Grundstruktur der Subjektivität.*» Transzendenz bedeutet *Überstieg*. Das, was im Übersteigen verweilt, was also den Überstieg vollzieht, ist transzendent, transzendierend.

Der Überstieg ist nach HEIDEGGERS Terminologie *formal* als eine «Beziehung» aufzufassen, die sich «von etwas» «zu» etwas hinzieht⁷.

Im Geschehen der Transzendenz wird einerseits *je etwas* überstiegen, andererseits gehört zum Überstieg auch ein solches, woraufzu der Überstieg erfolgt. HEIDEGGER will unter Transzendenz ein Geschehnis des Seienden, eine Verhaltensweise des menschlichen Daseins verstehen, die nicht *eine* unter anderen möglichen sei, die nicht «zuweilen in Vollzug» gesetzt wird. Transzendenz ist nach

¹ OESTERREICH: Zit. Arbeit, S. 251.

² Ebenda, S. 253.

³ Ebenda, S. 253.

⁴ Ebenda, S. 255.

⁵ Ebenda, S. 256.

⁶ HEIDEGGER, M.: a) Sein und Zeit. Erste Hälfte. Niemeyer, Halle a. d. S. 1941. b) Vom Wesen des Grundes. Klostermann, Frankfurt a. M. 3. Aufl., 1949. S. 17/18.

⁷ HEIDEGGER, M.: Vom Wesen des Grundes, S. 17.

ihm die *vor aller Verhaltung geschehende Grundverfassung des Seienden*. Das Wesen des Subjektes, die Grundstruktur der Subjektivität besteht demnach in dem Geschehen des Überstiegs. Die Transzendenz ist der Überstieg, der die Existenz des Subjektes – und somit des Ichs – überhaupt ermöglicht. Hören wir nun HEIDEGGER:

«Das Subjekt existiert nie zuvor als ‚Subjekt‘, um dann, *falls* gar Objekte vorhanden sind, *auch* zu transzendieren, sondern Subjekt*rein* heißt: in und als Transzendenz Seiendes sein¹.» Das will sagen: Wird das Ich als Subjekt gesetzt, so heißt Ich-Sein: *in* und *als* Transzendenz Seiendes sein.

HEIDEGGER betont, daß das Verständnis von Transzendenz schon die Entscheidung darüber ist, «ob wir überhaupt so etwas wie ‚Subjektivität‘ im Begriff haben»². Man kann demnach nicht die Entscheidung suchen, «ob die Transzendenz dem Subjekt zukommen könne oder nicht». Weil das Subjekt *in* und *als* Transzendenz da ist, hat sie den Begriff der Subjektivität. Die Folge dieser Auffassung ist, daß man *die Transzendenz nicht mehr als* «Subjekt-Objekt-Beziehung» bestimmen kann.

Nach dieser Auffassung wird das Subjekt weder durch eine «Schranke» noch durch eine «Kluft» von dem Objekt getrennt. Nach HEIDEGGER übersteigt das transzendente Dasein – also der Mensch – «weder eine dem Subjekt vorgelagerte und es zuvor zum Inbleiben (Immanenz) zwingende ‚Schranke‘ noch eine ‚Kluft‘, die es vom Objekt trennt.» Das Objekt – das vergegenständlichte Seiende – ist aber auch nicht das, *woraufzu* der Überstieg geschieht. «*Was* überstiegen wird, ist gerade einzig *das Seiende selbst*, und zwar jegliches Seiende, das dem Dasein unverborgen sein und werden kann, mithin *auch und gerade* das Seiende, als welches ‚es selbst‘ existiert³.»

Es wäre demnach falsch, zu glauben, daß die Transzendenz dasjenige Geschehen bedeutet, in dem das Subjekt in das Objekt übersteigt. Was überstiegen werden kann, ist nach dieser Auffassung einzig und allein das Seiende selbst – also das Subjekt, in der alten Terminologie: das Ich.

Dann sagt aber der Terminus «Transzendenz» in bezug und nur in bezug auf das Subjekt den Ich-Psychologen nicht mehr und nichts anderes als das Wort: «Bewußtmachung» oder «Bewußtwerdung» bzw. «Sich-seiner-selbst-bewußt-Werden».

Das Übersteigen von jeglichem Seienden, das dem Dasein (dem Menschen) unverborgen sein und werden kann, wäre – falls wir uns nicht täuschen – die Bewußtmachung des Vorhandenen.

Das Übersteigen des Seienden, als welches «es selbst» existiert, wäre der Überstieg in das Bewußt-*Sein*, d. h. *in das Sein des Bewußten* als die Bewußtwerdung des eigenen Seienden selbst, das Selbstbewußtsein, also das Sich-seiner-selbst-bewußt-Werden. So und nur so können wir die folgenden HEIDEGGERSCHEN Sätze verstehen:

«Im Überstieg kommt das Dasein allererst auf solches Seiendes zu, das *es* ist, auf es *als* es ‚selbst‘⁴.»

¹ HEIDEGGER, M.: Vom Wesen des Grundes, S. 18.

² Ebenda, S. 18.

³ Ebenda, S. 18.

⁴ Ebenda, S. 18.

In der Sprache der Ich-Psychologie heißt dies: In der Bewußtmachung (im Überstieg) kommt der Mensch (das Dasein) allererst auf solches Seiendes (auf das Vorhandene) und auf das eigene Vorhandensein, das *es* ist, zu. HEIDEGGER sagt: «Die Transzendenz konstituiert die Selbstheit¹.» Die Ich-Psychologie würde sagen: Die Bewußtwerdung konstituiert die Selbstheit und die Ichheit.

Die ich-psychologische Gleichsetzung des Begriffes «Bewußtmachung» bzw. «Bewußtwerdung» mit dem der Transzendenz wird weiter durch die Behauptungen bestärkt, mit denen HEIDEGGER das Problem «Ich und Nicht-Ich» berührt. Er sagt: «Im Überstieg und durch ihn kann sich erst innerhalb des Seienden unterscheiden und entscheiden, wer und wie ein ‚Selbst‘ ist und was nicht².»

In der Sprache der Ich-Psychologie würde man sagen: Im Vorgang der Bewußtwerdung und durch ihn kann sich erst innerhalb des Subjektes unterscheiden, was und wie ein Ich, ein ‚Selbst‘ ist und was ein Nicht-Ich ist. Und so verstehen wir auch den Satz HEIDEGGERS: «Mit dem Faktum des Da-Seins ist vielmehr der Überstieg da³.» Das will in der Sprache der Ich-Psychologen sagen: Mit dem Faktum des Menschseins (als Dasein) ist das Bewußtsein da. HEIDEGGER schreibt weiter: «Was da nun aber jeweils in einem Dasein an Seiendem überstiegen ist, hat sich nicht einfach zusammengefunden, sondern das Seiende ist, wie immer es im Einzelnen bestimmt und gegliedert sein mag, im vorhinein in einer Ganzheit überstiegen⁴.» Dieser Satz bekommt für den Ich-Psychologen folgenden Sinn: Was aber jeweils in einem Menschen an dem Subjekt *bewußt* wird, hat sich nicht einfach zusammengefunden, sondern das Ich ist, wie immer es im einzelnen bestimmt und gegliedert sein mag, im *vorhinein* in seiner Ganzheit bewußt.

HEIDEGGER wirft die Frage auf: «Wenn nun aber das Seiende *nicht* das ist, *woraufhin* der Überschritt erfolgt, wie muß dieses ‚Woraufhin‘ dann bestimmt, ja überhaupt gesucht werden?» Seine Antwort ist die gleiche wie in der Ich-Psychologie. Er sagt: «Wir nennen das, *woraufhin* das Dasein als solches transzendiert, die *Welt* und bestimmen jetzt die Transzendenz als *Inderweltsein*⁵.» Dieser Satz will ich-psychologisch sagen: Wir nennen das, was der Mensch sich als solches bewußt macht, *die Welt* und bestimmen jetzt *das Bewußtsein* (Transzendenz) als *Inderweltsein*. Nur in diesem Sinne ist der folgende Satz HEIDEGGERS gültig und verständlich: «Welt macht die einheitliche Struktur der Transzendenz mit aus; als ihr zugehörig heißt der Weltbegriff ein *transzendentaler*.» Denn dies heißt: Welt macht die einheitliche Struktur des Bewußtseins mit aus; Welt ist dem Bewußtsein zugehörig, und daher hat der Weltbegriff einen *bewußten* Charakter. Ohne Bewußtsein (Transzendenz) gibt es keinen Weltbegriff.

Dem Dasein – also dem Menschen – das Bewußtsein zusprechen heißt, etwas über sein Wesen (seine eigenste innere Möglichkeit als Dasein, d.h. als Mensch) aussagen. Es gibt in der Tat keine Ich-Psychologie, die das Inderweltsein als Bewußtsein von seinem Wesen absprechen wollte. Mit der Wesensbestimmung des Menschen als Dasein im Sinne HEIDEGGERS können, ja müssen wir uns völlig

¹ HEIDEGGER, M.: Vom Wesen des Grundes, S. 18.

² Ebenda, S. 18.

³ Ebenda, S. 19.

⁴ Ebenda, S. 19.

⁵ Ebenda, S. 19.

einverstanden erklären. Denn was sagt der HEIDEGGERSCHE Satz über das Wesen des Menschen aus: «Mithin gilt: das Dasein ist nicht deshalb ein Inderweltsein, weil und nur weil es faktisch existiert, sondern umgekehrt, es *kann* nur als existierendes *sein*, d. h. als Dasein, *weil* seine Wesensverfassung im Inderweltsein liegt¹.»

Dies will also in unserer Sprache sagen: Dem Menschen (=Dasein) wird nicht deshalb ein Bewußtsein (=Inderweltsein) zugesprochen, weil und nur weil er – der Mensch – faktisch existiert, sondern umgekehrt, er, der Mensch, *kann* nur als Mensch existieren, also Mensch sein, *weil* seine Wesensverfassung in dem *Bewußt-Sein* liegt. Wir sagen kurz: *Mensch-Sein heißt: Sein im Bewußten*. Eine Behauptung allerdings, die wir nicht der Daseinsphilosophie verdanken.

Die Frage nach der Transzendenz – sagt HEIDEGGER – kann nicht «durch eine Flucht ins Objektive enthüllt und gefaßt werden, sondern einzig durch eine ständig zu erneuernde ontologische Interpretation der Subjektivität des Subjekts, die dem ‚Subjektivismus‘ ebenso entgegenhandelt, wie sie dem ‚Objektivismus‘ die Gefolgschaft versagen muß²».

Dieser Satz HEIDEGGERS heißt in unserer Terminologie: Das Sein des Ichs im Bewußten ist die Transzendenz, und in dieser Verhaltungsweise des Ichs gibt es keine Schranke und keine Kluft zwischen Subjekt und Objekt.

Das Ich in Bewußtsein heißt für den Menschen so viel wie: Inderweltsein.

Auf Grund dieser Überlegungen haben wir – wie dies schon in der Einleitung angeführt wurde – *dem Ich die Funktion der Transzendenz und damit die Aufgabe der Integration gegeben*. Wir behaupten: Die Transzendenz ist an das Ich gebunden. Ohne das Ich gibt es kein Transzendieren, weil ja eben das Ich die den Überstieg – als Inderweltsein – vollstreckende Instanz ist. Das Ich ist eben diejenige Instanz, die durch den Überstieg die Kluft zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Bewußtem und Unbewußtem, zwischen Seele und Leib, zwischen Diesseits und Jenseits überbrückt.

Kapitel VII

DER ICH-BEGRIFF IN DER PSYCHOANALYSE S. FREUDS

Es gibt kaum einen Begriff in der Psychoanalyse, dessen Bestimmung und Entwicklung so langsam und tastend fortschritt wie der des Ich-Begriffes. Nach zwei Jahrzehnte lang dauernder psychoanalytischer Forschung war das Ich noch immer das Sorgenkind der Psychoanalyse. In der Arbeit «*Jenseits des Lustprinzips*», die 1920 erschien, schreibt noch FREUD: «Es ist zu bedauern, daß die Analyse des Ichs so wenig fortgeschritten ist...³.»

¹ HEIDEGGER, M.: Vom Wesen des Grundes, S. 21.

² Ebenda, S. 38/39.

³ FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. VI, S. 245.

In ihrem klassischen Werke «Das Ich und die Abwehrmechanismen»¹ hat ANNA FREUD einen wichtigen Grund dieser langsamen Entwicklung der Ich-Analyse aufgedeckt. Sie behauptet, daß in bestimmten Entwicklungsperioden der psychoanalytischen Wissenschaft die theoretische Beschäftigung mit dem Ich ausgesprochen *unpopulär* war, da jede Wendung der Forschung vom Es zum Ich «als Beginn der Abkehr von der Psychoanalyse überhaupt gewertet» wurde. Die Befreiung der Ich-Analyse von diesem «Odium des Unanalytischen» erfolgte erst in den zwanziger Jahren, als FREUD durch die Arbeiten «Jenseits des Lustprinzips»² (1920), «Massenpsychologie und Ich-Analyse»³ (1921) und im besonderen durch das Werk «Ich und Es»⁴ (1923) die Beschäftigung mit dem Ich auch für den Psychoanalytiker «stubenrein» machte.

*

In der psychoanalytischen Entwicklung des Ich-Begriffes kann man unschwer vier Abschnitte unterscheiden.

Der *erste* und wichtigste Abschnitt beginnt 1894 mit der heuristischen Arbeit: «Die Abwehr-Neuropsychosen»⁵. In dieser frühen Arbeit wurde zum ersten Male der Gedanke ausgesprochen, daß *das Ich eine Abwehrfunktion gegenüber Triebgefahren auszuüben vermag*. Hier liegt die Wiege der FREUDSchen Abwehrlehre. Die Entdeckung der Abwehrfunktion des Ichs führte zur Lehre von dem psychischen Konflikt und der pathogenen Natur der Verdrängung.

Im *zweiten* Abschnitt wurden *bestimmte Ich-Funktionen* als «Trieb»-Funktionen betrachtet, und zwar zuerst als *nicht-libidinöse «Ich-Triebe»*, d. h. als Selbsterhaltungstrieb, als Strebung der Person nach Vergrößerung, kurz nach Macht.

Die *dritte* Teilstrecke der Begriffsentwicklung des Ichs ist dadurch charakterisiert, daß das *Ich unter die Sexualobjekte trat* und als das vornehmste unter diesen erkannt wurde. Das Ich wurde von FREUD als das «*Urreservoir der Libido*» dargestellt, der Begriff des Narzißmus geprägt und die «Ich-Libido» der «Objektlibido» gegenübergestellt.

Der *vierten* Etappe verdanken wir den Entwurf des Begriffes «*Ich-Ideal*» oder «*Über-Ich*».

Die Sonderung des Über-Ichs vom Ich ist – wie dies von FREUD selbst vermerkt wird – nichts Zufälliges. Sie prägt die Züge einer individuellen und einer artgemäßen Ich-Entwicklung.

Das Ich-Ideal oder das Über-Ich repräsentiert im Ich das höhere Wesen, das wir als kleine Kinder bewundert, gefürchtet haben und das später – dem Ich einverleibt – als soziales Empfinden, Religion und Moral der Repräsentant des Höheren im Menschen wurde. Das Über-Ich funktioniert auch als die Brücke zwischen den vielen Generationen. Da das Ich sein Über-Ich aus dem Es, d. h. aus der Urherberge der «*Reste ungezählt vieler Ich-Existenzen*», schöpft, schafft es somit eine «*Auferstehung*» älterer Ich-Gestaltungen in uns⁶. (Vergleiche dazu den Begriff des «*Selbst*» nach JUNG.)

¹ FREUD, ANNA: Imago Publishing Co. Ltd., London 1946. S. 7. (Zuerst erschienen 1936.)

² Internat. Psychoanalytischer Verlag, Leipzig, Wien, Zürich 1920.

³ Ebenda, 1921.

⁴ Ebenda, 1923.

⁵ Zuerst erschienen im Neurol. Zentralbl., 1894, Nr. 10/11.

⁶ FREUD, S.: Das Ich und das Es. Ges. Schr., Bd. VI, S. 383.

Das Ich als *Abwehrorgan*, als *Trieb*, als *Sexualobjekt* und endlich als *Zensur-system*: das sind die wichtigsten Richtungen, in denen FREUD den einfachen Ich-Begriff der Bewußtseinspsychologie erweitert hat.

Die gemeinsame Tendenz dieser Neuorientierung in der Entwicklung des Ich-Begriffes ist die, daß FREUD neben der bewußten auch eine *unbewußte* Ich-Funktion entdeckt hat.

Hier könnte man den Einwand machen, daß ja schon die voranalytische Ich-Psychologie den Gedanken einer «unbewußten» Ich-Funktion aufgeworfen hat. Man sprach in der Tat schon vor der Psychoanalyse von «Dispositionen» des Ichs und bezeichnete damit die Fähigkeit des Ichs zu bestimmten psychischen Erlebnissen, die im Ich nicht aktuell manifest, sondern verborgen, latent sind. OESTERREICH meint auch, daß dem Ich mehr zugeschrieben werden muß, als in der reinen Selbstbeobachtung vorzufinden ist; es müssen in ihm Potenzen, Möglichkeiten vorausgesetzt werden, die wir als aktuelle psychische Erlebnisse nicht feststellen können... «Der Wesensumfang des Ichs erschöpft sich also nicht in dem, was wir faktisch erleben können, sondern er reicht darüber hinaus¹.» Ein Beispiel genügt aber zur Beleuchtung der Frage, was die frühere Ich-Psychologie eigentlich unter der «unbewußten» Funktion des Ichs verstand. OESTERREICH führt den Fall von FLOURNOY als Paradigma vor.

FLOURNOY berichtet über einen Fall von Somnambulismus. Die Tochter eines sprachlich hochbegabten Mannes war in ihrem Wachzustand ohne jegliche Sprachbegabung. In ihren somnambulischen Zuständen hingegen erwies sie sich als sprachlich hochbegabt. FLOURNOY denkt in diesem Fall an Wiedererleben primitiver sprachschöpferischer Befähigung oder an Hemmung ererbter Begabung².

Aus diesem Beispiel wird klar, daß die Ich-Psychologie vor FREUD unter unbewußten Ich-Fähigkeiten an erster Stelle schlummernde *Potenzen*, nicht aber *Abwehrfunktionen*, d. h. Sicherungs- und Schutztätigkeiten des Ichs gegen Triebgefahren, verstand. Die Entdeckung der Ich-Abwehrfunktion als der leitenden Tätigkeit eines unbewußten Ichs bleibt somit das Verdienst S. FREUDS.

Kehren wir zu der Aufzählung der geschichtlich wichtigen Formulierungen des Ich-Begriffes zurück, so können wir die Reihe der mannigfaltigen Ich-Bestimmungen wie folgt ergänzen:

13. Das Ich ist ein Abwehrorgan, ein Stück des Unbewußten

Das heuristisch Neue in FREUDS Ich-Lehre ist die Auffassung, daß das Ich die machtvolle Instanz ist, die seelische Strebungen nicht nur vom Bewußtsein, sondern von jeglicher Art der Geltung auszuschließen vermag. Er nennt diese unbewußte Ich-Funktion: *Abwehrtätigkeit*. FREUD hat also nicht nur die Tatsache entdeckt, daß die Widerstände und die Verdrängungen vom Ich ausgehen, sondern er hat den Mut gehabt, auszusprechen, daß *im Ich selbst etwas wirkt, was unbewußt ist, daß also das Ich ein Stück des Unbewußten darstellt*.

14. Das Ich ist ein nichtlibidinöser Trieb. Die Ich-Triebe

Die Analyse der Übertragungsneurosen (Hysterie, Zwangsneurosen) bewogen FREUD, zwei Gruppen der Urtriebe zu unterscheiden: die *Sexualtriebe* und die *Ich-Triebe* oder Selbsterhaltungstriebe.

¹ OESTERREICH, K.: Die Phänomenologie des Ich. J. A. Barth, Leipzig 1910. S. 260.

² FLOURNOY: Des Indes à la Planète Mars. Etude sur un cas de Somnambulisme avec glossolalie. Paris-Genève 1900. 3. Ed. (Zit. n. OESTERREICH: S. 261 f.)

Diese zwei Triebgruppen unterscheiden sich zuerst hinsichtlich der *Qualität* ihrer Triebenergien. Die Sexualtriebe strömen aus der spezifischen Energie der *Libido*, die Ich-Triebe werden – nach derselben Theorie – von Energien *anderer, nichtlibidinöser* Art genährt.

Zu dieser Aufstellung bemerkt FREUD selbst, daß ihr nicht die Bedeutung einer notwendigen Voraussetzung zukomme. Sie ist «eine bloße Hilfskonstruktion, die nicht länger festgehalten werden soll, als sie sich nützlich erweist...»¹.

Für die Entwicklung des Ich-Begriffes ist es wichtig, zu betonen, daß FREUD durch diese Zweiteilung der Urtriebe *auch eine triebhafte Funktion im Ich selbst* angenommen hat. Durch diese Annahme und durch die Prägung des Begriffes «Ich-Triebe» anstelle der sprachüblichen «Selbsterhaltungs-» und «Machttriebe» wurde – meines Wissens zum erstenmal – das Ich auch als Trieb aufgefaßt. So wurde die Kluft zwischen der Bewußtseins- und der Tiefenpsychologie bezüglich des Ichs weiter aufgerissen. Die Wichtigkeit dieser Auffassung erhellte erst später, und zwar dann, als FREUD das Ich als ein Stück des Unbewußten darstellte.

15. Das Ich ist ein Sexualobjekt, das Urreservoir der Libido

FREUD war über zwanzig Jahre lang so sehr der Gefangene seiner Libidotheorie, daß er einfach unfähig wurde, seelische Vorgänge zu verfolgen und zu verstehen, falls er sie nicht in den Bann der Libidotheorie einzubeziehen vermochte.

Solange er die Ich-Triebe im Gegensatz zu den Sexualtrieben als *nichtlibidinöse* Vorgänge, d. h. als asexuelle Triebprozesse der Selbsterhaltung und Machtstrebung auffaßte, konnte er mit diesen «Ich-Trieben» gar nichts anfangen.

In dem Moment aber, wo er 1914 in der Arbeit «Zur Einführung des Narzißmuß»² auch aus dem Ich teilweise ein Sexualobjekt machte, begann die Ich-Psychologie auch in der Psychoanalyse zu gedeihen, was zur Folge hatte, daß – wie ANNA FREUD in ihrem zitierten Buch ausführt – die Psychoanalyse fortan nicht mehr nur als die Psychologie des Unbewußten, d. h. nicht nur als Tiefenpsychologie figurierte. Die Autorin schreibt: «Das Objekt der analytischen Therapie waren von Anfang an *das Ich* und seine Störungen, die Erforschung des Es und seiner Arbeitsweise war immer nur Mittel zum Zweck. Und der Zweck war immer der gleiche: die Aufhebung dieser Störungen und die Wiederherstellung der Intaktheit des Ichs»³.

Wir glauben nicht fehlzugehen, wenn wir behaupten, daß die von ANNA FREUD neu formulierte Zielsetzung der Psychoanalyse erst dadurch möglich wurde, daß FREUD den Begriff der «*Ich-Libido*» geprägt und somit auch das Ich teilweise sexualisiert hatte⁴. FREUD führt diesen neuen Begriff mit folgender Behauptung ein:

«Die Sonderung der Libido in eine solche, die dem Ich eigen ist, und eine, die den Objekten angehängt wird, ist eine unerläßliche Fortführung einer ersten Annahme, welche Sexualtriebe und Ich-Triebe voneinander schied»⁵.

¹ FREUD, S.: Metapsychologie, Triebe und Triebchicksale. Ges. Schr., Bd. V, S. 450.

² Erschien zuerst 1914 im Jahrbuch der Ps.-A., Bd. VI.

³ FREUD, ANNA: Das Ich und die Abwehrmechanismen. Imago Publishing, London 1946. S. 8.

⁴ Vgl. hierzu SZONDI, L.: Triebpathologie, Bd. I, S. 64 ff. u. Tab. 2, S. 71.

⁵ FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. VI, S. 160.

FREUD führt drei Gründe an, die ihn gezwungen haben, auch aus einem Teil des Ichs ein Sexualobjekt zu machen. Diese sind: *erstens* die psychoanalytische Beobachtung, daß Züge des Narzißmus bei vielen Personen gefunden werden, die nicht als Perverse betrachtet werden können. Es wurde festgestellt, daß eine als Narzißmus zu bezeichnende Unterbringung der Libido in viel weiterem Umfang in Betracht kommen und eine Stelle in der regulären Sexualentwicklung des Menschen beanspruchen könnte¹. (SADGER, O. RANK usw.) FREUD zieht den Schluß: *Der Narzißmus ist keine Perversion, sondern «eine libidinöse Ergänzung zum Egoismus des Selbsterhaltungstriebes»*. Er schreibt jedem *Lebewesen* ein Stück von diesem libidinösen Selbsterhaltungstrieb zu.

Es wurde somit die Vorstellung eines *primären* und *normalen* Narzißmus gesetzt.

Das *zweite* Motiv, welches FREUD zu dieser Behauptung gedrängt hat, war der Versuch, die Schizophrenie (E. BLEULER) im Lichte der Libidotheorie zu verstehen. FREUD wollte die zwei fundamentalen Züge der Schizophrenie, nämlich den Größenwahn und die Abwendung des Interesses von der Außenwelt, analytisch unter dem Aspekt seiner Libidotheorie erklären. Er wies auf die ausschlaggebende Differenz hin, die bezüglich des Sich-von-der-Welt-Zurückziehens zwischen den Übertragungsneurotikern (Hysterikern und Zwangsneurotikern) und den Schizophrenen feststellbar ist. Beide geben die Beziehung zur Realität auf. Während aber die Übertragungsneurotiker die erotische Beziehung zu den Personen und den Dingen *in der Phantasie* immerfort weiter festhalten, d. h. die realen Objekte der Sexualität durch *irreale*, imaginäre ersetzen, ziehen sich die Schizophrenen von der Außenwelt *völlig* zurück und ersetzen nicht die realen Sexualobjekte durch irrealer Phantasieobjekte. Die erotische Beziehung zu Personen und Dingen ist demnach bei den Übertragungsneurotikern *keineswegs* aufgehoben; sie verzichten nur darauf, ihre Ziele an den Objekten *real* zu erreichen. Hier – und nur hier – sollte man nach FREUD den von JUNG geprägten Terminus der *«Introversion»* anwenden. Das Schicksal der den Objekten entzogenen Libido bei den Schizophrenen hingegen ist ein völlig anderes.

Der Schizophrene führt die ganze Menge der der Außenwelt entzogenen Libido dem eigenen Ich zu, und so entsteht auf Kosten der Objektlibido der Größenwahn. Dieser ist nach FREUD keine Neuschöpfung, sondern einfach «die Vergrößerung und Verdeutlichung eines Zustandes, der schon vorher bestanden hatte»². Größenwahn ist demnach die *sekundäre* Form des Narzißmus, der durch Einbeziehung der Objektbesetzungen entsteht³. Er baut sich somit auf einen *primären* Narzißmus auf.

Als *dritter* Motiv zur Einführung des Narzißmus und des Begriffes der Ich-Libido erwähnt FREUD die Beobachtungen des Seelenlebens von Kindern und von primitiven Völkern. Die «Allmacht der Gedanken», die «Magie», die Überschätzung der Macht der Wünsche und der Zauberkraft der Worte bei den Primitiven und beim Kinde hat ich-psychologisch viel Ähnliches mit dem Zustand des Größenwahns bei den Schizophrenen.

Die Konklusion, die FREUD auf Grund dieser drei Motive zieht, lautet: «Wir bilden so die Vorstellung einer ursprünglichen Libidobesetzung des Ichs, von der später an die Objekte abgegeben wird, die aber, im Grunde genommen, verbleibt und sich zu den Objektbesetzungen verhält wie der Körper eines Proto-plasmatierchens zu den von ihm ausgeschickten Pseudopodien⁴.»

Von nun an spricht die Psychoanalyse von «Ich-Libido» und «Objektlibido», ferner von einem *primären*, physiologischen und einem *sekundären*, krankhaften Narzißmus.

Der Begriff des primären, normalen Narzißmus führte FREUD zu der Behauptung, daß das Ich selbst als ein «Reservoir von Libido» vorzustellen sei, «aus welchem die Libidobesetzungen der Objekte erfließen und in welches diese wieder eingezogen werden können»⁵.

Einige Jahre später (1923) – nach der Scheidung von Ich und Es – war FREUD gezwungen, diese Annahme zurückzuziehen, und er anerkannte das Es – und nicht das Ich – als das große Reservoir der Libido⁶.

¹ FREUD, S.: Zur Einführung des Narzißmus. Ges. Schr., Bd. VI, S. 155 ff.

² FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. VI, S. 157.

³ Ebenda, S. 157.

⁴ Ebenda, S. 157/158.

⁵ Ges. Schr., Bd. XI, S. 214. (Der Narzißmus.)

⁶ Ges. Schr., Bd. VI, S. 374 (Fußnote).

Damit wurde der Weg zur Ich-Analyse freigelegt. Die klinische Folge dieser Theorie war die Trennung der Krankheitsbilder in die Gruppe der Übertragungsneurosen (Hysterie und Zwangsneurosen) und in die der sog. «narzißtischen Affektionen» (Dementia praecox, Paranoia und Melancholie).

Die Übertragungsneurotiker verfügen noch über ein bestimmtes Maß der auf fremde Objekte übertragbaren Libido; sie sind demnach nicht narzißtisch affiziert und eben deswegen durch die Ps.-A. heilbar. Die sogenannten narzißtischen Affektionen sind hingegen durch die Abziehung der Libido von den Objekten charakterisiert.

Deshalb sind Schizophrene und Melancholiker so schwer zu heilen.

16. Das Ich ist ein Zensursystem. Das Ich-Ideal oder das Über-Ich

Bisher war davon die Rede, daß FREUD drei Funktionen des Ichs abgesondert hat. Diese sind: 1. die *Abwehrfunktion*; 2. die *nichtlibidinöse selbsterhaltende* und 3. die *libidinöse, narzißtische Tätigkeit des Ichs*. Die zwei letzten Funktionen tragen den Triebcharakter und unterscheiden sich nur in bezug auf die Energiequalität. Aus diesen zwei letztgenannten Funktionen ist ersichtlich, daß FREUD im Ich die Möglichkeit auch anderer als libidinöser Selbsterhaltungstriebe zugegeben hat. Er nahm an, daß die libidinösen Ich-Triebe mit *anderen, nichtlibidinösen* Ich-Funktionen innig verknüpft sein können.

Als die vierte Funktion oder Stufe im Ich stellte FREUD das *Ich-Ideal* oder das *Über-Ich* dar.

Die Bildung des Ich-Ideals und die Aufrichtung eines Über-Ichs als der höchsten Zensurstufe im Ich hat für die Ich-Analyse einen ganz neuen, folgenschweren Weg vorbereitet. Die Entstehungsgeschichte des Ich-Ideals wird von FREUD selbst im Werk «Das Ich und das Es» berichtet¹.

Der Weg zur Annahme einer besonderen Stufe im Ich als Ich-Ideal führte durch die Frage der Identifizierung². FREUD faßt bekanntlich die Identifizierung als die früheste Äußerung einer Gefühlsbindung an eine fremde Person auf, nach ihm spielt sie schon in der Vorgeschichte des Ödipuskomplexes eine wichtige Rolle. Der kleine Knabe nimmt den Vater zu seinem Ideal. Diese Vater-Identifizierung bedeutet: *Er will so sein wie der Vater*. Die Bindung greift am Subjekt des Ichs und nicht am Objekt an, wie dies bei der Mutterbindung der Fall ist, wo der Knabe die Mutter als Liebesobjekt *haben* möchte. Die Vater-Identifizierung strebt danach, das eigene Ich dem anderen, zum Vorbild genommenen ähnlich zu gestalten³. Beim Untergang der Mutterliebe des Sohnes stellt sich des öfters auch eine Mutter-Identifizierung ein. In der Ungleichheit der Geschlechtsproportionen (Mann-Frau) wird eben später das Stärkeverhältnis der beiden Identifizierungen abgespiegelt. FREUD stellt drei psychologische Möglichkeiten für die Entstehung der Identifizierung auf:

Erstens ist die Identifizierung die ursprünglichste – vorödipale – Form der Gefühlsbindung an ein fremdes Objekt. Zweitens ist sie oft auch ein Ersatz für die libidinöse Objektbindung; sie kann somit auf regressivem Wege zustande kommen. Drittens kann die Identifizierung bei jeder neu wahrgenommenen Gemeinsamkeit mit einer Person entstehen, die nicht ein Sexualobjekt ist.

Die Identifizierung fußt zumeist auf der *Einverleibung* des Objektes, *dem Ich*, sie ist also eine Folge der *Introjektion* im Sinne von FERENCZI⁴.

¹ FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. VI, S. 372 ff.

² FREUD, S.: Massenpsychologie und Ich-Analyse. Ges. Schr., Bd. VI, S. 303 ff.

³ Ebenda, S. 304.

⁴ FERENCZI, A.: Introjektion und Übertragung. Jahrb. f. ps.-a. u. ps.-path. Forsch., Bd. I, 1909. S. 422 ff.

Identifizierung als introjektiver Vorgang führt zur Bildung von Ich-Idealen.

FREUD schreibt: «So kann man als allgemeinstes Ergebnis der vom Ödipus-komplex beherrschten Sexualphase einen Niederschlag im Ich annehmen, welcher in der Herstellung dieser beiden, irgendwie miteinander vereinbarten Identifizierungen besteht. Diese Ich-Veränderung behält eine Sonderstellung, sie tritt dem anderen Inhalt des Ichs als Ich-Ideal oder Über-Ich entgegen¹.»

Durch die Trennung des Ichs vom Über-Ich stellte FREUD im Ich die höchste Stufe eines moralisch-ethischen Zensursystems auf: das als *Gewissen* und *Selbstkritik* funktioniert.

*

Die Ergebnisse der Ich-Analyse von FREUD können wir wie folgt zusammenfassen:

A. Die bewußten Ich-Funktionen

I. Das Ich ist «der durch den direkten Einfluß der Außenwelt unter Vermittlung vom Wahrnehmungsbewußtsein veränderte Teil des Es, gewissermaßen eine Fortsetzung der Oberflächendifferenzierung»². Das bewußte Ich ist der Vertreter der realen Außenwelt im Seelischen.

Die Funktionen des bewußten Ichs sind nach FREUD:

1. Reizaufnahme von außen (äußere Wahrnehmung).
2. Reizaufnahme von innen (innere Wahrnehmung).
3. Reizschutz gegen die Außen- und Innenwelt.
4. Beobachtung der Außenwelt.
5. Niederlegung einer getreuen Abbildung von der Außenwelt in den Erinnerungsspuren seiner Wahrnehmungen (im System *Vbw*).
6. Realitätsprüfung³; durch diese Tätigkeit vermag das Ich all das vom Bild der Außenwelt fernzuhalten, was an diesem Bild als Zutat aus inneren Erregungsquellen stammt.
7. Vermittlung zwischen *W-Bw* (*Vbw*) und Es; das Ich bringt den Einfluß der Außenwelt auf das Es und seine Absichten zur Geltung.
8. Beherrschung der Zugänge zur Motilität.
9. Einschaltung der Denkarbeit zwischen dem Bedürfnis und der Handlung.
10. Verwertung der Erfahrungen der Erinnerungsreste.
11. Entthronung des Lustprinzips, welches uneingeschränkt im Es waltet; Ersetzung des Lustprinzips durch das Realitätsprinzip⁴.

Die oben aufgezählten Funktionen des Ichs sind ganz oder teilweise *bewußte* seelische Vorgänge.

B. Die unbewußten Ich-Funktionen sind:

✓ I. Die *Abwehrfunktionen*, mit deren Hilfe das Ich bestimmte gefahrdrohende Es-Regungen und Vorstellungen vom Bewußtsein fernhält, abwehrt.

¹ FREUD, S.: Das Ich und das Es. Ges. Schr., Bd. VI, S. 378.

² Ebenda, S. 368 f.

³ Die Funktion der Realitätsprüfung hatte FREUD zuerst dem Über-Ich zugewiesen, später korrigierte er seine Auffassung. Ges. Schr., Bd. VI, S. 372 (Fußnote).

⁴ FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. XII, S. 230, u. Bd. VI, S. 368 ff.

II. Die triebhaften Ich-Funktionen:

1. Nichtlibidinöse Selbsterhaltungstriebe und Machttriebe.
2. Narzisstische, libidinöse Ich-Liebe (Ich-Libido).

III. Die Ich-Idealbildung und das Aufrichten des Über-Ichs.

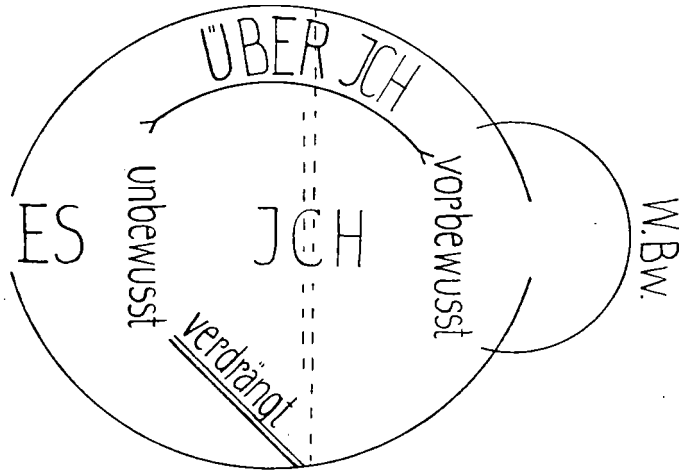


Abb. 5. Schema der Zerlegung der psychischen Persönlichkeit nach S. FREUD (Ges. Schr., Bd. XII, S. 233)

Das Ich-Ideal oder das Über-Ich ist die weitere und höhere Differenzierung im Ich. Folgende unbewusste Funktionen werden vom Über-Ich ausgeführt:

1. Das Über-Ich hat die Macht, die Leistung und selbst die Methoden der Elterninstanz im Ich übernommen. Es ist der «Rechtsfolger und der legitime Leibeserbe» der Eltern.

2. Das Über-Ich ist die harte und strenge, die verbietende und strafende Instanz im Ich.

3. Seine Hauptfunktion äußert sich als Gewissen und Selbstkritik.

4. Das Über-Ich ist auch der Träger des Ich-Ideals, «an dem das Ich sich mißt, dem es nachstrebt, dessen Ansprüche auf immer weitergehende Vervollkommenung es zu erfüllen bemüht ist».

5. Das Über-Ich ist «die Vertretung aller moralischen Beschränkungen, der Anwalt des Strebens nach Vervollkommenung, kurz das, was uns von dem sogenannten Höheren im Menschenleben psychologisch greifbar geworden ist»¹.

6. Das Über-Ich ist aber auch der Überträger der ganzen «archaischen Erbschaft», in seiner Ideologie «lebt die Vergangenheit, die Tradition der Rasse und des Volkes fort...»². Somit baut sich das Ich-Ideal des Kindes nicht eigentlich und unmittelbar nach dem elterlichen Vorbild auf, sondern vielmehr nach dem Vorbild der elterlichen Über-Iche, der Ideen, die weiterleben und auf die Kinder überliefert werden.

¹ FREUD, S.: Neue Folge der Vorlesungen, Bd. XII, S. 221.

² Ebenda, S. 221.

FREUD gibt auch ein Schema, in dem er die Zergliederung des Ichs und des Es, also der Persönlichkeit, *topisch* darstellt¹.

FREUD selbst betont, daß seine psychische Topik mit der Anatomie *vorläufig* nichts zu tun hat. Sie ist keine «logische» Topik im KANTSchen² Sinne, sondern nur eine transzendente. Das will also sagen, daß dem behandelten Begriffe nur der Ort zugewiesen wird, der ihm nach Verschiedenheit seines Gebrauches zukommt.

Diese transzendente Topik bestimmt also nur die Erkenntniskraft dieser Begriffe und nicht die anatomischen immanenten und logischen Stellen.

Die oben dargestellte Topik von Ich und Es kann somit nur zur Veranschaulichung dienen.

17. Das Ich ist ein autonom organisiertes Ganzes Die Ich-Psychologie P. Federns

In der ursprünglichen Psychoanalyse FREUDS herrscht die Libidotheorie. Sie ist das einzige Bezugssystem zur Darstellung aller psychologischen Tatsachen. Wegen dieser unumschränkten Gewaltherrschaft der Libidotheorie vermochte u. E. eine Theorie des «*autonomen Ichs*» (H. HARTMANN) in der Psychoanalyse bisher nicht Fuß zu fassen. Das autonome Ich als Grundlage einer ganzheitlichen Ich-Lehre für die Psychoanalyse wurde dennoch schrittweise von P. FEDERN ausgearbeitet und in einem posthumen Buch³ veröffentlicht.

FEDERN versuchte die selbständige Bedeutung der Ich-Entwicklung aufzuzeigen, etwa so, wie es FREUD für die Libidoentwicklung tat. Und noch mehr: Er ging im Unbewußten den Spuren alter «verdrängter *Ich-Stadien*» nach, denen er – im besonderen in der Psychopathologie der Psychosen – eine ähnliche Rolle beizumessen versuchte wie FREUD den verdrängten Triebstrebungen.

Für FEDERN ist das Ich ein autonom organisiertes Ganzes und nicht – wie nach FREUD – nur «eine Fortsetzung der Oberflächendifferenzierung», also «der durch den direkten Einfluß der Außenwelt unter Vermittlung von *W-Bw* veränderte Teil des Es»⁴. Nach FEDERN entwickelt sich das Ich nach einer selbständigen Marschroute, in der die Person eine Reihe von verschiedenen «*Ich-Stadien*» durchgehen muß, die – genau wie die Triebstadien – auch bei dem Erwachsenen noch nachzuweisen sind. Diese Entwicklung und Strukturierung des Ichs zeigt zwar eine bestimmte Parallelität zu der Trieb- und Libidoentwicklung, sie ist aber dennoch autonom. Der Aufbau dieser selbständigen Ich-Stadien geschieht bei FEDERN einerseits durch Annahme zweier Grundvorgänge, und zwar des Vorgangs der «*Internalisierung*» und desjenigen der «*Egotisierung*», andererseits durch Einführung eines neuen Begriffes der «*Ich-Grenze*».

¹ FREUD, S.: Neue Folge von Vorlesungen, Bd. XII, S. 233.

² KANT unterscheidet eine «logische» und eine «transzendente» Topik. Er schreibt: «Man erlaube mir, die Stelle, welche wir einem Begriffe entweder in der Sinnlichkeit oder im reinen Verstand erteilen, den *transzendentalen Ort* zu nennen. (Kritik der reinen Vernunft. B. S. 324.)

³ FEDERN, P.: Ego Psychology and the Psychoses. Edit. by E. Weiss. Basic Books, Inc., New York 1952.

⁴ FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. VI, S. 368.

Der Begriff der *Internalisation* deckt sich mit dem der Introjektion von FERENCZI und teils mit dem der «Egosystole» der Schicksalsanalyse (*k*-Funktion). Die *Egotisierung* ist nach U. MOSER dem Begriff der «Egodiastrale» der Schicksalsanalyse (*p*-Funktion) gleichzusetzen. Die Schicksalsanalyse hat bekanntlich 1947 auf Grund der zwei Grundfunktionen der Egodiastrale und Egosystole 16 verschiedene Ich-Stadien experimentell voneinander getrennt und auf Grund dieser Trennung den Entwicklungs- und Rückentwicklungsgang des Ichs vom dritten bis zum neunzigsten Lebensjahr festgelegt¹.

Der Begriff der «*Ich-Grenze*» wird von FEDERN durch die Anhäufung der Ich-Libido an der Peripherie des Ichs gesetzt. Sie stellt nach U. MOSER eine Art von Radarzone – also eine Trennvorrichtung – vor². All das, was sich innerhalb dieser Ich-Grenze als Vorstellung, Gedanke, Phantasie, Willensakt bewegt, trägt den Charakter eines «Ich-Tons», eines «Ich-Gefühls» und gehört somit dem Ich an. Auf Grund der Inhalte unterscheidet FEDERN ein *körperliches* und ein *mentales* Ich, und auf Grund der verschiedenen Ich-Grenzen baut er verschiedene Ich-Stadien oder Ich-Zonen auf, mit denen er in der Entwicklungslehre etwa so operiert wie FREUD mit den erogenen Zonen.

FEDERN nimmt hiemit im Rahmen des Ichs verschiedene Ich-Grenzen an. So z. B. eine Grenze, die das Körper-Ich vom mentalen, eine andere, die das Über-Ich vom Ich trennt usw. Das gesunde Ich ist durch eine mittlere Stärke der Libidobesetzung, das kranke Ich durch den Verlust oder die Überbesetzung der Ich-Grenzen mit Ich-Libido bedingt. Im Traum schläft das Körper-Ich und waltet das mentale Ich. Im Wachzustand kann die Person gleichzeitig verschiedene Ich-Stadien erleben. Der Geisteskranke hingegen stellt alte, in das Ubw versunkene Ich-Stadien in den Vordergrund. Psychose ist nach ihm eine Regression auf die Stufe von alten, verdrängten Ich-Stadien. Daher die geistreiche Behauptung FEDERNS, daß der Psychotherapeut in der Analyse von Psychotikern eigentlich «verschiedene Kinder in verschiedenem Alter» zu behandeln habe.

Psychose ist ein primärer Ich-Defekt, bei dem die Ich-Grenzen mangelhaft mit narzißtischer Libido besetzt sind. Durch den Abbau der Ich-Libidobesetzung an den Grenzen des Ichs kommt bei den Geisteskranken eine andere Art der Regression zustande als bei den Neurotikern. In der Neurose regrediert zwar das Ich auch auf infantile Ich-Stufen, aber seine Veränderung ist nicht defektuös und nicht so tief wie bei der Psychose. Während das Ich der Geisteskranken einen völligen Zusammenbruch erlitten hat und die Objektbesetzung nur mangelhaft auszuüben vermag, ist das Ich der Neurotiker nur funktionell gestört und immer noch imstande, die libidinöse Besetzung der Objekte und der Ich-Grenzen aufrechtzuerhalten. Das psychotische Ich nimmt das Leiden nicht an; das neurotische Ich hingegen gibt sich dem Leiden völlig hin. FEDERN hält für das psychotische Ich den Umstand für ausschlaggebend, daß bei der Ich-Regression solche Inhalte das Bewußtsein besetzen, die normalerweise im Ubw verweilen. Ferner, daß die Realitätsprüfung bei den Geisteskranken durch die starke Verminderung und

¹ SZONDI, L.: Experimentelle Triebdiagnostik. Huber, Bern 1947. S. 131–174 und 175–184. (Phasen und Variationsformen in der Entwicklung des Ichs. Ich-Stufen und Lebensperioden.)

² MOSER, U.: Die Ich-Psychologie von P. Federn und deren Anwendung in der Psychotherapie. Vortrag, gehalten 1953 in der «Arbeitsgemeinschaft f. exp. Triebforschung und Schicksalsanalyse», Zürich.

durch die über alle Maßen gesteigerte Wechselhaftigkeit der ich-libidinösen Grenzbesetzungen völlig wegfällt.

Nach der Ich-Psychologie FEDERNS ist die Libidobesetzung an den Ich-Grenzen bei der Schizophrenie mangelhaft, bei der zirkulären Psychose hingegen wird die Ich-Grenze mit der Todeslibido, «Mortido», überbesetzt. In der Depersonalisation ist nach FEDERN die Kontinuität, Kontiguität, Kausalität der individuellen Erfahrungen teils oder völlig gestört. Oft automatisiert sich in diesem Zustand das Körper-Ich völlig und trennt sich vom mentalen Ich ab. Nach ihm ist die Depersonalisation eine «egoatony», wofür die mangelhafte Besetzung der Ich-Grenzen mit Ich-Libido verantwortlich ist. Das heißt somit, daß die Depersonalisation nicht ein Anwachsen, sondern ein Abnehmen der narzißtischen Libido bedeutet. Eine Auffassung, die der bisherigen polar entgegengesetzt ist.

*

Über die Ich-Psychologie P. FEDERNS können wir unsere Auffassung im folgenden zusammenfassen:

1. Die Bestrebung FEDERNS, ein autonomes Ich in die Psychoanalyse einzuführen, ist richtig.

2. Wichtig ist auch seine Auffassung, daß die Ich-Entwicklung auf Grund von vorgebildeten «Ich-Stadien» abläuft – ähnlich wie die Triebentwicklung auf verschiedenen Triebstadien (prägenitalen Trieben) fußt. Nun ist es aber FEDERN nicht gelungen, alle diejenigen Ich-Stadien zu eruieren, die das Ich in der Entwicklung tatsächlich durchlaufen muß, und darum finden wir bei ihm Lücken in der Ich-Entwicklung. Eine lückenlose Darstellung der Ich-Entwicklung mit allen möglichen Ich-Stadien und Typenvariationen lieferte zum ersten Male 1947 die Schicksalspsychologie¹.

3. FEDERN konnte sich nicht aus dem Banne der Libidotheorie losreißen und baute die Energetik des Ichs auf demselben narzißtischen Libidobegriff auf wie FREUD. Und das erachten wir als falsch. Denn die spezifische Energie, die das Ich verwalten muß, ist – wie in den folgenden Kapiteln noch erörtert werden wird – nicht eine libidinöse Energie, sondern *die Macht* zum Sein und Haben, also die Energie der «Potestas». (Näheres siehe später.)

4. Obzwar P. FEDERN in der Tätigkeit des Ichs zwei Grundfunktionen – die Internalisierung und die Egotisierung – hervorgehoben hat, ist ihm die Einsicht völlig entgangen, daß es sich hier um die von uns beschriebenen zwei Grundfunktionen des Ichs, um die *Egodiastrale* und *Egosystole* handelt, also um eine funktionelle Gegensatztätigkeit der Ich-Ausdehnung und Ich-Einengung, auf der alle Ich-Funktionen fußen und die alle Ich-Stadien bestimmt. Darum konnte FEDERN die Ganzheit der Ich-Tätigkeit nicht auf die vier Elementarfunktionen des Ichs, nämlich auf die Projektion ($-p$), die Inflation ($+p$), die Introjektion ($+k$) und die Negation ($-k$), zurückführen, wie wir es in der Ich-Lehre der Schicksalsanalyse taten².

5. Sein Begriff der verschiedenen «Ich-Grenzen» ist eine nicht gelungene Übertragung des FREUDSchen Begriffs der «erogenen Zonen» auf das Ich. Der

¹ SZONDI, L.: Experimentelle Triebdiagnostik. Huber, Bern 1947. S. 175–184.

² Ebenda, S. 131–150.

Begriff der verschiebbaren Ich-Grenze fußt auf der Vorstellung FREUDS, nach der die Libido die verschiedenen erogenen Zonen verschiedentlich zu besetzen vermag, woraus man dann die verschiedenen Trieb- bzw. Ich-Stadien ableiten könne.

Nach unseren Forschungen sind aber die 16 Ich-Stadien durch die verschiedenen Kombinationen der vier Elementarfunktionen des Ichs (Projektion, Inflation, Introjektion und Negation) ursprünglich bedingt, also durch verschiedene Arten der Machtverteilung. (Näheres siehe in den folgenden Kapiteln.) Aus dieser Quelle stammen auch die Fehler, die FEDERN in bezug auf die Differenzierung der Psychosenkategorien begangen hat.

Trotz diesen Mängeln und Irrtümern ist die Ich-Psychologie FEDERNS eine wichtige Tat in der Geschichte der Psychoanalyse und Ich-Lehre, weil sie eben die Autonomie des Ichs so deutlich in den Mittelpunkt gestellt hat.

Kapitel VIII

DER ICH-BEGRIFF IN DER INDIVIDUALPSYCHOLOGIE A. ADLERS

18. Das Ich ist die sichernde Macht gegen Unsicherheit, gegen Minderwertigkeit und Ohnmacht. Das Ich ist Wille zur Macht

Die amerikanische Historikerin der Entstehung der Psychoanalyse, CLARA THOMPSON, behauptet, daß ALFRED ADLER 1910 den ersten Schritt in der Richtung getan habe, die Wichtigkeit des Ichs und seiner Funktionen zu betonen¹. Dies wurde auch von C. G. JUNG behauptet.

Die Autorin ist der Meinung, daß eigentlich ADLERS Arbeiten über den nervösen Charakter FREUD dazu angeregt hätten, sich mit dem Ich weiter auseinanderzusetzen.

Vor 1910 war FREUD bekanntlich der Meinung, daß die Ich-Triebe der Verdrängung nicht unterliegen und in der Entstehung der Neurosen also keine Rolle spielen.

Nun kam ADLER und behauptete: *«Am Anfang der Entwicklung zur Neurose steht drohend das Gefühl der Unsicherheit und Minderwertigkeit und verlangt mit Macht eine leitende, sichernde, beruhigende Zwecksetzung, um das Leben erträglich zu machen. Was wir das Wesen der Neurose nennen, besteht aus dem vermehrten Aufwand der verfügbaren psychischen Mittel. Unter diesen ragen besonders hervor: Hilfskonstruktionen und Fiktionen im Denken, Handeln und Wollen².»*

Von den fundamentalen Anschauungen FREUDS sondert ADLER im besonderen folgende drei als irrtümlich ab:

Erstens wendet er sich im allgemeinen gegen die Auffassung, daß die sexuelle Libido die treibende Kraft in der Entstehung der Neurose sei. Nach ADLER soll nicht die Sexualität, son-

¹ THOMPSON, CLARA, in Zusammenarbeit mit PATRICK MULLAHY: Psychoanalysis, Evolution and Development. Hermitage House, New York 1950. Deutsche Übersetzung von F. LEVI. Pan-Verlag, Zürich 1952. Bd. XIII d. Bücherreihe d. internat. Bibliothek f. Psychologie u. Soziologie. Hrg. Emil Walter.

² ADLER, ALFRED: Über den nervösen Charakter. J. F. Bergmann, Wiesbaden 1912. S. 6.

dern die «neurotische Zielsetzung» den Menschen neurotisieren. Der Mensch wird neurotisch durch die «neurotische Zwecksetzung», sein Persönlichkeitsgefühl übertrieben zu erhöhen.

Der zweite Einwand ADLERS lautet: In jeder Neurose ist nicht die verdrängte Sexualität, sondern der unbefriedigte Anspruch: «Ich will ein *ganzer Mann sein*», die «leitende Fiktion», das eigentliche krankmachende Motiv. Die einfachste Formel dieser neurotischen Erhöhung des Persönlichkeitsgefühls, dieser leitenden Fiktion ist nach ADLER im übertriebenen «*männlichen Protest*» zu erkennen. Er schreibt: «Die Verwendbarkeit des *sexuellen Bildes* täuscht den Normalen, insbesondere den Neurotiker. Sie darf den Psychologen nicht täuschen. Der sexuelle Inhalt in den neurotischen Phänomenen stammt vorwiegend aus dem ideellen Gegensatz ‚Männlich-Weiblich‘ und ist durch Formenwandel aus dem männlichen Protest entstanden. Der sexuelle Antrieb in der Phantasie und im Leben des Neurotikers richtet sich nach der männlichen Zwecksetzung, *ist eigentlich kein Trieb, sondern ein Zwang*¹.» Das will sagen: Eine neurotische Veränderung des Charakters. Für ADLER ist das Sexuelle bei den Neurotikern keine primäre Ursache des Krankwerdens, sondern nur ein *Jargon*, ein «Modus dicendi», ein Gleichnis, eine Metapher, mit der der Neurotiker seine Distanz von seinem fiktiven männlichen Endziel und seine Überwindungstechnik ausdrückt.

Der dritte Einwand ADLERS gegen die Sexualtheorie der Neurosenentstehung richtet sich gegen die FREUDSche Auffassung, nach welcher der Neurotiker unter dem Zwang *infantiler* Wünsche steht. ADLER meint dagegen, daß die infantilen Ansprüche selbst schon «unter dem Zwange des fiktiven Endziels» stehen, sie «tragen meist selbst den Charakter eines leitenden, *aber eingeordneten* Gedankens und eignen sich aus denkökonomischen Gründen sehr gut zu Rechnungssymbolen»².

Nach ADLER gibt es also keine primäre, native Inzestbindung, sondern nur ein «Inzestgleichnis» als «Jargon», als «Sprechart» (Modus dicendi). Denn der Endzweck des Kindes ist nach ihm nie der Wunsch, zu einem Elternteil eine Inzestliebe zu haben und infolgedessen mit dem anderen Elternteil in einer Haßbeziehung zu leben, sondern stets die erworbene Unsicherheit so zu bannen, daß es beim Vater oder bei der Mutter Sicherheit finde. ADLER behauptet: «FREUD hat in diesem auf einen Zweck gerichteten Vorgang eine Wiederbelebung infantiler Wünsche erblicken müssen, *weil er letztere als treibende Kraft angesetzt hatte*. – Wir erkennen» – fährt er fort – «in dieser infantilen Arbeitsweise, in der ausgedehnten Anwendung von sichernden Hilfskonstruktionen, als die wir die neurotische Fiktion anzusehen haben, in dieser allseitigen, weit zurück reichenden motorischen Vorbereitung, in der starken Abstraktions- und Symbolisierungstendenz die zweckmäßigen Mittel des Neurotikers, der zu seiner Sicherheit gelangen will, zur Erhöhung seines Persönlichkeitsgefühls, zum männlichen Protest³.»

ADLER gibt selbst zu, daß seine Lehre vieles von dem umfaßt, was NIETZSCHE «Wille zur Macht» und «Wille zum Schein» genannt hat. Als zweite Quelle seiner Lehre gibt er die Auffassung FÉRÉS an, nach der die Lustempfindung in dem Machtgefühl, die Unlust in dem Gefühl der Ohnmacht wurzelt.

*

Merkwürdigerweise spricht ADLER nirgends von «Ich» oder von Abwehr. Hingegen führt er folgende neue Termini ein: Organminderwertigkeit, kindliche Unsicherheit, Minderwertigkeitsgefühle, Erhöhung des Persönlichkeitsgefühls, sichernde, intellektuelle Schablonen, leitende Ideale, neurotische, überwertige Zwecksetzung, neurotische Fiktionen, Hilfskonstruktionen, Kompensationen und so fort. Wenn wir die seelischen Vorgänge, die sich hinter diesen Termini ADLERS verbergen, psychologisch bestimmen, so sind an erster Stelle besondere Ich-Funktionen zu nennen. Erstens: die *Ich-Erhöhung*. Die Schicksalspsychologie nennt diese Ich-Funktion *Egodiastole* oder *p-Funktion* des Ichs. Zweitens: die *Abwehrfunktion* des Ichs gegen die Minderwertigkeit und Unsicherheit, die ADLER als «Hilfskonstruktion» bezeichnet.

Zusammenfassend läßt sich folgendes sagen:

1. An die Stelle der Libidotheorie FREUDS setzt ADLER die Theorie des Minderwertigkeitsgefühls.

2. Nicht eine sexuelle Triebgefahr, sondern die kindliche Unsicherheit, die Minderwertigkeit, die Ohnmacht muß durch «Hilfskonstruktionen» abgewehrt werden. Die zu bewältigende Unsicherheit wird durch erworbene Niederlage, Untensein und Entmannung hervorgerufen.

¹ ADLER, ALFRED: Über den nervösen Charakter, S. 5.

² Ebenda, S. 5.

³ Ebenda, S. 5/6.

3. Der Kampf der seelischen Gegensätze spielt sich bei ADLER nicht – wie bei FREUD – zwischen dem Ich und dem Trieb, sondern zwischen der Ohnmacht und dem Willen zur Macht ab.

4. Neurose und Psychose sind nach ADLER «Kompensationsversuche, konstruktive Leistungen der Psyche, die sich aus der verstärkten und zu hoch angesetzten Leitidee des minderwertigen Kindes ergeben»¹. Also ebenfalls Folgen von Abwehrfunktionen – wie das schon FREUD *vor* ADLER behauptete –, nur daß das Abwehrende und die Abwehrtechnik bei ADLER anders bestimmt und genannt werden als bei FREUD.

*

Historisch-kritisch müssen wir hier den Irrtum CLARA THOMPSONS korrigieren. FREUD hatte seine fundamentale Idee der *Ich-Abwehr*, wie wir es des öfteren betont haben, bereits 1894 in der zitierten Arbeit «Die Abwehr-Neuropsychosen» grundsätzlich niedergelegt und durch diese Tat die Priorität in bezug auf die Rolle des Ichs in der Entstehung der Neurosen für sich gesichert. Es ist möglich, ja sogar wahrscheinlich, daß die massiven Einwände ADLERS auf die Entwicklung der Ich-Analyse FREUDS sich fördernd auszuwirken vermochten. An der Priorität FREUDS in bezug auf die abwehrmechanistische Ergründung der Neurosenlehre läßt sich aber nichts ändern.

5. Wir erachten die Strebung ADLERS: den Willen zur Macht als die *ubiquitäre* und *alleinige* Triebkraft der Seele anzusetzen, als vollkommen falsch. Wer das achtdimensionale Triebssystem der Schicksalspsychologie betrachtet, dem wird ersichtlich, daß der Anspruch eines jeden Menschen, sein Ich auszudehnen, sich selbst groß zu machen und – falls dies unmöglich wird – sich selbst zu verkleinern, zu vermindern, nur eines unter den acht Bedürfnissen repräsentiert. Der Faktor *p* – wie wir das Bedürfnis nach Ich-Erweiterung, Egodiastole nennen – ist immer nur *ein* Bedürfnis unter den anderen und nie das ganze Triebssystem des Menschen. ADLERS Lehre ist somit eine auf die Spitze getriebene monofaktorielle Auffassung vom Dynamismus des Seelenlebens. Und deswegen sind seine übertriebenen monodimensionalen Thesen äußerst vorsichtig zu handhaben.

Mit diesem Vorbehalt dürfen wir dennoch feststellen, daß seine Lehre einen lebendigen Wahrheitskern innehat, eben den der wichtigen Ich-Funktion, der *Egodiastole*. Die Ich-Ausdehnung ist aber – wie wir es später ausführlich erörtern werden² – eine *unbewußte* Ich-Funktion; sie ist nur die eine von den zwei ausschlaggebenden Funktionen des Ich-Triebes. Die andere ist die *Ich-Einengung*, die *Egostole*, deren Funktion genau so lebenswichtig für die Ganzheit der Seele ist wie die der Egodiastole. Es ist somit falsch, wenn ADLER von «sichernden *intellektuellen* Schablonen», von neurotischen «Zwecksetzungen» spricht, als ob die Tendenzen der Egodiastole deshalb nicht *triebhafter*, sondern «intellektueller» oder charakterologischer Natur wären, weil sie als «*Zwang*» erscheinen.

6. Die Phänomene, die ADLER als «Charaktererscheinungen» beschreibt, sind u. E. teilweise *unbewußte* Ich-Funktionen. Er sagt: «Das Material zur Bildung der Charakterzüge ist im Psychischen allenthalben vorhanden, und seine angeborene

¹ ADLER, ALFRED: Über den nervösen Charakter, S. 194.

² Vgl. hierzu Experimentelle Triebdiagnostik, Kapitel XVIII, S. 129 ff., und Triebpathologie, Bd. I, S. 106 f.

Verschiedenheit verschwindet gegenüber der einheitlichen Wirkung der leitenden Fiktion¹.»

Für den Schicksalspsychologen stellt sich hier die Frage: Ist es und kann es richtig sein, wenn man – wie ADLER – den Begriff des Ichs so gleichsinnig und eindeutig mit dem Begriff des Charakters setzt? Wir glauben kaum.

Es ist anzunehmen, daß bestimmte Ich-Funktionen, im besonderen die Funktion der *Introjektion*, eine wichtige Rolle in der Charakterbildung einnehmen. Man wird aber in die Irre geführt, wenn man den «Charakter» immerfort mit dem Ich verwechselt.

7. Es ist schon richtig, die «*Kompensation*» als Schutz- und *Sicherungsmechanismus* gegen die Ohnmacht anzuführen. Unrichtig ist es aber, diesem einzigen Mechanismus das Monopolrecht in der Seele zu verleihen, als ob das Ich nur über diese eine Art der Abwehrtätigkeit verfügte.

Wir wissen, daß S. FREUD zehn solche Arten der Ich-Abwehr mitgeteilt hat, und im Laufe dieser Arbeit werden wir über mehr als 16 verschiedene Abwehrmöglichkeiten referieren.

Die wichtigste Rolle ADLERS in der Entwicklung des Ich-Begriffes müssen wir an erster Stelle in der Betonung der Rolle der *Machttriebe* (als Ich-Erhöhungstendenz) und in der Entdeckung des «Kompensationsmechanismus» als «Sicherung» erachten.

Kapitel IX

DER ICH-BEGRIFF IN DER ANALYTISCHEN PSYCHOLOGIE C. G. JUNGS

Das Ich und das Selbst

Die komplexe oder analytische Psychologie unterscheidet eine bewußte Persönlichkeit und die Totalität, das Gesamtphänomen der Persönlichkeit. JUNG nennt die bewußte Persönlichkeit: das Ich, die Gesamtpersönlichkeit hingegen: das Selbst.

Das Ich ist für JUNG das Zentrum des Bewußtseins, das Selbst hingegen das Zentrum der Totalität des Psychischen². Das Ich kann man nur als Bewußtseinsfaktor beschreiben. Aus dem so beschriebenen Persönlichkeitsbilde fehlen aber alle Züge, welche dem Subjekt unbekannt resp. unbewußt sind. Wie das Gesamtphänomen der Persönlichkeit nicht mit dem bewußten Teil der Persönlichkeit zusammenfällt, so unterscheidet sich das Selbst von dem Ich. Begrifflich unterordnet JUNG das Ich dem Selbst. Die Beziehung des Ichs zum Selbst ist die eines Teiles zum Ganzen³.

¹ ADLER, A.: Über den nervösen Charakter, S. 194.

² JUNG, C. G.: Psychologie und Alchemie. Rascher, Zürich 1944. S. 69.

³ JUNG, C. G.: Aion. Rascher, Zürich 1951. S. 18.

Die analytische Psychologie operiert mit zwei getrennten seelischen Feldern. Diese sind:
— 1. das *Bewußtseinsfeld*, dessen Zentrum das Ich ist;
2. das *Feld des Unbekannten*, welches all das umfaßt, was das Subjekt nicht weiß, was demnach außerhalb des Ichs besteht. Dieses Feld des Unbekannten bezieht sich einesteils auf das Unbekannte der *äußeren Umwelt*, andernteils auf das Unbekannte der Innenwelt, d. h. auf das sog. Unbewußte.

Während der Begriff des Ichs nur das Bewußtseinsfeld umfaßt, wird von JUNG im Begriff des «*Selbst*» das Bewußtsein um das Feld des Unbewußten, des innern Unbekannten, vergrößert.

Er schreibt: «Das Selbst ist nicht nur der Mittelpunkt, sondern auch jener Umfang, der Bewußtsein und Unbewußtes einschließt¹.»

Das Selbst ist somit von JUNG zu einem Oberbegriff erhöht worden, der den Begriff des Ichs als untergeordneten Teilbegriff in sich enthält.

Unsere nächste Aufgabe ist nun, zu untersuchen, was diese Scheidung des «Ichs» von dem «Selbst» für die Ich-Psychologie sinn- und wertmäßig bedeutet.

19. Das Ich ist das Zentrum des Bewußtseinsfeldes

JUNGS Definition lautet: «Unter ‚Ich‘ ist jener komplexe Faktor, auf den sich alle Bewußtseinsinhalte beziehen, zu verstehen. Er bildet gewissermaßen das Zentrum des Bewußtseinsfeldes, und insofern letzteres die empirische Persönlichkeit umfaßt, ist das Ich das Subjekt aller persönlichen Bewußtseinsakte².»

Diese Definition des Ichs ist nicht neu. Sie gehört in die erörterte Begriffskategorie: «Das Ich ist das Subjekt.» Das Ich «beruht» nur auf dem gesamten Bewußtseinsfeld, «besteht» aber nicht daraus. Darum läßt sich überhaupt das Ich von dem Bewußtseinsfeld abheben. Das Ich ist also nur der «Bezugspunkt» des Bewußtseinsfeldes. Auch diese Behauptung deckt sich völlig mit der führenden Auffassung der Bewußtseinspsychologie. Die Entstehung des Ichs sieht JUNG in dem Zusammenstoß des somatischen Faktors mit der Umwelt, und «wenn einmal als Subjekt vorhanden, entwickelt es sich aus weitem Zusammenstoßen mit der Umwelt sowohl wie mit der Innenwelt»³.

JUNG hat vorgeschlagen, «den Begriff des Psychischen nur in jener Sphäre anzuwenden, wo nachweisbar *ein Wille den reflexmäßigen, resp. instinktiven Vorgang noch zu verändern vermag*»⁴. Nun trägt das Ich nach ihm in der Reichweite des Bewußtseinsfeldes diese *Willensfreiheit*. Das will sagen: Das Ich ist die Instanz, die freie Entscheidungen fällt und somit das subjektive Gefühl der Freiheit innehat. (Vgl. hierzu die *k*-Funktion des Ichs in der Schicksalspsychologie.)

Die Willensfreiheit des Ichs wird aber in zwei Richtungen beschränkt. Erstens wird sie begrenzt durch die Notwendigkeiten der Umwelt. Zweitens von den Tatsachen der Innenwelt, also von denen des Selbst. Das Selbst verhält sich dem Ich gegenüber als eine «objektive Gegebenheit», welche die Willensfreiheit des Ichs einzuschränken vermag.

Neben der *Willensfreiheit* erwähnt noch JUNG die «*Individualität*» als eine hauptsächliche Eigenschaft des Ichs. Ein jedes Ich ist eine *individuelle Einmaligkeit*, die in einem bestimmten Maße das Merkmal der «Identität» im Laufe der Zeit trägt. Trotz dieser Identität und Dauerhaftigkeit können aber auch normalerweise tiefgreifende Wandlungen und Veränderungen im Ich auftreten.

Das Ich ist das *Subjekt aller Anpassungsleistungen*, und somit wird das Ich ein gewichtiger Faktor in der seelischen Ökonomie.

Kurz: Das Ich als Bewußtseinsfaktor trägt nach JUNG folgende Eigenschaften:
1. *Willensfreiheit*, 2. *individuelle Einmaligkeit*, 3. *Identität*, 4. *Dauerhaftigkeit*, 5. *Anpassungsfähigkeit*.

¹ JUNG, C. G.: Psychologie und Alchemie, S. 69.

² JUNG, C. G.: Aion, S. 15.

³ Ebenda, S. 17.

⁴ Ebenda, S. 16. Ferner Eranos-Jahrbuch 1946, Rhein-Verlag, Zürich.

Das Ich «beruht» auf einer *somatischen* und einer *psychischen* Basis, es «besteht» aber nicht aus diesen Elementen. Die somatische Grundlage des Ichs sind die *endosomatischen Reize*, die teils bewußt, teils unbewußt, subliminal sind. Auch die psychische Basis, auf der das Ich beruht, ist teils das gesamte Bewußtseinsfeld, teils die Gesamtheit unbewußter Inhalte. JUNG betont aber mit Nachdruck, daß das Ich, «unbekümmert um die relative Unbekanntheit und Unbewußtheit seiner Grundlagen, *ein Bewußtseinsfaktor par excellence*» ist, ja sogar «eine empirische Erwerbung des individuellen Daseins»¹.

An diesem Punkt gehen die Wege FREUDS und JUNGS in der Begriffs- und Funktionsbestimmung des Ichs weit auseinander. Natürlich hängt das Bewußtsein auch nach FREUD an dem Ich. Er kam aber zu der Auffassung, daß ein Teil des Ichs unbewußt ist. FREUD spricht sogar vom «*Unbewußten des Ichs*». «Wir erkennen» – schreibt FREUD – «daß das *Ubw* nicht mit dem Verdrängten zusammenfällt; es bleibt richtig, daß alles Verdrängte *ubw* ist, aber nicht alles *Ubw* ist auch verdrängt. *Auch ein Teil des Ichs, ein Gott weiß wie wichtiger Teil des Ichs, kann unbewußt sein, ist sicherlich unbewußt. Und dies Ubw des Ichs ist nicht latent im Sinne des Vbw*, sonst dürfte es nicht aktiviert werden, ohne *bw* zu werden, und seine Bewußtmachung dürfte nicht so große Schwierigkeiten bereiten»².

Das Ich kann also nach FREUD im eigentlichen Sinne unbewußt sein. Das Ich trägt in sich ein Stück Unbewußtes.

Dagegen sagt JUNG: «Trotz der unabsehbaren Reichweite seiner Grundlagen ist das Ich nie mehr und nie weniger als das Bewußtsein überhaupt»³.

Nach FREUD besteht das Ich aus dem Bewußten und dem Unbewußten. Nach JUNG ist das Ich ein Bewußtseinsfaktor «par excellence» und beruht nur auf unbewußter Grundlage, es «besteht» aber nicht aus dem Unbewußten. Während FREUD den Umfang des Ichs neben dem Bewußten um ein wichtiges Stück des Unbewußten ausgedehnt hat, blieb JUNG dem alten Ich-Begriff der Bewußtseinspsychologie treu und begrenzte den Umfang des Ichs ausschließlich auf das Bewußtseinsfeld. JUNG fühlte aber ebenfalls stark die Notwendigkeit, den Begriff des Ichs – so wie FREUD es tat – um das Unbewußte zu erweitern. So kam er zu einem neuen ausgedehnten Ich-Begriff: zum «*Selbst*».

20. Das «seelische» Selbst. Der Selbstbegriff in der Tiefenpsychologie

Es ist wohl müßig, ergründen zu wollen, bei wem in der Psychologie zum ersten Male neben dem bzw. statt des «Ich»-Begriffs der Begriff des «*Selbst*» erscheint.

Aus der Sprachwissenschaft erfahren wir nur, daß das Wort «*Selbst*» als Substantiv erst seit Anfang des 18. Jahrhunderts verwendet wird, und zwar zuerst wahrscheinlich 1702 in KRAMERS Dictionär. In der älteren Sprache werden zumeist die Abstraktbildungen, wie «*Selbheit*» bzw. «*Selbstheit*» und «*selbsthaft*», gebraucht.

¹ JUNG, C. G.: Aion, S. 17.

² FREUD, S.: Das Ich und das Es. Ges. Schr., Bd. VI, S. 360.

³ JUNG, C. G.: Aion, S. 17.

Überaus häufig und reich entfaltet erscheint «das Selbst» bei Autoren der klassischen Zeit in der Philosophie und Literatur, im besonderen bei KANT, KLOPSTOCK, ZIMMERMANN, LESSING, HAMANN, WIELAND¹.

In der englischen Sprache ist die Substantivierung (myself usw.) zwar älter und auch konsequenter gebraucht als im Deutschen, sie ist dort aber nachdruckloser als im Deutschen und wird auf den reflexiven Gebrauch eingeschränkt. «Mein Selbst» im Deutschen ist hingegen die nachdrücklichere Form als «ich selbst».

Das Wort «Selbst» hat nach GRIMM nahezu denselben Sinn wie «Wesen». Das will sagen, daß im «Selbst» die eigentümliche Funktion des Substantivs als «*Substanz*» ausgedrückt wird. Man spricht auch von einem «eigenen», besonderen «einzelnen» und «gemeinsamen» Selbst, von einem «armseligen», einem «besseren», «wahren», «inneren», von einem «denkenden» Selbst, also mit adjektivischem Attribut.

«Das Selbst» kann auch nur als ein Teil des ganzen Wesens gebraucht werden, wobei dann das Ganze in eine Mehrheit von «Selbstsein» gespalten wird (z. B. bei HERDER). Es kann sogar von der Person abgetrennt werden und als ein «zweites» Selbst oder als Doppelgänger erscheinen (GOETHE, KLEIST usw.).

«Das Selbst» erscheint oft als Projektion, d. h. als eine andere Person, wie Kind, Frau, Freund, kurz als jemand, den man sehr liebt.

Die analytische Psychologie C. G. JUNG hat zum ersten Male betont, daß *das Ich nicht das Selbst ist*.

*Das Selbst ist nach JUNG die Totalität der bewußten und der unbewußten Psyche*², die Ganzheit des bewußten und unbewußten Menschen. Trotz dieser «psychologisch» klaren Definition mußte JUNG selbst zugeben, daß das «Selbst» in «metaphysisches Dunkel gehüllt» geblieben ist³.

Das Selbst als Ganzheit ist unübersehbar: ein wirklicher «*lapis invisibilitatis*». «Denn insofern Unbewußtes existiert» – schreibt JUNG – «ist es nicht angebbbar, es ist existentiell bloßes Postulat, über dessen mögliche Inhalte überhaupt nichts ausgesagt werden kann. Die Ganzheit ist empirisch nur in ihren Teilen und insofern diese Inhalt des Bewußtseins sind; aber als Ganzheit ist sie notwendigerweise bewußtseinstranszendent⁴.» JUNG behauptet, daß das Selbst ein Grenzbegriff sei, etwa wie das «Ding an sich». Man kann also dem Selbst keine Grenzen setzen, man darf es nicht auf die Grenzen der individuellen Psyche beschränken, da das Unbewußte, das ja dem «Umfang des Selbst» zugehört, grenzenlos und unbestimmbar ist.

Der Begriff des «Selbst» ist aber nach JUNG nicht nur dunkel, sondern auch paradox. Einerseits ist er «bestimmt genug» – sagt er – «um einen Inbegriff menschlicher Ganzheit zu vermitteln; andererseits unbestimmt genug, um die Unbeschreiblichkeit und Unbestimmbarkeit der Ganzheit auszudrücken»⁵. Das Paradoxe im Begriff des Selbst stammt eben von dem Umfang des Selbstbegriffes, der sowohl den bewußten wie den unbewußten Menschen zu umfassen versucht. Was JUNG unter Unbestimmbarkeit und Unbeschreiblichkeit des Selbstbegriffes versteht, erhellt aus seinem Streit mit der Theologie. Während die Kirche als Repräsentant und Symbol der Ganzheit eine einzige, ganz bestimmte Figur anführt, nämlich das Christusbild, behauptet JUNG, daß das Symbol des Selbst – wie ein jeder psychologischer Archetypus – sich selber ist und daher je nach Zeit, Ort und Milieu gedeutet werden kann. Im Westen wird der Archetypus des Selbst durch das dogmatische Christusbild, im Osten durch Purusha, Atman, Hiranyagarbha, Buddha usw. ausgefüllt⁶.

Es gibt also nach JUNG keine *bestimmte*, einmalige Figur, die die *Unbestimmtheit* eines Archetypus und so die des Selbst allein auszudrücken vermag.

¹ GRIMM: Deutsches Wörterbuch, Bd. X, S. 451. Die weiteren Erörterungen sprachlicher Natur stammen ebenfalls aus dieser Quelle.

² JUNG, C. G.: Psychologie und Alchemie. Rascher, Zürich 1944. S. 253.

³ Ebenda, S. 253.

⁴ Ebenda, S. 253.

⁵ Ebenda, S. 34.

⁶ Ebenda, S. 32/33.

Der natürliche Mensch ist nach JUNG noch keine Ganzheit, kein Selbst, «sondern Massenpartikel und Masse, ein Kollektivum bis zu dem Grade, daß er seines Ich nicht einmal sicher ist. Darum bedarf er schon seit uralten Zeiten der Wandlungsmysterien, die ihn zu ‚etwas‘ machen, und damit der tierähnlichen Kollektivpsyche, die ein bloßes Vielerei ist, entreißen¹.»

Wird nun dieses Selbst als Totalität der Psyche erst im Laufe des Lebens erworben und erschaffen, oder ist es einem jeden angeboren? JUNGS Antwort lautet: «Vorher und von allem Anfang an ist es (das Selbst) schon vorhanden, aber latent, d. h. unbewußt².» Im Laufe des Einzelns wird das Selbst bloß bewußt. Eine wichtige Frage, die JUNG zu lösen versucht, ist:

Die Beziehung des Selbst zum Ich Das Selbst, der Schatten, die Anima und der Animus

Selbst ist zunächst «fremdes Non-Ego». Das Selbst gesellt sich «zum einsamen Ich» als ein Du, das neben und mit dem Ich durchs Leben geht³. Bekanntlich sind die Inhalte des Unbewußten nach JUNG: die Archetypen. Empirisch sind am deutlichsten drei Archetypen charakterisiert: der *Schatten*, die *Anima* und der *Animus*. Der Weg zum Selbst, zur Selbstwerdung, zur Individuation führt nach JUNG durch die Assimilierung des Schattens, der Anima bzw. des Animus an das Ich.

Bekanntlich nennt JUNG «Schatten» die inferiore Persönlichkeitshälfte. Diese enthüllt all das, «was sich den Gesetzen und Regeln des bewußten Lebens nicht unbedingt ein- und anpassen will»⁴. Die dunkle Hälfte der Persönlichkeit wird als Summe der *Un-Werte* der Person weggeworfen. Die Fälle sind selten, in denen die *positiven Werte* der Persönlichkeit verdrängt und als «der positive Schatten» im Unbewußten unterdrückt sind. Nun ist JUNG der Meinung, daß die Natur dieses Schattens sich in hohem Maße aus den Inhalten des *persönlichen* und nicht aus denen des kollektiven *Ubw* erschließen läßt. (Wir sind in dieser Frage anderer Ansicht⁵.) Die Einordnung des Schattens in die bewußte Persönlichkeit ist mit Einsicht und gutem Willen möglich. Dies ist die unerläßliche Grundlage jeglicher Art der Selbsterkennung, d. h. der «Selbstwerdung».

Wie jeder Inhalt des *Ubw*, so erscheint auch der Schatten zumeist als unbewußte Projektion. Während aber die Projektionen des Schattens mit Einsicht und gutem Willen dennoch auflösbar sind, d. h. bewußtseinsfähig gemacht werden können, findet man gewisse Projektionen, deren Auflösung fast unmöglich oder aber nur mit größter Schwierigkeit durchführbar ist. JUNG nimmt an, daß diese projektionsbedingenden Faktoren des Unbewußten nicht mehr mit dem Schatten, sondern mit einem anderen Archetypus zu tun haben. Und zwar beim Manne mit der «*Anima*», bei der Frau mit dem «*Animus*». Er schreibt: «Als Quelle der Projektionen figuriert also nicht mehr der gleichgeschlechtliche Schatten, sondern das *entgegengesetzte Geschlecht*. Hier begegnet man dem Animus der Frau und der Anima des Mannes, zwei einander entsprechenden Archetypen, deren Autonomie und Unbewußtheit die Hartnäckigkeit ihrer Projektionen erklären⁶.»

Die *Anima* tritt als der projektionsbedingende Faktor des Mannes in Träumen, Visionen und Phantasien *personifiziert* auf. Dieser Faktor besitzt alle hervorstechenden Eigenschaften der *Frau*. Sie ist keine Erfindung des Bewußtseins, sondern eine Spontanproduktion des Unbewußten; auch ist sie keine Ersatzfigur für die Mutter, sondern es hat allen Anschein, als ob jene numinösen Eigenschaften, welche die Mutterimago so einflußreich und gefährlich machen, dem kollektiven Archetypus der Anima, welche sich in jedem männlichen Kind aufs neue inkarniert, entstammen würden⁷.

Den bei der Frau hervortretenden Archetypus nennt JUNG: *Animus*. Er ist ein Äquivalent der Anima des Mannes. Der Animus ist – wie die Anima ebenfalls – ein projektionsbildender Faktor, und sein erster Träger ist – bei der Tochter – der Vater. Wie das Unbewußte des Mannes

¹ JUNG, C. G.: Psychologie und Alchemie, S. 122.

² Ebenda, S. 122, Fußnote 2.

³ Ebenda, S. 170.

⁴ JUNG, C. G.: Symbolik des Geistes. Rascher, Zürich 1948. S. 441 ff.

⁵ Vgl. Triebpathologie, Bd. I, S. 233 ff.

⁶ JUNG, C. G.: Aion, S. 25.

⁷ Ebenda, S. 31.

ein weibliches, so trägt das der Frau ein männliches Vorzeichen. Wie die Anima dem mütterlichen, «verbindenden» *Eros* entspricht, so der Animus dem väterlichen, unterscheidenden und überlegenden *Logos*.

Einem «animabesessenen» Mann geht es an erster Stelle um die persönliche Eitelkeit und Empfindlichkeit. Dagegen dominiert bei der «animusbesessenen» Frau: der Drang zur Macht, Wahrheit, Gerechtigkeit. Die Anima-Animus-Beziehung ist nach JUNG immer emotionell, «animos» und somit kollektiv. Diese «animos»-Beziehung manifestiert sich beim Manne in Sentimentalität und Ressentiment, bei der Frau hingegen in jegliche zwischenmenschliche Beziehungen abschnidenden Meinungen, Deutungen, Insinuationen und Mißkonstruktionen¹.

JUNG behauptet: «Wie die Anima, so hat der Animus auch einen *positiven* Aspekt².» In der Gestalt des Vaters drückt sich all das aus, was «*Geist*» ist. In der Gestalt der Mutter alles, was Einfühlung, Beziehung und Bezogenheit heißt.

Nun besteht die These JUNGS über die Selbstwerdung darin, daß das Bewußtseinsfeld des Ichs sich mit diesen zwei wichtigsten Inhalten des Unbewußten, d. h. mit dem Schatten, mit der Anima bzw. mit dem Animus, durch Assimilation an das Ich, durch Einverleibung dem Ich erweitern müsse.

Das *Selbst* nennt JUNG diejenige Ganzheit der Persönlichkeit, welche durch Rückzug der unpersönlichen Projektionen (des Schattens, der Anima bzw. des Animus) und durch Integration dieser kollektiven-unbewußten Inhalte dem bewußten Ich zustande kommt.

Was ist die Folge dieser Interpretation?

JUNG erörtert folgende zwei Schicksalsmöglichkeiten:

1. *Das Ich wird vom Selbst völlig assimiliert*

Dies bedeutet eine psychische Katastrophe. Denn die Annäherung des Ichs an das Selbst wird um so größer, je mehr und je bedeutungsvollere Inhalte des kollektiven *Ubw* dem Ich assimiliert werden. JUNG schreibt: «Daraus entsteht unweigerlich eine *Inflation des Ich*, wenn nicht eine kritische Sonderung zwischen diesem (dem Ich) und den unbewußten Figuren stattfindet.³»

Nur wenn es der persönlichen Kritik gelingt, einerseits dem Ich vernünftige Grenzen zu setzen, andererseits dem Schatten, der Anima, dem Animus eine seelische Realität mit einer relativen Autonomie zuzubilligen, nur dann kann man hoffen, daß die Integration der unpersönlichen, kollektiven unbewußten Elemente das bewußte Ich durch die Inflation nicht völlig «verrückt» macht. Die zweite Möglichkeit:

2. *Das Selbst wird an das Ich völlig assimiliert*

In diesem Fall ist die Betonung der Ich-Persönlichkeit und der Bewußtseinswelt so über alle Maßen gesteigert, daß die Figuren des kollektiven *Ubw* «psychologisiert» werden. Die Folge ist nach JUNG ebenfalls eine Inflation, nur muß diese Ich-Störung auf eine andere Weise abgetragen werden als im ersten Fall. Wenn nämlich das Ich vom Selbst völlig assimiliert, d. h. verschlungen wird, dann muß man die Wirklichkeit gegen einen archaischen, ewigen und ubiquitären Traumzustand verteidigen. Wird dagegen das Selbst vom Ich assimiliert, dann muß man die Gefahr dieser besonderen Inflation so abwehren, daß man die *Realität des Unbewußten* auf Kosten der Bewußtseinswelt verstärkt. Das will sagen: Man muß dem Traum eine Lebenssphäre auf Kosten der Bewußtseinswelt einräumen⁴.

Zur Einschränkung der Macht des Selbst und zum Schutz der Bewußtseinswelt empfiehlt JUNG die Anwendung aller möglichen Tugenden. Gegen die Anmaßung des Ichs und zum Schutz des Selbst im zweiten Fall wird von ihm die «moralische Niederlage» empfohlen. Das will nicht eine Lockerung der Moral bedeuten, sondern eben eine moralische Anstrengung in einer *anderen* ungewöhnlichen Richtung. Als Beispiel führt JUNG den Fall des kanonisierten Bruders Klaus an, der seine Frau und Nachkommenschaft verließ, um sein Seelenheil zu finden.

¹ JUNG, C. G.: Aion, S. 34.

² Ebenda, S. 34.

³ Ebenda, S. 44.

⁴ Ebenda, S. 46–47.

JUNG betont mit Nachdruck, daß ein psychisches Phänomen als Ganzes nicht nur auf Grund des *Sinnes*, sondern auf dem des *Wertes* erfaßt werden muß.

Wert beruht aber auf der Intensität der begleitenden Gefühlstöne, d. h. der *Affektivität*. JUNGS These lautet: «Ein Inhalt kann nur dann integriert werden, wenn sein Doppelaspekt (Sinn und Wert) bewußt geworden ist und wenn er nicht nur intellektuell erfaßt, sondern auch seinem Gefühlswert entsprechend verstanden ist.» ... «Wer also das Kunststück fertig bringen will» – fährt JUNG fort – «nicht nur intellektuell, sondern auch dem Gefühlswert entsprechend zu realisieren, der muß sich wohl oder übel mit Animus oder Anima auseinandersetzen, um eine höhere Einigung, eine *coniunctio oppositorum*, in die Wege zu leiten. Letztere aber stellt eine unerläßliche Vorbedingung der Ganzheit dar¹.» Die Ganzheit bedeutet somit nach C. G. JUNG einen objektiven Faktor, der dem Subjekt, d. h. dem bewußten Ich, *selbständig* gegenübersteht.

Das Selbst und das Über-Ich

Es wurde des öftern betont, daß JUNGS Begriff des «Selbst» mit dem FREUDS Begriff des «Über-Ich» gleichbedeutend sei. Gegen diese einfache Gleichsetzung der zwei Begriffe haben die Jungianer protestiert, und u. E. mit Recht. Diejenigen, die sich für die Gleichschaltung des Selbst mit dem Über-Ich einsetzen, argumentieren wie folgt: Der Begriff des «Selbst» entstand bei JUNG aus der gleichen Notwendigkeit wie der des «Über-Ichs». FREUDS Über-Ich ist ja die Vertretung aller *moralischen* Beschränkungen, der Anwalt des Strebens nach Vervollkommnung, kurz das, was uns von dem sogenannten *Höheren* im Menschen psychologisch greifbar geworden ist². JUNG schreibt: Das Selbst ist *die höhere Macht*, die unter Umständen das Ich zu verändern vermag. Wie *kollektiv* das Über-Ich seinem Ursprung nach ist, beweist die Tatsache, daß FREUD das Über-Ich als den Überträger und Träger der ganzen «*archaischen Erbschaft*» der Menschheit dargestellt hat.

Die Beziehung des Über-Ichs zu dem die Anima- bzw. Animusprojektionen auflösenden und integrierenden Selbst kommt dort zum Ausdruck, wo FREUD über das Über-Ich folgendes aussagt: Das Über-Ich hat die Macht, die Leistungen und selbst die Methoden der Elterninstanz übernommen. Es ist der «Rechtsfolger» und der «legitime Leibeserbe» der Eltern.

JUNG schreibt vom Animus der Frau: «Der ‚Vater‘ (= die Summe hergebrachter Meinungen) spielt im weiblichen Argument eine große Rolle³.» Und von der Anima des Mannes, als dem projektionsbildenden Faktor, behauptet er: Sie ist im Falle des Sohnes identisch mit der *Mutterimago*⁴.

Zwischen dem Über-Ich und dem Selbst besteht auch darin eine Verwandtschaft, daß beide nicht nur bewußte, sondern an erster Stelle unbewußte Inhalte besitzen.

Es ist unbestreitbar, daß die angeführten Argumentationen der Anhänger FREUDS einen Wahrheitskern besitzen. Der ausschlaggebende Unterschied zwischen den zwei Begriffen besteht aber in Folgendem:

Das *Über-Ich* ist nach FREUD nur eine *Stufe* im Ich. Diese Stufe im Ich ist zwar als das Gewissen und die Selbstkritik die höchste Stufe eines moralisch-ethischen

¹ JUNG, C. G.: Aion, S. 55.

² FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. XII, S. 221.

³ JUNG, C. G.: Aion, S. 32.

⁴ Ebenda, S. 29.

Zensursystems, sie bleibt aber nach FREUD trotz der Trennung – weiter *eine Funktion des unbewußten Ichs*.

Anders bei JUNG. Obzwar das Selbst ebenfalls durch die Verschränkung des *Ubw* mit dem bewußten Ich zustande kommt, ist *das Selbst nicht eine höhere Funktion des Ichs*, sondern die *Totalität der Psyche*, also eine *Ganzheit*, in deren Rahmen das Ich *nur* als ein Teil dieser Totalität figuriert.

Die Agnoszierung des Selbst

Die ausschlaggebende Differenz zwischen dem Über-Ich und dem Selbst zeigt sich auch in der Verschiedenheit der Agnoszierungsmethoden.

Für die Psychoanalyse erscheint das Über-Ich in Form von Gewissens- und Selbstkritik. JUNG agnosziert hingegen das Selbst durch *Symbole*, die in den Träumen, Visionen, aktiven Imaginationen und Phantasien erscheinen.

Die von JUNG am häufigsten gefundenen Symbole des Archetypus der Ganzheit, also des Selbst, sind die folgenden¹:

I. *Geometrische Gebilde und arithmetische Symbole*: 1. Gebilde, die Elemente des *Kreises* und der *Vierheit* enthalten; im besonderen die Mandalasymbolik²; ferner Kreis- und Kugelformen, quadratische oder viergeteilte oder kreuzförmige Figuren; vier einzelne Gegenstände oder Personen, die sinngemäß angeordnet sind. Dieselbe Bedeutung wie die Vierheit hat: die Acht (2 × 4) und die Zwölf (3 × 4).

Eine andere Variation der Vierheit ist das Dilemma von Drei und Eins.

2. Symbole des Kristalls und des wunderbaren Steines.

3. Symbole von Stadt, Burg, Kirche, Haus, Zimmer und Gefäß als Enthaltensein des Ichs im größeren Umfang des Selbst.

4. Symbol des *Rads*: als Betonung der Rotation, erscheint auch als Circumambulation, Zirkulation.

5. Symbol des *Punktes* als Zentrum eines Kreises gedacht («Mitte»).

6. Symbol des *Himmelspoles* (Horoskop als *rota nativitatis*).

II. Das Symbol des Selbst kann erscheinen als *Wasser*, das im Gefäß enthalten ist, oder als *See*, als *vier Flüsse*, als *Heil-* und *Weihwasser*; mit *Feuer* gepaart oder vereint (Feuerwasser, Wein, Alkohol).

III. *Menschliche Gestalten als Symbole des Selbst*: ein gottähnlicher Mensch (Christus, Buddha), ein Fürst, ein Priester, eine historische Gestalt, ein Großvater, der geliebte Vater, der erfolgreiche ältere Bruder. JUNG sagt: Das Selbst erscheint im Symbol als eine Gestalt, welche die Grenzen der Ich-Persönlichkeit des Träumers überragt. Nach FREUD sind diese menschlichen Gestalten *Über-Ich*-Figuren.

IV. *Tiersymbole* (theriomorphe Symbolik) des Selbst: Bild des Elefanten, Pferdes, Stieres, Bären, des weißen und schwarzen Vogels, des Fisches, der Schlange, gelegentlich der Schildkröte Schnecke, Spinne.

V. *Pflanzliche Symbole*: Blume und Baum.

VI. *Anorganische Gebilde*: Berg und See.

VII. *Phallus* als Symbol des Selbst als die geistige bzw. mystische Implikation der Sexualität.

In allen diesen Symbolen des Archetypus der Ganzheit sieht JUNG die *empirischen* Manifestationen des Selbst. Das wichtigste Symbol des Selbst ist aber das der «*Mandala*» und das von deren Varianten. Historisch sind diese Symbole Gottesbilder³.

Und so kehrt bei JUNG im Begriff des Selbst die fast 3000 Jahre alte Auffassung der indischen Theosophie wieder, nach der das Wesen des Ichs die *Gottheit* ist.

¹ JUNG, C. G.: Aion, Kapitel XIV. Die Struktur und Dynamik des Selbst. S. 321 ff.

² JUNG, C. G.: Psychologie und Alchemie. Rascher, Zürich 1944. S. 139–295 ff.

³ JUNG, C. G.: Aion, S. 382.

Bisher erörterten wir den Selbstbegriff nur unter dem Aspekt der analytischen Psychologie JUNGS. Das Selbst als tiefenpsychologischer Begriff wurde aber auch von anderen Tiefenpsychologen ausgelegt, doch in einer anderen Weise. Wir erwähnen nur zwei dieser Bestrebungen.

1. HARRY STACK SULLIVAN¹, einer der Begründer der sog. «Kulturellen Schule» der Psychoanalyse in den USA, mißt in seiner Theorie dem «*System des Selbst*» eine besondere Wichtigkeit bei. Er gibt dem Begriff des Selbst einen völlig anderen Sinn als JUNG und bringt ihn genetisch mit der *Uranst* des Kindes in Zusammenhang. SULLIVAN – wie seine zwei wichtigsten Mitarbeiter, ERICH FROMM und KAREN HORNEY – erachtet das Bedürfnis nach Billigung, nach Annahme – genau wie I. HERMANN und der Verfasser² – für ausschlaggebend in der Entwicklung der kindlichen Seele. Ist die Anerkennung des Kindes durch die Erwachsenen vorhanden, so lebt das Kind in «Euphorie». Fehlt die Billigung, so führt das konsequente Unbehagen zu Angst³. Das Kind versucht aber schon sehr früh, das Angstgefühl zu vermeiden. Die Aufrichtung des «*Systems des Selbst*» wäre nach diesem Autor die Folge der Anstrengungen des Kindes, die Angst zu bewältigen. Das Kind zwingt sich ein Verhalten auf, mit dem es die Anerkennung der Erwachsenen und somit die Euphorie sich zu sichern vermag⁴.

Nach dieser Auffassung SULLIVANS wäre also das Selbst die Folge der Abwehr des Ausgeliefertseins des Kindes an die kulturellen Schemata der Eltern und der Umwelt. Dieses Ausgeliefertsein erweckt Angstsituationen, diese dann Veränderungen im Verhalten des Kindes, die letzten Endes zur Prägung des Selbst führen. Der Streit der kindlichen Seele zwischen dem Annahmebedürfnis und der Abtrennungstendenz prägt also die Uranst, und diese führt zur Selbstwerdung. Bei dieser Auffassung wäre das Selbst ein Panzer, eine seelische Rüstung gegen das Ausgeliefertsein. Die sog. Sekundärängste erscheinen nach SULLIVAN erst, nachdem das System des Selbst schon ausgebildet worden ist.

2. Eine andere Begriffsbestimmung des Selbst finden wir bei dem Schweizer Psychologen G. H. GRABER. Er sagt: «Die Seele des reifen Embryos kurz vor der Geburt ist und bleibt auch für das ganze nachgeburtliche Leben die eigentliche, wirkliche, wahre und unveränderbare Seele des Menschen. Sie allein hat die Art des Eigenen. Sie ist die große Einheit. Ich nenne sie das *Selbst*⁵.» *Das Selbst ist also das «embryonale Unbewußte»*. Hingegen nennt GRABER *das Ich* dasjenige Neugebilde der Seele, das sich im nachgeburtlichen Leben über die embryonale Schicht des Unbewußten – d. h. bei ihm über das Selbst – und über das später erwachende Bewußtsein lagert. Er nennt das Ich «ein nachgeburtlich aus Abwehr *innerer* (körperlicher) und *äußerer* Reize Entstandenes, seelisch Gegensätzliches zum Selbst»⁶. Die Abspaltung des Ichs vom Selbst nach der Geburt faßt der Autor wie eine seelische Entsprechung zu der körperlichen Abspaltung des Embryos von der Mutter auf. Aus dieser Abspaltung entspringt der «Zwiespalt» der Seele als Zwiespalt zwischen dem Selbst und dem Ich.

Nach GRABER zeigt das Strukturbild des Ichs mit dem der Triebstruktur eine große Übereinstimmung. Er spricht – ähnlich wie JUNG – von einer bewußten Erlösung im und durch das Selbst. Diese Erlösung kann aber nur dann wirksam eintreten, wenn die Regressionstendenz aufhört, wenn die Triebe und das Ich erlöscht werden.

GRABER kommt zu dem Schluß: «Der Erlöste ist seines Selbstes bewußt. Er ist aus der Hülle und Zwiespältigkeit seines Ichs wiedergeboren in sein Ur-Eigenes, sein wahres Wesen. Die Einheit der Seele wird ihm zum großen Erlebnis der Erlösung⁷.»

¹ SULLIVAN, H. S.: *Conceptions of Modern Psychiatry*. The William Allanson White Psychiatric Found. Washington, DC, 1947. a) *The Meaning of Anxiety in Psychiatry and in Life*. Psychiatry, vol. XI, 1948.

² SZONDI, L.: *Triebpathologie*, Bd. I, S. 415 ff.

³ Ebenda, «*Akzeptationsangst*» nach SZONDI, S. 420 ff.

⁴ Zit. n. CLARA THOMPSON: *Die Psychoanalyse*. Pan-Verlag, Zürich 1952. S. 130 ff.

⁵ GRABER, G. H.: *Einheit und Zwiespalt der Seele*. Beiheft Nr. 8 der Schweiz. Ztschr. f. Psych. u. ihre Anwendungen. H. Huber, Bern 1945. S. 8.

⁶ Ebenda, S. 116.

⁷ Ebenda, S. 118.

DER ICH-BEGRIFF IN DER SCHICKSALSANALYSE

21. Das Ich ist der Pontifex oppositorum, der Überbrücker aller seelischen Gegensätzlichkeiten. Der integrale Ich-Begriff

In den vorangehenden Abschnitten haben wir versucht, die Geschichte des Ich-Begriffes durch einen – sicher sehr unvollständigen – Rückblick von den Upanishaden der indischen Theosophie bis zur Ganzheitssymbolik des «Selbst» in der Gegenwart kurz darzustellen. Die Zeitspanne dieser Ich-Geschichte erstreckt sich auf etwa 3000 Jahre.

Bei diesem Wiedererleben der Ich-Geschichte dürfen wir einen Grundsatz der Schicksalspsychologie niemals außer acht lassen, nämlich den, daß Geschichte im Grunde immer Schicksalsanalyse ist, die Analyse der Wahlhandlungen, welche die Geschichte bedingen. Das will hier bedeuten: Die Geschichte des Ich-Begriffes ist die Geschichte der Wandlungen der gegenständlichen und zuständlichen Wahl im Begreifen des Ichs. Sie stellt einerseits die Analyse der Ich-Schicksale des einzelnen im Laufe der individuellen Entwicklung, andererseits die der ganzen Menschheit überhaupt dar.

Beim Rückblick auf den Schicksalsweg, den der Ich-Begriff in den vergangenen drei Jahrtausenden zurückgelegt hat, überrascht uns vorerst die Mannigfaltigkeit in der Wahl der Schicksalsmöglichkeiten des Ich-Begriffes. Was alles war im Laufe der Zeiten das Ich! Es war Gott, Weltschöpfer, Welturheber, Herr, der unsterbliche innere Lenker; es war der eigene Leib, der Stand, das Besitztum, die Umgebung, der Eigenname, die Seele der sich in der Welt regenden und bewegenden Dinge; es war der Geist, die metaphysische Substanz; es war ein Bündel von Perzeptionen, Vorstellungen und Erlebnissen; es war Urteil und Gedächtnis; es war Subjekt und Transzendenz als In-der-Welt-Sein; es war ein Stück des Unbewußten, ein Abwehrorgan, ein nichtlibidinöser Trieb, ein Sexualobjekt, das Urreservoir der Libido, das Ich-Ideal, ein Zensursystem, die sichernde Macht gegen Ohnmacht, der Wille zur Macht; es war das Zentrum des Bewußtseins und ein Teil der Totalität der Psyche, also das Selbst.

Auf Grund der traditionellen Logik könnte man sagen, daß die aufgezählten Objekte und Funktionen eigentlich den *Inhalt* des Ich-Begriffs bestimmen. Die Logik unterscheidet aber bekanntlich erstens den *Inhalt* (Complexus) und zweitens den *Umfang* (Ambitus) eines Begriffes.

Unter Inhalt versteht die Logik die Gesamtheit aller Merkmale eines Begriffes. Umfang heißt hingegen die Gesamtheit aller Gegenstände und aller anderen Begriffe, die unter einem Hauptbegriff zusammengefaßt wurden.

Das «Reziprozitätsgesetz der Begriffe» stellt fest, daß, je reicher der Inhalt eines Begriffes ist, desto enger der Umfang und umgekehrt. Mit andern Worten: Ein Begriff ist in seinem Umfang desto *enger*, also begrenzter, und eben deshalb klarer, je reicher die charakteristischen Merkmale seinen Inhalt ausfüllen.

Nehmen wir demnach die aufgezählten Objekte bzw. Funktionen als *Merkmale* des Ich-Begriffes, so muß man sagen: *Der Inhalt* des Ich-Begriffes ist außer-

ordentlich reich, und infolgedessen sollte sein Umfang eng, also klar abgegrenzt sein. Erachten wir hingegen die aufgezählten Objekte bzw. Funktionen des Ich-Begriffes als «Gegenstände» oder aber als Teilbegriffe des Hauptbegriffes «Ich», so wäre *der Umfang* des Ich-Begriffes sehr weit, also unklar gefaßt, hingegen sein Inhalt (also die Gesamtheit seiner Merkmale) zu eng bestimmt.

Aus diesem Dilemma kann uns der «Begriff des Begriffes» in der HEGELSchen Dialektik heraushelfen. Diese behauptet: Begriff ist «das eigene Selbst des Gegenstandes»... «die Seele des Lebens selbst; *er ist der Trieb, der sich durch die Objektivität hindurch seine Realität vermittelt*»¹.

Diese Auffassung entspricht völlig der Sch.-A. Wir sagen: Eine jede Begriffsbestimmung ist eine unbewußte Wahlhandlung unter den Möglichkeiten, die als bestimmte Objekte bzw. Funktionen dargeboten werden. Die jeweilige Wahl des Objektes bzw. der Funktion in der Begriffsbestimmung kommt aber durch die Hinausverlegung, d. h. durch die Projektion eines im Unbewußten der Person bzw. des Kollektivums sich *dynamisch* bewegenden und regenden Bedürfnisses oder durch die Projektion einer kollektiven Idee (Archetypus) zustande.

Ein Begriff wäre demnach die Objektivierung eines unbewußten – zumeist kollektiven – Vorgangs durch Projektion.

*

Unter diesem Aspekt müssen wir demnach all das, was im Laufe der Zeit im Begriff des Ichs als Gegenstand, als Funktion oder als Merkmal des Ichs jeweils erschienen ist, stets als *Realisierung und Objektivierung unbewußter Vorgänge, als Projektion kollektiver Prozesse aus dem Unbewußten auffassen* und somit alle Arten der jeweils aufgetauchten Begriffsbestimmungen *ernst* nehmen, d. h. als seelische Wirklichkeiten akzeptieren. So gelangen wir zu dem *integralen* Begriff des Ichs.

Mit anderen Worten: Das Ich hat in der Tat sowohl mit Gott, mit dem Welterschöpfer und dem inneren Lenker, mit dem Geist wie auch mit der leiblichen Triebnatur, mit Allmacht und Ohnmacht, mit Urteil (Zensur) und mit Gedächtnis als Träger und Überträger der Vergangenheit eine innige Beziehung. Es ist mit dem Bündel von Funktionen und auch mit den Einzelfunktionen, mit den libidinösen und auch mit den nichtlibidinösen Trieben, mit der Männlichkeit und der Weiblichkeit, mit dem Bewußtsein und dem Unbewußten, mit dem Körper und der Seele, mit dem Wachen und dem Träumen, mit dem Diesseits und dem Jenseits innig verbunden.

In den geschichtlichen Wandlungen des Ich-Begriffes, d. h. der Wahl der Gegenstände und Funktionen, die jeweils den Ich-Begriff ausgefüllt haben, erachtet die Sch.-A. Wahlhandlungen unter den Gegensatzpaaren von Funktionen und Gegenständen, die das *Ubw* bevölkern und sich im *Ubw* dynamisch-dialektisch gegeneinander bewegen.

Ordnen wir die Wandlungen dieser Wahlhandlungen auf Grund der Gegensatzstruktur dieser Ich-Begriffsbildungen, so erhalten wir folgende globalisierte Gegensatzpaare:

¹ Zit. n. dem Wörterbuch der philosophischen Begriffe. FRIEDRICH KIRCHNER und CARL MICHAELIS. Hrg. von J. HOFFMEISTER. Meiner-Verlag, Leipzig 1944. S. 133.

I. Allmacht	↔	Ohnmacht
II. Geist	↔	Natur
III. Unbewußtes	↔	Bewußtes
IV. Subjektwelt	↔	Objektwelt
V. Weiblichkeit	↔	Männlichkeit
VI. Körper	↔	Seele
VII. Wachen	↔	Träumen
VIII. Diesseits	↔	Jenseits

Dies sind die führenden und ausschlaggebenden Gegensatzpole im seelischen Leben, unter die man alle anderen seelischen Gegensatzpaare leicht zu subsumieren vermag.

*

Wie der moderne Historiker, so hegt auch der Schicksalsanalytiker die Meinung, daß in der Geschichte – wie auch im Schicksal des einzelnen – ein ausschlaggebendes Ereignis, eine Handlung, eine führende Auffassung, Schauart und Denkweise niemals das Werk des reinen Zufalls sein können. Alles ist in der Geschichte der Menschheit wie auch im Schicksal des einzelnen *doppelt* determiniert. Diese doppelte Determination bedeutet: Das Schicksal untersteht nicht *allein* dem Kausalitätsgesetz, wie das der historische Materialismus annahm, sondern es unterliegt *synchron* mit dem Gesetz der zusammenhängenden Kette der Folgerungen auch dem «*Ganzheitsgesetz*», also der *Finalität, dem Gesetz des Lebensplans* des Einzelmenschen und der ganzen Menschheit im allgemeinen. Ohne Lebensplan ist ja der Begriff des Schicksals eine Eierschale ohne Inhalt. Nach der Sch.-A. ist die Geschichte der Menschheit und des einzelnen – als Schicksal – stets das Resultat zweier polar entgegengesetzter Gesetzmäßigkeiten. Das heißt: das Endergebnis des Kausalitäts- und des Finalitätsgesetzes, also des Ganzheitsgesetzes. *Das Leben des einzelnen wie das der Menschheit beruht auf einer Gegensatzstruktur.* Die gegensätzlichen Pole können miteinander in zweierlei Beziehungsweisen stehen.

Die erste ist die sog. *komplementäre* oder *ergänzende* Gegensatzbeziehung, die zweite die *kontradiktorische*, in der sich die Gegenfüßler gegenseitig ausschließen. Die seelischen Gegensätzlichkeiten sind fast alle komplementärer Natur. Sie ergänzen sich wechselseitig. Die *kontradiktorischen* Gegensatzpaare schließen sich gegenseitig aus, und darum kann die Person sie *niemals* integrieren, sondern sie muß eben unter den Gegensätzen nur den einen Partner «*wählen*», z. B.: das Sein, das Leben, wählen und auf das Nicht-Sein, also auf den Selbstmord, verzichten.

Unter diesem Aspekt erhellt sich der Unterschied zwischen *Integration* und *Wahl*. Denn: die Integration, die Ergänzung der Gegensätzlichkeiten zu einer Ganzheit, ist die *ideale* Lösung der sog. komplementären Gegensätzlichkeiten. Wenn die Person die komplementären Gegensätzlichkeiten ihrer Seele (z. B. die Männlichkeit und Weiblichkeit, die Kain- und Abelansprüche usw.) mit der *Wahl* des einen Anspruches und Verdrängung des anderen löst, so kann diese Lösungsweise zwar für die Gemeinschaft günstig, also sozial sein, für die Person ist sie aber gefahrbringend. Denn: *nur die Integration, die Ergänzung der koexistierenden Gegenfüßler löst die Frage zugunsten der Gemeinschaft und gleichzeitig auch des Indivi-*

duums. Die Wahl des einen Gegenfüßlers ist eigentlich nur bei den kontradiktorischen Gegensatzpaaren richtig. Für die Psychologie kommen an erster Stelle die komplementären Gegensatzpaare in Frage. Diese sind aber nicht voneinander getrennt, stehen also nicht unabhängig, einfach statisch, ohne Beziehung da, sondern die gegensätzlichen Pole «leben» miteinander in einer ergänzenden, wechselseitigen «komplementären Koexistenz»¹.

Dieses wechselseitig sich ergänzende Zusammenleben der Gegenpole im körperlichen und seelischen Leben will sagen:

1. Die Gegensatzpole bewegen sich dialektisch immerfort gegeneinander.
2. Es besteht eine ständige Mitwirkung, eine wechselseitige Zusammenwirkung, Kooperation, zwischen den zwei Polen der Gegensatzpaare.
3. Durch dieses ergänzende Miteinandersein (Koexistenz) und diese komplementäre Zusammenwirkung (Kooperation) der Gegenpole gestalten sich im Leben alle Gebilde mit ihren eigenartigen Eigenschaften sowohl in der physikalischen wie auch in der psychischen Welt.
4. Wird die Komplementaritätstendenz zwischen den Gegenpolen unterbrochen oder gestört, dann gerät die Einzelperson wie die Menschheit in eine Katastrophengefahr.

Betrachten wir nun das Ich als eine Instanz unter dem Aspekt der komplementären Koexistenz und Kooperation der Gegensatzpole, so kommen wir zu folgenden Folgerungen:

In der Psyche bewegen sich immerfort gegensätzliche Regungen, Strebungen und Vorstellungen. So: der Drang, sich allmächtig wie Gott auszudehnen (*Egodiastole*), und gleichzeitig der Zwang, sich in den begrenzten Rahmen des menschlichen Daseins einzuengen (*Egosystole*). Oder: der Drang nach Erfüllung des Geistigen und gleichzeitig der Anspruch auf Befriedigung der Triebnatur. Oder: der Anspruch, ein Mann und gleichzeitig eine Frau zu sein, d. h. der Anspruch auf die *Vollkommenheit eines Zweigeschlechterwesens*^{2,3}. Oder: das Bedürfnis nach Objektivierung und gleichzeitig nach Subjektivierung eines inneren seelischen Vorganges. Oder: der Drang, alles in einem Bündel, in einer Komplexion zusammengefaßt zu sehen und gleichzeitig eine Funktion dieses Bündels als Einzelereignis sich vorzustellen und zu leben. Oder: der Drang nach Bewußtmachung unbewußter Vorgänge und gleichzeitig der Drang, vieles vom Bewußten wieder unbewußt zu machen und so manches ewig im *Ubw* aufzubewahren.

Diese wie auch alle anderen seelischen Gegensatzpaare, die wir hier nicht aufgezählt haben, leben im Menschen miteinander in einer wechselseitigen, sich gegenseitig ergänzenden Ko-Existenz und Ko-Operation.

*

Wenn dies aber in der seelischen Wirklichkeit so ist, dann müssen wir eine höhere Instanz, eine zentrale Administration in der Seele annehmen, die als parteiloses Ministerium des «consensus partium» fungiert und das Amt eines «Konsens der Gegensätzlichkeiten» leitet.

¹ Vgl. hiezu WELLEK, A.: Die Polarität im Aufbau des Charakters. Francke AG, Bern.

² Vgl. hiezu SZONDI, L.: Triebpathologie, Bd. I, S. 368 f. Ferner:

³ WINTHUIS, J.: Das Zweigeschlechterwesen. Hirschfeld, Leipzig 1928. —

Das will sagen: Wir müssen eine überbrückende Instanz *über* diese Gegensatzpaare erheben, welche einerseits die wechselseitige, ergänzende Kooperation der Gegensatzpaare *zusammenführt* und *zusammenhält*. Dies ist die eine Bedeutung des consensus partium. Andererseits aber muß diese Instanz eine ergänzende, *machtverteilende, organisatorische* Instanz sein, welche die Aufgabe, das Ministerium übernimmt, die Gegensätzlichkeiten zu überwachen und zu überbrücken, und die *Funktion* der Komplementierung, der Ergänzung der Gegensätzlichkeiten, ausübt. Die Schicksalspsychologie setzt den Begriff des Ichs als des Brückenbauers, als des Überbrückers aller seelischen Gegensätzlichkeiten, und behauptet:

Das Ich ist der Pontifex oppositorum.

Das Ich ist demnach der *Machtverteiler*, der *Organisator* und *Administrator* der komplementären Koexistenz und der ergänzenden Kooperation der Gegensatzpole der bewußten *und* unbewußten Seele.

Das Ich *sozialisiert* und *sublimiert, individualisiert* und *humanisiert* alle Gegensätzlichkeiten der menschlichen Triebnatur. Das Ich ist die Brücke, welche alle Gegensatzpole in der Seele zu überbrücken vermag. Das Ich ist die komplexe, mehrfache Achse des Schicksalsrades, an deren Polen die seelischen Gegensatzpaare hängen.

Das will sagen: Das Ich selbst ist weder der allmächtige Gott noch der ohnmächtige Mensch; es ist die Verbindung zwischen Gott und Mensch.

Das Ich ist weder Geist noch Natur; es ist die Brücke zwischen Geist und Triebnatur.

Das Ich ist weder Objekt noch Subjekt; es ist der Vermittler zwischen Objekt und Subjekt.

Das Ich ist weder ein Funktionsbündel noch eine besondere Einzelfunktion; es ist die Hand, die die Einzelfunktionen zu einem Bündel verknüpft.

Das Ich ist weder Mann noch Frau; es ist das vollkommene Zweigeschlechterwesen von Mann und Frau in uns.

Das Ich ist weder das Zentrum des Bewußtseins noch ein Stück des Unbewußten; es ist die Achse, an deren einem Pol das Bewußtsein, am anderen das Unbewußte hängt.

Das Ich ist weder das Wachen noch das Träumen allein; es ist die Brücke zwischen Wachen und Träumen.

Das Ich ist weder das Diesseits noch das Jenseits; es ist die Brücke zwischen Diesseits und Jenseits.

Wie ist es aber möglich, daß eine Instanz alle Gegensätzlichkeiten zu überbrücken, zu integrieren vermag?

In der Einleitung dieses Buches haben wir die Vorbedingungen der Pontifex-Tätigkeit des Ichs antizipierend hervorgehoben. Dies sind:

1. die *Transzendenz*, also die Fähigkeit zum Überstieg von dem einen in das andere Gebiet;
2. die *Integration*, d. h. die Fähigkeit zur Wiederherstellung des Ganzen aus seinen komplementären Teilen;
3. die *Partizipation*, also das *Wieder-eins-sein-Können*, das Anteilhaben am anderen, an Menschen und Dingen, an Welt und All.

Der Begriff des Ichs als Pontifex oppositorum muß demnach als eine transzendierende, integrierende und partizipierende Instanz gesetzt werden.

Nur auf diesem Wege ist es möglich, daß das Ich als eine *integrierende* Instanz zu wirken vermag.

Auf die uralte Frage der Upanishaden: «*Was ist Dein Ich?*», können wir nun in der Sprache unserer Zeit antworten:

Was den Menschen gottähnlich zu machen und Gott zu vermenschlichen vermag: das ist Dein Ich.

Was die Kräfte und Mächte der Seele unter den machtgierigen Instanzen des Seins verteilt: das ist Dein Ich, der Machtverteiler.

Was alle Gegensatzpaare der Seele – wie ein mächtiges Rad mit vielen Achsen – an seinen Polen trägt: das ist Dein Ich, der Pontifex oppositorum, der Brückenbauer aller Gegensätzlichkeiten.

Was die Gegensatzpaare der Seele zueinander bewegt, was sie zu einer wechselseitigen Ergänzung zwingt: das ist Dein Ich, der Ergänzender und Ganzmacher.

Was den Menschen zur Vervollkommnung drängt, zur Vereinigung von Mann und Frau, zum vollkommenen Zweigeschlechterwesen treibt: das ist Dein Ich, der Streber nach Vollkommenheit.

Was das Unbewußte zur Bewußtwerdung antreibt und das Bewußte wieder ins Unbewußte verdrängt: das ist Dein Ich, der Bewußtmacher und der Verdränger.

Was den Körper mit der Seele, das Wachen mit dem Träumen, das Diesseits mit dem Jenseits verbindet: das ist Dein Ich, das stets unterwegs ist.

Das Gott-Sein und Mensch-Sein, das Mensch-Sein und Tier-Sein, das Sein in der Körper-Natur und das Sein in dem Geist, das Sein im Mann und das Sein in der Frau, das Sein im Bewußten und das Sein im Unbewußten, das Sein im Wachen und das Sein im Träumen, das Sein diesseits und das Sein jenseits sind alle nur ich-gewählte Stellungen, Positionen auf der Kommandobrücke der Seele und somit nur partielle und episodische Daseins-Modi, also Schicksalsmöglichkeiten des Ich-Seins.

Ich-Sein ist der Anfang und das Ende des Daseins, also des Mensch-Seins.

Denn: das Dasein ohne Ich-Sein heißt Tier-Sein oder Pflanzen-Sein oder Stein-Sein. Daher die Richtigkeit der Behauptung, die wir im Vorwort zum zweiten Teil aufgestellt haben:

Die Geburt des Ichs ist gleichsam die Geburt der menschlichen Seele. Und noch mehr: Sie ist die Geburt des Mensch-Seins überhaupt – im Gegensatz zum Tier-Sein.

ELEMENTARE ICH-ANALYSE

Die vier Elementarfunktionen des Ichs

Die Schicksalspsychologie hat die Grenzen des Ich-Begriffes weit über den bekannten Umfang des FREUDSchen Doppelbegriffs «Ich und Über-Ich» und über den der JUNGschen Termini «Ich und Selbst» hinaus ausgedehnt.

Das Phänomen «Ich» wurde zu einem *Ganzheitsbegriff*, zu einem Hauptbegriff des autonomen «globalen» Ichs erweitert, wobei die Begriffe «Über-Ich» und «Selbst» nur als *Teilbegriffe* für *besondere Teilfunktionen* dieses «globalen Ichs» aufgefaßt werden. Dies tat die Sch.-A. nicht darum, weil sie die besondere Funktion eines Über-Ichs bzw. eines Selbst leugnet, sondern weil sie die Meinung hegt, daß die Funktion des kritisierenden Über-Ichs, als Gewissen, wie auch die das *Bw* und das *Ubw* integrierende Tätigkeit des Selbst immer nur *Teilfunktionen* eines *Gesamt-Ichs* darstellen, das die Sch.-A. eben den *Pontifex oppositorum* nennt.

FREUD kannte diese Sachlage sehr gut, denn als er die Motive beschrieb, die ihn bewegen hatten, den Begriff des Über-Ichs zu prägen, betonte er ausdrücklich, daß das Über-Ich *nur eine «Stufe»*, *nur eine «Differenzierung innerhalb des Ichs»*, darstelle. Es ist somit unbestreitbar, daß auch FREUD das Über-Ich begrifflich dem Begriff des Ichs *unter-* und nicht *übergeordnet* hat¹. Die Zensurfunktion des Über-Ichs wie auch die Integration von Bewußtem und Unbewußtem durch das Selbst sind beide nur partielle Funktionen des autonomen Global-Ichs, das als Zentrum die Rolle des *Pontifex oppositorum* spielt.

Nach der Auseinandersetzung mit dem Ich-Begriff müssen wir die einzelnen Funktionen des Ichs vorerst «isoliert» betrachten, um dann zum Schluß dieses Abschnittes die ganzheitliche Funktion dieser Instanz richtig verstehen zu können.

Wir unterscheiden folgende unbewußte Ich-Funktionen:

- I. *Elementare Ich-Funktionen*:
 1. Projektion. 2. Inflation. 3. Introjektion. 4. Negation.
- II. *Dialektische Ich-Funktionen*, die einer Abwehr der *inneren* Ich-Gefahren dienen. *Innere Abwehrtätigkeit des Ichs*.
 1. *Die zwischenfaktorielle Ich-Dialektik*: Die Dialektik zwischen Ich-Erweiterung (Egodiaστοle) und Ich-Einengung (Egosystole).
 2. *Die binnenfaktorielle Ich-Dialektik*:
 - a) Die Binnendialektik der Ich-Erweiterung.
 - b) Die Binnendialektik der Ich-Einengung.
 3. *Dialektik zwischen Vorder-Ich und Hinter-Ich*. Die komplementären Ich-Schicksale.
- III. *Die Ich-Trieb-Dialektik*. Die *äußere* Abwehrtätigkeit des Ichs. Die Abwehrmechanismen.

¹ FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. VI, S. 372.

IV. *Die charakterbildende Funktion des Ichs.*

V. *Die wahnbildende Funktion des Ichs.*

VI. *Die traumbildende Funktion des Ichs.*

VII. *Die Glaubensfunktion des Ichs.*

Wir beginnen mit der Darstellung der vier Elementarfunktionen des Ichs.

In der Theorie steht das Ich – wie ein stämmiger Schiffskapitän – auf der Kommandobrücke der Seele, von wo aus es alle Gegensatzpaare überbrücken sollte.

In der Wirklichkeit ist dem aber nicht so. Zumeist erweist sich das Ich im Leben des einzelnen als ein unzuverlässiger Kapitän, der seine hohe Warte des öfteren verläßt, zumeist sogar niemals in der Tat eingenommen hat.

Durch diese Positionswechsel nimmt das Ich verschiedene einseitige, *unilaterale* Stellungen ein und verweilt einmal näher bei diesem, ein andermal näher bei jenem Gegensatzpol der Seele. Damit ist das Ich aber unfähig, seine Aufgabe als Pontifex oppositorum in allen möglichen Strömungsrichtungen der Gegensätzlichkeiten *distanziert*, «überlegend» und «überlegen» zu erfüllen.

In bezug auf das Gegensatzpaar «*bewußt-unbewußt*» will das sagen, daß das Ich seine zentrale «Kommandostelle» einmal näher zum Pol des Bewußtseins, ein andermal näher zum Pol des Unbewußten zu verlegen pflegt. Unter diesem Aspekt spricht die Tiefenpsychologie von einem «*bewußten*» und einem «*unbewußten*» Ich.

Richtiger ist es, zu sagen: Das Ich verweilt einmal *im* Bewußten, ein anderesmal *im* Unbewußten.

Ist das Ich – so wie wir es annehmen – in der Tat die mehrfache, multiple Achse der Seele, an deren einem Pol das Bewußtsein und an deren anderem Pol das Unbewußte hängt, dann müssen wir sagen:

Das Sein des Ichs im Bewußten heißt: das bewußte Ich und nicht das Bewußtsein überhaupt.

Das Sein des Ichs im Unbewußten heißt: das unbewußte Ich, ist aber nicht das Unbewußte selbst.

Erfüllt das Ich als Pontifex oppositorum seine Kapitänsrolle an der Zentralstelle der Seele, so steht es hoch über dem Bewußtsein und gleichzeitig auch über den Tiefwässern des Unbewußten. In diesem Fall – und nur in diesem – vermag das Ich seine besondere Aufgabe zu erfüllen, d. h. als die Brücke zwischen Bewußtsein und Unbewußtsein zu funktionieren. Verweilt aber das Ich eher in der Nähe des *Ubw* oder versenkt es sich völlig ins *Ubw*, so ist man schon berechtigt, von einem «triebhaften Ich» zu sprechen.

Vom Standpunkt unserer Ich-Lehre aus bedeutet aber der Ausdruck: «das triebhafte Ich», nur so viel, daß das Ich seine Zentralstelle als Pontifex oppositorum verlassen und sich in das Unbewußte begeben hat. Das Ich als etwas Triebhaftes soll demnach für uns ausschließlich diejenigen unbewußten Elementarfunktionen bedeuten, durch welche das Ich im Unbewußten vier spezifische Funktionen ausübt. Diese sind: *Projektion, Inflation, Introjektion* und *Negation*. Diese vier Ich-Tendenzen leiten wir von dem ursprünglichen *Partizipationsdrang* ab.

1. *Projektion* — *p* ist das ursprünglichste, primitivste unbewußte Elementarstreben des Ichs, die Macht und Kraft des Unbewußten zum Sein auf ein Objekt

der Außenwelt hinauszuerlegen. Die unbewußte Endstreben jeglicher Projektion ist das *Einssein und Gleichsein mit dem Objekt, also der Partizipationsdrang.*

2. Inflation $+p$ ist das unbewußte Elementarstreben des Ichs nach *Verdopplung, nach dem ursprünglichen Doppelwesen-Sein, nach dem «Zweigeschlechternwesen», nach Vereinigung von Mann und Frau in sich selbst.* Der unbewußte Drang jeglicher Inflation ist das Streben nach *Vollkommenheit*, d. h. nach *Allessein*. Die Verdopplung und Vervollkommnung entsteht in der Seele durch Bewußtmachung der unbewußten seelischen Gegensätzlichkeiten.

3. *Introjektion* $+k$ ist das unbewußte urtümliche Elementarstreben des Ichs nach *Einverleibung, nach Inbesitznahme, nach Assimilation der Wertobjekte und Wertvorstellungen* der äußeren und inneren Welt. Das unbewußte Endziel jeglicher Introjektion ist das Streben nach *Alleshaben*.

4. Negation $-k$ ist das unbewußte Elementarstreben des Ichs nach *Verzichten, Verneinen, Verdrängen* bestimmter Ansprüche, Vorstellungen, Erlebnisse. Das unbewußte Endziel jeglicher Negation ist die *Desimagination* aller Ideale des Seins und Habens, also die *Destruktion*.

Die unbewußten Tendenzen nach Eins- und Gleichsein mit dem Objekt, nach Allessein, nach Alleshaben und nach Allesverneinen und Alleszerstören sind die vier unbewußten Elementarfunktionen des Ichs. Diesen verdankt der Mensch einerseits, daß er ein soziales und humanes Wesen werden kann, andererseits aber, daß er sich und die Objekte der Welt zu zerstören vermag. Denn: die Folge der *Projektion* ist die körperliche und geistige Paarung und Vereinigung zwischen den Menschen; also die Paar-, Familie-, Gruppen-, Klan-, Volk- und Gesellschaftsbildung überhaupt. Die Folge der *Inflation* ist der schöpferische Drang nach Vollkommenheit auf dem Wege der Religion, der Kunst, der Dichtung und der Forschung. Als die soziale Folge der *Introjektion* erachten wir all das, was als materielles und intellektuelles Hab und Gut, also als «Kapitalanlagen» in Charakter, Beruf, in Wissen und Können und als Kapital der materiellen Güter im Leben des einzelnen und in dem der Gemeinschaft fungiert. Die wichtigste soziale Folge der *Negation* ist doppelsinnig: einmal die *soziale Anpassung an die Realität*, ein andermal die Destruktion. Das Quantum der Negation entscheidet, ob Anpassung oder Zerstörung eintritt.

Im Anbeginn besteht die Funktion des Ichs ausschließlich in der Funktion der *Partizipation*. Und nur weil dies Einssein mit der Mutter, der Welt und dem All auf die Dauer unmöglich wird, ist das Ich gezwungen, die Macht zum Sein in anderen Seinsformen zu leben. So kommen u. E. die Seinsformen der sekundären Projektion, der Inflation, der Introjektion und der Negation zustande¹.

¹ Näheres siehe im dritten Teil: Die Partizipationstheorie der Wahnbildung.

DIE PROJEKTION. DIE HINAUSVERLEGUNG

Begriff und Formen der Projektion

Der Vorgang, den man in der gegenwärtigen Psychologie weit und breit Projektion nennt, wurde zuerst in der Psychopathologie des Paranoiden entdeckt (FREUD). Fast gleichzeitig enthüllte man die Tatsache, daß der Projektionsprozeß auch in der *normalen* Wahrnehmung der Außenwelt eine ausschlaggebende Rolle spielt. Das heißt also: Der Mensch kann unter krankhaften und unter physiologischen Umständen projizieren. Die Aufdeckung des kollektiven Unbewußten (C. G. JUNG) führte zu der Annahme von *kollektiven* Vorstellungen und Urbildern (Archetypen), und damit fing man an, von *Projektion kollektiver Vorstellungen und Urbilder* zu reden. Unter diesem Aspekt wurden zahlreiche seelische Erscheinungen der *primitiven* Seele als Projektionsvorgänge gedeutet. So an erster Stelle das Phänomen der «*archaischen Identität*» und der «*participation mystique*» nach LÉVY-BRUHL.

Die Entdeckung des *familiären Ubw* hat nun zu der dritten Form der Projektion geführt, nämlich zu der Hinausverlegung von familiären Ahnenbildern auf dem Wege des wahlenkenden Genotropismus. Auf Grund der Dreiteilung des Unbewußten in drei Funktionsverbände müssen wir heute von drei Formen der Projektion sprechen. Dies sind:

1. *Persönliche Projektion*, d. h. Hinausverlegung und Rückerstattung der Inhalte des *persönlich verdrängten Ubw*. Diese hat zwei Formen: *a)* die krankhafte und *b)* die physiologische.
2. *Kollektive Projektion*, bei der kollektive Vorstellungen und Urbilder (Archetypen) aus dem *kollektiven Ubw* hinausverlegt werden.
3. *Familiäre Projektion*: Hinausverlegung bestimmter *Ahnenbilder* aus dem *familiären Ubw* auf dem Wege des Genotropismus, die zur Wahl in Liebe, Freundschaft und Beruf, Krankheitssymptom und Todesart führt.

Wir wollen diese drei Formen der Projektion näher erörtern.

1. Die persönliche Projektion

a) Die krankhafte Projektion

Die Analyse der Symptombildung bei den Paranoiden gab S. FREUD den Anlaß zu folgender Begriffsbestimmung der Projektion:

«Eine *innere* Wahrnehmung wird unterdrückt, und zum Ersatz für sie kommt ihr Inhalt, nachdem er eine gewisse Entstellung erfahren hat, als Wahrnehmung *von außen* zum Bewußtsein. Die Entstellung besteht beim Verfolgungswahn in einer Affektverwandlung; was als Liebe *innen* hätte verspürt werden sollen, wird als Haß von *außen* wahrgenommen¹.»

¹ FREUD, S.: Über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia. Ges. Schr., Bd. VIII, S. 417/418.

FREUD fügt dieser Begriffsbestimmung noch folgendes hinzu: Der Verdrängungsvorgang besteht eigentlich in einer Libido-Ablösung von Personen und Dingen, die man vorher geliebt hat. Dieser Vorgang vollzieht sich völlig stumm und ist somit unbewußt und unauffällig. Für den Prozeß der Entstellung des Verdrängten bei den Paranoiden gibt FREUD folgendes Paradigma: Die ursprüngliche innere Wahrnehmung ist die der Homosexualität: «Ich (ein Mann) liebe ihn (einen Mann).» Oder: «Ich (eine Frau) liebe sie (eine Frau).» Dagegen lehnt sich aber das Ich energisch auf und proklamiert: «Ich liebe ihn nicht – ich hasse ihn ja.» So beim Mann. Oder bei der Frau: «Ich liebe sie nicht, ich hasse sie ja.» Auch diese Affektwandlung ist dem Paranoiden noch immer unbewußt. Erst die Hinausverlegung des verdrängten und verstellten homosexuellen Inhaltes in die Außenwelt macht sich lärmend bemerkbar. Dem Kranken wird bewußt: «Ich liebe ihn (bzw. sie) ja nicht – ich *hasse* ihn (bzw. sie), *weil er* (bzw. sie) *nich verfolgt*¹.»

Schon hier betonen wir die Ergebnisse der Sch.-A., nach denen bei dem Paranoiden nicht nur die gleichgeschlechtliche Liebe, sondern auch andere Bedürfnisse, so im besonderen der Wunsch, den Partner zu töten (der Kain), projiziert werden können.

Auf Grund dieses *empirisch* gefundenen Mechanismus stellt FREUD fest:

1. Projektion ist die Hinausverlegung innerer Wahrnehmungen in die Außenwelt.

2. Im Grund ist sie aber ein *Heilungsvorgang*, «der die Verdrängung rückgängig macht und die Libido wieder zu den von ihr verlassenen Personen zurückführt». Allerdings erhält diese zurückgeführte Libido – als Haß und Verfolgung – ein negatives Vorzeichen.

3. «Es war nicht richtig, zu sagen» – schreibt FREUD weiter – «die innerlich unterdrückte Empfindung werde nach außen projiziert; wir sehen vielmehr ein, daß das innerlich Aufgehobene von außen wiederkehrt².»

Damit wurde die Projektion – als ein *spontaner Selbstheilungsvorgang* – zu einem Abwehrmechanismus, der einerseits die Triebgefahr der homosexuellen und Kain-Regungen – im «heilenden» Sinn – vom Bewußtsein fernzuhalten, andererseits die innige Verbindung mit dem Objekt dennoch aufrechtzuhalten vermag.

b) Die physiologische Projektion. Die Urprojektion: die Partizipation

Schon bei der Erörterung der krankhaften Form der Projektion macht uns FREUD darauf aufmerksam, daß die Projektion auch dort zustande kommen kann, wo es keine Konflikte gibt. *Es handelt sich somit bei der Projektion auch um ein allgemeines, normales physiologisches Problem.*

Die Ursache bestimmter Sinnesempfindungen wird nicht in uns selber gesucht, sondern wir verlegen sie nach außen. Auch dieser *normale* Vorgang verdient den Namen Projektion.

In der Einstellung zur Umwelt müssen wir dem Projektionsvorgang einen regelmäßigen Anteil zuweisen. Die Projektion innerer Wahrnehmungen in

¹ FREUD, S.: Über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia. Ges. Schr., Bd. VIII, S. 414.

² Ebenda, S. 423.

die Außenwelt ist ein «primitiver Mechanismus, dem z. B. auch unsere Sinneswahrnehmungen unterliegen». Diesem Mechanismus verdankt der Mensch die Trennung der Innenwelt von der Außenwelt und somit die Entdeckung der Umwelt. Dasselbe betont auch S. FERENCZI. Er spricht schon 1909 von «Urprojektion». «Man kann annehmen, daß dem Neugeborenen alles, was seine Sinne wahrnehmen, einheitlich, gleichsam monistisch vorkommt. Erst später lernt er die tückischen Dinge, die seinem Willen nicht gehorchen, als Außenwelt vom Ich – d. h. die Gefühle von den Empfindungen – zu sondern. Das wäre der erste Projektionsvorgang, die *Urprojektion*, und den so vorgezeichneten Weg dürfte der später paranoisch werdende dazu benutzen, um noch mehr vom Ich in die Außenwelt zu drängen¹.»

*

C. G. JUNG äußert die Meinung, daß die Projektion auf der «archaischen Identität» im Sinne von LÉVY-BRUHL beruhe. Identität heißt unbewußtes, apriorisches Gleichsein mit dem Objekt, eine Identität, die nie Gegenstand des Bewußtseins war. Diese archaische Form des seelischen Gleichseins des Subjektes mit dem Objekt wird aus einer Notwendigkeit aufgelöst, und erst nach Auflösung der Identität kann man nach JUNG von Projektion sprechen.

Die Notwendigkeit der Auflösung der archaischen Identität tritt dann ein, «wenn durch die Abwesenheit des projizierten Inhaltes die Anpassung wesentlich beeinträchtigt und deshalb die Zurückbringung des projizierten Inhaltes ins Subjekt wünschenswert wird. Von diesem Moment an erhält die bisherige partielle Identität den Charakter der Projektion².»

Projektion ist also nach JUNG eine merkbar gewordene archaische Identität, die Gegenstand der eigenen, subjektiven Kritik oder der eines anderen geworden ist³. Die Differenzierung des Vorganges der Projektion von dem der Introjektion erhellt folgende Begriffsbestimmung: «Die Projektion ist demnach ein *Introversionsvorgang*, indem sie im Gegensatz zur Introjektion keine Einbeziehung und Angleichung, sondern eine Unterscheidung und Abtrennung des Subjektes vom Objekt herbeiführt⁴.» Nach JUNG kommt also die Projektion als Folge der Auflösung der Uridentität zwischen Subjekt und Objekt zustande. Diese Art der Projektion nennen wir sekundär, da wir die primäre Projektion «*Partizipation*» nennen.

*

Wir haben somit zwei verschiedene Mechanismen des Projektionsvorganges kennen gelernt. Nach dem FREUDSchen Mechanismus besteht die Projektion aus folgenden vier Schritten:

1. *Verdrängung* einer inneren Strebung; 2. Verstellung des unterdrückten Inhaltes; 3. Hinausverlegung des Verstellten; 4. Wiederkehr des innerlich aufgehobenen von außen.

¹ FERENCZI, S.: Introjektion und Übertragung. Jahrb. f. ps.-a. u. ps.-path. Forsch., Bd. I, S. 430.

² JUNG, C. G.: Psychologische Typen. Rascher, Zürich 1930, 5. u. 6. Tausend, S. 658.

³ Ebenda, S. 657 f.

⁴ Ebenda, S. 658.

Die JUNGSche Auffassung der Projektion kennt drei Momente:

1. Gleichsein des Subjektes mit dem Objekt: archaische Identität, die wir Partizipation nennen; 2. Schwierigkeiten in der Anpassung durch die Abwesenheit des projizierten Inhaltes; 3. Rückerstattung der projizierten Inhalte in das Subjekt durch Auflösung des Ugleichseins mit dem Objekt.

*

Wie kommt aber die primäre Identität zwischen Subjekt und Objekt zustande? JUNGS Antwort finden wir in einer anderen Arbeit, wo er behauptet: *Die frühere Identität beruht «auf der Projektion subjektiver Inhalte»*¹.

Zuerst wurden demnach subjektive Inhalte in das Objekt projiziert. So kam eine partielle Identität, ein Gleichsein des Subjektes mit dem Objekt zustande, d. h. eine Partizipation. Dann entstand die Notwendigkeit der Rückerstattung des subjektiven Anteils vom Objekt in das Subjekt, und durch die Auflösung der Identität wird es der Person bewußt, daß sie vom Objekt abgetrennt ist. JUNG sagt: «Diese Rückerstattung geschieht durch die bewußte Erkenntnis des projizierten Inhaltes, d. h. durch die Anerkennung des ‚Symbolwertes‘ des früheren Objektes².»

Für unsere weitere Erörterung ist es wichtig, zu betonen, daß *vor* und *nach* dem Zustand des Gleichseins des Subjektes mit dem Objekt eine *Projektion* stattgefunden hat. Einerseits beruht ja die Identität auf der «*primären*» Projektion subjektiver Inhalte; also auf der Partizipation; andererseits beruht die sekundäre Projektion auf der Rückerstattung früherer Identität.

c) Die analytische Übertragung als Projektion

Als eine besondere Form der persönlichen Projektion wird die *Übertragung* in der analytischen Situation aufgefaßt. Bekanntlich versteht die Psychoanalyse unter *Übertragung* die besondere Gefühlsbeziehung des Analysierten zu dem Analysator, die nach FREUD durch folgende Züge charakterisiert wird:

1. Die Gefühlsbindung bei der Übertragung geht weit über das rationelle Maß hinaus.

2. Sie variiert von der zärtlichsten Hingebung bis zur hartnäckigsten Feindseligkeit. Die Übertragung hat somit eine *positive* und eine *negative* Form.

3. In der positiven Übertragung projiziert der Patient alle seine unbewußt gewordenen Liebesansprüche und Liebeseinstellungen auf den Arzt. In der negativen Phase werden alle unbewußten Haßbeziehungen zu den Eltern auf den Analysator übertragen. *Wir nennen die positive Form der Übertragung: Partizipation, die negative hingegen sekundäre Projektion.*

4. Sowohl die positive wie die negative Übertragung kann in den Dienst des *Widerstandes* treten.

Die Übertragungsarten kollektiver und familiärer Inhalte gehen denselben Weg wie die persönliche.

¹ JUNG, C. G.: Über psychische Energetik und das Wesen der Träume. Rascher, Zürich. 2. Aufl., S. 198 f.

² Ebenda, S. 199.

2. Die kollektive Projektion als Partizipation

Wenn man auf dem Standpunkt steht, daß die archaische Identität auf Projektion beruht, daß sogar die Projektion derjenige *primäre* Vorgang ist, der das partielle *Einssein* und *Gleichsein* des Subjektes mit dem Objekt der Außenwelt, d. h. die *Partizipation*, zustande bringt, dann müssen wir die *Inhalte* der primären kollektiven Projektionen vorerst bei den sog. «Primitiven» untersuchen.

a) Die Rolle der kollektiven Projektionen im Denken der Primitiven

Auf Grund der Arbeiten von LÉVY-BRUHL¹ wird heute allgemein angenommen, daß das Seelenleben der Primitiven dem Gesetz der «*participation mystique*» unterliegt.

«*Participation mystique*» ist «das geheimnisvolle Teilhaben der heterogensten Dinge aneinander, das durch mystische Kräfte bewirkt wird, die in ihnen wirksam sind»².

Sie besteht in einer mystischen Verbundenheit von Subjekt und Objekt, kraft deren sich das Subjekt vom Objekt nicht wesentlich zu unterscheiden vermag. Das Subjekt und das Objekt werden miteinander – infolge dieses «Teilhabens am anderen» – teilweise identisch. Durch geheimnisvolle Kräfte, welche eben diese «Partizipationen» bewirken, entsteht eine «*partielle Identität*», eine «*Quasi-Identität*», welche auf einem «apriorischen Einssein von Objekt und Subjekt» beruht.

*

Nach LÉVY-BRUHL ist für die Vorstellung der Primitiven die «*grundsätzliche Gleichartigkeit aller Wesen*» charakteristisch.

Diese Gleichartigkeit aller Wesen soll durch eine außerordentlich wirkungsvolle Macht und Kraft bedingt sein, durch ein Etwas, «das gleichzeitig einheitlich und vielfältig, stofflich und geistig ist und in fortwährendem Austausch von den einen zu den anderen übergeht»³. Diese übergehende, also verschiebbare Macht und Kraft wurde zuerst von R. H. CODRINGTON unter dem Namen «*mana*» in die Ethnologie eingeführt. HOLMES identifiziert sie mit den «*imunu*» der Eingeborenen des Purari-Deltas und sagt, daß dieser Urstoff «mit allen Dingen verbunden (ist), nichts geschieht ohne ihn; kein Lebewesen und kein lebloses Ding kann ohne ihn bestehen. Er ist die Seele der Dinge... Er besitzt eine Persönlichkeit, aber nur nach der besonderen Eigenart des Wesens, das er erfüllt... Er kann im guten oder im bösen Sinne wirksam sein; kann Schmerz verursachen oder empfinden; kann besitzen oder aus dem Besitz einer Sache vertrieben werden. Nicht greifbar, kann er doch wie etwa die Luft oder wie der Wind seine Gegenwart kundtun. Er durchdringt alles, was in den Augen der Leute vom Purari-Delta das Leben ausmacht»⁴.

¹ LÉVY-BRUHL, L.: Das Denken der Naturvölker. W. Braumüller, Wien 1926. — Die geistige Welt der Primitiven. Fr. Bruckmann, München 1927. — Die Seele der Primitiven. W. Braumüller, Wien-Leipzig 1930.

² JERUSALEM, W.: Vorbemerkungen zu LÉVY-BRUHL'S Buch: Das Denken der Naturvölker. W. Braumüller, Wien 1926.

³ LÉVY-BRUHL, L.: Die Seele der Primitiven. Braumüller, Wien-Leipzig 1930. S. 3.

⁴ HOLMES, J. H.: In primitive New-Guinea, S. 150. Zit. n. LÉVY-BRUHL: S. 3/4.

F. E. WILLIAMS, der dieselben Eingeborenen beobachtete, sagt: «Alles, was der Eingeborene wegen des Übels, das es ihm zuzufügen vermag, fürchtet, alles, wovor er wegen seiner Fremdartigkeit zurückschreckt, alles, was er umschmeichelt, um sich Vorteile zu verschaffen, alles, was er mit Liebe aufbewahrt, all das wird er als *imunu* bezeichnen¹.» Der Glaube an diese Urkraft des mana oder imunu hat zur Folge – schreibt LÉVY-BRUHL –, daß der Primitive über *alle Wesen* gleichartig fühlt und denkt. Obzwar der Primitive die Formunterschiede wohl kennt, sondert er die Lebewesen und die leblosen Dinge nicht – wie wir – in verschiedenen Arten und Klassen. Der Primitive kümmert sich nur um die Frage, ob ein Wesen oder Ding mit der furchterregenden Kraft und Macht des mana oder imunu erfüllt ist oder nicht; wenn ja, in welchem Maße es diese Macht in sich enthält und ob ihm dieses mit mana erfüllte Wesen oder Ding Gutes oder Böses zuzufügen vermag.

Das *mana*, das *imunu* – oder wie man sonst diesen mystischen Stoff bei den verschiedenen primitiven Völkern nennt – ist die übertragbare *mystische Kraft und Macht*, die das «*Aneinander-Teilhaben*» der verschiedenen Lebewesen und leblosen Dinge bewirkt.

Die Folgen dieser «*participation mystique*» im Fühlen und Denken der Primitiven stellt LÉVY-BRUHL wie folgt zusammen:

a) *Die grundsätzliche Gleichartigkeit aller Wesen*

Das mana oder imunu ist das gleiche Lebensprinzip in allen Lebewesen und leblosen Dingen. Der nämliche Lebensstoff wirkt als mystische Kraft in Steinen und Felsen, die – wie die Lebewesen – wachsen und sich vermehren. Dieselbe Lebenskraft belebt die Bäume und Pflanzen. Es gibt in der Vorstellung der Primitiven kaum einen Unterschied zwischen Mensch und Tier. Tiere leben nach Art der Menschen; so können Tiger, Elefanten, Krokodile nach Belieben auch menschliche Gestalt annehmen (Metamorphose) oder auch in halbtierischen und halb-menschlichen Zwischengestalten erscheinen. Diese Vorstellungen führten zur Annahme von totemistischen Tier- und Pflanzennahmen.

β) *Die Solidarität des Einzelwesens mit seiner Gruppe*

Sie ist ebenfalls die Folge der partizipativen, identifizierenden Denkart der Primitiven. Nicht das Individuum, sondern die Gruppe (Klan) ist die wirkliche Einheit bei ihnen². So entstehen «Gruppenverwandtschaften». Die partielle Identität und die «*participation mystique*» bringen eine fast *körperliche* Zusammengehörigkeit zwischen den Mitgliedern einer Familie zustande. So berichten SMITH, DALE und viele andere, daß der primitive Mensch nicht sich selber, sondern der Sippe gehört. Die Mitglieder einer Sippe sind – um mit einem Bibelausdruck zu sprechen – «gewissermaßen gleichzeitig auch eines des andern Gliedmaßen»³. «Das Individuum ist für die Familie, was die Gliedmaßen für den lebenden Körper sind – Kopf, Arm oder Bein⁴.» Die Gemeinsamkeit ihres Wesens, ihres Lebensstoffes, kurz die Quasi-Identität ist bei den Primitiven besonders unter den nächsten Verwandten, d. h. zwischen Vater und Sohn, zwischen Brüdern am größten. Bei verschiedenen Völkern dauert diese Quasi-Identität von Vater und Sohn bis zu der Mannbarkeitserklärung. Vor der Beschneidung wird dem Sohn vielmals «keine eigene, von der seines Vaters getrennte Individualität» zugeschrieben⁵.

Die innige Gemeinsamkeit zwischen Familienmitgliedern zeigt sich auch in dem Brauch, daß bei den Indianern von Guyana bei Erkrankungen eines Familienmitgliedes auch die nächsten

¹ WILLIAMS, F. E.: The Paimara ceremony in the Purari Delta (Papua). Journ. of the Royal Anthrop. Inst., Bd. 53, 1923. S. 362. Zit. n. LÉVY-BRUHL: S. 5. T. 100

² Siehe dazu die kritischen Bemerkungen von B. MALINOVSKI: Sitte und Verbrechen bei den Naturvölkern. Francke, Bern, Sammlung Dalp.

³ LÉVY-BRUHL: Die Seele der Primitiven, S. 60.

⁴ Ebenda, S. 66.

⁵ Ebenda, S. 81.

Verwandten die Diät des Kranken halten müssen. (Bericht von Dr. W. E. Roth¹.) Soll das Leben eines Neugeborenen nicht gefährdet werden, so müssen sich die Eltern, im besonderen der Vater, bestimmten Tabu-Zeremonien unterziehen.

Der Glaube an die «Individualität zu mehreren», so an die Quasi-Identität der Brüder, führt oft zu tragischen Ereignissen. So kann vielerorts der Bruder – auf Grund der Identität – Anspruch auf die Frau seines Bruders hegen. Die Brüder glauben daran, daß sie fast «auswechselbar» sind. Ermordete nun ein Mann die Frau seines Bruders, die sich ihm nicht hingeben wollte, so kam vor, daß der Gatte zu dem Mörder seiner Frau bei der Beratung der Dorfältesten folgendermaßen spricht: «Rede nicht! Du bist schuldig! Und da wir Brüder sind und eins sind, ist dein Verbrechen auch mein Verbrechen, und ich werde für dich gestehen.» (Beobachtung aus dem Gebiete des Ogooué².) Geschlechtliche Beziehungen zwischen einer Ehefrau und den Brüdern ihres Mannes werden oft nicht als ehebrecherische Taten angesehen. Bei manchen Primitiven hat der Bruder die Pflicht, die Witwe zu heiraten. Eine andere Kuriosität, die aus der Idee der Quasi-Identität der Brüder stammt, ist die, daß – wie es HUTEREAU ausdrückt – Bruder- und Elternmord nicht bestraft werden, «sie werden immer als unglückliche Zufälle betrachtet, und der Mörder hat, wenn er erbberechtigt ist, genau dieselben Ansprüche auf das Erbe seines Opfers, als hätte er dieses nicht umgebracht. Oftmals werden ihn sogar die Witwen des Ermordeten zum Gatten wählen³.»

Die Solidarität der Mitglieder untereinander in der sozialen Gruppe bringt es mit sich, daß die Heirat an erster Stelle eine Angelegenheit der Gruppe und nicht die der Einzelperson ist. Aus der nämlichen Solidarität entspringt die Sitte der Blutrache und das Anrecht der Gruppe auf den Erwerb jedes seiner Mitglieder.

γ) Die Erweiterung der Persönlichkeit durch die Partizipation

Aus der partiellen Identität und dem partizipativen Denken der Primitiven folgt, daß die Grenzen der Persönlichkeit ausgedehnt werden. So kommt das sog. «Zubehör» (Appartenances), also alle Absonderungen und Ausscheidungen, wie Körperhaare, Nägel, Tränen, Urin, Exkreme, Samen, Schweiß usf., dem Individuum selbst gleich. Sie gehören nicht nur zu ihm, sondern sie sind es selbst. Die Erweiterung der Persönlichkeit auf Grund der Partizipation bringt es ferner mit sich, daß alles Hab und Gut das persönliche Eigentum des Menschen, *er selbst ist*. (Daher die Verzauberungen durch Einwirkung auf das Zubehör.)

Die partizipative, identifizierende Denkart der Primitiven führt zum Glauben an das «double», das «zweite Ich» (atai, tamaniu usw.), d. h. an den «Schatten» und das «Ebenbild», Spiegelbild, das wieder *der Mensch* selbst ist. Hieher gehört auch der Glaube an das «nunu»⁴.

Ein Beispiel: «Eine Frau wird sich vor der Geburt ihres Kindes einbilden, daß eine Kokosnuß, eine Frucht des Brotfruchtbaumes oder sonst ein ähnlicher Gegenstand in einer ursprünglichen Verbundenheit mit ihrer Frucht stehe. Wenn dann das Kind zur Welt kommt, ist es das *nunu* der Kokosnuß, der Frucht des Brotfruchtbaumes usw. Wenn es heranwächst, darf es um keinen Preis von der Sache essen, mit der es so mystisch verbunden ist, sonst wird es krank. Niemand glaubt da an eine wirkliche Verwandtschaft des Kindes mit dem Ding oder an eine wirkliche Abstammung des Kindes von ihm; das Kind ist eine Art Echo des Objektes⁵.»

δ) Die Verdoppelung der Persönlichkeit durch die Partizipation. Die Dualität

(Siehe später den Abschnitt über «Kollektive Inflation»)

ε) Die Anwesenheit eines «Geistes» in allen Erscheinungen und Funktionen

Die primitive Seele «projiziert» in alle Dinge eine Kraft, eine Macht, ein Wesen, das diese Dinge bewegt. Zeigt man einem Primitiven, z. B. von den Lenguas des Chaco, eine Kompaßnadel, die stets nach dem Norden zeigt, so glaubt er, daß in der Busssole ein «kleiner Geist sitzt, der immerfort den Weg nach einer Richtung weist»⁶. Ein anderes Beispiel: Die Erwachsenen bei den Koryak erklärten den Mechanismus des Phonographs: «Ein lebendes Wesen, das befähigt ist, die Stimme des Menschen nachzuahmen, sitzt in dem Kasten⁷.» Sie nennen es den «Alten».

¹ LÉVY-BRUHL: Die Seele der Primitiven, S. 80.

² Ebenda, S. 83.

³ Ebenda, S. 87. Vgl. hierzu die Sitte des Habbe-Stammes. Schicksalsanalyse, 2. Aufl., S. 394.

⁴ Ebenda, S. 140–142.

⁵ Ebenda, S. 142/143.

⁶ Ebenda, S. 108.

⁷ Ebenda, S. 108.

Der Mensch, die Bussole, der Kasten eines Phonographs sind Träger des *mana*, und eine jede Funktion im Menschen und in den Dingen wird von einem besonderen Wesen betreut. So sorgt z. B. das «bapuka» als Wesen für das Gehör. Erschreckt ein Knall das Wesen «bapuka», so versagt es seinen Dienst im Gehör. Auch den Zeugungsvorgang erklärt der Primitive durch das Einwirken kleinster Wesen. «Er glaubt an das wirkliche, tätige Vorhandensein eines oder mehrerer kleiner, vollkommen ausgebildeter Wesen im Innern des Individuums, und diese Vorstellung enthebt ihn der Notwendigkeit, dem Mechanismus des Geschehens Aufmerksamkeit zu widmen¹.»

ξ) Die Gegenüberstellung von Stoff und Geist

gibt es bei den Primitiven nicht. Ein jeder Stoff und ein jeder Körper strahlt eine mystische geistige Kraft aus; ein jedes geistiges Wesen hat auch einen *körperlichen* Anteil. Der primitive Afrikaner glaubt, daß der Stoff eine Form der Seele sei. Der Begriff eines *rein geistigen* Wesens ist bei den Primitiven unbekannt.

η) Der Genius, der Geist und Schutzgeist der Art. Der Archetypus der Art

Wenn der «Kultur Mensch» sich das Bild der Art vorstellt und von dem Genius einer Art – sei es die Art der Pflanzen, Tiere oder Menschen – spricht, so hat er sich eine «*allgemeine abstrakte Idee*» der Art gebildet. Begegnet er nun in der Wirklichkeit einem Exemplar dieser Art, so setzt er an die Stelle der abstrakten Idee der Art eine konkrete, sinnlich greifbare Gestalt.

Die «symbolische» Personifikation der Art als Genius kommt – so behauptet LÉVY-BRUHL – nach dem Begriff.

Bei dem Primitiven hingegen gibt es keine *klare* allgemeine, abstrakte Idee. Der Genius – das Lebensprinzip – einer Tier- oder Pflanzenart kommt bei dem Primitiven nicht *nach* einer Begriffsbildung der Art zustande, sondern der Genius der Art ist in seinem Denken wirklich *der Ursprung und der Inbegriff des Lebensstoffes* (*mana, imunu*), an dem das Einzelwesen einer Tier- oder Pflanzen- oder Menschenart *Anteil hat*. Tiere und Pflanzen haben einen Ahnen, der als «ältester Bruder», als «Häuptling, Gebieter oder König» das mystische Lebensprinzip der Gattung repräsentiert und gleichzeitig als Ursprung und Schutzgeist der Art wirkt.

So besitzen die Biber als Ahnen den «ältesten Bruder» aller Biber, die Büffel den «Büffelhäuptling», der Reis die «Mutter des Reises», die Gummibäume den «Riesengummibaum» usw. als Genius der Art oder – wie sich LÉVY-BRUHL ausdrückt – als «Archetypus», als Urbild der Gattung².

Die Einzelwesen der Gattung stehen mit dem älteren Bruder, mit der «Mutter», mit dem «König» der Gattung in einer partizipativen Verbindung und erhalten ihren «Seelenstoff», ihr Lebensprinzip, von diesem den Genius der Art personifizierenden Wesen.

θ) Das Enthaltensein der Ahnen im Individuum

Mit Recht behauptet LÉVY-BRUHL, daß das Individuum bei vielen Primitiven «*gleichzeitig Einheit und Mehrheit*», d. h. «inen geometrischen Ort mehrerer Partizipationen»³ (lieu de participations) bedeutet.

Die Grenzen des Individuums sind bei den Primitiven nicht nur durch das «Zubehör», das «zweite Ich», das Eigenbild, den Schatten und das Spiegelbild erweitert worden, sondern im besonderen durch das Enthaltensein, das Innewohnen, d. h. durch die *Immanenz der Ahnen im Individuum*. (Vgl. hierzu die Ahnenbilder in der Schicksalspsychologie.) *Das Individuum partizipiert «an einem Wesen, das nicht ganz mit ihm verschmolzen ist, das vor ihm da war, das sich nach seinem Tode von ihm trennen wird und während seines Lebens doch mehr als nur mit ihm verbunden ist. Es ist konsubstanziell mit ihm und bildet einen Teil seiner Persönlichkeit»*⁴.» Bei den Australiern verbindet ein Kultgerät, die sog. «*tjurunga*», das Individuum mit seinen Totenahnen.

Die *tjurunga*⁵ sind rhombenartige Kultgeräte aus Holz oder Stein. Sie werden in sakralen Höhlen aufbewahrt. Auf ihren Oberflächen sind diese flachen, ovalen und länglichen Kultgegenstände mit Zeichen bedeckt. Als heilige Kultgeräte werden die *tjurunga* vor Frauen und

¹ LÉVY-BRUHL: Die Seele der Primitiven, S. 107.

² Ebenda, S. 54 ff.

³ Ebenda, S. 206.

⁴ Ebenda, S. 201.

⁵ WINTHUIS, J.: Das Zweigeschlechterwesen. Hirschfeld, Leipzig 1928. S. 22 ff.

Mit dem Kultgegenstand der *tjurunga* der Aranda haben sich im besonderen F. J. GILLEN, B. SPENZER, C. STREHLOW, W. SCHMIDT, G. ROHEIM, J. WINTHUIS beschäftigt. Ebenda, S. 22 ff.

Kindern geheimgehalten¹. Nach den Mitteilungen STREHLOWS gehören zu den tjurunga auch die sog. *Schwirrhölzer*, die, an einer langen Schnur geschwungen, einen weithin hörbaren brummenden Laut erschallen lassen².

Die Länge der tjurunga variiert von 20 cm bis über 1 m, die Breite von 2 bis 9 cm. Die steinernen tjurunga werden bei den Aranda «talkara» genannt, sie sind breiter und kürzer als die hölzernen. Die symbolische Bedeutung der tjurunga wird auf Grund der besten Beschreibung STREHLOWS nach WINTHUIS in folgendem dargestellt:

Die *tjurunga* ist:

1. der Leib eines Totemvorfahren;

2. der Leib des Menschen;

3. der Leib des Totems;

4. das schöpferische Wesen, das das Totemtier hervorbringt und vermehrt, wenn die tjurunga mit Fett und rotem Ocker bestrichen wird³.

Die *tjurunga* gilt «als der gemeinsame Leib des Menschen und seines Totemvorfahren, sie verbindet das Individuum mit seinem persönlichen Totemvorfahren und gewährleistet ihm den Schutz, den der Iningukua verleiht, während der Verlust der tjurunga dessen Rache nach sich zieht»⁴.

Die tjurunga ist aber nicht nur das Kultgerät, welches das Individuum mit dem Totemvorfahren in einer mystischen Partizipation innig verbindet; sie ist auch die Verbindung zwischen der Person und ihrem Totemtier oder ihrer Totempflanze. Die tjurunga vermehrt und macht fett diese Totemtiere und Totempflanzen, genau so, wie der Totemvorfahre dies getan hat. Die tjurunga fungieren somit als «der andere Körper» eines jeden Menschen, schreibt STREHLOW, der ihn mit schaffender Macht ausrüstet und ihm den Schutz gegen Feinde sichert. Darum sieht ERICH NEUMANN in der tjurunga das Symbol des «Körper-Selbst»⁵.

Das Seelenleben der Primitiven wird somit durch die mystischen Partizipationen bestimmt; ich-psychologisch heißt das: durch die *kollektiven* Projektionen.

Diese Behauptung LÉVY-BRUHLS wurde des öfteren angegriffen, sie hat neuerlich durch das experimentelle Triebverfahren (Szondi-Test) eine exakte Bestätigung gefunden.

Einer meiner Mitarbeiter, Dr. EMMERICH PERCY, Assistenzarzt von Dr. Albert Schweitzer in Lambarene, Äquatorialafrika, hat bei mehr als hundert Buschnegern verschiedener Stämme Zehnerreihen mit dem Triebtest aufgenommen. Das für uns vielleicht wichtigste Ergebnis seiner Untersuchungen ist die *experimentelle* Feststellung, daß die *häufigste* und gleichzeitig die quantitativ gespannteste Funktion des primitiven Ichs die totale *Projektion* ist ($p = -!$, $-!!$). Das Ich dieser Primitiven zeigt häufig das Bild des sog. «*mystischen archaischen Ichs*» ($Sch = 0 -$) oder das des *autistischen, kosmodualen Ichs* ($Sch = + -$). Über die Wichtigkeit dieser Befunde von E. PERCY werden wir im dritten Teil dieses Buches bei den «Wahnbildungen» eingehend sprechen.

b) Die Rolle der kollektiven Projektionen bei den Kulturmenschen

Das Wesentliche in der Erscheinung einer kollektiven Projektion erblicken wir im Phänomen der Partizipation, d. h. in dem des «*Gleichseins und Einsseins*» zweier Objekte. Überall, wo man kollektive *Identitäten* antrifft, müssen wir an *Projektionen* kollektiver Inhalte denken.

¹ STREHLOW, C.: Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentralaustralien. Veröffentlichungen aus dem städtischen Völkermuseum. Frankfurt a. M. 1907.

² WINTHUIS, J.: Zit. Arbeit, S. 83 ff.

³ WINTHUIS, J.: Das Zweigeschlechterwesen. Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie. (Hrg. v. R. Thurnwald.) Bd. V. Hirschfeld, Leipzig 1928. S. 25/26.

⁴ Ebenda, S. 23.

⁵ NEUMANN, ERICH: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins. Rascher, Zürich 1949. S. 309.

Die JUNGSche Psychologie war in der Tat unermüdlich in der Erforschung solcher Identitäten in bezug auf *Gestaltungen* des menschlichen Daseins. So erforschte sie die kollektiven Gestaltungen der Triebkraft, des Geistes, der numinösen Formen des mythologischen und religiösen Ergriffenseins, der Wertfunktionen der Seele und der Aufbewahrung der Urnatur der Menschheit in Form des «Vorherwissens».

Die kollektive Gleichheit des Gestaltungsprinzips bei allen Menschen führt JUNG auf die Projektionen der kollektiven Urbilder, der Archetypen, zurück.

Ein jeder Trieb erfüllt in seiner Manifestation ein ewiges, archaisches, final gesetztes Ur-Bild. Das Gleichsein der Menschen in ihren Triebmanifestationen wäre somit die Folge dessen, daß ein jeder Mensch das gleiche, ewig-archaische Triebbild, den nämlichen «Trieb-Archetypus» in der persönlichen Gestaltung seines Trieblebens hinausverlegt. Das Gleichsein im Triebleben komme auf Grund der Projektion des gleichen archaischen Triebbildes zustande.

Das Gleichsein und Einssein im Geist und Ungeist bestimmter Menschengruppen zu bestimmten Zeiten der Geschichte beruht auf der Gleichheit der Projektionen von den nämlichen Archetypen, die den Geist bzw. Ungeist gestalten.

Das Gleichsein und Einssein einer Menschengruppe in der numinösen Ergriffenheit einer Religion, einer Zeremonie, eines Ritus ist die numinöse Projektionswirkung der gleichen «heilenden» oder «zerstörenden» kollektiven Vorstellungen, Archetypen. JUNG behauptet, daß der wesentliche Inhalt aller Religionen – ja sogar aller «Ismen» – einen archetypischen, numinösen Charakter trägt.

Da ein jeder Archetypus einen besonderen Gefühlswert innehat, bestimmen die projizierten Archetypen die Gleichheit der Wertfunktionen der Gruppe und der Masse. Durch die Gleichheit im kollektiven Vorwissen entsteht das Gleichsein einer Menschengruppe in bezug auf kollektive Angst bzw. kollektive Über- und Hochschätzung bestimmter Einzelpersonen (Kaiser, König, Führer) in der Geschichte der Menschheit. Die Gleichheit der im kollektiven *Ubw* aufbewahrten Urnatur bedingt auf dem Wege der Archetypus-Projektionen auch das Gleichsein bestimmter Gruppen im «Vorherwissen» des Zukünftigen.

Kurz: die Identität der menschlichen Gestaltungen im triebhaften, geistigen, religiösen, völkischen und staatlichen Leben wird nach JUNG durch die kollektiven Projektionen archaischer Urbilder aus dem kollektiven *Ubw* der Menschheit bedingt. Anders ausgedrückt: Jegliches Gleich- und Einssein im Trieb-, Geistes-, Religions- und Staatsleben ist die Folge von Projektionen kollektiver Vorstellungen.

c) Die kollektive Übertragung als Partizipation

JUNG hegt die Meinung, daß die Erscheinung der mystischen Partizipationen nicht nur bei den Primitiven, sondern auch bei den Kulturmenschen eine gewichtige Rolle spielt. So hält er die «Übertragungssphänomene» für eine besondere Form der «participation mystique».

Bei der Übertragung muß man eine magische Wirkung vom Objekt auf das Subjekt annehmen.

Das Problem der kollektiven Übertragung hat FREUD in «Massenpsychologie und Ich-Analyse» eingehend behandelt¹.

FREUD untersuchte die libidinöse Konstitution einer Masse in bezug auf ihren *Führer* und kam zu folgender Lösungsformel:

«Eine solche primäre Masse ist eine Anzahl von Individuen, die ein und dasselbe Objekt an die Stelle ihres Ich-Ideals gesetzt und sich infolgedessen in ihrem Ich miteinander identifiziert haben².»

Mit anderen Worten: Das Gleichsein und Einssein der Mitglieder einer Masse mit dem Führer fußt auf der kollektiven Hinausverlegung des *gemeinsamen* Ich-Teils, des *Ich-Ideals*, in das nämliche Objekt, in den Führer. Die Vorbedingung dieses Vorganges sieht FREUD in der Identifizierung der Mitglieder einer Masse miteinander. Der Inhalt der kollektiven Projektion bei einer Massenbildung ist somit das kollektive Ich-Ideal der Masse. Das dieses kollektive Ich-Ideal aufnehmende Projektionsobjekt ist die Person des Führers.

Die Voraussetzung solcher Massenbildung ist nach FREUD die, daß *alle Mitglieder dieser Masse von einer Person, dem Führer, in gleicher Weise geliebt werden wollen*.

Die kollektive Übertragung fußt somit auf der *Gleichheitsforderung der Masse*. «Alle Einzelnen sollen einander gleich sein, aber alle wollen sie von einem beherrscht werden. Viele Gleiche, die sich miteinander identifizieren können, und ein einziger, ihnen allen Überlegener, das ist die Situation, die wir in der lebensfähigen Masse verwirklicht finden. Getrauen wir uns also, die Aussage TROTTERS, der Mensch sei ein *Herdentier*, dahin zu korrigieren, er sei vielmehr ein *Hordentier*, ein Einzelwesen einer von einem Oberhaupt angeführten Horde³.» Hier finden wir wieder gewichtige Punkte für die Richtigkeit unserer Auffassung, nach der *das unbewußte Endziel jeglicher Projektion das Gleichsein und das Einssein, also die Partizipation ist*.

*

Und nun kommen wir zur Erörterung der sog. «*familiären Projektion*», die das spezifische Arbeitsgebiet der Schicksalsanalyse repräsentiert.

3. Die familiäre Projektion

a) *Wahl als familiäre Projektion. Genotropismus*

Unter familiärer Projektion versteht die Schicksalspsychologie die Hinausverlegung derjenigen «Ahnenbilder» in die Außenwelt, die im familiären Ubn von Generation zu Generation derselben Familie aufbewahrt werden. Die Träger der Ahnenbilder sind: die Gene.

Die familiäre Projektion, d. h. die Hinausverlegung verborgener Ahnenbilder in die Umwelt, manifestiert sich einerseits im *unbewußten Suchen* von bestimmten «ahnenverwandten» Personen, andererseits im *Auffinden* und *Wählen* bestimmter

¹ FREUD, S.: Gcs. Schr., Bd. VI, S. 261–349.

² Ebenda, S. 316.

³ Ebenda, S. 323.

Personen in Liebe, Freundschaft und in Berufen, deren Objekte bestimmte Personen sind.

Unter «Verwandtschaft» wird hier das nämliche Phänomen verstanden wie in den «Wahlverwandtschaften» Goethes: «Diejenigen Naturen, die sich beim Zusammentreffen einander schnell ergreifen und wechselseitig bestimmen, nennen wir verwandt¹.» Dieser klassischen Bestimmung zwischenmenschlicher Beziehungen hat die Schicksalspsychologie die grundsätzliche Beobachtung hinzugefügt, daß diese «Wahlverwandten» im Grunde «gen»-verwandte Individuen sind².

Die Wahlverwandtschaft ist die Folge der Genverwandtschaft. Das unbewußte Suchen und Finden, also die unbewußte Wahl bestimmter – und keiner anderen – Objekte, ist die Folge einer familiären Projektion spezifischer Ahnenbilder. Der unbewußte Vorgang bei den familiären Projektionen äußert sich somit darin, daß der Mensch als Träger bestimmter spezifischer Ahnenbilder in die Umwelt unbewußt auf die Suche nach solchen Personen geht, die in ihrem familiären Unbewußten die nämlichen oder verwandten Ahnenbilder ganz oder teilweise tragen wie der Sucher, also der Wähler selbst.

Dem von uns 1937 geprägten biologischen Begriff des «*Genotropismus*» entspricht demnach in der Ich-Psychologie der seelische Begriff der «*familiären Projektion*» des Ichs.

Die familiäre Projektion bewirkt somit, daß die Person eine mit ihr in bezug auf das verborgene Ahnenbild wahlverwandte oder *genverwandte* andere Person findet, mit der sie sich dann in Liebe oder Freundschaft, im Beruf oder in Krankheit vereinigt.

Das Einssein und Gleichsein mit dem Partner, d. h. die Partizipation in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Tod, ist die Folge der Hinausverlegung dynamisch-funktioneller Ahnenbilder aus dem Genbestand des familiären Ubw in die Außenwelt³.

Die Gene als Träger der familiären Ahnenbilder verbinden das Individuum nicht nur leiblich mit seinen Vorfahren, wie das die monistische Schulgenetik lehrt, sondern auch seelisch-partizipativ mit all den «fremden» Personen der Umwelt, welche mit ihm – im Sinne der Gleichheit oder Verwandtheit der latenten Ahnenbilder – «genverwandt» und somit «wahlverwandt» sind.

Das ist das heuristisch Neue in der *funktionellen*, dualistisch-humanen Genetik der Schicksalspsychologie.

Denn: das Schicksal der Person wird eben durch ihre Wahlhandlungen in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Tod bestimmt, aber auch begrenzt. Diese schicksalbedingenden und -begrenzenden Wahlhandlungen können nach der Auffassung der Sch.-A. auf dem Wege der familiären Projektionen zustande kommen. Darum behaupten wir, daß:

das Schicksal des Einzelnen durch die familiären Projektionen der dynamischsten Ahnenbilder gelenkt wird.

Die Immanenz der Ahnen – als Ahnenbilder – im familiären Ubw ermöglicht alle realen Partizipationen im Leben des einzelnen.

¹ GOETHEs sämtliche Werke. Max-Hesse-Verlag, Leipzig. Bd. XVI, S. 27.

² Schicksalsanalyse, 2. Aufl., S. 43 ff.

³ R. REY-ARDID hat die Theorie des Genotropismus in seiner Arbeit «Contribución a la genética psiquiátrica» (Arch. d. Neurobiología, T. XVIII, Nr. 1, 1955) bestätigt.

— Gmelin

Reale Partizipation heißt in der Sch.-A. die Realisierung des Teilhabens am Anderen, die Realisierung des Eins- und Gleichseins mit dem Anderen in Form von Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Tod.

*

Es ist in der Tat unschwer, in der erwähnten «*Immanenz der Ahnen im Individuum*» im Denken der Primitiven das gleiche Phänomen zu entdecken, das heute die Wissenschaft schlechthin «*Vererbung*» nennt. Die Genetik der Schicksalspsychologie spricht aber nicht von einer «*mystischen*», sondern von einer «*realen*» Partizipation des Individuums an seinen Ahnen.

Die Genetik nennt diese Kraft, durch welche diese Partizipationen zwischen Mitgliedern einer Familie zustande kommen, nicht mehr «*mana*» oder «*imunu*», sondern einfach «*Gene*», also «*Erbfaktoren*».

Man konnte es nie verkennen, schreibt W. JOHANNSEN, daß «*etwas*» in den männlichen und weiblichen Keimzellen, in den sogenannten *Gameten*, sein muß, das den Charakter des bei der Befruchtung neu gegründeten Organismus bestimmt oder zumindest entscheidend beeinflußt. In dem neuen Individuum, das sich aus der Vereinigung der beiden Keimzellen ergibt und das die Genetik *Zygote* nennt, kann man das «*Etwas*», welches die mütterlichen und väterlichen Gameten mitgebracht haben, wiederfinden. In der Alltagssprache nennt man dieses «*Etwas*»: «*Veranlagung*», in der Genetik heißt es ein «*Gen*», ein «*Erbfaktor*». Man kann also – auch im Sinne der heutigen Genetik – mit Recht sagen, daß die Konsubstantialität der Einzelperson mit ihren Ahnen *leiblich* durch die Gene bedingt und aufrecht erhalten wird. In der Genetik wird alles, was von den Genen determiniert ist, «*Genotypus*» oder «*Erbbild*» genannt.

Genotypus oder *Erbbild* nennt *Johannsen* die Gesamtheit der Gene eines Individuums, also das ganze «*Erbbild*», das aus der Vereinigung der väterlichen und mütterlichen Keimzellen hervorgeht.

Ahnenbild wird im allgemeinen all das genannt, was von den Genen determiniert ist. Die Schicksalspsychologie gebraucht neben dem Begriff des Erbbildes, des Genotypus, auch einen anderen Begriff, den des «*Ahnenbildes*». Ahnenbild ist ein Unterbegriff des Oberbegriffes «*Erbbild*».

Ahnenbild nennen wir denjenigen spezifischen Teil des ganzen Erbbildes, welcher durch eine spezifische Gruppe von Genen das spezifische Bild eines besonderen Ahnen der Familie erbgemäß bedingt und seine Rückkehr (Rezessivität) bei einem oder mehreren Mitgliedern dieser Familie determiniert.

So kann man von dem spezifischen «*Ahnenbild*» der Musikalität, der Sprachbegabung oder von dem Ahnenbild einer besonderen körperlichen Verfassung oder seelischen Erbkrankheit (wie die Schizophrenie, das manisch-depressive Irresein, die Epilepsie, die Sexual-Perversionen usw.) sprechen. Wir nehmen an, daß eine *spezifische Gengruppe* – in ihrer Gesamtwirkung und durch jeweilige Mitwirkung von äußeren Faktoren – das Zustandekommen bestimmter spezifischer *Ahnenbilder* determiniert.

Im *familiären Uhu* der Person liegen demnach diese Gengruppen funktionell dynamisch und bedingen nicht statisch-starre, sondern funktionell-dynamische «*Ahnenbilder*», welche alle die Tendenz haben, in der körperlichen und seelischen Verfassung des Trägers dieser Ahnenbilder wieder manifest zu erscheinen.

Dies ist auch der Fall, wenn die – das spezifische Ahnenbild bedingende – Gengruppe in «*Volldosis*» im Erbschatz der Person vorhanden ist. In diesen Fällen manifestiert sich das «*Ahnenbild*» im Schicksal der Abkömmlinge manifest, d. h. urbildlich-genotypisch. Zumeist ist aber die Person keine *Vollträgerin*, sondern nur «*Teilträgerin*» derjenigen spezifischen Gene, die das familiäre Ahnenbild bedingen. Man nennt diese Individuen «*Heterozygoten*» oder «*Konduktoren*»¹. (Ihre Erbformel ist: Aa, AaBb, AaBbCc usw.)

Ist eine rezessive Gengruppe in Volldosis, in Doppeldosis, vorhanden (aa, aabb, aabccc usw.), ist also die Person in bezug auf die das betreffende Ahnenbild determinierenden Gene *reinerbig* (homozygot-rezessiv), dann kommt dieses Ahnenbild ursprünglich, also genotypisch zum Vorschein. So z. B. in Form von Taubheit, Schwachsinn, Schizophrenie, manisch-depressivem Irresein, Epilepsie, Perversion oder als musikalische, mathematische, psychologische oder andersartige Begabung.

¹ Vgl. hierzu unsere Erörterungen in dem ersten Buch der «*Schicksalsanalyse*», 2. Aufl., S. 36–68.

Die in *Einzeldosis* (Aa, AaBb, AaBbCc), in halbiertem, heterozygotem Zustand in dem familiären *Ubw* der Person fortlebenden Gengruppen wirken unserer Theorie nach nicht genotypisch, sondern *genotropisch*. Die sog. «genotropische» Wirkung der latenten, rezessiven Gene besteht, wie wir es schon des öftern erörtert haben¹, darin, daß sie die Wahlhandlungen des Trägers lenken.

Wahl beruht aber auf familiärer Projektion

Psychologisch will das sagen: Die Konduktorpersonen, also diejenigen Individuen, die in Teildosis oder in Halbdosis die Träger der Gengruppe eines Ahnenbildes sind, manifestieren das immanente Ahnenbild nicht leiblich oder seelisch in ursprünglicher Form, sondern sie *projizieren* das spezifische Ahnenbild *aus dem familiären Ubw* auf diejenigen Personen, welche entweder ebenfalls latente Träger oder – seltener – manifeste Darsteller des nämlichen Ahnenbildes sind. Diese Konduktorpersonen vereinigen sich infolge dieser familiären Projektionen in Liebe oder Freundschaft, im Beruf oder in Krankheit und Tod.

Das Einssein und Gleichsein in den realisierten Partizipationen, in der Liebe, in der Freundschaft, im Beruf mit Menschen, in Krankheit und Tod ist psychologisch die Folge eines Dranges, den wir «Ergänzungsdrang» oder «Partizipationsdrang» nennen.

Der Ergänzungsdrang, d. h. der Partizipierungsdrang nach Ganzheit und Vollkommenheit, ist biologisch durch das *Halbwesentum* des einzelnen in bezug auf das latente Ahnenbild determiniert. Psychologisch ist der Ergänzungsdrang diejenige elementare Ich-Funktion, die wir Projektion der familiären Ahnenbilder nennen. Das Suchen und das Finden, also die Wahl des Partners in Liebe, Freundschaft und in Beruf stammt aus dem Drang nach Ergänzung, nach Ganzheit, nach Vervollkommnung und wird durch das unbewußte Ich auf dem Wege der familiären Projektion von Ahnenbildern befriedigt. Liebe, Freundschaft und Beruf (mit Menschen) sind somit Schicksalsmöglichkeiten dazu, daß der Mensch als Teilträger von Ahnenbildern das Teilbild seiner Ahnen mit dem ihm fehlenden anderen Teilbild des Partners ergänzen könne.

Im ersten Buch der «Schicksalsanalyse» findet der Leser eine lange Reihe von Beispielen, die diese Auffassung bestärken. Auch im ersten Teil dieses Buches haben wir bei Fall Nr. 1 demonstrieren können, wie weitgehend alle Wahlen bei dem Probanden und bei seinen Familienangehörigen im Sinne dieser «Ergänzung» der Ahnenbilder zustande kamen.

*

Die Lehre von der *familiären Form der Projektion als Genotropismus* können wir wie folgt zusammenfassen:

1. Die *Schicksalsgenetik* fußt auf der Regel des Genotropismus. Sie stellte empirisch fest, daß zwei *Konduktorpersonen*, die in ihrem Erbgerüst, in ihrem Genbestand gleiche oder verwandte rezessive Erbanlagen verborgen tragen, sich in Liebe und Freundschaft, in Berufen (*deren Berufsobjekte Menschen sind*) wechselseitig anziehen. Sie sind Genverwandte und deshalb auch Wahlverwandte.

2. Die Genverwandtschaft als Wahlverwandtschaft ist somit das *genus proximum*, also ein Oberbegriff, dessen Grenzen weit über die der genealogischen Blutsverwandtschaft hinausverlegt wurden. Die Genealogie der Sch.-A. fußt nicht nur auf der Bluts-, sondern auch auf der Wahl- und Genverwandtschaft.

¹ SZONDI, L.: Schicksalsanalyse. Benno Schwabe, 1948. 2. Aufl., S. 42 ff.

3. Die *Schicksalspsychologie* drückt den nämlichen Tatbestand mit anderen Worten wie folgt aus:

Wahlverwandte sind Träger und Überträger, Sucher und Finder des nämlichen Ahnenbildes.

Gen- oder Wahlverwandte sind also Individuen, in deren *familiärem Unbewußtem* die nämlichen *Ahnenbilder* als Integration derselben Triebtendenzen vorzufinden sind. Wahl- oder Genverwandte als Träger gleicher Ahnenbilder *projizieren* ihre latenten Ahnenbilder wechselseitig aufeinander.

4. *Wahl ist also eine unbewußte Ich-Funktion, die in der Projektion der Ahnenbilder aus dem familiären Ubw besteht. Die hinausverlegten und in der Außenwelt gesuchten und zumeist gefundenen Ahnenbilder sind die dynamischsten Genelemente des familiären Ubw. Die die Ahnenbilder hinausverlegende seelische Instanz ist: das unbewußte Ich.*

5. Der Vorgang der familiären Projektion des Ichs wird durch die Anziehungskraft der verwandten Ahnenbilder, der gleichen Gene gelenkt, d. h. durch den Prozeß des Genotropismus. So kommen auf dem Wege der wechselseitigen familiären Projektionen von identischen Ahnenbildern Liebesbeziehungen und *Konjunktionen, Ehen*, zwischen verwandten Individuen zustande. Der unbewußte Ergänzungsdrang zweier genverwandter Menschen zum *Einssein* und *Gleichsein* entsteht somit durch die familiären Projektionen der identischen latenten Ahnenbilder und manifestiert sich am auffälligsten in der Wahl des Ehepartners.

b) *Die familiäre Projektion, die Inzestliebe und der Ödipuskomplex*

Im ersten Buch der «Schicksalsanalyse» haben wir diese Beziehung schon eingehend behandelt¹. Es genügt somit hier, nur die Endergebnisse kurz zusammenzufassen.

1. In den Familien, in denen eine rezessive Erbkrankheit vorhanden ist, ist die Häufigkeit der Notzucht – begangen an Bluts- und Genverwandten – wie auch die der inzestuösen Liebesbindungen und auch der Ehen zwischen Blutsverwandten relativ größer².

2. Die Frage: Warum werden *nur gewisse* Geschwisterpaare in Inzestliebe zueinander hingezogen?, beantworten wir damit, daß eben *diese* und nicht die anderen Geschwister das «rezessiv kranke *Ahnenbild*» in dynamisch stärkstem Maße in ihrem familiären *Ubw* tragen und eben deswegen sich in Liebe zu vereinigen suchen³.

3. Die *ödipale, inzestuöse* Bindung zwischen Mutter und Sohn, Vater und Tochter hat nicht nur eine persönlich-erlebte, sondern auch eine *familiär-projektive*, d. h. *genotropische* Grundlage.

Nach unseren genetischen Erfahrungen artet die Tochter meistens nach der Großmutter väterlicherseits (oder nach einer der Schwestern des Vaters), der Sohn dagegen meistens nach dem Großvater mütterlicherseits (oder nach einem Bruder der Mutter oder der Großmutter). Die Mutter ist somit die *Konduktorin, Überträgerin* des *Ahnenbildes* ihres Vaters (evtl. Großvaters, Onkels, Großonkels

¹ Schicksalsanalyse, 2. Aufl., Kapitel VI. Inzest und Genotropismus. S. 148–156.

² Vgl. hierzu die Beispiele in der «Schicksalsanalyse», S. 149.

³ Beispiell: Fall 22/23. Ebenda, S. 150 ff.

usf.) auf den Sohn; der Vater der Konduktor des Ahnenbildes seiner Mutter (evtl. Großmutter, Großtante usf.) auf die Tochter.

Mutter und Sohn, Vater und Tochter sind somit «ahnenbildverwandte Individuen». Diese Gleichheit der Ahnenbilder im familiären *Ubw* hat zur Folge, daß sie sich – wir sagen auf dem Wege der wechselseitigen Projektionen der nämlichen Ahnenbilder – *gegenseitig anziehen, sie wollen eins- und gleichsein*, also aneinander partizipieren. Sie sind nicht nur Bluts-, sondern auch Genverwandte. Daher die Erscheinung, die von FREUD *Ödipuskomplex* genannt wurde.

4. Der *Ödipuskomplex* ist eine Erscheinung, die man nur dann richtig und vollkommen zu erfassen vermag, wenn man bei ihrer Entstehung – genau wie bei den Traumdeutungen – *dreidimensional* vorgeht und die persönlich-erlebten, die familiären und die kollektiven¹ Faktoren synchron in Betracht zieht.

*

Die Rolle der familiären Projektionen in der *Freundschafts-* und *Berufswahl* – wurde in den entsprechenden Kapiteln der «Schicksalsanalyse» behandelt.

*

Die *analytische Übertragung* ist eine seelische Situation, in der die familiären Projektionen öfter, als man es zu ahnen wagt, mit am Werke sind. Die Chance einer günstig und rasch verlaufenden Analyse ist unseren Erfahrungen nach um so größer, je größer die «genotropische» Beziehung, also die Genverwandtschaft zwischen dem Analysierten und dem Analysator ist. Darum ist die Anschauung so manchen Analytikers unrichtig, daß er «keine Menükarte» sei, die der Analysand vorerst «gustiert» und auf Grund der Sympathie oder Antipathie dann wählt oder ablehnt.

Wir sind der Überzeugung, daß viele tiefenpsychologische Behandlungen daran scheitern, daß die Partner der «analytischen Dualunion» einander *genfremd* sind.

Kapitel XII

DIE INFLATION. DIE VERDOPPELUNG UND DIE BESESSENHEIT

Begriff und Formen der Inflation

Man kann eine elementare Ich-Funktion nur dann richtig verstehen, wenn man vorerst zwei Grundfragen bereinigt hat. Erstens: Wie löst das Ich mit dieser Funktion das Problem der seelischen Gegensatzstruktur? Zweitens: Welches Endziel wird vom Ich bei dieser Lösungsweise gesetzt?

¹ RANK, OTTO: Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage. Deuticke, Leipzig-Wien 1926.

1 Bei der *primordialen* Projektion, d. h. bei der *Partizipation*, löst das Ich die Gegensätzlichkeit auf die Weise, daß es beide Teile des Gegensatzpaares in das äußere Objekt hinausverlegt. (Totale Projektion.)

Durch diese Operation wird das äußere Objekt «beides», d. h. *alles* und somit *allmächtig*. Das Subjekt wird dennoch nicht völlig ohnmächtig, denn durch die mystische oder reale Partizipation hat es einen indirekten Anteil an der hinausverlegten Allmacht erlangt. Darum sagten wir, daß das Ich bei der primordialen Projektion dem Verwandtsein, dem Gleich- und Einssein mit dem Objekt nachstrebt. Auf diesem Wege gelingt es dem Ich, die Gegensätze zu lösen und an der Allmacht des äußeren Objektes indirekt teilzuhaben. Das Ich wird mit der Allmacht indirekt verwandt. Diese primitive Urbeziehung zwischen dem Subjekt und dem Objekt ist bei einer primitiven Kultur noch möglich, sie wird aber auf einer höheren Stufe der Kultur auf die Dauer unerträglich. Innere Entwicklungsfaktoren und äußere soziale Momente stören dieses paradiesische Einssein mit der Welt und deren Objekten in jeglicher Form einer Dualunion. Das Subjekt wird gezwungen, die Doppelmacht der Gegensätzlichkeiten vom Objekt zurückzuziehen. Diesen Rückzug vermag das Ich auf zwei Wegen zu verwirklichen. Der erste Weg führt zur *Inflation*, zum Größenwahn, der zweite zu der sekundären Projektion, zum Verfolgungswahn.

Der erste Weg ist also der, daß das Ich die von außen zurückgezogene Doppelmacht dem Unbewußten nicht zurückerstattet, sondern sie *für sich selber behält*. Die Folge dieser unbewußten Ich-Machination ist die, daß von nun an *das Ich selbst beides, also alles sein wird*. Wir sagen: das Ich *verdoppelt* sich. Diese Verdoppelung des Ichs nennt C. G. JUNG «*psychische Inflation*».

Das Wort «Inflation» bedeutet im allgemeinen Sprachgebrauch die «Aufgeblasenheit der Währung», d. h. die Entwertung des Geldes, und zwar dadurch, daß der Staat Zahlungsmittel ohne Golddeckung in Unmengen in Umlauf bringt. Etwas Ähnliches geschieht auch bei der Verdoppelung des Ichs.

Psychische Inflation soll nach C. G. JUNG die «*Aufgeblasenheit der Person*» bedeuten, d. h. eine die individuellen Grenzen überschreitende Ausdehnung der Persönlichkeit durch Auflösung der Gegensätzlichkeit.

Inflation ist das ursprüngliche Elementarstreben des Ichs nach Selber-beides-Sein, nach Selber-alles-Sein. Kurz: nach Selber-vollkommen-Sein.

Will aber jemand *beide* Schicksalsmöglichkeiten seiner Gegensatzstruktur in seiner eigenen Brust verwirklichen, dann kann er es nur so, daß er sein Ich verdoppelt.

1 Inflation und Ich-Verdoppelung begreifen den nämlichen seelischen Vorgang. In dem verdoppelten Ich stehen die Gegensätze nicht mehr gegeneinander gerichtet, sondern nebeneinander gesetzt. Mann und Frau, Mensch und Tier, Herr und Knecht, Kaiser und Untertan, Christus und Antichristus, Engel und Teufel, Gott und Mensch und alle anderen Gegenfüßlerpaare werden von nun an nicht mehr durch Widersprüche *getrennt*, sondern auf dem Wege der Verdoppelung *inflativ nebeneinandergestellt*, als ob hier gar kein widerspruchsvoller Gegensatz bestünde.

Die Lösung der konträren Gegensätzlichkeiten bei der Inflation ist also die, daß das Ich die Gegensatzpaare einfach nicht als Widerspruch empfindet. Das Ich löst die Antinomien auf und enthebt sich dadurch der mühsamen Arbeit der

Komplementierung, der Ergänzung. Das *inflative Ich* ist somit ein gefährliches, des öfteren ein krankes Ich, da es ja unfähig ist, die Aufgabe des Pontifex oppositorum *real* zu lösen. Wir sehen in der Inflation auch einen Abwehrmechanismus des Ichs. Die gefährdrohende und abzuwehrende Situation, nämlich die aus dem Unbewußten hinausgedrängte Gegensatzspannung, wird dem Ich bewußt ($p +$). Es kann aber diese Gegensätzlichkeiten bewußt nicht anders ertragen als so, daß es die immanenten Widersprüche einfach auflöst. Fortan benimmt sich das Ich so, als ob es *beides* sein könnte.

Durch die Abschaffung und Verleugnung der Gegensatzstruktur des Unbewußten wird es dem Ich – eben in der Verdoppelung – möglich, sich grenzenlos auszudehnen und gleichzeitig *selber beides* und somit *alles* zu sein.

*

Die *Inflation* folgt somit geschichtlich auf den Vorgang der primordialen Projektion, der Partizipation. Die Rückerstattung der hinausverlegten Doppelmacht der Gegensatzpaare führt zur Doublierung, zur Verdoppelung des eigenen Ichs.

Auf Grund der Psychopathologie nehmen wir an, daß die *Inflation* die «natürliche» *erste* Folge der Rückerstattung der Doppelmacht dem eigenen Ich darstellt.

Auf Grund der Ich-Analyse nehmen wir an:

1. Primordiale Projektion (also Partizipation), Inflation und sekundäre Projektion sind drei aufeinanderfolgende Phasen des nämlichen Vorganges, den wir einheitlich *Ich-Erweiterung*, *Egodiastole* nennen.

2. Der Begriff «*Egodiastole*» ist der Oberbegriff, der sowohl die zwei Phasen und Formen der Projektion wie auch die Inflation umfaßt.

3. *Egodiastole* heißt in der Ich-Lehre der Schicksalspsychologie jegliche Strebung des Ichs, seine inneren Grenzen auszudehnen und somit die Unbehaglichkeit der Gegensatzstruktur ertragbar zu machen.

a) Bei der Partizipation, d. h. bei der primordialen Projektion, wird die Doppelmacht der Gegensätze aus dem Unbewußten in das äußere Objekt hinausverlegt. Nicht das Subjekt selbst, sondern das Umweltobjekt wird *beides* und *alles*, also *allmächtig*. Hier sprechen wir von *Allodiastole*.

Das Ich aber *hat* trotzdem Anteil an diesem allmächtig gemachten Objekt. Es fühlt sich mit dem Objekt *verwandt*, *gleich* und *eins*, indem es an ihm in mystischer oder realer Form partizipiert. Schlußendlich ist das Ich – durch die Partizipation, durch das innigste *Teilhaben* am anderen Objekt – ebenfalls Teilhaber der Allmacht geworden. Da das Ich mit dem allmächtigen Objekt verwandt ist, fühlt es sich auch selbst indirekt allmächtig.

b) Dann stellt sich die Störung der mystischen oder realen Dualeinheit ein. Die Doppelmacht wird dem Objekt entzogen und dem eigenen Ich gegeben. Durch die Rückerstattung der hinausverlegten Doppelmacht verdoppelt sich das Ich. Wir sprechen von nun an von «*Inflation*». Das Ich strebt nach «*Selberbeidessein*», nach «*Selberallessein*» – kurz es wird jetzt direkt vollkommen (Größenwahn). War das Ich in der Phase der primordialen Projektion nur

indirekt – durch die Verwandtschaft mit dem Objekt – allmächtig, so ist es in der Phase der Inflation *direkt* allmächtig geworden. Diese direkte Allmacht des Ichs nennen wir *Autodiasiole*. Sie ist aber für das Ich noch schwerer zu ertragen als die Illusion des Einsseins mit dem allmächtig gemachten Objekt bei der primordialen Projektion, also bei der Partizipation.

c) Es stellt sich die dritte Phase der Egodiasiole ein: die *sekundäre Projektion*, bei der die *Allodiasiole* nun vollkommen wird. Nur das Objekt wird durch die Projektionen allmächtig, das Subjekt hingegen vollkommen ohnmächtig. Trotz dieser Ohnmacht hat das Ich dennoch das *verborgene* Gefühl seiner Macht. Denn: nur darum wird es von außen verfolgt, weil es «größer» ist als die Verfolger. Die Person fühlt sich von dem allmächtig gemachten Objekt gehaßt, beeinträchtigt, verfolgt, eben weil es *mächtig* ist. Die *Allodiasiole ohne Partizipation* heißt in der Psychiatrie «Verfolgungswahn».

4. *Egodiasiole* ist somit der Inbegriff jeglicher Erweiterung. Sie ist der Oberbegriff, welcher *Projektion* und *Inflation* zusammen in sich enthält.

Den funktionellen Gegenfüßler der Egodiasiole nennen wir *Ich-Einengung*, *Egosystole*. Sie strebt der Erweiterung des Ichs nach innen entgegen. Über diesen Sammelbegriff werden wir nach Erörterung der Introjektion und Negation sprechen.

5. Die klinische Erfahrung deckt sich des öfteren mit der oben erörterten Vorgangsreihe der Egodiasiole. Abweichungen sind dennoch von Fall zu Fall möglich. So kann vorkommen, daß ein Paranoider nach der partizipativen Liebesphase nicht vorerst in die inflative, sondern sofort in die sekundäre, projektive Verfolgungsphase fällt und erst nachher *inflativ* wird, d.h. Größenwahnideen entwickelt. So z. B. in dem klassischen Fall Schreber, den FREUD beschrieben hat.

Andererseits muß hier betont werden, daß die inflativen und projektiven Phasen des Paranoiden – sowohl in der klinischen wie auch in der testologischen Beobachtung – des öfteren *mehrmals nacheinander abzuwechseln vermögen*. Dieser Umstand macht es in dem Einzelfall schwierig, genau anzugeben, ob nach der partizipativen, primären Phase die Inflation oder die sekundäre Projektion als erste Folge der Libido- und Machtrückerstattung aufgetreten ist.

*

Wir haben bisher die ich-psychologische, ontogenetische Beziehung der Inflation zu der Projektion erörtert.

Nun müssen wir noch die Beziehung des Begriffes «Inflation» zu zwei anderen psychopathologischen Begriffen untersuchen. Dies sind: 1. die *Besessenheit* und 2. die *Ambitendenz*.

Inflation als Besessenheit

Unter «*Besessenheit*» versteht man in der Psychopathologie den Zustand, in dem «der Mensch sich in eine andere Person zu verwandeln scheint, Stimme und Haltung, Ausdruck des Gesichts und Inhalt seiner Reden eine andere Persönlichkeit kundgeben»¹.

¹ JASPERS, K.: Allgemeine Psychopathologie. Springer, Berlin-Heidelberg. S. 615.

Diese Verwandlung der Persönlichkeit verschwindet wieder plötzlich. JASPERS schreibt folgendes: «Im engsten und eigentlichen Sinne aber spricht man von Besessenheit, wo der Kranke selber erlebt, daß er zugleich *zwei* Wesen ist, *zwei* völlig heterogene Gefühlsweisen mit *zwei* Ichern vollzieht¹.» Zum Zustand der Besessenheit gehören nach JASPERS das Erleben fremder, halluzinierter Persönlichkeiten, die zu den Kranken sprechen, ferner Zwangsphänomene und alles als fremd Empfundene.

Der «Besessene» gibt demnach die Einheit des Ichs auf. Bei der Besessenheit stellt sich ein wirkliches «Verdoppelungserlebnis», das Erleben der eigenen Spaltung, der *Zwei-Ichheit*, ein. Bei dieser *Zwei-Ichheit* entwickeln sich gleichzeitig zwei Reihen seelischer Vorgänge, zwei verschiedene Persönlichkeiten, so daß *die beiden als fremde nebeneinander stehen*, «beide in eigenartiger Weise erleben, daß auf beiden Seiten Gefühlszusammenhänge bestehen, die nicht mit denen der anderen Seite zusammenfließen, vielmehr sich gegenseitig fremd gegenüber stehen»².

Als bekannteste Beispiele der Besessenheit gelten seit jeher Zustände, in denen Geister, wie Dämonen und Engel, Teufel und Götter, in den Menschen fahren und von ihm Besitz ergreifen.

Es ist nicht zu verkennen, daß C. G. JUNG eigentlich diesen Zustand der Besessenheit «psychische Inflation» nennt und die Theorie entwickelt, daß dieser Zustand durch die Auflösung des Gegensatzpaares «persönliche und Kollektiv-psyche» zustande komme.

Inflation als Ambitendenz

Neben den Benennungen «Besessenheit» und «psychische Inflation» gibt es in der Psychopathologie noch einen Terminus für diesen interessanten Zustand, und zwar den von EUGEN BLEULER geprägten Ausdruck «*Ambitendenz*».

Unter *Ambitendenz* versteht E. BLEULER die gleichzeitige Anwesenheit solcher gegensätzlicher Tendenzen, die einander in der Wirklichkeit ausschließen.

Der Kranke will, sagt E. BLEULER, gleichzeitig essen und nicht essen. Er ist gleichzeitig so wie alle anderen Menschen, doch ist er zugleich ganz anders als seine Mitmenschen. Er ist zu gleicher Zeit Kaiser und Untertan, Herr und Knecht, Gott und Teufel, Christus und Antichristus, Mann und Weib, der Gärtner namens Hans Müller und Napoleon oder der Kaiser von China. Und so fort.

All diese bisher rein «beschreibend» dargestellten klinischen Bilder, wie Besessenheit, *Ambitendenz*, psychische Inflation, Verdoppelung der Person, faßt die experimentelle Ich-Analyse als Krankheiten der Egodiastole, der Ich-Funktion «*p*» auf.

Die Inflation als Abwehrtechnik fußt ja eben auf der Funktion der Egodiastole, sie stellt den Prototypus eines «*p*»-Abwehrmechanismus dar.

*

Als Beispiel für die Psychopathologie der Besessenheit und der *Ambitendenz* weisen wir auf die bekannte Selbstschilderung des Paters SURIN aus der Arbeit von IDELER hin³.

¹ JASPERS, K.: Allgemeine Psychopathologie, S. 615.

² Ebenda, S. 104.

³ IDELER: Versuch einer Theorie des religiösen Wahnsinns, Bd. I, S. 392 ff. Zit. n. JASPERS: S. 104.

So viel über die allgemeine Begriffsbestimmung der Inflation. Und nun können wir zu der Erörterung der *Formen* der Inflation übergehen.

Auf Grund des Ursprungs der Inflationseinhalte unterscheiden wir – ähnlich wie bei dem Projektionsvorgang – drei Formen der Inflation: 1. die *persönliche*, 2. die *kollektive*, 3. die *familiäre* Inflation.

1. Die persönliche Inflation

Persönlich ist die Inflation, wenn die Verdoppelung des Ichs durch vorher im *persönlichen Ubnw* verdrängt gewesene Inhalte vollführt wird.

Obzwar FREUD den Terminus «Inflation» nie gebraucht hat, hat er doch unter «*Doublierung*» und «*Größenwahn*» den Prozeß der persönlichen Inflation – anlässlich des Falles *Schreber* – lückenlos dargestellt¹.

Auf Grund *dieser* Analyse können wir die Schritte der Seele bei der *persönlichen* Inflation im folgenden rekonstruieren:

a) Der Mensch schwankt sein Leben lang zwischen heterosexuellem und homosexuellem Fühlen. Enttäuschungen und Versagungen können ihn von der einen Seite zur andern hinüberdrängen.

b) Psychische, aber auch somatische Faktoren – wie das Klimakterium – können sowohl bei der Frau wie beim Manne die im Hintergrund lauernden, nichtgelebten gleichgeschlechtlichen Regungen in den Vordergrund drängen. Das Ich aber leistet Widerstand und verdrängt die vorgedrungenen homosexuellen Strebungen.

c) Durch die Verdrängung erzielte das Ich die Libidoablösung von einer Person, die zu lieben für es wegen der Gleichgeschlechtigkeit tabu ist. Nun versucht die Person, vorerst auf dem Wege der Projektion, die Verdrängung rückgängig zu machen und die Libido zu der von ihr verlassenen Person zurückzuführen. Dies kann nur in der bekannten *paranoiden* Form geschehen. Die Person fühlt sich von der vorher geliebten gleichgeschlechtlichen Person verfolgt. Es stellt sich die negative egodiastolische – *p* -Phase des Verfolgungswahns ein. Darin besteht die erste Wandlung der aus der Verdrängung erlösten Homosexualität. Einige bleiben in dieser Phase des Abwehrkampfes gegen die Homosexualität ewig stecken.

Es gibt aber welche, bei denen man eine zweite Wandlung feststellen kann, die dann eben zum *Größenwahn*, zur *Besessenheit*, kurz zur Inflation führt. Diese Phase ist in unserer Nomenklatur die positive egodiastolische + *p* -Phase.

d) Als eine dieser Wandlungen erörtert FREUD die folgende: Der Patient ersetzt den Verfolger durch eine höhere Instanz. Er beschimpft nicht mehr das vorerst geliebte, dann gehaßte irdische Projektionsobjekt, sondern das Objekt wird zu einer übermächtig großen, kosmischen Instanz, z. B. zur Sonne, zu Gott und so fort. Alles geschieht nun fortan «weltordnungsgemäß».

In unserem Sprachgebrauch heißt das, daß aus der persönlichen Dualunion durch die Egodiastole eine «*kosmoduale*»² Union gemacht wurde. Durch den

¹ FREUD, S.: Über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia. Ges. Schr., Bd. VIII, S. 399 ff.

² SZONDI, L.: Experimentelle Triebdiagnostik. Huber, Bern 1947. S. 155 ff.

Größenwahn ist nach FREUD das Ich entschädigt: «Kampf und Krankheit können aufhören.»

Oft zerlegt der Paranoide auch sein eigenes Ich in mehrere Personen, von denen die eine des öfteren eine gottähnliche Instanz sein kann. FREUD schreibt: «Es sind Doublierungen desselben bedeutsamen Verhältnisses, wie sie O. RANK in den Mythenbildungen erkannt hat¹.»

Durch die kosmischen Beziehungen wurden aber nach FREUD vorerst *nicht kollektiv-psychische*, sondern *persönlich-infantile* Beziehungen zum realen Vater ersetzt. *Die Wahnbeziehung zu Gott ist nach ihm auf dem Boden des «Vaterkomplexes» durch Ersatzbildungen und Übertragungen entstanden².*

Die Verdoppelung des Ichs kommt somit durch die frühkindliche, bisher verdrängte Liebes- und Haßbeziehung zum Vater zustande, und zwar durch die *Nebeneinanderstellung* von zwei Ichs, vom eigenen Ich und von dem des Gott-Vaters, oder durch die Spaltung der Seele in das eigene Ich und in Gott-Vater. Der Patient wird nun beides. Er verdoppelt somit sein Ich.

e) FREUD entwickelt die Theorie, daß bei der Paranoia die dem Objekt entzogene Libido «zum Ich geschlagen, zur Ich-Vergrößerung verwendet wird. Damit ist das aus der Entwicklung der Libido bekannte Stadium des Narzißmus wieder erreicht, in welchem das eigene Ich das einzige Sexualobjekt war. Dieser klinischen Aussage wegen nehmen wir an» – schreibt FREUD weiter – «daß die Paranoischen eine *Fixierung im Narzißmus* mitgebracht haben, und sprechen wir aus, daß der *Rückschritt von der sublimierten Homosexualität bis zum Narzißmus* den Betrag der für die Paranoia charakteristischen *Regression* angibt³.»

FREUD erwähnt hier noch die alte Auffassung der Schulpsychiatrie von der Entstehung des Größenwahns aus der Verfolgungsidee. Die besagt: «Der Kranke, der primär vom Wahne befallen worden ist, Gegenstand der Verfolgung von seiten der stärksten Mächte zu sein, fühlt das Bedürfnis, sich diese Verfolgung zu erklären, und gerät so auf die Annahme, *er sei selbst eine großartige Persönlichkeit*, einer solchen Verfolgung würdig⁴.» Was FREUD zu dieser alten Auffassung auf Grund der *Ps.-A.* hinzuzufügen vermochte, war der bisher unsichtbare Vorgang, der von ihm in folgende Schritte zerlegt wurde: 1. Gleichgeschlechtliche Liebe zu einem Elternteil, 2. Libido-Ablösung durch Verdrängung, 3. Zurückführung der Libido zu der geliebten Person oder zu ihrer Ersatzfigur mit Hilfe der Projektion. 4. Wandlung der Projektion in Verdoppelung durch Spaltung der Person in mehrere Ich-Existenzen, von denen die eine eine hochstehende Instanz (Gott) ist.

*

Die Inflation benützt somit in diesen Fällen eine *persönliche* Prägung, da ja das Objekt, an dem der *persönlichverdrängte Sexualwunsch* hing, als eine besondere *Ich-Existenz neben dem eigenen Ich im Bewußtsein* zu erscheinen vermag.

¹ RANK, O.: Der Mythos von der Geburt der Helden. Schriften z. ang. Seelenkunde, V. 1909. Zit. n. FREUD: Ges. Schr., Bd. VIII, S. 400.

² Später hat FREUD diese Auffassung korrigiert. (Siehe später.)

³ FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. VIII, S. 424/425.

⁴ Ebenda, S. 399.

So kommt die Verdoppelung durch Auflösung der Verdrängung nach der ersten Projektionsphase als die zweite Wandlung zustande. Wir wissen, daß die Reihenfolge der projektiven und inflativen Phase auch umgekehrt sein kann.

*

Zu der Frage der Beziehungen zwischen Verfolgungs- und Größenwahn bemerkt noch FREUD: «Es wird nicht ohne Bedeutung für andere Stücke der Paranoialehre bleiben, daß ein Zusatz von Größenwahn bei den meisten anderen Formen paranoischer Erkrankung zu konstatieren ist. Wir haben ja das Recht, anzunehmen, daß der Größenwahn überhaupt infantil ist und daß er in der späteren Entwicklung der Gesellschaft zum Opfer gebracht wird, so wie er durch keinen anderen Einfluß so intensiv unterdrückt wird wie durch eine das Individuum mächtig ergreifende Verliebtheit¹.»

Verliebtheit ist aber wieder nur ein egodiastolisches Ich-Stadium, und zwar der Zustand der mystischen Partizipation, das Einssein des Subjektes mit dem Objekt.

Der *infantile*, allmenschliche Größenwahn – als eine besondere Phase des egodiastolischen Vorganges – wird somit durch eine «Regression» auf die *erste*, ursprüngliche Stufe der Egodiastole, auf die partizipative primordiale Projektionsstufe des Einssein mit dem Objekt durch die Verliebtheit quasi «geheilt».

Es ist zu bedauern, daß die gefährlichsten Inflationen und Größenwahn, im besonderen diejenigen, denen es gelang, zu den traurigsten Kapiteln in der Geschichte der Menschheit zu werden, auf dem Wege der Verliebtheit nicht geheilt werden konnten.

2. Die kollektive Inflation

Kollektiv ist jene Form der Inflation, bei welcher die Verdoppelung des Ichs durch kollektive und nicht durch persönlich verdrängte Inhalte des Unbewußten zustande kommt. Der wichtigste Zug der Kollektivpsyche ist: die *Allheit*. Sie äußert sich in *Allanwesenheit*, *Allverantwortlichkeit*, *Allschuld* usf. Die einfachste Form, in der sich diese *inflative* Allheit manifestiert, ist das *Doppelwesentum* und die gleichzeitige Anwesenheit an zwei oder mehreren Orten, also die «Doppelgegenwart» (bi-présence nach LÉVY-BRUHL) oder die *Mehrfachgegenwart*. Wir treffen diese Art von Inflation sowohl im Denken der Primitiven als auch in dem von bestimmten Formen des Paranoiden an.

a) Die Idee der Verdoppelung im Denken der Primitiven

a) Verdoppelung von Mensch und Tier

Von NELSON stammt folgender Bericht über die Eskimos der Behringstraße: «Man glaubt, daß einst alle Lebewesen ein *Doppeldasein* führten und nach eigenem Willen entweder als Menschen oder als Tiere in ihrer heutigen Gestalt auftreten konnten...²»

¹ FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. VIII, S. 417.

² LÉVY-BRUHL: Die Seele der Primitiven. W. Braumüller, 1930. S. 176.

Hier finden wir die Urform der kollektiven Inflation in Form einer Sage. Das *Doppelwesen* wird den *Wervölfen* (Lykanthropie) bei den Naga (im Nordosten Vorderindiens), bei den Toradjas auf Celebes, den *Leopardenmenschen*, *Panthermenschen* in weit ausgedehnten Gebieten Westafrikas, zwischen Sierra Leone und dem Kongo, früher, im 16. Jahrhundert, bei den Indianern Perus, ferner den Zauberern und Hexen, ja sogar den Tieren, den leblosen Gegenständen und den Toten zugeschrieben.

LÉVY-BRUHL bemerkt dazu, daß in diesem «Aberglauben», der fast über die ganze Welt verbreitet ist, *der Mensch und das Tier stets in Wirklichkeit ein und dasselbe Wesen seien*. Nicht die Seele des Menschen verläßt dessen Körper, um in den eines Wolfes, Leoparden, Tigers zu fahren, sondern der Mensch und das Tier sind ein einziges Wesen mit Doppeldasein und Doppelgegenwart¹. Da diese Primitiven zumeist in diesen Tieren auch die kollektive Abstammung ihres Stammes oder der Menschheit überhaupt erachten, scheint es richtig zu sein, wenn wir den seelischen Vorgang dieser Vorstellungen von Doppelwesen, Doppelgegenwart als *kollektive Inflation* auffassen.

Es genügt, wenn wir hier zur Darstellung dieses Phänomens aus der reichen Sammlung LÉVY-BRUHLs einige Beispiele, vorführen:

J. H. HUTTON berichtet: «Eines Tages kamen die Dorfältesten einer großen Siedlung der Ao zu mir und baten mich um die Erlaubnis, einen Menschen aus dem Dorf in Ketten legen zu dürfen, während sie einen Leopard jagen wollten, der ihnen schon viel Schaden zugefügt hätte. Der betreffende Mann, der, nebenbei gesagt, zum Christentum übergetreten war, fand sich gleichfalls bei mir ein, um gegen das Verlangen der Ältesten Einspruch zu erheben. Er sagte, er bedaure es lebhaft, ein Leopardenmensch zu sein. Er habe es jedoch nicht gewollt, es sei nicht seine Schuld, wenn er es geworden sei. Wie sollte aber sein Leopardenkörper, da er es nun einmal sei, leben, wenn er nicht töten würde? Täte er es nicht, so würden der Leopard und er selbst sterben. Ihn in Ketten zu legen und dieweilen den Leoparden zu jagen, wäre, sagte er, nichts anderes als ein gewöhnlicher Mord. Um mit der Sache ein Ende zu machen, erteilte ich den Ältesten die Erlaubnis, den Mann anzuketten und den Leoparden zu jagen, aber ich sagte ihnen gleichzeitig, wenn der Mann infolge des Todes des Leoparden stürbe, würde derjenige, der das Tier mit seiner Lanze durchbohrt haben würde, selbstverständlich wegen Mordes abgeurteilt und wahrscheinlich gehängt, der Rat der Ältesten aber wegen Mitschuld am Morde zur Verantwortung gezogen werden. Daraufhin lehnten es die Ältesten einstimmig ab, von meiner Erlaubnis Gebrauch zu machen.» LÉVY-BRUHL bemerkt hierzu: «Es wäre schwer, einen vollständigeren Tatsachenbeweis für den Glauben an das Doppelwesen des Leopardenmenschen zu erbringen. Alle Welt im Dorf ist vollkommen überzeugt, daß der Mensch und der Leopard dasselbe Wesen in zwei verschiedenen Körpern sind, so daß der europäische Regierungsbeamte gezwungen ist, seine Entscheidung dem allgemeinen Aberglauben anzupassen².»

Es handelt sich hier in der Tat um eine *Besessenheit* mit Verdoppelung. Dies erhellt aus der Beschreibung der «Anfälle», mit welchen diese Verdoppelungswandlungen einherzugehen pflegen. So beschreibt J. H. HUTTON den Anfall der Lykanthropie-Besessenheit bei den Naga im Nordosten Vorderindiens wie folgt:

«Das Auftreten der Besessenheit ist von heftigen Schmerzen in den Knien, den Ellbogen und dem Kreuz und von Schwellungen an diesen Körperteilen begleitet, die sich sowohl während des Anfalles als auch vor und nach ihm zeigen. Es sind genau dieselben Schmerzen, die nach großen Marschleistungen oder nach langem Verharren in einer ganz ungewohnten Stellung auftreten. Während des Schlafes zucken die Gliedmaßen des Kranken krampfhaft wie die eines träumenden Hundes. Ein Leopardenmensch aus dem Tizu-Tale hat in einem Paroxysmus dieser Art eine der Brüste seiner Frau mit einem einzigen Biß abgebissen. Während der Leopard von den Jägern verfolgt wird, benimmt sich der Mensch die ganze Zeit über wie ein Wahnsinniger: in seinem Bestreben, sich zu retten, schnellt er auf und nieder, wirft er sich von einer Seite zur andern. In solchen Fällen stopfen die Verwandten des Leopardenmenschen in

¹ LÉVY-BRUHL: Die Seele der Primitiven, S. 159.

² HUTTON, J. H.: Leopard-men in the Naga hills. Zit. n. LÉVY-BRUHL: S. 160/161.

ihn möglichst viel Ingwer hinein: Das soll dem Leopardenkörper, von dem sein Leben abhängt, erhöhte Kräfte und Beweglichkeit verleihen, damit er seinen Verfolgern entweichen könne. Der Körper des Menschen und der ‚seines‘ Leoparden machen also zu gleicher Zeit die gleichen Empfindungen durch. Damit der Leopard sich flüchten könne, gibt man dem Menschen Stärkungsmittel. Die beiden sind in Wirklichkeit nur ein gleichzeitig an zwei Orten anwesendes Wesen. So will es der Glaube des Hauptinteressenten selbst, seiner Umgebung und der Jäger.»

Die todbringende Fernwirkung des Zauberfluches bedingt – nach LÉVY-BRUHL – ebenfalls «ein Doppeldasein, eine Doppelgegenwart des materiellen Gegenstandes, der den Tod verursacht»¹.

Die Doppelgegenwart wird bei einigen Primitiven auf Grund des «zweiten Ichs» oder «*tamanii*» vorgestellt. Bei vielen primitiven Völkern trifft man den Glauben an, daß der Tote gleichzeitig gegenwärtig und abwesend oder an zwei Orten gleichzeitig anwesend ist. Um diese Doppelgegenwart der Toten unmöglich zu machen, bedienen sich einige Stämme Handlungen, die unsere Kultur als Leichenschändung bezeichnet. So berichtet W. E. ROTH aus dem Bezirk von Brisbane in Australien:

«Wenn es sich um den Tod eines Erwachsenen handelt, schneidet ein alter Mediziner, der nicht notwendigerweise ein Verwandter sein muß, gleich nach seinem Ableben alle Geschlechtsteile ab, falls es ein Mann ist, oder bloß die Klitoris, falls es ein Weib ist. Er wickelt sie in Gras ein und hängt sie ziemlich hoch oberhalb des Bodens in eine Astgabel. Das soll dem Toten (spirit) zu verstehen geben, daß es mit dem Geschlechtsleben aus ist, und ihn verhindern, in geschlechtliche Beziehungen zu den Lebenden zu treten.» LÉVY-BRUHL schreibt hierzu: «Die Verstümmelung des Leichnams hat ihre Rückwirkung auf den Toten selbst, ganz so wie die dem Leoparden beigebrachte Wunde am Körper des Leopardemenschen erscheint. Im einen wie im andern Fall ist die Einheit der Persönlichkeit mit ihrem Auftreten als Doppelwesen oder ihrer Doppelgegenwart vereinbar»².

Oft erscheinen die Toten, besonders in den ersten Tagen nach ihrem Ableben, in Tiergestalt³. So bei vielen Bantu-Negern des südlichen Afrikas mit Vorliebe in der Gestalt von Schlangen⁴.

Beim Lesen dieser kollektiven Besessenheiten der Primitiven fällt auf, daß das «zweite Ich» zumeist als Tier erscheint und die grausamsten sadistischen Handlungen auszuführen vermag. Die grausamen Taten der Geheimgesellschaften, so der sog. Leopardemenschen und Panthermenschen in Westafrika und auch andernorts, liefern heute noch genügend Belege dafür, daß hier das urkollektive Bedürfnis des zweiten Ichs der Drang zum Töten, Blutsaugen und Menschenfressen (Kannibalismus) ist. Das Gegensatzpaar, welches hier die Verdoppelung bedingt, ist Mensch und Tier. Beide stehen als «Ich-Existenzen» nebeneinander, als ob zwischen ihnen kein Widerspruch wäre. Dieses Gegensatzpaar ist fast so alt wie dasjenige von Hetero- und Homosexualität, welches nach FREUD die *persönliche* Verdoppelung der Paranoiden hervorzurufen pflegt.

Auf Grund von Schicksalsanalysen bei Paranoiden kamen wir zu der Feststellung, daß die *Paranoiden* nicht immer die von FREUD betonte Gegensätzlichkeit der «Hetero-Homosexualität» in Form von Verdoppelung wahnhaft zu lösen versuchen, sondern daß sie sich des öfteren auch durch ein anderes Gegensatzpaar, und zwar durch die Antinomie: «*Kain-Abel*», «*Tier-Mensch*», «*Kannibalismus-Humanismus*», verdoppeln. Diese Paranoiden stammen nach unseren Erfahrungen zumeist von Familien ab, in denen neben Paranoiden auch Epileptiker gehäuft zu finden sind. (Fall 1 in diesem Buch liefert ein Musterbeispiel für diese Tatsache.) Man darf demnach die FREUDSche These, nach der hinter dem Paranoiden die verdrängte Homosexualität steht, nicht verabsolutieren.

¹ LÉVY-BRUHL: Die Seele der Primitiven, S. 181.

² Ebenda, S. 270.

³ Ebenda, S. 293.

⁴ Ebenda, S. 303.

β) Die Verdoppelung von Mann und Frau

Trotz dieser einschränkenden Kritik der FREUDSchen Auffassung müssen wir betonen, daß die Inflation, die *Verdoppelung von Mann und Frau* bei den kulturarmen Stämmen, im besonderen in ihren Sagen, Kulturen, Gesängen und Kultgeräten eine ausschlaggebende Rolle spielt. Die führende Rolle der geschlechtlichen Verdoppelung, der sexuellen kollektiven Inflation, bei Primitiven erhellt aus dem zusammenfassenden Buch J. WINTHUIS' über «Das Zweigeschlechterwesen»¹. Dieser Ethnologe hatte die Gelegenheit, mit den verschiedensten Südseestämmen auf Neupommern, im Mittelpunkt der ehemals deutschen Neuguinea-Kolonie, zu verkehren, so mit den melanesischen Stämmen: mit Vitjianern, Salomons- und Admiralitätsinsulanern, Polynesiern sowie Samoanern. Seine Behauptungen haben eine besondere Wichtigkeit auch durch den Umstand gewonnen, daß er die schwierige Gunantuna-Sprache erlernt hat und somit seine Übersetzungen von Sagen und Gesängen dieser Stämme authentisch sind.

Die Sage der Aranda erzählt, daß Mann und Frau im Anbeginn zusammengewachsen waren². So erzählten die Aranda nach STREHLOW, «daß ein Mann eine jener alknarintja-Frauen, die nicht heiraten durften, trotzdem heiratete. Zur Strafe dafür liebte ihn die Frau nicht. Da zeichnete er ihr Bild auf den Boden und bewarf es andauernd mit Speeren (membrum virile). Dann schleuderte er das an allen Seiten brennende Frauenbild gen Himmel. Dort ward es zum Körper des Kometen, und die Speere verwandelten sich in seinen Schwanz. Und nun liebte ihn die Frau heiß. So ist nach der Anschauung der Aranda der Komet ein Zweigeschlechterwesen, ein Mann-Weib, da sein weiblicher Körper, der in Liebe aufflammt, mit dem Schwanz = membrum virile, immer verbunden ist»³.

Nach den Sagen der Aranda sind auch Regenbogen und Sterne Zweigeschlechterwesen. So erzählt STREHLOW folgende Sage:

Zwei Mädchen schauten im Gebüsch versteckt den Initiationsfeierlichkeiten von zwei Knaben zu, die ihnen versprochen waren. «Nach Beendigung der Feier kamen sie aus ihrem Versteck heraus, luden die beiden Beschnittenen auf ihre Schultern und stiegen mit ihnen zum Himmel hinauf, wo sie zusammen mit den jungen Männern in zwei helleuchtende Sterne verwandelt wurden. Nach der Hauptrolle, die die Mädchen hierbei spielten, sind die Sterne Mann-Weib⁴.»

Doppelwesen, Mann-Weib ist auch der Regen. «Beim Regenkult trägt der Darsteller eine Regengebärmutter⁵; an einer Schnur (membrum) hängt sie an seinem Bauche herab⁶.»

Auch die Bäume und Felsen sind im Denken der Aranda und Loritja Zweigeschlechterwesen. Viele Kultgesänge und Kulthandlungen beweisen, wie stark die Verdoppelungsinflation von Mann und Frau im Denken der Primitiven vorherrscht. (Vgl. die von STREHLOW berichteten Emu-Kulthandlungen und -Gesänge⁶.)

WINTHUIS schreibt: «Zweigeschlechterwesen werden, das ist die große Sehnsucht aller Aranda und Loritja. Ehemals, so glauben sie, waren die Menschen, Mann und Frau miteinander verbunden. Aber sie waren hilflos. Da gab ein Totemgott, Mangarkunjerkunja, ihnen den Gebrauch der Glieder. Dabei aber wurden sie getrennt. Seitdem sehnen sich Mann und Frau wieder nach beständiger Vereinigung. Deshalb brachten ihnen die sich ihrer erbarmenden Totemgötter die Kulte, bei denen sie sich die Zeichen des Zweigeschlechterwesens durch *Zabnausschlagen*⁷, Sub-

¹ WINTHUIS, J.: Das Zweigeschlechterwesen. Hirschfeld, Leipzig 1928. Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie, Bd. 5. Hrg. v. R. THURNWALD.

² Vgl. hiezv PLATONS «Gastmahl», wo erzählt wird, daß «vormals Übermenschen lebten, die die Kennzeichen beider Geschlechter als Doppelwesen an sich trugen. Da diese Übermenschen indessen den Göttern gefährlich erschienen, wurden diese Doppelmenschen geteilt. Und seitdem gibt es hier Frauen und dort Männer, und jeder sucht nun die Hälfte des andern Geschlechtes, seinen Partner, von dem er getrennt war.»

³ WINTHUIS, J.: S. 45-47.

⁴ Ebenda, S. 49.

⁵ Ebenda, S. 49.

⁶ Ebenda, S. 53 ff.

⁷ *Der Sinn des Zabnausschlagens* als Einweihungsritus ist der, daß der Weihling nunmehr zu einem Doppelwesen wird. «Die durch den ausgeschlagenen Zahn entstandene Lücke soll nämlich andeuten, daß von nun an das membrum virile, versinnbildet durch die Zunge, Zutritt zur Vagina (Lücke) hat, bzw. mit ihr für immer verbunden werden soll!» Ebenda, S. 38/39.

inzision usw. geben und so die Vereinigung als Zweigeschlechterwesen wieder anbahnen sollten. ... Auch die Zauberstäbe, die sie ihnen brachten, ihre in Stein oder Holz verwandelten Leiber (*ijurunga*) sollten sie als Zweigeschlechterwesen zu demselben Zwecke heilig halten, sie mit Fett (weiblich) und Ocker (männlich) einreiben und in der heiligen Höhle, dem Sinnbild der Kopula, sie sorgfältig bewahren, damit sie mit Hilfe dieser heiligen Zauberstäbe ebenfalls Zweigeschlechterwesen würden...¹»

Die Mannbarkeitsweihen sind ebenfalls Kulthandlungen mit dem Sinn, aus dem Knaben ein *Mann-Weib* zu machen. Daher die Mica-Operation, die Subinzision.

A. VAN GENNEP² weist auf die Ähnlichkeit der Initiationszeremonien in Australien, Asien, Afrika usw. mit den Eleusinischen Mysterien hin. «Wie soll man sich die vollständige Ähnlichkeit der griechischen, ägyptischen und asiatischen Riten mit denen der Australier, der Bantu- oder Guinea-Neger und der Indianer Nordwestamerikas erklären?» Auf diese Frage gibt der Autor die Antwort, «daß all diesen Mysterien ein gemeinsamer Gedanke zugrunde liegt, der Gedanke an die Umwandlung des Mysten in ein neues doppelgeschlechtliches Wesen»³.

Wenn in der Tat diese Mysterien und Einweihungsriten den Willen der Menschen zum Doppelwesentum, zu gottähnlicher Vollkommenheit bedeuten, so – glaubt J. WINTHUIS – «hätten wir es hier mit dem Zentralgeheimnis der Religion der meisten Völker der Erde zu tun...»⁴.

Das alchemistische Material zum Doppelwesentum, zum Hermaphroditismus, hat C. G. JUNG gesammelt und dessen Rolle in der Kulturgeschichte in grandioser, einmaliger Weise dargestellt. Wir können hier dieses gewaltige Material C. G. JUNGS nicht einmal kurz bringen. Wir verweisen hier nur auf seine Bücher⁵.

Der Anspruch, sich im Geschlecht zu verdoppeln, scheint somit ein urmenschliches, ewig-archaisches, kollektives Bedürfnis zu sein, das aber – abgesehen von den seltenen Fällen von *somatischen* Hermaphroditen und Androgynen – nie in der Tat realisierbar ist. Der «kulturarme» Primitive ist aber auch diesbezüglich glücklicher als der «kulturreiche» Mensch der Gegenwart. Während der Primitive mit Hilfe seiner Kultgeräte und Kulthandlungen, durch seine Mysterien Mal zu Mal sich dennoch in die gottähnliche Vollkommenheit, in die archaisch-heroische Welt des Zweigeschlechterwesens hineinzuleben vermag, *ohne* Gefahr zu laufen, deswegen für «verrückt» gehalten zu werden, kann der Mensch in unserer Kultur die uralte kollektive Inflation der mann-weiblichen Verdoppelung *nur* im Traum oder in Wahnbildungen *de facto* erleben. (Vergleiche hiezu die hermaphroditischen Träume Nrn. 6, 7, 8 im dritten Teil.) Er ist somit durch seine höhere Kultur in seinem Bedürfniserleben dennoch *ärmer* geworden als die sog. kulturarmen Völker Australiens, Afrikas, Asiens und Nordwestamerikas. Die Kulturstufe der gegenwärtigen «kulturreichen» Völker schließt die Verdoppelungsmysterien der Kulthandlungen aus der Religion völlig aus.

Es bleibt für den Menschen in der Gegenwart somit kein anderer Weg, sich gottähnlich zu fühlen, d. h. sich zum Zweigeschlechterwesen zu machen, als davon zu träumen oder irre zu werden.

¹ WINTHUIS, J.: S. 81.

² VAN GENNEP, A.: Les rites de Passage, S. 130. Zit. n. J. WINTHUIS: S. 132.

³ Ebenda, S. 132.

⁴ Ebenda, S. 134.

⁵ JUNG, C. G.: a) Psychologie und Alchemie. 1944. b) Symbole der Wandlung, S. 374, 497 ff.

b) *Die kollektive Inflation als die Idee der Verdoppelung bei den Kulturmenschen*

JUNG sondert eine *normale* Form der Inflation von einer krankhaften ab. Wenn z. B. ein Beamter sich mit seinem Amt völlig identifiziert und sich so benimmt, als ob er selbst das Amt wäre, samt allen verwickelten sozialen Faktoren, die eigentlich nicht ihm, sondern dem Amt zugehören, so gerät dieser Mann in den Zustand der Inflation¹. Diese Form der Aufgeblasenheit der Person sei aber noch keine krankhafte.

Die *krankhafte* Inflation beruht nach JUNG «auf einer meist angeborenen Schwäche der Persönlichkeit gegenüber der Autonomie kollektiv-unbewußter Inhalte»².

Bekanntlich besteht nach JUNG in der menschlichen Seele ein Gegensatz zwischen den *persönlichen* und *kollektiven* universalen Tendenzen des Unbewußten. Die Kollektivpsyche umfaßt – wie JUNG schreibt – die «parties inférieures» im Sinne von P. JANET, also «den festgegründeten, sozusagen automatisch ablaufenden, ancerbten und überall vorhandenen, also überpersönlichen oder unpersönlichen Anteil der individuellen Psyche». Das persönliche Unbewußte und das Bewußtsein umfassen hingegen die «parties supérieures» der seelischen Tätigkeit. Das will also sagen: den persönlich, ontogenetisch erworbenen und entwickelten Anteil der Seele.

Eine krankhafte Inflation stellt sich demnach ein, wenn die Person «die ihm a priori und unbewußt gegebene Kollektivpsyche seinem ontogenetisch erworbenen Besitzstand angliedert, als ob sie ein Teil desselben sei»³.

Mit anderen Worten: Der Mensch gerät in den Zustand der krankhaften «Aufgeblasenheit», wenn er den Umfang seiner Persönlichkeit mit «überpersönlichen», «übermenschlichen» Inhalten der unbewußten Kollektivpsyche ausdehnt. Denn einerseits beschwert diese «Aufgeblasenheit» mit kollektiven «überpersönlichen» Strebungen die Persönlichkeit, andererseits entwertet sie sie, und zwar einmal durch die krankhafte «Ich-Ausdehnung» der Person durch «Allmächtigkeit», «Gottähnlichkeit», ein andermal durch die «Erdrückung» des Selbstgefühls durch die gleichzeitig vorhandenen übermenschlichen Strebungen.

Das Krankmachende in dieser Form der Inflation erblickt C. G. JUNG in einer Auflösung der Persönlichkeit in ihre Gegensatzpaare.

Gegensätze wie das Persönliche und das Überpersönliche, das individuell Menschliche und das kollektiv Übermenschliche, das Satanähnliche und das Gottähnliche und verwandte Gegensätze werden bei der Inflation aufgelöst. Die Auflösung des Gegensatzes zwischen persönlicher und kollektiver Psyche stellt sich dadurch ein, daß die Person Inhalte und Tendenzen der Kollektivpsyche in das Inventar der persönlichen psychischen Funktionen aufgenommen hat. Infolge dieser Aufgeblasenheit benimmt sich fortan die Person, als ob die Strebungen der Kollektivpsyche, wie Allmächtigkeit, Allwissenheit, Allweisheit, Allverantwortlichkeit, ferner Gottähnlichkeit, Heiligkeit, zu ihrem eigenen persönlichen individuellen Besitzstand gehörten. Natürlich gehören alle obengenannten übermenschlichen «All»-Tendenzen zu dem universalen, kollektiven Besitzstand der Menschheit. Werden aber bei einem normalen Menschen diese «übermensch-

¹ JUNG, C. G.: Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten. Rascher, – Zürich 1928. S. 38.

² Ebenda, S. 44 f.

³ Ebenda, S. 46 f.

lichen» und «gottähnlichen» Ansprüche bewußt gemacht, so verdrängt er sie sofort. «Die Verdrängung der Kollektivpsyche» – schreibt C. G. JUNG – «war einfach eine Notwendigkeit der Persönlichkeitsentwicklung¹.» Krank wird der Mensch, wenn er die bewußtgemachten kollektiven Alltendenzen zur Gottähnlichkeit wegen Schwäche der Persönlichkeit nicht zu verdrängen vermag und sich mit diesem kollektiven Besitzstand ausdehnt, aufbläst.

Zur normalen Entwicklung der Persönlichkeit ist nach JUNG die strenge Unterscheidung der persönlichen Seele von der Kollektivpsyche ein unbedingtes Erfordernis.

Als Beispiel für die «gottähnliche» Inflation erwähnt C. G. JUNG einen Fall von MAEDER. Der Kranke «stand mit der Mutter Gottes und ähnlichen Größen in ‚telefonischer‘ Verbindung. In seiner menschlichen Wirklichkeit war er ein verunglückter Schlosserlehrling gewesen, der schon mit etwa 19 Jahren unheilbar geisteskrank wurde.» (Paranoide Demenz mit Größenwahn.) Weiter schreibt JUNG: «Er hatte aber u. a. die großartige Idee entdeckt, daß *die Welt sein Bilderbuch sei, in dem er nach Belieben blättern könne*. Der Beweis dafür sei sehr einfach: Er brauche sich nur umzudrehen, dann sehe er eine neue Seite².»

Zur Beurteilung des Falles zieht JUNG Schopenhauers «Welt als Wille und Vorstellung» zum Vergleich herbei und bemerkt folgendes: Es besteht der Unterschied zwischen diesem Paranoiden und den Philosophen darin, daß dem Paranoiden die Anschauung der Welt als Bilderbuch, im Stadium eines bloßen spontanen Gewächses stehen geblieben ist, während Schopenhauer dieselbe Anschauung abstrahiert und in allgemeingültiger Sprache ausgedrückt hat. «Er hat sie damit aus ihrer unterirdischen Anfänglichkeit ins helle Tageslicht des kollektiven Bewußtseins emporgehoben³.» Wir sagen, Schopenhauer habe seine *p*-Funktion mit der stellungnehmenden und die Realität prüfenden *k*-Funktion seines Ichs zu realisieren vermocht.

Ein anderes Beispiel aus der Sammlung G. ELSÄSSERS: Eine 25jährige Frau, deren Mann ein Jahr vorher geisteskrank wurde, kam in einem Kloster unter, wo sie bei der Hausarbeit half. «Im Anschluß an geistliche Übungen erkrankte sie... *Sie meinte, die Mutter Gottes zu sein*, dann wieder, es seien Leute hinter ihr, die sie im Karren abholen und hinrichten wollten⁴.» Ihre Inflation war also kollektiver Natur.

Eine paranoide Patientin W. WEYGANDTS behauptete, «sie habe den Himmel offen gesehen, auf einem Baum seien Gestalten, Löwen und Kühe, und der Herr spreche zu ihr»... «Sie sei gesegnet, *Gott sei ihr lieber Papa* und der Pfarrer sei ihr Heiland⁵.»

Die aus dem kollektiven *Ubw* in das Bewußtsein hineingedrungene «Gottähnlichkeit» als Zeichen der Macht und Mächtigkeit manifestierte sich in diesen Beispielen einmal darin, daß der Kranke – ähnlich wie Gott – die Welt als Bilderbuch anzuschauen vermochte, ein anderesmal, daß die Kranke die Mutter Gottes sei, ein drittesmal, daß ihr Vater «Papa Gott» sei, mit dem sie zu sprechen vermöge, und daß der Himmel ihr offen stehe.

Diese tiefgreifenden Persönlichkeitsveränderungen sollen nach C. G. JUNG auf «Attraktionen eines kollektiven Bildes» beruhen. Im Falle W. WEYGANDTS wirkt das halluzinierte Bild von dem offenstehenden Himmel, von den Löwen und Kühen auf den Bäumen in der Tat wie ein Gemälde aus dem Quattrocento. Der Einbruch solcher kollektiver Bilder in das Bewußtsein löst die Persönlichkeit auf. Sie wird «verrückt». Daher die Behauptung JUNGs, daß die Halluzinationen und die krankhafte Wahnwelt der rassisch verschiedenen Schizophrenen mit archaischen Urbildern der Vorstellungen und Auffassungen, also mit *Archetypen*

¹ JUNG, C. G.: Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten, S. 50.

² Ebenda, S. 39.

³ Ebenda, S. 40.

⁴ ELSÄSSER, G.: Die Nachkommen geisteskranker Elternpaare. Thieme, Stuttgart 1952. S. 60.

⁵ WEYGANDT, W.: Atlas und Grundriß der Psychiatrie. Lehmann, München 1902. S. 436.

der Menschheit und mit kollektiven Mythologemen eine innige Verbindung aufweisen¹.

In einem Nachtrag zum Fall *Schreber* hat FREUD selbst darauf aufmerksam gemacht, daß so manche Wahnbilder *nicht nur* auf dem «Vaterkomplex» beruhen, sondern auch *mythologische* Beziehungen aufzuweisen vermögen. *Schreber* behauptete, daß *die Sonne mit ihm in menschlichen Worten spreche, und versicherte, «daß ihre Strahlen vor ihm erbleichen, wenn er gegen sie gewendet laut spricht»*.

FREUD hat vorerst die Beziehung des Kranken zur Sonne als ein sublimiertes «Vatersymbol» erklärt. Im Nachtrag ergänzt er aber diese Deutung – gestützt auf S. REINACH – damit, daß das Vermögen, ungeblendet in die Sonne zu schauen, ohne zu blinzeln, allein den Adlern – als Bewohnern der höchsten Luftschichten im Himmel – zugestanden war und daß der Adler seine Jungen eben mit dieser Probe prüft, ehe er sie als legitim anerkennt. Auf Grund ähnlicher Abstammungsproben der Primitiven (so beim Stamm der Psyllen) fühlt sich FREUD bewogen, folgendes zu äußern:

«Wir sind hier bei Dingen angelangt, die mir berufen erscheinen, ein psychoanalytisches Verständnis für die Ursprünge der Religion zu ermöglichen.» Er setzt fort: «Dieser kleine Nachtrag zur Analyse eines Paranoiden mag dartun, wie wohlbegründet die Behauptung JUNGS ist, daß die mythenbildenden Kräfte der Menschheit nicht erloschen sind, sondern heute noch in den Neurosen dieselben psychischen Produkte erzeugen wie in den ältesten Zeiten... Und ich meine, es wird bald an der Zeit sein, einen Satz, den wir Psychoanalytiker schon vor langem ausgesprochen haben, zu erweitern, zu seinem individuellen, ontogenetisch verstandenen Inhalt die anthropologische, phylogenetisch zu fassende Ergänzung hinzuzufügen. Wir haben gesagt: Im Traume und in der Neurose finden wir das *Kind* wieder mit den Eigentümlichkeiten seiner Denkweisen und seines Affektlebens. Wir werden ergänzen: auch den *wilden*, den *primitiven* Menschen, wie er sich uns im Lichte der Altertumswissenschaft und der Völkerforschung zeigt².»

Damit hat FREUD die Kluft zwischen dem persönlichen und dem kollektiven *Ubw* selbst überbrückt. Eine Tat, die die Schule JUNGS des öfteren zu vergessen geneigt ist.

3. Die familiäre Inflation

Familiären Ursprungs ist die Inflation, wenn die Person die Grenzen ihrer Persönlichkeit mit Inhalten, Funktionen, Würden und Besitztümern erweitert, *die in das Inventar der Familie und nicht in das der Person gehören*. Die Person bläst sich mit nicht-persönlich erworbenen Eigenschaften, mit nicht ihr persönlich, sondern der *Familie* in toto oder einem anderen Familienmitglied gehörender Macht auf. Im Zustand der familiären Inflation sieht somit die Person nicht mehr oder noch nicht den Gegensatz zwischen Individuum und Familie. Die Grenzen zwischen Tochter, Sohn, Vater, Mutter, Schwester, Bruder, Großvater, Großmutter usw. werden unbestimmt. Das Individuum tut so, als ob es selbst die Familie wäre, samt allem körperlichen und seelischen, materiellen und geistigen «Zubehör» seiner ganzen Familie.

Die Person verdoppelt oder vermehrt sich mit ihren Ahnen. Aus dieser Begriffsbestimmung der familiären Inflation erhellt, wie allgemein diese Inflationsart unter den Menschen zu finden ist. Und noch mehr: Es gibt vielenorts sogar Staatseinrichtungen, die eben diese familiäre Inflation gesetzlich bestimmen und schützen. So gehören z. B. die vererbaren Familientitel, wie Herzog, Graf, Freiherr, die Titel «von» und «zu» usw., die hereditären parlamentarischen Funktionen und Güter gewisser Familien alle hieher.

¹ JUNG, C. G.: Wandlungen und Symbole der Libido. Rascher, Zürich. Vgl. hiezu *Triebpathologie*, Bd. I, S. 24 f.

² FREUD, S.: Nachtrag zu «Über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia.» Ges. Schr., Bd. VIII, S. 434 f.

Das Wort «Familie» stammt bekanntlich vom lateinischen «famulus» her und weist auf die Beziehung des Leibeigenen (= famulus) zu seinem Herrn (= dominus) hin. Die Autorität des Familienvaters waltet über die Macht der Familie. Die patriarchale Familie fußt erstens auf der Haushaltsgemeinschaft, zweitens auf der Versorgungsgemeinschaft und drittens auf der Betriebsgemeinschaft¹.

Im allgemeinen bedeutet der Begriff der Familie die blutmäßige und soziale Einheit von Eltern und Kindern. Diese Begriffsgebung stammt geschichtlich daher, daß die Römer sogar ihre eigenen Kinder als «Leibeigene» betrachteten. Hier entpuppt sich die ursprüngliche Form der familiären Inflation. Die Eltern erweiterten – bei den Römern – ihre persönliche Macht auf die Kinder, als ob ihre Kinder ihr *leibliches Eigentum* wären. Diese familiäre Inflation der Eltern, welche also die «leiblichen» Grenzen und Gegensätzlichkeiten zwischen «Eltern und Kindern» zu betrachten und zu achten unfähig sind, ist heute noch des öfteren zu finden. So manche Inzestbindungen werden an erster Stelle von der familiären Inflation der Eltern, im besonderen der Mutter, prolongiert und Jahrzehnte hindurch aufrechtgehalten. Wir geben dafür einige Beispiele:

Fall 2. Einer lesbisch veranlagten Mutter brachte ihre Tochter, die an sie gebunden war, ihr soeben erworbenes Diplom nach Hause. Die Reaktion der «familiär-inflativen» Mutter war: «So, das Diplom gehört mir. Du, begeben dich in dein Zimmer. Basta.» Diese Mutter wollte selbst Doktor sein, also das, was ihre Tochter persönlich erreichte.

Fall 3. Eine sexuell haltlose Mutter gab zweien ihrer Töchter die Einwilligung zu der Ehe unter der Bedingung, daß vorerst sie deren Freier zu sich ins Bett nehmen kann. Eine Inflation, die an das *jus primae noctis* des Gutsherrn auf die Frauen seiner Leibeigenen erinnert.

In diesen zwei Beispielen wollten die Mütter nicht nur *alles sein*, sondern auch *alles haben*, was ihre Töchter waren bzw. hatten.

Eine andere Psychopathin, die mit ihrem Sohn, einem bejahrten Fabrikanten, in einer wirklichen Inzestehelbe lebte, willigte in die Heirat ihres Sohnes nur unter der Bedingung ein, daß sie die Jungvermählten auf die Hochzeitsreise begleiten und auch künftig das Recht haben wird, den Beischlaf der Ehegatten «zeitlich» zu bestimmen. Sie konnte auf die Macht über ihren Sohn auch nach der Heirat nicht verzichten. Hier müssen wir ebenfalls eine Verkoppelung von familiärer Inflation und Introjektion annehmen.

Häufiger ist die Erscheinung, daß sich die Söhne mit der Macht der Väter aufblasen. Der Sohn eines Gutsbesitzers behandelt die Bauern so, als ob *er* Herr und Gutsbesitzer wäre. Der Sohn eines Ministerpräsidenten hat das Präsidium über seine Schulgenossen ergriffen. Der Sohn des weltberühmten Dichters benimmt sich in der Schule, später auch im Leben etwa so, als ob er der berühmte Dichter wäre.

Diese harmlose Form der «familiären» Aufgeblasenheiten ist natürlich zu meist nicht krankhaft.

Die *krankhafte* Form der Inflation familiärer Natur beginnt erst bei den Verdoppelungen, bei denen jemand gleichzeitig *die* Person ist, die sie in der Wirklichkeit ist, und *auch* ihre eigene Mutter, Großmutter oder irgendeine Figur ihrer Ahnenreihe. Des öfteren erscheinen diese Ahnen, mit denen der Kranke sich verdoppelt oder vermehrt hat, in den Halluzinationen der Paranoiden.

Gelingt es in diesen Fällen eine tiefere Analyse der Halluzinationen durchzuführen, so erfährt man des öfteren, daß die Patienten in ihrer seelischen Wirklichkeit sich mit den Ahnen verdoppelt oder vermehrt haben und gleichzeitig Mutter und Tochter, Tochter und Vater, Großeltern und Tochter usf. *sind*.

¹ *Autorität und Familie*. Studien aus dem Institut für Sozialforschung, Bd. V. Librairie F. Alcan, Paris 1936. S. 523.

Als Musterbeispiel bringen wir im dritten Teil eine Reihe von Visionen einer hochbegabten Schuldirektorin, die tagsüber oder in der Nacht im Bett im *Wachzustand ohne Verlust ihres Bewußtseins* Visionen, richtiger *Wachträume* produzierte, die sie selbst aufschrieb und zu deuten versuchte. Sicher war sie nicht geistesgestört. Sie hatte aber die Fähigkeit – etwa wie ein Dichter –, ihre Visionen *bewußt* zu erleben, sie zu abstrahieren und selbst zu deuten. In diesen Tagträumen finden wir des öfteren typische Inflationen familiärer Natur. Es erscheinen Figuren, die gleichzeitig Vater und Kind oder Mutter und Kind sind. (Siehe: Dritter Teil: Autogene Partizipation mit den Ahnen. Beispiel 10. Visionen 1 bis 5.)

Kapitel XIII

DIE INTROJEKTION. DIE EINVERLEIBUNG

Introjektion: ist das unbewußte, urtümliche Elementarstreben des Ichs nach Inbesitznahme und Einverleibung der Wertobjekte, Wertvorstellungen und aller Wertinhalte der äußeren und inneren Welt. Das unbewußte Endziel jeglicher Introjektion ist das urmenschlich angestrebte Alleshaben.

Begriff und Formen der Introjektion

Wie die meisten Begriffe der Psychologie, so erscheint auch derjenige der Introjektion zuerst in der Philosophie.

a) Introjektion als philosophischer Begriff

Das Wort «Introjektion» wurde ursprünglich vom bekannten Zürcher Philosophen RICHARD AVENARIUS 1891 in seiner Arbeit «Der menschliche Weltbegriff»¹ geprägt und als ein ganz beziehungsfreier Ausdruck anstelle des deutschen Wortes «Beilegung» oder «Einlegung» bzw. «Hineinlegung» angewendet.

Bei AVENARIUS und auch bei anderen Philosophen jener Zeit besaß aber das Wort «Introjektion» noch einen Doppelsinn. Einerseits bedeutete es die «Hineinlegung» von Bestandteilen der Außenwelt als Vorstellungen ins Innere der Seele. Andererseits soll «Introjektion» nach ihm auch die Hineinlegung der eigenen Wahrnehmungen in den anderen Mitmenschen bedeuten. «Durch die Introjektion» – schreibt AVENARIUS – «ist die natürliche Einheit der empirischen Welt nach zwei Richtungen gespalten worden: in eine Außenwelt und in eine Innenwelt, in das

¹ O. R. Reisland, Leipzig 1891. S. 25 ff.

Objekt und das Subjekt. Von beiden Gegenüberstellungen ist das erste Glied noch immer die Erfahrungssache des Menschen; und das zweite Glied gehört dem anderen Mitmenschen zu. Die *Innenwelt* ist die Welt, soweit sie in den anderen Mitmenschen hineinverlegt wurde, das Subjekt ist das *Innere* des Mitmenschen selbst.¹»

Infolge der Introjektion findet das Individuum zunächst auf der einen Seite «Umgebungsbestandteile» als «*Sachen*», auf der anderen Seite *Individuen* vor, «welche die Sachen wahrnehmen». Also «*Sachen*» einerseits und «*Wahrnehmungen von Sachen*» andererseits.

Der Mensch lege aber unwissentlich, unwillentlich und unterschiedslos in den anderen Mitmenschen Wahrnehmungen hinein von Sachen, die er selbst vorgefunden hat. Aber nicht nur die empirisch vorgefundenen Sachen, sondern auch Denkeinfälle, Gefühle und Wille werden nach AVENARIUS von dem einen Menschen in seinen Mitmenschen hineinverlegt. Der Mensch erfährt durch die Introjektion, daß der andere Mensch Wahrnehmungen, Gefühle, Wille... Erfahrung, Erkenntnis *hat*. Darum sagt AVENARIUS, daß die Introjektion sich für den Menschen gleichfalls als Erfahrung vollziehe.

Schon aus diesen kurzen Erörterungen wird klar, daß AVENARIUS das Wort «Introjektion» wie ein Urwort doppelsinnig benützt und daß er mit dem nämlichen Wort zwei polar entgegengesetzte Vorgänge: die Introjektion und die Projektion, bezeichnet. Introjektion ist bei ihm einerseits die Hineinlegung von Vorstellungen von den Dingen und Personen, welche aus der Außenwelt stammen, in das eigene Ich. Also etwa das, was wir heute im allgemeinen unter Introjektion verstehen. Andererseits aber auch die Hinausverlegung bzw. Hineinlegung unserer Erlebnisse und Inhalte des eigenen Subjektes in die Personen der Außenwelt. Also: Projektion. Die Hineinlegung der Außenwelt in das eigene Ich wie auch die Hineinlegung des eigenen Subjektes in die Mitmenschen heißt bei AVENARIUS Introjektion.

b) Introjektion als psychologischer Begriff

Den Gegensatz zwischen Introjektion und Projektion hat als erster der Psychoanalytiker SANDOR FERENCZI² hervorgehoben. Nach FERENCZI bedeutet: *Projektion* eine *Hinausverlegung* subjektiver Inhalte in das Objekt; *Introjektion* dagegen die *Einbeziehung* des Objektes in den subjektiven Interessenkreis.

S. FERENCZI klärt den Unterschied zwischen den zwei Ich-Funktionen wie folgt: «Während der Paranoische die unlustvoll gewordenen Regungen aus dem Ich hinausverdrängt (das heißt projiziert), hilft sich der Neurotiker auf die Art, daß er einen möglichst großen Teil der Außenwelt in das Ich aufnimmt und zum Gegenstand unbewußter Phantasien macht.³» Das will sagen: er «*introjiziert*».

In dieser Begriffsbestimmung kommt also die besondere Funktion der Introjektion gegenüber der Projektion klar zum Vorschein.

C. G. JUNG übernimmt die Definition der Projektion und Introjektion von FERENCZI und reiht die Projektion den Dissimilations-, die Introjektion dagegen

¹ AVENARIUS, R.: Der menschliche Weltbegriff, S. 29.

² FERENCZI, S.: Introjektion und Übertragung. Jahrb. f. ps.-a. u. ps.-path. Forsch., Bd. I, 1909. S. 422.

³ Ebenda, S. 429.

den Assimilationsvorgängen zu. «Die Introjektion bedeutet» – nach C. G. JUNG – «eine Angleichung des Objektes an das Subjekt, die Projektion dagegen eine Unterscheidung des Objektes vom Subjekt vermittelt eines aufs Objekt verlegten subjektiven Inhaltes¹.»

Für die heutige Psychologie ist die Projektion «eine *Veräußerlichung* eines inneren Vorganges» (FREUD). Die Introjektion hingegen: eine *Verinnerlichung* eines äußeren Objektes bzw. seelischen Vorganges.

Die *Schicksalspsychologie* hegt die Meinung, daß alles, was als *Kapital* im Charakter und im Beruf, im Wissen und Können, alles, was als Kapital in den materiellen Gütern des einzelnen und der Gemeinschaft niedergelegt wird, alles, was als «*Habideal*», d. h. als das, was ich haben will, von Individuum zu Individuum, von Volk zu Volk jeweils als *Objektideal des Habens, des Besitzens* gesetzt wird, alles das die Folge der Introjektion ist. Die Niederschläge der unbewußten introjektiven Ich-Funktionen sind somit sehr mannigfaltiger Natur. Wir finden sie:

- α) *im Aufbau der Wahrnehmungswelt (Weltbildung);*
- β) *im Aufbau der Besitz- oder Habideale (Idealbildung, Identifizierung);*
- γ) *im Aufbau des Charakters (Charakterbildung);*
- δ) *im Aufbau der Berufs- und Amtspersönlichkeit, d. h. in der Personabildung, und endlich*
- ε) *in der Symptombildung.*

Aus dieser Aufzählung erhellt die Wichtigkeit der Introjektion im *Trieb-, Sozial- und Mentalschicksal* des Einzelmenschen und in dem der Gemeinschaft.

*

Wir wollen zunächst die *Formen* der Introjektion auf Grund des Ursprungs der introjizierten Inhalte in drei Kategorien erörtern: 1. die *persönliche*, 2. die *kollektive* und 3. die *familiäre* Introjektion.

1. Die persönliche Introjektion

Persönlich nennen wir im allgemeinen eine Introjektion, wenn die dem Ich einverleibten Inhalte zu dem engsten Erlebniskreis und Inventar der Person gehören.

Wenn also das Ich Objekte, die es *persönlich* mit Libido eine Weile besetzt gehalten hat, oder Erlebnisse und Wahrnehmungen, welche eine persönliche Note tragen, einverleibt, dann und nur dann ist es begründet, von einer *persönlichen* Introjektion zu sprechen.

Bei dieser Begriffsbestimmung fällt auf, daß wir hier die Abstammung der Inhalte aus dem *persönlichverdrängten Ubw nicht* betonen, wie wir es ja bei der persönlichen Form der Projektion und Inflation getan haben. Diese Haltung müssen wir irgendwie begründen. Bei der persönlichen Projektion haben wir hervorgehoben, daß das Ich durch die Projektion eigentlich die Verdrängung rückgängig zu machen vermag. Das will sagen: Das Ich führt die vorher von dem

¹ JUNG, C. G.: Psychologische Typen. Rascher, Zürich 1930. S. 640.

Objekt abgelöste und verdrängte Libido, mit einer projektiven Verstellung (Haß, Verfolgung), wieder zum Objekt zurück. Die Objektbesetzung wird somit projektiv wiederhergestellt.

Bei der persönlichen Inflation besteht die Ich-Arbeit darin, daß die aus der Verdrängung befreite Libido *dem eigenen Ich* zugeschlagen wird. Es ist somit ersichtlich, daß bei der persönlichen Projektion und Inflation die *Verdrängung* als die obligate Form der Libidoablösung vorausgeht.

Anders sind aber die Verhältnisse bei der persönlichen Introjektion. Hier geht ebenfalls eine Libidoablösung voraus. (Diese Abtrennung äußert sich testologisch in der Reaktion — *m.*) Nur ist die Art und Weise, wie diese Libidoablösung stattgefunden hat, anders als bei der Verdrängung.

Den ausschlaggebenden Unterschied finden wir nach FREUD im Folgenden: Bei der *Verdrängung* geschieht die Libidoablösung in der Weise, daß das Ich das libidobesetzte Objekt mit allen dazugehörigen Vorstellungen und Erlebnissen ins Unbewußte versinken läßt. Das ist der bekannte Vorgang bei den *Übertragungsneurosen*, im besonderen bei der Hysterie, zum Teil auch bei der Zwangneurose.

Bei der Introjektion hingegen wird das verlorene Objekt nicht in das Unbewußte verdrängt, sondern im Ich wieder aufgerichtet. FREUD nennt diese Ersetzung des Objektes durch dessen Aufrichtung im Ich: Identifizierung. Das will sagen: Die Objektbesetzung wird von einer *Identifizierung* abgelöst¹. Die Libidoablösung durch *Identifizierung* bzw. durch *Introjektion* ist nach FREUD charakteristisch für die *narzißtischen* Affektionen, d. h. für die Melancholie und für bestimmte Typen der Schizophrenie. (So z. B. für *k*-Schizophrene, die mit Defekt geheilt sind.)

Erst später hat FREUD die gewichtige Rolle der Introjektion auch in der *Charakterbildung* entdeckt. Er schreibt: «Wir haben seither» – nämlich seit der Analyse von Trauer und Melancholie – «verstanden, daß solche Ersetzung einen großen Anteil an der Gestaltung des Ichs hat und wesentlich dazu beiträgt, das herzustellen, was man seinen *Charakter* heißt².»

Somit unterschied FREUD zwei verschiedene Prozesse im Schicksal der Libidoabtrennung:

1. *Objektbesetzung* und ihre Abwehr durch *Verdrängung*.
2. *Objektbesetzung* und ihre Abwehr durch *Aufrichtung des Objektes im Ich, d. h. durch Identifizierung*.

Da aber bei der Verdrängung die Objektbesetzung eigentlich fort dauert, stellt FREUD der Objektbesetzung die Identifizierung gegenüber und erwähnt folgende historisch wichtige Tatsachen.

«Uranfänglich in der primitiven *oralen* Phase des Individuums sind Objektbesetzung und Identifizierung wohl nicht voneinander zu unterscheiden. Späterhin kann man nur annehmen, daß die Objektbesetzungen vom Es ausgehen, welches die erotischen Strebungen als Bedürfnis empfindet. Das anfangs noch schwächliche Ich erhält von den Objektbesetzungen Kenntnis, läßt sie sich gefallen oder sucht sie durch den Prozeß der Verdrängung abzuwehren.»

«Soll oder muß ein solches Sexualobjekt aufgegeben werden, so tritt dafür nicht selten die Ich-Veränderung auf, die man als Aufrichtung des Objektes im

¹ FREUD, S.: Trauer und Melancholie. Ges. Schr., Bd. V, S. 535 ff.

² FREUD, S.: Ges. Schr., Bd. VI, S. 372/373.

Ich wie bei der Melancholie beschreiben muß; die näheren Verhältnisse dieser Ersetzung sind uns noch nicht bekannt. Vielleicht erleichtert oder ermöglicht das Ich durch diese Introjektion, die eine Art von Regression zum Mechanismus der oralen Phase ist, das Aufgeben des Objekts. Vielleicht ist diese Identifizierung überhaupt die Bedingung, unter der das Es seine Objekte aufgibt. Jedenfalls ist der Vorgang zumal in frühen Entwicklungsphasen ein sehr häufiger und kann die Auffassung ermöglichen, daß der Charakter des Ichs ein Niederschlag der aufgegebenen Objektbesetzungen ist, die Geschichte dieser Objektwahlen enthält¹.»

*

Aus dieser klassischen Beschreibung FREUDS können wir über die persönliche Art der Introjektion und der Identifizierung folgendes lernen:

1. Die persönliche Introjektion bringt *Identifizierungen*, Angleichungen zustande, die man als *Ich-Veränderungen* aufzufassen hat.

Identifizierung ist nicht gleichbedeutend mit *Identität*. Die Identifizierung beruht auf dem Vorgang der Introjektion; die Identität hingegen auf dem der Partizipation, d. h. der primären Projektion.

2. Die Identifizierungen kommen durch Aufrichtung des verlorenen Objektes im Ich zustande. Sie sind also «*ichhafte*» Ersatzbildungen für das verlorene Objekt. Testologisch-experimentell erfassen wir diesen Vorgang in der Reaktionskoppelung: — *m*; + *k*.

3. Der Vorgang dieser ichhaften Ersatzbildung besteht in der *Einverleibung* (+ *k*) des verlorenen Objektes (— *m*) und stellt somit eine Regression auf die *orale* Phase dar.

Darum nennt FREUD die Introjektion bzw. die introjektive Identifizierung einen «*psychischen Kannibalismus*».

4. Die *persönliche Introjektion* löst demnach die Frage der Abtrennung der Person von dem verlorenen Objekt durch Identifizierung, d. h. durch Einverleibung des Objektes und nicht durch Verdrängung.

5. *Introjektion* (+ *k*) ist somit die polar entgegengesetzte Art der Libidoablösung gegenüber der Verdrängung (— *k*).

6. Die persönliche Introjektion ist eine Ersatzbildung für das verlorene Objekt durch Einverleibung dem Ich. Sie ist der wichtigste Vorgang *a*) im Aufbau des Charakters, *b*) in der Symptombildung der narzißtischen Affektionen, so bei der Melancholie und der *k*-Schizophrenie.

7. Die Form der Identifizierung, die durch die persönliche Introjektion zustande kommt, nennen wir mit GRABER «*aktive, introjektive Identifizierung*»².

Nach FREUD ist diese Art der Identifizierung stets *narzißtisch*. Er sagt: «Wenn das Ich die Züge des Objektes annimmt, drängt es sich sozusagen selbst dem Es *als Liebesobjekt* auf, sucht ihm seinen Verlust zu ersetzen, indem es sagt: ‚Sieh, du kannst auch mich lieben, ich bin dem Objekt so ähnlich³.« *Die Liebe zum Ich ersetzt die verlorene Liebe zum Objekt*.

Wir müssen aber schon hier betonen, daß es auch eine andere, die *passive, projektive* bzw. *partizipative* Form der Identifizierung gibt (auch archaische oder

¹ FREUD, S.: Das Ich und das Es. Ges. Schr., Bd. VI, S. 373.

² GRABER, H.: Die zweierlei Mechanismen der Identifizierungen. Imago, XXIII, Heft 1.

³ FREUD, S.: Das Ich und das Es. Ges. Schr., Bd. VI, S. 374.

Quasi-Identität nach LÉVY-BRUHL genannt), die aber nicht introjektiv-narzißtisch ist und nicht durch Einverleibung des Objektes, sondern durch «Eins-, Gleich- und Verwandtsein» mit dem Objekt, also durch *Partizipation* zustande kommt. Es gibt sogar eine dritte, sog. *inflativ* Form der Identifizierung, die durch das «Beidessein» zustande kommt, d. h. durch folgende Inflation: «Ich bin so, wie ich bin, aber auch so wie das andere Objekt.»

Wir müssen somit ähnlich wie GRABER zwei verschiedene Kategorien und Wege der Identifizierung annehmen:

a) Eine *materialistische «k»-Identifizierung (+k)*, die durch Einverleibung, durch persönliche Introjektion zustande kommt. GRABER nennt sie die *aktive, introjektive* Identifizierung.

b) Eine *geistige «p»-Identifizierung*, die entweder auf dem Wege der Partizipation oder aber durch *Inflation* zustande kommt. Wir nennen sie *partizipativ-projektive* bzw. *inflativ* Identifizierung. Die introjektive (+k) und die inflative (+p) Form der Identifizierung sind beide narzißtischer Prägung. Nur die primordiale projektive Identifizierung, die durch Partizipation zu Eins-, Gleich- und Verwandtsein mit dem Objekt führt, ist der Prägung nach nicht narzißtisch¹.

*

Das folgende Beispiel will den Vorgang der Introjektion praktisch erklären.

Fall 4: Ein 45jähriger, lediger Sprachlehrer leidet an einer schweren Depression. Sie stellte sich nach einer Liebesenttäuschung vor zwei Jahren ein. Seine Verlobte, die vorher stets zärtlich und hingebend zu ihm war, änderte plötzlich ihr Verhalten. Sie wurde zu ihm aggressiv, *anklagend, sie erniedrigte ihn*. Dann verließ sie ihn und heiratete einen andern Mann.

Der Schlag entriß unserem braven Lehrer den Boden seines Daseins. Er fühlte sich wie ein Kind, enturzelt und verlassen; jammerte den ganzen Tag, verkroch sich in seinem Zimmer, konnte nicht arbeiten und *begann sich selbst so anzuklagen, wie die verlorene Braut es vor der Trennung tat*: «Er sei kein Mann, er sei zur Liebe, zur Ehe völlig unfähig» und so fort. Er traute sich nicht mehr, unter den Menschen zu erscheinen, da er ein «Nichts», ein «Jammervogel», ein Schlemihl sei, und entwickelte Selbstmordgedanken. Der Zustand dauerte etwa zwei Jahre lang, bis er sich endlich entschloß, den Psychiater zu konsultieren.

In diesem Fall sind die Schritte des von FREUD entwickelten Mechanismus der Melancholie klar ersichtlich²:

1. Der Lehrer hatte sich an eine Frau libidinös gebunden.
2. Diese Objektbesetzung wurde vor zwei Jahren durch eine Enttäuschung erschüttert.
3. Er hat nun das verlorene Objekt dem Ich einverleibt, d. h. das Bild der Braut in seinem Ich wieder aufgerichtet.
4. Da er aber die Introjektion der Braut in einer Phase durchführte, in der sie sich zu ihm *aggressiv, anklagend, abschätzend* verhielt, *identifizierte* er sich fortan nur mit *diesem* Bild der verlorenen Braut und wandte seinen Sadismus gegen seine eigene Person. Er klagte sich selbst mit den gleichen Worten an, mit denen es die Braut vor der Trennung getan hatte. Da sie ihn zum Schluß der Beziehung haßte, *haßte* er sich fortan selbst. Die narzißtische Identifizierung trat somit durch die Introjektion an die Stelle der ihn hassenden, anklagenden und erniedrigenden Braut, also an die des verlorenen Objektes.

Unterformen der persönlichen Introjektion

Auf Grund der *Intensität* der Einverleibung und des *Zeitfaktors* haben wir die persönlichen Introjektionen in drei Unterformen eingeteilt. Dies sind:

- a) die Hyperintrojektion,
- b) die Detailintrojektion,
- c) die Ad-hoc-Introjektion.

¹ Näheres siehe im Kapitel «Introjektion als Abwehr».

² Vgl. hiczu Trichpathologie, Bd. I, S. 339 ff.

a) *Hyperintrojektion*

Diese Störungsart der Introjektion kommt durch eine Hyper-Identifizierung, durch eine *überscharfe* Einverleibung des einstigen Objektes, welches man verloren hat, zustande. Die Person introjiziert das verlorene Objekt so «photographisch» getreu, daß sie auf Grund dieses zu scharfen Habideals ein neues Objekt nie zu finden vermag. Einfach aus dem Grunde, weil ja das verlorene, einmalige Objekt keinen Doppelgänger auf der Welt hat. Die introjizierende Person hat aber das einmalige Objekt so realistisch mit Stumpf und Stiel sich einverleibt, daß sie nur dieses einmalige Objekt und kein anderes suchen kann. Diese Störung der Introjektion ist testologisch gekennzeichnet durch das Syndrom:

Hyperidentifikation, Hyperintrojektion: +! *k*

Ewiges unstillbares, erfolgloses Suchen des verlorenen, einmaligen Objektes: +! *d*

Sich-Abquälen mit diesem aussichtslosen Suchen; Masochismus: —! *s*

Dieser Vorgang ist für die *Melancholie* und für den *Masochismus* charakteristisch.

b) *Detailintrojektion*

Diese zweite Art der Introjektionsstörung besteht in der Einverleibung von *Einzelteilen* und nicht der Ganzheit des verlorenen Objektes. Das will sagen: Von der introjizierenden Person wird nicht das ganze Objekt, sondern *nur ein objektiv unwichtiger, erlebnismäßig aber überschätzter Einzelteil, ein Detail des Objektes*, einverleibt, und nur dieses «Stücklein» des Objektes will die Person haben, besitzen, denn dieses Detail wird zum allein erregenden Objekt erhoben und fortan gesucht. Dies ist der Fall bei den *Fetischisten*.

c) *Ad-boc- oder Augenblick-Introjektion*

Sowohl bei der Hyperintrojektion wie auch bei der Detailintrojektion ist der *Augenblick*, also der zeitliche Moment, in dem die Einverleibung des Objektes stattfand, schicksalbestimmend. Man hat den Eindruck, der unbewußte Introjektionsmechanismus im Ich funktioniere wie ein «Photomaton», d. h. wie ein automatischer Apparat für die Aufnahme photographischer Bilder. Dieser Photoapparat im Ich wird normalerweise in dem Moment automatisch in Tätigkeit gesetzt, also «ausgelöst», in dem der Träger dieses Apparates das Liebes- bzw. Haßobjekt verliert. *Jede Abtrennung «löst» automatisch den Introjektionsapparat aus und stellt im Ich ein «Seelenbild» vom verlorenen Objekt her.*

Jeder Mensch trägt demnach ein ganzes «Bilderalbum» sämtlicher verlorener Objekte in seinem Ich. Diese Bilder nennen wir «*Habideale*» oder «*Besitzideale*», und auf Grund dieser Bilder werden später neue Objekte zur Besitznahme gesucht.

Die Schärfe dieser einzelnen Bilder hängt teils von der konstitutionellen, mitgebrachten, individuell-variablen Präzisionsstärke des Introjektionsmechanismus ab, teils aber *von dem Augenblick der «Aufnahme», d. i. der Abtrennung.* Je affektvoller und traumatischer, je plötzlicher das Objekt verlorengeht, desto schärfer und intensiver wird das Objekt als «Bild» dem Ich einverleibt.

Daher die unterschiedliche Stärke der einzelnen Bilder in dem «Bilderalbum» des Ichs. Und daher natürlich die bekannte Erscheinung, daß gewisse Bilder eine führende Rolle in der Suche nach neuen Objekten spielen können.

Je verschwommener ein Habidealbild im Ich aufgenommen ist, desto leichter kann der Träger dieses Bildes ein beiläufig ähnliches neues Objekt finden. So ist es beim normalen Alltagsmenschen.

Dagegen wird die Person äußerst schwer ein neues Objekt finden, wenn das verlorene Objekt ein einmaliges, zu scharfes Seelenbild im Ich zurückläßt. Das ist der Fall bei der Melancholie, beim Fetischismus und überhaupt bei den Perversionen.

Ausschlaggebend für das Schicksal des einzelnen ist natürlich die *seelische Augenblickslage*, also die «*Szenerie*», der «*seelische Schauplatz*», in dem die Abtrennungsszene sich abgespielt hat. Der Umstand also, ob die introjizierende Person im Augenblick der Abtrennung in einer Liebes- oder Haßbeziehung zum Objekt stand, ob sie von dem sich abtrennenden Objekt zu dieser Zeit liebevoll oder sadistisch behandelt wurde, ferner ob die introjizierende Person selbst das Objekt im Moment der Abtrennung mißhandelt oder liebkost hat, ob sie erregt war und was sie augenblicklich erregte. Alle diese augenblicklichen Szenenbilder und Erregungen sind ausschlaggebend für das Schicksal des einzelnen.

Denn: der Introjektionsapparat «fixiert» diese Augenblickszenerie, diese momentanen Erregungen, und die Person sucht zwanghaft und unbewußt immer wieder, diese «fatale» Augenblicksszene mit allem Zubehör zu wiederholen.

Wenn z. B. das Liebesobjekt in dem Augenblick des Hasses verloren und einverleibt wird, dann entsteht ein «Haß-Objektidealbild». Infolge dieser einverlebten «Haßbilder» sucht der Introjizierende fortan ausschließlich solche Objekte, von denen er selbst gehaßt, gepeinigt, entwertet, erniedrigt wird. Daher der Masochismus auch bei der Melancholie.

Oder: wenn die erste sexuelle Erregung durch das Erblicken einer altmodischen Damenunterhose oder durch Streicheln einer schweißfeuchten Frauenhand oder durch einen nackten Fuß oder durch einen Fuß in einem Schuh mit hohem Absatz ausgelöst wird und die Person eben dieses Detail introjiziert hat, dann muß die introjizierende Person diese Einzelteile des einmaligen Erregungsobjektes so stark als Habideal sich einverleiben, daß in der Zukunft nur dieses Detail als Besitzideal fungiert und gesucht wird. So ist es bei den Fetischisten.

Die Erscheinung der *Fixierung* an ein bestimmtes Objekt, an eine bestimmte Situation bzw. an einen Einzelteil des Objektes kommt eben durch diese «Momentaufnahme», d. h. durch die Ad-hoc-Introjektion zustande.

In Band I der «Triebpathologie» haben wir zwei Beispiele für die Ad-hoc-Introjektion gegeben.

Im *Fall 5* (Fall 39, S. 441 ff., Bd. I) stellten wir einen 55jährigen Gynäkologen, einen Morphinisten vor, der auch ein partieller Transvestit und Fetischist war. Sein Fetisch war die altmodische Damenhose, die er beim Beischlaf entweder selbst anzog oder seine Frau anzuziehen zwang.

Dieser Drang fußt historisch auf einem Erlebnis, das er in der Pubertät hatte und das ihn zum ersten Male zur Onanie verlockte. Er stand am Fenster und schaute auf die Straße hinab, wo eben ein Gewitter ausbrach. Plötzlich hob der Wind den Rock einer Frau in die Höhe, und er erblickte erstarrt und fasziniert die Unterhose der Frau, die auf der Straße mit dem Gewitter kämpfte. Von nun an masturbierte er stets mit der Phantasie, *er selbst habe die fatale Damenhose*

an. Dann stahl er eine Unterhose von der Schwester, die er im geheimen anzog, und onanierte so. Oft mußte er an die Unterhose der Mutter denken, aber die blieb für ihn tabu. So wurde die weibliche Unterhose sein Fetisch, den er zur sexuellen Erregung benötigte und nie mehr zu entbehren vermochte. Er mußte den Fetisch auch in das Ehebett mitnehmen. Als sich seine erste Frau gegen diese unnatürliche Gewohnheit auflehnte, fiel er in eine tiefe Depression, die ihn allmählich zur Trunksucht und zum Morphinismus trieb.

Die Ad-hoc-Introjektion der Damenunterhose wirkte sich somit schicksalbedingend aus.

Im Fall 6 (Fall 32, Triebpathologie, Bd. I, S. 375 ff.) entstand ein *Schweißhandfetischismus* durch Ad-hoc-Introjektion. Der Patient, ein 20jähriger Student, wird sexuell nur durch die schweißdurchtränkte und übelriechende Hand seiner Kollegen angeregt. Man hält ihn für einen Homosexuellen, was er aber nicht ist, da er nur die Hand, sonst aber gar nichts vom Partner wünscht.

Die Analyse enträtselte die Geschichte dieser sonderbaren Anomalie. Als Kind hing er an der Mutter, die ihm aber zu wenig Zärtlichkeit gab. So übertrug er seine Liebe auf eine 20jährige Köchin, der er in die Küche stets nachlief und die ihn – ungewollt – auch sexuell erregte. Als er einmal mit neun Jahren in der Küche eine Erektion bekam und diese von der Köchin wahrgenommen wurde, schlug sie ihn mit einem *schmutzigen, feuchten Küchenwaschlappen* ins Gesicht. Dieses Erlebnis wurde für den Probanden durch die Ad-hoc-Introjektion schicksalformend. Von da an drückte er sich selbst den schmutzigen, übelriechenden Waschlappen ins Gesicht, an die Nase, wurde dadurch erregt und verfiel der Onanie. Dann entwickelte er Phantasiebilder von der Hand, vom Arm dieser Köchin mit dem entsprechenden Geruch und der Feuchtigkeit. Zur Zeit der Pubertät – in einem Internat – wechselte er die Person der Köchin mit denen seiner Kollegen ab. Um die Hand des Partners riechen zu können, provozierte er Raufereien und Ring-szenen. Oft war er in einen dieser Partner ernsthaft verliebt, aber nie erregte ihn jemand als ganze Person, stets *nur die Hand*. Eine Ersatzhandlung war für die Hand das *Riechen von Hand-schuben, abgelegten Hemden, Unterhosen*, die er selber trug.

Ad-hoc-Introjektionen spielen unserer Erfahrung nach im Ursprung der Kriminalität eine bisher kaum geahnte Rolle. Dies erhellt aus dem folgenden Fall H. WALDERS¹, den wir hier auf Grund der Begutachtung BINDERS ergänzend darstellen.

Fall 7. Der 24jährige Gärtner und Hotlangestellte wurde vom Gericht wegen «unvollendeten Mordversuchs» zu fünf Jahren Gefängnis verurteilt. Die Tat war die folgende:

Der Angeklagte lockte einen zwölfjährigen Schulknaben in das Dickicht des Waldes unter dem Vorwand, er möchte ihm helfen, ein abgeschossenes Reh aus dem Walde zu holen, und versprach ihm dafür fünf Franken. Er schickte den Knaben in das Dickicht voraus, dann faßte er ihn von hinten mit beiden Händen am Hals und würgte ihn so kräftig, daß der Knabe bewußtlos zusammensank. Als der Täter ihn tot glaubte, wurde ihm die Tat plötzlich bewußt, und so wurde er unfähig, seinen Plan zu Ende zu führen. Nach Aussagen des Täters selbst hegte er vor der Tat den Wunsch nach «Schändung einer Knabenschönheit», d. h. nach Lustmord. Er war vom Bedürfnis besessen, «einen Knaben ganz für sich allein zu haben; er müsse ihn töten, um ihn der Liebe anderer zu entziehen». Der Täter war von diesem Anspruch auf ein «Hab-Lustobjekt» so sehr besessen, daß er schon vor der Tat in der Gegend um die Schule herumirrte und sein Lustobjekt suchte. Dieses mußte aber nach der Aussage des Täters *blau Manchesterhosen* tragen, denn diese waren sein Fetisch.

Als er nun in W. herumirrte, erblickte er unter den heimkehrenden Schülern einen Knaben, der die fatalen blauen Manchesterhosen trug. Und dann ging es los...

Die psychiatrische Begutachtung stellte fest, daß der Täter ein manifeste homosexueller Fetischist und Transvestit ist. Als Kind wurde er von der Mutter und der Schwester weichlich erzogen, bald eignete er sich ein mädchenhaftes Verhalten an, entwickelte einen krankhaften Narzißmus und Transvestitismus, im besonderen zur Zeit, als er, von der Mutter getrennt, bei einem Landwirt tätig war. So wurde er ein passiver Homosexueller. Später aber, nach einer Begegnung mit einem Sadisten, entwickelte er in sich auch die Anlage zum perversen Masochismus und Sadismus. Seine Phantasie wurde von metatropistischen Bildern besetzt, spielerische Würgszenen, perverse Szenen in Konzentrationslagern für Knaben mit sadistischen Handlungen wurden von ihm in der Phantasie ausgemalt. Ausschlaggebend zu seiner Tat war aber ein Zeitungsbericht über einen Lustmord, dem ein zwölfjähriger Knabe zum Opfer gefallen war. Dieser Fall mobilisierte in ihm alle seine abnormen Sexualansprüche. Er entschloß sich, unter allen Umständen einen Knaben nur für sich allein zu haben, ihn zu schänden und

¹ WALDER, H.: Triebstruktur und Kriminalität. Abhandl. z. exp. Triebforschung und Schicksalspsychologie (hrsg. v. L. SZONDI). Nr. 1. Huber, Bern 1952. S. 23.

nachher Selbstmord zu begehen. Sodann bereitete er im Wald alles zu der Tat vor. Er suchte einen geeigneten Platz, markierte den Weg mit abgebrochenen Zweigen, verschaffte sich Stücke eines eisernen Faßreifens als Schlagwerkzeug, und dann erst ging er auf die Suche nach einem Knaben mit blauen Manchesterhosen.

*

Die triebpsychologische Frage ist hier die: *Warum war dieser Täter so fatal an die blauen Manchesterhosen fixiert?* Die Begutachtung konnte folgende Tatsachen feststellen:

Erstens, daß der Täter zur Blütezeit seiner Inzestbindung in der Jugend selbst blaue Manchesterhosen trug; er sympathisierte mit Knaben, die die gleichen Hosen trugen.

Zweitens, daß die Mutter einmal, als er als Knabe diese blauen Manchesterhosen mit Urin naß gemacht hatte, ihm die nassen Hosen ins Gesicht drückte.

Wir müssen annehmen, daß dieses Erlebnis zu einer Ad-hoc-Introjektion geführt hatte und die blauen Manchesterhosen so sein Fetisch wurden. Nur auf diesem Wege läßt sich das Verhalten des Täters nach der Tat erklären. Als er sich nämlich dessen bewußt wurde, daß er den Knaben erwürgt hatte, zog er die blauen Manchesterhosen des Opfers herunter, um sie selber anzuziehen. Er warf die eigenen Hosen ins Gebüsch, dann ging er in den blauen Manchesterhosen vom Tatort weg, hielt noch einmal an, warf seinen Rock samt den in den Taschen enthaltenen Dokumenten weg, nur «um nicht durch den Rock im lustvollen Anblick der Hosen gehindert zu werden». In diesen blauen Manchesterhosen begab er sich in eine Wirtschaft und verlangte, man solle einen Polizisten holen, dem er dann ein Geständnis ablegte.

Die persönliche Ad-hoc-Introjektion spielt in diesem Fall eine doppelte Rolle.

Erstens dadurch, daß er sich nach der Abtrennung von der Mutter mit dieser Mutter identifiziert hat. Da ihn die Mutter zu dieser Zeit, da er noch selbst blaue Manchesterhosen trug, so sehr liebte, introjizierte er die Mutter ins Ich mit dem «Habbild», so wie die Mutter ihren Sohn in blauen Manchesterhosen geliebt hatte. Durch diese Ad-hoc-Introjektion entstand nun in ihm selbst der Wunsch, einen Knaben in blauen Manchesterhosen so zu lieben, wie ihn einst die Mutter in diesen Hosen geliebt hatte. Bei der Introjektion wurde also die ganze «Szenerie» samt Kostüm einverleibt.

Zweitens mußte das Erlebnis mit den nassen Manchesterhosen im Gesicht zu einer weiteren Ad-hoc-Introjektion – vermutlich mit sexuellen Erregungen – geführt haben.

Der Fall beweist nun die schicksalformende Bedeutung der persönlichen Ad-hoc-Introjektionen in einer Phase der Entwicklung, die später verhängnisvoll wird für die Person, die sich dieses Ad-hoc-Bild einverleibt hat.

Der nächste Fall ist weniger tragisch, dennoch ein Beispiel dafür, wie *bedrohend* eine Ad-hoc-Introjektion für den Träger dieses Bildes ein Leben lang werden kann.

Fall 8. Ein etwa 40jähriger Artist, der sich an den Variétébühnen europäischer Metropolen mit Gedankenlesen produziert, konsultierte mich in folgender Frage: Er ist seit seiner Jugend aktiv homosexuell, hat mit Frauen nie sexuell verkehrt, und trotzdem quält ihn der Zweifel, ob er «seelisch» in der Tat homosexuell ist. Denn er hatte – wie er sagt – nie das Bedürfnis, eine Frau zu sein. Im Gegenteil, er hegte stets den Wunsch, zu heiraten, eine Familie zu gründen und als Familienvater ein puritanes, bürgerliches Leben zu führen. Obzwar er sich einige Male schon verlobt hat, fühlt er sich unfähig, mit einer Frau zu schlafen, und im besonderen kann er nicht auf die Liebe zu Männern verzichten.

Es besteht eine unverständliche Diskrepanz zwischen dem, was er bewußt will, und dem, wie er nächtlich handelt. Und noch mehr. Er verliert mit den Jahren jegliche Lust an Männern, an seiner Arbeit und hegt Selbstmordgedanken.

Ich konnte den Mann nur in eine Kurzanalyse nehmen, da er seine Bühnentour fortsetzen mußte. Die Analyse entdeckte, daß dieser Artist nicht seelisch invertiert, also homosexuell, sondern metatropisiert, also sadomasochistisch pervertiert ist. Es kam eine Begegnung des Artisten zur Zeit der Analyse zur Hilfe, diese sadomasochistische Perversion auf ein längst vergessenes Jugenderlebnis, das die ursprüngliche Ad-hoc-Introjektion ausgelöst hatte, zurückführen zu können.

Objekt der Begegnung war ein Mechanikerlehrling in einem schmierigen Overall, der eine Arbeit in seinem Hotelzimmer zu erledigen hatte. Der Mann zog ihn so sehr an, daß er ihm sogar in den Dachraum folgte. Hier drückte ihn der Mann brutal an die Wand und begann mit ihm ein Geschlechtsspiel. Der Proband bemerkt noch zu dieser Begegnung: «Es war für mich ein Grausen, mit ihm zu sein. Er war wild, sah so aus wie ein Lustmörder, ich hatte riesige Angst vor ihm, und doch mußte ich ihm folgen.»

Wir faßten diese Begegnung wie einen Traum auf und verlangten Einfälle zu den einzelnen Elementen des Erlebnisses.

Zum Mechanikerlehrling gab er an, daß diese Art von jungen Menschen ihn außerordentlich anziehe. Je derber, gröber sie sich benehmen, um so schwächer wird sein Widerstand. Im besonderen ziehen ihn die schmierigen Overalls dieser Lehrlinge an. Auf das Reizwort «Dach, Dachraum» wurde in ihm plötzlich folgende Erinnerung aus der Kindheit wach: Er war etwa vier oder fünf Jahre alt, als ihn ein Lehrling in einem fleckigen Overall einmal in eine Dachkammer mitnahm. Er sieht noch jetzt klar das Fenster des Dachraumes, er riecht noch den Geruch des dort aufgestapelten Holzes. Er sieht, wie der Lehrling sein Taschenmesser herausnimmt, es aufklappt, die Kette von dem Messer löst und mit der Kette seine Hände bindet, ihn dann auf den Kopf stellt, seine Schenkel auseinanderspreizt – und er wird ohnmächtig.

Diese Szene habe er völlig vergessen gehabt, aber jetzt sieht er klar, daß er in allen seinen Begegnungen mit Lehrlingen in Overalls stets *dieses Erlebnis zu wiederholen gesucht habe*. Jetzt versteht er eigentlich, warum Mechaniker, die sich grob und derb benehmen, auf ihn so fatal gewirkt haben und warum seine letzte Begegnung im Dachraum mit dem Mechaniker in Overall ihm jegliche Widerstandskraft entzog. Denn dieser drückte ihn genau so an die Wand, wie der erste es tat, der auch einen Overall trug. Seine Augen waren dieselben Lustmörderaugen wie die, die ihn als Kind angestarrt hatten.

Aus diesen Bekenntnissen wird nun klar, daß unser Artist in der Tat kein «geborener» Homosexueller ist. Seine Sexualität ist an die in der Jugend erlittene «sadomasochistische» Szene fixiert geblieben. Das Bild, welches er durch die Ad-hoc-Introjektion dem Ich einverleibt und in ihm aufbewahrt hat, zwingt ihn Nacht für Nacht, auf die Suche zu gehen nach solchen Lehrlingen in Overalls, die mit ihm die vergessene Urszene wiederholen. Er sucht also seinen Lustmörder.

*

Diese und ähnliche Erfahrungen erlauben uns, folgende Ergänzungen der FREUDSchen Verdrängungslehre hinzuzufügen.

1. *Komplexbildende Erlebnisse und Szenen werden vorerst ad hoc introjiziert und erst nachher verdrängt.*

2. *Vermutlich geht eine Ad-hoc-Introjektion den meisten Verdrängungen voraus. Diese Behauptung will natürlich die krankmachende Bedeutung der Verdrängung nicht schwächen, sondern nur ergänzen.*

3. In der psychoanalytischen Therapie sollte man darauf achten, den Entstehungsweg des Komplexes analytisch umzukehren. Das will sagen: das Verdrängte vorerst in die Phase der Ad-hoc-Introjektion zurückzuführen, die ad hoc entstandene Identifizierung zu zerlegen und auf diesem Wege die Bewußtmachung zu erleichtern.

4. *Komplexbildungen sind fast alle primäre, persönliche Ad-hoc-Introjektionen.*

5. Vermutlich können bestimmte Charakterzüge – genau wie Komplexe – auf Ad-hoc-Introjektionen in der Jugend zurückgeführt werden.

6. Die Starrheit der Bilder, die durch Ad-hoc-Introjektionen entstehen, verursachen die Fixationen und die oft unüberwindbaren Schwierigkeiten in der Auflösung bestimmter Komplexe, Perversionen und Charakteranomalien.

7. Wir weisen hier nur kurz auf die gewichtige, störende Wirkung der Ad-hoc-Introjektion in jeglicher Erziehungssituation hin. So manche Erziehungsfehler

entstehen auf Grund von Ad-hoc-Introjektionen. Eltern, Kinderpflegerinnen, Kinderärzte, Lehrer, Pastoren usf. müßten sich diese Gefahren bewußtmachen und ihr Verhalten dem Kleinkind gegenüber danach überlegen.

Persönliche Introjektion und Symptombildung

Im Kapitel «Die Sprachen des Unbewußten» erörterten wir FREUDS klassische Definition des Symptoms. Sie heißt: «Das Symptom sei Anzeichen und Ersatz einer unterbliebenen Triebbefriedigung, ein Erfolg des Verdrängungsvorganges¹.»

Nach FREUD stammt also das Symptom vom *persönlich Verdrängten* ab. Er betont, daß das Symptom das «Ich-Fremdste» darstellt, das sich in der Seele vorfindet.

Mit Recht könnte man demnach fragen: Wenn das Symptom in der Tat der legitime Ersatz und Abkömmling des persönlich *verdrängten Ubw* ist, wie das die Ps.-A. behauptet, warum sprechen wir dann von einer Beziehung zwischen dem Symptom und der Introjektion?

Introjektion hat doch mit der Identifizierung, d. h. mit der Angleichung an das Ich zu tun, das Symptom soll aber nach FREUD das «Ich-Fremdste» in der Seele darstellen?

FREUD selbst mußte an diesen Widerspruch anstoßen, und zwar in der Symptomanalyse der Zwangsneurose². Sicher beginnt die Zwangsneurose – genau wie die Hysterie – mit der Verdrängung des Ödipuskomplexes. Diese Verdrängungssymptome bleiben aber nach FREUD in der untersten Schicht des Symptomgewebes. In der Symptombildung des Zwangs spielen aber nach ihm das *Ich* und *Über-Ich* eine ganz besondere Rolle, und zwar in Form von «Reaktionsbildungen». Als solche Ich-Veränderungen faßt er folgende Symptome der Zwangsneurotiker auf: Gewissenhaftigkeit, Reinlichkeit, das Zeremoniell, Neigung zur Wiederholung und zum Zeitaufwand.

Um diese Reaktionsbildungen verständlich zu machen, hat FREUD den Begriff der «*Gegenbesetzung*» geprägt. Der Zwangsneurotiker verdrängt zuerst den Ödipusanspruch, dann regrediert er auf die analsadistische Triebstufe, und die versucht er durch «Isolierung» unschädlich zu machen. Die Person ist aber gezwungen, ihre Abwehraktion durch einen Daueraufwand zu sichern. Diese Sicherungstätigkeit des Ichs gegenüber der Wiederkehr der Triebgefahr nennt FREUD «*Gegenbesetzung*», und diese soll sich nach ihm als «Ich-Veränderung», als «Reaktionsbildung» im Ich selbst manifestieren.

Reaktionsbildungen sind also «Verstärkungen jener Einstellung, welche der zu verdrängenden Triebrichtung gegensätzlich sind».

Mit anderen Worten: Das Ich sichert sich gegen die analen, unreinen Ansprüche durch Reinlichkeit; gegen die Aggressionen durch Mitleid, Selbstlosigkeit, Fürsorge, Überzärtlichkeit. FREUD hält diese Reaktionsbildungen für Übertreibungen der normalen Charakterzüge, die als Folge der Gegenbesetzung zustande kommen sollen.

¹ FREUD, S.: Hemmung, Symptom und Angst. Gcs. Schr., Bd. XI, S. 28.

² Vgl. hierzu Triebpathologie, Bd. I, S. 463 ff.

Im ersten Band der Triebpathologie haben wir die Frage der Zwangssymptombildung eingehend behandelt. Hier beschränken wir unsere Erörterungen auf das, was für das Verstehen der Rolle der persönlichen Introjektion in der allgemeinen Symptombildung nötig ist. Die experimentelle Ich-Analyse bei Zwangskranken führte zu folgender Auffassung:

Im Zwangsmechanismus verkoppeln sich *zwei* polar entgegengesetzte Ich-Funktionen, und zwar:

1. die Verdrängung $Sch = - 0$
2. mit der Introjektion $Sch = + 0$
- So entsteht das bekannte Ich-Bild des Zwangs $Sch = \pm 0$

Auf Grund der experimentellen Ich-Analyse sagen wir:

1. Bei den Zwangsvorgängen spielt die Verdrängung in der Tat eine primäre Rolle (FREUD).

2. *Die meisten Symptome aber kommen durch Introjektion zustande.*

3. Die verpönten sozialnegativen Strebungen der Gegensatzpaare (hier die Analität und die Aggression) werden verdrängt; die sozialpositiven Gegenstrebungen (hier Reinlichkeit und Mitleid) hingegen dem Ich einverleibt.

4. Verdrängung und Introjektion bilden somit zusammen das Krankheitsbild der Zwangsneurose.

5. Die Symptome, welche von FREUD als Folge der «Gegenbesetzung» und «Reaktionsbildung» aufgefaßt wurden, sind Produkte der Einverleibung, der Introjektion, der den verpönten Triebstrebungen entgegengesetzten Tendenzen. Somit werden die Begriffe «Gegenbesetzung» und «Reaktionsbildung» überflüssig. Beide gehören in die Kategorie der persönlichen Introjektion.

Die äußerst verwickelte, oft widerspruchsvolle Abwehrtechnik der Zwangskranken in der Ps.-A. wird also von uns auf *zwei* miteinander innig verschränkte, unbewußte Ich-Funktionen, auf die *Verdrängung und die Introjektion*, zurückgeführt.

Somit werden alle Arten von Symptombildungen des Zwangs auf eine höchst einfache Weise verständlich.

*

Die Zwangsneurose ist aber nur *ein* klassisches Beispiel für unsere Auffassung, daß das Symptom nicht ausschließlich ein Abkömmling des Verdrängungsvorgangs ist. Wir behaupten, daß Symptome auch auf dem Wege der *persönlichen Introjektion* zustande kommen können. Bei dem Zwang war die Aufgabe der Introjektion, die Gegenstrebungen der verdrängten, verpönten sozialnegativen Tendenzen dem Ich einzuverleiben. Wir dürfen aber aus dieser Tatsache, die sich bei der Ich-Analyse des Zwangs erwiesen hat, nicht den Schluß ziehen, daß bei anderen Neurosen oder Psychosen dieselbe Koppelung von Verdrängung + Introjektion mit der nämlichen Verteilung der Abwehrarbeit aufzufinden sei. Die Ich-Analyse anderer Psychoneurosen, im besonderen aber die der Melancholie und der Perversionen (wie Masochismus und Fetischismus), hat uns zu einer anderen Auffassung geführt. Es wurde bei diesen narzißtischen Affektionen folgendes festgestellt:

1. Die persönliche Introjektion kann auch *ohne Verdrängung* zur Symptombildung führen. Wir sprechen hier von einer *totalen Introjektion* ($Sch = + 0$).

2. Die sog. *totale Introjektion* ist der Vorgang, bei welchem *beide* entgegengesetzten Tendenzen eines Gegensatzpaares dem Ich einverleibt werden. Die symptomatischen Folgen der *totalen* persönlichen Introjektion sind:

a) Die Person hat in ihrem krankhaften Charakter neben- oder kurz nacheinander beide Züge eines Gegensatzpaares entwickelt. Sie ist also sowohl anal-unrein wie pedantisch-rein. Sie kann auf einem Gebiet mitleidvoll, auf einem anderen sadistisch-aggressiv wirken. Sie kann gleichzeitig bestimmte Objekte krampfhaft geizig im Besitz halten und andere Objekte leichtsinnig vergeuden. Viele krankhafte Extravertierte gehören in diese Kategorie. Auch Zwangsneurotiker, bei denen die psychoanalytische Behandlung die Verdrängungssymptome gelöst hat, benehmen sich *nach* der Analyse in der oben geschilderten Art.

b) *Die totale Introjektion der Masochisten* zeigt des öfteren, daß sie auf die sadistischen Tendenzen eigentlich *nie* wirklich verzichtet haben. Es hängt von der Stärke des Partners ab, ob sie ihre masochistischen oder ihre sadistischen Züge in den Vordergrund stellen. Eigentlich haben sie beide Ansprüche dem Ich einverleibt. Sie sind wirkliche Metatropisten, d. h. Sadomasochisten.

c) Der *Fetischist* zeigt in der Analyse ebenfalls dieses Doppelgerichtetsein. Einerseits will er nur das Stückchen vom Objekt haben, das ihn im besonderen zu erregen vermag, andererseits aber kann er sich doch nicht von der Ganzheit der Person loslösen. Er will das Fetischstück und noch dazu auch das Ganze haben. Der Täter im Fall 7 wollte nicht nur die blauen Manchesterhosen, sondern – wie er selbst zugab – *den ganzen Knaben für sich selbst allein haben*.

d) Die totale persönliche Introjektion kommt bei bestimmten Formen der *Melancholie* klinisch klar zum Vorschein. Der Melancholiker hat zwar an erster Stelle die «*Haßseite*» des Objektes introjiziert, und infolgedessen haßt er sich nun selbst. Dennoch zeigt er Symptome, die darauf hinweisen, daß er auf die Liebeseite des introjizierten Objektes auch nicht verzichten kann.

e) Von allen Trieb- und Ich-Erkrankungen zeigen aber die sog. *autistischen Schizophrenen und Hebephrenen* am auffälligsten die Symptome der *totalen* persönlichen Introjektion, des öfteren in Form einer sog. *Introprojektion*. Autismus ist ja nach E. BLEULER die besondere Form des Denkens und Benehmens, bei der die Person sich leicht über die Grenzen der Wirklichkeit hinwegzusetzen vermag. Bei dem Autismus werden Triebansprüche aus dem *Ubw* hinausverlegt, aber nicht in die Außenwelt projiziert, sondern dem eigenen Ich einverleibt, d. h. *introjiziert*. Experimentell wurde von uns festgestellt, daß der Autismus auf der Koppelung zweier Elementarfunktionen des Ichs beruht: auf derjenigen der Projektion und der Introjektion. Wir sagen: Autismus ist eine *Introprojektion* (*Sch* = +—).

Dieser Vorgang im Ich ermöglicht dem Kranken in seiner seelischen Wirklichkeit *alles zu haben*, aber des öfteren auch so manches zu verschenken, also auf vieles zu verzichten.

Der 33jährige autistische Schizophrene, ein Hebephrener, der von S. DÉRI untersucht wurde¹, wollte in seiner introprojektiven Wahnwelt (Profil II) ein vornehmes Leben haben: Gut essen, trinken, boxen, radfahren, Gänsebraten essen, dazu Champagner trinken . . . Seine Bauern ernennen ihn zum Prinzen, und

¹ DÉRI, S.: Introduction to the Szondi Test. Grunc & Stratton, New York 1949. S. 328f.

er wird täglich von ihnen fünf bis sechs Millionen bekommen. Kurz: er wird *alles* haben.

Derselbe habsüchtige Autist wollte aber auch auf manches, was er in seinem Wahn besaß, verzichten. So wollte er – da ja so wenig Kirchen gebaut werden – hundert Millionen Kirchen bauen lassen, und jede Kirche sollte zwei Pfarrer haben, und in jeder Kirche sollten zwei- bis dreitausend Gläubige sitzen. Dann wollte er den Frauen schöne Ringe schenken und so fort.

Dieser Fall beweist somit klar, daß die Person *beide* einander polar entgegengesetzten Strebungen des Gegensatzpaares: «Alleshaben – Allesverschenken», gleichzeitig *introjektiv* zu leben vermag, ohne also die eine Strebung zu *verdrängen*, wie das der Zwangsneurotiker tut.

f) Den nämlichen Vorgang haben wir bei einer der häufigsten Neurosenformen, bei der sog. «Akzeptationsneurose», gefunden.

Hier stellt sich nach der *realen* Abtrennung ebenfalls des öfteren keine Verdrängung, sondern eine totale Introjektion des verlorenen Objektes ein. Die Kranken klammern sich angstbeladen an das introjizierte Bild des geliebten Objektes an. (Sie geben im Test die entsprechenden Reaktionen: +!m; +k.)

Daß aber in diesem «Habbild» (+k) nicht nur der Wunsch gelebt wird, sich an das alte Objekt anzuklammern, sondern auch die Gegenstrebung des Sichabtrennenwollens, beweisen eben die Psychoanalysen dieser Akzeptationsneurotiker¹.

*

Alle diese Beispiele führten wir hier kurz an, um die These zu unterstützen, daß der persönlichen Introjektion – *neben dem Verdrängungsvorgang* – in der Symptombildung eine eminente Rolle zugesprochen werden muß.

Persönliche Introjektion und Übertragung

Als erster hat S. FERENCZI in einer Abhandlung die innige Verknüpfung der Introjektion und der Übertragung behandelt².

Nachdem auf Grund der FREUDSchen Arbeiten bekannt war, wie die Übertragung in der Ps.-A. mit Hilfe des Projektionsvorganges zustande kommt, schilderte FERENCZI meisterhaft die Rolle der Introjektion bzw. der introjektiven Identifizierung im Übertragungsvorgang. Zuerst stellt er fest, daß die erste Objektliebe und der erste Objekthaß des Kleinkindes «gleichsam die *Übertragungen*, die Wurzeln jeder künftigen Introjektion» seien³. Dann folgt die Feststellung: «*Der Neurotische benützt also einen auch von den Normalen viel begangenen Weg, wenn er die freiflottierenden Affekte durch Ausweitung des Interessenkreises, also durch Introjektion zu mildern sucht und wenn er seine Affekte an alle möglichen Objekte, die ihn nichts angehen, verschwendet, um Affektbeziehungen zu gewissen Objekten, die ihn nahe angehen, unbewußt lassen zu können*»⁴.» Diese Art der Erweiterung des Interessenkreises

¹ Vgl. hierzu Triebpathologie, Bd. I, Fall 12, S. 209 ff.

² FERENCZI, S.: Introjektion und Übertragung. Jahrb. f. ps.-a. u. ps.-path. Forsch., Bd. I, 1909. S. 422 ff.

³ Ebenda, S. 430.

⁴ Ebenda, S. 431.

nennt FERENCZI die Identifizierung des Ichs, und diesen Vorgang findet er auch in den analytischen Übertragungssituationen.

Den Unterschied dieser Art von Übertragungserweiterung des Interesses in der Ps.-A. gegenüber den Normalen will der Autor in Folgendem feststellen:

Den Gesunden werden die meisten Introjektionen (Identifizierungen) bewußt, während sie sich bei den Neurotikern in *unbewußten* Phantasien ausleben. Nach FERENCZI zeigt sich die introjektive Form der Übertragung auf den Arzt am deutlichsten in der Behandlung mit *Hypnose* und *Suggestion*. Er kommt zu folgendem Schluß: «*Das Suggestieren und Hypnotisieren wäre nach dieser Auffassung die absichtliche Herstellung von Bedingungen, unter denen die in jedem Menschen vorhandene, aber für gewöhnlich durch die Zensur verdrängt gehaltene Neigung zu blindem Glauben und kritiklosem Gehorsam – ein Rest des infantil-erotischen Liebens und Fürchtens der Eltern – auf die Person des Hypnotisierenden oder Suggestierenden unbewußt übertragen werden kann*¹.»

Als die Brücke zu solcher Übertragungsart erachtet FERENCZI die Identifizierung, also den Vorgang der Introjektion. Wir heben hier wieder die Tatsache hervor, daß – wie bei der Charakter- und Symptombildung – auch bei der Übertragung der Weg nicht nur über die Verdrängung, sondern auch über die Introjektion führen kann.

2. Die kollektive Introjektion

Kollektiv werden alle Introjektionen genannt, bei welchen sich das Ich Inhalte des *kollektiven Ubw einverleibt*, assimiliert. Inhalte also, die nicht zur Erlebniswelt und zum Inventar der Person gehören.

Eine introjektive Identifizierung mit kosmischer Macht oder göttlichen Eigenschaften, eine autistische Interessenausdehnung des Ichs mit Inhalten kosmischer oder überpersönlicher, *magischer* Natur ist also eine *kollektive* Introjektion.

Des öfteren ist nicht leicht zu unterscheiden, wo in einem seelischen Vorgang die kollektive Inflation aufhört und die kollektive Introjektion wirksam wird. Diese Schwierigkeit ist um so größer, da ja die kollektive Introjektion nicht selten schon die Abwehr, also der Heilungsversuch für die Inflation ist und ihr zeitlich nachfolgt.

Es muß dem aber nicht immer so sein. Wir kennen Prozesse, in denen die kollektive Introjektion nicht nach einer Inflation, sondern nach einer Projektion kollektiver Inhalte erfolgt. Im ersten Fall spricht unsere Ich-Psychologie von *Intro-Inflation* (d. h. + *k*, + *p*); im zweiten Fall von Introprojektion (*Sch* = + —, also + *k*, — *p*). Die Introprojektion entspricht dem klinischen Bild des Autismus. Die Unterscheidung einer Introjektion von einer Inflation kollektiven Ursprungs geschieht am sichersten durch die Prüfung der Frage, ob die Person durch die Bestandteile des kollektiven *Ubw* alles *sein* oder alles *haben* möchte. Überwiegt in der autistischen Phantasiewelt der Person das *Allessein*, so müssen wir den Vorgang als *kollektive Inflation* betrachten. Hingegen spricht die Dominanz des Anspruchs auf *Alleshaben* – in Form einer introjektiven Identifizierung –

¹ FERENCZI, S.: Introjektion und Übertragung. Jahrb. f. ps.-a. u. ps.-path. Forsch., Bd. 1, S. 457.

cher für die *kollektive Introjektion*. Oder: die *ideelle* Allheit entspricht der kollektiven Inflation, die *materielle* Allsucht der kollektiven Introjektion. In diesem Sinne erachten wir die Bildung der *Persona* schon als eine kollektive *Introjektion*, die als Folge der vorangehenden Inflation nach Einverleibung der inflativen Bestandteile des kollektiven *Ubw* zustande kommt¹.

Die Funktion der kollektiven Introjektion läßt sich an zwei Erscheinungen demonstrieren: *a)* an der Bildung des kollektiven Weltbildes, *b)* an der Magie.

a) Kollektive Introjektion und kollektives Weltbild

Weltbild heißt das Ganze unseres Wissens von dem Kosmos, von der *äußeren* Welt. In diesem Weltbild wird das Wissen um die Beschaffenheit, um den Aufbau und die Bestandteile, um die waltenden Gesetze und die Ordnung im Weltall unter einheitliche Gesichtspunkte gebracht und *anschaulich, bildlich* vorgestellt.

Das so entstandene Weltbild trägt *kollektive* Züge. Es entsteht durch eine besondere Art des Denkens, die nach E. BLEULER die *autistische* Denkart genannt wird. Er fand sie in ausgeprägteste Form bei den autistischen Schizophrenen, sie ist aber auch für das Denken des Kleinkindes charakteristisch. Prüfen wir die Teilvorgänge des Ichs in dieser *autistischen* Anschauungsart der Welt mit Hilfe des Experimentes, so zerlegt sie sich in *Projektion* und *Introjektion*.

Das *autistische Denken und Verhalten* ist die Folge der gekoppelten Bifunktion des Ichs, die wir «*Introjektion*» nennen. Ihr testologisches Ich-Bild ist: *Sch* = + —, wobei also die aus dem kollektiven *Ubw* hinausverlegten Urbilder (Archetypen: — *p*) vom Ich *einverleibt, assimiliert*, also introjiziert werden (+ *k*).

Die Entstehung des kollektiven Weltbildes beruht auf der bekannten Auffassung, die von JUNG wie folgt formuliert wurde:

«*Da alles Erkennen etwas wie Wiedererkennen bedeutet*, so kommt die Tatsache nicht unerwartet, daß das, was ich als allmählichen Entwicklungsprozeß dargestellt habe, als Antizipation und Präfiguration um den Beginn unserer Zeitrechnung bereits mehr oder weniger vorhanden war.»

In bezug auf das Weltbild will das sagen: Das Bild der Sonne, des Mondes, des Himmels, der Sterne, kurz das ganze kosmische Weltbild liegt als Präfiguration — JUNG sagt als Archetypus, als Urbild — im kollektiven *Ubw* eines jeden Menschen von der Urzeit bis zur Gegenwart in der nämlichen Form vorhanden. Wenn also ein Kind oder ein Erwachsener die Sonne, den Mond, den Himmel und die Sterne «*erkennt*», so ist dies eigentlich ein *Wiedererkennen*.

*

Die Schicksalsanalyse nimmt an, daß die Bildung eines Weltbildes, der Aufbau einer Welt von Wahrnehmungen, Vorstellungen, Erfahrungen und Kenntnissen bezüglich der Außenwelt funktionell das Ergebnis zweier elementarer Ich-Funktionen darstelle, und zwar das der Projektion und der Introjektion. Kurz: *das menschliche Weltbild ist das Resultat einer Introjektion*.

¹ JUNG hat diese Differenzierung von kollektiver Inflation und Introjektion nicht klar durchgeführt.

² JUNG, C. G.: Aion. Untersuchungen zur Symbolgeschichte. Rascher, Zürich 1951. S. 267.

Die Bildung eines allmenschlichen, kollektiven Bildes von der Außenwelt beginnt mit der Hinausverlegung (Projektion) von Regungen des kollektiven Unbewußten in die Außenwelt. Jede kollektive, allmenschliche Wahrnehmung der banalen Bestandteile der Außenwelt hat die primäre Bedingung, daß aus dem kollektiven *Ubw* des einzelnen eine kollektive Strebung hinausverlegt wird, und zwar der kollektive Anspruch, alles das «wieder» persönlich zu «haben», was von den Ahnen in der Phylogenese von der Welt schon einmal «gehabt», in Besitz genommen wurde.

Diese kollektive Projektion ist der erste Schritt zur Weltbildung.

Erst nach dieser «kollektiven Wunschprojektion» folgt der zweite Schritt in der Weltbildung, nämlich die persönliche Einverleibung der Bestandteile der Umwelt in das eigene Ich. So bildet der Mensch seine allmenschliche Wahrnehmungs-, Vorstellungs-, Erfahrungs- und Kenntniswelt auf Grund eines kollektiven Projektions- und persönlichen Introjektionsvorganges.

Daß die Weltbildung nebst dem kollektiven Weltbild, also nebst dem «Archetypus der Weltbildung», doch auch eine «persönliche» Note trägt, stammt daher, daß jeder Mensch im Laufe seiner Ich-Entwicklung nicht nur aus dem kollektiven, sondern auch aus dem familiären und persönlichen Gut des Unbewußten gewisse Strebungen und Regungen in die Umwelt hinausverlegt, die dann zu individuell variablen persönlichen Introjektionen von gewissen individuell erfaßten Elementen der Außenwelt führen. Daher die individuelle Variabilität der Weltbildung bzw. des «Weltbegriffes»¹. Die Welt als «Wille und Vorstellung» (*Schopenhauer*) ist nach dieser Auffassung das Gesamtergebnis einer kollektiven, familiären und persönlichen Introjektion.

Krankhafte «Weltbegriffe» und «Weltentwürfe» kommen eben durch Introjektion von abnormalen «familiären» und «persönlichen» Strebungen zustande. (Vgl. das Kapitel über die Wahnbildung.)

Die Zeit der persönlichen Weltbildung ist aber ontogenetisch beschränkt und «tempiert». Und zwar ausschließlich dadurch, daß die große Fähigkeit zur Introjektion im Leben des einzelnen im allgemeinen auf einen ganz kurzen Zeitabschnitt, nämlich vom 3.–4. bis 13.–16. Lebensjahr, physiologisch beschränkt ist. (Vgl. die Geschichte der Introjektion im Kapitel «Abwehrmechanismen».) Von der zweiten Pubertät an geht allmählich die Einverleibungstätigkeit zurück. Man kann demnach sagen: Der Weltbildungsvorgang (wie auch der Vorgang der Charakterbildung) wird zum größten Teil am Ende der ersten, teils der zweiten Pubertät bestimmt. Der «Weltbegriff» und das «Weltbild» bleiben nach der Pubertät ein Leben lang die nämlichen, wie sie zur Zeit der Reife geprägt wurden. Nur einzelne extrem-positive (begabte) und extrem-negative (krankhafte) Individuen behalten ihre Introjektionsgabe auch nach der Pubertät. Nur bei den Extremvarianten kann von einer Umprägung des Weltbildes die Rede sein.

Über die möglichen Ursachen und traurigen Folgen dieser physiologischen Tempierung der Introjektionsfähigkeit werden wir unsere Ansichten im Kapitel «Chronologie» in der Abwehrlehre äußern. Die Entwicklungsgeschichte des Ichs findet der Leser in der «Experimentellen Triebdiagnostik» (Kapitel XXII, S. 175 ff.).

¹ Vgl. hierzu die interessanten philosophischen Erörterungen AVENARIUS' über «Die Restitution des natürlichen Weltbegriffs» durch Ausschaltung der Introjektion. Der menschliche Weltbegriff. S. 63 ff. u. 67 ff.

Die Elementarfunktion der Introjektion ist die Brücke zur Welt

Fällt diese Ich-Funktion aus und bleiben die anderen drei Funktionen unversehrt, so stellt sich bekanntlich die Erscheinung der «Entfremdung» ein. Diese Tatsache kommt – wie wir es schon anderenorts¹ erörtert haben – im testologischen Bild der Entfremdung klar zum Vorschein. Das testologische Bild des vollständigen, integrierten Ichs ist $Sch = \pm \pm$. Die positive k -Funktion ist also unversehrt da. Das Bild der Entfremdung dagegen ist: $Sch = \dot{-} \pm$. Bei der Entfremdung fehlt also die positive Funktion « k », und die Person wird unfähig, die Außenwelt wahrzunehmen. Daher die Entfremdung.

Die Ich-Analyse der Vorgänge bei der Entfremdung und Depersonalisation ist ein experimenteller Beweis für die Richtigkeit unserer Auffassung, nach der die Brücke zur Welt und zum kosmischen Weltbild die Introjektion ist $(+k)^2$.

b) Kollektive Introjektion und Magie

JUNG ist der Meinung, daß das treibende Motiv bei der Personabildung nicht nur die Machtstrebung der Person selber ist, sondern daß eine Prestigebildung stets aus dem besonderen kollektiven Bedürfnis der Masse entspringt, «magische» Figuren zu bilden.

Der Würdenträger trägt zugleich die *magische Kraft*, die die Masse in ihn aus dem kollektiven *Ubw* hineinverlegt hat.

Magie ist bekanntlich die übernatürliche Macht auserwählter Personen, mit der sie in der Natur und bei den Menschen günstige oder ungünstige Verwandlungen hervorzurufen fähig sind. Der Zauberer und der Mediziner bei den Primitiven, der Magier (magusch) bei den alten Persern, welcher einer Priesterkaste angehörte, waren Träger dieser magischen Macht.

Ich-psychologisch ist es vorerst wichtig, zu bemerken, daß sich auf geistigem Gebiete in der Magie das Vermögen eines Menschen manifestiert: Ideales in Reales zu verwandeln. Das will in unserer Sprache sagen: Der magische Mensch hat die Kraft, die Bedürfnisse der Inflation, also das Ideal: alles zu sein, in der Realität zu verwirklichen, d. h. seine subjektiven Wünsche auf das reale Objekt zu übertragen und sie ihm aufzuzwingen. Wir sagen: Aus der Inflation, dem Seinideal ($Sch = 0 +$), wird Introjektion, also Habideal ($Sch = + 0$).

Der Magier hat – so glaubte es die Masse und auch er selbst – die Zauberkraft, das Objekt in seiner Macht zu haben und über das Schicksal des in Besitz genommenen Objektes zu verfügen. Er besitzt die Zauberkraft, in die günstigen oder ungünstigen Geschehnisse eines anderen und in die der Natur einzugreifen. Daß die magische Macht des Magiers oder Zauberers *kollektiver Natur* ist, zeigen die Sitten und Auffassungen der Primitiven, die wir hier nur ganz kurz nach BRONISLAW MALINOWSKI anführen, der in Nordwestmelanesien bei den Eingeborenen der Trobriandinseln (Britisch-Neuguinea) seine Erfahrungen gesammelt hat.

Bei den Primitiven gilt Magie unerläßlich überall, wo der Ausgang einer Betätigung *unsicher* ist. Daher die mannigfaltige Anwendung der Magie. MALINOWSKI zählt folgende Magien – verteilt auf die beiden Geschlechter – auf:

¹ Triebpathologie, Bd. I, S. 133, 163, 284, 328.

² Vgl. hierzu Abschnitt «Entfremdung» in der Abwehrlehre.

a) *Männliche Magie*: Öffentliche Gartenmagie, Fischfang, Jagd, Kanubau, Kulamagie (ritueller Tauschhandel), Wetter- (Sonne- und Regen-)Magie, Windmagie, Kriegsmagie, Sicherheitsmagie auf See, Holzschnitzen, Hexerei (schwarze Magie).

b) *Weibliche Magie*: Riten bei der ersten Schwangerschaft, Herstellung der Baströcke, Abwehr drohender Gefahren bei der Geburt, Zahnschmerz, Elephantiasis (Geschwülste), Fluor (Gonorrhöe?), Fehlgeburt, weibliche Hexerei.

c) *Gemischte Magien*, die von Männern und Frauen ausgeübt werden können, sind: Schönheitsmagie, Liebesmagie, nichtöffentliche Gartenmagie¹.

Aus dieser Aufzählung magischer Praktika ist ersichtlich, daß die Magie bei allen wichtigen Unternehmungen und Betätigungen des kollektiven Dorflebens und des persönlichen Schicksals eine ausschlaggebende Rolle spielt. Sie ist – wie MALINOWSKI bemerkt – eine besondere Seite der Wirklichkeit. «Glück oder Unglück, Not oder Überfluß, Gesundheit oder Krankheit beruhen nach Gefühl und Glauben der Eingeborenen zum größten Teil auf der unter richtigen Umständen richtig angewandten Magie.»

Die Magie wird durch Zauberformeln und Zauberriten ausgeübt. Die Worte sind mit Zauberkraft beladen, die der Zauberer durch seinen Atem auf das zu bezaubernde Objekt (Mensch oder Ding) überträgt.

Drei Momente scheinen den kollektiven Ursprung der magischen Introjektion zu bestärken:

Erstens der Glaube, daß alle Zauberformeln seit unvordenklichen Zeiten «vom Ursprung der Dinge her» unverändert überliefert werden.

Zweitens: *Verschiedene Magiesysteme sind erblich*; «jedes in einem besonderen Unterklan; seit der Zeit, da seine Ahnen der Erde erstiegen, ist das betreffende System im Besitz dieses Unterklaus gewesen. Es kann nur von einem Mitglied ausgeübt werden und gehört natürlich zu den geschätztesten Eigenheiten und Besitztümern eines Unterklaus. Obwohl es sich in der weiblichen Linie vererbt, wird es meistens, wie auch andere Formen der Macht und des Besitzes, nur von Männern ausgeübt. Doch in einigen wenigen Fällen kann solche erbliche Magie auch von Frauen betrieben werden»².

Drittens ist der Magieausüher auch Organisator und Leiter der gleichen Arbeit, die er durch die Zauberworte und Riten zu beeinflussen vermag. Der Magier hat also eine *soziale* Stellung inne. So leitet derselbe Mann die Gartenarbeit oder die Kanuexpedition, der die Gartenbau- bzw. Kanumagie ausgeführt hat.

Diese Sitten und Einrichtungen sprechen für die Richtigkeit der Auffassung, daß der Magier in der Tat kollektive und familiäre Macht in Besitz nimmt, d. h. seinem Ich einverleibt, introjiziert. Wir glauben nicht, diese Tatsachen *ich-psychologisch* falsch zu deuten, wenn wir *die Magie als eine Introjektion bzw. Introinflation kollektiver und familiärer Natur auffassen*. Interessant ist für uns die besondere Rolle der *Worte* bei der Magie. Die Worte sind mit Zauberkraft beladen, und sie werden durch den Zauberer auf die Dinge oder Menschen mit dem Atem übertragen. *Wort* und *Atem* sind *orale* Tätigkeiten, sie gehören triebpsychologisch dem Bedürfniskreis «*m*» an. Nun wissen wir aber aus der Testologie der magisch-autistisch denkenden Schizophrenen wie auch aus der des physiologischen Abtrennungsvorgangs bei Kindern, daß die *oralen* Anklammerungstendenzen (mit Mund und Arm, *m*, J. HERMANN) mit dem Introjektionsvorgang (+ *k*) innig verkoppelt sind³. Es scheint uns demnach nicht erstaunlich, daß bei den Zauberriten des öfteren die *Abnengeister*, die Vorfahren der *Abnenregister*, bei der Ausübung der Magie mithelfen. Oft ist sogar der Zauberer verpflichtet, «unter der Anleitung der Ahnengeister von seiner Aufgabe» zu träumen. Er, der introjizierte Ahn, an dem der Träumer kindlich hängt (*m*), prophezeit ihm, ob Regen oder Dürre, ob Erfolg oder Mißerfolg im Fischfang sich ein-

¹ MALINOWSKI, B.: a) Argonauts of the Western Pacific; b) Das Geschlechtsleben der Wilden. Grethlein & Co., Leipzig und Zürich. S. 30.

² Ebenda, S. 30.

³ Triebpathologie, Bd. I, S. 421. (Die Verlassenheit und die verlassende Mutter werden introjiziert.)

stellen wird. Das Hängen an den Vorfahren, die Abhängigkeit von ihnen (*m*-Bedürfnis) und die Wiederholung der Worte der im Traum erscheinenden Ahnen spielen somit in der Magie eine ähnlich gewichtige Rolle wie bei den autistischen Schizophrenen und Kindern. Die Wortmagie hat noch eine weitere Ähnlichkeit mit der autistischen Denkart. Die Zaubersätze werden nicht als Wunsch für die Zukunft, wie ein Gebet, sondern stets als ein schon *erfülltes, verwirklichtes* Ereignis der Gegenwart verfaßt.

Ein Beispiel aus den mannigfaltigen Formeln der Liebesmagie erhellt diese Tatsache: Häufig wird bei der Liebesmagie und beim rituellen Tauschhandel (*kula*) die Minze als Verführungsmittel, als Hauptanziehungsmittel verwendet (*sulumwoya*). Die Formel des *Sulumwoya*-Zaubers (des Minzkrautes) wird von MALINOWSKI wie folgt übersetzt:

Oh, ihre sinnliche Erregtheit,
Oh, ihr Vergehen in Liebe!
Oh, Begehren, oh, weibliches Hinsinken!
Mein Umklammern, dein Umklammern entzünden unser Vergehen in Liebe!
Meine Umarmungen, deine Umarmungen entzünden unser Vergehen in Liebe!
Meine Begattung, deine Begattung entzünden unser Vergehen in Liebe!

Der Spruch wird über einer in Kokosnußöl gekochten Minzpflanze in Form einer Litanei in die Länge gezogen. Man hat den Eindruck, als ob hier über den Akt in der Gegenwart ein leidenschaftlicher Bericht abgegeben würde. Als ob der Freier die Braut schon in Besitz genommen hätte¹.

Diese Formulierung der Zaubersätze spricht ebenfalls für den *autistisch-magischen Introjektionsvorgang*. Der Zauberer tut so, als ob die Magie des Wortes den Wunsch sofort ins *Reale* übersetzt hätte. Eben darin besteht die Magie. Dasselbe gilt für das magische Denken von bestimmten Schizophrenen.

Als Beispiel für das magisch-autistische Denken bei Schizophrenen verweisen wir auf den Fall 28 der Triebpathologie (S. 323), der hier figuriert als

Fall 9: Der 32jährige Verwaltungsbeamte, ein heboïd-depressiver Schizophrener der Klinik Tübingen, berichtet von magnetischen Feldern, in denen er sich befinde. Der Kranke sagt: «Ich befinde mich in einem Stadium, wo ich die radioaktiven Strahlen im Gehirn empfangen und wieder sende, deshalb auch die Bezeichnung Todesstrahlen.» – (Auf den Trobriandinseln würde man ihn für diese Fähigkeit als Zauberer der schwarzen Magie hochschätzen und ehren.) – «Ich selbst» – sagt der Kranke – «kann hypnotisieren, gelungen ist es nur bei dem Patienten..., der alles herausschwätzt, was ich ihm verschlüsselt sende.» So steckt er in *magischer* Fernwirkungsidee. Er glaubt u. a. die Uhr anhalten zu können, wenn er einen Bleistift in die Wand steckt. Dieser Schizophrene hat in der Zehnerserie der Vordergrundprofile eine Variation des autistisch-magischen Ich-Bildes (*Sch* = + – in Form *Sch* = ± –) zweimal geliefert. Sein Hintergänger aber lebt des öftern in der Phase der Introjektion (*Sch* = + +).

Die *autistisch-magische* Denkart, die sich in der kollektiven Form der Introjektion kundgibt, macht bei den kulturarmen Primitiven eine gewichtige Seite der Wirklichkeit aus. Bei den kulturreichen Völkern hingegen wird die nämliche Art des Denkens als krank erachtet. Wie sehr aber die Sehnsucht der Urseele nach diesem magischen Denken auch bei den höheren Kulturen immer noch rege ist, zeigen die Erfolge der Zaubervorstellungen auf den Bühnen aller Großstädte. Kollektive Ich-Funktionen scheinen demnach stärker zu sein als alle Maßregeln der Zivilisation und der Kultur.

¹ MALINOWSKI, B.: Das Geschlechtsleben der Wilden, S. 263.

3. Die familiäre Introjektion

Familiärer Natur ist eine Introjektion, wenn die Person materielle Besitzbestandteile oder seelisches Erbgut, also Eigenschaften, Fähigkeiten, Ideale, welche zum Erbschatz der *Familie* gehören, ihrem eigenen Ich einverleibt, in ihr persönliches Inventar aufnimmt.

Wenn also das Individuum sich einer Figur seiner Ahnenreihe seelisch angleicht, sich mit ihr identifiziert und bestimmte ausgeprägte Charakterzüge, Anschauungen, Stellungnahmen, Haltungs- und Wahlformen in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Tod dieser Ahnenfiguren *bejaht* und sie als sein eigenes *Habideal* assimiliert, dann sprechen wir mit Recht von *familiärer* Introjektion und *familiärer* Identifizierung. Es gibt kein seelisches Gebilde, in dem man nicht Bestandteile des familiären Erbgutes einverleibt und assimiliert aufzufinden vermag. Überall, wo das Ich *als wählende Instanz* jeweils auftritt, wo also das Leben durch die Wahl zum menschlichen Schicksal wird, muß der Ich-Psychologe an *familiäre* Introjektion denken.

Denn: nur wer wählt, hat Schicksal. Mit der ersten Wahl ist das Schicksal geboren, und mit der letzten – mit der Wahl der Todesart – geht das Schicksal zu Ende.

Schicksal ist aber – wie wir behaupten – ursprünglich *der Wahlzwang der Ahnen*. Bejaht also die Person diese von den Ahnen aufgezwungene Wahl, so heißt das: Identifizierung mit den Ahnen, also Introjektion der Ahnenansprüche. Von der ersten bis zur letzten Wahlhandlung des Ichs erlebt somit die Person – des öfteren unbewußt – Identifizierungen und Introjektionen aus dem *familiären Erbgut*. Im Aufbau des Weltbildes, in der Bildung des Charakters, der Berufs- und Amtspersona, der krankhaften Symptome – überall sind Ahnenelemente anwesend, da ja das wählende Ich stets bestimmte Strebungen der Ahnenwelt eben durch die Wahl bejaht oder aber verneint.

Die Wahl manifestiert sich somit in der Stellungnahme des Ichs zu den Möglichkeiten, welche das familiäre Ubn als Wahlmöglichkeiten der Person anbietet. So wird aus dem Zwangschicksal ein Wahlschicksal. Eine jede bejahende Stellungnahme ist somit eine Introjektion familiären Ursprungs. Die Rolle der Ahnen im Aufbau des Weltbildes ist wenig erforscht. Niemand kann aber bestreiten, daß es familiäre Weltanschauungen gibt. Die Analyse der Magie ist an sich schon ein Beweis dafür, daß die Familie, als Erbbesitzer bestimmter magischer Geheimnisse und Praktika, in der Bildung des primitiven Weltbildes eine eminente Rolle zu spielen vermag.

*

Die Beziehungen zwischen den *familiären Introjektionen und der Charakterbildung* werden später im Abschnitt «Das Ich und der Charakter» erörtert werden. Hier behandeln wir die wichtige Beziehung zwischen der familiären Introjektion und der Berufswahl.

Im zweiten Buch der Schicksalsanalyse¹ haben wir den Begriff des «*introjektiven Operotropismus*» wie folgt definiert: *Introjektiv* ist die Berufswahl, wenn die Person aus dem gefahrbringenden Bedürfnis ein Berufs-«Interesse», aus dem Objekt dieses Bedürfnisses ein «Berufsobjekt» zu machen vermag. Wählt z. B. ein Mann, der latent pervertiert oder invertiert ist, als Beruf die Sexualpathologie, so kann es ihm – unter günstigen Umständen – gelingen, den invertierten oder pervertierten Sexualwunsch zum Berufsinteresse, seine gewünschten Sexualobjekte zu Berufsobjekten zu erheben. Die Psychoanalyse spricht in diesen Fällen von Sublimation, wir nur von Sozialisierung der Triebe im Beruf. Nach U. MOSER² nennen wir den hier angewandten Mechanismus: «Abwehr-Operotropismus», ich-psychologisch: *persönliche Introjektion*.

Um einen Operotropismus als eine *familiäre* Introjektion auffassen zu können, müssen wir mit entsprechenden Belegen aufweisen, daß die Person in der Tat Bestandteile, Tendenzen und Schicksalsmöglichkeiten ihrer Familie dem eigenen Ich einzuverleiben und aus diesen *familiären* Tendenzen Berufsinteresse zu bilden wußte. Die Kriterien zur Annahme eines *familiär-introjektiven* Operotropismus sind die folgenden:

1. Die *familiäre* Erkrankung muß mit der Art der Sozialisierung durch den Beruf ein *adäquates, komplementäres Gegensatzpaar* bilden. Das will sagen: Familiäre Krankheit und Berufstätigkeit müssen die *nämliche «seelische Erbatmosphäre»* haben. So z. B. endogene Psychose (wie Schizophrenie) und Psychiatrie oder Psychopathologie. Oder: familiäre Schwerhörigkeit und Otologie. Oder: familiäre Rachenanomalien und Laryngologie usf.

2. Die Erblichkeit der dem Beruf atmosphärisch adäquaten Erkrankung muß in der Familie des Berufswählers bestätigt werden.

3. Die *Konduktornatur* des Berufswählers muß einwandfrei bewiesen werden können. Also z. B. damit, daß die *Nachkommen* des phänotypisch gesunden Berufswählers, seine Kinder, eventuell Enkelkinder, an einer Erbkrankheit leiden, deren Heilung er selbst als Spezialfach gewählt hat.

Die Erfüllung dieser drei Kriterien erlaubt nun zumeist die Annahme eines Operotropismus *familiär-introjektiver* Natur.

4. Sehr selten können wir noch einen vierten Beweis antreffen, nämlich den, daß der Berufswähler, nachdem er als phänotypisch gesunder Mensch den betreffenden Beruf ergriffen hat, nach Jahren selbst an dem nämlichen Erbübel erkrankt, dessen Spezialist er selber war³. In den Fällen, die den Kriterien 3 und 4 entsprechen, ist kein Zweifel da, daß der Berufswähler selber diese familiäre Erbanlage zur Zeit der Berufswahl verborgen in sich trug und daß sie später bei seinen Nachkommen oder bei ihm selber manifest wurde. Fall 10 dient als ein Beispiel für das Kriterium der Konduktornatur des Berufswählers:

¹ Experimentelle Triebdiagnostik. H. Huber, Bern 1947. S. 141, 165.

² MOSER, U.: Psychologie der Arbeitswahl und der Arbeitsstörungen. Huber, Bern und Stuttgart 1953. S. 86 ff.

³ Vgl. hierzu die interessante Arbeit von H. CHRISTOFFEL: Bemerkungen über zweierlei Mechanismen der Identifizierung. *Imago*, Band 23, H. 1, 1937.

Fall 10: Ein junger Arzt wird Laryngologe, heiratet, und sein Sohn kommt mit Wolfsrachen zur Welt. Dieser Sohn schenkt dem Laryngologenvater zwei Enkelkinder, die mit Uvulafissuren (Spaltung des Zäpfchens) geboren sind. Die Gaumenspaltung ist bekanntlich eine seltene erbliche Anomalie, deren Erbgang (unregelmäßig dominant oder rezessiv?) noch nicht eindeutig nachgewiesen ist. In Holland kommt nach SANDERS ein Fall (von Lippen- und Gaumenspaltung) auf 954 Neugeborene. Von den fünf einziigen Zwillingen, die man bisher beobachtet hat, waren drei konkordant und zwei diskordant (BIRKENFELD, SANDERS, v. VERSCHUER)¹.

Fall 11 gehört als Beispiel dem Kriterium 4 zu. Wir haben ihn in der Schicksalsanalyse² ausführlich behandelt und in diesem Buch ebenfalls schon erwähnt.

Ein Mediziner wird Psychiater (Nr. 119). Verliebt sich in eine Kusine zweiten Grades, die später paranoid-schizophren und suizid wird (Nr. 146). In der Familie dieser Kusine waren Nr. 141, 147, 149 und 1 paranoid-schizophren. Dieser Umstand macht die Eheschließung unmöglich. Die Mutter des Psychiaters war zweimal verheiratet. Ihr erster Mann (Nr. 56), ein Chirurg, war schwer paranoid und bedrohte die Frau aus Eifersucht mit Erschlagen. Ihr zweiter Mann (Nr. 58), der Vater des Psychiaters, war unauffällig. Die Mutter aber wurde mit dem Alter mehr und mehr paranoid. Zuletzt entwickelte sich bei ihr eine Dementia senilis paranoides (Nr. 57). Der Bruder des Psychiaters starb interniert als Schizophrener (Nr. 114). Die Schwester wurde Psychoanalytikerin (Nr. 112).

Da sein Bruder zur Zeit seiner Berufswahl (Psychiatrie) schon schizophren war, liegt die Annahme nahe, daß er – aus Mitleid mit dem Bruder – diesen Beruf gewählt habe. Vernunftmäßig kann dem so sein. Wir haben aber einen tragischen Beweis dafür, daß der Berufswähler in der Tat ein Schizophrenkonduktor war. Nachdem er zwei Jahrzehnte hindurch als Oberarzt in einer Heil- und Pflegeanstalt mit Erfolg gearbeitet hatte, wurde er Psychoanalytiker. Schon während dieser Tätigkeit erlebte er schubweise Perioden, in denen er Angst hatte, selber verrückt zu werden. Als er altershalber seinen Beruf als Psychiater und Psychoanalytiker völlig aufgeben mußte, entwickelte er selbst ein paranoides Wahnsystem mit depressiver Selbstbeschuldigung. Er mußte in derselben Anstalt interniert werden, wo er früher als Oberarzt tätig war. Die Anstaltsdiagnose ist die nämliche wie die seiner Mutter: Altersdemenz paranoid-schizophrener Natur.

Dieser Fall mit seinen tragischen Schicksalswendungen demonstriert unanfechtbar, daß es eine Art von *familiär-introjektiver* Berufswahl in der Tat gibt. Das Wissen um diese Introjektion familiärer Erbeigenschaften hilft uns, *Berufspersonabildungen* zu verstehen, die ohne diese Annahme völlig unverständlich wären.

Bleiben wir bei der Berufspersona des Psychiaters. Eine Gruppe der Anstaltspsychiater trägt die Maske des «Allmächtigen». Ihr autistisch-narzißisches Verhalten im Rahmen der Anstalt springt sofort in die Augen. Sie «regieren» und agieren wie allmächtige Herrscher. Oft dehnt sich ihre «Allheit» über den Rahmen der Anstalt auch auf das Gebiet der Wissenschaft aus. Sie bilden sich ein, *alles* zu wissen, alles kritisieren zu können, und sind dabei arme, durch die Persona eng begrenzte Köpfe mit der Maske einer «Facies magna». Legen sie diese Maske ab, so werden sie des öfteren seelisch krank.

Eine noch häufigere Berufspersona unter den Psychiatern ist der *gehemmte*, schizoid-introvertierte Typ. Sie sind dem Kranken gegenüber oft sehr tüchtige Ärzte – in der Gesellschaft der Gesunden hingegen zumeist «manieriert», eingeengt und kontakunfähig. Andere sind sprunghaft theatralisch wie die Heboiden.

Glücklicherweise ist es der Psychoanalyse gelungen, auch unter den Psychiatern ihre «heilende» Wirkung auszuüben, und diejenigen Psychiater, die den Mut hatten, sich selbst einer persönlichen tiefenpsychologischen Analyse zu unterziehen, verlieren allmählich ihre «Berufsmaske» und wirken frei sowohl den Kranken wie den Gesunden gegenüber.

Die Einsicht in den Vorgang der introjektiven Berufsmaske familiärer Natur hilft oft, Berufscharaktere, wie z. B. die von Chirurgen, Kriminalisten, Gerichtsmedizinern, Pastoren, Mönchen usf., richtig zu verstehen. Je mehr es dem Berufsmenschen gelingt, sich von dieser Berufsmaske, die durch Introjektionen familiärer Tendenzen gebildet wurde, zu distanzieren, desto *freier* kann er seine individuelle Persönlichkeit selbst erleben und entfalten.

Genealogie
¹ VON VERSCHUER, O.: Erbpathologie. Steinkopff, Dresden-Leipzig 1934. S. 126.

² Vgl. hierzu die Stammbäume 26a, b, c, S. 186 ff., in der Schicksalsanalyse. Der hier erörterte Fall figuriert dort im Stammbaum 26b, Nr. 119.

Damit haben wir die Erörterung der dritten Elementarfunktion des Ichs: der Introjektion, beendet. Über die wichtige Beziehung der Introjektion zu den *Willensvorgängen* wird in der Zusammenfassung der Ich-Funktionen die Rede sein. Hier mußten wir uns auf die *unbewußten* Tätigkeiten in den Einverleibungsvorgängen beschränken.

Wir gehen zu der Behandlung der letzten Elementarfunktion des Ichs über, zu der *Negation*.

Kapitel XIV

DIE NEGATION. DIE VERNEINUNG

Begriff und Formen der Negation

Negation ist das teils unbewußte, teils bewußte Elementarstreben des Ichs nach Vermeiden, Verneinen, Hemmen, Entfremden und Verdrängen bestimmter Ansprüche, Vorstellungen und Ideale.

Das extreme Ziel der Negation ist die *Desimagination*, also die Zerstörung der Ideale des Seins und Habens, kurz: die *Destruktion*. Die Verneinung ist somit funktionell der Gegenfüßler der Einverleibung. Die Folge der Introjektion ist bekanntlich die Identifizierung mit dem Objekt. Die Folge der Negation hingegen manifestiert sich in der *Gegenidentifizierung*.

Introjektion (+ *k*) und Negation (— *k*) bilden somit ein funktionelles Gegensatzpaar. Wir nennen die Ganzheit beider Funktionen: *das stellungnehmende k-Ich* oder *Egosystole*, *Ich-Einengung*. *Egosystole* ist ein zwischenfaktorischer Ich-Begriff. Denn: *Die Einengung ist ursprünglich gegen die Erweiterung, gegen die Diastole der Innenwelt gerichtet und nicht gegen die Außenwelt.*

Überschlägt die Systole auch auf die Beziehung der Person zur Außenwelt, so ist sie zumeist krankhaft. (So z. B. der Negativismus der Katatoniker.) Mit der verneinenden Einengung bezweckt das Ich einerseits, seine grenzenlose Ausdehnungsbereitschaft und seine maßlose Projektionsfähigkeit einzudämmen, andererseits aber auch die Habideale der Introjektion zu verneinen, da sie ihm zwecklos und unmöglich erscheinen. Die Egosystole ist somit stets entweder eine *Deflation* oder eine *Deprojektion* oder eine *Desintrojektion*. Das heißt: Die *verneinende Egosystole* ist eine *einengende* Stellungnahme *gegen* die Inflation, *gegen* die Projektion und *gegen* die Introjektion. Wie kann aber das Ich gegen die Egodiastole Stellung nehmen? Nur auf dem Wege, daß *es sich nach außen wendet und die Wirklichkeit prüft*. Das ist letzten Endes die Aufgabe des «*k*»-Ichs. Die Realitätsprüfung kann nach FREUD in zwei Richtungen stattfinden.

Das Ich prüft einerseits, ob die Strebungen, Vorstellungen und Ideale gut oder schlecht sind. Das Gute wird angenommen, introjiziert (+ *k*); das Schlechte verneint und ausgestoßen (— *k*).

Andererseits prüft aber das Ich die Realität, indem es feststellt, ob die Inhalte der Projektionen und der Inflationen in der Außenwelt *wirklich* aufzufinden sind oder nicht.

Nur durch diese nach außen gerichtete Realitätsprüfung kann das stellungnehmende *k-Ich* die inflative oder projektive Egodiastole begrenzen. Diese Tatsache erklärt die scheinbar paradoxe Erfahrung, daß nämlich das «einengende *k-Ich*» den Menschen nach außen wendet, also extravertiert, dagegen das «ausdehnende *p-Ich*» ihn nach innen kehrt, also introvertiert.

Ähnlich wie bei der Projektion kann man auch bei der Negation einen primären und einen sekundären Vorgang unterscheiden.

Die *primäre* Negation ist ausschließlich nach innen gerichtet und begnügt sich mit der Einengung der egodiastolischen Tendenzen. Diese Einengung wird eben durch die *Realitätsprüfung*, also durch *Extraversion* vollführt. Das «*k*»-Ich ruft quasi die Außenwelt zu Hilfe, um die Gefahr der grenzenlosen Diastole in der Innenwelt abzuwehren. Diese Einengungsform ist gesund, und sie äußert sich in *Anpassung*. Die *sekundäre* geht aber weiter. Sie begnügt sich nicht mit der Einengung der Besessenheit (+ *p*) oder der Projektion (— *p*), sondern zerstört alle Ideale des Habens. Sie zieht das Ich auch von der Außenwelt völlig zurück. Somit kapselt sich das Ich auch nach außen völlig ein. Es entsteht eine *Ich-Sperre* sowohl nach innen (— ! ! *k*) wie nach außen (*C* = — —). Die Psychiatrie spricht von *Negativismus und Katatonie*. Der Kranke sperrt sich auch von der Umwelt völlig ab: er spricht nicht, reagiert nicht, ißt nicht usf.

Introjektion und Negation sind somit beide realitätsprüfende k-Ich-Funktionen. Bei der Introjektion sagt dieser Realitätsprüfer: ja; bei der Negation: nein.

In unserem Kulturbereich ist die Negation, bei den primitiven Naturvölkern hingegen die Projektion die am häufigsten gebrauchte Elementarfunktion des Ichs. Diese Tatsache wurde experimentell zuerst von uns¹ festgestellt, dann auch von anderen, an erster Stelle von F. SOTO YARRITU² und E. PERCY³, bestätigt.

Das stellungnehmende *k-Ich* kann persönliche, kollektive und familiäre Inhalte des *p-Ichs* verneinen, und somit ergeben sich die bekannten drei Formen auch bei der Negation: 1. die persönliche, 2. die kollektive, 3. die familiäre Verneinung.

1. Die persönliche Negation

a) Die psychoanalytische Auffassung

Persönlich ist die Negation, wenn das Ich Vorstellungen, Strebungen oder Ideale verneint, die einst zum persönlichen Inventar des verdrängten *Ubw* gehörten.

¹ SZONDI, L.: Experimentelle Triebdiagnostik. Huber, Bern 1947. S. 262. Psychodiagnostische Tabelle IV.

² F. SOTO YARRITU: El destino humano como problema científico. Nuestros Resultados con la prueba de Szondi. Diputación Foral de Navarra. Institución príncipe de Viana. 1952. S. 251, Tab. 40.

³ PERCY, E.: Das Triebleben der Buschneger in Äquatorialafrika. Erscheint später als Heft der Abhandlungen zur exp. Triebforschung und Schicksalspsychologie. Huber, Bern.

Der Umstand, daß S. FREUD bis 1926 die Verdrängung als die einzig wichtige Abwehrart in der Neurosenlehre anerkannt hat, macht es verständlich, warum er die Definition der «Verneinung» allein vom Standpunkt der Verdrängung aus gegeben hat. Sie lautet: «Die Verneinung ist eine Art, das Verdrängte zur Kenntnis zu nehmen, eigentlich schon eine Aufhebung der Verdrängung, aber freilich keine Annahme des Verdrängten...» «Ein verdrängter Vorstellungs- oder Gedankeninhalt kann also zum Bewußtsein durchdringen, unter der Bedingung, daß er sich verneinen läßt¹.»

Aus der Lehre FREUDS von der Verneinung heben wir folgende Feststellungen hervor:

1. Verneinen: ist eine intellektuelle, bewußte Urteilsfunktion.

2. Bei diesem Vorgang scheidet sich aber die intellektuelle Funktion vom affektiven Vorgang. Denn durch die Verneinung wird nur die eine Folge des Verdrängungsprozesses rückgängig gemacht, nämlich, daß der Vorstellungsinhalt des Verdrängten nicht zum Bewußtsein gelangt. Durch den Verneinungsvorgang wird der Weg für die verdrängten Vorstellungen zum Bewußtsein freigemacht, sie werden aber verneint.

Das wesentliche an der Verdrängung, nämlich der *affektive* Anteil, besteht bei der Verneinung dennoch fort. FREUD sagt: «Etwas im Urteil verneinen, heißt im Grunde: das ist etwas, was ich am liebsten verdrängen möchte. Die Verurteilung ist der intellektuelle Ersatz der Verdrängung, ihr Nein ein Merkzeichen derselben, ein Ursprungszertifikat etwa wie das ‚made in Germany‘².»

Verneinung ist somit nach der Psychoanalyse eine *Freilassung* verdrängter Inhalte zum Bewußtsein, die aber nachträglich durch intellektuelle Urteilsfunktion dennoch verneint werden.

3. Nun ist aber auch die Introjektion und somit die introjektive Identifizierung nach der Ps.-A. eine Urteilsfunktion. FREUD findet den Unterschied im folgenden:

Die Urteilsfunktion des Ichs wirkt in zwei Richtungen, und zwar einmal in der des «Lust-Ichs», ein anderesmal in der des «Real-Ichs».

Das Lust-Ich fragt: Soll das Wahrgenommene und Vorgestellte ins Ich aufgenommen werden oder nicht?

Die Urteilsfunktion dieses Lust-Ichs ist evident: Alles Gute soll dem Ich einverleibt – oral ausgedrückt «aufgegessen» – werden; alles Schlechte hingegen soll – als dem Ich Fremdes – dem Ich abgesprochen – oraliter vom Ich «ausgespuckt» – werden. Die Introjektion ist somit vom Standpunkt des Lust-Ichs aus die *Wahl* des Guten und die Angleichung des Ichs an das Gute.

Dagegen ist die Verneinung das Schicksal von allem, was fremd, außenbefindlich, also schlecht ist. Man könnte sagen: Verneinung ist die Folge der Xenophobie des Ichs.

Die zweite Frage wird vom Real-Ich gestellt. Sie lautet: Ist das Vorgestellte in der Wirklichkeit vorhanden? Dies ist die Frage der Realitätsprüfung.

FREUD behauptet: «Die Erfahrung hat gelehrt, es ist nicht nur wichtig, ob ein Ding (Befriedigungsobjekt) die ‚gute‘ Eigenschaft besitzt, also die Aufnahme ins Ich verdient, sondern auch, *ob es in der Außenwelt da ist*, so daß man sich seiner

¹ FREUD, S.: Die Verneinung. Ges. Schr., Bd. XI, S. 4.

² Ebenda, S. 4.

nach Bedürfnis bemächtigen kann¹.» Er sieht den ersten Zweck der Realitätsprüfung darin, daß das Ich sich überzeugen muß, ob ein dem Vorgestellten entsprechendes Objekt in der Außenwelt noch *weiter* existiert und ob somit die reale Möglichkeit, es wiederzufinden, da ist.

4. Die Bedingung für die Einsetzung jeglicher Realitätsprüfung ist nach FREUD: der Verlust von Objekten, die in der Vergangenheit *reale* Befriedigungen ermöglichten. Diese These FREUDS wurde von uns durch die Koppelung der Reaktionen $\frac{-m}{-k}$ experimentell bewiesen.

5. FREUD geht noch weiter und macht den kühnen Versuch, die Entstehung der intellektuellen Urteilsfähigkeiten – inbegriffen die der Realitätsprüfung und der Verneinung – auf die Wurzeln der primären Triebregungen zurückzuführen. Er behauptet: «Die Bejahung – als Ersatz der Vereinigung – gehört dem Eros an, die Verneinung – Nachfolge der Ausstoßung – dem Destruktionstrieb².»

b) Die schicksalsanalytische Auffassung

In der Psychoanalyse wird also der Vorgang der Verneinung als ein Prozeß zweiten Grades erachtet.

Verneinung ist für den Psychoanalytiker stets ein sekundärer, *intellektueller Ersatz für die Verdrängung*, die immer den *primären* Vorgang in der Tiefenseele repräsentiert.

Die Auffassung der Schicksalspsychologie vom Wesen der Negation weicht von den FREUDSchen Grundsätzen ab. Zwei Momente haben zu dieser Abweichung in der Begriffsbestimmung der Verneinung beigetragen.

Erstens der Umstand, daß nach 1926 die Verdrängung auch in der psychoanalytischen Abwehrlehre ihre alleinige und allgegenwärtige Stellung allmählich verloren hat³. Man fing an, *neben* der Verdrängung auch andere, selbständige Abwehrarten anzuerkennen.

Zweitens haben im besonderen die Ergebnisse der experimentellen Ich-Analyse seit 1937 uns gezwungen, die Verneinung als eine primordiale Elementarfunktion des Ichs aufzufassen. Vom Standpunkt der experimentellen Ich-Analyse aus müssen wir die Vorgänge bei der Negation wie folgt darstellen:

I. *Negation ist eine Elementarfunktion des Ichs*, die genau so elementarer Natur ist, d. h. ein Ich-Radikal darstellt, wie die Projektion, die Inflation und die Introjektion.

II. Sie ist nicht als ein intellektueller Ersatz der Verdrängung aufzufassen, sondern *die Verdrängung ist selbst nur eine Unterform der elementaren Ich-Funktion der Negation*. Eben darin besteht die Revision des Negationsbegriffes. In der Ich-Lehre der Sch.-A. ist die Negation ein Hauptbegriff, ein *genus proximum*, die Verdrängung hingegen nur ein *primus inter pares*, also nur eine der wichtigsten Unterformen, die – wie auch die anderen verneinenden Abwehrformen – der Hauptkategorie der Negation *untergeordnet* sind.

¹ FREUD, S.: Die Verneinung. Ges. Schr., Bd. XI, S. 5/6.

² Ebenda, S. 7.

³ Vgl. hierzu die geschichtliche Zusammenfassung der Abwehrlehre.

III. Negation ist nicht immer eine bewußte intellektuelle Urteilsfunktion des Ichs – wie dies die Psychoanalyse annimmt. Das Ich kann Ansprüche und Vorstellungen verneinen, die nicht bewußt sind. Wir zählen folgende Variationen der unbewußten Negation auf:

1. *Unbewußte Negation von unbewußten Projektionen: unbewußte Anpassung.* Dieser Vorgang ist die häufigste Form der Verneinung und macht das Wesen jeglicher *Anpassung an die Realität* aus. Lustansprüche, Machterweiterungen werden aus dem persönlichen, des öfteren auch aus dem familiären und kollektiven *Ubw* hinausverlegt, und das stellungnehmende Ich verneint sie, *ohne* daß die Person sich weder den Vorgang der Projektion noch den der Negation bewußtgemacht hätte.

2. *Unbewußte Negation von unbewußten Besessenheiten, von Inflationen, von Verdoppelungen.* Sie erscheinen klinisch in Form von *Hemmungen*. Die Person aber wird sich weder der Inflation noch der Negation bewußt. Des öfteren wird aber die Besessenheit oder die Verdoppelungstendenz (die *Ambitendenz*) doch bewußt, hingegen läuft der Vorgang der Verneinung in Form von Hemmung unbewußt ab. Dies ist im besonderen bei Konversionshysterie der Fall.

3. *Unbewußte Negation der latenten Weiblichkeit bzw. der Verlassenheit: Entfremdung.*

Dieser Vorgang führt zu klinischen Erscheinungen, die als *Entfremdung*, *Depersonalisation* oder unter Umständen als *Eifersuchtswahn* registriert werden. In diesen Fällen fehlt der Person zumeist die leiseste Ahnung davon, daß sie ihre Verlassenheit oder ihre Weiblichkeit verneint. Ihre klinische Symptomatologie äußert sich nur in dem unbehaglichen Gefühl, daß alles fremd, abgestorben oder grau, die Gegenstände der Welt flach oder klein geworden sind, daß die Klänge aus der Ferne kommen usw. Außerdem beobachtet man gesteigerte Selbstbeobachtungen (*Hypochondrien*). Daß die Person etwas verneint und im besonderen das, was sie verneint, bleibt ihr völlig unbewußt.

4. Selbstverständlich ist das verpönte Bedürfnis wie auch dessen Verneinung bei der *Verdrängung* stets unbewußt.

5. *Negativismen*, im besonderen die bei katatonen Schizophrenen, sind unbewußte Verneinungsvorgänge, die sich – wie wir es experimentell bewiesen haben – des öftern als unbewußte Zerstörungen von veruntreuten Idealbildungen (*Desimaginationen*, *ikonoklastische Destruktionen*) entlarven¹. Die Verneinung der Idealbilder bis zu deren Zerstörung ist dem Kranken unbewußt.

6. *Die unbewußte Negation des Hintergängers.* Die triebdialektischen Forschungen mit der Komplementmethode haben uns überzeugt, daß das Ich des Vordergängers (das sog. *Vorder-Ich*) des öftern entweder *den ganzen Hintergänger verneint* oder aber bestimmte Funktionen des Hintergängers negiert, im besonderen die des *Hinter-Ichs*. Natürlich ist diese Negation des Hintergängers ebenfalls ein *unbewußter* Vorgang². So wird bei der Anpassung (*Sch* = — —) von dem Vorder-Ich stets das narzißtische Ich des Hintergängers, welches alles sein und haben möchte (*Sch* = + +), verneint.

Das Vorder-Ich des gehemmten Menschen (*Sch* = — +) verneint energisch seinen Gegenfüßler im Hintergrund, nämlich das autistisch-undisziplinierte

¹ Triebpathologie, Bd. I, S. 284, 345 f.

² Näheres siehe im Kapitel: «Ich-Dialektik».

Hinter-Ich ($Sch = + -$). Bei der Verdrängung ist die verdrängende und verneinende Kraft des Vorder-Ichs ($Sch = - 0$) im besonderen gegen das Hinter-Ich gerichtet, welches eben die Weiblichkeit bejaht und somit die Gleichgeschlechtlichkeit protegiert ($Sch = + \pm$).

Die Ich-Analysen bei negativistisch-destruktiven Katatonen und Katatonoiden ($Sch = - ! ! -$ oder $- ! ! 0$) haben uns davon überzeugt, daß der Kranke mit der destruktiven Verneinung zumeist das hintergründige Bedürfnis, welches eben zu übertriebenen Idealbildungen, Hyperidentifizierungen geführt hat, zu zerstören versucht ($Sch = + ! ! +$). Je größer der Negativismus bei einem Kranken, um so größer ist der Anspruch, *alles* zu haben ($k + !$) und alles zu sein ($p + !$).

Natürlich ist dieser Vorgang dem Katatonen ebenfalls unbewußt.

Diese hier nur kurz angeführten Ergebnisse der Ich-Analyse haben uns zur Revision des Verneinungsbegriffes bewogen. Wir behaupten:

Verneinung ist kein intellektueller, bewußter Vorgang, mit dem die Person die Verdrängung rückgängig zu machen versucht. Negation ist eine primäre, zumeist unbewußte Elementarfunktion des Ichs, die folgende fünf Erscheinungsformen aufweist:

- | | |
|-----------------|--------------------------------------------------------------------|
| 1. Anpassung: | $Sch = - -$ |
| 2. Hemmung: | $Sch = - +$ |
| 3. Entfremdung: | $Sch = - \pm$ |
| 4. Verdrängung: | $Sch = - 0$ |
| 5. Negativismus | $Sch = - ! ! -$
$Sch = - ! ! 0$
$Sch = - ! ! ! -, - ! ! ! 0$ |
| Desimagination | |
| Destruktion | |

Das Gemeinsame in diesen fünf Ich-Vorgängen ist die *Verneinung*: die sich testologisch in der Reaktion: $- k$ manifestiert.

Der trennende Unterschied zwischen den fünf Negationsformen besteht einerseits in der Phasendifferenz der Egodiastole, also im Faktor p ($p = -$ oder $+$ oder \pm oder 0), andererseits in der Quantität der Verneinung.

*

In der Abwehrlehre werden wir diese fünf Unterformen der Hauptabwehrkategorie «Negation» in allen ihren Beziehungen eingehend behandeln.

Anpassung, Hemmung, Entfremdung, Verdrängung, Negativismus und Destruktion sind alle nur verschiedene Formen des nämlichen *Neinsagens*. Das *Neinsagen* ist das allmenschlichste und dennoch das verhängnisvollste Aussagen des Menschen. Die Unterschiede in diesem Neinsagen gehen in zwei Richtungen.

Erstens: ob das, was die Person verneint, ein Objekt der Projektion, der Inflation oder beider egodiastolischen Vorgänge oder der Introjektion darstellt.

Zweitens: ob die Kraft der Verneinung eine anpassende, hemmende, entfremdende, verdrängende oder massiv zerstörende Gewalt ist. Kurz die *Quantität* der verneinenden Kraft bestimmt die Äußerungsform der Verneinung.

Sagt das Ich in angepaßter Form: nein und ist das verneinte Objekt ein Wunsch, welches es in die Welt hinausverlegt hat, so spricht man von *Anpassung*.

Sagt das Ich: nein zu all dem, was die Verheißung eines Groß- und Allesseins werden könnte, und wird dieser Anspruch auf Gottähnlichkeit durch Einschränkung der Ich-Funktion verneint, so reden wir von *Hemmung*.

Sagt das Ich: nein zu der Verlassenheit und zu allen Ansprüchen der Weiblichkeit, die sich in ihm regen, und werden diese Ansprüche energisch ausgestoßen und andauernd verneint, so stellt sich die *Entfremdung* ein.

Sagt das Ich *krampfhaft verdrängend*: nein zu etwas, worüber es selbst nicht mehr weiß, was es einst gewesen ist, so reden wir von *Verdrängung*.

Sagt das Ich *starr* und *steif* sein Nein zu allem, was es innigst zu haben und zu sein wünscht, so sprechen wir von *Negativismus*.

Zerstört das Ich *mit Gewalt* alle Ideale, die es sich einst mit Andacht in sich selbst aufgerichtet hat, so sprechen wir von *Desimagination*, von *Destruktivismus*, sowohl bei Kriminellen wie bei haltlosen Maniakalen.

Das Was und das Wieviel der Verneinung ist somit verschieden. Das Neinsagen ist stets das nämliche in allen diesen Formen der verneinenden Stellungnahmen.

Und somit wird die Form und das Maß des *Neinsagens*, dieser Elementarfunktion des Ichs, zu einem der wichtigsten Faktoren des Daseins, welche das Schicksal des einzelnen und die Geschichte der Menschheit bestimmen.

2. Die kollektive Negation

Man kann die Erscheinung der kollektiven Negation unter zwei Aspekten betrachten. Erstens ist eine Verneinung dann kollektiver Natur, wenn das Individuum nicht persönliche, sondern bestimmte *allmenschliche* Regungen und Vorstellungen des *kollektiven Ubn* vermeidet, verneint, hemmt, entfremdet oder verdrängt. Die verneinten Inhalte gehören in diesem Falle dem *kollektiven* und nicht dem persönlichen Inventar der Seele an. Die Bezeichnung «kollektiv» will in diesem Fall somit den kollektiven Ursprung der von dem Individuum negierten Vorstellungen oder Regungen bezeichnen, also in demselben Sinne, wie wir es bei der Projektion, Inflation und Introjektion *kollektiver* Natur hervorgehoben haben.

Kollektive Negation könnte man aber auch alle Regeln und Verbote der Religion, des Staates, der Gruppe, des Klans nennen, bei denen irgendein *Kollektivum* bestimmte Handlungen der Einzelpersonen verneint. Ist die verneinende Instanz die Person selbst, dann kommt das Verbot von innen, und dann kann das verneinte Bedürfnis unter anderem auch kollektiver Natur sein. Ist hingegen die verneinende Instanz ein Kollektivum (Gruppe, Klan, Staat, Kirche usw.), dann kommt das Verbot von *außen*, und die Person wird von sittlichen, religiösen oder staatlichen Schranken gezwungen, auf ein persönliches oder kollektives Bedürfnis zu verzichten.

Wir haben in dem ersten Band der «Triebpathologie» den Unterschied zwischen Ethos und Moral wie folgt festgelegt:

Ethos ist das innere Verbot, das innere Gesetz gegen das Töten und gegen die Inzestliebe. Sie fußt auf dem Radikal des Faktors «e». Diese Verbote tragen stets einen «heiligen» (sacer) Charakter.

Moral ist das äußere Verbot gegen bestimmte Handlungen, die von der Gemeinschaft verpönt sind. Moral fußt auf dem Radikal des Faktors «*by*». Sie baut die Scham-schranken auf. Das Gemeinsame dieser zwei Arten von «Schranken» sieht die Schicksalspsychologie darin, daß *Ethos wie Moral Abwehrmechanismen affektiver Abstammung darstellen*. Beides sind Erscheinungen des *paroxysmalen* Kreises. Wir haben aber Grund, anzunehmen, daß *das Ich* auch bei den sog. *affektiven* Abwehrarten die leitende Instanz bleibt. Ohne Ich gibt es weder Ethos noch Moral.

Unter diesem Gesichtspunkt kann also die kollektive Negation einmal mit Hilfe des *inneren* Gesetzes, des Ethos, entstehen. In diesem Fall verneint das Ich ein kollektives Bedürfnis – wie Töten, Inzest – aus einem *inneren* Verbot heraus. Ein andermal aber erscheint die kollektive Negation als eine *moralische* Verneinung, wobei also ein persönlich empfundener Anspruch verneint wird, weil die *äußere* Macht der Gruppe (Klan), der Klasse, der Gemeinde, des Staates, der Kirche die Handlung verpönt und bestraft.

Es gibt aber kollektive Bedürfnisse, die von dem Ich sowohl von innen, also von der ethischen Zensur her, wie auch von außen, d. h. durch die Scham-schranken der Gruppenmoral, seit Urzeiten immerfort in doppelter Weise verneint worden sind. Ein solches *kollektives* Bedürfnis ist u. E.: *die Inzestliebe*.

Das Inzesttabu als kollektive Negation

Das Wort: *Inzest* stammt von incestare = verunreinigen, beflecken. In einigen Sprachen heißt der Inzest «Blutschande».

Juristisch wird unter Inzest der geschlechtliche Verkehr zwischen Verwandten im Sinne von Eltern und Kindern, Großeltern und Enkeln, Geschwistern und in einigen Ländern sogar von Verschwägerten verstanden.

Das Problem des Inzestes zerfällt psychologisch in zwei Unterfragen. Erstens: Ist die Inzestliebe ein *kollektives* Bedürfnis oder eine seltene Abirrung bestimmter kranker Personen? Zweitens: Ist die Inzestscheu – als Tabu, als Inzestschranke – eine reine soziale, von außen her stammende, d. h. erzogene und somit erworbene Eigenschaft des Menschenkindes oder aber eine kollektive, erblich angelegte Schutzvorrichtung gegen die Inzestliebe?

Ad 1. Geschichtlich muß man annehmen – wie das von dem Leipziger Sexualarzt HERMANN ROHLEDER¹ gezeigt wurde –, daß der Geschlechtsverkehr zwischen den Blutsverwandten, so im besonderen zwischen den Geschwistern, bei den prähistorischen Menschen etwas ganz Natürliches war. Er hat sich noch in die geschichtliche Zeit herübergerettet, so bei den Arabern. (STRABO erzählt, daß eine arabische Königstochter mit ihren 15 Brüdern geschlechtlich verkehrt haben soll.)

Nach ROHLEDER soll der Inzest nicht nur bei den alten Ägyptern, Persern und Peruanern als etwas ganz Natürliches und Erlaubtes vorgekommen, sondern heute noch in Annam und auf Ceylon bei den Weddas Sitte sein. Mythen, Sagen und Legenden *aller* Völker bestärken die kollektive Natur der Inzestliebe. «Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage» wurde von O. RANK bearbeitet und spricht ebenfalls für die *kollektive* Natur der Inzestliebe². Eine weitere Sammlung von Symbolen des Inzestes finden wir in den Werken von C. G. JUNG³. Die ubiquitäre Natur des Inzestwunsches wurde von FREUD nicht nur bei den Neurotikern, sondern in dem normalen Entwicklungsgang hervorgehoben. Er schreibt: Die erste Objektwahl der Menschen ist regel-

¹ ROHLEDER, H.: Die Zeugung unter Blutsverwandten. Bd. II d. Monographien über die Zeugung beim Menschen. G. Thieme, Leipzig 1912. S. 155 ff.

² RANK, O.: Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage. F. Deuticke, Leipzig-Wien 1926.

³ JUNG, C. G.: a) Symbole der Wandlung. Rascher, Zürich, 4. Aufl., 1952.

b) Die Psychologie der Übertragung. Rascher, Zürich 1946.

mäßig eine inzestuöse, beim Manne auf Mutter und Schwester gerichtet, und es bedarf der schärfsten Verbote, um diese fortwirkende infantile Neigung von der Verwirklichung abzuhalten.

In einer Korrekptionsanstalt für verwahrloste Mädchen in Budapest fanden wir, daß 28% der Mädchen mit ihrem Bruder oder Vater Inzestverhältnisse hatten. Vieles spricht dafür, daß man statistisch nur einen geringen Teil der Fälle zu erfassen vermag und daß auf dem Lande die in der Tat gelebte Inzestliebe noch häufiger als in der Großstadt vorkommt.

Die Inzestliebe trägt somit das Zeichen eines *kollektiven* Bedürfnisses.

Ad 2. *Woher kommt aber das Verbot gegen die Inzestliebe? Woher die Inzestschranke?*

Geschichtlich steht fest, daß die Inzestliebe nicht immer, nicht überall und nicht für alle Mitglieder einer Gemeinschaft verboten war. Aus der Geschichte ist bekannt, daß die Volksinzucht bei den alten Ägyptern mit strenger Verwandtschaftsinzucht – ja sogar mit Inzestehen – gepaart war. *Die Könige der Ptolemäer heirateten stets ihre eigenen Schwestern*¹.

Zur Zeit des alten persischen Reiches (von 550 bis 330), unter den Königen Cyrus, Darius und Xerxes, war die *direkte* Inzestehe in höchster Blüte. Bruder und Schwester, Vater und Tochter, Mutter und Sohn ehelichten einander. In den höchsten und führenden Kasten der Herrscher war die Inzestehe sogar Gesetz². Nachdem Kambyses angeordnet hatte, daß die Herrscher ihre Schwestern, sogar ihre Töchter heiraten mußten, ging die Entartung dieser Herrscherfamilie schnell vorwärts. Herodot gibt an, daß Kambyses mit seiner Schwester, Artaxerxes, verheiratet war. (Nach Plutarch soll er mit seiner Tochter Sysimithres, nach Curtius sogar mit seiner Mutter verheiratet gewesen sein³.)

Zum großen Teil soll das Perserreich infolge der Inzestehen der Herrscherfamilien, durch Thronwechsel, durch Ermordung (Inzestmord) der Herrscher in kurzer Zeit zugrunde gegangen sein. Die Inzucht des Volkes hat natürlich auch die Entartung beschleunigt.

Die alten Peruaner sind nach ROHLEDER ein Inzucht- und *Inzestvolk* katexochen. Denn bei den alten Peruanern war die Inzucht und die Inzestehe nicht bloß bei den regierenden, sondern auch in den bürgerlichen Familien Landessitte. Ein Inka (Herrscher) durfte nur seine leibliche Schwester und keine andere heiraten. Um das Blut der Sonne, von der sie abstammen glaubten, reinzuhalten, mußten auch die anderen Kasten der Peruaner die Schwester, die Tochter und sogar die Mutter ehelichen. Die Krieger heirateten ebenfalls die Schwester⁴.

Diese historischen Tatsachen sprechen gegen die Auffassung, daß das Inzestverbot, das Inzesttabu eine natürliche, vererbte, kollektive Strebung des Menschen wäre. Die Inzestliebe ist aber dennoch dem Tabu unterworfen.

Das polynesishe Wort «Tabu» hat S. FREUD dem Sinne nach mit «*belliger Scheu*» übersetzt. Mit diesem Ausdruck wollte er die zwei entgegengesetzten Wirkungsrichtungen des Tabu ausdrücken. Tabu heißt ja einerseits heilig geweiht (etwa wie sacer); andererseits: verboten, unheimlich und unrein⁵.

FREUD betont, daß das Tabu bei den Naturvölkern weder ein religiöses noch ein moralisches Verbot ist⁶. Er sagt: «Die Tabuverbote entbehren jeder Begründung; sie sind unbekannter Herkunft; für uns unverständlich, erscheinen sie jenen selbstverständlich, die unter ihrer Herrschaft stehen⁷.» FREUDS Meinung nach bringt der Primitive dort ein Tabu an, wo er eine Gefahr befürchtet. Er konstruiert die Geschichte des Tabus nach dem Vorbild der Zwangsverbote, «einer Generation von primitiven Menschen dereinst *von außen aufgedrängt*, d. h. also doch wohl *von der früheren Generation ihr gewalttätig eingeschärft*. Diese Verbote haben Tätigkeiten betroffen, zu denen eine starke Neigung bestand. Die Verbote haben sich nun von Generation zu Generation erhalten, vielleicht bloß infolge der Tradition durch elterliche und gesellschaftliche Autorität. Vielleicht aber haben sie sich in den späteren Organisationen bereits ‚organisiert‘ als ein *Stück ererbten psychischen Besitzes*. Ob es solche ‚angeborene Ideen‘ gibt, ob sie allein oder in Zusammenwirken mit der Erziehung die Fixierung der Tabu bewirkt haben, wer vermöchte es gerade für den in Rede stehenden Fall (für das Inzesttabu) zu entscheiden? Aber aus der Festhaltung der Tabu ginge eines hervor, daß die ursprüngliche Lust, jenes Verbotene zu tun, auch noch bei den Tabuvölkern fortbesteht. Diese haben also zu ihren Tabuverboten eine *ambivalente Einstellung*; sie möchten im Unbewußten nichts lieber als sie übertreten, aber sie fürchten sich

¹ ROHLEDER: Zit. Arbeit, S. 54.

² Ebenda, S. 73.

³ Ebenda, S. 74.

⁴ Ebenda, S. 77.

⁵ Es ist höchst merkwürdig, daß das Wort «Tabu» auch bei den Melanesiern zweideutig gebraucht wird. Erstens hat es den Sinn «Verbotenes». Zweitens bedeutet das Wort «Tabu-gu»: Großeltern, Enkel (-in); *Schwester des Vaters, Tochter der Schwester des Vaters und, in klassifikatorischem Sinne ausgedehnt, alle gesetzlich erlaubten Frauen.* (MALINOWSKI: Näheres siehe später.)

⁶ FREUD, S.: Totem und Tabu. Ges. Schr., Bd. X, S. 26 f.

⁷ Ebenda, S. 27.

davor; sie fürchten sich gerade darum, weil sie es möchten, und die Furcht ist stärker als die Lust. Die Lust dazu ist aber bei jeder Einzelperson des Volkes unbewußt wie bei dem Neurotiker¹.»

Die Auffassung FREUDS vom Ursprung der Tabuverbote bei Naturvölkern neigt somit eher in die Richtung der *Exogenität*. Sie wurden *von außen* aufgedrängt und gewalttätig eingeschärft. Nur der Wunsch, das zu tun, was durch das Tabuverbot am strengsten verneint ist, scheint auch nach FREUD ein kollektives Bedürfnis zu sein. Die meisten Ethnologen erblicken in den Tabuverboten *soziale* Vorrichtungen. So auch in dem Inzestverbot.

Durch sorgfältige Erkundigungen bei verschiedenen Gewährleuten und gestützt auf seine eigenen Beobachtungen in Nordwestmelanesien bei den Eingebornen der Trobriandinseln (Britisch-Neuguinea) hat BRONISLAW MALINOWSKI die Tabuverbote nach dem Grad ihrer Strenge wie folgt geordnet:

«1. Bei weitem das strengste ist das Verbot des Bruder-Schwester-Inzests; es ist das Kernstück des *Suvasova*-Tabus; Übertretungen kommen sowohl in Wirklichkeit wie in der Sage äußerst selten vor.

2. Blutschande mit der Mutter gilt als unnatürlich und unausdenkbar; Fälle sind nicht bekannt; sie ist eine wichtige Form des *suvasova*; es wird nicht mit demselben Abscheu wie vom Bruder-Schwester-Inzest davon gesprochen.

3. Geschlechtsverkehr mit der eigenen Tochter wird nicht *suvasova* genannt; es stehen keine übernatürlichen Strafen darauf; es wird als äußerst schlimm empfunden; mehrere Fälle davon sind bekannt.

4. Geschlechtsverkehr mit der Tochter der Schwester der Mutter ist eine Form des *suvasova*; er kommt selten vor, gilt für sehr schlimm und wird stets geheimgehalten; bei Entdeckung wird er schwer bestraft.

5. Geschlechtsverkehr mit der Schwester der Frau gehört nicht zum *suvasova*, gilt aber für schlimm; Heirat, ob nun in Form der Polygamie oder mit der Schwester der verstorbenen Frau, begegnet starker Mißbilligung; doch sie kommt vor, während Liebesverhältnisse nicht selten sind.

6. Geschlechtsverkehr mit der Schwiegermutter oder mit der Frau des Bruders ist unehrig, ist aber kein *suvasova* und kommt wahrscheinlich selten vor.

7. Geschlechtsverkehr mit der ‚klassifikatorischen‘ *luguta* (meine Schwester) ist *suvasova*; er ist durch Stammesgesetz verboten und durch übernatürliche Strafen bedroht, wird jedoch häufig ausgeübt und ist sozusagen sehr gesucht.²»

Noch eine wichtige Beziehung bleibt zu erwähnen, namens *tabugu* (Schwester des Vaters oder Tochter der Schwester des Vaters), die bereits als Gegenstück zur *luguta* (Schwester, wenn ein Mann spricht) erwähnt worden ist. *Die Schwester des Vaters ist das Urbild der gesetzlich erlaubten, ja sogar geschlechtlich empfehlenswerten Frau – freilich nur in der Theorie der Eingeborenen, denn in Wirklichkeit nimmt ihre Tochter die Stelle ein.*

Gegen die Schwester seines Vaters hat sich ein Mann in geschlechtlichen Dingen gerade umgekehrt wie gegen seine Schwester zu verhalten. Geschlechtsverkehr mit des Vaters eigener Schwester ist ganz besonders passend und in der Ordnung. «Es ist sehr gut, wenn ein Bursche sich mit der Schwester seines Vaters begattet.»

«Geschlechtsverkehr zwischen einem Mann und seiner Tante väterlicherseits spielt zwar in der Theorie und in Redewendungen als Symbol eine Rolle, doch kaum im wirklichen Leben. Sie ist für ihn das Sinnbild aller gesetzlich erlaubten Frauen und geschlechtlicher Freiheit schlechthin. Sie mag ihm raten oder gar Kuppeldienste leisten – doch mit ihr selbst wird er nur in ganz seltenen Fällen Geschlechtsverkehr haben. Sie gehört einer älteren Generation an, und was ihr von ihren geschlechtlichen Reizen geblieben, ist meistens nicht allzu verlockend. Doch wenn sie und ihre Nefen es wünschen, so dürfen sie zusammen schlafen; nur muß ein gewisses Dekorum gewahrt werden, wenn sie verheiratet ist. Heirat mit der vaterseitigen Tante, obwohl erlaubt und sogar erwünscht, scheint niemals vorzukommen; es ist mir nicht gelungen, auch nur einen einzigen Fall unter Lebenden oder aus der historischen Überlieferung zu entdecken.

Den richtigen Ersatz für seine Tante väterlicherseits findet der junge Mann in ihrer Tochter. Diese beiden gelten als besonders geeignet zum Geschlechtsverkehr und zur Ehe. Oft werden sie durch Kinderverlöbniß einander versprochen (siehe Kap. IV, 4). *Die Eingeborenen sagen, seine Kusine väterlicherseits soll die erste sein, mit der ein Junge geschlechtlich verkehren sollte, wenn ihr Alter es gestattet.*

Die Bezeichnung *tabugu* wird jedoch bald auf andere Mädchen ausgedehnt, die demselben Unterklan und Klan wie die Kusine angehören; schließlich wird sie durch eine über die üblichen Grenzen klassifikatorischer Terminologie hinausgehende Erweiterung gleichbedeutend mit ‚alle Frauen, die nicht dem Klan der Schwester angehören‘. Die üblichen Erweiterungen klassifikatorischer Terminologie gehen bis an die Grenzen des Klans. Die weiteste Bedeutung, in der

¹ FREUD, S.: Totem und Tabu. Ges. Schr., Bd. X, S. 41/42.

² MALINOWSKI, B.: Das Geschlechtsleben der Wilden. Grethlein & Co., Leipzig. S. 381 ff.

das Wort ‚Mutter‘ gebraucht wird, umfaßt alle aus dem Klan der Mutter. Doch das Wort *tabugu* im Sinn von ‚gesetzlich erlaubter Frau‘ erstreckt sich über drei Klans und umfaßt rund drei Viertel der weiblichen Menschheit im Gegensatz zu dem einen Viertel Frauen, die verboten sind¹.»

In diesen Tabuvorrichtungen der Trobriander gibt es für uns ein Paradoxon, einen unverständlichen Widerspruch: Geschlechtsverkehr mit der Tochter der Schwester der Mutter ist ein *suvasova*-Tabu, also ein Exogamie-Tabu. Er bringt eine übernatürliche Strafe mit sich, «eine Krankheit, welche die Haut mit Geschwüren bedeckt und im ganzen Körper Schmerzen und Unbehagen hervorruft»². Hingegen ist die Schwester des Vaters und die Tochter der Schwester des Vaters *tabugu*, also das Urbild der gesetzlich erlaubten, ja sogar der geschlechtlich empfehlenswerten Frau.

Während bei den Kulturvölkern das Inzestverbot sowohl väterlicher- wie mütterlicherseits, also bilateral gültig ist, ist das Inzesttabu bei den Naturvölkern unilateral nur auf der Linie der Mutter aufgebaut.

Der Primitive hat sich gegenüber der Schwester des Vaters und der Schwwesters- tochter des Vaters im Geschlechtsverkehr und in der Ehe gerade umgekehrt zu verhalten wie gegen die Schwester und Schwesterstochter der Mutter. Wir sahen, daß z. B. in Nordwestmelanesien die passendste Ehe die ist; wenn der Sohn eines Mannes die Tochter seiner Schwester ehelicht, also die Kusine väterlicherseits. Man nennt diese Art von Ehe: «*cross-cousins-marriage*», d. h. «Kreuz-Vetter-Basen-Heirat». Diese ist keinem Tabu unterworfen; sie ist keine Inzestehe; die Ehe mit der Tochter der Mutterschwester ist hingegen Blutschande.

Diese unilaterale Begrenzung des Inzesttabus hängt innig mit der völlig anderen Ordnung des Verwandtschaftsaufbaus bei den Trobriandern und anderen Primitiven zusammen. Auf den Trobriandinseln – wie auch an vielen anderen Orten – herrscht noch das ursprüngliche Mutterrecht. Die matrilineare Einrichtung bedingt die wichtigsten geschlechtlichen und sozialen Einrichtungen – inbegriffen die Erbfolge. Ausschlaggebend für das Mutterrechtssystem ist die Fortpflanzungstheorie, nach der der Vater in keiner Weise zu der Entstehung des Kindes beiträgt. Der Leib des Kindes soll nach dieser Vorstellung einzig und allein durch die Mutter aufgebaut werden. Das Kind sei von gleicher Substanz wie die Mutter. «Zwischen Vater und Kind bestehe nicht die geringste leibliche Verbindung»³. Aus dieser einseitigen Fortpflanzungstheorie folgen folgende Grundauffassungen: «Die Mutter macht das Kind aus ihrem Blut.» Oder: «Brüder und Schwestern sind vom gleichen Fleisch, weil sie von derselben Mutter kommen.» Diese Auffassung bedingt: 1. Herkunft, also das Verwandtschaftssystem. 2. Erbfolge. 3. Nachfolge in Rang, Würde usw. 4. Heiratsbeschränkungen und -vorschriften und geschlechtliche Tabus. 5. Begräbnisvorschriften, Trauer, Totenklage usw.

Das Wort Vater = *tama* hat somit bei den matrilinearen Naturvölkern einen ganz anderen Sinn als bei den Kulturvölkern. MALINOWSKI schreibt: «In allen Gesprächen über Verwandtschaft wurde mir der Vater sehr entschieden als *tomakava*, als ein ‚Fremder‘ oder richtiger als ‚Außenstehender‘ beschrieben»⁴.

¹ MALINOWSKI, B.: Das Geschlechtsleben der Wilden, S. 383f.

² Ebenda, S. 331.

³ Ebenda, S. 3.

⁴ Ebenda, S. 4.

Ist aber der Vater ein «Fremder», ein «Außenstehender», so ist der Geschlechtsverkehr seines Sohnes mit der Tante oder mit der Kusine *väterlicherseits* keine Blutschande, da sie ja – nach ihrem Verwandtschaftssystem – nicht «blutsverwandt» sind. Da der Sohn nur mit der Mutter blutsverwandt ist, ist der Geschlechtsverkehr mit der Mutter, mit der eigenen Schwester, mit der Tante und mit der Kusine *mütterlicherseits* hingegen eine Blutschande.

Die Kreuz-Vettern-Basen-Heirat – bei der also der junge Mann die Tochter seiner Tante väterlicherseits ehelicht – ist *keine* Inzestehe bei den Naturvölkern. MALINOWSKI hegt die Meinung, daß diese Art der Eheschließung auf *wirtschaftlicher* Basis zustande kommt. Der Vater, der seinen Sohn liebt, kann in einer Verwandtschaftsorganisation des Mutterrechtes seinem Sohn alle möglichen Vorteile *nur* auf dem Wege einer Kreuz-Vettern-Basen-Heirat sichern. Als Beispiel bringt MALINOWSKI folgende Diagramme (Abb. 6).

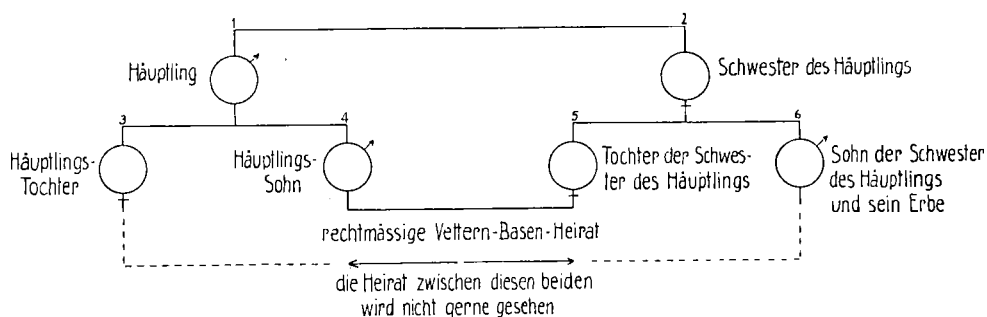


Abb. 6. Genealogie der Kreuz-Vettern-Basen-Heirat nach MALINOWSKI

Dazu folgende Erörterung: «Der Häuptling in unserem Diagramm hat eine Schwester; sie hat einen Sohn, den Erben und Nachfolger des Häuptlings, und eine Tochter, die durch ihre Mutter eine Nichte des Häuptlings ist; dieses Mädchen setzt das vornehme Geschlecht fort. Der Gatte dieses Mädchens wird vom Tage seiner Heirat an eine sehr bevorzugte Stellung einnehmen. Nach Sitte und Gesetz des Landes hat er ganz bestimmte Ansprüche an den Bruder oder die Brüder und andere männliche Verwandte seiner Frau; sie sind verpflichtet, ihm einen jährlichen Tribut an Nahrungsmitteln zu entrichten, und gelten *ex officio* als seine Verbündeten, Freunde und Helfer. Er erwirbt auch das Recht, nach seinem Belieben im Dorfe zu wohnen und an Stammesangelegenheiten und Magie teilzunehmen. Es liegt also auf der Hand, daß er eigentlich dieselbe Stellung einnimmt wie der Sohn des Häuptlings zu Lebzeiten seines Vaters – eine Stellung, aus der er beim Tode seines Vaters durch den rechtmäßigen Erben verdrängt wird. Dieser Heiratstypus unterscheidet sich auch von den üblichen insofern, als der Ehemann in die Dorfgemeinschaft seiner Frau übersiedelt. Kreuz-Vettern-Basen-Heirat ist also matriloal im Gegensatz zum gewöhnlichen patrilokalen Brauch!»

«Die Schwierigkeiten des Häuptlings finden eine naheliegende natürliche Lösung durch eine Heirat zwischen seinem Sohn und seiner Nichte oder Großnichte. Meistens gewinnen alle Teile bei diesem Unternehmen. Der Häuptling und sein Sohn bekommen, was sie sich wünschen; die Nichte des Häuptlings heiratet den einflußreichsten Mann des Dorfes und vermehrt dadurch noch seinen Einfluß; und zwischen dem Sohn des Häuptlings und seinen rechtmäßigen Erben ist auf diese Weise eine Verbindung hergestellt, welche die häufig zwischen ihnen bestehende

¹ «Ich glaube, jeder Mann könnte sich in der Dorfgemeinschaft seiner Frau niederlassen, wenn er gern wollte; doch würde er sich dadurch selbst entwürdigen und gewisser Rechte verlustig gehen. Ein Häuptlingssohn jedoch bildet eine Ausnahme auf Grund seiner Stellung im Dorfe und seiner erworbenen Rechte.» MALINOWSKI: S. 72.

Rivalität aufhebt. Der Bruder des Mädchens kann sich der Heirat nicht widersetzen wegen des strengen Tabu (siehe Kap. XIII, 6); und da ja der Ehevertrag schon während der Kindheit des Häuptlingssohnes abgeschlossen wird, ist er normalerweise auch gar nicht in der Lage einzugreifen¹.»

C. G. JUNG – gestützt auf die Arbeiten JOHN LAYARDS² – hat den Sinn der «cross-cousin-marriages» nur teilweise richtig gedeutet, im ganzen aber völlig mißverstanden. Er schreibt: «Sodann ist die sog. ‚Inzestschranke‘ eine sehr zweifelhafte Hypothese (so gut sie sich auch für die Beschreibung neurotischer Zustände eignet), insofern sie eine Kulturerrungenschaft darstellt, welche nicht erfunden worden, sondern natürlicherweise entstanden ist, auf Grund jener komplizierten biologischen Notwendigkeiten, die mit dem Entstehen der sog. *Heiratsklassensysteme* zusammenhängen. *Diese bezwecken keinesfalls die Verhinderung des Inzestes*, sondern sie suchen der sozialen Gefahr der Endogamie durch das ‚cross-cousin-marriage‘ zu begegnen. Die typische Heirat mit der Tochter des mütterlichen Oheims wird geradezu mit jener Libido bewerkstelligt, welche sich der Mutter oder der Schwester bemächtigen könnte. *Es handelt sich also nicht um die Vermeidung des Inzestes*, der übrigens bei den häufigen Anfällen von Promiskuität der Primitiven genug Gelegenheit findet, sondern vielmehr um die soziale Notwendigkeit der Ausdehnung der Familienorganisation auf den ganzen Stamm³.»

In dieser Auffassung C. G. JUNGS ist einzig die Feststellung richtig, daß hinter der Kreuz-Vettern-Basen-Heirat sozial-wirtschaftliche Faktoren eine Rolle spielen können. All das, was er in bezug auf die Verhinderung des Inzestes in Frage stellt, steht im Widerspruch mit den Behauptungen B. MALINOWSKIS. Nach diesem Autor, der in dieser Frage höchste Kompetenz besitzt, wird eine Ehe des Mannes mit der Tochter des Oheims mütterlicherseits *nicht* gerne gesehen. (Vgl. hiezu Abb. 6 zur Genealogie der Kreuz-Vettern-Basen-Heirat.)

MALINOWSKI spricht sich diesbezüglich klar aus: «Nur ein junger Mann und ein junges Mädchen, die *von einem Bruder und von einer Schwester* abstammen, können eine Ehe eingehen⁴, die dem Gesetz entspricht und sich gleichzeitig von den bloß zufälligen Verbindungen unterscheidet; *denn hier gibt*, wie wir gesehen haben, *ein Vater seinem Sohn die eigene Verwandte (nämlich die Tochter seiner Schwester) zur Frau*. Doch ein wichtiger Punkt sei noch erwähnt: der Sohn des Mannes (Nr. 4 in Abb. 6) muß die Tochter der Frau (der Schwester, Nr. 5) heiraten, nicht etwa umgekehrt die Tochter des Mannes (Nr. 3) den Sohn der Frau (der Schwester, Nr. 6). Nur in der erstgenannten Beziehung nennen die beiden einander *tabugu* – durch diese Bezeichnung wird ausgedrückt, daß geschlechtlicher Verkehr zwischen ihnen erlaubt ist. Das andere, im Diagramm (Nr. 3 – 6) durch eine punktierte Linie verbundene Paar steht nach trobriandischen Begriffen in einem ganz anderen Verwandtschaftsverhältnis (vgl. die Erklärung über Verwandtschaftsbeziehungen im Kap. XIII, 6). Ein Mädchen nennt den Sohn der Schwester ihres Vaters *tamagu*, «mein Vater». «Heirat mit dem *tama* (‚Vater‘ = Sohn der Schwester des

¹ MALINOWSKI, B.: Das Geschlechtsleben der Wilden, S. 71/72.

² LAYARD, JOHN: a) Stone Men of Malckula. London 1942. b) The Incest Taboo and the Virgin Archetype. Eranos-Jahrbuch, Bd. XII. Rhein-Verlag, Zürich 1945.

³ JUNG, C. G.: Symbole der Wandlung. Rascher, Zürich. 4. Aufl. S. 719/720.

⁴ Die Tochter der Tante mütterlicherseits kann der Mann wegen des *Inzestes* nicht heiraten!

Vaters) *ist keine Blutschande*, wird aber ungerne gesehen und kommt nur selten vor. Zu solch einer Heirat besteht wenig Anlaß¹.»

JUNG irrt also in folgenden Punkten: Erstens darin, daß die Heirat eines Mannes (Nr. 6) mit der Tochter (Nr. 3) des Oheims (Nr. 1) *mütterlicherseits* (Nr. 2) eine typische sei. Nach MALINOWSKI kommt sie selten vor. Zweitens irrt JUNG im besonderen darin, daß diese Heirat – falls sie zustande käme – in den Augen der Primitiven eine *Inzestehe* wäre. MALINOWSKI betont ausdrücklich, daß die geschlechtliche Verbindung zwischen einem Mann und der Tochter des mütterlichen Oheims (zwischen Nr. 6 – 3) *keine Blutschande* ist, sie wird nur ungerne gesehen. Kurz: JUNG betrachtet die Inzestfrage mit dem Auge des Kulturmenschen und nicht mit dem des Naturmenschen.

Bei den Naturmenschen ist der Inzestbegriff rein matrilinear, unilateral, bei den Kulturmenschen bilateral (d. h. väterlicher- und mütterlicherseits) gesetzt. Da der Vater in den Ländern, wo das Mutterrecht waltet, ein Fremder, also kein Blutsverwandter ist, gilt nach dem Recht der Eingeborenen nur Verwandtschaft in der mütterlichen Linie als Blutsverwandtschaft.

JUNG vergißt, daß in den Augen der Eingeborenen Vater und Kind nur durch eine Reihe gegenseitiger Verpflichtungen, nicht aber durch das Blut miteinander verbunden sind.

Die Heiratsregeln der Primitiven sprechen somit eher für die Vermeidung des Inzestes im Sinne einer «Inzestschranke» von FREUD als gegen die Annahme JUNGs. (Vgl. den Abschnitt: Die familiäre Negation.)

MALINOWSKI betont: «Die Kreuz-Vettern-Basen-Heirat ist zweifellos ein Kompromiß zwischen den schlecht ausgeglichenen Prinzipien des Mutterrechtes und der Vaterliebe²» . . . *aber sie ist nicht – wie sie von JUNG gedeutet wird – ein Kompromiß mit dem «Inzesttrieb»*. In den Augen der Primitiven sind die «cross-cousin-marriages» *eben keine Inzestehen*. Die JUNGsche Argumentation gegen die FREUDsche Inzestschranken-Theorie ist u. E. unbegründet. Die endogame Inzestliebe ist somit ein echter Trieb kollektiver Natur, der aber vom Kollektivum von Generation zu Generation von außen her mit Gewalt verneint worden ist. So entstand auf Grund einer *kollektiven Negation* die Inzestschranke, das Inzesttabu.

Dadurch, daß der kollektive Inzesttrieb in seiner Realisierung «im Fleisch» gehemmt wurde, wurde er – wie LAYARD sagt – im Geiste durchgesetzt. Die Exogamie enthält somit nach diesem Autor einen spirituellen Zweck im Aufbau der Kultur³. Die Schranken gegen die Inzestendogamie wurden aber – nach unserem Dafürhalten – *nicht rein bewußt* zugunsten der Kultur aufgestellt, sondern aus einem teils unbewußten, teils bewußten *arterhaltenden*, – heute möchten wir sagen – aus einer nur teils bewußten «hygienischen» Ahnung. Mit Hilfe der bewußten inneren ethischen und äußeren moralischen Abwehr wird die Inzestliebe, die unbewußt für die Gattung als *schädlich* geahnt war, vom Ich und von dem Kollektivum verneint.

Das Inzesttabu ist somit u. E. ein Beispiel dafür, wie das Ich der Einzelperson und das kollektive Ich, d. h. die Ich-Existenzen eines Kollektivums, einen kollektiven Trieb – den endogamen Inzesttrieb – zu verneinen vermögen.

¹ MALINOWSKI: Zit. Arbeit, S. 75.

² Ebenda, S. 74.

³ LAYARD: The Inzest-Taboo . . . , S. 284.

Diese kollektive Art der Verneinung fußt auf dem kollektiven Wissen des Unbewußten, daß nämlich die Endogamie die Gattung «Mensch» schädigt. Das persönliche und kollektive Ich ist somit bei der Verneinung der aktive Vollstrecker einer Negation, welche urtümlich tief in das kollektive *Ubw* der Menschheit eingebaut lebt und wirkt. Die Ausdehnung des primitiven unilateralen Inzesttabus zu einem bilateralen Inzestverbot mütterlicher- und väterlicherseits könnte die Folge der Ausdehnung des Vaterrechts und der damit einhergehenden Veränderungen der sozialen Ordnung sein.

*

Das Verbot des Inzestes hat aber nicht nur zur kollektiven, sondern auch zur *familiären* Negation eine besondere Beziehung; im besonderen, weil ja die Inzestliebe – wie wir schon 1937¹ erörtert haben – auf dem familiären Boden des *Genotropismus* gedeiht.

3. Die familiäre Negation

Familiär ist eine Verneinung, wenn das Ich Strebungen des *familiären Ubw* vermeidet, verneint, hemmt, entfremdet oder verdrängt.

Eine jede Verneinung des Ichs, die gegen die Funktion des *familiären Ubw*, d. h. gegen den *Genotropismus* gerichtet ist, trägt also den Charakter der *familiären Negation*. Lenkt das *familiäre Ubw* die Wahl der Nachkommen in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Tod *zwanghaft* in eine ganz bestimmte – von einer Ahnenfigur bestimmte – Richtung und lehnt sich das persönliche Ich gegen diese Zwangswahlrichtung seines Schicksals mit Gewalt auf, so sind wir berechtigt, von einer *familiären Negation* zu sprechen.

Wir reden also überall dort von *familiärer Verneinung*, wo die Person sich gegen den Wahlzwang der Ahnen, gegen ihr *familiäres* «Zwangsschicksal» auflehnt und das Ich sich bewußt für ein freies, selbstgewähltes «*Wahlschicksal*» einsetzt.

Aus dieser Bestimmung des Begriffes der *familiären Negation* erhält die *familiäre Verneinung* die Bedingung, ohne die sie nie zustande kommen kann; diese ist: *die Bewußtwerdung des Zwangsschicksals der Ahnen*.

a) *Allgemeines über Zwangsschicksal und Wahlschicksal*

Die Schicksalspsychologie ist der Auffassung, daß man in jedem Schicksal ein «Stück Zwang» und ein «Stück Freiheit» unterscheiden muß. Diese zwei Stücke des Schicksals hängen miteinander auf folgende Art zusammen:

Die Bausteine und die Pläne zum Aufbau des eigenen Schicksals liefern unsere Vorfahren. Jeder Ahn mit seinem besonderen Lebensanspruch und seiner besonderen Lebensform gilt für den Nachkommen als «Muster und Figur»². Jeder

¹ SZONDI, L.: Contributions to Fate Analysis. Analysis of Marriages. Acta Psychologica, 1937, Bd. III.

² RILKE, RAINER MARIA: Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge. Insel-Verlag, Leipzig. S. 241 f.

Ahn figuriert in unserem familiären *Ubw* als *eine* besondere Schicksalsmöglichkeit. Wir haben und tragen aber in diesem inneren Plan unseres Schicksals – den wir eben das «*familiäre Ubw*» nennen – *viele* verschiedene Ahnen und somit *viele*, des öfteren polar entgegengesetzte Schicksalsmöglichkeiten. Jede Ahnenfigur im familiären *Ubw* hat die Tendenz, als «Muster» für das Schicksal des Nachkommen zu fungieren. Darin besteht der Wahlzwang der Ahnen in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Tod.

Den durch die Ahnen bedingten und uns aufgezwungenen Teil des Schicksals nennen wir: *Zwangsschicksal*.

Die Instanz, die aus diesen familiär angelegten mannigfaltigen Plänen der Schicksalsmöglichkeiten eben das eine *persönliche* Schicksal für sich selbst wählt und *alle anderen verneint: ist das Ich*.

Den von dem Ich frei gewählten Teil des Schicksals nennen wir: *Wahlschicksal*.

Bejaht das Ich eine besondere Form und ein besonderes Stück seines Zwangsschicksals und introjiziert es das diesem Schicksal entsprechende Ahnenbild in das Ich, dann spricht die Ich-Analyse von einer «*familiären Introjektion*». Die Folge ist eine Einprägung und Ausprägung dieses Zwangsstückes des familiären Schicksals. Wir nennen dieses eingeprägte Stück des familiären Schicksals: *Charakter*. So kommen *familiäre Charakterzüge* zustande, die das Verhalten, die Stellungnahme und das Wertsystem der Nachkommen bestimmen.

Das Ich hat aber die Freiheit, bestimmte Stücke des Zwangsschicksals zu verneinen, sie in ihrem Drang nach Manifestation zu hemmen, sich von diesen Ahnenansprüchen zu entfremden oder – wenn es nicht anders geht – die ganze, sich ihm aufdrängende Ahnenfigur zu verdrängen. In diesen Fällen ist man berechtigt, von einer *familiären* Form der *Negation* zu reden. Somit entsteht das freie *Wahlschicksal* einmal durch familiäre Introjektion, des öfteren aber durch familiäre *Negation*.

Die Bewußtwerdung eines sich aufdrängenden Zwangsschicksals kann sich *spontan* ereignen, und das Ich kommt – nach freier Einsicht in die Notwendigkeit – zu dem Entschluß: «Ich will nicht das gleiche Schicksal haben wie mein Vater, oder meine Mutter, oder mein Bruder, oder meine Schwester, oder mein Onkel, oder meine Tante . . .»

Diese *bewußte* Auflehnung des Ichs gegen das familiäre Zwangsschicksal und gegen die zwanghafte Wiederholung eines in der Vergangenheit bereits abgelaufenen Ahnenschicksals ist meiner Erfahrung nach häufiger, als man es vermutet.

Neben dieser *spontanen* Form der familiären Negation gibt es aber auch eine sog. «künstliche» oder «therapeutische» Form der familiären Verneinung, nämlich die, welche in der tiefenpsychologischen Behandlung, im besonderen in der *schicksalsanalytischen Therapie* ebenfalls einzutreten pflegt.

Dem Kranken wird in dieser Analyse langsam bewußt, daß er bisher eine Ahnenfigur seiner Vorfahren unbewußt und zwangsläufig nachgeahmt und «nachgelebt» hat. Er wird sich allmählich dessen bewußt, daß sein Leben bisher nur eine Wiederholung eines Ahnenlebens war. Er will aber sein *eigenes* Leben, sein eigenes Schicksal haben. Es wird ihm bewußt, daß nur der, *der selber und bewußt wählt, ein eigenes persönliches Schicksal hat*. Es stellt sich auf der Couch in den analytischen Stunden ein heroischer, bewußter Kampf mit den Ahnen ein, ein

Ringens mit dem Zwangsschicksal der Ahnen, das oft Monate lang dauert und – leider – nicht immer mit dem Sieg des auf der Couch liegend ringenden Nachkommen über die Ahnen endet.

Es gibt aber welche, denen es gelingt, die bewußtgemachten Ahnenansprüche zu verneinen, auf sie zu verzichten und das eigene Schicksal willentlich, bewußt neu aufzubauen.

Sicher ist dieses neue Wahlschicksal des öfteren weniger lustbringend, als es das alte Zwangsschicksal war. Denken wir nur an die familiären Suchtkranken. Aber: jedes freie Wahlschicksal verleiht seinem Träger das erhabene Gefühl der *Freiheit*, der *Selbstlenkung* des Schicksals und somit das Gefühl der *Selbstwerdung*. Die freie Verneinung bestimmter Zwänge zur Wiederholung eines nichtpersönlichen Lebens sichert der Person eine *Selbstachtung* und *Selbstentfaltung*, welche sie bisher völlig vermißt, unter der sie gelitten hat und die ihr den Weg zur Menschwerdung eröffnet.

Im letzten, fünften Buch der Schicksalsanalyse, in der «Schicksalstherapie», beabsichtigen wir, in einer Reihe von Fällen den langen Weg nachzuzeichnen, den eine Person in der Schicksalsanalyse zu gehen hat, bis sie durch neuartige Wahlen in Liebe, Freundschaft, oft auch im Beruf endlich zu ihrem selbstgewählten, persönlichen Wahlschicksal gelangt. Hier müssen wir uns mit zwei Hinweisen auf die Fälle begnügen, die in diesem Buch figurieren.

Im Fall 11 haben wir einen Psychiater vorgestellt, in dessen Familie mehrere Mitglieder paranoide Schizophrenie waren. So der Bruder, die Mutter, ihr erster Gatte; ferner seine erste Verlobte, die Kusine, deren Bruder und zwei weitere Vettern und eine Base, die die Frau eines paranoid-homosexuellen Musikers war.

Wir erwähnten, daß dieser Psychiater sicher ein Schizophrenkonduktor war, da er im Alter – genau wie seine Mutter – einer paranoiden Demenz erlag.

Inzwischen aber mußte dieser Mann *bewußt* den heroischsten Kampf gegen seine familiäre Anlage zu paranoiden Wahnideen auskämpfen. Jahrzehnte hindurch gelang es ihm, die paranoiden Ahnen zu verneinen und diese Ahnenansprüche in wissenschaftliche und therapeutische Interessen umzuformen. Eine Weile gelang es ihm auf dem Wege einer familiär bedingten «Berufsintrojektion», also durch *Operotropismus*, seinem Zwangsschicksal zu entkommen. Es kamen aber Stunden, oft Tage und Wochen, in denen er zur beruflichen Introjektion seiner Ahnen unfähig war. Er erschien plötzlich – oft sogar ohne Anmeldung – angstbeladen in meiner Sprechstunde und suchte bei mir Hilfe zur *Verneinung* der aufdrängenden paranoiden Ahnen. Niemals erlebte ich klarer den Vorgang und die Möglichkeit einer familiären Negation als eben bei diesem begabten Kollegen. Als seine Kraft nachließ und er immer häufiger gegenüber seinem Zwangsschicksal ohnmächtig wurde, entschloß ich mich, bei ihm eine regelrechte schicksalsanalytische Therapie zu beginnen. Damals war er schon ein Siebziger. Er fand auch vorübergehend die Kraft wieder, seine familiäre Krankheit zu verneinen. Mehrere Jahre nachher konnte er noch – trotz seines hohen Alters – weiter arbeiten, bis dann ein Todesfall in der engsten Familie ihn dem Zwangsschicksal der paranoiden Psychose, ohne daß er ihr hätte widerstehen können, auslieferte. Man mußte ihn internieren.

Dieser Fall ist ein Paradigma für die nicht seltene Tatsache, daß ein Träger einer Erbkrankheit *durch das Ich*, durch die *Negation des familiären Schicksals* sich dem Zwang der Vorfahren entziehen kann, weil er das grausige Zwangsschicksal seiner Ahnen im Leben des eigenen Bruders oder in dem der eigenen Schwester erleben mußte. In diesem Fall hat das persönliche Erleben der Schizophrenie des Bruders nicht nur die Angst vor dieser Erkrankung hervorgerufen, sondern auch die bewußte verneinende Stellungnahme des Ichs, eine willentliche Gegenidentifizierung in dem Sinne: Er will nicht das Schicksal des Bruders wiederholen.

Fall 12. Das Schicksal des 55jährigen Kaufmanns wurde – genau wie bei dem Psychiater – durch die familiäre Negation, durch die Gegenidentifizierung mit dem Schicksal des Bruders,

bedingt. In diesem Fall war aber die familiäre Negation zur Zeit der Sch.-A. schon völlig verdrängt. Erst in der Analyse wurde der früher bewußte Vorgang der Gegenidentifizierung mit dem Schicksal des Bruders wieder bewußtgemacht.

Der Mann kam zu mir mit der Frage: *Warum muß er* – wie ein gehetzter Don Juan – *allen Frauen nachsteigen*? Er ist ja – erzählte er mir – glücklich verheiratet; hat Kinder, die er liebt, und dennoch zwingt ihn etwas, ein polygames Leben zu führen. Er fühlt es innerlich stets sehr stark, daß er im Grunde kein Don Juan ist.

Der Mann lieferte siebenmal in 10 Vordergrundprofilen das klassische Ich-Bild der Verdrängung: $Sch = -0$, und dreimal das sog. männliche Zwangs-Ich: $Sch = \pm 0$. Die schicksalsanalytische Frage war also die:

1. Was muß dieser Mann so andauernd verdrängen? Diese Frage bezieht sich auf die reinen Verdrängungsprofile: $Sch = -0$.

2. Welches ist das Gegensatzpaar, dessen eine Strebung verneint ($-k$), die andere hingegen bejaht ($+k$) und im Charakter – als ein Stück seines Tribschicksals (in Form einer Zwangshandlung) – ausgeprägt wurde? Diese zweite Frage will die Ich-Funktion des männlich-geprägten Zwangs-Ich-Bildes: $Sch = \pm 0$, lösen.

Hier genügt, wenn wir nur das Endresultat der Analyse mitteilen:

1. Der Mann im Vordergrund ist ein «*Schein-*», ein «*Pseudo-Don-Juan*».

2. Er muß sich selbst Tag für Tag «handgreiflich» beweisen, daß er ein Mann ist. Warum? Weil er im Hintergrund eine *Frau* ist, was er aber stets zu verdrängen und verneinen versucht.

Das Gegensatzpaarproblem: «*Soll er ein Mann oder eine Frau sein?*», löst er in zweifacher Weise: Erstens so, daß er das ganze Gegensatzpaar der Geschlechtszugehörigkeit aus dem Bewußtsein räumt, d. h. *verdrängt* ($Sch = -0$). Oder aber er isoliert die biologisch zusammengekoppelten Strebungen «Männlichkeit—Weiblichkeit» zwanghaft voneinander in der Weise, daß er *nur die Weiblichkeit* – die sein Hintergänger eigentlich bejaht (Th.K.P.: $Sch = +\pm$) – im Vordergrund verneint ($-k$), die Männlichkeit hingegen in übertriebener Art bejaht ($+k$). So wird er im Vordergrund ein Don Juan; da er im Hintergrund stets eine Frau sein möchte. (Th.K.P.: $Sch = +\pm =$ Annahme: $+k$ der Weiblichkeit: $\pm p$.)

Als wir diesen intelligenten Kaufmann mit dieser Natur seines Trieb- und Ich-Schicksals konfrontiert hatten, erinnerte er sich plötzlich an eine unglückliche Phase seiner Jugend, in der folgendes geschehen war: Er hatte einen Bruder, der *passiv homosexuell* war und – fast schamlos – wie eine Frau mit älteren, zumeist bärtigen Männern in gemeinsamem Haushalt wie mit einem Gatten lebte. Das Leben dieses Bruders war bis zu seinem frühen Tode ein Drama des sich wiederholenden Leidens der Verlassenheit. Es wurde dem Probanden in diesen Jugendjahren bewußt, daß das Leben eines homosexuellen Mannes ein «Leidensweg nach Damaskus» sei. Da entschloß er sich nun bewußt, *er wolle nicht unter der Macht dieser gleichgeschlechtlichen Liebe leiden*. So fing er mit 24 Jahren – also relativ spät – einen Verkehr mit Frauen an, den er zwanghaft immer mit anderen Frauen wiederholen mußte. *So wurde er ein Don Juan – aus Abwehr und Angst, das grausame Schicksal des homosexuellen Bruders wiederholen zu müssen*. Inzwischen gelang es ihm, viele Jahre hindurch den eigentlichen Ursprung seiner Polygamie völlig zu verdrängen und somit zu vergessen. Erst auf die Konfrontation in der Sch.-A. wachte das Jugenderlebnis mit dem Schicksal des Bruders in ihm auf.

In diesem Fall können wir auf Grund der Ich-Analyse die Vorgänge, die zu der familiären Negation geführt haben, auf Grund der Sch.-A. wie folgt kurz rekonstruieren.

Am Ende der Pubertät war unser Proband in die physiologische Phase der juvenilen Homosexualität geraten.

Er traute sich aber nicht, diesen juvenilen Strebungen nachzugeben, da er das tragische Schicksal seines älteren Bruders miterleben mußte.

Es stellte sich früh eine Gegenidentifikation, d. h. eine bewußte Verneinung des homosexuellen Schicksals, ein. Nur im Traum durfte er eine Frau sein, die im Bett von einem Mann begattet wird.

Dieser Traum kehrt von der Jugend an immer wieder zurück und ist ein Beweis für die Richtigkeit der experimentellen Ich-Analyse, die im Hintergrund die Bejahung der Weiblichkeit (Th. K. P.: $Sch = + \pm$) sichtbar machte. Traum-inhalte werden zumeist von den Ansprüchen des Hintergängers bestimmt¹.

Der Proband hat dann später (nach dem 24. Lebensjahr) die Weiblichkeit von der Männlichkeit getrennt, sie völlig voneinander isoliert. Das Schicksal der Weiblichkeit war die Verneinung ($-k$), das der Männlichkeit hingegen die Einverleibung und die Einprägung in das Ich als Charakter ($+k$) eines Don Juans. So entstand ein männliches Ich mit *zwanghaftem Donjuanismus*. Seine Zwangshandlung ist eben die, daß er *allen Frauen nachsteigen muß*. Das ist es, womit er nicht aufzuhören vermochte. Als ihm dann dieser Don-Juan-Zwang zu widerlich wurde, mußte er das Gegensatzpaar «Mann—Frau» *völlig verdrängen*, und da stellte sich bei ihm eine unbehagliche *Leere* seines Lebens ein, die ihn zwang, einen Schicksalspsychologen zu Rat zu ziehen. Erst als in der Sch.-A. die Geschichte und der Ursprung seiner familiären Negation wieder erlebt wurden, fing er an, seine starken polygamen Instinkte zugunsten einer monogamen Einstellung zu sublimieren. Er sagte mir nach der Analyse: «Aus diesem Grunde habe ich mich auch bis jetzt durch die Einstellung meiner Frau *nicht zur Untreue* treiben lassen, sondern bin Gelegenheiten möglichst ausgewichen und habe die sich bietenden Möglichkeiten nicht benützt. Dies jedoch nicht aus Treue zur Frau, *sondern aus Treue zu mir selber, zu dem, was ich als meine innere Aufgabe betrachte*. Diese Lebenshaltung führt mich begreiflicherweise zu einem starken inneren Spannungszustand, der so lange dauern wird, als die Sublimierung der sexuellen Kräfte nur teilweise resp. zeitweise gelingt.» Dies war die Lage nach einem Jahr der Sch.-A. Wie schwer aber dieser Verzicht auf die Polygamie für unseren Probanden ist, beweist klar folgendes Symptom, mit dem er mich zuletzt aufgesucht hat: Seit er sich der Polygamie völlig entzieht, hat er einen *Ausschlag auf den Handflächen*.

Wir müssen natürlich diesen Ausschlag, der eben an den Werkzeugen der Zärtlichkeitsbeziehung, auf den tastenden Handflächen, erschien, als eine konversionshysterische Abwehr der Versuchung, eine Frau zärtlich zu berühren, aufzufassen. Er braucht also noch immer einen Abwehrmechanismus, aber nicht mehr gegen die Homosexualität, sondern gegen die Polygamie. Der Mann hat also vorerst die Homosexualität durch die Polygamie, dann die Polygamie durch den Ausschlag auf den Handflächen abgewehrt. Wir hoffen, daß er im Laufe der Zeit auch diese Abwehrart entbehren können wird. Falls nicht, so müssen wir bescheiden sein und uns damit begnügen, daß ein belang- und harmloses Symptom, das er leicht erträgt, anstelle des gefahrdrohenden Symptoms des Donjuanismus

¹ SZONDI, L.: Triebpathologic, Bd. I, S. 139 f.

getreten ist. Ein Analytiker muß eben stets bescheiden sein, denn die Psychoanalyse ist niemals eine «göttliche» Vollkommenheit, sondern stets nur eine allzumenschliche Unvollkommenheit und Unzulänglichkeit.

*

Man könnte uns den Einwand machen: Warum reden wir hier von einer Verneinung familiärer und nicht persönlicher Natur? Beide Probanden haben ja den kranken Bruder *persönlich erlebt*. Die Antwort ergibt sich aus der Analyse des Zwangsschicksals in der Partnerwahl. Bei dem Psychiater war die Familie voll mit Paranoiden. Unser Don Juan ehelichte seine Kusine, die aber *bisexuell* war. Ihre gleichgeschlechtlichen Liebesobjekte sind ältere, evtl. kranke Frauen.

Schicksalspsychologisch ist also diese Ehe mit dieser männlich-invertierten Kusine ein Ersatz für die Liebe zu dem passiv-homosexuell kranken Bruder. Die familiäre Natur der Inversion wird aber nicht nur dadurch bestätigt, daß Bruder und Kusine des Probanden invertiert sind, sondern auch dadurch, daß die Tochter, die aus dieser «Vetter-Basen-Ehe» entsproß, ebenfalls invertiert ist. Es ist somit in beiden Fällen richtig, von einer *Verneinung der familiären Anlage* zu reden. Der Anspruch, den die beiden Probanden verneinten, war eben eine Erbanlage der Familie.

Die familiäre Negation hat eine innige Beziehung zur Frage der *Erbprognose* und somit zur Frage der *Heiratsklassen*.

b) *Genotropische bzw. klassifikatorische Heiratsklassen und die familiäre Negation*

In den vorangehenden zwei Fällen fiel auf, daß beide Männer sich in eine Kusine verliebten. Der Psychiater, dessen Mutter und Bruder paranoid schizophren waren, verliebte sich in eine Kusine zweiten Grades mütterlicherseits, die er aber nicht heiraten konnte, weil sie inzwischen paranoid schizophren wurde und Selbstmord beging. Der «Don Juan» hatte mehr Glück: Er ehelichte die Kusine mütterlicherseits, die aber genau so invertiert war wie sein eigener Bruder. In beiden Fällen müssen wir annehmen, daß die Probanden selbst Träger, also Konduktoren, derselben Erbanlage waren wie ihre gewählten Basen. Die Sch.-A. sagt: Die Partner in der Ehewahl waren genverwandt. Die Liebe entstand durch den Vorgang des Genotropismus.

Die ursprüngliche Liebe aber galt in beiden Fällen, wie dies aus der Analyse klar wurde, vorerst der Mutter, nachher dem Bruder und dann erst der Base. Die Mutter- und Bruder-Inzestliebe wurde also auf eine genverwandte Frau, auf die Base, übertragen.

Im ersten Buch der «Schicksalsanalyse» haben wir die Beziehung zwischen dem *Inzest* und dem *Genotropismus* (im Kapitel VI) ausführlich behandelt¹. Wir zeigten, daß in Familien, in denen eine rezessive Erbkrankheit steckt, nicht nur die Häufigkeit der Ehen zwischen Blutsverwandten, an erster Stelle die der «*Vettern-Basen-Ehen*», zunimmt, sondern auch die der Notzuchtfälle, die an Blutsverwandten begangen werden, wie auch die der *inzestuösen* Liebesbindungen. Wir haben diese

¹ SZONDI, L.: Schicksalsanalyse, 2. Aufl., S. 148 ff.

Behauptung mit einer Reihe entsprechender Fälle belegt. Im besonderen interessant ist der Fall Nr. 22, in dem ein zweieiiges Zwillingsspaar als Frau und Mann zusammenlebte und Kinder zeugte¹. Dann der Fall Nr. 23, in dem sich ein junger Mann in ein Mädchen verliebte, das seine eigene, nichterkannte Halbschwester war². In diesem Fall fehlte das Erlebnis des Zusammenlebens der sich liebenden Partner in der Kindheit völlig.

Die Inzestliebe kann also ohne jede Anlehnung an irgendein früheres Erlebnis – bloß auf Grund der Genverwandtschaft, des Genotropismus – auftreten.

Wir entwickelten in dem ersten Buch der «Schicksalsanalyse» folgende Erbregel: Die Tochter artet zumeist nach der Großmutter väterlicherseits oder einer Schwester des Vaters; der Sohn dagegen des öfteren nach dem Großvater mütterlicherseits oder einem Bruder der Mutter. Der Vater ist also der Überträger, der Konduktor, des dynamischen Genbestandes seiner Mutterlinie, und zwar erfolgt die Übertragung am stärksten auf die Tochter; die Mutter überträgt ihre väterliche Linie am stärksten auf den Sohn. Sie ist die Konduktorin des dynamischen väterlichen Erbschatzes. Somit gehen die verborgenen dynamischsten genischen Bestrebungen des Vaters des öfteren auf die Tochter, die der Mutter auf den Sohn über. Das nachstehende Diagramm will diese «Übertragung» schematisch darstellen.

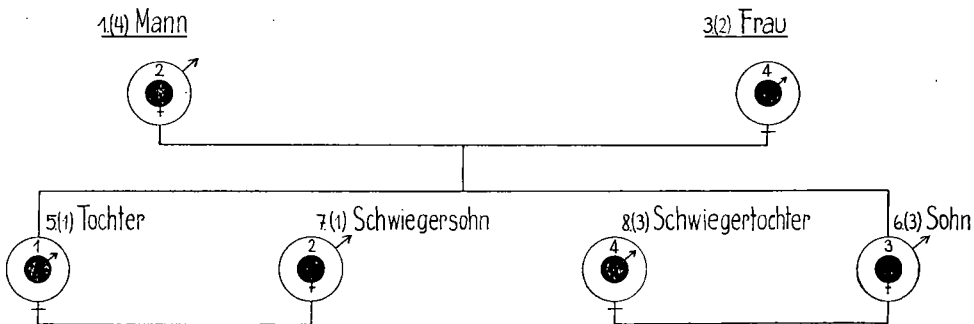


Abb. 7. Diagramm der Genverwandtschaft zwischen Vater und Tochter, Mutter und Sohn

Erklärung des Diagrammes:

I. *Der Mann* (Nr. 1) trägt in seinem Genbestand *des familiären Ubw* seine Mutter (2). Auf Grund dieses Ahnenbildes der Mutter, an die er inzestuös gebunden war, sucht er sich seine Frau (3), die mit seiner Mutter (2) genverwandt ist.

II. *Die Frau* (3) ist die Überträgerin, Konduktorin, des väterlichen Erbgutes (4). Auf Grund des Vaterbildes in *ihrem familiären Ubw* wählt sie den Mann (1), der mit ihrem Vater (4) und somit auch mit ihr selbst (3) genverwandt ist.

III. *Die Tochter* (5) trägt den eigenen Vater (1) in sich, der in der Tochter eigentlich seine eigene Mutter (2), die er in sich trug, gezeugt hat. Tochter und

¹ SZONDI, L.: Schicksalsanalyse, 2. Aufl., S. 150 ff.

² Ebenda, S. 152.

Vater sind somit – *durch die Mutter des Vaters* – genotropisch verwandt. Daher die *Inzestliebe* zwischen Vater und Tochter.

IV. *Der Sohn* (6) trägt die eigene Mutter (3) in sich, die in dem Sohn (6) ihren eigenen Vater (4), den sie in sich trägt, zur Welt gebracht hat. Sohn und Mutter sind somit – *durch den Vater der Mutter* – genverwandt. *Daher die Inzestliebe zwischen Mutter und Sohn.*

V. Die Tochter verläßt später die inzestuöse Vaterbindung und wählt sich einen «fremden» Mann, Nr. 7 (1), der aber auf Grund des Vaterbildes (1) – also wieder auf Grund der Genverwandtschaft – gewählt wird. Dieser fremde Mann (7) muß seine Mutter in sich tragen, die wieder mit der Mutter des Schwiegervaters (2 in 1) und mit der gewählten Frau (5) genverwandt ist.

VI. Der Sohn (6) heiratet nach der Abtrennung von der Mutter (3), an die er inzestuös gebunden war, eine «fremde» Frau, Nr. 8 (3), die er aber auf Grund des Mutterbildes (3) gewählt hat, und zwar als Ersatz für die unerlaubte Inzestliebe zur Mutter. Seine gewählte Frau (8) ist genverwandt mit der Mutter des Mannes (3 in 6), den sie auf Grund ihres Vaters, welchen sie in sich trägt, gewählt hat. Dieser Vater aber muß genverwandt sein mit ihrem Mann (6) und mit dessen Großvater mütterlicherseits (4), der mit ihrem Mann genverwandt ist. Bei den Kindern aus diesen Ehen (5–7 und 6–8) wiederholt sich derselbe Vorgang wie in der Ehe (1–3).

Dies ist die Regel in der Partnerwahl.

Wo es sich umgekehrt verhält und die stärkere Bindung und gegenseitige Anlehnung in der Ehwahl auf Grund der Beziehung zwischen Vater und Sohn respektive Mutter und Tochter zustande kommt, dort bezieht sich die enge Genverwandtschaft zwischen den Eltern und den Kindern auf ganz spezifische Erbmerkmale; so des öfteren auf paranoide und homosexuelle Züge. Auf Grund dieser sehr ausgedehnten Untersuchungen kamen wir zu folgenden Schlußfolgerungen:

I. Eine jede Liebe trägt im Sinne FREUDS den Charakter der «Inzestliebe».

II. *Inzestliebe ist stets eine genotropisch entstandene intrafamiliäre Anziehung. Sie ist nur ein besonderer Fall des Genotropismus, der zwischen Vater und Tochter oder Mutter und Sohn sich abspielt. Biopsychologisch ist aber jede Liebe eine «Liebe der gleichen Gene, also eine Genliebe», eine projektive Partizipation, ein Eins-, Gleich- und Verwandtsein durch die gleichen Gene, durch die «Genverwandtschaft».*

III. Wir unterscheiden eine *engere, endogame*, familiäre Form und eine *breitere, extrafamiliäre, exogame* Form des Genotropismus. Der endogame, *intrafamiliäre* Genotropismus entspricht der Inzestliebe und ist durch die Inzestschranke streng verboten (Liebe zwischen Mutter und Sohn, zwischen Vater und Tochter, zwischen Bruder und Schwester). Die *extrafamiliäre* Form des Genotropismus hingegen entspricht der häufigsten Form der sog. exogamen Heiratsklassen. Sie spielt in unserer Kultur die nämliche Rolle wie die geduldeten «*klassifikatorischen*» Verwandtschaftsehen bei den Primitiven.

IV. *Die Heiratsklassen in unserer Kultur beruhen somit auf der Regel des exogamen, extrafamiliären Genotropismus. Heiratsklassen sind vom biologischen Standpunkt aus gesehen: Klassen der fernerer Genverwandtschaften.* Die exogamen Heiratsklassen der Genverwandten ersetzen in unserer Kultur die endogamen Inzestehen der älteren

Kulturen (wie bei den Ägyptern, Persern, Peruanern). Inzestehen sind ja auch Ehen zwischen Genverwandten, nur im Rahmen der eigenen Familie.

V. Wir teilen die exogamen, genotropischen Heiratsklassen in drei Gruppen ein. Diese Gruppeneinteilung ruht auf der Stärke der *Gleichheit* bzw. *Verwandtheit* derjenigen Gene, die für die libidotrope Anziehung verantwortlich sind.

A. Die *homogenen Heiratsklassen* sind diejenigen, in denen die Partner Konduktoren *desselben Gens* bzw. *der nämlichen, Gengruppe* sind. Auf Grund des Trieb-systems können wir *acht* verschiedene *faktorielle homogene* Heiratsklassen unterscheiden.

1. *b-Heiratsklasse*: Beide Partner sind Konduktoren der Anlage zum Hermaphroditismus bzw. zur homosexuellen Inversion.

2. *s-Heiratsklasse*: Beide Partner sind Konduktoren der sadomasochistischen Perversionsanlage.

3. *e-Heiratsklasse*: Beide Partner sind Konduktoren der epileptiformen Anlage (Epilepsie, Migräne, Stottern, Asthma, Glaukom¹, Allergie, Gefäßkrämpfe [Vasoneurose]; ferner epileptiforme Psychismen, wie Pyro-, Klepto-, Dipso-, Porio-, Thanatomanie, Enuresis, Linkshändigkeit).

4. *hy-Heiratsklasse*: Beide Partner sind Hysteriekonduktoren.

5. *k-Heiratsklasse*: Beide Partner sind Konduktoren der katatoniformen Anlage.

6. *p-Heiratsklassen*: Beide Partner sind Konduktoren der paranoiden Anlage.

7. *d-Heiratsklasse*: Beide Partner sind Konduktoren der Anlage zur Depression und Melancholie.

8. *m-Heiratsklasse*: Beide Partner sind Konduktoren der Anlage zur Manie und Haltlosigkeit.

B. *Intravektorielle* genotropische Heiratsklassen.

1. *b-s-Heiratsklasse*: Der eine Partner ist *b-*, der andere *s*-Konduktor.

2. *e-hy-Heiratsklasse*: Der eine ist *e-*, der andere *hy*-Konduktor.

3. *k-p-Heiratsklasse*: Der eine ist *k-*, der andere *p*-Konduktor.

4. *d-m-Heiratsklasse*: Der eine ist *d-*, der andere *m*-Konduktor.

C. *Extravektorielle* genotropische Heiratsklassen:

Wir konnten feststellen, daß zwischen folgenden extravektoriellen Konduktoren eine genotrope Anziehung des öfteren vorhanden ist:

1. *b-m-Heiratsklasse*: Der eine Partner ist *b-*, der andere *m*-Konduktor.

2. *s-d-Heiratsklasse*: Der eine Partner ist *s-*, der andere *d*-Konduktor.

3. *e-p-Heiratsklasse*: Der eine ist *e-*, der andere *p*-Konduktor. *Diese Form der Eheschließung ist relativ häufiger als die drei anderen in der Gruppe C.*

4. *hy-k-Heiratsklasse*: Der eine Partner ist *hy-*, der andere *k*-Konduktor.

Den stärksten Grad des Libidotropismus haben wir bei den *homogenen*, den schwächsten bei den extravektoriellen Heiratsklassen beobachtet. *Die homogene Heiratsklasse steht der Inzestliebe am nächsten.* Die intravektorielle Heiratsklasse macht oft den Eindruck einer *Ergänzungsehe*.

¹ SALZMANN, U.: Schicksalspsychologie und Glaukom (grüner Star). Szondiana II. Huber, Bern und Stuttgart 1955. S. 129 ff.

Es wird die Aufgabe der künftigen Untersuchungen sein, festzustellen:

- a) Welche Form der Heiratsklassen ist die relativ harmonischste und glücklichste?
- b) Bei welcher Heiratsklasse sind Trennungen und Scheidungen am häufigsten?
- c) Welche Heiratsklasse ist die fruchtbarste?
- d) Welche ist die *psychohygienisch, erbprognostisch* günstigste?

Nachdem alle diese Fragen einmal exakterweise aufgeklärt worden sind, können wir in der Frage ein Urteil fällen:

Wann ist eine familiäre Verneinung in bezug auf Ehe und Liebesbeziehung berechtigt und wann nicht?

*

In der Begriffsbestimmung der familiären Negation haben wir betont, daß hier die Person sich *bewußt* gegen die Wirkung des *Genotropismus*, im besonderen gegen die des *Libidotropismus* auflehnt. Sie verneint z. B. eine Liebesbeziehung darum, weil sie sich als Kondaktorin einer bestimmten familiären Anlage mit einem Partner in Liebe und Ehe nicht einlassen will, da dieser aus einer Familie abstammt, welche die nämlichen Erbkrankheiten aufweist wie ihre eigene Familie. Die Auflehnung gegen den Genotropismus in den Eheschließungen wird häufiger von Seite der *Familie* angetroffen als von der der Personen, die sich eben genotropisch zueinander hingezogen fühlen. In diesen Fällen könnte man sagen: Das Ich der Familie, also das «Familien-Ich», verneint eine Ehe, die auf Grund von familiären Strebungen – im Sinne des Genotropismus – zustande kommen wollte.

Die familiäre Negation der Ehe, das Heiratstabu, wird hier zumeist auf Grund der *Erbprognose* der Nachkommenschaft ausgesprochen. In unserer heutigen Gesellschaft gibt es also neben einer sozialen, finanziellen Standesregel *auch* eine *erbprognostisch gelenkte Regel der Eheschließungen*, welche genau so auf einer bestimmten Exogamie aufgebaut wurde wie die der Naturvölker. Den ausschlaggebenden Unterschied zwischen den zwei Exogamieregeln sehen wir darin, daß der Aufbau des Verwandtschaftskreises bei den Naturvölkern ein anderer ist als bei uns. Infolgedessen sind auch die Heiratsregeln verschieden. Dieser Umstand darf uns aber nicht zurückhalten von der Fragestellung, ob für die Verbote bestimmter Eheschließungen sowohl bei den Primitiven wie auch bei den Kulturvölkern nicht doch die nämliche Instanz: die Erbhygiene, ausschlaggebend sei.

Wir vermögen diese Frage nur dann richtig zu beantworten, wenn wir die Exogamieregeln der Primitiven nicht mit unseren Augen, sondern auf Grund der Prinzipien ihrer «primitiven Genetik» untersuchen. Wir müssen somit ihre Heiratsregeln und «Inzesttabus» auf Grund ihrer primitiven Fortpflanzungstheorie prüfen. Die Heiratsklassen der Primitiven sind bei den melanesischen Stämmen am besten bekannt. Wir folgen hier wörtlich den Feststellungen MALINOWSKIS bei den Trobriandern, da diese Behauptungen auch bei anderen Naturvölkern bestärkt wurden.

«Die totemistische Einteilung der Eingeborenen ist in ihren Hauptlinien einfach und symmetrisch. Die Menschheit ist in vier Klans (*kumila*) eingeteilt. Nach der Meinung der Eingeborenen ist die totemistische Sonderart jedem einzelnen ebenso unabänderlich angeboren wie Geschlecht, Hautfarbe und Statur. Sie läßt sich nicht verändern; sie geht über das individuelle Leben hinaus, denn sie überträgt sich auf das Jenseits und wird unverändert wieder mit ins

Diesseits gebracht, wenn der Geist durch Reinkarnation zurückkehrt. Diese vierfache totemistische Einteilung gilt nach der Meinung der Trobriander auf der ganzen Welt und umfaßt alle Menschheitsgruppen. Kommt ein Europäer auf die Trobriandinseln, so fragen ihn die Eingeborenen ganz einfach und treuherzig, zu welcher der vier Klassen er gehöre, und es ist nicht ganz leicht, selbst den Intelligentesten unter ihnen zu erklären, daß diese vierfache Totemeinteilung nicht für die ganze Welt gilt und nicht in der Menschennatur wurzelt. Die Eingeborenen der benachbarten Gebiete, wo es mehr als vier Klans gibt, werden dem vierfältigen Schema stets ohne Schwierigkeiten eingefügt, indem man jedem der vier trobriandischen Klans mehrere fremde Klans zuteilt. Für diese Einordnung kleinerer Gruppen unter größere findet sich ein Vorbild in der trobriandischen Kultur, denn jeder einzelne der großen totemistischen Klans umfaßt kleinere Gruppen, sogenannte *dala* oder Unterklass, wie wir sie nennen wollen.»

«Die Unterklass sind mindestens so wichtig wie die Klans, denn die Angehörigen desselben Unterklass sind wirklich blutsverwandt, vom gleichen Rang und bilden die lokale Einheit der trobriandischen Gesellschaft. Jede lokale Dorfgemeinschaft besteht nur aus Menschen, die einem einzigen Unterklass angehören; sie haben gemeinsame Ansprüche auf den Grund und Boden des Dorfes, auf das umgebende Gartenland und auf eine Anzahl lokaler Vorrechte. Großdörfer bestehen aus mehreren lokalen Einheiten, doch jede Einheit hat ihren zusammenhängenden Grund und Boden im Dorf und angrenzend ein großes Stück Gartenland. Es gibt sogar verschiedene Ausdrücke, um Zugehörigkeit zum Unterklass und Zugehörigkeit zum Klan zu bezeichnen. Leute vom selben Unterklass sind wirkliche Verwandte und nennen einander *veyogu*, mein Blutsverwandter. Von einem Angehörigen desselben Klans, der jedoch einem anderen Unterklass angehört, wird dieser Ausdruck nur oberflächlich, bildlich gebraucht; auf näheres Befragen bekommt man zu hören, daß ein solcher Mann nur pseudoverwandt sei: er wird mit dem abschätzigen Ausdruck *kakaveyogu* (mein unechter Verwandter) bedacht¹.»

Für die Höhe des Ranges, im besonderen aber für die Blutsverwandtschaft ist der Unterklass wichtiger als der Klan. Der Klan selbst ist eher eine Sozialkategorie, spielt aber in der Frage des Inzesttabus dennoch eine Rolle. Auf Grund der Aussagen der Eingeborenen teilt MALINOWSKI folgende Lehre von Blutschande und Exogamie mit:

«Exogamie ist für die Eingeborenen ein absolutes Tabu, sowohl was Heirat als auch Geschlechtsverkehr angeht; eine Verletzung des Gebots begegnet stärkster moralischer Mißbilligung, die den Zorn der Gemeinschaft gegen die Missetäter entfachen und diese bei Entdeckung ihres Vergehens zum Selbstmord treiben würde. Es gibt auch ein übernatürliches Strafmittel, eine schreckliche Krankheit, die zum Tode führen kann. Infolgedessen wird Exogamie aufs strengste beobachtet; Überschreitungen kommen nie vor².»

Diese Aussagen schildern aber – wie MALINOWSKI betont – nur das «sittliche Ideal»; das wirkliche Verhalten weicht weit davon ab. *Der Bruch der Exogamie innerhalb des Klans mit den «Pseudoverwandten», der sog. «kakaveyola», kommt überall vor.*

Die eigentliche Regel lautet: «*Heirat innerhalb des Klans* – zum Unterschied vom Liebesverhältnis – gilt als schwerer Verstoß gegen die Regel³.» «Viel strenger werden die Regeln der Exogamie beobachtet, wenn die beiden Partner nicht nur demselben Klan, sondern auch demselben Unterklass (*dala*) angehören⁴.» Denn diese sind *echte* Verwandte (*veyola mokitā*). *Heirat unter Mitgliedern desselben Unterklass ist gänzlich ausgeschlossen, und auch die geschlechtliche Beziehung wird als Blutschande viel strenger gewahrt.* «Noch strenger gelten die Regeln bei genealogisch nachweisbarer Verwandtschaft. *Blutschande mit der Tochter der Schwester der Mutter* ist ein widerliches Verbrechen, das sogar zum Selbstmord führen kann⁵.» Diese Art von Blutschande nennen die Trobriander «*swasova*». Sie ist das oberste Tabu. (Vgl. hierzu die Tabuauzählung im Abschnitt: «Kollektive Negation».)

Nun muß man bei den Primitiven *zwei* Arten der Verwandtschaft unterscheiden. Die *erste* ist die «individuelle» Blutsverwandtschaft, die sich nur auf die weibliche Linie innerhalb der häuslichen Gemeinschaft, der engsten individuellen Familie, bezieht. Also: Blutsverwandtschaft zwischen Mutter und Kind, zwischen

¹ MALINOWSKI, B.: Das Geschlechtsleben der Wilden, S. 354/355.

² Ebenda, S. 361.

³ Ebenda, S. 366.

⁴ Ebenda, S. 367.

⁵ Ebenda: S. 367.

Bruder und Schwester. Die Beziehung zur Großmutter geht schon über diese enge häusliche Beziehung hinaus. Die *zweite* ist die sog. «klassifikatorische» Verwandtschaft. Bei dieser Verwandtschaftsbeziehung wird nicht die Beziehung zwischen zwei Individuen, sondern die *zwischen einem Individuum und einer Gruppe* (Klan, Unterklan) ins Auge gefaßt. Gewisse Ausdrücke der Verwandtschaft – wie Mutter, Schwester, Bruder, Vater, die sich eigentlich bei uns nur auf die engen individuellen Familienglieder beziehen – werden in dem «klassifizierenden» Verwandtschaftssystem der Naturvölker (L. H. MORGAN) *außerhalb des Familienkreises* benutzt. Einige Beispiele nach MALINOWSKI erhellen die Art der klassifikatorischen Verwandtschaften: Das Wort

1. *Tabu(gu)*¹ bezeichnet die Großeltern; den Enkel(in); die Schwester des Vaters, die Tochter der Schwester des Vaters.

2. *Ina(gu)*: als individuelle Blutsverwandtschaft bedeutet: Mutter, Schwester der Mutter; als klassifikatorische Verwandtschaft: *Frauen aus dem Klan der Mutter*.

3. *Tama(gu)*: Als individuelle Verwandtschaft bezieht sich das Wort auf Vater, Bruder des Vaters; Sohn der Schwester des Vaters; im klassifikatorischen Sinne: Männer aus dem Klan des Vaters.

4. *Kada(gu)*: Bruder der Mutter und reziprok; Sohn der Schwester und Tochter der Schwester.

5. *Lu(gu)ta*: Im individuellen Verwandtschaftssinn: Schwester (wenn ein Mann spricht); im Sinne der klassifikatorischen Verwandtschaft: Frau aus demselben Klan und derselben Generation (wenn ein Mann spricht); Mann aus demselben Klan und derselben Generation (wenn eine Frau spricht) usw.²

Das will also sagen: Das Kind nennt nicht nur die eigene Mutter *inagu* (meine Mutter), sondern auch die Schwester der Mutter (also die Tante mütterlicherseits), ja sogar alle Frauen aus dem Klan der Mutter, nur bekommt das Wort – der Distanz entsprechend – eine andere Gefühlsbetonung. Oder: Ein Mädchen nennt nicht nur ihren Vater *tama(gu)* (mein = *gu*, Vater = *tama*), sondern auch den Bruder des Vaters und sogar alle Männer aus dem Klan des Vaters. Man kann somit von Verwandten *erster* und *zweiter* Ordnung sprechen, und *mit der Entfernung nimmt die Innigkeit und die Strenge des Tabus sehr rasch ab*.

Bei den Trobriandern und überhaupt bei den Primitiven gibt es eine Dichotomie, eine Zweiteilung der Frauen in eine Gruppe der «gesetzlich verbotenen» und in eine der «erlaubten» Frauen. Das Wort «*luguta*» bezeichnet den Zweig der «gesetzlich verbotenen»; das andere Wort, «*tabugu*», den Zweig der «gesetzlich erlaubten» Frauen.

Das «Schwester-Tabu», das *Luguta-Verbot*, ist ein oberstes Tabu, ein «*suvasova*», im Rahmen der individuellen Verwandtschaft. Also Geschlechtsverkehr mit der Schwester, mit der Schwester der Mutter und Tochter der Schwester der Mutter ist: *Luguta-Tabu*. Das Tabu «*luguta*» wird aber immer milder in dem Maße, wie die Schwesterschaft (*luguta*) auf die Verwandtschaft *zweiter* Ordnung ausgedehnt wird. *Die eigene Schwester ist das Urbild des Inzesttabus*. «Blutschande mit einer *mutterseitigen* Kusine ersten Grades gilt wohl als unrecht, doch nicht als entsetzlich; als gewagt und gefährlich, doch nicht als verabscheuungswürdig»³

¹ Die Partikel «*gu*» bedeutet: «*mein*». Sie wird meistens an die Wurzel angehängt. *Inagu* = meine Mutter; *tamagu* = mein Vater. Oft wird die Partikel dazwischengeschoben: *lu-gu-ta* = meine Schwester. MALINOWSKI: Zit. Arbeit, S. 371.

² MALINOWSKI: Zit. Arbeit, S. 368 ff.

³ Ebenda, S. 377.

– berichtet MALINOWSKI. Bei Verwandten «zweiter Ordnung» nimmt die Strenge des Verbotes weiter ab. Haben z. B. ein Junge und ein Mädchen eine gemeinsame Urgroßmutter in der mütterlichen Linie, so ist das Tabu viel schwächer, obwohl sie «luguta» sind, also in Schwesterschaft stehen. Ähnlich ist es mit dem «Mutter-Tabu», mit dem *Ina-gu*-Inzestverbot.

Die Gruppe der «gesetzlich erlaubten Frauen» heißt: *tabugu*. Im engeren Familienkreis bedeutet das Wort (neben Großeltern und Enkel bzw. Enkelin) die Schwester des *Vaters*, dann die Tochter der Schwester des *Vaters*. *Tabugu* ist ein Gegenstück zur «luguta» – wie wir schon erörtert haben. MALINOWSKI schreibt: «Die Schwester des *Vaters* ist das Urbild der gesetzlich erlaubten, ja sogar geschlechtlich empfehlenswerten Frau – das heißt in der Theorie der Eingeborenen, denn in Wirklichkeit nimmt ihre Tochter die Stelle ein¹.»

Das für unsere Genetik Unverständliche besteht also darin, daß der junge Mann die Kusine väterlicherseits heiraten kann – sie sind zum Geschlechtsverkehr und zur Ehe die geeignetsten Partner, hingegen ist der Geschlechtsverkehr mit der Kusine mütterlicherseits Blutschande (vgl. Abb. 8).

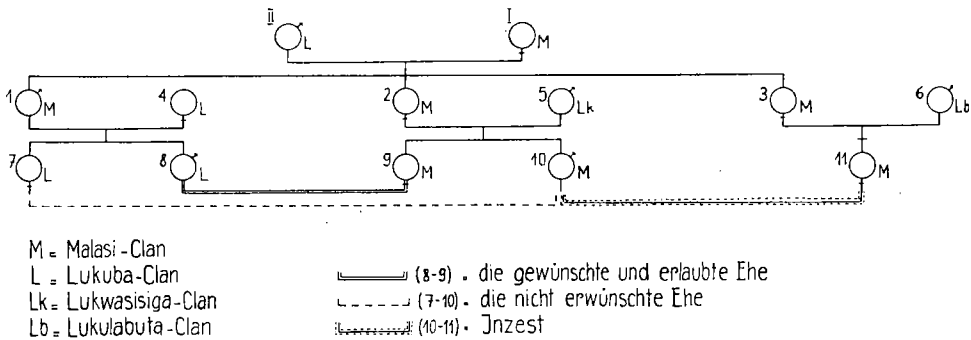


Abb. 8. Schema der erlaubten und verbotenen Eben (bzw. Geschlechtsverkehr) bei den Primitiven in Nordwestmelanesien (nach B. MALINOWSKI)

Um das Wesen dieser Heiratsordnung zu verstehen, müssen wir die «Genetik» der Primitiven und nicht die unsere anwenden. Die Genetik der Primitiven beruht auf der Unkenntnis der physiologischen Vaterschaft. Wir betonten schon, daß nach ihrer Auffassung der Vater in keiner Weise zu der Entstehung des Kindes beiträgt. Sie glauben an eine mystische Zeugung. Sie glauben an die Reinkarnation. Stirbt ein Mensch, so wandert sein Geist nach Tuma, der Insel der Toten, wo er glücklich weiter lebt. Wenn dann ein Geist des ständigen Glückes und der Verjüngung müde ist, dann wird er ein kleines, noch ungeborenes Kind, ein «Geisterbaby». Als solches geht er auf die Insel Trobriand zurück und verkriecht sich in den Schoß irgendeiner Frau desselben Klans und Unterklans. So wird die Trobrianderin schwanger mit einem Geisterbaby. Ihr Mann hat mit der Fortpflanzung gar nichts zu tun. Mit dieser Auffassung bekommt natürlich das Mutterrecht eine gute theoretische Grundlage. Auch andere Australienforscher, wie SPENCER und GILLEN, berichten,

¹ MALINOWSKI, B.: Ebenda, S. 382.

daß nach Auffassung der Aranda der *actus generationis* nur die Vorbereitung, die Eröffnung des weiblichen Uterus zur Aufnahme der Lebenskeime (*ratapa*) bewirke. Diese Auffassung ist um so erstaunlicher, als diese Stämme den Zusammenhang zwischen Begattung und Nachkommenschaft bei Tieren ja wohl kennen¹.

Wir wollen nun auf Grund *dieser «vaterlosen», einseitigen Genealogie* die «Erbverhältnisse» bei den Primitiven in bezug auf ihre Inzesttabus und Heiratsregeln prüfen.

Abb. 8 stellt einen Stammbaum vor, in dem wir die erlaubten und die verbotenen Ehen (bzw. Geschlechtsverkehr) der Primitiven andeuteten. *Da der Vater nach ihrer Genealogie keine Rolle in der Fortpflanzung und somit in der Vererbung spielt, müssen wir den Genotypus allein auf Grund der Mutter, und zwar mit dem Buchstaben ihres Klans, bezeichnen.*

Wir gehen von einer Geschwisterschaft aus, die aus einem Mann (Nr. 1) und aus zwei Frauen (2–3) besteht. Die Mutter (Nr. 1) dieser Geschwisterschaft gehört dem *Malasi-Klan (M)* an. Somit sind ihre drei Kinder auch Mitglieder des Klans *Malasi (M)*. Wir wissen, daß nach der Meinung der Eingeborenen die Klanangehörigkeit: 1. angeboren; 2. unabänderlich ist; 3. sich *mütterlicherseits* auf die Kinder überträgt; 4. sich sogar auf das Jenseits überträgt und von dem rein-karnierten Geist wieder ins Diesseits mitgebracht wird.

Die totemistische Klanschaft vererbt sich also durch die Mutter (♀), d. h. geschlechtsverbunden. Ihr Wesen wirkt wie das «Gen» der modernen Genetik. In diesem Sinne haben wir das Zeichen der Klanangehörigkeit der einzelnen Personen als «Genotypus» angegeben. Nun prüfen wir im Lichte dieser primitiven einseitigen, rein matrilinearen Genealogie die nach ihren Regeln erlaubten und verbotenen Ehen (Tab. 3).

Die Lehre aus dieser Auseinandersetzung ist die folgende:

1. Vom Gesichtspunkt der primitiven Genealogie aus, nach welcher der Vater in der Zeugung keine Rolle spielt und die Genverwandtschaft nur mütterlicherseits möglich ist, haben die Eheregeln dieselbe Bedeutung wie in unserer Kultur.

2. Alle Eheregeln bezwecken, die engeren Genverwandtschaften aus den Eheschließungen auszuschalten. Inzest ist auch bei den Primitiven nur dort vorhanden, wo nach ihrer Genealogie eine Klan-Genverwandtschaft vorhanden ist.

3. Der Sohn des Bruders darf darum die Tochter der Schwester heiraten, weil dieser Sohn dem Klan seiner Mutter und nicht dem seines Vaters angehört. Obzwar der Vater (1 M) des jungen Mannes (8 L) zum selben Klan M gehört wie die Mutter (2 M) der Base (9 M), sind sie nach der primitiven Genealogie *keine* Bluts-, wir sagen keine Genverwandten, da ja der Vetter die Klanschaft (L) von seiner Mutter und nicht von seinem Vater erbt. Die Ehe ist eine *gewünschte* Kreuz-Vettern-Basen-Ehe.

4. Es sind bestimmte Ehen und Geschlechtsverkehre unerwünscht auch dann, wenn – nach der Genealogie der Primitiven – keine Blutschande vorliegt, aber die Partner sich *durch die Ausdehnung des Verwandtschaftsbegriffs* der Schwester (*luguta*) und des Vaters (*tama*) dennoch als verwandt fühlen. So: die Verbindung zwischen Vater und Tochter; oder zwischen Vettern und Basen mütterlicherseits.

¹ WINTHUIS: Das Zweigeslechterwesen. Hirschfeld, Leipzig 1928. S. 204/205.

Tabelle 3. Die erlaubten und verbotenen Eben bei den Trobriandern nach MALINOWSKI

Partnerschaft zwischen	Verwandtschaftsgrad	Beurteilung der Verbindung
I-1 1-2 1-3 II-2	Mutter-Sohn (M-M) Bruder-Schwester (M-M) Bruder-Schwester (M-M) Vater-Tochter (L-M) Diese sind nach der Genealogie der Primitiven nicht verwandt, da die Tochter zum Klan der Mutter (M) gehört. Der Vater gehört einem fremden Klan, dem Lukuba (L), an.	Suvasova: oberster Tabu-Inzest; <i>Inagu</i> Suvasova, <i>Luguta</i> Suvasova, <i>Luguta</i> <i>Kein Inzest</i> , Heirat aber nicht gestattet, auch Geschlechtsverkehr ist « <i>sehr schlecht</i> , weil er schon ihre Mutter geheiratet hat; schon hat er die erste Ehegatte erhalten» (MALINOWSKI, S. 380). <i>Dies kommt aber dennoch vor.</i>
1-4 2-5 3-6	Mann vom Klan M } (M-L) Frau vom Klan L } (M-LK) (M-Lb)	Erlaubte Ehe; die Partner sind nicht verwandt. Erlaubte Ehe; die Partner sind nicht verwandt. Erlaubte Ehe; die Partner sind nicht verwandt.
8-9	Der Sohn heiratet die Kusine väterlicherseits, also die Tochter der Schwester des Vaters (L-M)	Sehr gewünschte « <i>tabugu</i> »-Ehe. Der Mann gehört ja dem L-Klan an, also dem der Mutter, die Kusine gehört dem Klan M an, also dem der Mutter. (Eine Bindung mit dem Oheim mütterlicherseits [1 M] wäre hingegen Inzest, da er auch demselben Klan angehört.)
7-10	Der Sohn (10 M) will die Tochter des Oheims mütterlicherseits heiraten (7 L) (M-L)	Keine Inzestbildung. Die Ehe und der Geschlechtsverkehr mit dem Vetter, dem Sohn der Schwester des Vaters, ist nicht direkt verboten, wird jedoch nicht gerne geschehen, denn die Frau (7 L) steht mit dem Mann (10 M) in einer <i>tama</i> -, Vaterbeziehung.
10-11	Beziehung zwischen Vetter (10 M) und Base mütterlicherseits, und zwar zwischen Sohn und Tochter zweier Schwestern.	<i>Inzest</i> ; denn die Schwester der Mutter ist auch Mutter (<i>inagu</i>) ihrer Tochter (11 M), also «Schwester» des jungen Mannes (<i>luguta</i>); sie haben die gleiche Großmutter mütterlicher Linie. Es ist also ein <i>Luguta</i> -Tabu.

5. Die «Klanverwandtschaft» wird – genau wie bei uns die «Genverwandtschaft» – bei den Primitiven als «Inzestschranke» in dem Maße abgeschwächt, als die Distanz von dem engen, individuellen Familienkreis zum weiteren klassifikatorischen Verwandtschaftskreis ausgedehnt wird. Das «Inzestverbot» ist somit bei den Primitiven genau so *relativ* wie die Gen-Inzestliebe in unserer Kultur.

6. Wir nehmen an, daß bei den Primitiven die nämliche – bewußte oder unbewußte – Erbhygiene für die Heiratsregeln ausschlaggebend war wie bei uns. Der Unterschied in den Heiratsregeln wird nur durch die Differenz zwischen der

matrilinearen, einseitigen Genealogie der Primitiven und unserer zweiseitigen (matri- und patrilinearen) Genealogie bedingt. Das leitende Motiv ist bei beiden Kulturen das nämliche: die Abwehr der Ehen von zu nahen Genverwandten – vermutlich aus erbhygienischen Gründen.

*

Die Verneinung des Genotropismus zwischen Menschen, die zu demselben engen Familienkreis gehören einerseits, die Forderung der genotropischen Ehen durch die *biologische* Anziehung der Partner andererseits ist die allmenschlichste und allzeitlichste *Ambivalenz* der Menschheit. Diese urtümliche Ambivalenz in der Liebe kann die Menschheit – genau wie der Zwangsneurotiker – nur mit *Zwang* regeln. Zwang heißt aber die *synchrone Bejahung und Verneinung eines familiär angelegten Strebungs-paares*. Dieser Umstand gewährt der familiären Negation im Ich-Leben des Einzelnen und in dem der Sozietät eine außerordentliche Macht.

Kapitel XV

DIE INTEGRATION DES ICHS

Die Ich-Radikale als das gestaltende und erhaltende Prinzip im Schicksal des Einzelnen und in dem der Gemeinschaft

1. Rückblick auf die Elementarfunktion des Ichs

In dem vorangehenden Abschnitt haben wir das Ich als den Überbrücker aller seelischen Gegensätze, als den Pontifex oppositorum bestimmt und es vorerst in seinen Elementarfunktionen analysiert. Die vier Elementarfunktionen des Ichs: 1. *die partizipative Projektion*, 2. *die Inflation*, 3. *die Introjektion* und 4. *die Negation*, wurden als die ursprünglichsten Wurzelfunktionen des Ichs dargestellt. Das heißt: als Radikale, die in der Physiologie und Pathologie der Psyche, im persönlichen und im gemeinschaftlichen Leben, bei den kulturarmen Naturvölkern und bei den kulturreichen Zivilisationsvölkern *unhistorisch* zu allen Zeiten *wesentlich gleich* und inhaltlich unspezifisch wirksam sind.

Einssein, Gleichsein, Verwandtsein mit dem Objekt (Partizipation), Allessein (Inflation), Alleshaben (Introjektion) und Allesverneinen (Negation) sind in der Tat unhistorische Ich-Tendenzen, die man funktionell nicht weiter zerlegen kann. Darum nennen wir sie «Ich-Radikale».

Seit der Mensch ein Ich hat – seit er also ein Mensch ist –, lebt er ununterbrochen mit diesen Ich-Strebungen. Kraft dieser Elementarfunktionen wählt er sich einen Partner, gründet er eine Familie, bildet er Gruppen und Klans, Rassen und Klassen, Völker und Nationen (*Partizipation*); baut er sich geistige Ideale auf, stiftet er Religionen und Wissenschaften, schafft er Dichtung und Kunst

(Inflation); legt er materielles und geistiges Kapital an (Introjektion); paßt er sich an die Wirklichkeit an, um dann Mal zu Mal all das zu zerstören, was er mit seinem Ich in der natürlichen und geistigen Wirklichkeit geschaffen hat (Negation):

Die vier Elementarfunktionen des Ichs bezeichnen aber in der von uns gewählten Reihenfolge auch die Entwicklungsstufen des Ichs sowohl in der Entwicklung des Individuums wie auch in der der Masse.

Im Anfang der Ich-Entwicklung dominiert – sowohl individuell wie kollektiv – die ursprünglichste Ich-Triebstrebung nach Eins-, Gleich- und Verwandtsein mit den anderen, d. h. die projektive Partizipation. Kraft dieser partizipativ-projektiven Ich-Strebung entsteht im Leben des einzelnen die erste *Dualunion*, das innigste Einssein von Mutter und Kind. Die nämliche partizipative Strebung bildet in kollektiver Form auf Grund des Einsseins mit dem Totem die Klans und Unterklass, den Totemismus als die Urform des Dorfstaates. Dieselbe Ich-Strebung nach Anteilhaben an den anderen wirkt später weiter im einzelnen als die Kraft, welche die Menschen zur Paarung in Liebe, Freundschaft und Beruf antreibt. So entstehen Freundschafts- und Berufskreise (Zünfte), Familien, Verwandtschaftsklassen und soziale Berufsklassen. Die Idee des Einsseins und Gleichseins aller Menschen hat sowohl bei den Natur- wie auch bei den Zivilisationsvölkern zu «kollektiven» und «kommunistischen» Staatsformen geführt, bei denen aber – genau wie in der Psychopathologie – die Grenzen zwischen der Partizipation und den Verfolgungsprojektionen sehr leicht verschwinden.

Die *zweite* Elementarfunktion des Ichs, das Streben nach Vollkommenheit, *nach Allessein*, d. h. die Inflation ist zugleich die *zweite* Stufe in der Ich-Entwicklung des einzelnen und auch in der der Masse. Der infantile Größenwahn des Allesseins ist ja ein Grundzug des Kindes (S. FREUD). Im Leben des Kollektivums beginnen mit der Inflation die Mythen, Legenden und Sagen, die Religionen, die Riten und Zeremonien, die Dichtung und die Kunst, in späteren Phasen der Menschheitsgeschichte: die Entdeckungen und die Wissenschaft. Die inflativen Formen der Staatsbildung sind die Herrschaftsformen wie: Theokratie im Altertum und Faschismus und Nationalsozialismus in der Gegenwart.

Die *dritte* Phase der Entwicklung wird durch den Drang nach *Haben* – womöglich *Alleshaben* – bedingt. Das Kind trennt sich aus dem Banne der partizipativen Dualunion mit der Mutter und aus der infantilen und inflativen Welt des Größenwahns. Allmählich fängt es an zu introjizieren, d. h. Kapital anzulegen aus den einverlebten Eigenschaften seiner Vorfahren (Identifizierung), mit denen es allmählich seinen Charakter prägt; es legt ferner Kapital an aus Kenntnissen, aus denen es sein Weltbild und seine Weltanschauung formt. Im Leben der Masse beginnt mit der Introjektion die kapitalistische Familien-, Klassen- und Staatsbildung, sowohl was das Materielle wie auch was das Geistige an Hab und Gut anlangt.

Erst die *vierte* Entwicklungsstufe: die Strebung des Ichs nach *Verzichten und Verneinen*, bringt die Fähigkeit zur Anpassung an den anderen Menschen mit sich und formt aus dem Individuum den sozialisierten Drillmenschen, aus dem Kollektivum die «gedrillte Masse». Auf der Stufe der Negation wird das Individuum für die Gesellschaft und das Volk, für die Gesamtheit der Völker ertragbar und somit «sozialisierbar».

Tabelle 4. Übersicht über die Projektion des Ichs

Projektion	A. Persönliche	B. Kollektive	C. Familiäre
I. <i>Begriffsbestimmung der Projektion</i>	<p>a) <i>Allgemeine Definition:</i> Projektion ist die Hinausverlegung innerer Wahrnehmungen in die Außenwelt. Das innerlich Aufgehobene kehrt von außen wieder zurück (FREUD).</p> <p>b) <i>Spezielle Definition:</i> Persönlich ist eine Projektion, wenn die hinausverlegten Inhalte dem Inventar des <i>persönlich verdrängten Ubw</i> angehören.</p>	<p>a) <i>Allgemeine Definition:</i> Projektion ist eine <i>merkbar</i> gewordene <i>archaische Identität</i>, die Gegenstand der eigenen, subjektiven Kritik oder der eines anderen geworden ist (JUNG).</p> <p>b) <i>Spezielle Definition:</i> Kollektiv ist die Projektion, wenn die hinausverlegten Inhalte dem Inventar des <i>kollektiven Ubw</i> der Menschheit angehören.</p>	<p>a) <i>Allgemeine Definition:</i> Projektion ist die Hinausverlegung persönlich verdrängter Bilder, familiär verborgener Ahnenbilder (Genotypen) und kollektiver Urbilder (Archetypen) in die Umwelt. <i>Projektion ist die Grundlage jeder Wahl.</i> Wahl ist die unbewußte Projektion, das unbewußte Suchen und Auffinden verborgener Ahnenbilder in der Außenwelt.</p> <p>b) <i>Spezielle Definition:</i> Familiär ist die Projektion, wenn die hinausverlegten Inhalte dem Inventar des <i>familiären Ubw</i> angehören.</p>
II. <i>Formen der Projektion</i>	<p>1. <i>Primäre persönliche Projektion</i> = reale Partizipation mit der Mutter. (Inzestuöse Einheit mit der Mutter.)</p> <p>2. <i>Sekundäre persönliche Projektion</i> = krankhafte projektive Wahnbildung infolge der verdrängten Homosexualität.</p>	<p>1. <i>Primäre kollektive Projektion</i> = participation mystique (LÉVY-BRUHL): Einssein, Gleich- und Verwandtsein aller Mitglieder einer Gruppe, Einssein mit allen Wesen und Dingen der Welt.</p> <p>2. <i>Sekundäre kollektive Projektion</i> = dasselbe wie unter 1 als Wahn bei Paranoiden.</p>	<p>1. <i>Primäre familiäre Projektion</i> = a) familiäre Partizipation: Einssein und Gleichsein der Mitglieder einer Familie.</p> <p>b) Partizipation von Genverwandten.</p> <p>2. <i>Sekundäre familiäre Projektion</i> = krankhafte Wahnideen über Gleichsein mit den oder Verfolgtsein von den Ahnen.</p>
III. <i>Endziel der Projektion</i>	<p>Die Rückgängigmachung der Verdrängung und Zurückführung der Libido zu den von ihr verlassen Personen.</p>	<p>Die Rückerstattung des projizierten Inhaltes wird notwendig, weil dessen Abwesenheit die Anpassung beeinträchtigt.</p>	<p>Die Realisierung des Teilhabens am anderen in Form von Liebe, Freundschaft und Beruf. Die Verwirklichung des Einsseins mit dem Partner.</p>
IV. <i>Entstehungsmechanismus der Projektion</i>	<p>1. Verdrängung einer inneren verpönten Strebung oder Vorstellung.</p> <p>2. Verstellung des unterdrückten Inhaltes.</p> <p>3. Hinausverlegung des Verstellten.</p> <p>4. Wiederkehr des innerlich Aufgehobenen von außen (nach FREUD).</p>	<p>1. Gleichsein des Subjektes mit dem Objekt; archaische Identität auf Grund einer Projektion.</p> <p>2. Schwierigkeiten in der Anpassung durch die Abwesenheit der projizierten Inhalte.</p> <p>3. Rückerstattung der projizierten Inhalte an das Subjekt durch Auflösung des Urgleichseins mit dem Objekt.</p>	<p>1. Durch die Vererbung werden <i>Genotypen, Ahnenbilder im familiären Ubw</i> gesetzt.</p> <p>2. Diese Ahnenbilder werden von dem Ich in die Umwelt projiziert.</p> <p>3. Die Projektion eines <i>Ahnenbildes</i> heißt psychologisch: auf die Suche gehen nach «Genverwandten», nach Trägern des nämlichen Ahnenbildes, welches die Person hinausverlegt hat (Genotropismus).</p> <p>4. Nach dem <i>Finden</i> des Genverwandten entstehen Liebes-, Freundschafts- und Berufspaare.</p>

Tabelle 4. Übersicht über die Projektion des Ichs (Fortsetzung)

Projektion	A. Persönliche	B. Kollektive	C. Familiäre
V. <i>Physiologische Wirkung der Projektion</i>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Dualunionbildung zwischen Mutter und Kind. 2. Übertragung. 3. Traumbildung: Wunschträume. 4. Massenbildung. 5. Projektion als Abwehrmechanismus. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Im Kindesalter: Weltbildung. 2. Bei Naturvölkern: Einssein, Gleichsein, Verwandtsein miteinander und mit der Natur = das geheimnisvolle Teilhaben der heterogensten Dinge aneinander, das durch mystische Kräfte bewirkt wird. Erscheinungen: <ol style="list-style-type: none"> a) grundsätzliche Gleichartigkeit aller Wesen; b) Solidarität des Einzelwesens mit seiner Gruppe; c) Erweiterung der Persönlichkeit durch «mana, imunu»; d) Anwesenheit eines Geistes in allen Erscheinungen und Funktionen; e) jeder Stoff und Körper strahlt eine mystische geistige Kraft aus (mana usw.); f) Geist und Schutzgeist als Archetypus (Genius) der Art; g) Enthaltensein der kollektiven Ahnen im Individuum (tjurunga, Schwirrholtz usw.). 3. Beim Kulturmenschen: kollektive Gestaltung <ol style="list-style-type: none"> a) des Trieblebens, b) des Geistes, c) der numinosen Handlungen (Religion, Riten usw.), d) der Wertfunktion, e) Vorherwissen der Urnatur, die Ahnung. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Genotropismus, Wahl- lenkung, Suchen und Finden des Partners. <ol style="list-style-type: none"> a) in der Liebe; b) in der Freundschaft; c) im Beruf. 2. Reale Partizipation: Einssein und Gleichsein mit dem gewählten Partner; Teilhaben am andern. 3. Ehebildung, Familienbildung. 4. Gruppen- (Genossenschafts-) Bildung auf Grund der Genverwandtschaft.
VI. <i>Charaktero- logische Wirkung der Projektion: Der partizi- pative, pro- jektive Grund- charakter</i>	<p>In der Wirkung der Projektion auf den Charakter ist es fast unmöglich, das Persönliche von dem Familiären und Kollektiven zu trennen. Sie prägen zusammen den sog. «partizipativen» und projektiven Grundcharakter mit folgenden Zügen:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Drang, mit dem Partner und mit allem in der Welt <i>eins, gleich</i> und <i>verwandt zu sein</i>; 2. Selbstunterschätzung, Selbstunsicherheit, Kleinheitsgedanken <i>ohne</i> den Partner; nur in einer Dualunion ist er sicher und geborgen; 3. Vorsicht, Umsicht, Wachsamkeit, Mißtrauen, Sündenbock-Suchen; 4. Empfindlichkeit, Kränkbarkeit, Übelnehmerci, Nachfragen, Unversöhnlichkeit, Ressentiment; 5. Zanksucht, Händelsucht, Streitsucht; 6. Schlaueit, List, Verschlagenheit; 7. mystisch-okkultes Denken; 8. Anlage zur Kontemplation und Meditation; 9. Anlage zur Telepathie. 		
VII. <i>Soziologische Wirkung der Projektion</i>	<ol style="list-style-type: none"> a) Paarbildung in partizipativer, dualunionistischer Form. b) Inzestliebe. c) Ödipale Situation. 	<ol style="list-style-type: none"> a) Bei Naturvölkern: Gruppenbildung, Klanbildung, klassifikatorische Verwandtschaftsgruppen. b) Bei Kulturvölkern: partizipative, paranoide Staatsbildung auf Grund der Idee der <i>Einheit</i> und <i>Gleichheit</i> aller Menschen mit der Gefahr der <i>paranoiden</i> Staatssicherungsmethoden. 	<ol style="list-style-type: none"> a) Familienbildung auf Grund des Genotropismus. b) Projektive <i>Berufswahl</i>: S. Bd. I, S. 91.
VIII. <i>Krankhafte Wirkung der Projektion</i>	<ol style="list-style-type: none"> 1. paranoide projektive Neurose; 2. paranoide projektive Schizophrenie, Bedeutungs-, Beziehungs-, Verfolgungs-, Beeinträchtigungswahn; 3. paranoid-projektive Heboidie, Hebephrenie; 4. politische Verbrecher aus Verfolgungswahn. 		

Tabelle 5. Übersicht über die Inflation des Ichs

Inflation	A. Persönliche	B. Kollektive	C. Familiäre
<p>I. Begriffs- bestimmung der Inflation</p>	<p>a) <i>Allgemeine Definition:</i> Inflation ist die <i>Verdoppelung</i>, <i>Doublierung</i> des Ichs (FREUD). <i>Besessenheit</i> ist eine Form der Inflation, der Zustand, in dem «der Mensch sich in eine andere Person zu verwandeln scheint, Stimme, Haltung, Ausdruck des Gesichtes und Inhalt seiner Rede eine andere Persönlichkeit kundgeben» (JASPERS). b) <i>Spezielle Definition:</i> <i>Persönlich</i> ist die Inflation, wenn die Verdoppelung und die Vermehrung des Ichs mit Inhalten geschieht, welche aus dem <i>persönlich verdrängten Ubw</i> stammen.</p>	<p>a) <i>Allgemeine Definition:</i> Inflation ist die Ausdehnung der Persönlichkeit, d. h. die Aufgeblasenheit der Person durch Auflösung der Gegensätzlichkeit. b) <i>Spezielle Definition:</i> <i>Kollektive Inflation</i> ist die Verdoppelung des Ichs durch kollektive Inhalte des <i>Ubw</i>.</p>	<p>a) <i>Allgemeine Definition:</i> Inflation ist das ursprüngliche Elementarstreben des Ichs nach <i>Selberbeidessein</i>, nach <i>Selberallessein</i>. b) <i>Spezielle Definition:</i> <i>Familiäre Inflation</i> ist die Erweiterung des Ichs mit Inhalten, Funktionen, Würden und Besitztümern, die zum Inventar der Familie und nicht zu dem der Person gehören; sie ist die Verdoppelung und Vermehrung der Person mit den Ahnen.</p>
<p>II. Formen der Inflation</p>	<p>1. <i>Primäre persönliche Inflation:</i> Infantile Verdoppelungen und Größenideen in der Kindheit. 2. <i>Sekundäre persönliche Inflation:</i> Größenwahnbeziehungen zu Gott und Welt auf Grund der homosexuellen Elternbindung.</p>	<p>1. <i>Primäre kollektive Inflation:</i> a) Allheits-, Allgegenwartsgefühle im Kindesalter. Amtspersona bei Erwachsenen. b) Bei Naturvölkern: Doppeldasein, Doppelgegenwart, Zweigeschlechterwesen der Totemahnen, Kultgeräte und Initianden. 2. <i>Sekundäre kollektive Inflation:</i> Allheits-, Verdoppelungs-, Gottheitswahn bei Schizophrenen. a) Auflösung der Gegensätzlichkeit. b) Assimilation des Unbewußten (Schatten, Anima, Animus).</p>	<p>1. <i>Primäre familiäre Inflation:</i> Vermehrung der Macht der Person, der Kinder durch die der Ahnen; Vermehrung der Macht der Eltern durch die der Kinder. 2. <i>Sekundäre familiäre Inflation:</i> Verwandlungswahn und Verdoppelungswahn nach Überschreitung der Daseinsgrenzen zwischen Mitgliedern der Familie. a) <i>Die Person will alles sein.</i> b) <i>Verdoppelung der Macht des Ichs durch Leugnung der Gegensätzlichkeiten von Mann und Frau, Gott und Mensch usw.</i></p>
<p>III. Endziel der Inflation</p>	<p>Die Ersetzung des Verfolgers durch eine höhere Instanz; die Entschädigung des Ichs durch den Größenwahn: «Kampf und Krankheit können aufhören.» (FREUD.)</p>	<p>1. Auflösung der Gegensätzlichkeit. 2. Assimilation des Unbewußten (Schatten, Anima, Animus).</p>	<p>1. <i>Die Person will alles sein.</i> 2. <i>Verdoppelung der Macht des Ichs durch Leugnung der Gegensätzlichkeiten von Mann und Frau, Gott und Mensch usw.</i></p>
<p>IV. Entstehungs- mechanismus der Inflation</p>	<p>1. Gleichgeschlechtliche Liebe zum einen Elternteil. 2. Libidoablösung durch Verdrängung. 3. Zurückführung der Libido zu der geliebten Person durch Projektion. 4. Wandlung der Projektion in Verdoppelung durch Spaltung der Person in mehrere Ich-Existenzen. 5. Die Wahnbeziehungen zu Gott, die auf dem Boden des Vaterkomplexes durch Ersatzbildungen und Übertragungen entstanden sind.</p>	<p>1. Durch die Bewußtmachung der Gegensätzlichkeit von Gut und Böse entsteht die <i>Gottähnlichkeit</i>. 2. Die scheinbare Überwindung des moralischen Konfliktes ergibt das Gefühl der Überlegenheit und <i>Allheit</i>. 3. So kommt durch Überschreitung der individuellen Grenzen die Aufgeblasenheit zustande.</p>	<p>1. Zuerst besteht der Wunsch nach Eins- und Gleichsein mit dem familiären Objekt, also die Partizipation. 2. Die Unmöglichkeit des Einsseins zwingt die Person zur Rückerstattung der Doppel-macht. 3. Von nun an ist das eigene Ich <i>beides</i>, also <i>alles</i>.</p>

Tabelle 5. Übersicht über die Inflation des Ichs (Fortsetzung)

Inflation	A. Persönliche	B. Kollektive	C. Familiäre
<p>V. <i>Physiologische Wirkung der Inflation</i></p>	<p>1. Nach FREUD ist Größenwahn überhaupt <i>infantil</i>; er ist ein normaler Zug des Kindes. Später opfert der Mensch seinen Größenwahn der Gesellschaft, im besonderen der <i>Verliebtheit</i>. 2. Persönliche Inflation: Vermehrung der Persönlichkeit in der Traumarbeit (z. B. hermaphroditische Träume). 3. Inflation als <i>Abwehrmechanismus</i>.</p>	<p>a) <i>Im Denken der Naturvölker</i>: 1. Doppeldasein, Doppelgegenwart. <i>Verdoppelung von Mensch und Tier</i>: das «zweite Ich» = tamaniu. 2. <i>Verdoppelung von Mann und Frau</i> (Sagen, Kulte, Kultgeräte, wie tjurunga, Schwirrhholz, Gesänge). Das Werden zu einem Zweigeschlechterwesen ist die große Sehnsucht vieler Primitiver (Aranda, Loritja usw.). Initiationsriten in Australien, Asien, Afrika. b) <i>Bei den Kulturmenschen</i>: 1. Aufblasung der Person durch das Amt. 2. Religion, Riten, Zeremonien. 3. Kollektive Inflation in der Traumarbeit; der Träumer wird z. B. eine Frau, ein Tier oder ein Gott usw.</p>	<p>1. <i>Vermehrung der Persönlichkeit durch die Abnen</i>: vererbbares Familientitel, wie Herzog, Graf, Freiherr usw. 2. <i>Die Erweiterung der Elternmacht durch die Kinder</i>; das Kind ist «das leibliche Eigentum der Eltern». 3. Die Erweiterung der Persönlichkeit der Kinder durch die Macht der Eltern. 4. <i>Familiäre Inflation in der Traumarbeit</i>. 5. Familiäre Berufswahlen.</p>
<p>VI. <i>Charakterologische Wirkung der Inflation. Der inflative, schöpferische, intuitive Grundcharakter</i></p>	<p>Die persönlichen, kollektiven und familiären Elemente bilden zusammen den «intuitiven, inflativen, egodiastolischen Charakter», dessen Züge die folgenden sind: 1. Leidenschaftlichkeit; 2. Anbetungsdrang, inbegriffen Selbstanbetung; 3. Schwärmerei; 4. Besessenheit; 5. Ambitendenz; 6. Pathos; 7. Drang nach <i>Allessein</i>; 8. Gottähnlichkeit; 9. Ranggefühl; 10. Überheblichkeit; 11. Überlegenheitswille; 12. Herrschsucht; 13. diktatorisches Wesen; 14. Befehlshaberei; 15. Hochmut; 16. Aufgeblasenheit; 17. Größenideen; 18. <i>Umschlagen von Allmacht in Ohnmacht, Kleinmütigkeit, Querulanz</i>, Arbeitsunfähigkeit, Depression aus der Ohnmacht, nicht groß werden zu können; 19. Unsicherheit bezüglich der eigenen Grenzen; 20. ständige Angst, die Größe zu verlieren; 21. Seins-Narzißmus.</p>		
<p>VII. <i>Soziologische Wirkung der Inflation</i></p>	<p>1. <i>Verliebtheit</i>: Übertragung der eigenen Größenideen auf das geliebte Objekt. 2. Erweiterung einer Organisation: Übertragung der eigenen Größenideen auf äußere Organisationen, wie Familie, Kirche, Stadt, Volk, Rasse, Klasse, Nation, Staat usw.</p>	<p>a) <i>Bei Naturvölkern</i>: <i>Totemismus</i>. Das Totemtier als Obertotem ist ein <i>Zweigeschlechterwesen</i> und schafft eine Einheit von <i>sozialen Gruppen</i>. Der genuine Totemismus tritt immer als eine organische Verbindung mit bestimmten Formen der Arbeitstätigkeit, der Wirtschaft, der Kunst, der Weltanschauung und Ethik auf. Totem und soziale Gruppe hängen innig zusammen. b) <i>Bei Kulturvölkern</i>: 1. <i>Inflative Staatsbildung</i>: Ein Volk, eine Nation will alles sein. 2. Religion, Kunst, Dichtung.</p>	<p>1. <i>Matriarchat</i>: Mutterrecht. 2. <i>Patriarchat</i>: Vaterrecht, Würde, Sitz und Amtsbereich eines Patriarchen. 3. <i>Herrschergeschlecht</i>: Dynastie. 4. Familiäre, inflative Berufswahlen. (S. Bd. I, S. 91.)</p>
<p>VIII. <i>Krankhafte Wirkung der Inflation</i></p>	<p>1. <i>Inflative paranoide Neurosen</i>; 2. <i>inflative paranoide Psychosen</i>: Religionswahn, Verdoppelungswahn, Größenwahn, Erfindungswahn; 3. <i>heboide Inflation</i>; 4. politische Verbrecher aus Größenwahn; 5. Elternmörder aus Größenwahn; 6. Mörder überhaupt aus Größenwahn.</p>		

Tabelle 6. Übersicht über die Introjektion des Ichs

Introjektion	A. Persönliche	B. Kollektive	C. Familiäre
<p>I. Begriffs- bestimmung der Introjektion</p>	<p>a) <i>Allgemeine Definition:</i> Introjektion ist die Einbeziehung des Objektes in den subjektiven Interessenkreis (S. FERENCZI). b) <i>Spezielle Definition:</i> Persönlich ist die Introjektion, wenn die dem Ich einverlebten Inhalte zu dem engsten Erlebniskreis und Inventar der Person gehören. Durch persönliche Introjektion entsteht die Identifizierung: die Aufrichtung des Objektes im Ich (S. FREUD). Introjektion gehört als Ersatz der Vereinigung dem Eros an.</p>	<p>a) <i>Allgemeine Definition:</i> Introjektion bedeutet eine Angleichung des Objektes an das Subjekt. Sie ist ein Assimilationsvorgang (C. G. JUNG). b) <i>Spezielle Definition:</i> Kollektiv ist die Introjektion, wenn sich das Ich Inhalte des kollektiven Ubw einverleibt, assimiliert; Inhalte also, die nicht zur Erlebniswelt und zum Inventar der Person gehören.</p>	<p>a) <i>Allgemeine Definition:</i> Introjektion ist das unbewußte, urtümliche Elementarstreben des Ichs nach Inbesitznahme und Einverleibung der Wertobjekte, Wertvorstellungen und aller Wertinhalte der äußeren und inneren Welt (SZONDI). b) <i>Spezielle Definition:</i> Familiär ist die Introjektion, wenn die Person materielle Bestandteile oder seelisches Erbgut, also Eigenschaften, Fähigkeiten, Ideale, welche zur Erbschaft der Familie gehören, seinem eigenen Ich einverleibt, in sein persönliches Inventar aufnimmt.</p>
<p>II. Formen der Introjektion</p>	<p>1. <i>Primäre persönliche Introjektion:</i> Einverleibung der bejahten Eigenschaften der Eltern, Großeltern, Geschwister auf Grund der verlorenen Liebe zu ihnen. Identifizierung nach Abtrennung, Charakterbildung (S. FREUD). 2. <i>Sekundäre persönliche Introjektion:</i> a) <i>Hyper-Introjektion</i>, z. B. bei Melancholie. Masochismus. b) <i>Detail-Introjektion:</i> Fetischismus. c) <i>Ad-hoc-Introjektion:</i> Sexuelle Perversionen (Sadismus, Masochismus, Fetischismus) (SZONDI).</p>	<p>1. <i>Primäre kollektive Introjektion:</i> a) Aufbau eines kollektiven Wahrnehmungsbildes der Welt in der Kindheit. <i>Personenbildung.</i> b) <i>Bei Naturvölkern:</i> Magische Vorstellungen und Handlungen. <i>Bildung magischer Figuren</i> (Zauberer usw.). 2. <i>Sekundäre kollektive Introjektion:</i> Magische, autistisch-kosmische Wahnbildungen bei Schizophrenen.</p>	<p>1. <i>Primäre familiäre Introjektion:</i> a) Einverleibung der Eigenschaften solcher Vorfahren dem Charakter, die die Person persönlich nie erlebt hat. (Introjektion auf Grund des Genotropismus.) b) Familiäre Berufswahl. 2. <i>Sekundäre familiäre Introjektion:</i> a) Familiäre Erberkrankungen. b) Familiäre Todeswahl (Selbstmord).</p>
<p>III. Endziel der Introjektion</p>	<p>Die Ersetzung des verlorenen Objektes durch dessen Aufrichtung im Ich: Identifizierung.</p>	<p>Die Identifizierung mit der kosmischen Macht, mit göttlichen Eigenschaften magischer Natur, ferner mit dem Schatten und mit der Anima bzw. dem Animus.</p>	<p>1. Das urmenschlich angestrebte <i>Alleshaben</i>. 2. Die Angleichung einer Ahnenfigur, die Einverleibung bestimmter familiärer Charakterzüge, Anschauungen, Haltungs- und Wahlformen in das eigene Ich.</p>

Tabelle 6. Übersicht über die Introjektion des Ichs (Fortsetzung)

Introjektion	A. Persönliche	B. Kollektive	C. Familiäre
<p>IV. <i>Entstehungsmechanismus der Introjektion</i></p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Sexuelle Objektbesetzung. 2. Aufgabe des Sexualobjektes. 3. Aufrichtung des verlorenen Objektes – als Ersatz – im Ich («psychischer Kannibalismus»). 4. Ich-Veränderung durch die Identifizierung. 5. Introjektion ist somit die der Verdrängung polar entgegengesetzte Art der Libidoablösung. 6. Die Liebe zum Ich ersetzt die verlorene Liebe zum Objekt (S. FREUD). 	<p>a) <i>Kollektive Introjektion</i>: Entstehung der Introjektion nach einer kollektiven Inflation.</p> <p>b) <i>Kollektive Introjektion</i>: Entstehung der Introjektion nach einer kollektiven Projektion (L. SZONDI).</p>	<p>a) <i>Familiäre Introjektion</i>:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Zuerst ist die Person vom Wunsch besessen, alles zu sein, was die bevorzugte Ahnenfigur war; 2. dann will sie <i>alles haben</i>, was die Ahnen hatten: familiäre Form der Identifizierung. <p>b) <i>Familiäre Introjektion</i>:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Zuerst will die Person mit einer Ahnenfigur <i>eins und gleich sein</i>: familiäre Partizipation. 2. Nachdem dies unmöglich geworden ist, wird diese Ahnenfigur dem Ich einverleibt: familiäre Identifizierung (L. SZONDI).
<p>V. <i>Physiologische Wirkung der Introjektion</i></p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Identifizierung</i>. 2. <i>Charakterbildung</i>: Charakter ist ein Niederschlag der aufgegebenen Objektbesetzungen im Ich, er enthält die Geschichte dieser Objektwahlen (S. FREUD). 3. <i>Übertragung</i> (S. FERENCZI). 4. <i>Persönliche Willensvorgänge</i>. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Bildung des <i>kollektiven Weltbildes</i>. 2. Bildung der <i>Persona</i>. 3. <i>Magie</i>. 4. <i>Kollektive Willensvorgänge</i> durch kollektive Stellungnahme. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Charakterbildung</i> auf Grund der familiären Introjektion. 2. <i>Berufswahl, Berufspersona</i>. 3. <i>Willensvorgänge</i> als Folge der familiären Introjektionen durch familiäre Stellungnahme.
<p>VI. <i>Charakterologische Wirkung der Introjektion. Der introjektive Grundcharakter</i></p>	<p>Im Aufbau des sog. «<i>introjektiven</i>» Charakters sind persönliche, kollektive und familiäre Elemente innig miteinander verwoben. Der «<i>extravertierte</i>» Typus nach C. G. JUNG wie auch der «<i>extratensive</i>» Erlebnistypus nach H. RORSCHACH baut sich auf dem introjektiven Grundcharakter auf. Alle diese Typen sind <i>egosystolische</i> Charakterbildungen und schützen die Person gegen die übertriebene Ich-Ausdehnung (Egodiastole) <i>durch Prüfung der Realität und somit durch Wendung der Seele nach außen</i>. Die wichtigsten Züge des <i>introjektiven</i> Charakters sind: 1. <i>Wendung des Interesses nach außen</i> (Extraversion, Extratension); 2. <i>Positivismus</i>; 3. <i>Rationalismus</i>: Nüchternheit; 4. <i>Trockenheit</i>; 5. <i>Kälte, Härte, Strenge</i>; 6. <i>Erkenntnisdrang</i>, Wissensdrang; 7. <i>Formliebe</i>; 8. <i>Liebe zur Logik</i>; 9. <i>Anordnungssinn</i>, Tendenz zur Gleichförmigkeit; 10. <i>Gemütslosigkeit</i>, Teilnahmslosigkeit, Herzlosigkeit, Leidenschaftslosigkeit; 11. <i>Egoismus</i>; 12. <i>Hab-Narzißmus</i>; 13. <i>Ich-Bezogenheit</i>, Egozentrität; 14. <i>Eigensinn</i>, Starrsinn; 15. <i>Selbstbestimmungswille</i>, <i>Autismus</i>; 16. Anlage zu Reaktionsbildungen, zur <i>Ich-Veränderung</i> durch neue Identifizierungen; 17. <i>Neigung zur Absperrung</i>.</p>		

Tabelle 6. Übersicht über die Introjektion des Ichs (Fortsetzung)

Introjektion	A. Persönliche	B. Kollektive	C. Familiäre
VII. <i>Soziologische Wirkung der Introjektion</i>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Abtrennung von den Eltern. 2. Selbständigwerden. 3. Ausdehnung des sozialen Interessekreises durch introjektive Identifizierungen. 4. Persönliches Kapitalanlagen. 	<p>a) Bei den Naturvölkern: <i>Magie.</i></p> <p>b) Bei den Kulturvölkern:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Gleichheit im Aufbau der Wahrnehmungswelt. 2. Gleichheit einer kollektiven Weltanschauung. 3. Gleichheit der Amtspersona. 4. Kapitalistische Staatsbildung auf Grund der Kollektivität. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Gleichheit der familiären Weltanschauung. 2. Gleichheit der familiären Charakterbildung. 3. Familiäres Kapitalanlagen. 4. Kapitalistische Staatsbildung auf Grund der Familie. 5. Familiäre introjektive Berufswahlen. (S. Bd. I, S. 91.)
VIII. <i>Krankhafte Wirkung der Introjektion</i>	<p>In der <i>Symptombildung</i> spielt die <i>Introjektion</i> die wichtigste Rolle bei der</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Melancholie</i> (Hyperintrojektion); 2. <i>autistischen, egosystolischen Schizophrenie</i>; 3. <i>masochistischen</i> } Per- 4. <i>fetischistischen</i> } ver- } (Detailintro- } jektion); } nen 5. <i>Zwangsneurose</i> (gemeinsam mit der Verdrängung); 6. <i>Psychopathien und Kriminalität</i> (Ad-hoc-Introjektionen nach L. SZONDI). 	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Kosmische, autistische, magische Denkart und Wahnbildungen</i> bei Schizophrenie (<i>Wortmagie</i>). 2. <i>Kosmische Weltentwürfe</i> bei Schizophrenen. 3. <i>Kollektive, krankhafte Personabildungen.</i> 	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Familiäre Erberkrankungen</i> durch Identifizierung bzw. Annahme der kranken Ahnen. 2. <i>Familiäre Todeswahl</i>: Selbstmordart durch Identifizierung mit den Ahnen, die dieselbe Todesart wählten.

Das Stehenbleiben, also die Fixierung des Individuums wie auch der Masse auf irgendeiner Stufe der Elementarfunktionen des Ichs ist des öfteren gefährbringend.

Ist die Partizipation und die nachfolgende sekundäre Projektion die allein herrschende Funktion, d. h. die «Unifunktion» des Ichs, dann stellt sich allmählich der Zustand des projektiven Paranoids, des Verfolgungswahns ein, sowohl bei dem einzelnen wie auch bei der Masse und dem Staat. Die Unifunktion der Inflation führt zu dem bekannten Bild des individuellen und völkischen, rassistischen und klassenbegrenzten Größenwahns.

Die Unifunktion der Introjektion, des Alleshabens, gipfelt beim einzelnen in Egoismus, Narzißmus, Autismus – eventuell in autistisch-undisziplinierter schizoformer Denkungsart; bei der Staatsbildung im Großkapitalismus oder Staatskapitalismus. Die Unifunktion der Negation – falls sie auf die Spitze getrieben wird – führt das Individuum entweder zu kriminellen Destruktionen oder zu Desimaginierungen bis zum Negativismus der Katatoniker.

Die Hypernegation der Masse führte in der Geschichte des öfteren zu ikonoklastischen Destruktionen, zu Revolutionen und zum Nihilismus.

Jede Form der Unifunktion des Ichs kann somit gefährbringend werden.

Das Ideal einer individuellen und kollektiven Ich-Funktion ist: die Integration aller vier Elementarfunktionen.

Nur das *integrierte* Ich vermag gleichzeitig zu partizipieren, sich inflativ zu vervollkommen, introjektiv-identifizierend Kapital an Wissen und Können, an materiellem Hab und Gut anzulegen und dabei auch zu *verzichten* und zu *verneinen*. Kurz: das Ganzheits-Ich verdient allein den Namen eines Pontifex oppositorum. Denn: nur die vollständige Verschränkung (Legierung) aller vier Radikalstrebungen des Ichs kann das Individuum zu einer freien Selbstwerdung und das Volk zu einer freien *Demokratie* führen.

Das integrierte Ich ($Sch = \pm \pm$) ist somit das anzustrebende Ich-Ideal sowohl für den einzelnen wie auch für die Gemeinschaft.

Das polar entgegengesetzte Ich-Bild: die *Desintegration* ($Sch = 0 0$), d. h. das völlige Aufgeben jeglicher Ich-Funktion, führt das Individuum zum Dämmerzustand und zur völligen Ich-Losigkeit, das Volk zu dem Zustand der Anarchie, des Chaos.

*

Die Tabellen Nr. 4 bis 7 geben eine Übersicht über die Elementarfunktionen des Ichs, und zwar über: I. Begriffsbestimmung, II. Formen, III. Endziel, IV. Entstehungsmechanismus, V. physiologische, VI. charakterologische, VII. soziologische, VIII. pathologische Wirkungen, getrennt nach A. *persönlicher*, B. *kollektiver*, C. *familiärer* Erscheinungswelt.

*

Die Vertiefung in die Daten dieser Tabellen wird dem Leser über die fundamentale Wichtigkeit der vier Elementarfunktionen des Ichs sowohl im seelischen Leben des einzelnen wie auch in dem der Gemeinschaft überzeugen können. Die *Vierheit* der Ich-Funktionen hat m. E. einen heuristischen Wert in allen Zweigen der Psychologie und der Psychopathologie – ja sogar in der Soziologie, Ethnologie, Anthropologie und Geschichte. Auf Grund dieser Vierheit der Elementarfunktionen des Ichs können wir in der *Charakterologie* von vier Wurzeltypen bzw. Grundcharakteren sprechen: 1. von dem partizipativ-projektiven, 2. von dem inflativ-schöpferischen «sein-ischen», 3. von dem introjektiven «hab-ischen» und 4. von dem verneinenden, oppositionellen, negativistischen Charaktertypus.

Diese Vierheit der Grundcharaktere ist die Grundlage sämtlicher Typologien, die je aufgestellt wurden – ohne dabei die Radikale der Ich-Triebe zu ahnen.

In der *Psychopathologie* ermöglicht diese Vierheit die natürliche Einteilung der Symptome, im besonderen der Wahnbildungen, in 1. projektive, 2. inflative, 3. introjektive und 4. negativistische Symptomen- und Wahngruppen.

Die Anwendung dieser Vierheit in der *Soziologie* führt zu den 1. *partizipativ-kollektiven*, 2. rassistisch, klassenmäßig, völkisch *inflativen*, 3. *introjektiv-kapitalistischen*, 4. *negativistisch-destruktiven, nihilistischen* Staatsformen. Als ewiges Ideal steht stets die *integrierte*, fünfte Staatsform da: *die freie, demokratische*, welche alle Gegensätze in der Gesellschaft zu überbrücken versucht und die erwähnten vier unifunktionellen Ich-Staatsformen durch ihre integrativen Strebungen weit zu überragen vermag.

Tabelle 7. Übersicht über die Negation des Ichs

Negation	A. Persönliche	B. Kollektive	C. Familiäre
<p>I. <i>Begriffsbestimmung der Negation</i></p>	<p>a) <i>Allgemeine Definition</i> (S. FREUD): Verneinen ist eine Art, das Verdrängte zur Kenntnis zu nehmen, eigentlich schon eine Aufhebung der Verdrängung, aber freilich keine Annahme des Verdrängten. Sie ist eine bewußte intellektuelle Urteilsfunktion. b) <i>Spezielle Definition</i> (nach L. SZONDI): <i>Persönlich</i> ist die Negation, wenn das Ich Vorstellungen, Strebungen und Ideale verneint, die einst zum <i>persönlichen Inventar des verdrängten Ubw</i> gehörten. Negation gehört als Nachfolge der Ausstoßung dem Destruktionstrieb an.</p>	<p>a) <i>Allgemeine Definition</i>: – b) <i>Spezielle Definition</i> (nach L. SZONDI): 1. Eine Verneinung ist <i>kollektiver</i> Natur, wenn das Individuum bestimmte <i>allmenschliche</i> Regungen und Vorstellungen des <i>kollektiven Ubw</i> vermeidet, verneint, hemmt, entfremdet oder verdrängt. 2. <i>Kollektive Negation</i> sind auch alle Regeln und Verbote der Religion, des Staates, der Gruppe, des Klans, bei denen irgendein Kollektivum bestimmte Handlungen der Einzelpersonen verneint.</p>	<p>a) <i>Allgemeine Definition</i>: <i>Negation</i> ist das teils unbewußte, teils bewußte Elementarstreben des Ichs nach <i>Vermeiden, Verneinen, Hemmen, Entfremden</i> und <i>Verdrängen</i> bestimmter Ansprüche, Vorstellungen und Ideale. <i>Negation</i> ist somit ein primärer Elementarvorgang. b) <i>Spezielle Definition</i>: <i>Familiär</i> ist eine Verneinung, wenn das Ich Strebungen des <i>familiären Ubw</i> vermeidet, verneint, hemmt, entfremdet oder verdrängt.</p>
<p>II. <i>Formen der Negation</i></p>	<p>1. <i>Primäre persönliche Negation</i>: a) <i>Realitätsprüfung</i>; b) <i>Desimagination</i>; c) <i>Anpassung</i>. Nach FREUD ist jede Verneinung sekundär; nach uns ist die Negation eine <i>primäre</i> Elementarfunktion des Ichs. 2. <i>Sekundäre persönliche Negation</i>: a) Krankhafte Hemmungen, Entfremdungen und Verdrängungen bei den Übertragungsneurosen. b) Katatoniformer Negativismus. c) Destruktionen.</p>	<p>1. <i>Primäre kollektive Negation</i>: a) Kollektive Verneinung bestimmter kindlicher Regungen durch die Erziehung. b) <i>Bei den Naturvölkern: das Tabusystem</i>. 2. <i>Sekundäre kollektive Negation</i>: Krankhafte Verneinung aller <i>kollektiven</i> Regeln bei Kriminellen und Geistesgestörten.</p>	<p><i>Allgemeine Formen der Negation</i>: 1. Vermeiden, 2. Verneinen, 3. Hemmen, 4. Entfremden, 5. Verdrängen. 1. <i>Primäre familiäre Negation</i>: Aufhehnung a) gegen die familiären Gebote und Verbote; b) gegen <i>genotropische</i> Strebungen in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Todesart. 2. <i>Sekundäre familiäre Negation</i>: Krankhafte Verneinung der Familie bei asozialen Psychopathen, Kriminellen und Geistesgestörten.</p>
<p>III. <i>Endziel der Negation</i></p>	<p>Die <i>intellektuelle</i> Rückgängigmachung des Verdrängungsvorganges, dessen Zielsetzung ist, daß der Vorstellungsinhalt nicht zum Bewußtsein gelange. Der affektive Vorgang der Verdrängung wird durch die Verneinung nicht rückgängig gemacht (S. FREUD).</p>	<p><i>Arterhaltung</i> der Gruppe, des Klans, Stammes und Volkes. <i>Inzesttabu</i> des Klans auf sozialem Grund (JUNG).</p>	<p>1. Die gesunde <i>Familien-erhaltung</i> (Inzesttabu der Familie). 2. In krankhafter Form: Destruktion der familiären Ideale: <i>Alles verneinen, alles zerstören, was der Familie an materiellem und ideellem Hab und Gut angehört</i>.</p>

Tabelle 7. Übersicht über die Negation des Ichs (Fortsetzung)

Negation	A. Persönliche	B. Kollektive	C. Familiäre
<p>IV. <i>Entstehungsmechanismus der Negation</i></p>	<p>1. Eine verpönte Vorstellung wird verdrängt. 2. Der verdrängte Gedankeninhalt wird bewußt, er läßt sich aber bewußt verneinen. 3. Durch die Verneinung wird nur für den intellektuellen Teil des Verdrängten der Weg zum Bewußtsein freigelegt; der wesentliche <i>affektive</i> Anteil besteht aber bei der Verneinung fort.</p>	<p>Derzeit unbekannt.</p>	<p>1. Ein familiärer Anspruch (in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Tod) wird dem Individuum bewußt. 2. Es <i>verneint</i> aber diese familiäre Regung <i>bewußt</i> auf dem Wege der Vermeidung, der Hemmung oder der Entfremdung; seltener auch durch Unbewußtmachung durch Verdrängung (z. B. bei familiärer Inzestliebe).</p>
<p>V. <i>Physiologische Wirkung der Negation</i></p>	<p>1. <i>Realitätsprüfung nach Objektverlust.</i> 2. <i>Anpassung an das Gute und Vermeidung von allem, was schlecht ist.</i> (Xenophobic des Ichs.)</p>	<p>1. Anpassung an die kollektiven Regeln und Verbote der Gruppe, des Klans, d. h. an die Heiratsregeln, Geschlechtsregeln usw.</p>	<p>1. <i>Anpassung</i> an die Regeln der <i>Familie.</i> 2. Die Folge ist: der <i>Drillmensch</i>; er verneint den primitiven Wunsch nach <i>Eins- und Gleichsein</i> (nach Partizipation), ferner verneint er den Anspruch auf <i>Allessein.</i> 3. <i>Verzichtet</i> auf alles, was für ihn unerreichbar ist. 4. Der <i>physiologisch</i> gehemmte Mensch.</p>
<p>VI. <i>Charakterologische Wirkung der Negation.</i> 1. <i>Der angepaßte,</i> 2. <i>der oppositionelle,</i> 3. <i>der negativistische Grundcharakter</i></p>	<p>Der «<i>angepaßte</i>» und der «<i>negativistische, oppositionelle</i>» <i>Drillcharakter</i> entsteht durch die Verneinung von persönlichen, kollektiven und familiären Regungen. Er stellt den Alltagsmenschen als «<i>Drillmenschen</i>» dar. Seine führenden Züge sind: 1. das <i>Angepaßtsein</i> an die Realität, an die Familie und an die Gemeinschaft <i>nach außen!</i>; 2. innerlich aber opponiert er stets gegen den Drill und ist 3. eben deswegen <i>unzufrieden</i> und 4. immer bereit, sich aus dem Kerker des Drills zu befreien; 5. er <i>verzichtet auf jegliche Idealbildung</i>, da er völlig enttäuscht ist; 6. <i>Drillmenschen</i> liefern stets die Masse zu jeglicher revolutionären, aufständischen, oppositionellen Bewegung; 7. nach außen sind sie gehemmt, nach innen hingegen die ewigen <i>Neinsager</i>. Darum: als Einzelmenschen harmlos, als Masse gefährlich.</p>		
<p>VII. <i>Soziologische Wirkung der Negation</i></p>	<p>1. Bildung der <i>persönlichen Moral.</i> 2. Aufstellung von <i>persönlichen Schranken</i> der Scham und des Ekels. 3. Ewige <i>Ambivalenz</i> in bezug auf die moralischen Schranken. 4. «<i>Inzestschranke</i>» (S. FREUD).</p>	<p>a) <i>Bei den Naturvölkern: nur Mutterrecht. Das System der Tabus bedingt die gesellschaftliche Ordnung.</i> 1. Exogamic, das Verbot der Blutschande innerhalb des Klans. 2. Organisation der Klans und Unterklassen. 3. Klassifikatorische Verwandtschaftsorganisation. 4. Heiratsklassen (Kreuz-Vettern-Basen-Ehen). 5. Geschlechtliche Moral. 6. Soziale Moral. b) <i>Bei Kulturvölkern: Regeln und Verbote der Religion, des Staates, der Rasse und Klasse.</i></p>	<p><i>Die Gesundheit der Arterhaltung</i> durch: 1. <i>Verneinung der Inzestliebe im Rahmen der Familie</i> (z. B. Verneinung der Ehe unter Vettern und Basen in erbkranken Familien); 2. Verneinung bestimmter homogener <i>genotropischer Ehen</i> durch Eheberatungen; 3. Förderung von <i>agenotropischen Eheschließungen.</i> 4. Negation der familiären Befufe.</p>
<p>VIII. <i>Krankhafte Wirkung der Negation</i></p>	<p>1. <i>Krankhafte Hemmungen und Verdrängungen</i> bei den sog. <i>Übertragungsneurosen</i>, wie Hysterie und Zwangsneurose. 2. <i>Entfremdungen und Depersonalisation</i> bei manisch-depressiven und schizophrenen Kranken <i>vor</i> und <i>nach</i> der Erkrankung. 3. <i>Negativismus</i> bei Katatonie.</p>		

Ähnliche Bedeutung würde diese Vierheit der Ich-Radikale in der Ethnologie, der Anthropologie und der Geschichtswissenschaft erreichen können, wenn man einmal den Mut faßte, das Ich als Pontifex oppositorum mit seinen Radikalen in den Mittelpunkt jeglicher ethnischen, anthropologischen und historischen Untersuchung zu stellen.

Wir sind der Ansicht, daß die *Vierheit* der Ich-Funktionen das gestaltende und erhaltende Grundprinzip darstellt – nicht nur im Schicksal des einzelnen, sondern auch in dem des Gemeinschaftslebens.