

MATTHIAS BECKER

Das Vaterbild des Unbewußten in seiner Bedeutung für die Sozialwissenschaft

I.

EINFÜHRUNG IN DIE FRAGESTELLUNG

Die Frage nach den Bildern im Menschen ist in der heutigen Soziallehre nicht ungewöhnlich. Jede historisch-kritische Untersuchung sozialwissenschaftlicher Theorien, Anschauungen und Utopien verlangt schon eine Erforschung persönlicher und allgemeiner Vorstellungen, die in verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Wissenschaftlern angenommen, angewendet und vorausgesetzt werden. Eine praktische Bedeutung gewinnt die Wissenschaft vom Bild in der Wirtschaftswerbung unseres Jahrhunderts¹. Doch kann die Sozialwissenschaft bei der Erkenntnis des Bildes als Mittel im wirtschaftspolitischen Bereich nicht stehenbleiben, denn diese Erkenntnis führt zum Fragen nach der Wirkmacht des Bildes überhaupt, sowohl im einzelnen als auch in der Gemeinschaft. Wenn nämlich Bild und Symbol im praktischen Verhalten des Menschen ihren Einfluß ausüben, dann ist die Frage berechtigt, ob sich die Bedeutung des Bildes nicht überall dort nachweisen läßt, wo menschliches Handeln und Geschehen offenkundig und damit für die Wissenschaft zugänglich werden.

Das Gesamt der aus dem Unbewußten stammenden Bildwelt kann nicht Gegenstand dieser Untersuchung sein. Hier ist nur nach *einem* Bild, dem Bild des *Vaters* oder des *Väterlichen* gefragt, und zwar nicht in der Gestalt, wie es für den einzelnen in seinem leiblichen Vater in Erscheinung tritt, sondern in der vielfältigen Ausprägung, wie sie das Unbewußte hervorbringt.

Hat das Vaterbild als Urbild der menschlichen Seele einen Einfluß auf das Sein und Handeln des Menschen und damit auch auf das Leben und Handeln der menschlichen Gesellschaft? Wie würde ein solcher Einfluß zu erkennen, zu beurteilen und zu werten sein?

Allein die Fragestellung ruft bei vielen Forschern innerhalb der Geistes- und Naturwissenschaften heute noch Befremden hervor. Zunächst

¹ W. Dreier, Funktion und Ethos der Konsumwerbung. Münster 1965, S. 81 ff.

scheint das der Wissenschaft zugängliche Handeln des Menschen in seinem Vollzug und seinen Ergebnissen (in fieri et in esse) genügend erhellt, wenn der historische Hintergrund, die Logik oder Unlogik des vorhergehenden Denkens, die Sachgerechtigkeit und die Situation erforscht sind. Für die Tiefenpsychologie und psychologische Anthropologie bliebe dann kein oder nur ein unbedeutendes Untersuchungsfeld. Die so begründete Abneigung gegen die tiefenpsychologische Forschung wird aus der Methode der Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften verständlich, die auf Grund ihrer Experimente oder ihrer angewandten Denkmodelle aus der Erscheinungsdeutung des Seins allzu früh eine Wesensdeutung machen möchten. Die Multivalenz, wie sie den psychologischen Ergebnissen eigen ist, wird in diesen Wissenschaftszweigen oft übersehen.

Um den verschieden begründeten Abneigungen und Zweifeln gegen die Tiefenpsychologie zu begegnen, sei zuerst eine Vorfrage aufgeworfen, die der Sachlichkeit der Darstellung dienen soll: wie verhalten sich unbewußtes Motiv und bewußte Motivation zueinander? Die Vorfrage wird deswegen so gestellt, weil das innerseelische Bild und damit das Vaterbild in den Bereich der Motive menschlichen Handelns gehört.

II.

MOTIV UND MOTIVATION

Die Begriffe Motiv und Motivation umfassen innerhalb der Psychologie zwei verschiedene und doch aufeinander bezogene seelische Vorgänge. Die Verwendung der Begriffe ist jedoch keineswegs einheitlich². Deshalb muß ein einheitlicher Sprachgebrauch für diese Untersuchung festgelegt werden. Der unbewußte Urgrund des Menschen soll in diesem Zusammenhang als Motivquelle, die sich daraus entwickelnden unbewußten seelischen Vorgänge als Motive und die bewußten Begründungen als Motivationen bezeichnet werden³.

Bei der Erforschung der Motive wird nach deren Ursprung, deren Äußerung und deren Inhalt gefragt. Bei der Ursprungsfrage sind die

² S. W. Toman, *Dynamik der Motive*. Frankfurt-Wien 1954; H. Buerger-Prinz, *Motiv und Motivation*. Hamburg 1950; A. Pfänder, *Motive und Motivation*, Leipzig 1930.

³ Die eindeutige Festlegung des Begriffes Motivation auf die dem Menschen bewußte Begründung des Handelns geschieht deshalb, weil im Wort »Motivation« das tätige Element stärker hervortritt.

Reifungsstadien, der Grad der Selbstfindung (Individuation), die Dynamik der Triebenergie, die Beziehungspersonen (8 Grundgestalten) und schließlich die charakterliche Eigenart von Bedeutung. Zum Inhalt der Motive gehören momentane Stimmungen und stationäre Gemüthsstimmungen, Antriebserlebnisse⁴ und Interessenperspektiven, Triebregungen des Geltens, Genießens und Besitzens und schließlich kollektive und individuelle Bilder. Die Äußerung der Motive vollzieht sich in Mimik und Pantomimik, in Bild und Symbol, im Gestus, im Ton und in der Sprache, also in allen Formen menschlich erkennbarer Selbstmitteilung.

Aber nicht nur die Vielgestaltigkeit der Faktoren macht die Suche nach den Motiven so schwierig. Motive treten erfahrungsgemäß in »Bündeln« auf, so daß aus der Dominanz eines Motivs nicht seine Alleinursächlichkeit für ein konkretes Handeln behauptet werden kann⁵. Ihre Einheit finden die Motive nicht nur finalursächlich gesehen in dem einen Akt, sondern auch materialursächlich in der einen seelischen Energie⁶.

Aus der Vielzahl der unbewußten Motive erhebt sich die bewußte Motivation. Indem der Mensch, sei es aus Gründen der »Sachlichkeit« (*Hengstenberg*) und Notwendigkeit seiner Entscheidung, sei es aus einem personalen Bedürfnis seine Handlung begründet, stellt er aus der Fülle seiner Motive ein einziges als für sein Bewußtsein entscheidend heraus. Bei der Genese seiner bewußten Motivation sind die Motivursprünge und Motivinhalte deswegen weiter wirksam, weil die logisch und begrifflich klaren Entschlüsse aus triebhaften Regungen, gefühlsgebundenen und deswegen subjektiven Vorstellungen erwachsen. Die Äußerung der Motivation kann sich zwar des Bildes und Symbols bedienen, aber der Gedanke mit Begriff und Wort spielt dabei eine entscheidendere Rolle.

Es ist a priori schon leicht einzusehen, daß die gesamte seelische Energie, die bei der Motivbildung mitwirkt, nicht von der Motivation in ihrer Totalität beansprucht werden kann. Gerade die »Nebenwirkungen« der seelischen Energie veranlassen den Psychologen zu »Rückfragen« an die Person des Motivierenden. Warum diese Fragestellung in diesem Reifungsstadium? Weshalb diese einseitige Ausrichtung der

⁴ Ph. Lersch, *Aufbau der Person*, München 1964, S. 122 ff.

⁵ H. Buerger-Prinz, a. a. O., S. 4 ff.

⁶ S. Freud, *Das Ich und das Es*. Gesammelte Werke, London 1940 ff., Bd. XIII, S. 239 ff.; C. G. Jung, *Über die seelische Energetik und das Wesen der Träume*. Zürich 1958, S. 72 ff.

Interessen? Warum dieser aggressiv absolute oder regressiv-bescheidene Ausdruck in der Formulierung seiner Gedanken? Weswegen dieser Gestus, dieses Mienenspiel und dieser Klang der Stimme? Schließlich, woher diese Bilder im Erklären und Deuten?

Hier wird die Relation zwischen Motiv und Motivation erkennbar. Einerseits gehen aus der Vielzahl der Motive nur eines oder einzelne in die Motivation ein. Andererseits bleibt die in den Motiven tätige seelische Energie in den unbewußten Nebenwirkungen der Motivation erhalten⁷. Das unbewußte Motiv ist also deswegen nicht nur ein Teil der Motivation, der erlassen werden kann, sondern zeigt weiter seine Einflußnahme auf den menschlichen Handlungsbereich im gesamten Motivationsgeschehen.

Ein Bewußtwerden des Motivs ist für den Motivierenden nicht immer möglich. Verdrängung von Wünschen, Sublimation von Trieben, Identifizierung mit einem Ichideal (*Freud*), der Aufbau der »Persona« im Sinne *Jungs* können im aggressiven Verhalten und Argumentieren die Existenz und Bedeutung der Motivinhalte zurückweisen.

Zu den im menschlichen Reifungs- und Werdeprozeß wichtigsten Motivinhalten gehört das Bild des Paternalen im Unbewußten des Menschen. Die Untersuchung seiner Bedeutung für den Menschen in den verschiedenen Bereichen seines Lebens, besonders in Familie und Beruf, hat bereits eine Geschichte innerhalb der Tiefenpsychologie. Ein Einblick in diese Geschichte ist auch zum Verständnis des hier vorliegenden sozialwissenschaftlichen Themas notwendig.

III.

DAS VATERBILD DES UNBEWUSSTEN IN DER TIEFENPSYCHOLOGISCHEN DEUTUNG

Sigmund Freud und *Carl Gustav Jung*, als bedeutendste Vertreter der Tiefenpsychologie, haben sich eingehend mit dem Vaterbild des Unbewußten beschäftigt⁸. Ihre teils gegensätzlichen Äußerungen zum gleichen Thema lassen sich besser erklären, wenn man die Verschieden-

⁷ Unbewußte Nebenwirkungen zeigen sich im Gesamt des personalen Ausdrucks: Mimik, Gestus, Sprache, Stimme etc.

⁸ Die wichtigsten Werke zum Vaterproblem: *S. Freud*, Das Ich und das Es. Bd. XIII, S. 237 ff.; Der Untergang des Ödipuskomplexes. Bd. XIII, S. 395 ff.; Totem und Tabu. Bd. IX.; Die Zukunft einer Illusion. Bd. XIV, S. 323 ff.; Dostojewski und die Vätertötung. Bd. XIV, S. 397 ff.; Das Unbehagen in der Kultur. Bd. XIV, S. 419 ff.; Moses und die monotheistische Religion. Bd. XVI,

artigkeit der Interessen und Methoden beachtet. *Freud* stellt die Struktur des Seelenlebens von der tatsächlichen neurotischen oder neurotoiden Gespaltenheit her, die er retrospektiv auf triebhafte Fixierungen und Bindungen zurückführt. Der soziale Aspekt menschlichen Agierens und Reagierens tritt dadurch deutlicher hervor. *Jung* beobachtet das Bild des seelischen Befundes nicht nur retrospektiv in seinen Ursprüngen, sondern auch prospektiv als Ansatz der Heilung in der Selbstfindung. Das Modell vom menschlichen Selbst zwingt den Psychologen im Geiste *Jungs* zu einer mehr individualen Deutung des menschlichen Handelns und Lebens⁹.

Sigmund Freuds Darstellung vom Vaterbild ist bis in die Ergebnisse hinein als Produkt seiner Herkunft und Reifung bezeichnet worden¹⁰; in seiner Reifung bleibe ein Protest gegen den eigenen Vater bis ins hohe Alter bestimmend und wirksam¹¹. Andere behaupten, daß sich bei seiner schonungslosen Aufdeckung der unbewußten Motive im Handeln der bürgerlichen Gesellschaft sein rassisches Minderwertigkeitsgefühl bemerkbar mache¹². Die affektgeladenen Äußerungen über Religion, Kultur, Ehe und Gesellschaft wurden von der Tatsache mitbestimmt, daß er sich als Jude in diesem Raum und dieser Zeit nicht hätte ebenbürtig fühlen können¹³. Aber gerade diese Fakten und Daten in seinem Reifungsprozeß sind Mitursachen dafür, daß er im einzelnen Menschen und in der Gesellschaft Phänomene entdecken konnte, die durch ein bloß rationales Ordnungsdenken bis dahin nicht greifbar waren. Die Soziallehre hat die Kritik *Freuds* an den Motivationen und Prinzipien seiner Zeitgenossen lange überhört und nicht erkannt, daß unter den sozialen und personalen Handlungsweisen der Menschen eine unbewußte Kraft am Werke ist, die die Aktion und Reaktion des einzelnen, der Familiengemeinschaft und der Gesellschaft wesentlich mitbestimmt. Die Bedeutung *Freuds* für das Leben der Gemeinschaft ist also nicht allein seiner Forschung zu verdanken, sondern

S. 100 ff.; C. G. *Jung*, Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des einzelnen. Zürich 1949; Von den Wurzeln des Bewußtseins. Zürich 1954; Psychologische Typen. Bd. VI, Zürich 1950.

⁹ s. M. *Becker*, Bild-Symbol-Glaube. Kapitel 3 zu C. G. *Jung*.

¹⁰ E. *Fromm*, Sigmund *Freuds* Sendung. Frankfurt-Berlin 1959, S. 85 ff.

¹¹ Die späten Werke über den Mann *Moses* zeigen, wie das Vaterproblem ihn noch beschäftigt.

¹² I. *Lepp*, Psychoanalyse des modernen Atheismus. Würzburg 1962, S. 79; G. *Bally*, Mensch und Welt in der Auffassung Sigmund *Freuds*. In: Frankfurter Beiträge zur Soziologie. Hrsg. Th. W. *Adorno* u. W. *Dirks*. Bd. 6: Freud in der Gegenwart, S. 237-239.

¹³ I. *Lepp*, a. a. O., S. 79.

auch der blinden Nichtbeachtung seiner Ideen von seiten derer, die in Theorie und Praxis sich um die Formung und Gestaltung des Gemeinschaftslebens bemühen wollen.

Sigmund Freuds Lehre vom Vaterbild des Unbewußten durchzieht sein ganzes Lebenswerk¹⁴. Zunächst interessiert ihn die erste Bindung des Menschen innerhalb der Familie, die Eltern-Kind-Beziehung. In der Darstellung des »Ödipuskomplexes« erfährt diese personale Bindung eine zweifache Einschränkung:

1. Sie wird eingeschränkt auf die Beziehung im Triebbereich.
2. Sie wird spezifiziert als eine Bindung, die vornehmlich vom Sexualtrieb gesteuert wird.

Wenn man auch einwendete, *Freud* habe sich in seiner Theorie hauptsächlich auf eine wissenschaftliche ungesicherte Traumlehre seelisch kranker Menschen gestützt, so bleibt doch zu bedenken, daß er auf Grund seiner Beobachtungen sozialen Verhaltens zu Deutungen kam, die aus der wissenschaftlichen Diskussion vielfach als ungehörig oder geschmacklos verdrängt wurden. Aus dem Ansatz, die erste menschliche Beziehung von der Befriedigung des Sexualtriebes her zu sehen, erklären sich alle weiteren, hier knapp skizzierten Ausführungen *Freuds* zum Vaterbild:

a) Die Liebe, als eine Grundlage sozialer Beziehung überhaupt, wird als Lustbeziehung deklariert¹⁵. *Freud* sagt: »Das Wort *lieben* rückt also immer mehr in die Sphäre der reinen Lustbeziehungen des Ichs zum Objekt und fixiert sich schließlich an die Sexualobjekte im engeren Sinne und an solche, welche die Bedürfnisse sublimierter Sexualtriebe befriedigen«¹⁶. Der Haß dagegen stammt aus dem triebhaften Ringen des Ichs um die Selbsterhaltung und Selbstbehauptung¹⁷.

b) Die normgebende Autorität des Vaters wird unglaublich und unberechtigt, da der Vater für das Unbewußte des Kindes nichts anderes ist als ein direkter Sexualpartner in seinem Verhältnis zur Tochter oder als ein Konkurrent des Sexualpartners in seinem Verhältnis zum Sohn. Indem der »Ödipuskomplex« während der Entfaltung des Kindes allmählich verdrängt wird, bildet sich das »Über-Ich« als normgebende Instanz. Das infantile »Ich« hat sich für den Prozeß dieser Verdrängung der Ödipuswünsche die Kraft dazu vom Vater ausgeliehen¹⁸. »Das Über-Ich wird den Charakter des Vaters be-

¹⁴ S. Anmerkung 8, die Werke *Freuds* zum Vaterproblem.

¹⁵ S. *Freud*, Bd. X, S. 230.

¹⁶ S. *Freud*, Bd. X, S. 230.

¹⁷ S. *Freud*, Bd. X, *ibid.* – ¹⁸ S. *Freud*, Bd. XIII, S. 263.

wahren und je stärker der Ödipuskomplex war, je beschleunigter (unter dem Einfluß von Autorität, Religionslehrer, Unterricht, Lektüre) seine Verdrängung erfolgte, desto strenger wird später das Über-Ich als Gewissen, vielleicht als unbewußtes Schuldgefühl über das Ich herrschen«¹⁹. *Freud* hat das Vaterbild, wie er es in seiner Umwelt nicht ganz zu Unrecht zu sehen glaubte, in seiner Lehre über das Unbewußte und über die Theorie des »Ödipuskomplexes« zu einer Karikatur gemacht. Im »Über-Ich« schafft sich die totale Fixierung des Menschen an den Vater ihren dauernden Ausdruck²⁰. Die intensive Wirkmacht dieser unbewußten Prozesse wird von der Energie des »Es« gespeist, von der auch das Sexualstreben ausgeht. Auf diese Weise verliert die Gehorsamsforderung, wenn sie sich auf eine absolute Macht des väterlichen Willens und auf einen unabdingbaren Anspruch rationalen Ordnungsdenkens stützt, ihre Berechtigung.

c) Aus der »Über-Ich«-Theorie ergeben sich für *Freud* entscheidende Konsequenzen für die Analyse sozialen Verhaltens.

Der Ursprung der Religion erklärt sich aus dem Ereignis des Vatermordes in der Ursippe. In der Menschheitsgeschichte spielt sich also das auf sozialer Ebene ab, was der einzelne in seiner Geschichte, d. h. seiner Entfaltung und Reifung erlebt oder erleben möchte. Auch das Christentum versteht *Freud* zum Teil aus der Vaterfixierung heraus²¹.

Die Kultur begründet eine Lustbeschränkung des Individuums, bestimmt und geordnet von einer Autorität, die dann genau so unglaublich ist wie die Autorität des Vaters, wenn in absolutistischen Forderungen die Lustbefriedigung des Individuums nicht zu ihrem Recht kommt²².

Die Normen, welche die Gemeinschaft und den einzelnen binden, haben ihre Verpflichtung aus dem »Über-Ich«. Jede Autorität in der Gemeinschaft und Gesellschaft profitiert also vom unbewußten und bewußten Vatererleben des Individuums²³.

In diesem Zusammenhang können keine ausführliche Kritik oder Würdigung der Thesen *Freuds* geboten werden²⁴. Es darf jedoch die weite Resonanz seiner Ideen über die Tiefenpsychologie hinaus nicht übersehen

¹⁹ *S. Freud*. Bd. XIII, *ibid.* – ²⁰ *S. Freud*. Bd. XIII, S. 262 ff.

²¹ *S. Freud*. Bd. IX, Totem und Tabu, und Bd. XIV, Die Zukunft einer Illusion.

²² *S. Freud*. Bd. XIV, Das Unbehagen in der Kultur.

²³ *S. Freud*. Bd. XIV, S. 484 ff.

²⁴ Die Kritik und die Würdigung läßt sich nicht aus einem psychologischen System entnehmen.

²⁵ *F. Alexander*, Die Stellung der Psychoanalyse in der westlichen Kultur. In: *Freud in der Gegenwart*, a. a. O., S. 307 ff.

übersehen werden, wenn man ihre Bedeutung für die Sozialwissenschaft in Betracht zieht²⁵. Darauf wird im V. Teil aufmerksam gemacht.

Was *Freud* aus seiner therapeutischen Praxis, aus eigenem Erleben und Beobachten heraus darstellte, bot sich als geeignetes Mittel zur Revolte gegen den Patriarchalismus an, der aus einer verzerrten und überfordernden Väterlichkeit in Familie, Staat und Kirche erwachsen war. Hier wurde ein Bereich angesprochen, der von den bürgerlichen »Patriarchen« nicht in rationalistischem Deuten und voluntaristischem Herrschen unmittelbar angegangen werden konnte.

Die Kritik am Vater und an der Väterlichkeit begann also mit der Kritik am Vaterbild. Es muß beachtet werden, daß *Freud* mit dem unbewußten Vaterbild in der Hauptsache ein triebdynamisches Geschehen meint, das sich in actio und reactio bildhaft und symbolisch äußert²⁶. *C. G. Jung* glaubte daher, diese Deutung des Vaterbildes aus dem Triebbereich von ihrer Einseitigkeit befreien zu müssen.

In seiner Auseinandersetzung mit *Freud* sagt *Jung*: »Freud übersieht, daß die infantile polyvalente Keimanlage nicht bloß eine eigentümlich perverse Vorstufe einer normalen und reifen Sexualität ist, sondern daß sie eben darum eigentümlich pervers erscheint, weil sie nicht nur Vorstufe zur reifen Sexualität, sondern auch zur geistigen Eigenart des Individuums ist. Aus der infantilen Keimanlage geht der ganze Mensch hervor. In dieser Keimanlage stecken nicht bloß die Anfänge eines erwachsenen Lebens, sondern noch die ganze Erbschaft der Ahnenreihe von unbestimmter Ausdehnung«²⁷. Die Erbschaft, die der Mensch in seiner Entwicklung und Reife mit sich trägt, liegt in den »Archetypen«. Man muß die Beziehung und Unterscheidung zwischen *Jung* und *Freud* beachten, wenn die Lehre von den »Archetypen« richtig verstanden werden soll.

1. Der »Archetypus« ist eine Disposition zu einer vielfältigen Ausprägung innerseelischer Bilder gleichen Themas oder gleichen Inhaltes auf triebenergetischer Grundlage²⁸. *Jung* geht in seiner Lehre also auch noch von der Triebenergie aus, wenn er diese auch nicht so eng mit der Sexualität des Menschen verbindet. Darin zeigt sich noch eine gewisse Verwandtschaft zwischen *Freud* und *Jung*.

2. Der »Archetypus« ist nicht nur retrospektiv von seinem Ursprung her zu erklären, wodurch seine Aktivität allzu leicht als ein neuro-

²⁶ *H. J. Phillips*, Psychoanalyse und Symbolik, Bern 1962, S. 14 ff.

²⁷ *C. G. Jung*, Über die seelische Energetik und das Wesen der Träume, a. a. O., S. 90/91.

²⁸ *C. G. Jung*, Psychologische Typen, a. a. O., S. 571.

tisches Phänomen mißdeutet würde, sondern auch prospektiv von seinem Sinn her. Der Sinn des »Archetypus« aber besteht darin, daß seine Gestaltungen und Ausformungen von innerseelischen Bildern eine entscheidende Hilfe im Individuationsprozeß sind.

Auch das Vaterbild des Unbewußten hat »archetypischen« Charakter. Das heißt in der Psychologie *Jungs*: Es wird nicht erst durch die Begegnung des Kindes mit seinem leiblichen Vater geschaffen, sondern bringt schon eine nicht ganz bestimmbare Ausprägung mit, die das kollektive Unbewußte bewahrt hat. Zwar erfährt das Vaterbild durch die Beziehung Vater-Kind eine entscheidende Formung, jedoch bleibt auf Grund seiner weiten und vielfältigen Bestimmbarkeit der »Archetypus« Vater ein Urgrund vieler Gestaltungen des Unbewußten, letztlich wohl Urgrund des menschlichen Gottesbildes, des Vaters im Himmel²⁹.

Die Wirkmacht des »Archetypus« Vater wird also nicht allein von persönlichen Begegnungen mit Vatergestalten gesteuert. *Jung* ordnet ja die »archetypischen« Anlagen nicht dem persönlichen, sondern dem kollektiven Unbewußten zu, also einer Macht im Menschen, die der einzelne aus dem Erbe seiner Ahnen mitbringt. Deshalb ist der einzelne nach Ansicht *Jungs* dem »Archetypus« Vater wie anderen »Archetypen« in »unerwartetem Maße ausgeliefert«³⁰. *Jung* sagt: »Es gibt viele, die diesem Einfluß oder Zwang widerstehen, aber auch ebensoviele, welche sich mit dem Archetypus identifizieren, z. B. mit der »patris potestas . . . Weil nun jeder in mehr oder minderem Maße von der spezifisch menschlichen Präformation besessen ist, so übt er auch als Faszinierter die gleiche Wirkung auf seine Umgebung aus, ohne sich dessen bewußt zu sein . . . Je mehr sich daher ein Vater mit dem Archetypus identifiziert, desto unbewußter und unverantwortlicher, ja desto psychotischer wird er«³¹.

In einer scharfen Kritik gegenüber der Erziehung vom Archetypus besessener Eltern sagt *Jung*: »Die Väter, die ihren Kindern alle selbstständigen Gefühlsregungen abkritisieren, mit schlecht verhehlter Erotik und Gefühlstyrannei ihre Töchter verhätscheln, ihre Söhne bevormunden, in Berufe hineinpressen und schließlich »passend« verheiraten, . . . sie alle handeln nicht anders als dieser dumme Bauer³². Sie

²⁹ C. G. *Jung*, Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des einzelnen, a. a. O., S. 34.

³⁰ C. G. *Jung*, Die Bedeutung des Vaters, a. a. O., S. 28.

³¹ C. G. *Jung*, Die Bedeutung des Vaters, a. a. O., S. 28/29.

³² Vgl. Fall III in der gleichen Abhandlung, S. 20 ff.

wissen nicht, was sie tun und sie wissen nicht, daß darum, weil sie dem Zwang erliegen, diesen den Kindern übermitteln und damit letztere den Eltern wie dem Unbewußten überhaupt versklaven. Solche Kinder werden den Fluch, den sie von den Eltern übernahmen, noch lange fortsetzen, auch wenn erstere längst gestorben sind. Sie wissen nicht, was sie tun. Die Unbewußtheit ist das peccatum originale³³.

Wenn *Jung* die Potenz des »Archetypus« zur Omnipotenz übersteigert, dann kann, wie bei *Freud*, sein subjektives Erleben zur Begründung seiner Theorien herangezogen werden³⁴. Seine Biographie zeigt, wie er mit zunehmendem Lebensalter und in sich steigender Isolierung der eigenen Bildwelt mehr und mehr verfällt³⁵. Was sein Vaterbild betrifft, so ergeben die Äußerungen über den eigenen Vater, über dessen religiöse Einstellung und die eigenen religiösen Krisen und Gedanken genügend Hinweise dafür, daß Vaterbild und Vatererleben bei *Jung* in enger Beziehung stehen³⁶. Auch hier zeigt sich eine Verbindungslinie zwischen *Freud* und *Jung*. Was nämlich *Freud* zur Kritik an der patriarchalistischen Gesellschaft führte und schließlich zur Theorie der Verdrängung des »Ödipuskomplexes« im Aufbau des »Über-Ich« veranlaßte, das wird von *Jung* in keiner Weise abgemindert. *Jung* erklärt das Phänomen des autoritativen Patriarchalismus aus der Identifizierung mit dem »Archetypus« Vater im familiären und sozialen Bereich. Da aber *Jung* die Wirkmacht des Vaterbildes aus dem Prozeß der Umwandlung des »Ödipuskomplexes« zum »Über-Ich« herausgelöst, ergeben sich für ihn andere Ergebnisse. Die Aktivität des Vaterbildes beschränkt sich nicht allein auf die Beziehung Vater-Kind, Autorität und Untergebener, Lustbeschränkung und Lustbefriedigung. Auch in der Bildung verschiedener Ideen und Anschauungen macht sich der Einfluß des väterlichen Urbildes bemerkbar. *Jung* sagt: »Es ist mir zunächst aufgefallen, daß eine gewisse Art des Vaterkomplexes einen sozusagen geistigen Charakter hat, d. h. vom Bilde des Vaters gehen Aussagen, Handlungen, Tendenzen, Antriebe und Meinungen usw. aus, denen man das Attribut geistig wohl nicht verwehren kann. Bei Männern führt ein positiver Vaterkomplex nicht selten zu einer gewissen Autoritätsgläubigkeit und zu einer ausgesprochenen Unter-

³³ C. G. *Jung*, Die Bedeutung des Vaters, S. 30/31.

³⁴ Den Hinweis auf die Übersteigerung des Vaterarchetypus zur »Omnipotenz« verdanke ich Prof. W. Heinen.

³⁵ S. A. *Jaffé*, Erinnerungen, Träume und Gedanken von C. G. *Jung*. Zürich u. Stuttgart 1962.

³⁶ A. *Jaffé*, Erinnerungen, S. 58 ff.

werfungsbereitschaft gegenüber allen geistigen Satzungen und Werten, bei Frauen zu lebhaften geistigen Aspirationen und Interessen«³⁷. Auf diesem Hintergrund ist die These verständlich, daß Katholiken bessere Untergebene und schlechtere Revolutionäre sein sollen. Der Papst und die Bischöfe stellten ja für das Unbewußte der Katholiken bis in die heutige Zeit das Bild des Großvaters und Urvaters dar, die Formen des Archetypus seien³⁸. Ebenso erfahren die sozialen Interessen an Recht und Norm, die personalen Ansprüche auf Macht oder besonders ausgeprägte Geistigkeit vom Vaterbild des Unbewußten eine neue Interpretation als unbewußte Aneignungsversuche der Väterlichkeit. Der »Archetypus« Vater wirkt nach *Jung* in den religiösen Anschauungen weiter, in dem Bild vom »Vater im Himmel« sei er besonders lebendig. Jedoch dürften die »Stellvertreter auf Erden« sich nicht mit der Fülle dieses Bildes gleichsetzen, sonst riefen sie einen Widerstand im Unbewußten des Menschen hervor, der das Urbild des Vaters korrigieren will und deshalb Gehorsamskrisen verursacht³⁹. – Wie sehr *Freud* und *Jung* in ihren Gedanken um das Vaterbild während des ganzen Lebens gerungen haben, zeigen die letzten schriftlichen Äußerungen vor dem Tode. *Freud* stellt in seinem Buch über *Moses* die Frage, warum sein Volk nicht im ganzen von der Vaterreligion zur Sohnesreligion des Christentums hinübergegangen ist, d. h. jene Ausöhnung mit dem Vater vollzogen hat, die *Paulus* ihnen anbot⁴⁰. Er weiß darauf keine Antwort. *Jung* spricht auf den letzten Seiten seiner »Erinnerungen« vom »Eingeständnis der Unterlegenheit, Abhängigkeit und Unvollständigkeit« vor der Liebe Gottes, der die »complexio oppositorum« ist⁴¹. Beide haben das Vaterproblem mit der größten sozialen Frage, der Frage nach dem Verhältnis von Freiheit und Bindung verbunden. *Freud* stellte in seiner Lehre die dauernde Bindung des Menschen an Triebobjekte heraus und seine Psychologie sollte eine Hilfe zur Befreiung sein. *Jung* versteht den reifen, individuierten Menschen als eine Persönlichkeit, die allein aus der Tiefe des Selbst zu existieren vermag. Die letzten Fragen ihres Lebens, die eigentlich an den »Vater im Himmel« selbst gerichtet sind, konnten sie sich selbst nicht beantworten.

³⁷ C. G. Jung, *Symbolik des Geistes*. Zürich 1954, S. 14.

³⁸ Vgl. Ch. Baudouin, *Psychoanalyse und religiöses Symbol*. Würzburg 1962, S. 21 ff.

³⁹ C. G. Jung, *Die Bedeutung des Vaters*, S. 15 ff.; ders., *Psychologie der Übertragung*, S. 9 ff.

⁴⁰ S. Freud. Bd. XVI, S. 245/S. 245/246.

⁴¹ A. Jaffé, *Erinnerungen*, S. 356.

Es würde zu weit führen, die folgende Entwicklung der Tiefenpsychologie in der Problematik des unbewußten Vaterbildes zu verfolgen⁴². Deshalb muß zum heutigen Stand der wissenschaftlichen Problemstellung übergeleitet werden. Hat die moderne psychologische Anthropologie eine Synthese gefunden, oder tauchen die gleichen gegensätzlichen Antworten auf die Frage nach dem Vaterbild des Unbewußten wieder auf?

IV.

DIE DEUTUNG DES UNBEWUSSTEN VATERBILDES IN DER PSYCHOLOGISCHEN ANTHROPOLOGIE HEUTE

Die tiefenpsychologischen Erhebungen über die Bedeutung des Vaterbildes im Unbewußten des Menschen wurden von einer philosophisch ausgerichteten Anthropologie auch deshalb solange nicht beachtet, weil die Betonung der »Libido« als dynamisches Prinzip des Psychischen der Philosophie fremd und zu wenig greifbar vorkam. Erst als die Ausdruckswissenschaft von *Ludwig Klages*, die Gestalt- und Ganzheitspsychologie von *Felix Krüger* und *Wilhelm Dilthey* eine neue Deutung des personalen Wesens des Menschen ermöglichten, konnte ein Zugang zur Tiefenpsychologie gefunden werden⁴³. *Phillip Lersch*, *Albert Wellek* und *August Vetter* haben diese Ansätze der Entwicklung eines Strukturbildes der menschlichen Seele weitergeführt und versucht, sie in einer personalen Anthropologie als allgemein gültig darzustellen⁴⁴.

Welche tiefenpsychologische Richtung kam für die Synthese mit dieser Anthropologie in Frage? Man hat sich mehr für die Tiefenpsychologie *Jungs* interessiert, die allerdings nicht in ihrer ursprünglichen Ausprägung angenommen wurde, aber aus den folgenden Gründen für ein Strukturbild der menschlichen Person geeigneter erschien als diejenige *Freuds*:

⁴² Die Vaterproblematik *A. Adlers* wäre einer eigenen Untersuchung wert, sie muß jedoch unterbleiben, weil diese Darstellung den Rahmen der Untersuchung sprengen würde.

⁴³ *L. Klages*, Grundlegung der Wissenschaft vom Ausdruck. Bonn 1950; *F. Krüger*, Über die psychische Ganzheit. München 1926; ders. Strukturbegriff in der Psychologie. Berichte über den 8. Kongr. der experimentellen Psychologie; ders., Philosophie und Psychologie der Ganzheit. Berlin 1953; *W. Dilthey*, Ges. Werke, Stuttgart, Göttingen 1960 ff., Bd. V.

⁴⁴ *Ph. Lersch*, Aufbau der Person. München 1964; *A. Wellek*, Die Polarität im Aufbau des Charakters. Bern 1950. *A. Vetter*, Natur und Person. Stuttgart 1949.

1. Die Lehre vom menschlichen Selbst bei *C. G. Jung* lässt sich leicht mit dem »personalen Selbst« im Sinne *Lerschs* und mit der »Person-Mitte« im Sinne *Vetters* verbinden⁴⁵.

2. Es besteht eine Relation zwischen der *Jungschen* Symbolik des Selbst und der *Klagesschen* Raumsymbolik, wenn Tiefenpsychologie und Ausdruckswissenschaft in Beziehung gestellt werden⁴⁶.

3. Die Tiefenpsychologie *Jungs* lässt im größeren Maße die Bedeutung der ethischen Werte bestehen und trägt damit zu einer besseren Aussöhnung und optimistischeren Deutung der Menschheitsgeschichte bei.

4. Der Archetypus im Sinne *Jungs* ist nicht notwendig mit seiner »Omnipotenz« verbunden, die *Jung* ihm beigegeben hat, sondern er bewahrt sein Wesen, wenn er als Urbild der menschlichen Seele zu jenen Schöpfungswirklichkeiten gehört, die für eine personale, soziale und religiöse Entfaltung des Menschen wesentlich sind⁴⁷. Das personale Urbild »Vater« wird in dieser Anthropologie zum »Vorbild«, dem sich die Vatergestalt in ihrem Vater-Werden mehr und mehr anzugleichen hat, und das der Sohn und die Tochter schauen und annehmen möchten. Eine neue Deutung personaler Beziehung und sozialer Ordnung eröffnet sich in dieser Anthropologie, die dem bisherigen Ordnungsdenken der christlichen Soziallehre als wesentliche Ergänzung angeboten wird.

August Vetter kommt das Verdienst zu, durch die Darstellung des »Aufbaus der Person« (*Lersch*) und der »Struktur der Familie« (*Vetter*) für eine anthropologisch orientierte Sozialwissenschaft neue Aspekte zu bieten⁴⁸. *W. Heinen* hat die anthropologischen Anschauungen *Vetters* in der Moraltheologie neu verwertet, indem er einerseits die biblischen Grundaussagen über das Menschenbild von der anthropologischen Sicht interpretierte und andererseits die Notwendigkeit personaler Beziehung und Begegnung (acht »Grundgestalten«) für die Gotteserfahrung und christliche Lebensgestaltung hervorgehoben hat⁴⁹. Nach *Vetter* gehört das Vaterbild zu den »Erwartungsvorstellungen« des

⁴⁵ *Ph. Lersch*, Aufbau der Person, S. 489; *A. Vetter*, Wirklichkeit des Menschlichen. Freiburg 1960, S. 142.

⁴⁶ *A. Vetter*, Ausdruck und Symbol. In: Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie, 3 (1955), S. 18 ff.

⁴⁷ *A. Vetter*, Grundlegung der Sozialerziehung. In: Handbuch der Sozialerziehung. Bd. 1. Freiburg 1963; *W. Heinen*, Werden und Reifen des Menschen in Ehe und Familie. Münster 1965.

⁴⁸ *A. Vetter*, Wirklichkeit des Menschlichen, S. 1–50 u. S. 125–149.

⁴⁹ *W. Heinen*, Werden und Reifen des Menschen.

Kindes, die dem Menschen eingeboren werden und urbildlichen Charakter haben⁵⁰.

Wie aber wirkt und entfaltet sich das Vaterbild des Unbewußten, wenn man von der anthropologischen und theologischen Konzeption *A. Vettters* und *W. Heinens* ausgeht? Das Erleben des Vaters durch das Kind stellt nicht nur die erste Beziehung zwischen dem »archetypischen« Vaterbild und der Person des Vaters her und erschöpft sich nicht nur in einer Liebesbeziehung, es hat vielmehr für die ganze Entfaltung des Menschen in allen seinen sozialen Relationen eine umfassende Bedeutung. Das Vaterbild ist *Wert-* und *Sinnträger*, wodurch es unmittelbar dem mittenhaft verankerten Bereich des Gewissens zugeordnet ist. Vor allem als *Wertträger* leistet es einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur sozialen und sittlichen Reifung des Menschen. Diese Thesen bedürfen einer Erläuterung:

Der Mensch sucht schon in den ersten Reifungsstadien jene Werte, die wesentliche Bestandteile seines Selbstbewußtseins, seiner Selbstgewißheit und Selbstsicherheit sind. Die Selbstgewißheit stellt für das Wissen und Deuten der Welt und die Selbstsicherheit für das Handeln und Gestalten der Welt eine notwendige Voraussetzung dar. Beide zusammen ermöglichen, verbunden mit dem Selbstvertrauen das personale Lieben. Das Streben nach Selbstgewißheit und Selbstsicherheit bedient sich als Brücke des unbewußten Mutter- und Vaterbildes. In Verbindung mit der Gestalt des Vaters sucht es vor allem die Werte der Gerechtigkeit, der Treue, der Freiheit und der Weisheit zu intuieren und zu empfangen. Die Werte der personalen und sittlichen Entfaltung sind also bildgebunden und personengebunden. Das heißt ein Zweifaches: 1. Wegen ihrer Bildgebundenheit werden sie nicht nur durch den Geist allein, der sich in Begriffen, Urteilen und Normen äußert, erlebt und angenommen; sie haben vielmehr einen wesentlichen Bezug zum Gefühl und damit auch zum Triebbereich. 2. Wegen ihrer Persongebundenheit können die Werte nur durch Personen übermittelt werden.

Als *Sinnträger* hat das Vaterbild des Unbewußten symbolischen Charakter. Das Kind symbolisiert in seinem Anspruch an den Vater seine Suche nach Gewißheit und Sicherheit und der Vater sollte Symbol dieser Werte sein. Gerade vom symbolischen Charakter des Vaterbildes her ist diese Beziehung zwischen Vater und Kind von der mittenhaften Fähigkeit des Glaubens getragen, die gleichzeitig Grundlage

⁵⁰ *A. Vetter*, Grundlegung der Sozialerziehung, S. 48.

des Gehorsams ist. Weil nun das Vaterbild des Unbewußten »archetypischen« Charakter hat, kann es durch das positive Vatererleben nie ganz erfüllt und durch das negative Vatererleben nie ganz zerstört werden⁵¹. Das Unbewußte des neurotisch nicht gestörten Menschen weiß, daß der Vater nicht alle Ideale vertreten kann, die die Mitte mit dem Vaterbild verbindet. Deshalb überträgt die Mitte mit Hilfe des Vaterbildes Ansprüche auf vaterverwandte Gestalten im sozialen Bereich, auf Vorbilder der Vergangenheit und Gegenwart, auf soziale Einrichtungen, schließlich auf kirchliche und politische Führer, die eine Stellvertretung des Vaters im Himmel symbolisch darstellen sollen. Bei den vielfältig-möglichen »Übertragungen« durch das »archetypische« Vaterbild kann es in jeder Entwicklungsphase zur Förderung wie zur Störung der Reife kommen. Zwar schadet die negative Vaterbeziehung des Kindes und des Jugendlichen dem Vaterbild als einer vorgegebenen »Erwartungsvorstellung«, doch bleibt in der Mitte der Person noch lange die Hoffnung bestehen, durch einen Stellvertreter jene Erfüllung der Ansprüche zu erhalten, die in dem ersten Vatererleben versagt wurde. Deshalb sind Erzieher und Lehrer, Seelsorger, Arbeitgeber etc. nicht selten Projektionsträger. Ihre symbolische Repräsentanz wird jedoch nicht genügend in der Gesellschaft erkannt und anerkannt, weil die Frage und die Anfrage des reifenden Menschen oft als »unsachlich«, »unlogisch« und »unzumutbar« erscheint⁵². Stößt aber der reifende Mensch immer wieder auf Ablehnung und Unverständnis, dann macht sich die negative Wirkmacht des »archetypischen« Vaterbildes bemerkbar. Der Anspruch, der mit dem Vaterbild übertragen wurde, schlägt in die Ablehnung jeglichen Vatererlebens um, die Bitte versteckt sich hinter die Revolte, und das Insuffizienzgefühl treibt den Menschen in die Masse rebellierender Söhne und Töchter hinein⁵³. So wie die Grundgestalt des Vaters Symbol bestimmter Werte sein sollte, so werden die Prinzipien, Forderungen und Handlungen der Masse Symbole der Enttäuschung und Verneinung. Diese Ansprüche und Deklarationen rebellierender Gruppen innerhalb der Gesellschaft wären von der Soziallehre auch dahingehend zu untersuchen, wieweit sie einen Katalog unerfüllter Hoffnungen, die ursprünglich mit dem Vaterbild des Unbewußten verbunden waren, enthalten.

⁵¹ s. W. Heinen, *Werden und Reifen des Menschen*; ders., *Das indirekte Fragen nach den personalen Grundgestalten im menschlichen Agieren und Reagieren*. In: *Jahrbuch des Instituts für christliche Sozialwissenschaften*, Bd. V, 1964, S. 281.

⁵² Die Anfrage wird deshalb von den Projektionsträgern nicht verstanden weil sie nicht direkt, sondern im Widerstand indirekt gestellt wird.

⁵³ S. W. Heinen, *Das indirekte Fragen*, S. 282.

Das Vaterbild des Unbewußten wirkt aber nicht allein im Verhältnis des Menschen zu den Personen der Familie und Gesellschaft. Sein Einfluß ist auch in der Beziehung des einzelnen und der Gemeinschaft zur Ding- und Sachwelt erkennbar. Die Geisteswissenschaften waren bisher nicht geneigt, Sachwerte von ihrer Bildseite und Persongebundenheit zu betrachten. Erst die Neurosenforschung konnte aufzeigen, daß hinter krankhaften Faszinationen und Aversionen gegenüber der Sachwelt Mißverhältnisse zwischen Personen und Urbildern stehen. Auch bei nicht neurotischen Menschen macht sich die Forderung der Mitte nach Personerleben und Personbeziehung in der Interessenrichtung des Denkens und Schaffens bemerkbar. *Jung* hat in seiner Umschreibung der Wirkweise des urtümlichen Bildes schon auf die Beziehung zwischen Idee und Gefühl hingewiesen und dabei die Mythenbildung innerhalb der Menschheitsgeschichte erwähnt⁵⁴. Für die Sozialwissenschaften sind vor allem zwei Symbolisierungen des »archetypischen« Vaterbildes gegenüber der Sachwelt wichtig. Der denkende und schaffende Mensch kann sich einerseits in der Hinwendung zur Sache der Bildung und Formung seines Vaterbildes im Unbewußten entziehen. Andererseits kann die Gestaltung des Vaterbildes durch personale Begegnung die Interessenrichtung im Denken und Gestalten fördern.

Im ersten Falle, wenn der Anspruch an die Sache den Anspruch an die Person ersetzen soll, kann von einer sachgerechten Begegnung mit der Welt der Gegenstände nicht die Rede sein. Affektgeladene, absolutistische und einseitige Äußerungen machen dann Theorie und Praxis des Menschen unglaubwürdig. Manche Richtung der Theologie und Philosophie, des Positivismus in der Rechtslehre, des Naturalismus und Spiritualismus in der Kosmologie, des Existentialismus und Psychologismus in der Anthropologie können von einer personal-ausgerichteten psychologischen Lehre vom Menschen und der Gesellschaft neu betrachtet und beurteilt werden. In ihren Extremformen lassen sie hinsichtlich ihrer Blickrichtung einen Mangel an Wirklichkeitssinn, in der Aussage eine Kompensation an Minderwertigkeitsgefühlen erkennen, so daß dem Zuhörer und Zuschauer unmittelbar aufgehen könnte, daß die »Begeisterung für die Sache« nicht der einzige Grund für das persönliche Engagement ist. Gerade in den genannten »Ismen« hat sich der »Archetypus« Vater als Brücke eines Wertanspruches auf die Theorie ausgerichtet und übt so seinen negativen Einfluß aus. Diese Blockade des Reifungsweges durch Intellektualisierung »archetypi-

⁵⁴ C. G. *Jung*, Psychologische Typen, S. 572/573.

scher« Ansprüche bleibt nicht auf den beschränkt, der darunter zu leiden hat. In seinen Insuffizienzgefühlen und in ungehemmtem und oft verdecktem Geltungsdrang wird er all jene aufhorchen lassen, die ein ähnliches Defizit in ihrer Reife aufzuweisen haben. Sie schließen sich zusammen und geben damit einen Teil ihrer personalen Freiheit preis, weil ihnen der Zwang des Widerstandes für den Erwerb der erwünschten Freiheit wichtiger erscheint. In dieser Form rebelliert der Intellektuelle. Die Vertreter der alten Denkrichtungen, durch den radikalen Angriff auf ihre Autorität verletzt, setzen sich mit den Reformatoren auseinander. Je mehr die »Konservativen« es an Ruhe und Überlegenheit fehlen lassen, je weniger sie geneigt sind, demütig einen berechtigten Anspruch anzuerkennen, sich in Ausdruck und Argumentation auf die gleiche Stufe mit ihren Gegnern stellen, um so eher wird ein Teilziel der hochgespielten Diskussion erreicht. Der »Archetypus« Vater kann wieder beim jungen Reformator in der Gestalt der Aggression mächtig werden und die Auseinandersetzung mit der paternalen Autorität begünstigen, weil sich die Autorität mit der Väterlichkeit als solcher, mit der Selbstgewißheit und Selbstsicherheit schlechthin, identifiziert hat. Solche seelischen Prozesse, die sich hauptsächlich im Unbewußten abspielen, sind jedoch von den Sozialwissenschaften für die Deutung und die ordnungspolitische Steuerung der Gesellschaft zu erkennen und zu beachten.

Das »archetypische« Vaterbild formt aber auch das Sachinteresse und die Denkformen des Menschen, wenn eine oder mehrere Begegnungen mit Vatergestalten ihm eine gewisse Prägung gegeben haben. Die Charakterologie und Soziologie haben durch verschiedene Methoden die Beziehungen zwischen persönlicher Eigenart und Berufs- und Interessenwahl schon weitgehend erkannt. Wie weit die Konstellation der Bilder des Unbewußten, besonders des Mutter- und Vaterbildes, bei der »Interessenperspektive« eine Rolle spielen, könnte durch eine Sozialpsychologie im Sinne *Jungs* weiter untersucht werden. Die Scheu, hinter einem anerkannt wissenschaftlichen Werk eine Reifungsstörung, eine verdeckte Neurose oder den ganz persönlichen Reifungsweg zu entdecken, hält die Forschung vor dieser Fragestellung zurück. Dabei verdankt doch die vielfältige Betrachtung und Gestaltung der Wirklichkeit in Wissenschaft, Kunst und Technik ihren Fortschritt auch der Tatsache, daß das väterliche oder mütterliche Urbild in der Psyche dominant geworden sind und ihre Wirkkraft in Forschungsgebiete übertragen haben, die wegen ihres Symbolgehaltes eine bestimmte Beziehung zum entsprechenden »Archetypus« besitzen. Das Interessen-

gebiet ist also dann nicht Ersatz, in dem die Bildung und Formung des »archetypischen« Bildes fehlgesteuert wird, sondern ist Weg, auf dem der Reifende und Forschende seine Fähigkeiten am besten entfaltet. Die für das Leben und die Entfaltung der Gesellschaft so wichtige Frage der Berufsberatung könnte von diesem Aspekt der Wertwahl neue Erkenntnisse gewinnen. Noch mehr vermag die Kunst in all ihren Formen ein Erkenntnisfaktor unbewußter Vorgänge im Leben der Gesellschaft zu sein. Die Zahl derjenigen, die durch ein Kunstwerk angesprochen werden, die Art und Weise, wie sie darauf reagieren, kann einen Einblick in die Kollektivpsyche bieten. Einige literarische Werke und ebenso manche Filme der letzten Jahre haben für die Einsicht des »archetypischen« Vaterbildes bei den Jugendlichen von heute eine Bedeutung, die von der Soziallehre mehr Beachtung verdiente⁵⁵.

V.

DIE DEUTUNG DES UNBEWUSSTEN VATERBILDES IN DER SOZIALPSYCHOLOGIE DER SCHULE FREUDS

a) Grundzüge der freudianischen Sozialpsychologie

Im Gegensatz zur tiefenpsychologischen Schule *Jungs*, deren Forschungsergebnisse in einer personalen Anthropologie für die Sozialwissenschaften fruchtbar werden, fand die Schule *Freuds* bereits einen unmittelbaren Zugang zur Soziologie und damit zur Sozialwissenschaft. *Freud* selbst war der Meinung, daß »die Soziologie, die vom Verhalten des Menschen in der Gesellschaft handelt, nichts anderes als angewandte Psychologie sein kann«⁵⁶. Nicht alle psychologischen Richtungen, die von der Lehre *Freuds* ausgehen, finden vor den orthodoxen Freudianern ungeteilte Anerkennung⁵⁷. Deshalb sollen in diesem Zusammenhang nur jene Vertreter der Sozialpsychologie berücksichtigt werden, deren Forschungsarbeit tatsächlich im Sinne *Freuds* weiterführt. Um ihren Aussagen über das Vaterbild des Unbewußten gerecht zu werden, seien einige charakteristische Merkmale ihrer Methode hervorgehoben.

⁵⁵ S. R. *Hochhuths* Drama »Der Stellvertreter«; H. Böll: Ansichten eines Clowns; I. Bergmans »Filmtrilogie«.

⁵⁶ S. *Freud*, Bd. XV, S. 194.

⁵⁷ Dies gilt vor allem für die sogenannte Neopsychoanalyse A. Adlers, K. Horney's, E. Fromms, H. Schulz-Henckes etc.; s. die Übersicht dieser Schule in: D. Wyss, Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart. Göttingen 1961.

1. Die sogenannte »mechanistische Betrachtungsweise des Psychischen«

Der tiefen- und sozialpsychologischen Schule *Freuds* wird von ihren Gegnern oft zu Unrecht vorgeworfen, sie behandle den »psychischen Apparat« mechanistisch und werde somit dem personalen Wesen des Menschen nicht gerecht. Wenn man aber bedenkt, wie vorsichtig und genau der Mechaniker seine Instrumente einsetzt, wie behutsam und abwartend er mit seinem Material umgehen muß, dann dürfte dieses Urteil nicht nur negativ zu werten sein. Als *Freud* mit *Breuer* eine hysterische Patientin hypnotisierte, ging es ihm nicht um eine direkte Beeinflussung suggestiver Art, sondern darum, abwartend in ihr Unbewußtes hineinzuhorchen⁵⁸. Was er von dieser Instanz seiner Patientin erfuhr, waren nicht Wertkategorien oder »persönliche Probleme« ethischer Art, es waren Erlebnisse mit Menschen. Die Theorien zum »Ödipuskomplex« und zum »Über-Ich« stehen nicht vor seiner analytischen Erfahrung, sondern sie sind deren Ergebnis. Viel wichtiger als das theoretische Wissen um seine Ideen war ihm der Weg der Partnerschaft, auf den er sich mit dem einzelnen Patienten begab, um ihn für die Mitmenschlichkeit wieder fähig zu machen⁵⁹. Ohne das abwartende und »wertfreie« Verhalten gegenüber dem Unbewußten wäre ihm vielleicht diese Entdeckung versagt geblieben. Das ist die positive Seite seiner »mechanistischen« Methode.

2. Der Vorrang des »agere« vor dem »esse«

Das alte philosophische Axiom »agere sequitur esse« ist eine ontologische und nicht eine erkenntnistheoretische Aussage. In der Erkenntnisordnung ergibt sich aus der Handlungsweise erst die Seinsweise. Besonders beim naturwissenschaftlichen Experiment kommt es darauf an, festzustellen, wie das Objekt reagiert. Diese Methode durch einen Anstoß zur Reaktion des Objektes dessen Wirkweise festzustellen, hat sich im Bereich des Psychischen bewährt. Sie schützt den Psychologen davor, allgemeine Seins- und Wertordnungen für den konkreten Fall als zum Sein gehörig vorauszusetzen, wenn die Reaktion des Objektes keine Auskunft darüber gibt. Die Sozialpsychologie im Sinne *Freuds* interessiert deshalb mehr, wie der Mensch handelt, wie er sich verhält, wie sein Erleben abläuft auf Grund bewußter oder unbewußter psychischer Prozesse. Dadurch gewinnt das dynamische Element des Psychischen, das ständig wechselnde Geschehen den Vorrang vor dem Blei-

⁵⁸ G. Bally, *Mensch und Welt in der Auffassung Freuds*, a. a. O., S. 241.

⁵⁹ G. Bally, *ibid.*, S. 244/245.

benden und In-sich-Ruhenden, vor dem, was eigentlich die Ordnung nach festen Gesetzen möglich macht. Das Handeln, Reagieren und Geschehen des Menschen sind »Äußerungen« seines Seins, die nur im beschränktem Maße einen Rückschluß auf eine innere, gültige und bleibende Struktur zulassen, da der Ausdruck ja nicht nur vom Innen Kunde gibt, sondern das Innen auch verhüllt. Die Sozialpsychologie der Schule *Freuds* sagt deshalb wenig über das konstante Ordnungsgefüge der Seele aus. Das »Agere« hat in ihrem Interesse und in ihrer Methode den Vorrang vor dem »esse«⁶⁰.

3. Die Triebdynamik und das Bewußtsein

Aus der naturwissenschaftlich orientierten Methode ergibt sich weiterhin für den Sozialpsychologen, zuerst die Quelle und die Ursprünge der psychischen Prozesse zu entdecken, bevor ihnen Qualitäten oder Wertmaßstäbe zugeordnet werden. Der Trieb, aus dem tiefenpsychologisch der psychische Prozeß erklärt wird, hat zunächst nichts mit dem »appetitus naturalis« oder der »libido« der scholastischen Psychologie zu tun. »Das Wort ›Trieb‹ ist« nach *Mitscherlich* »ein ›modus operandi‹, der für die Erkenntnis vieler Lebensäußerungen kaum entbehrlich, jedenfalls bisher nicht durch einen besseren ersetzt ist. Für uns ist er, wie die Einführung der Null oder anderer mathematischer Symbole, ein Hilfsmittel der Arbeit, die man ohne solche Chiffren nicht oder nur auf umständlichen Umwegen zu leisten vermag«⁶¹. Im engeren Sinne wird der Trieb als »Repräsentation eines biologischen Geschehens im Psychischen« verstanden⁶², wodurch mehr sein Ursprung im Leiblichen als sein Objekt und sein Ziel angedeutet werden. Unter dem Begriff des Triebes kann daher eher ein psychodynamischer Prozeß gemeint sein, der zwar vom Leiblichen ausgeht und sich nach außen auf Objekte richtet, mit dem Ziel, Befriedigung psychischer Ansprüche zu erreichen. Beobachtet man die Triebquelle im Zusammenhang mit dem Triebziel und Triebobjekt, so ergeben sich für die Triebdynamik nähere Bestimmungen. Ihr Ziel scheint Befriedigung von Luststreben, ihr Gegenstand hauptsächlich das Sexualobjekt zu sein. Diese Aussage *Freuds* hat vor allem zur abwertenden Kritik seiner Thesen beigetragen⁶³.

⁶⁰ Wie weit dieser Vorrang auch charakterologisch begründet ist, d. h. dem einzelnen auf Grund seiner psychischen Verfassung mehr zusagt, wird sich später noch herausstellen.

⁶¹ *A. Mitscherlich*, Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft, München 1963, S. 138.

⁶² *A. Mitscherlich*, *ibid.*, S. 138.

Man kann jedoch feststellen, daß *Freud* keineswegs durch die Beschreibung der Triebdynamik ein uneingeschränktes Luststreben des Individuums als normal ansieht. Triebe erleiden ihre »Schicksale«, d. h. sie werden von anderen seelischen Leistungen, von »Ich«-Leistungen und »Über-Ich«-Forderungen beeinträchtigt⁶⁴. Besonders die heutige freudianische Psychologie erkennt der Triebbeschränkung keinen negativen Charakter zu. Gerade durch die Hemmung der Triebdynamik von seiten des »Ich« und des »Über-Ich« ist erst die Anpassung an die soziale Mitwelt erreichbar⁶⁵. Schließlich muß darauf hingewiesen werden, daß *Freud* selbst sein Lustprinzip schon überwunden hat, wenn er sagt: »Ein Trieb wäre also ein dem belebten Organischen innewohnender Drang zur Wiederherstellung eines früheren Zustandes . . .«⁶⁶. *Freud* kam zu dieser neuen Auffassung, indem er zwischen Funktion und Tendenz der Triebe unterschied. Die Funktion hat den Zustand der Ruhe, die Tendenz die Befriedigung des Luststrebens zum Ziele⁶⁷. Indem aber die freudianische Anschauung die Beschränkung der Triebdynamik durch das »Ich« und »Über-Ich« ins Blickfeld rückt, ergibt sich von selbst für den Psychologen der Gedanke eines vertikalen Spannungsverhältnisses zwischen Bewußtsein und unbewußter Triebwelt, zwischen Trieb und Ratio, zwischen ethischem Willen und individueller Freiheit. Der Ausgleich wird im Außen des Menschen gesucht, nicht in seiner Mitte, die für den extravertierten Menschen schwerer zu finden ist, als für den intravertierten⁶⁸. Bezeichnenderweise ist der im Außen gesuchte Ausgleich der dialektischen Spannung im Menschen wieder eine Tat und nicht ein ruhendes Sein. So sagt *Mitscherlich*: »Trotz Verzicht auf egoistische Triebbefriedigung kann Entspannung erlebt werden. Erreichbar ist solche Lösung der Spannung nur auf dem Wege der Partizipation am anderen, den ich liebe. Was ihm durch meinen Verzicht zuteil wird, vermag ich identifizierend und doch mit dem Bewußtsein der Distanz mitzuempfinden und nur ein solcher Verzicht befriedigt. Vielleicht ist das überhaupt das Kerngeschehen jeder tätigen Liebe«⁶⁹.

⁶³ Man hat *Freud* in einer Gesellschaft, die die Sexualität tabuisierte, vorschnell des Pansexualismus bezichtigt, ohne Rücksicht auf seine späten Ausführungen über die Sexualtheorie; *S. Freud*, *Jenseits des Lustprinzips*, Bd. XIII.

⁶⁴ *S. Freud*, Bd. X, *Triebe und Triebchicksale*.

⁶⁵ *A. M. Becker*, *Zur Gliederung des Über-Ich*. In: *A. Mitscherlich*, *Entfaltung der Psychoanalyse*, Stuttgart o. J., S. 93 ff.

⁶⁶ *S. Freud*, Bd. XIII, S. 38. — ⁶⁷ *S. Freud*, Bd. XIII, S. 67/68.

⁶⁸ Über die typologischen Unterschiede des Reifungsweges bei Extravertierten und Intravertierten s. die spätere Ausführung S. 58.

⁶⁹ *A. Mitscherlich*, *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft*, S. 117.

4. Der Vorrang des Sozialen vor dem Personalen⁷⁰

Schon die Betonung des »agere« vor dem »esse«, die Verlagerung der Entspannungsmöglichkeit innerseelischer dialektischer Prozesse in die Tat am Du, führen folgerichtig zum zeitlichen Vorrang des Sozialen vor dem Personalen. Die »schneidende Polemik Freuds« gegen den Begriff der Psychosynthese hat im heutigen Lager der freudianischen Orthodoxie nicht an Schärfe verloren⁷¹. Sie wird sogar noch ausgedehnt auf das Integrationsideal der Personalisten, »auf das faden-scheinige Bild der schlechten alten Persönlichkeit«⁷². So erklärt *Adorno* kategorisch: »Jedes Menschenbild ist Ideologie, außer dem Negativen«⁷³, oder: »zu kritisieren sind heute nicht nur, wie noch zu Nietzsches Zeiten, die psychologischen Ideale, sondern das psychologische Ideal als solches in jeglicher Gestalt. Nicht länger ist der Mensch der Schlüssel zur Menschlichkeit. Die approbierten Weisen und Gütigen von heutzutage aber sind bloße Spielarten der Führerpropaganda«⁷⁴. Die Gründe des Mißverständnisses zwischen personaler und sozialer Psychologie liegen darin begründet, daß der psychologische »Aufbau der Person« zu einem harmonischen statt »beschädigten« Ganzen (*Adorno*) die Gefahr einer weltimmanenten Eschatologie in sich trägt, die das Idealbild der »integrierten Persönlichkeit« schon in dieser Welt als erreichbar herausstellt⁷⁵.

Der Mensch in der Führerrolle könnte sich allzu leicht mit diesem Vorbild der integrierten Persönlichkeit als seinem »Ich-Ideal« identifizieren und in seinen Untergebenen das Gefühl der Ohnmacht und Hoffnungslosigkeit zurücklassen. Die Sozialpsychologie kann ihrerseits darauf verweisen, daß im Bereich ihrer Forschung der harmonische und gereifte Typus so selten vorkommt, daß er unmöglich für den größten Teil der Individuen der Gesellschaft ein nachvollziehbares

⁷⁰ Zum Verhältnis des Sozialen zum Personalen, vgl. *Th. W. Adorno*, Frankfurter Beiträge zur Soziologie, Bd. 1.

⁷¹ *Th. W. Adorno*, Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. In: Frankfurter Beiträge zur Soziologie, Bd. 1, S. 30.

⁷² *Th. W. Adorno*, Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, S. 30.

⁷³ *Th. W. Adorno*, *ibid.*

⁷⁴ *Th. W. Adorno*, *ibid.*, S. 30.

⁷⁵ In diesem Zusammenhang sei auf die theologische Anthropologie *W. Heinen*s verwiesen. Seine aus pastoraler Kenntnis gewonnene theologische Interpretation des menschlichen Lebens als dauernder Reifungsprozeß, der sich in Begegnung und Beziehung vollzieht, kann in der Theorie als ein Ernstnehmen der Geschichtlichkeit des Menschen bezeichnet werden. Das in der geschichtlichen Situation des Menschen konkret Gesollte ist nie mehr und nie weniger als das mit der Heilsgnade hic et nunc Gekonnte.

Vorbild sein könnte. Es dürfte ihr allerdings schwerer fallen, in der Relativität sozialer Anpassungsformen das Substrat (Identität) zu sichern, welches die Ganzheit des Individuums im Verlauf der seelischen Prozesse garantiert. Personale Anthropologie und Sozialpsychologie haben sich in das Schema der Extreme des Absolutismus und Relativismus drängen lassen, das polare »Sowohl-als-auch« wurde zum dialektischen »Entweder-oder«.

5. Die Kritik an der Wertordnung

Der reifungsbedingte Vorrang des Sozialen vor dem Personalen weist schon auf den tiefsten Unterscheidungsgrund zwischen der freudianischen Psychoanalyse und der geisteswissenschaftlich orientierten Lehre vom Menschen hin. Sie beruht auf der unterschiedlichen Stellung zur Wertordnung. *Mitscherlich* sagt mit Recht: »In dieser relativen Indifferenz zum Wertgedanken liegt, wie ich fast annehmen möchte, in absehbarer Zeit die Schwierigkeit eines Verständnisses mit den Vertretern der Geisteswissenschaft, unter denen ihr (der Psychoanalyse) die Soziologen wohl am nächsten stehen«⁷⁶. Der Relativitätsgedanke gegenüber der Wertordnung beruht auf verschiedenen und doch zusammenhängenden Voraussetzungen. Zunächst läßt sich im Unbewußten des Menschen kein fester und gleichbleibender Bestand an Wertmaßstäben feststellen. Was den Charakter des Unabdingbaren, Unveränderlichen hat, ist vom Menschen dazu erklärt worden. Schuldangst und »Über-Ich-Forderungen« resultieren aus Beziehungen, die der einzelne mit anderen eingegangen ist und die eine Wertübermittlung verursachen⁷⁷. Mit der Wertübermittlung ist aber erfahrungsgemäß immer ein Führungsanspruch verbunden, der ebenso nachweislich gerne absolut gesetzt wird und damit den einzelnen behindert. Eine radikale Kultur- und Wertkritik wird in einer weltanschaulich oder ideologisch festgefühten Gesellschaft immer nur gegenüber der Vergangenheit zugelassen, weil sie dann für die Ordnung der Gesellschaft ungefährlich ist. Die jeweils vertretene Wertordnung ist von der Masse absolut zu glauben und anzunehmen. Gegen eine solche nivellierende Pädagogik wehrt sich die Sozialpsychologie im Sinne *Freuds*, indem sie die Relativität und die soziale Bedingtheit der gegenwärtigen Wertordnung vertritt. Sie vermeint die Erfahrung gemacht zu haben, daß »Über-Ich-

⁷⁶ *A. Mitscherlich*, Sigmund Freuds Beitrag zur modernen Psychologie. In: Synopsis. Festgabe für Alfred Weber. Heidelberg o. J., S. 283.

⁷⁷ Die Wertordnung ist deshalb relativ, weil sie genetisch für den einzelnen aus Relationen stammt (personale Beziehungen).

Forderungen« und »Ich-Ideale«, wenn sie in einem Ideal-System der Zeitlichkeit entrückt sind, die Entfaltung der menschlichen Freiheit mehr hemmen als anspornen. Es ist sicher falsch, anzunehmen, die freudianische Psychologie erkenne keine Werte an. Sie richtet ihre Polemik nach *A. M. Becker* gegen diejenigen Wertsysteme, in denen »der moralische Schutz der Autorität auf überlieferte Ausdeutungen von Sachgebieten erstreckt wird, die keinen Zusammenhang mit dem Kern von Sitte und Lehre haben und demnach einer Kritik durchaus offenstehen könnten«⁷⁸. *Freuds* Kritik an bestimmten Kultur Tendenzen können also nicht als axiologische Urteile verstanden werden. *Mitscherlich* meint: »Der einzige Wertmaßstab, den die Analyse aus sich selbst erlaubterweise zu entwickeln imstande ist, ist der, zu unterscheiden zwischen Graden der Freiheit«⁷⁹.

6. Die Dialektik des Psychischen

Die Tiefenpsychologie aller Schulen hat in ihren Analysen des Unbewußten ein Sowohl-als-auch an Strebungen, Gefühlen, Denk- und Willensrichtungen beobachtet, die wegen ihrer Gegensätzlichkeit zu Ambivalenzkonflikten führen. Diese Dialektik der seelischen Prozesse wird in der Anthropologie *A. Vettters* ihrer endgültigen Widersprüchlichkeit enthoben, indem eine »Mitte« in der seelischen Struktur des Menschen postuliert wird, die nach *Vettters* eigener Aussage als Geheimnis hingenommen werden muß⁸⁰. Die freudianische Psychologie erfährt mit ihren diagnostischen Methoden diese »Mitte« nicht. »Die Dialektik des Sowohl-als-auch der Gefühle ist ein konstitutionelles Merkmal unseres seelischen Lebens«⁸⁰. Zum Intuieren dieses seelischen Bereiches, den man als »Mitte« der Person bezeichnet, gehört vielleicht eine besondere Eigenart des Seelischen, eine Vorliebe für Beschauung und eine Zurücksetzung des Tatendrangs, die man den reifenden Menschen nicht ohne weiteres zutrauen kann. Jedoch muß es auch für den Typus des Tätigen eine Möglichkeit geben, die Spannung zwischen Triebbefriedigung und Triebhemmung, zwischen Aggression und Regression, Freiheit und Bindung, Übertragung und Widerstand, Individualität und sozialer Anpassung auszuhalten, ohne in der Dialektik seiner Strebungen hin und her gerissen zu sein. Diese Möglichkeit besteht in der Liebe zum gegenüberstehenden Du, bei der der Mensch

⁷⁸ *A. M. Becker*, Zur Gliederung des Über-Ich, S. 97.

⁷⁹ *A. Mitscherlich*, Sigmund Freuds Beitrag zur modernen Psychologie, S. 283.

^{79a} Vgl. *A. Vetter*, Wirklichkeit, S. 137.

⁸⁰ *A. Mitscherlich*, Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft, S. 165.

außerhalb von sich selbst das Spiegelbild seiner Identität entdeckt und bejaht. Die Identität im Sinne *Freuds* hat zweifellos eine Verwandtschaft zur Personmitte, denn sie ist das Wesentliche und aber auch Unerforschliche, in der alle Aktionen der seelischen Prozesse einmünden⁸¹.

b) *Charakteristische Merkmale der Wirkmacht
des unbewußten Vaterbildes*

Im folgenden gilt es zu beachten, daß die Bilder des Unbewußten im Sinne *Freuds* niemals eine solche selbständige Funktion ausüben, wie in der personalen Anthropologie. Das unbewußte Bild ist viel stärker an das dynamische Triebgeschehen gebunden, es zeigt die Richtung an, in der der Mensch vom Unbewußten her aktiv sein will, wenn er sich nach außen wendet. Deshalb ist es von dem urtümlichen Bild im Sinne *Jungs* genau abzugrenzen. Die Bilder und Symbole haben nach freudianischer Lehre einen engeren Bezug zur Wahrnehmung, wodurch das statische Element des unbewußten Bildgeschehens noch mehr zurücktritt⁸².

Das Vaterbild des Unbewußten hat in der modernen Gesellschaft eine entscheidende Wandlung erfahren, die es zu erheben gilt, wenn man die verschiedenartigen Proteste gegen die Väterlichkeit und die väterliche Ordnung verstehen will. *Mitscherlich* spricht von einer »affektiven und sachbezogenen Entfremdung« des Menschen gegenüber dem herkömmlichen Vaterbild⁸³. Die vielgestaltige Wirkmacht und Aufgabe des Vaters leitet sich nicht von einem in der Schöpfung konstant bleibenden paternalen Urbild ab, sondern ist durch die Entwicklung des Menschen und seiner Welt bestimmt⁸⁴. In der alten Ordnung war das »Arbeitsbild« des Vaters für das Kind wahrnehmbar⁸⁵. Das Kind sah, in welcher Weise der Vater mit der außerfamiliären Welt umging, Familie und Arbeitswelt standen in einer engeren Beziehung und aus diesem Faktum leitete sich auch der größere Anspruch des Vaters auf Gehorsam ab. Die Lehrer und Seelsorger ergänzten das paternale Ordnungsgefüge, sie besaßen Macht und Gewalt, so daß die Einübung

⁸¹ *S. Freud*, Bd. XIV, Vorrede zur hebräischen Ausgabe von »Totem und Tabu«, S. 569.

⁸² *S. H. J. Phillips*, Psychoanalyse und Symbolik, S. 13 ff.

⁸³ *A. Mitscherlich*, Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft, S. 218.

⁸⁴ Vgl. *ibid.*

⁸⁵ *A. Mitscherlich*, *ibid.*, S. 220.

des Gehorsams weniger schwierig war. Seitdem aber der Arbeitsplatz des Vaters sich vom Familienleben getrennt hat, tritt der Vater für das Kind mehr oder weniger als »Außenstehender« in den Intimbereich des Mutter-Kind-Verhältnisses ein. Seine Berufsarbeit ist z. T. so kompliziert, daß das Vorstellungsbild seines Lebens und Wirkens dem Kind fremd bleibt. Der Vater hat zuweilen nicht den Raum und die Zeit, den Liebesanspruch und Wissensdrang des Kindes zu befriedigen, auf die sich Glauben und Gehorchen aufbauen lassen. Zudem fühlen sich viele Väter der heutigen Gesellschaft durch den Mißbrauch ihrer früheren Gehorsamsbereitschaft von seiten des Staates und der Kirche in einer fraternisierten Umwelt wohler und übernehmen die Vaterschaft in der Familie als »Rolle« im Sinne *Freuds*, wobei sie sich auf alte Leitbilder vergangener Zeiten berufen. Das Kind, in dem von der emotionalen und affektiven Bindung auch die Gabe des Schauens abhängig ist, spürt dann unbewußt, daß sein Vater mehr den Vater spielt als Vater ist. Dieser Befund würde zu einer einzigen Klage ausarten, wenn das Vaterbild vergangener Wertsysteme das absolut gültige wäre und die Veränderung der sozialen Strukturen, wie sie heute erlebt werden, nur als Abfall vom Eigentlichen angesehen werden könnte.

Die Veränderung des Inhaltes paternaler Funktionen besagt jedoch zunächst nicht eine Abminderung ihre Bedeutung, d. h. man muß bei der Darstellung der Bedeutung des unbewußten Vaterbildes zwischen »actus« und »modus actionis« unterscheiden. Der »modus actionis« ändert sich nach soziologischen und sozialpsychologischen Vorbedingungen. Auf Grund dieser Unterscheidung lassen sich einige charakteristische Merkmale des Vaterbildes aus einer diesbezüglichen sozialpsychologischen Betrachtung erheben:

1. Das Vaterbild des Unbewußten im Aufbau des »Über-Ich«

Die neuere Sozialpsychologie der Schule *Freuds* hat sich darum bemüht, die Funktion des menschlichen »Über-Ich« in verschiedene Teilfunktionen aufzugliedern, wodurch eine positivere Einstellung zum Aufbau des »Über-Ich« möglich wird⁸⁶. *A. M. Becker* unterscheidet vier Stufen des »Über-Ich-Aufbaus«:

1. Die Idealformation, deren Ziel es ist, bestimmte Idealmuster von Vorbildpersonen zu übernehmen;

⁸⁶ *A. M. Becker*, Zur Gliederung des Über-Ich, a. a. O.

2. die Funktion der Selbstbeobachtung, die die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung des Verhaltens mit dem Idealmuster registriert;
 3. die innere Stellungnahme, die über die Relation zwischen Idealmuster und Verhalten richtet und urteilt;
 4. die Funktion der Herrschaft über das Ich, welche den Erkenntnis- und Urteilsvorgang im praktischen Verhalten wirksam werden läßt.
- Auf jeder Stufe des »Über-Ich-Aufbaus« hat das Vaterbild seine besondere Funktion.

Zu 1: Zunächst können beim Kinde während der Wahrnehmung verschiedener Idealmuster Konflikte auftreten⁸⁷. Die Idealmuster werden ja von Personen übernommen (Vorbildern), mit denen das Kind sich identifiziert. Wenn nun mehrere Vorbildpersonen ihren Idealmustern einen absoluten Wert zuerkennen, dann entwickelt sich im Kind das Gefühl der Schuld oder Schuldangst, weil es in seinem konkreten Verhalten nur eines, aber nicht mehrere Idealmuster realisieren kann⁸⁸. In diesem seelischen Konflikt käme dem Vater bei dem »Ausgang der Ödipussituation« eine wichtige Rolle zu⁸⁹. Sein Verhalten und sein normatives Idealmuster müßten in der Psyche des Kindes eine gewisse Dominanz in der Bewertung erhalten, so daß durch das unbewußte Vaterbild alle anderen »Über-Ich-Forderungen« eine Ausrichtung und Orientierung erhielten, d. h. das Bild des Vaters müßte in der Psyche des Kindes so stark sein, daß Konflikte mit anderen Wertsystemen keine Schuldkomplexe verursachten. Damit ist nicht eine Verabsolutierung des paternalen Idealsystems gemeint. Die Dominanz des Väterlichen bestünde gerade darin, dem »Ich« einen möglichst weiten Raum der Freiheit zu bieten. Nicht in der absoluten Unabdingbarkeit, sondern in der größtmöglichen Relativität läge die Glaubwürdigkeit des väterlichen Idealsystems begründet. Das Kind müßte spüren, daß der Vater ihm die »Identifizierung« mit Personen und Gruppen nicht erschwert, sondern ihm dazu verhilft. Sicherheit und Mut zu neuer Wertübernahme hängt also vom Vaterbild ab, von den »Graden der Freiheit«, die es zuläßt.

Zu 2: In der Relation zwischen »Ideal und Verhaltenswirklichkeit« kann es beim Menschen zu gewissen Schuldspannungen kommen, die sich nach *A. M. Becker* in zwei verschiedenen Formen äußern⁹⁰: einerseits in der Form des Schuldbewußtseins, in dem die Divergenz zwi-

⁸⁷ *A. M. Becker*, *ibid.*, S. 99 (die freudianischen Termini werden hier übernommen).

⁸⁸ *A. M. Becker*, *ibid.*, S. 100.

⁸⁹ Ausgang der Ödipussituation = Ablösung von der Mutter.

⁹⁰ *A. M. Becker*, *ibid.*, S. 102.

schen Ideal und Verhalten genau erkannt wird, andererseits im unbewußten Schuldgefühl, in dem die »energetische Spannungsquantität vom qualitativen Ursprung getrennt ist«⁹¹. Die letzte Form, die ein Ergebnis der Verdrängung ist, behindert eine Aussöhnung zwischen Verhalten und Ideal. Sie wird bei gesunden Menschen dann am stärksten auftreten, wenn das Ideal des Gehorsams, das vom paternalen Einfluß abhängt, stärker ist als der Wille und die Bereitschaft gerechter Selbsteinschätzung und Selbstbeobachtung⁹². Dem Vater und der väterliche Autorität jeder Art käme es zu, die Bildung einer »moralischen Intelligenz« zu unterstützen, die eine Ansammlung von Schuldkomplexen verhindert. Solche Komplexe wirken sich nämlich immer als Unsicherheitsfaktoren jeder sozialen Ordnung aus.

Zu 3: Erst aus der Verbindung der Idealformation und der Selbstbeobachtung resultiert die richterliche und urteilende Fähigkeit des »Über-Ich«. In dieser Funktion versucht das »Über-Ich« zwischen psychischen Triebansprüchen und geforderten Triebbeschränkungen abzuwägen. Sie wird um so mehr über das menschliche Handeln an Kraft gewinnen, je mehr die Eigenverantwortung des »Ich« im Wachstum steht. Der positive Einfluß des Vaters und dessen Resonanz im Unbewußten hängt hier mehr von seinem Lassen als von seinem Tun ab. Zwar wird bereits in verschiedenen Gesellschaftsformen die Bedeutung der Eigenverantwortung hervorgehoben, ihre konkrete Praxis jedoch scheint dort um so weniger definiert zu sein, wo eine Gemeinschaft oder eine Gruppe auf organisatorische Geschlossenheit bedacht ist⁹³.

Zu 4: Die Herrschaft des »Über-Ich, die *A. M. Becker* als letzte Funktion herausstellt, wird in ihrer vollkommensten Form vom einzelnen niemals zu erreichen sein. Der Weg zur Steigerung der Herrschaft des »Über-Ich« ist auf vielfache Weise behindert. Eine der bedeutendsten Störungsfaktoren dürfte die autoritäre Verpflichtung auf ein Scheinideal sein. Die väterliche Autorität innerhalb der Gesellschaft pflegt nämlich zugunsten der noch bestehenden Ordnung oft bestimmte Wertkategorien aufrecht zu erhalten, auch wenn die gesellschaftliche Struktur den Vollzug nahezu unmöglich gemacht hat. Die Pädagogik erweist

⁹¹ *A. M. Becker*, *ibid.*, S. 103.

⁹² *A. M. Becker*, *ibid.*, S. 103; vgl. etwa die verdrängte Konfliktsituation bei vielen Offizieren des Dritten Reiches.

⁹³ Der Appell an die Eigenverantwortung scheint in verschiedenen Gemeinschaften eher ein Sich-Übertreffen im Gehorsam zu meinen als die Übernahme der freien Initiative.

sich stärker als der soziologische Befund⁹⁴. Gegen solche Ordnungssysteme ist das »Über-Ich« ohnmächtig, weil es nur die effektiven Vollzugsideale glaubwürdig befehlen kann, die eine Entfaltung der Realitätsanpassung und der sozialen Anpassung zulassen.

Damit schließt der Kreis der Funktionen im Aufbau des »Über-Ich«. Er mündet wieder ein in die Problematik der Vorbildlichkeit. Wenn *Freud* so stark das »Über-Ich« mit dem Vater in Verbindung bringt, dann mag man daraus ersehen, wie sehr sein Bild auf die Valenz der »Über-Ich-Forderungen« im einzelnen und in der Gemeinschaft einwirkt.

2. Das Vaterbild und die Triebhemmung

Es gibt im Menschen triebdynamische Prozesse, die ein direktes Ziel und ein direktes Objekt haben: die Befriedigung des Luststrebens am Lustobjekt. Geht man aber allein von dem Bildcharakter menschlicher Reaktionen des Unbewußten aus, dann kann das direkte Triebziel nicht immer erkannt werden. Das verstehende Vorbild, auf das der reife Mensch dann angewiesen ist, wird zum unentbehrlichen Interpret seiner symbolischen Handlungen⁹⁵. Die sogenannte »integrierte Persönlichkeit« erweist ihre Perfektion an der Effektivität ihrer Abwehrmechanismen⁹⁶. Es folgen dann psychische Prozesse der Aggression, die tatsächlich zu Bildern der unberechtigten Triebbeschränkung werden. Die Aggression des Individuums gehört zwar zu den normalen Vorgängen des Unbewußten. Was an ihr jedoch für die Reifung und die soziale Anpassung gefährlich werden kann, ist die spontane Entladung und ihre vergebliche Äußerung (Frustration) am falschen Objekt.

In diesen seelischen Prozessen hat das Vaterbild des Unbewußten seinen entscheidenden Einfluß, der näher erklärt werden muß. *Freud*

⁹⁴ Unter Scheinideal versteht man einen Wert, der nicht erreicht werden kann (es sei denn unter heroischen Opfern). Das Vollzugsideal kann jedoch von einer größeren Gruppe der Gesellschaft als möglicher Wert erreicht werden. Die Pflicht der Katholiken, in Diasporagebieten möglichst katholische Ehepartner zu wählen, erweist sich soziologisch gesehen als undurchführbar, weil zuerst die Zuneigung und dann erst die Religion über Liebe entscheidet. In der kirchenrechtlichen Verpflichtung lag also, freudianisch gesprochen, ein Scheinideal und kein Vollzugsideal.

⁹⁵ Der reife Jugendliche ist ja zunächst immer versucht, das Triebobjekt als seine momentane Erfüllung anzusehen. Darum ist nicht jedes Triebverlangen symbolisch auszulegen.

⁹⁶ Das Eigenmachtgefühl des Individuums zeigt sich nicht nur in dem, worauf es verzichtet, sondern auch in dem, was es sich erlaubt. Das Persönlichkeitsideal ist besonders im christlichen Raum von der Gestalt des Asketen geprägt.

hat in späteren Jahren durch die Entdeckung des Todestriebes eine neue Beurteilung der Triebdynamik dargelegt. Der Sexualtrieb wird zum Lebenstrieb ausgeweitet und steht deshalb in einem entsprechenden Gegensatz zum Todestrieb⁹⁷. Das unbewußte Vaterbild hemmt bereits am Ende der »Ödipussituation« des Menschen die libidinösen Strebungen im Prozeß des »Über-Ich-Aufbaus«⁹⁸. Eine Übertreibung dieser Lustbeschränkung kann einen bedrohlichen Libido-Überschuß verursachen. Setzt sich die Autorität des Vaters dem Wunsch berechtigter libidinöser Ichstrebungen entgegen, dann ist das Kind bzw. der Jugendliche gezwungen, Ersatzobjekte zu suchen, die einerseits die Triebhemmung beseitigen, andererseits den Widerstand gegen den Vater deutlich offenbaren. Die Aggression geht dann nur indirekt gegen das Bild des Vaters und kann von der Korrektur des Vaterbildes auch nicht aufgelöst werden. Sie richtet sich direkt gegen die väterliche Aktion. Es gibt aber sowohl im einzelnen als auch in der Gemeinschaft das Phänomen einer Aggressivität, die nicht den libidinösen Strebungen zur Expansion des Lebensraumes dient, sondern die ihren Ursprung im Todestrieb hat, dessen Tendenz einer Lust zum Zerstören gleicht⁹⁹. Solche Triebwünsche und Triebziele werden zur Wandlung und zum Abbau bestimmter Mechanismen der Lebensform notwendig sein. Wenn aber ein paternales Vorbild nur den Willen zum Aufbau einer personalen und sozialen Ordnung zuläßt, kann die Spannung des Todestriebes sich am falschen Ort und zu unpassender Zeit entladen. Die väterliche Mahnung, daß Kritik nur »aufbauend« wirken dürfte, geht ins Leere. Sie verkennt die Notwendigkeit der zeitlichen Priorität des Todes vor der Auferstehung. Dieses Gesetz gilt in allen Bereichen, wo Reifung und Entwicklung durch Wandlung geschehen muß.

So hängt es von den Graden der Freiheit ab, die das »Über-Ich« dem »Ich« zugesteht, ob es in der Gesellschaft eine Berechtigung zur Initiative gibt. Wenn die Väter der Ordnung und der Ordnungsprinzipien ihre Funktion des Verwaltens, Erziehens und Bewahrens richtig begreifen, dann wird die »Aggressivität gegen« zur »Aktivität für« verschiedene soziale Bereiche, in denen der einzelne sich entfaltet.

⁹⁷ S. Freud, Bd. XIII, Jenseits des Lustprinzips.

⁹⁸ S. Freud, Bd. XIII, S. 262 ff.

⁹⁹ Hier wäre vielleicht ebenso zwischen Funktion und Tendenz zu unterscheiden wie beim Lebenstrieb. Die Tendenz will die Zerstörung, die Funktion die Wandlung.

3. Das Vaterbild des Unbewußten und der Weg zur Identität

Der Begriff der Identität ist unter den Freudianern nicht einheitlich verwendet. *Freud* selbst gebraucht das Wort »Identität« nur in der Beurteilung seines Verhältnisses zum Judentum. Trotz seiner Ablehnung der jüdischen Religion und der nationalen Intentionen des Zionismus fühlt er sich mit den Vätern und Brüdern seines Volkes tief verbunden¹⁰⁰. *Eriksons* Begriff der »Identität« kommt schon dem Inhalt nach dem Begriff des Selbst näher, wenn er von der »Kontinuität des persönlichen Charakters«, bzw. von einem »Festhalten an einer inneren Solidarität mit den Idealen« spricht¹⁰¹. *Mitscherlich* definiert die Identität als »Stabilität sowohl des sozialen Verhaltens als auch der Selbsteinsicht« oder: als »Fertigkeit, sich durch Integration neuer Erfahrungen wandeln zu können«¹⁰². Die Identität des Menschen ist also nicht vorhanden, sondern wird gefunden, um für die Entfaltung des Ich wirksam zu werden. Der Weg zur Identität ist nach *Erikson* die Identifikation¹⁰³. Damit aber tritt die Bedeutung des Vaterbildes für diesen seelischen Prozeß klar hervor. Durch die Bindung an die Mutter und den Vater wird im Kind die erste Stabilität des »Ich« grundgelegt. Die Eltern sind dafür verantwortlich, daß die Macht des Triebes (maternal) oder die Macht des »Über-Ich« (paternal) das »Ich« nicht zu einem »armen Ding« werden lassen¹⁰⁴. Diese Armseligkeit des »Ich« entsteht aber nicht nur dann, wenn die Eltern keine Vorbilder sind, sondern auch dann, wenn die Relativität der Vorbildlichkeit nicht erkannt wird. Im Individuum selbst liegt nämlich eine weitere Beschränkung und Relativierung der Vorbildlichkeit. Wie der Vater fühlt, denkt, sich anpaßt und handelt, kann nicht absolute Richtschnur für das Nachbild des Kindes sein. Die totale Wertübernahme von seiten des Vaters isoliert den Sohn und die Tochter aus ihrem sozialen Raum und enthebt sie aus der individuellen Geschichte ihres Lebensvollzuges. Das »Ich« ist dann »armselig«, wenn es lediglich Rollen übernehmen darf, die ehemals vorgelebt und jetzt nachgelebt werden sollen. Der so entstehende Überschuß an Energie wird zum Herd

¹⁰⁰ *S. Freud*, Bd. XIV, Vorrede zur hebräischen Ausgabe von »Totem und Tabu«, S. 569.

¹⁰¹ *Erik. H. Erikson*, Das Problem der Identität. In: Entfaltung der Psychoanalyse, S. 115.

¹⁰² *A. Mitscherlich*, Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft, S. 115/116.

¹⁰³ Identität und Identifikation ist in der Terminologie der Freudianer zu verstehen. »Identifikation« bedeutet »Kontaktnahme«, »Identität« in etwa das Selbst des Menschen.

¹⁰⁴ *S. Freud*, Bd. XIII, S. 286.

frustrativer Aggressionen. Vom Vaterbild wird es abhängen, ob dem »Ich« des heranreifenden Menschen eine eigenmächtige Steuerung der Triebdynamik gelingt, die ihn vor der gewaltsamen Sublimierung der Triebwelt durch das »Über-Ich« und vor der Verfallenheit an die Energie des »Es« bewahrt. Der junge Mensch kann zwar lange die Rolle des braven Kindes vertreten, aber nur bis zu dem Zeitpunkt, da er in seiner Mitwelt verantwortlich lieben soll. Erst dann wird sich erweisen, wie echt die introjizierten Idealmuster der Eltern sind. Wie wenig die Eltern ihren eigenen Idealmustern trauen, offenbart das Mißtrauen gegenüber ihren Kindern in jeder Bewährungssituation. Dieses Mißtrauen besteht dann zu Recht, wenn der Partner oder die Partnerin des »Ich« auch nur ein »armseliges« Spiegelbild der Identität ist. Das Ideal-Du des armen »Ich« steht dann im schroffen Gegensatz zu dem, was der Reifende auf Geheiß der Eltern von sich halten sollte. Verdrängte und verleidete Wünsche zeigen sich in den Eigenschaften des Du, welches das Ich lieben will und nicht lieben kann. Der Appell der Autorität an die Vernunft ist fruchtlos, weil der Jugendliche sich selbst nur vertreten, aber nie gelebt hat.

Der Weg zur Identität ist aber nicht nur von den »Graden der Freiheit« und der Triebsteuerung abhängig, sondern bleibt eine Typenfrage. Hier zeigt sich vielleicht einer der tiefsten Gegensätze der freudianischen und jungianischen Psychologie.

Während die Schule *Jungs* und die personale Anthropologie das meditative Innewerden der personalen Relation betonen und damit einen stärkeren Akzent auf das Geschehen im Menschen legen, bleibt für den freudianischen Psychologen das Finden der Identität viel stärker eine Tat des Menschen, deren Objekt sich außerhalb des »Ich« befindet. Der Intravertierte wird es leichter haben, im Sinne *Jungs* das Bild seines Selbst im Innern zu entdecken. Er findet sein Selbst am Du und meditiert es in der Einsamkeit. Der Extravertierte dagegen findet sein Ich im Du wieder, aber er bleibt im Zustand des Handelnden. Seine Selbstfindung geht über die tätige Liebe. Das Du-Ideal hat eben für den Extravertierten im Gegensatz zum individuellen Selbstbildnis des Intravertierten den Vorzug der »Greifbarkeit«. Im Zustand der meditativen Beschauung vermißt er die Tat, zu der ihn seine Triebdynamik immer wieder ermuntert. Er darf schauend handeln, sich finden, ohne sich aus dem sozialen Raum zu entlassen, kann bei sich sein im taktilen Miteinandersein. Der Vater und die Mutter können diesen Weg zur Identität versperren, wenn sie nicht einsehen, daß die tätige Liebe zum Du auch die Mitte und Steuerung des Ich übernehmen kann.

Der Weg zur Integration ist für den Extravertierten weiter und beschwerlicher, weil die stärkere Triebwelt primär ein Übernehmen von Werten im Handeln zuläßt.

Das soziale Engagement hat für ihn den Vorzug vor der stillen Selbstbesinnung, was einerseits ihn vor der Isolation schützt, andererseits ihn in eine dauernde Flucht zur Aktion verleiten könnte.

Daraus geht hervor, wie weit das Problem der Identität des Individuums auf die Struktur der Gesellschaft einwirken kann. Die Identifikationen mit den paternalen Gestalten der autoritären Gewalt jeder Art garantieren eine Stabilität der sozialen Ordnung und eine kontinuierliche Entwicklung der Gesellschaftsformen. Die triebdynamischen Prozesse im einzelnen und in der Gruppe schaffen die Möglichkeit der Initiative, die sich in der Ordnung vollzieht oder gegen die Ordnung richten muß. Dieser polare Gegensatz von Stabilität und Dynamik in der menschlichen Gesellschaft kann zum erbitterten Kampf zwischen erstarrten Formen des Paternalismus und einer »es-haften« Anarchie führen, wenn die sozialen Ordnungsgefüge in der affektiven Relation unter Menschen und in der sachlichen Relation des Menschen zur Berufswelt keinen genügenden Spielraum lassen. Das von der Triebdynamik ausgehende lustbetonte Interesse am Objekt und die individuelle, auswählende Bindung in der Liebe sind soziale Faktoren, die in dem Ordnungswillen der Autorität eine Rolle spielen. Nur die dem einzelnen und der Gemeinschaft gebotene Chance zur Freiheit und sozialen Anpassung löst aus der Kultur das »Unbehagen«.

4. Das Vaterbild als Irrationales im Rationalen

Der freudianischen Psychoanalyse wird vorgehalten, sie traue der »ratio« des Menschen zuviel zu. Dieser Vorwurf besteht insofern zu Recht, als das Irrationale des religiösen Glaubens in ihr noch keinen Raum gefunden hat. Er kann jedoch nicht bestehen bleiben, wenn man die psychoanalytische Theorie des »Ich« und die Kulturkritik *Freuds* näher ins Auge faßt. Nach *Freud* entwickelt sich die »Ich-Funktion« in einem eigenartigen seelischen Prozeß. Das »Ich« baut sich ja dadurch auf, daß es »es-hafte« Wünsche sowohl verdrängt als auch zur Geltung kommen läßt. Ebenso übernimmt das »Ich« in seinem Aufbau bestimmte »Über-Ich-Forderungen« und lehnt andere ab¹⁰⁵. »Der Widerspruch resultiert (aber) darin, daß das Ich sowohl als Bewußtsein der Gegensatz zur Verdrängung sein soll wie als selbst unbewußtes die

¹⁰⁵ S. *Freud*, Bd. XV, S. 63.

verdrängende Instanz«¹⁰⁶. Daraus aber folgt notwendig eine Beschränkung der Objektivität aller »Ich-Funktionen« und damit auch eine Beschränkung des objektiven Denkens und Urteilens, denn in jedem Urteil über sich selbst liegt ein irrationales Element, das die Reflektion in die Richtung unbewußter Triebwünsche lenkt und in jeder philosophischen und weltanschaulichen Ideologie ist die unbewußte Konstellation von Wünschen und Bildern des Ideologen mit-enthalten. *Adorno* hat die beiden Beschränkungen der subjektiven Einstellung zur objektiven Wirklichkeit als »Rationalisierung« bezeichnet. Die private Rationalisierung ist der Selbstbetrug des subjektiven Geistes, die Ideologie gilt als Unwahrheit des objektiven Geistes¹⁰⁷. »Notwendig ist selbst objektive Wahrheit auch solange Unwahrheit, wie sie nicht die ganze Wahrheit des Subjektes ist, und taugt durch ihre Funktion und durch ihre Indifferenz gegen die subjektive Genesis dazu, das bloß partikuläre Interesse zu decken. Rationalisierungen sind die Narben der ratio im Stande der Unvernunft«¹⁰⁸. Wegen ihrer grundsätzlichen Vorsicht gegenüber jeder vorgegebenen Objektivität stößt also auch die freudianische Tiefenpsychologie auf das Phänomen der Intellektualisierung psychischer Prozesse. In diesem Zusammenhang interessiert aber lediglich, wie das Vaterbild des Unbewußten im Menschenbild und Weltbild verschiedener Weltanschauungen und Ideologien einen Einfluß ausübt.

Mit einem sicheren und empfindsamen Gespür reagiert die Schule *Freuds* auf Ideologien, die das Bild des Menschen so entwerfen, daß es dem Selbstbewußtsein einer autoritären Gestalt des Vaters am meisten zugute kommt. Die sogenannte reife und integrierte Persönlichkeit bringt ja den Anspruch mit, auf die Gesellschaft der Unreifen einwirken zu dürfen, ohne sich selbst anpassen zu müssen¹⁰⁹. Wird der reife Mensch nicht dadurch zum privilegierten, der in überlegener Schau die Aktionen der Gesellschaft betrachten und kontrollieren darf? Gegen diese Selbstdarstellung des absoluten Führungsanspruches erhebt sich die Soziologie der Schule *Freuds*. Sie wird ebenso zu einer Ideologie, wenn sie nicht zugibt, daß ihre Aussagen von unbewußten und bewußten Intentionen geleitet wird, sondern für sich das Merkmal der reinen Objektivität in Anspruch nimmt. Personale Vater-Ideologie und soziologische Sohnes-Ideologie stehen sich dann

¹⁰⁶ *Th. W. Adorno*, Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, S. 33.

¹⁰⁷ *Th. W. Adorno*, *ibid.*, S. 28.

¹⁰⁸ *Th. W. Adorno*, *ibid.*, S. 28.

¹⁰⁹ Vgl. *ibid.*

gegenüber. In beiden Anschauungen vom Menschen ist das Vorbild des Unbewußten gegenwärtig. In der personalen Anthropologie wirkt das positive Vaterbild sich zu Ungunsten der Autonomie des erwachsenen Sohnes aus. In der soziologischen Auffassung der Freudianer erhebt sich die »Autonomie« des Sohnes gegen den negativ eingestuften Herrschaftsanspruch des Vaters. Ob es zwischen beiden Anschauungen eine Synthese gibt? Die Möglichkeit dazu zeichnet sich noch nicht ab. Der Gegensatz wird sogar von der Schule *Freuds* noch schärfer artikuliert, wenn es heißt: »Mit der psychologischen Erfassung des Befreiungskampfes gegen die väterliche Autorität formuliert Freud (aber) ein Zeitproblem. Denn die neue Möglichkeit des sozialen Aufstiegs, bedingt durch die Bereitstellung immer neuer technischer Hilfsmittel, führt zu einer allgemeinen Autoritätskrisis im Namen der Vernunft und der Freiheit. In den Familien des aufgeklärten, und das heißt des glaubensentfremdeten Bürgertums, hat der Vater aufgehört, Autorität gewissermaßen in Stellvertretung Gottes zu sein, er wird zur Autorität in eigener Sache; damit hat er sein Charisma verloren und seine Autorität erscheint nunmehr als sinnlose Gewalt. Soziologisch gesprochen, in diesem Moment hat die Rollenharmonie von Vater und Sohn aufgehört, und die Unterdrückten, Frauen, Kinder, Söhne geraten in den Aufstand. Die Waffe nun, mit der diese Schwachen den Kampf führen, ist die Neurose. *Freud* hat dieser Neurose einen Sinn verliehen, sie ist seit *Freud* zukunfts- und entwicklungsweisend geworden, und zwar hat er ihr diesen Sinn verliehen im Namen der Vernunft; im Dienste dieser Sache steht die Psychoanalyse«¹¹⁰.

Der Kampf zwischen väterlich-autoritärer und brüderlich-revolutionärer Anthropologie setzt sich in der Gesellschaftslehre weiter fort. Das von der scholastischen Naturrechtslehre ausgehende Ordnungsdenken ist mit einer vertikal strukturierten Werthierarchie verbunden. Eine solche vorgegebene objektive Seinsbetrachtung steht bei vielen im Verdacht, paternale Herrschaftsansprüche zu legitimieren, wie es ja auch im Laufe der Geschichte häufig genug geschehen ist¹¹¹. Für die christliche Soziallehre katholischer und evangelischer Konfession wird auf Grund ihrer theologischen Konzeptionen das Vaterbild bewußt und unbewußt immer eine entscheidende Rolle spielen. Die katholische Linie wird jedem Vertreter paternalen Herrschaft eine delegierte Ge-

¹¹⁰ G. Bally, Mensch und Welt in der Auffassung *Freuds*. S. 238/239.

¹¹¹ Vgl. J. Ratzinger, Die christliche Brüderlichkeit; W. Daim, Rückkehr zur Brüderlichkeit. In: Kirche und Zukunft, Köln, Stuttgart, Zürich 1963, S. 9 ff.

walt oder eine symbolische Repräsentanz des Vaters im Himmel zugestehen und auf diese Weise nicht nur Schöpfung und Erlösung, sondern auch Kirche und Welt miteinander versöhnen wollen. In der protestantischen Linie ist der Vater sogar in doppelter Weise gegenwärtig. Einmal im Schuldkomplex des Sünders gegenüber dem »ganz anderen Gott«, der keinen Menschen zum Partner haben kann, dann im vertrauenden Glauben, daß dieser Gott die Schuld zudeckt. Eine »vaterlose Gesellschaft« gibt es in den Soziallehren beider Konfessionen nicht. Im offenen Angriff gegen ein solch paternales Ordnungsdenken gerät die freudianische Sozialpsychologie selbst in die Gefahr, zur »Ideologie« zu werden, d. h. ihre rationalen Einsichten in das Leben der Gesellschaft mit Affekten und durch unbewußte Reaktionen gegen die Übermacht des Paternalen zu belasten. Ihre Kulturkritik und Gesellschaftskritik wird jedoch um so mehr im Dienste der Freiheit des einzelnen und der sozialen Anpassung stehen, je mehr der wissenschaftliche Aggressionsdrang in die Kontrolle des Bewußtseins gelangt. Bleibt doch auch für den christlichen Sozialwissenschaftler die theologische Aussage von grundlegender Bedeutung, daß die einzige absolut gültige Repräsentanz des Vaters im Himmel Jesus Christus ist, den der Glaube »Haupt der Schöpfung« und »Herr der Erlösung« nennt. Dieser Repräsentant aber nannte sich »Sohn« und als Sohn ist er Bruder.

VI.

SCHLUSSBEMERKUNG

In den folgenden Beiträgen soll die Wirkmacht des unbewußten Vaterbildes an verschiedenen Gestalten, die in der modernen Gesellschaft zur Bedeutung gekommen sind, untersucht werden. Wenn sich dabei herausstellen sollte, wie differenziert das paternale Element in Ideologie und Praxis auftaucht, dann ist damit keine Abwertung, sondern lediglich eine Relativierung der menschlichen Erkenntnis- und Gestaltungskraft gemeint. Da die Wirklichkeit sich in der Wissenschaft vom Allgemeinen und im künstlerischen Ausdruck nie ganz umgreifen läßt, bringt diese Relativierung der absolut ausgesprochenen These ja auch die Freiheit zu ihrem Recht, in der Suche nach der Wahrheit eigene Wege zu gehen und damit das Wissen vom Menschen, der Gesellschaft und von der Welt um neue Aspekte zu bereichern.

Die Wiederbelebung der Väterlichkeit und die Ablehnung des Väterlichen sind zwei gegensätzliche Wirkweisen des unbewußten Vaterbildes. Eine Synthese psychologischer oder soziologischer Art scheint es nicht zu geben, da jedes Bild des Unbewußten von seinem Wesen her ambivalent ist. Um aber die Gegensätzlichkeit zwischen Vater-suche und Vaterablehnung, »Vaterherrschaft« und »Sohnesautonomie« verstehen zu können, sei darauf hingewiesen, daß das »esse ab alio« und »esse cum alio« im Verhältnis Vater-Sohn eine mit der Natur des Menschen notwendig verbundene vertikale Spannung enthält. Eine vollständige Einigkeit in der Relation von Vaterschaft und Sohnschaft wird vom Christen in der trinitarischen Einheit geglaubt. Dort ist es die Liebe des Vaters und des Sohnes, die diese Einheit herstellt. Mit diesem Glauben ist aber ein Wunsch ausgesprochen, der die ganze Geschichte der Menschheit durchzieht. Doch selbst in der Heilsgeschichte empfängt der Sohn vom Vater die volle Herrschaft über die Welt erst am Ende der Tage.