

C.G.JUNG-FORUM

e-Journal der ÖGAP

8. Jahrgang

ISSN 1997-1141

Editorial

Die aktuelle Ausgabe des C.G. JUNG-FORUMS widmet sich einem aktuellen Themenkomplex, der sich mit den Phantasmen der Politik, Österreichs, Europas und der Freiheit befasst. Die Gastbeiträge stammen von meinem Berliner Kollegen Günter Langwieler und von Olof Heilo, einem aus Schweden stammenden Byzantinisten, der in Lund und Istanbul lehrt. Das Copyright der Autoren ist zu beachten.

Redaktion: Gerhard Burda
Kontakt: comger@gmx.at

Cover Art: Karin Rumpler

Inhalt

Gerhard BURDA (Wien): Träume im Politischen. Eine Analyse rund um den Wiener Wahlkampf 2015.....	2
Günter LANGWIELER (Berlin): Einige kurze Anmerkungen zum Text von Gerhard Burda „Träume im Politischen“..	13
Olof HEILO (Lund/Wien): Europa – Festung und Luftschloss.....	16
Günter LANGWIELER (Berlin): Betrayal, Tragedy and Utopia in the Red Book: Jung’s Visions of a Devastated Europe, His Farewell to the Warrior-Hero and the Self-Sacrifice of the European People.....	19
Gerhard BURDA (Wien): Der Held in der Imaginatrix.....	29

Gerhard BURDA (Wien): *Träume im Politischen. Eine Analyse rund um den Wiener Wahlkampf 2015*

Dieser Text wurde am 5.12.2015 als Vortrag auf einem Symposium zum Thema Traum gehalten. Das Ziel war, Traum und Alltag aufeinander zu beziehen und zu erkennen, wie sehr Träume – oder sagen wir unbewusste Phantasien – unser Alltagsleben bestimmen und wie sich dies in der Politik auswirkt. Dabei wurden auch Inhalte angesprochen, die als politisch nicht korrekt gelten. Manche Begriffe wurden dabei plakativ verwendet. Strömungen und Effekte der Politik sollten jedenfalls wie Traumbilder aufgefasst werden, die nach ihrer Sinnhaftigkeit befragt werden können.

Im Mittelpunkt stand dabei ein besonderes Symbol, die *Grenze*. Grenzen bedeuten einerseits Begrenzung und andererseits auch Überschreitung. Eine Grenze kann offen oder geschlossen sein. Sie kann schützen aber auch einengen. Sie kann Einlass gewähren und ausschließen. Die Grenze ist ein Symbol, das Gegensätze in sich vereint. Man verfehlt diesen Gegensatz (*Selbst-Differenz*), wenn man ihn auf ein Element reduziert, also z.B. darauf beharrt, dass die Grenze NUR offen oder NUR geschlossen sein darf.

Die Grenze ist insofern auch das leitende methodische Motiv meiner Analyse: Sie verbindet und trennt zugleich. Es wird sich dabei zeigen, dass die Grenzen zwischen Innen und Außen, zwischen Individuum und Kollektiv und zwischen Traum und Wachbewusstsein nicht so einfach zu ziehen sind, wie allgemein angenommen wird. Dies scheint auch im Hinblick auf die Diskussion rund um das Unwort des Jahres 2015, *besondere bauliche Maßnahme*, und auf die weitere geopolitische Entwicklung Europas nicht unwesentlich zu sein.

Krieg der Bilder

Was haben Träume mit dem Politischen zu tun? Nun, Träume finden sich zunächst in allen politischen Ideen, Leitbildern und Utopien. Sie zeigen sich besonders in den Bildern der Politik. Diese Bilder beeinflussen das Verhalten der Menschen und steuern ihre Bedürfnisse in einem viel stärkeren Maß als Zahlen und Statistiken. Diese Bilder machen etwas mit uns, sie erzeugen Emotionen und bestimmen unsere Identitäten. Die Bilder wirken wie Brillen, durch die wir die Welt, uns selbst und andere sehen. Anders gesagt: Sie berühren unsere *Komplexe*.

Die Politik verordnet deshalb bestimmte Bilder, andere hingegen werden nicht gezeigt. In den globalen Netzwerken sind die verpönten Bilder dennoch zu finden. Dazu ein Beispiel aus der jüngsten Vergangenheit: Bei den Bildern von Flüchtlingen wurden immer wieder Bilder mit weinenden und leidenden Kindern gezeigt. Sie erinnern sich z.B. sicherlich an das Bild des kleinen Jungen namens Aylan, der an der türkischen Küste ertrunken ist.

Unterdrückt wurden dagegen Bilder, die vielen Menschen Angst einjagten: so z.B., dass hauptsächlich jüngere Männer über die Grenzen strömten (heuer durchschnittlich 67%). Nicht gezeigt wurde, was Polizisten oder Militärs nur im Privaten erzählten, dass manche dieser Männer sich wahllos ein Kind aus der Menge schnappten, um mit dessen Hilfe einen Platz in einem Zug oder Bus ergattern zu können. Nicht gezeigt wurden Bilder von Kindern, die an Ketten in die Sklaverei geführt, oder die mit einem Messer oder einer Kalaschnikow in den Händen auf Ideologien des Hasses eingeschworen werden oder selbst töten.

Die Diskussion rund um solche Bilder hat den letzten Wahlkampf in Wien entscheidend mitbestimmt. Angst und Mitleid waren die beiden Emotionen, mit denen die Medien ihre Verkaufszahlen und Politiker ihre Wählerstimmen sichern wollten. Sie erinnern sich: Angesichts des massenhaften Zustroms von Flüchtenden aus verschiedenen Ländern bildeten sich rasch zwei Lager in der Bevölkerung: auf der einen Seite die Vertreter einer Willkommenskultur, auf der anderen Seite jene, die dem unkontrollierten Zustrom kritisch gegenüber standen.

Spaltungen

Die Bilder, die im Umlauf waren, spalteten den politischen Körper in zwei Pole, nennen wir sie Links und Rechts: Auf der einen Seite ist man pro Flüchtlinge, pro Palästina, pro syrische Rebellen und für das Niederreißen sämtlicher Grenzen. Auf der anderen Seite ist man für die Abschottung der Nation, pro Russland, pro Israel, und für die Festung Europa. Zwischenpositionen waren kaum zu finden und wurden auch gar nicht toleriert.

Aufgepeitscht durch gezielte Informationen seitens diverser Pressedienste wurde auch in den sozialen Medien wie *Facebook* und *Twitter* ein regelrechter Krieg geführt. Es kam bei jeder sich bietenden Gelegenheit zu Hass-Postings aus beiden Lagern und zur Herabwürdigung des anders Denkenden. Diese Haltungen wurden mitunter auch von den verantwortlichen Politikern vorgelebt: In einem strategisch geführten Wahlkampf wurden Ängste geschürt, andere wiederum beschwichtigt. Es wurde Information vorenthalten oder verfälscht. Die eigene Linie wurde idealisiert und die andere verteufelt. Auf den Punkt gebracht: Es wurde massiv gespalten.

Spaltung ist für Psychoanalytiker ein spezieller Abwehrmechanismus, bei dem jemand die positiven und negativen Aspekte seiner selbst und eines „Objektes“ noch nicht integriert hat. Besonders in Konfliktsituationen müssen deshalb unerträgliche Vorstellungen auseinandergehalten und nach außen ausgelagert werden. Wie geschieht das? Es geschieht zunächst in der Phantasie, also in einer Art Traum. Im Politischen heißt das: Bestimmte Qualitäten, die mit dem Eigenen nicht vereinbar sind, werden nach außen auf den politischen Gegner projiziert, um sich davon abheben zu können. Das Böse gibt es dann nur mehr außen, innen ist man dagegen immun (*inklusive Exklusion*).

In Wahlreden und Interviews von PolitikerInnen tauchten zum Beispiel Wörter wie *Gutmensch* oder *Unmensch* auf. Damit waren Bezeichnungen im Umlauf, in denen das Menschliche allgemein in Misskredit gezogen bzw. sogar gänzlich abgesprochen wurde. Ein Mensch ist NUR das, was der eigenen Diktion entspricht. Doch fragen wir: Wenn jemand ein Unmensch (oder Gutmensch) ist, was ist er dann? Beziehungsweise was ist er dann nicht mehr? Heißt dies, dass er dann kein Mensch mehr ist und ohne Bedenken herabgewürdigt oder gar getötet werden kann? Durch Zuschreibungen wie diese verwandelt sich das für eine Demokratie wichtige *Wir-Sie*-Schema in die Polarität von Freund und Feind.

Überall dort, wo diese Begriffe in Umlauf waren, war der Balken im eigenen Auge nicht so auffällig, wie das Staubkorn im Auge des anderen. Man tat genau das, was man dem anderen vorwarf: Man grenzte massiv aus und warf genau das dem Gegner vor. Man bezichtigte den Gegner explizit der Spaltung und spaltete selbst (z.B. Eva Glawischnig im *Bürgerforum* am 21.11. 2015). Spaltung heißt hier: Der andere ist anderer Meinung als ich, er spaltet meine Identifikation mit der Gesellschaft. Dabei tut man so, als wäre die Spaltung noch nicht eingetreten, sondern gerade noch zu verhindern. So erhielten etwa PensionistInnen in Wiener Pflegeheimen im Vorfeld der Wahl

einen von Bürgermeister Michael Häupl und dem Landespräsidenten des PVÖ, Rudolf Edlinger, unterzeichneten Brief, in dem sie gebeten wurden, mitzuhelfen, die „drohende Spaltung der Gesellschaft“ zu verhindern.

Man verfolgt die anderen und beklagt, von ihnen verfolgt zu werden. Ja, man tat sogar alles, um diesen Zustand aufrecht zu halten. Dies zeigte sich darin, dass die eigene Verdammung durch die Gegenseite geradezu provoziert wurde: Wenn der andere mich als Feind sieht, dann habe ich klarerweise auch das Recht, ihn zu bekämpfen. Reagiert er auf meine Anfeindung, dann ist das wie eine Bestätigung dafür, dass er tatsächlich böse ist. Das geheime Ziel hinter solchen Strategien ist natürlich die Aufrechterhaltung des eigenen guten und reinen Selbstbildes, aus dem alles Böse abgespalten ist. Hier beginnt sich die Schlange in den Schwanz zu beißen: Die eigene Aggression und Destruktivität wird ins Außen verlagert, um sich dagegen wehren und das Innere schützen zu können. Die Dämonen sind nicht mehr innen, sondern außen. Von ihnen wird man verfolgt. Sie erkennen zu können, verhindert der Balken im eigenen Auge. Man ist nur Opfer und nicht Täter.

Im Wiener Wahlkampf zeigten sich solche Spaltungen auch in Form von *Rassismen* auf beiden Seiten. D.h. auf beiden Seiten wurde eine klare Wertung zugunsten einer im Verhältnis zu einer anderen bevorzugten Menschengruppe oder Kultur getroffen. Linke attackierten den allseits bekannten rechten Rassismus. Das wurde vom politischen Mainstream durchaus akzeptiert. Ängste der Bevölkerung, die von der rechten Seite unter dem Begriff *Multikulti* populistisch geschürt wurden, wurden dagegen verharmlost. Bereits die Diskussion solcher Ängste wurde kritisiert (3.11. 2015, *Kurier*) oder gar als pathologisch denunziert.

Man muss angesichts dessen nun eine wichtige Unterscheidung treffen: Diese Fantasien gab es tatsächlich – und zwar auf beiden Seiten. Sie bilden genau jene Ängste der Bevölkerung ab, die in der Gegenwart unter Schlagworten wie Völkerwanderung, Umvolkung oder Verrat am eigenen Volk kursieren. Dass manche fragwürdige Schriften aus der Vergangenheit wie der *Hooten-Plan* und ähnliche Pamphlete von Langer, bis Kaufmann und Morgenthau zur Propaganda benutzt werden, ist eine Sache. Dass jedoch bereits die Auseinandersetzung mit solchen Ängsten als irrational oder sogar als rechtsradikal dargestellt wurde, ist ein Indiz für Spaltung.

Dieser Eindruck verstärkt sich, wenn man Pressestimmen in Betracht zieht, in denen Menschen etwa als „Kakerlaken“ bezeichnet wurden. Dies war im *Standard* zu lesen. Und im *Profil* war über Besucher einer FPÖ-Wahlveranstaltung zu erfahren – Zitat: „*Es sind die hässlichsten Menschen Wiens, ungestalte, unförmige Leiber ... Die Flüchtlinge aus dem Nahen Osten sind ein schönerer Menschenschlag. Und jünger*“. (Die Verfasserin dieser Zeilen wurde dafür vom Presserat gemahnt.)

Aussagen wie diese arbeiten natürlich der rechten Propaganda in die Hand. Aber nicht nur der rechten Seite, sondern auch der linken. Es drängt sich nämlich der Verdacht auf, dass Angst und Wut weiter bestehen sollen. Menschen, die Angst haben, sind nämlich leichter durch Schwarz-Weiß-Weltbilder zu beeinflussen. Und wenn die Angst vorherrscht, dann lassen sich auch neue Kontrollmaßnahmen einfacher einführen und begründen, die den Hass natürlich weiter schüren.

Halten wir an dieser Stelle inne! Gleichgültig, ob wir es uns von der linken oder der rechten Seite her ansehen: In den kollektiven Medien zirkulierten rund um den Wahlkampf Träume, in denen es um den Ausschluss anderer Menschen ging. Die linke Position vertrat, dass kein Mensch ein Flüchtling ist, und behauptete zugleich im Extremfall: *Nazis raus!*, die Rechten vertraten die Gegenposition.

Fragen wir: Was macht diese *Spaltung des politischen Körpers* bzw. die Spaltung unserer selbst in Gut und Böse, in Links und Rechts, in Freund und Feind mit uns? Die Antwort ist: Wir finden uns in einem Sog wieder, in dem sich Eigenes und Kollektives zu vermischen beginnen. Ja mehr noch: Denn im Kollektiven vermischen sich auch die Gegensätze wieder: Es verbindet sich all das wieder, was man eigentlich durch Spaltungen loswerden wollte, wenn man sich beide Seite anschaut. Wir befinden uns in einer kollektiven Regression, in der neurotische und psychotische Ängste und entsprechende Abwehrstrukturen zirkulieren. Im psychischen Feld herrscht der *Ausnahmezustand*. Diesen Ausnahmezustand kann man atmosphärisch wahrnehmen. Er liegt buchstäblich in der Luft, der soziale Raum ist unsicher, aufgeladen, man fühlt sich bedroht. Man sucht sein Heil darin, sich entweder mit der einen oder mit der anderen Seite zu solidarisieren. Und: Man rüstet auf. Waffenhändler haben in den letzten Wochen mehr Umsatz gemacht als in den Jahren davor.

Sehen wir uns den Ausnahmezustand anhand einer konkreten Situation genauer an: Gehen wir an die Grenze – sei es die in Griechenland oder Spielfeld. Die Formel *Zaun oder Nicht-Zaun* bringt plakativ auf den Punkt, worum es dabei geht:

1. Die Grenze war nicht nur außen: Sie lief mitunter mitten durch Familien. Die Frauen vertraten dabei interessanterweise eher eine mütterlich-gewährende Rolle und plädierten dafür, die armen Flüchtlinge aufzunehmen und ihnen alles Notwendige zu geben. Die Männer fühlten sich dagegen häufig provoziert und vertraten eine Linie aggressiver Ausgrenzung bzw. forderten Differenzierung ein.

2. Die Grenze lief auch durch die eigene Psyche: Ein Mann beklagte sich über seine Frau, die Flüchtlinge aktiv unterstützte. Diese Thematik war eigentlich auch eine Verschiebung seiner Ambivalenz seiner Familie gegenüber. Seine Aggression der Familie gegenüber, die er sich nicht eingestehen durfte, galt nun den Flüchtlingen. In ihnen konnte er das bekämpfen, was er selbst gerne tun möchte, was ihm jedoch freilich nicht erlaubt ist, und was unter allen Umständen verhindert werden muss, damit er die Familie weiter lieben kann. Er brauchte also den Ruf nach Grenze und Kontrolle, um sich selbst unter Kontrolle halten zu können. Das wurde jedoch nur dadurch möglich, dass an der Grenze zugleich die Entgrenzung geträumt werden konnte – nämlich in der phantasierten, hassvollen Gewalt an Flüchtlingen. Die Flüchtlinge stehen dabei einerseits für ein Verbot und andererseits zugleich für das Überschreiten des Verbots: Sie tun das, was er zuhause nicht darf: Sie rennen Grenzen nieder, sind brutal und nehmen sich angeblich alles, was sie wollen. Interessanterweise ist seine Frau nun eine überaus kontrollierte und kontrollierende Person. Sie erträgt z.B. nicht, dass ihr Kind irgendwo faul entspannt, ohne etwas Sinnvolles zu tun. Sie macht also ständig Druck. Beim Thema Flüchtling vertrat sie jedoch genau das Gegenteil: Alle sollten kommen dürfen. Sie gestattet somit im Außen etwas, was im Inneren – also innerhalb der Familie (und in ihr selbst) – nicht sein darf. D.h. sie brauchte die Entgrenzung außen, um die innere Grenze halten zu können.

Wenn wir das Paar nun zusammenführen, zeigt sich etwas Interessantes: Wir finden eigentlich auf BEIDEN Seiten BEIDE Tendenzen. Man findet sowohl Begrenzung als auch Entgrenzung – allerdings unter verschiedenen Vorzeichen. Die Entgrenzung im Außen setzt voraus, dass im Inneren begrenzt werden muss. Mit der Forderung nach Grenzen ist es umgekehrt. Das Schließen der Grenze außen setzt eine Entgrenzung im Inneren voraus. So schafft man sich im Außen ein Feindbild, gegen das man kämpfen kann. Das Gefährliche wird also in beiden Fällen nach außen projiziert, um das Innere schützen zu können. Das Ziel ist dabei jeweils das Aufrechterhalten des inneren Gleichgewichts durch die Projektion von eigenen abgewehrten Selbstanteilen.

3. Etwas Vergleichbares wie in der Familie geschieht auch auf der politischen Makroebene: Auch jede politische Linie vertritt eigentlich beide Tendenzen, allerdings verteilt auf unterschiedliche Pole. Was in einem Falle innen ist, findet sich im anderen außen. Und was auf der anderen Seite außen ist, findet sich im anderen innen. Das findet man in beiden politischen Lagern: ein Umstand, der die heimliche Identität und das Zusammenfallen von Gegensätzen im Außen enthüllt. Diese Gegensätze sind eigentlich das, was im Inneren gehalten werden sollte, aber nicht gehalten werden kann und deshalb abgespalten wird.

Betrachten wir das Zusammenfallen der Gegensätze am Beispiel der Figur des Flüchtlings: Der *Flüchtling* vereint diese beiden nicht miteinander zu vereinbarenden Gegensätze. Etwas analytischer ausgedrückt: Er vereinigt Es-Strebungen und Überich-Anteile, also sowohl unsere Triebe als auch unser Gewissen. Je nach psychischer Struktur wird entweder das Eine oder das andere in ihm gesehen. Er wird dadurch zu einem Symbol, dessen Spektrum vom Höchsten zum Niedersten reicht (Agambens *homo sacer*). Er kann alles und nichts sein. Dem entsprechend wird er sowohl idealisiert („*Heimat bist du großer Flüchtlinge*“, er ist Akademiker, Ingenieur ...) als auch entwertet (Analphabet, Wirtschaftsflüchtling, Terrorist, Krimineller ...).

Es ist nun interessant, den Flüchtling mit der Figur des *politischen Gegners* zu vergleichen: Dabei fällt eine Gemeinsamkeit aber auch ein Unterschied auf. In der Verdammung gleicht der Flüchtling dem politischen Gegner. Dem politischen Gegner gegenüber wird die eigene Position als gebildeter, menschlicher und moralisch überlegener dargestellt, sprich: Sie wird idealisiert. Der typische FPÖ-Wähler wird etwa als ungebildeter, arbeitsloser Prolet dargestellt, über dessen mangelnde Sprachkenntnisse man sich lustig macht. Der typische Grün-Wähler ist dagegen ein *Bobo*, ein naiver Idealist oder ein Weichling, dem die Eier fehlen. Der Unterschied zum Flüchtling ist aber, dass er nicht mehr die Gegensätze vereint, sondern nur den abgespaltenen Anteil trägt. Er wird zu unserem negativen Spiegelbild.

Post-Patriarchat

Unternehmen wir nun ein kleines Gedankenexperiment und wählen wir eine besondere Perspektive aus der Psychoanalyse: Sie alle kennen die klassische ödipale Struktur von Mutter, Kind und dem Dritten, dem Grenzen setzenden und dadurch Differenzen garantierenden Vater. *Ödipus* ist im Mythos ein junger Mann, der – ohne es zu wissen – seinen Vater tötet und seine Mutter heiratet. Interessanterweise tauchen Bezüge zu Elternfiguren häufig im Zusammenhang mit dem Politischen auf. Denken Sie an Maria Theresia oder auch an den Bundespräsidenten, den man liebevoll zwinkernd den Kosenamen *Bussi-Bär* gegeben hat. Auch im Zusammenhang mit der Flüchtlingskrise tauchten Phantasien über Elternfiguren auf: So war die Rede von einer alles gewährenden guten Mutter (*Muddi Merkel*). Es fand sich auch ein verbietender, auf Differenzen und Grenzen beharrender Vater. Dieser verkörperte sich in Orban und v.a. in dem bekanntermaßen martialisch auftretenden Wladimir Wladimirowitsch Putin.

Damit haben wir ein *symbolisches Elternpaar* und die Frage ist, wie sich das Verhältnis der beiden entwickelt. Für das Gedeihen eines Kindes ist es normalerweise wichtig, dass das Elternpaar nicht nur als voneinander getrennt, sondern auch als miteinander verbunden erlebt werden kann: Der mütterliche *Raum* soll bergend, nährend und Wachstum ermöglichend sein. Das väterliche *Gesetz* soll schützend und unterstützend sein. Beide Elternteile sollten auch ambivalent erlebt werden dürfen.

Genau diese Verbindung findet man nun in Bezug auf unser symbolisches Elternpaar nicht. Das Paar bleibt voneinander getrennt und darf sich unter keinen Umständen miteinander verbinden. Diese Dynamik stützend tauchten im Netz entsprechende Inhalte auf, die weiteren Zündstoff für Verschwörungstheorien lieferten. So fand sich etwa ein Interview mit einem Vertreter eines amerikanischen Thinktanks, der explizit äußerte, dass die USA die Verbindung zwischen Russland und Deutschland verhindern wollen, um Europa kleinhalten und kontrollieren zu können. Die Ukraine sollte deshalb z.B. als neutraler Puffer zwischen den beiden Machtblöcken gestärkt werden, um genau diese Verbindung zu verhindern (*Chicago Council of Global Affairs*, Stratfor Chief George Friedman).

Die Spaltung der „Eltern“ – und damit die Spaltung Europas – wird also explizit angestrebt. Der interviewte Sprecher hatte auch keine Scheu darzulegen, dass man weltweit Waffen an beide Parteien eines Konfliktes liefert, damit sie miteinander beschäftigt bleiben und man nicht selbst in die Schusslinie gerät und so die Kontrolle behalten kann (*Trickster-Motiv*). Es ist unschwer zu erkennen, dass solche Aussagen Verschwörungstheorien zuarbeiten und die Tendenz zu Spaltungen weiter verstärken. Lassen wir hier einmal das Thema Verschwörungstheorie etwas beiseite und versuchen wir, dem Gesagten einen *symbolischen* Gehalt beizumessen. Man könnte sagen: Die beiden Eltern werden durch solche Strategien manipuliert, um die eigene Position stark zu machen. Ja, man könnte noch weiter gehen und dieser Strategie ein narzisstisches Grundmuster unterstellen: *Narzissmus* bedeutet hier eine Verleugnung der eigenen Abstammung und den Versuch einer Selbstzeugung, d.h. eines Ausschlusses des Elternpaares bei der eigenen Entstehung.

Sehen wir uns nun in einem weiteren Schritt den Ausschluss eines bestimmten Elternteils an. Man könnte das Zeitgeschehen nämlich durchaus unter dem Aspekt eines *Ausschlusses des Vaters* verstehen. Schon seit einiger Zeit ist die Rede von einer post-patriarchalen Gesellschaft, also vom Ende unterdrückender und ungerechter männlich geprägter Herrschaftsstrukturen. So wichtig der Gedanke der Emanzipation ist: Der Ausdruck *post-patriarchal* ist unglücklich gewählt, denn eigentlich geht es nie ohne das, wofür der Vater eigentlich steht, nämlich um das Gesetz oder um die Struktur, wir könnten auch sagen: um die Grenze. Anders gesagt gesagt: Der Sturz des Vaters ist eigentlich ein Phantasma, das dem *Archetyp* Vater inhärent ist. Es bezeichnet keine Ära *nach* dem Vater, sondern benennt eine Spaltung im Vaterbild.

Es geht nämlich eigentlich nicht um den *Sturz* des Vaters, sondern vielmehr um die *Umstrukturierung des herrschenden Gesetzes*, das den (mütterlich-)sozialen Raum und damit das Begehren des einzelnen Bürgers regelt. Bei dieser Umstrukturierung ersetzt regelmäßig die rechtssetzende Gewalt, die eine neue politische Ordnung etabliert, eine ältere. Die allseits bekannte Formel dafür ist: *Der König ist tot, es lebe der König*. Welche Kräfte bei solchen Machtübernahmen frei werden können, zeigt sich im Extremfall in Ländern, in denen ehemals Diktatoren wie Saddam Hussein, Gaddafi oder auch Assad mit Gewalt für eine trügerische Sicherheit gesorgt haben. Sobald sie wegfielen, entstand ein rechtloser Zustand, in dem noch radikalere Gruppen um die Macht zu streiten begannen und das Land ins Chaos stürzten.

In diesem Zusammenhang ist es interessant, dass in manchen Diskussionen rund um den Wiener Wahlkampf das Wort *paternalistisch* sogar explizit verwendet wurde – jedoch allerdings nur, um die unberechtigten Forderungen der Gegenseite zu kritisieren. Dann etwa, wenn die Rede davon war, dass Zuwanderer sich ans geltende Wertesystem anzupassen hätten. Das Wort *paternalistisch* wurde jedoch wie gesagt nur für die Gegenseite in Anschlag gebracht, nie jedoch für die eigene Position. Von außen betrachtet lässt sich jedoch feststellen, dass JEDE Position im Grunde diese symbolische

Geste für sich beansprucht, also egal, ob Ent- oder Begrenzung gefordert wird. Das heißt: Eigentlich ist jede Position paternalistisch. Am Rande: Das Paternalistische darf dabei natürlich auch nicht so verstanden werden, dass es nur auf das männliche Geschlecht beschränkt ist.

Folgen der Spaltung

Sehen wir uns noch einmal die Folgen dieser Spaltung genau an:

1. Auf *beiden* Seiten findet man *beide* Tendenzen, also sowohl Entgrenzung als auch Begrenzung. Im Extremfall fällt beides zusammen. Dann findet man auf beiden Seiten ungehemmtes Genießen und Aufruf zu Exzess, Gewalt und Chaos. Von der Phantasie ist es dann oft nur ein kleiner Schritt zum psychotisch anmutenden und lustvollen Ausagieren. Hier, an diesem äußersten Punkt, verschwimmen die Positionen ineinander und werden ununterscheidbar. Das heißt: Es gibt keine verlässliche Orientierung mehr. Leben und Tod gehen ineinander über und die Überschreitung des Gesetzes wird zur ultimativen Erfüllung des Gesetzes. Ein Extrembeispiel dafür ist der *Terrorist*: Sich und andere in den Tod zu reißen, erfüllt das Gesetz schlechthin und ist gleichbedeutend mit ewigem Leben. Der Terrorist überschreitet jede Schranke und erfüllt zugleich das Gesetz. Gleiches gilt übrigens für den *Grenzsoldaten*. Auch für ihn gilt: Um dem Gesetz gerecht zu werden, muss er die Überschreitung zulassen.

2. Täter- und Opferseite sind austauschbar: Ich habe es vorhin schon ausgeführt. Wenn alles Böse ins Außen abgespalten wird, habe ich das Recht, mich dagegen zu schützen. Nicht ich greife an, sondern ich werde angegriffen. Ich bin Opfer und nicht Täter. Daraus beziehe ich meine Identität. Diese Opfernarrative findet man überall: von der *Moskauer Deklaration* über H.C. Strache bis hin zu Fuat Sanac, dem Präsidenten der *Islamischen Glaubensgemeinschaft*, mit dem Stereotyp „Die Muslime sind Opfer“. Das Verschanzen hinter der eigenen Identität geht so weit, dass nur mehr der eigenen Diktion vertraut wird: Berichterstattung von Terroranschlägen werden dann als Propaganda abgetan oder gegnerischen Geheimdiensten unterstellt. Es gibt nur mehr die eigene verzerrte Sicht auf die Realität. So äußerten sich Jugendliche in Wien nach *Charlie Hebdo* (ORF) oder nach den Anschlägen von Paris in ähnlichen Stereotypen: „Das ist ein Komplott gegen uns und den Islam“ (*welt.de*, 22.11).

3. Feinde werden Freunde und Freunde Feinde. Bedenken wir etwa Folgendes: *Das* Feindbild der Rechten sind muslimische MigrantInnen. Was viele Menschen heute nicht wissen: Genau diese Muslime hatten einst eine Verbindung zu den Nazis. *Mein Kampf* ist in arabischen Ländern wohlbekannt. Die Nazis unterstützen einst die Muslimbrüder. Man lud den Großmufti von Jerusalem, al Husseini, nach Deutschland ein. Der Antisemitismus war das Band, das Nazis und Muslimbrüder damals einte. Heute sind Muslime *das* Feindbild der Rechten. In Österreich gibt es deshalb besorgte Bürger mit jüdischem Hintergrund, die ernsthaft darüber diskutierten, die FPÖ wählen zu wollen.

Ein weiteres Beispiel für zweifelhafte neue Freundschaften: Ultrationale und antisemitisch auftretende türkische Gruppierungen marschierten in Maiumzügen der Sozialisten in Linz mit, also im Schulterschluss mit einer politischen Partei, die gegen rechts im eigenen Land zu kämpfen behauptet. Angesichts dessen sei die ernsthafte Frage gestattet, ob Rechts und Links überhaupt wirklich so gegensätzlich sind. Der Sozialismus war in seinen Anfängen unverhüllt autoritär und sah in der persönlichen Freiheit *das* Grundübel der Gesellschaft des 19. Jahrhunderts. Saint-Simon, der erste moderne Planwirtschaftler, meinte sogar, dass man diejenigen, die den Gehorsam verweigern, „wie Vieh“ behandelt würde. Bemerkenswerterweise waren Faschisten wie Mussolini

anfänglich Sozialisten.

Besonders tragisch ist, dass durch die Spaltung der Gesellschaft unser Nächster, unser Mitbürger, nicht mehr unser Freund ist, sondern unser Feind wird: Das Freund-Feind-Schema hat sich komplett umgewandelt und eigentlich weiß man nicht mehr, wer Freund und wer Feind ist. Bestes Beispiel ist aktuell, dass Verhandlungen zum Schutz der EU-Außengrenze mit einem Staat geführt werden, dessen politische Führung seine Anhänger in Wien mit Transparenten aufmarschieren lässt, auf denen *The New Osman Empire* zu lesen war (*Presse*), mit einem Land, das in Verdacht steht, terroristische Gruppen zu unterstützen, und das selbst massiv gespalten ist (z.B. Kurdenkonflikt, Armeniergenozid).

4. Themen beginnen sich zu vermischen. Das Thema Flüchtlinge ist besonders deshalb so brisant, weil es mit dem Thema *Islam in Europa* aufgeladen ist. Diese Vermischung findet wieder auf beiden und von beiden Seiten her statt: Fordert eine Seite *Stop von Zuwanderung aus islamischen Ländern!*, so finden sich auf einer Kundgebung der anderen Seite Anfang September Transparente mit der Aufschrift *Muslime und Flüchtlinge Willkommen!* Diese Vermischungen machen es natürlich schwierig, mit einzelnen Themen wie den Flüchtlingen bzw. dem Islam differenziert umzugehen. Das wäre jedoch dringend notwendig. Jeder um Differenzierung bemühte diesbezügliche Versuch wird jedoch sofort mit dem Vorwurf der Spaltung belegt. Dieser Logik folgend wurde auch der um Aufklärung von Spaltungstendenzen in Wiener Kindergärten bemühte Minister für Integration, Sebastian Kurz, als „Desintegrationsminister“ bezeichnet (10.12. 2015, *Standard*). Paradoxerweise wird also dem Versuch, Spaltungstendenzen zu untersuchen und ihnen gegenzuarbeiten, selbst eine Spaltungstendenz unterstellt.

5. Anhand dieses Themas verdeutlicht sich auch eine weitere, äußerst bedenkliche Folge der Spaltungen: die Tendenz zu Entindividualisierung und Vermassung. Es geht nicht mehr um das einzelne Individuum. Es herrschen Kollektivsingulare: DIE Muslime, DIE Rechten, DIE Linken usw.; irgendwie dazugehören oder sich irgendwie zu äußern, bedeutet sofort, dass man reflexartig unter einen Generalverdacht gestellt wird: *Alle* Muslime sind dann Terroristen und *alle* Österreicher sind Nazis. Man sieht deutlich, dass hier die Differenzierung verloren gegangen ist. Man ist eigentlich, egal auf welche Seite man sich schlägt, nicht mehr Subjekt, sondern Objekt mächtiger kollektiver Träume.

6. Eine besondere Folge ist, dass der Ausnahmezustand zur Normalität wird (*Normalitätsfalle*). Man gewöhnt sich an das Unfassbare: Frankreich setzt zwecks Terrorbekämpfung die Grundrechte außer Kraft. Brüssel verfügt tagelang über keinen Nahverkehr. Man gewöhnt sich daran, „sich in der U-Bahn vor Rucksäcken zu fürchten oder sich am Weihnachtsmarkt als potenzielles Terroropfer zu fühlen“ (*Salzburger Nachrichten*, 28.11. 2015).

Erkenntnisgewinn?

Was lässt sich nun aus unserer „Traumanalyse“ an Erkenntnis gewinnen? Sie erinnern sich: Die Grenze war unser methodisches Modell. Wie die Grenze wollten wir Getrenntes verbinden und Verbundenes trennen. Verbinden müssen wir alle widerstreitenden Träume und Phantasien, also all das, was im politischen Alltag untersagt und abgespalten wird. Dadurch erhalten wir ein weiteres Panorama. Aus diesem können wir wieder einzelne Elemente differenziert herauslösen, um sie isoliert zu untersuchen. Nun aber hoffentlich ohne wieder massiv zu spalten.

Das Ergebnis unserer Recherche ist, dass die *Selbst-Differenz* JEDER – also v.a. auch der eigenen – Sinneinheit deutlich in den Blick kommt. Man erkennt, was etwas sein möchte UND zugleich dasjenige, was dem entgegensieht und wovon es trotzdem abhängt. Das Entgegenstehende kann

somit als etwas anerkannt werden, das die Bedingung dafür ist, dieses Etwas überhaupt bilden zu können. Wir bekommen dadurch Aufschluss über unsere *Fragilität* und wechselseitige Abhängigkeit voneinander. Dies ist eigentlich das, was wir alle im Grunde miteinander teilen: Wir brauchen den anderen zur Bildung unserer Identität. Wichtig diesbezüglich ist, dass Fragilität nicht gleichbedeutend mit Mangel zu verstehen ist, sondern die *Gleichzeitigkeit* von Mangel und Fülle in jedem Moment bedeutet: wie beim bekannten Beispiel des Wasserglases, das *zugleich* halb voll und halb leer ist.

Hier vermischen sich auch Individuelles und Kollektives wieder und wir müssen uns wieder an die Grenze erinnern. Die Grenze zeigt uns dann wieder, dass wir uns nie ganz hinter ihr verschanzen können. Nach innen bedeutet dies, dass wir immer mit etwas Unbewusstem, uns Verstörendem zu rechnen haben, dass unsere Identität und Autonomie in Frage stellt. Freud nannte dies das *innere Ausland*. Ich sprach von *Selbst-Differenz*. Dieses unerträgliche Verstörende möchten wir immer gerne nach außen abspalten. Vor diesem inneren Ausland schützt uns jedoch keine Grenze im Außen. Sich das einzugestehen, ist natürlich eine Herausforderung und verlangt uns den Mut zur Relativierung des eigenen Absolutheitsanspruchs und die ständige Auseinandersetzung mit unserer fragilen Identität ab. Genau diese *Möglichkeit zur Stellungnahme ALLEM* gegenüber ist es, worauf es letztlich ankommt.

Nehmen wir etwa den Bezug auf unser *aufgeklärt-humanistisches Erbe*: Sind wir bereit anzuerkennen, dass wir auch das Scheitern des Humanismus mitdenken müssen, da es uns bislang nicht wirklich gelungen ist, unsere „böse“, „niedere“ Natur durch Kultur und Geist zu zähmen (*Posthumanismusdebatte*)? Lässt sich der Humanismus noch durch die natürliche Essenz des Menschseins oder durch das Christentum oder durch die menschliche Vernunft begründen? Oder haben wir in all diesen Begründungen eher einen fragwürdigen Universalismus vor uns, der einer idealisierten Einheit namens Europa die Legitimation verschaffen möchte, eine Hegemonie über alles andere beanspruchen zu können (*Eurozentrismus*)? Wie lässt sich dieser Humanismus mit Waffenhandel vereinbaren? Was ist Europa? Und: Was ist der Mensch? ... Heißt Mensch *europäischer* Mensch? ... Wir können hier viele weitere Fragen anschließen: Was ist Österreich? Was ist Demokratie? Was ist verantwortungsvolle Politik? Was ist Gerechtigkeit? Was ist Solidarität? Was ist Freiheit? Was Gleichheit? Was Geschwisterlichkeit?

Fragen wie diese müssten wir nicht nur uns selbst stellen. Wir müssten sie auch dem anderen stellen dürfen. Die Selbst-Differenz begegnet uns nicht nur innen, sondern auch außen. Dazu ein Beispiel: Der Islam möchte als Religion des Friedens gelten, vor der man ungerechtfertigt Angst hat. Wenn man Angst hat und dies äußert, ist man islamophob. Die Spaltung zeigt sich hier darin, dass auf der einen Seite Differenzierung gefordert wird – etwa, dass Islamismus und Islam auseinandergehalten werden sollen –, während auf der anderen Seite jede Kritik pauschal als islamophob bezeichnet wird. Abgespalten wird dabei v.a. die offensichtliche Gewalt, die weltweit zutage tritt. Es mag durchaus sein, dass Gewalt vielleicht tatsächlich nur in zweiter Linie mit dem Islam zu tun hat. Dennoch müsste man auch hier die *Selbst-Differenz des Islam* ansprechen dürfen. Egal, ob nun die friedliche oder die imperialistisch-kriegerische Version des Islam im Vordergrund steht: In beiden Fällen wird ein Ideal zu schaffen versucht, das es als solches in seiner Reinform nicht gibt. Sowohl die friedliche Version als auch die kriegerische können theologisch gestützt werden und speisen sich aus derselben Quelle.

Für die Psychoanalyse ist diese „Quelle“ das Unbewusste. Hier liegen Hass und Liebe, das Gute und das Böse, Licht und Dunkelheit, Himmel und Hölle, Gott und der Teufel eng beieinander. Das Eine ist nur um den Preis von Spaltungen ohne das andere zu denken. Die Relativierung von ungerechtfertigten – weil auf Spaltungen beruhenden – Absolutheitsansprüchen wäre jedenfalls der

Boden, den wir miteinander teilen könnten. Hier, in unserer Schwäche und Zerbrechlichkeit, hier, wo wir keine letzten Antworten geben können, hier, wo alle unsere Ideologien zerbrechen, würde Solidarität eigentlich erst beginnen.

Hier könnte auch – nach Nihilismus und Dekonstruktion des 20. Jahrhunderts – der vorherrschenden *Desorientierung* des 21. Jahrhunderts (Virilo) begegnet werden. Hier könnten auch die Ideale der Aufklärung – *Freiheit, Gleichheit und Geschwisterlichkeit* – in all ihrer Selbst-Differenz (!) – neu bewertet werden. Hier könnte Politik, hier könnte vielleicht auch Europa neu beginnen. Natürlich ist auch das ein Ideal. Die Träume im Politischen rund um den Wiener Wahlkampf 2015 zeigen, dass wir davon weit entfernt sind. Dennoch ist es nicht unmöglich, sich auf den Weg zu machen – als Einzelner, und vielleicht auch gemeinsam.

Selbst-Selbst-Differenz

An dieser Stelle endete der Vortrag. Ich möchte hier noch kurz etwas zum philosophischen Hintergrund ergänzen¹. Nimmt man den Zusammenhang zwischen kollektiven Träumen und Politik ernst, dann wird deutlich, dass wir keine Idioten sein dürfen. Griech. *idiotes* bedeutete ursprünglich die Privatperson, die sich in der Polis aus öffentlich-politischen Angelegenheiten herauszuhalten können glaubte. Auch diese Haltung ist jedoch unweigerlich eine politische. Anders gesagt: Wir kommen um die Politik nicht herum. Messen wir dem keine Bedeutung zu, so sind wir das, was der Bedeutungswandel des griechischen Ausdrucks nahelegt: *Idioten*, unwissende Menschen. Politik ist nicht etwas, das nur Politiker angeht. Sie ist etwas, für das wir alle verantwortlich sind.

Diese Verantwortlichkeit setzt bei der Fragilität unserer *conditio (in-)humana* an, bei „unserer“ Selbst-Differenz, die uns widerfährt und uns eigentlich auf den Status eines „Objekts“ mächtiger Phantasmen und Identifikationen reduziert (die wir in Folge mit Identität verwechseln). Wir verfügen jedoch *auch* über die Möglichkeit, uns davon distanzieren zu können und Stellung zu beziehen – und damit über ein gewisses Maß an Transzendenz. Wie auch immer unsere Stellungnahme zu unserer Selbst-Differenz aussehen mag: Was uns Menschen auszeichnet, ist gerade diese Möglichkeit der Stellungnahme.

Wenn ich mir hier ein Wortspiel erlauben darf, dann würde ich dies die Möglichkeit zur *Selbst-Selbst-Differenz* (oder – je nachdem, ob man mehr die *Verbindung*, das Selbst, oder mehr die *Trennung*, die Differenz, betonen möchte – zur *Selbst-Differenz-Differenz*) nennen. Diese Möglichkeit befreit uns davor, bloßes Objekt der Phantasmen zu sein. Durch sie werden wir erst zum Subjekt unserer Träume – und zum Subjekt unserer Selbst-Differenz (Thema *Individuation*).

Kritiker der Psychoanalyse haben immer wieder den Einwand erhoben, dass die Annahme des Unbewussten bedeutet, dass wir niemals von Freiheit sprechen können: Es sei immer nur eine *erzwungene Wahl* möglich und keine freie Entscheidung. Das stimmt nur teilweise. Zwar scheinen wir einerseits tatsächlich vollständig an unserer Fragilität, Kontingenz und Immanenz gebunden zu sein. Kontingenz, Immanenz und Fragilität bilden nun tatsächlich das psychische Milieu, dem wir innewohnen. Damit allein ist es aber nicht getan: Kontingenz, Immanenz und Fragilität gehören nämlich mit zur *Selbst-Differenz der Freiheit*.

¹ Dieser wird ausführlich in den Schriften Seelenpolitik. Über die Seele und andere Selbst-Differenzen (Wien 2009, Passagen), Mediales Denken. Eine Phänomediologie (Wien 2010, Passagen) und Passagen ins Sein. Eine Ontomediologie (Wien 2011, Passagen) dargestellt.

Wir sind deshalb andererseits auch nicht auf Unfreiheit zu reduzieren und haben die Möglichkeit, uns sowohl mit bestimmten Inhalten zu verbinden als auch, uns von anderen Inhalten zu distanzieren. (Das ist essentiell auch das, was in jeder Therapie geschieht.) *Selbst-Differenz der Freiheit* bezeichnet deshalb kein Entweder-Oder, sondern ein Sowohl-als-Auch: Wir sind weder gänzlich frei noch gänzlich unfrei. Die *erzwungene Wahl* bedeutet deshalb also nicht einfach die Negation von Freiheit.

Gehen wir stattdessen von einem Sowohl-als-Auch aus, dann zeigt sich, dass auch die Selbst-Differenz keine Ausnahme von sich selbst darstellt, sondern selbst ihrem eigenen Gesetz unterliegt: Sie ist ihrerseits selbst-different (*Selbst-Differenz der Selbst-Differenz* – Genitivus subjectivus und objectivus). Das Milieu, dem wir entstammen, kann folglich ebenso „Subjekt“ (*Medium*) wie Objekt unserer Entwicklung sein. Gleiches gilt vice versa für uns Menschen.

Günter LANGWIELER (Berlin): *Einige kurze Anmerkungen zum Text von Gerhard Burda „Träume im Politischen“*

Im Text wird „Traum“ im weiteren Sinn benutzt, es geht eigentlich eher um Phantasien und Tagträume oder Imaginationen im aktuellen politischen Kontext der Flüchtlingsmigration nach Zentraleuropa aus den Kriegsgebieten in Syrien, dem Irak und Afghanistan. Aber natürlich ist es berechtigt, von Traumbildern zu sprechen, schließlich verfolgen uns die Bilder bis in den Schlaf und auch dem Tagtraum sind sie unmittelbar zugänglich: die Bilder der Ertrunkenen, die Bilder der zerstörten Städte, der Verwüstungen und der trostlosen riesigen Zeltstädte mit Geflohenen. Man schließe die Augen und stelle sie sich vor. Sobald wir dies tun, hat uns unser Gefühlsleben. Und unsere Identität fordert Verdrängung oder eine Stellungnahme.

Gerhard Burda betont dies gleich im ersten Abschnitt, dem „Krieg der Bilder“. Es sind eigentlich Bilder des Krieges, aber welche davon von wem gegen wen medial verwertet werden, ist, ob gewollt oder nicht, manipulativ. Dem ist uneingeschränkt zuzustimmen. Ich würde nur bei der Diskussion der Quellen dieser Bilder und wie sie manipulativ eingesetzt werden, etwas weitergehen und weiter zurückgehen als GB. Die Psychodynamik der von ihm beschriebenen politischen Auseinandersetzungen hat historische Dimensionen.

Wenn diese Bilder in unserem Schlaf oder in unseren Tagträumen auftauchen, dann ist ihre Quelle zum einen die Bildwelt, die wir aktuell aufgenommen haben und die in uns mit politischen Zielsetzungen wirken sollen, ihre Quelle ist aber auch unser je individuelles Unbewusstes, das kollektiv bis zum Überlaufen voll von Bildern des Krieges ist. Es sind archetypische Bilder, Bilder unseres kollektiven Unbewussten, die in uns angeregt werden, die uns in Schrecken versetzen und Schuldgefühle hervorrufen. Dies sind schon die ersten wichtigen Termini, die wir als Jungianer dem politischen Diskurs beisteuern können: *archetypisch, kollektiv, unbewusst, bewusst*. Auch unser Bild eines *Selbst*, das im Unbewussten fußt und nicht nur Ich-Ideal ist, ein Selbst, das *transpersonale* Züge trägt. Wir: Das sind wir alle, wir Deutschen, wir Jungianer, wir Europäer, wir Menschen ... Wir sind alle Menschen mit einer Geschichte und so gern wir sie *vergessen und verdrängen*, die Erinnerung daran ist übermächtig. Es ist sinnlos, sich dagegen zu wehren. Je mehr wir uns wehren, uns diese Geschichte bewusst zu machen, desto mehr ergreift sie uns als *unbewusster Komplex*.

Das trifft in besonderem Maße Deutschland und Österreich als die wichtigsten kriegstreibenden Völker des 2. Weltkrieges in Europa und Afrika. Wir als Nachkommen dieser kriegstreibenden und kriegführenden Völker tragen auch nach 70 Jahren dieses Wissen als *Gewissen* in uns. Wir sind hier bei einem Begriff, mit dem sich C.G. Jung besonders unbeliebt gemacht hat im Jahre 1945, dem Begriff der *Kollektivschuld*. Diese Kollektivschuld wird nun in Verpflichtung zu Hilfen und Unterstützung von Menschen in Not umgemünzt. Vielfach wird beklagt, die osteuropäischen Staaten würden sich aus der europäischen Solidarität verabschieden. Die osteuropäischen Staaten haben sich eher als Opfer der Weltkriege gesehen und waren dies auch. Sie brauchen auch heute noch selbst Hilfe und Unterstützung und wollen nicht auch noch ihre Ressourcen, die nicht einmal für einen durchschnittlichen Wohlstand im eigenen Land reichen, mit anderen teilen. Diese Länder haben selbst ein massives Flüchtlingsproblem, nämlich die Flucht ihrer eigenen Bevölkerung, die zu Tausenden, Zehntausenden und Hunderttausenden, ja Millionen die jeweiligen Länder verlassen haben und weiter verlassen – allerdings kehrt ein großer Teil von ihnen auch wieder zurück. Die Migration aus den osteuropäischen Staaten, aber auch aus Südeuropa nach Mittel-Europa wird, von

den einen aus Scham, von den andern aus weiteren Schuldgefühlen, überhaupt nicht beachtet im öffentlichen Diskurs des Flüchtlingsproblems. Für eine Nation wie Polen ist es sicher sehr beschämend, dass Jahr für Jahr Hunderttausende – netto sind es immer noch Zehntausende – das Land verlassen. Das gilt, wenn auch nicht in diesen Größenordnungen, auch für Ungarn. Diese Länder nehmen in der Frage der Aufnahme von Flüchtlingen die stärkste Gegenposition zur Aufnahmebereitschaft von Deutschland und Österreich ein. Flüchtlingskrise, Krise der Europäischen Union: Welche psychologische Folgen haben die kollektiven Schuld- und Schamgefühle?

Was psychologisch für die individuelle Entwicklung gilt, gilt auch für die zugehörigen Kollektive, denn diese setzen sich ja aus Individuen zusammen. Unbewusste Schuld- und Schamgefühle führen zu Verzerrungen der Identität, zu Gefühlen der Minderwertigkeit, ja sie können eine Persönlichkeit zerstören, die von ihren unbewussten Komplexen gejagt und zerrieben wird. Solche unbewussten Komplexe können die ganze Libido, die ganze Lebensenergie, an sich binden. Bewusste Schuld- und Schamgefühle schmerzen zwar, deren Annahme führt über Bewusstwerdung und Selbstkritik aber zu einer Reifung der Persönlichkeit, zu einer differenzierten Verantwortungsübernahme und zu Handlungsfähigkeit.

Und so verstehe ich auch den berühmten und mutigen Satz von Angela Merkel: „Wir schaffen das!“, der sie noch den politischen Kopf in einer kommenden Wahl kosten kann. Er bedeutet nicht nur, wir schaffen die Bewältigung der großen Zahl von Flüchtlingen in einem administrativen und wohltätigen Sinn, weil wir gute Christen sind, weil wir gut organisiert sind und weil wir genug Geld haben, das alles zu bezahlen. Es bedeutet nicht nur, dass sich hinter jedem Altruismus auch ein Egoismus verbirgt: Einige machen damit ein gutes Geschäft, die Milliardenausgaben werden überwiegend gleich im eigenen Land wieder ausgegeben und stellen ein gigantisches Konjunkturprogramm dar, und: Wir können die jungen Leute für unser Überalterungsproblem auf dem Arbeitsmarkt und in den Sozialkassen gut gebrauchen. Natürlich ist der *Mutterarchetyp* nicht zu vergessen, der in der Geste Merkels steckt und Milliarden Menschen auf der Welt ein menschliches Gesicht Europas gezeit hat.

Merkels „Wir schaffen das“ bedeutet aus meiner Sicht aber noch mehr, als sie in dem Augenblick der Flüchtlingskrise subjektiv ausdrücken wollte. Es geht mir darum, was darin als moralisches Problem enthalten ist. Meine These lautet etwas verkürzt: „Wir schaffen das!“ heißt, wir schaffen die Bewältigung dieser moralisch-politischen Krise für Europa, weil wir – als Deutsche und in gewissem Maße auch als Österreicher – eine viel schwierigere Krise unserer Identität schon einmal „geschafft“ haben. „Wir“ haben nicht unwesentlich dazu beigetragen, Europa zweimal gründlich zu zerstören. Diese Schuld wird uns immer wieder aufgetischt und das zu Recht. Deutschland hat diese Schuld in einem jahrzehntelangen politisch-moralischen Prozess angenommen und Verantwortung übernommen. Dafür muss Deutschland auch bezahlen und tut es auch. Mit Sühne wird Schuld bekanntlich nicht abgetragen oder aufgelöst. Aber es kann sich etwas Neues entwickeln, der Schatten kann wenigstens teilweise integriert werden. Das passiert in der *Arena der politischen Leidenschaften* – auch ein Begriff Jungs – gerade nicht. Je nach politischer Reife herrschen dort Freund und Feind, nicht Wir und Sie, wie Gerhard Burda das ausgedrückt hat.

Hier geht es mir um eine Frage der politischen Reife Europas, von der so viel abhängt, wollen wir weiterhin in Frieden leben. Es geht um die *Individuation Europas*, um einen weiteren wichtigen Terminus C.G. Jungs in einen politischen Kontext zu stellen. Die historische Lehre aus zwei Weltkriegen, die v.a. in Europa stattgefunden haben, ist eigentlich ganz einfach: Kein Land in Europa wird in der Lage sein, die Hegemonie in einem machtpolitischen Sinn zu erringen, auch Deutschland nicht und – das ist die besondere Botschaft – Deutschland will das auch nicht (mehr).

Um den Kreis zu schließen: Das hat etwas zu tun mit den Bildern des Krieges in uns. Wir haben den Kriegerhelden in der deutschen Identität (und leider nicht nur in der deutschen) in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sehr groß werden lassen und zum Massenphänomen erhoben – und wir haben dann im Laufe von Jahrzehnten einsehen müssen, dass diese Helden im Wesentlichen Opfer waren, dass sie gelitten haben, getötet haben, getötet wurden, vergewaltigt haben, vergewaltigt wurden, alles zurück lassen mussten, verroht und verstört zurückkamen etc. Unsere Kriegerhelden wurden mit ihrer Kleinheit und Schwäche konfrontiert – und das hat schließlich – über viele vermittelnde Prozesse natürlich, die ich hier gar nicht aufzählen kann – eine Wandlung des Geschichts- und Selbstbildes unserer nationalen Identität bewirkt. Deutschland hat sich mit vielen anderen europäischen Gesellschaften zu einer „postheroischen Gesellschaft“ weiterentwickelt. In Deutschland kümmert sich eine Frau um die Verteidigung, nachdem mehrere Männer gescheitert sind, in Deutschland sind die Hubschrauber kaputt, werden die posttraumatischen Belastungsstörungen von SoldatInnen nicht unter den Teppich gekehrt, schießen die Gewehre nicht gerade. Die Bundeswehr ist nicht der Stolz der Nation, wie es die Armee in Preußen sicherlich war. Sie ist Gegenstand des Spottes der Comedy-Szene.

Natürlich ist das alles etwas schlaglichtartig und verkürzt gesagt. Ich habe in meinem theoretischen Beitrag versucht, einige psychologische Gesichtspunkte des Wandels des Kriegerhelden aufzuzeigen.

Wenn wir die Gedanken Jungs, die ich einen *psychologischen Pazifismus* genannt habe, ernst nehmen und auf die Krisenherde anwenden, die den Hintergrund der gigantischen Flüchtlingsströme bilden, dann ergeben sich andere Antworten als die, die Gerhard Burda sehr genau in den politischen Debatten in Österreich als Spaltungen beschrieben hat. Ob wir die europäische Krise, die in der Flüchtlingskrise auftaucht – gewissermaßen als Verdoppelung im Hintergrund – „schaffen“ können, hängt psychologisch gesehen und paradoxerweise davon ab, ob wir uns unsere Schwächen und Unfähigkeiten, unsere Ängste und Nöte, und unsere fehlende moralische Überlegenheit eingestehen können. Diesen Gedanken stellt ja auch Gerhard Burda am Ende heraus. C.G. Jung ist hier mit seinen Überlegungen zum Wandel des Kriegerhelden und zum Selbstopfer der Völker auf eigene Träume, Tagträume und Visionen, dokumentiert im *Roten Buch*, eingegangen und hat dabei Denk- und Fühlmuster am eigenen Leib und an der eigenen Seele erlebt, die in der Politik tunlichst gemieden werden. Doch dazu mehr in einem nächsten Kommentar.

Olof HEILO (Lund/Wien): *Europa – Festung und Luftschloss*

Drei Ereignisse, die das vergangene Jahr geprägt haben – die Flüchtlingskatastrophe, die Anziehungskraft des „Islamischen Staates“ und die Rolle Russlands in Osteuropa – haben etwas gemeinsam: Sie fordern auf verschiedene Art und Weise den historischen und geographischen Europabegriff heraus.

An und für sich ist dies wenig erstaunlich, da der Begriff „Europa“ sich immer schon einer klaren Definition entzogen hat. Umso erstaunlicher ist die Selbstverständlichkeit, mit der wir uns an diesen fragilen und beliebigen Begriff gewöhnt haben. Zwar haben die Erinnerungen an die Schicksalsjahre 1914, 1939 und 1989 mehrere Diskussionen über die schmerzhaften Erfahrungen des 20. Jahrhunderts ausgelöst; aber gerade dadurch ist das 200-jährige Jubiläum des *Wiener Kongresses* und der Napoleonischen Kriege öfter in den Schatten gestellt worden. Dies ist schade, weil gerade die Zeit um 1800 für die Entstehung des Europabegriffs von besonderer Bedeutung war und wichtige Hinweise liefert, warum Europa so fragil bleibt.

Der Name „Europa“ ist möglicherweise griechischen Ursprungs, was öfters hervorgehoben wird, um das Gefühl einer sicheren und kompromisslosen Kontinuität mit der Antike zu etablieren. Um wahrzunehmen, wie illusorisch diese Sicherheit ist, muss man nicht einmal die Theorie von Martin Bernal zur afro-asiatischen Wurzel des antiken Griechenlands berücksichtigen. Die mythologische Königin, die Zeus in Gestalt eines Stiers nach Kreta entführte, könnte vorderasiatische Mythen mit sich getragen haben; vielleicht ist die Name „Europa“ in diesem Zusammenhang nichts als eine Gräzisierung derselben semitischen Wurzel, die im Arabischen immer noch verwendet wird, um die nordafrikanische Länder westlich der Levante zu bezeichnen. Auf jeden Fall muss man die Relativität des antiken griechischen Blickes auf Europa, Asien und Afrika als verschiedene Kontinente beachten. Herodot, der die Perserkriege schilderte, stammte selbst aus Kleinasien; und der Hellenismus, der die griechische Sprache und Kultur vom Mittelmeer bis Zentralasien etablierte, war vor allem levantinisch. Das frühe Christentum verbreitete sich in urbanen Zentren, wo ein hellenisiertes Judentum bereits seine Blütezeit erlebte: in Städten wie Karthago (heute Tunesien), Alexandria (heute Ägypten) und Antiochia (heute Türkei). Sogar die späteren westeuropäischen „Kreuzkarten“, die Europa als eine von Asien und Afrika getrennte Insel darstellten, setzten Jerusalem ins Zentrum der Welt. *Wenn wir heute den Hellenismus und das Christentum als konstituierende Elemente einer europäischen Identität betrachten und das Mittelmeer als Kulturgrenze gegenüber Asien und Afrika definieren, dann vergessen wir also, dass Europa sowohl aus hellenistischer als auch aus christlicher Sicht eine Peripherie zum gemeinsamen Mittelmeer ist – und nicht umgekehrt.*

Es ist einfach zu verstehen, warum gerade der Islam als ein wesensfremdes oder sogar antithetisches Element zu Europa erlebt wird: Die arabischen Eroberungen des 7. Jahrhunderts haben die hellenistische und christliche Kultur südlich und östlich des Mittelmeers von Europa getrennt, und tausend Jahre später sind die muslimischen Osmanen sogar bis nach Wien vorgedrungen. Um diesen Eindruck zu relativieren, reicht es nicht, europäische Vorurteile gegenüber dem Islam zu bekämpfen: Man muss nämlich auch einem in der islamischen Welt weit verbreiteten Geschichtsbewusstsein begegnen. Die Entstehung und Verbreitung des Islam wären eigentlich undenkbar ohne die politische, kulturelle und religiöse Interaktion mit der spätantiken Levante: Es gab oströmische (byzantinische) und sassanidische (persische) Versuche, eine Synthese

aus der antiken Vielfalt zu schaffen. In der langen Geschichte des Islam haben die Brutstätten Mekka und Medina eine ziemlich marginale Rolle gespielt: Die erste wirklich bedeutende Hauptstadt des islamischen Kalifats war Damaskus, wo die große umayyadische Moschee ein sichtbares Zeugnis dafür ablegt, wie schnell sich die Eroberer die spätantike römische und christliche Formensprache angeeignet haben. Später haben einander Bagdad, Kairo und – nach den osmanischen Eroberungen des 15. und 16. Jahrhunderts – Konstantinopel als wichtigste Zentren des Sunnismus abgelöst – Städte, wo das antike und christliche Erbe noch lange in der modernen Zeit lebendig war. Nur wenn man diese zentralen Ausgangspunkte im östlichen Mittelmeer verdrängt, kann man die *Illusion zweier peripherer Kräfte* – eine europäische und eine islamische –, die einander nie begegnen, aufrecht erhalten.

Die Dichotomie zwischen Orient und Okzident – bei der auch die postkoloniale Debatte oft steckenbleibt – entblößt sich damit als selbsterfüllend. Dies bedeutet aber nicht, dass sie auch selbstzeugend wäre. Schon 1998 hat Jürgen Osterhammel eine wichtige Neuinterpretation der europäischen Entdeckungsreisen in Asien veröffentlicht (2013 in Neuauflage erschienen). In *Die Entzauberung Asiens* vermeidet Osterhammel einen einseitigen Fokus auf westlichen Kolonialismus und Imperialismus und zeigt stattdessen den gierigen Blick nicht nur Europas, sondern auch auf Europa. Als die Kartographen der frühmodernen Ära Asien durchquerten und dies dokumentierten, bestätigte sich der Verdacht, dass sich „Europa“ von „Asien“ *geographisch nicht eindeutig abgrenzen* lässt. Der Name wurde jedoch aus Konvention beibehalten. Die Frage, wo die angebliche Grenze verlief, wurde dabei offen gelassen.

Wie und wann hat Europa begonnen, sich als geschlossene Festung in dieser verworrenen globalen Vielfalt abzuschotten? Laut Osterhammel findet ein wichtiger Paradigmenwechsel um 1800 statt, als die Zeitgenossen der französischen Revolution sich auf die Suche nach geschlossenen und linearen Zusammenhängen über die Zeiten hinweg begaben, anstatt wie bisher mit Offenheit und Neugier auf die Welt zu blicken. Eine neuere Studie zum europäischen Geschichtsbewusstsein von 1800 bis heute, *Hegel und wir* (2015) von Albrecht Koschorke, bestätigt diese Interpretation. Hier erscheint das Bedürfnis, eine lineare Entwicklung vom antiken Griechenland bis zum preußischen Bürokratenstaat nachzuzeichnen als ein Versuch, dem modernen Menschen einen eigenen Schöpfungsmythos und eine Eschatologie zu beschaffen. Dies sei charakteristisch für die merkwürdige Mischung aus Revolution und Reaktion der unruhigen Zeit Hegels. Aus Hegels preußischem Horizont werden die südlichen und östlichen Grenzgebiete zu exotischen Elementen eines Europas, das sich auf das protestantische Nordeuropa beschränkt.

In diesem Zusammenhang könnte man noch ein neulich erschienenes Buch erwähnen: *Der Wiener Kongress* von Eberhard Straub (2014). Unter der Fülle von Publikationen, die pünktlich zum 200. Jahrestag des Wiener Kongresses erschienen sind, gesellt sich das Buch von Straub zu anderen apologetischen Beiträgen (vgl. hierzu Zamoyski, *1815: Napoleons Sturz und der Wiener Kongress*, 2014). Es ist zwar eher essayistisch als recherchierend, dennoch enthält es mehrere interessante Reflexionen. Die Staatsoberhäupter, die sich in Wien 1814-15 trafen, um eine Neuordnung nach der französischen Revolution und den Napoleonischen Kriegen zu besprechen, waren in diplomatischer Hinsicht ihren späteren Nachfolgern in Versailles 1919 weit überlegen. Sie bemühten sich – statt die Verlierer kollektiv zu bestrafen und zu demütigen –, Frankreich in eine neue europäische Machtbalance zu integrieren. Zugleich bezeugte die Beängstigung, mit der sie die liberalen Strömungen dieser neuen Ära einzudämmen versuchten, von einem eingeengten Verständnis der globalen Zusammenhänge, in die „Europa“ damals schon verwickelt war. Als sich die Griechen auf dem Peloponnes 1821 gegen die Osmanen erhoben, verschoben sich die politischen Spannungen Kongresseuropas auf ein geographisches Umfeld, das außerhalb Europas im Hegel'schen Sinn lag

und dennoch dessen vermeintlich historische Wurzeln berührte. Das aufständische Griechenland verkörperte den liberalen Traum eines neuen goldenen Zeitalters und spielte zugleich dem autoritären Russland in die Hände. Dem konnte England nicht stillschweigend zusehen. Der Krimkrieg 1853-56 und die Balkankrise 1875-78 gaben den Anstoß zu der dominoartigen Reihe von Ereignissen zwischen 1908 und 1913, die schließlich in die große europäische Katastrophe mündeten.

Damit sind wir beim dritten und vielleicht wundesten Punkt des Europabegriffes angelangt. Als die aktuelle Krise der Ukraine im Jahre 2014 ausbrach, hat sogar mancher Zeitungskolumnist bemerkt, dass sich die eigentliche geographische Mitte Europas in der Ukraine befindet. Was dabei jedoch vergessen wurde, ist, dass die Definition eines bis zum Ural ausgedehnten Europas auf den Geographen des Zaren Peter des Große zurückgeht: Damit sicherte Tatischev (1686-1750) die geographische Definition Russlands als einer europäischen Großmacht. In der Folgezeit – und lange bevor sich die westeuropäischen Kolonialmächte England und Frankreich im Nahen Osten breit machten – wurde die russische Expansion in Zentralasien, um das Kaspische und Schwarze Meer und entlang der Mittelmeerküste als eine europäische *Reconquista* gegenüber den Türken und Muslimen Asiens verstanden. Einerseits appellierten die Russen damit an tief verwurzelte Erfahrungen Osteuropas im Kampf gegen die Osmanen; gleichzeitig etablierten sie aber ein neues Misstrauen und schürten Ängste, wie weit Russland seine eigene „Schutzmacht“ über die orthodoxen Christen und Slawen interpretieren würde. So wie das antike „Europa“ an das Mittelmeer gebunden war, das Churchill viel später als den „weichen Unterleib Europas“ bezeichnete, so scheint sich also auch der moderne Europabegriff auf einen äußerst wunden Punkt zu beziehen.

Fazit: Wenn man Europa als „Kontinent“ zu bezeichnen versucht – vielleicht in der Annahme, eine geographische oder geologische unhaltbare Definition ließe sich durch eine geistige oder mythische ersetzen – dann entsteht der Eindruck, das sogar ein abstrakter Europa-Begriff tektonische Spannungen enthält, die früher oder später ein Erdbeben verursachen könnten.

Günter LANGWIELER (Berlin): *Betrayal, Tragedy and Utopia in the Red Book: Jung's Visions of a Devastated Europe, His Farewell to the Warrior-Hero and the Self-Sacrifice of the European People*²

I want to talk about myth and history from a psychological perspective, with regard to the symbol of the warrior-hero. And I will do it from a very special source, from C.G. Jung's Red Book. So there are three threads running through my paper and I try to weave them together. I deal with myth, when I talk about the German warrior-hero Siegfried in the Red Book, I deal with history, when I talk about the historical background of the Red Book, WWI. And I deal with psychology when I try to understand the hero-complex in its relation to the mother- and father-archetype.

Let me start with politics. As an individual, the warrior-hero is a psychological figure, as part of the collective he is a mythic, historical, and political figure. He is a very strong collective symbol and as such the warrior-hero can be and was functionalized for political purposes in all times and political circumstances. The symbol of the warrior-hero fulfills its purpose in every country, every people, every ideology, every religion, and every culture. He is used and abused as the "universal soldier", to quote the famous song of Donovan.

On the one hand universal, on the other he is very specific for a special culture. There are some psychological characteristics and transformations of the symbols warrior-hero, blood and sacrifice/victim during the last century that are forming the very heart of the cultural complex of the "West". (comp. the history of the West in Winckler, 2011) But even the "West" is no monolith. The meaning of war, warfare, heroism in Western Europe seems to be very different nowadays from the United States and from Eastern Europe and even more different from the Islamic countries. I cannot go deeper into this issue here. A glance at the present political situation around Western Europe shows that there are several people at war, while in Western Europe there is no political party that wants to solve conflicts or move borders by military means.

The political situation 100 years ago was completely different. In the end of the 19th century new subject entered the stage of politics: the masses. The political scientists Münkler and Sabrow described the transformation to "*heroic societies*" all over Europe in the prewar time. (comp. Münkler 2007, 2013, Sabrow 2008) During WWI the single warrior-hero changed to heroes in plural as a mass phenomenon. Millions of universal soldiers shed their blood for God, Emperor and Fatherland. On the psychological, the symbolic level, we can find a transformation of blood as symbol from the supreme sacrifice to the flood of blood as a symbol of victimization. The universal soldier is no longer a symbolic sacrifice for the collective, but an individual casualty, he is a victim (in German we only use one word for these different concepts sacrifice, casualty, and victim: "*Opfer*"). But in the end of the 20th century, as a result of two WWs, there is a shift in Western Europe to "*post-heroic societies*". (comp. *ibid.*)

These transformations have been foreseen by C.G. Jung. He experienced them in a dream of the archetypal figure of the German warrior-hero Siegfried. In the Red Book Siegfried is understood psychologically, historically and culturally, as a loser and victim, as a killer and destroyer, and as a

² Revised and extended version of a paper presented at the Dreiländertagung 21.-24. August 2014 in Vienna, proceeding from a still carried on reader's seminary of the Red Book in the C.G. Jung- Society of Berlin together with Christiane Henke and Lina Launhardt. See also Langwieler (2015).

coward who wants to survive. This point of view differs from the Siegfried in “*Transformations and Symbols of the Libido*” from 1911/1912 where he is only looked upon as mythological figure that is centered around the mother complex, as a typical hero, who has to overcome his mother-tie.

Why is the symbol of the hero so overloaded with significance? Psychologically, because the hero combines perfectly individual and collective aspects of the ideal self. It's an archetype. (comp. Jung 1952 “*Symbole der Wandlung*” and Campbell, J. “*A hero with a thousand faces*”) The journey of the hero is a central figure of what we Jungians call individuation, the process of the developing self. From a historic and cultural point of view, individual development is only of interest since a few centuries. This interest marks the transition to modern man and it had its first bloom in Italian renaissance in the 15th century.

In the beginning of WWI every people found comfort in unrealistic beliefs: The war would be short and the victory theirs, every people thought. Their heroic self-image made them invulnerable. In the end the shadow of the hero dominated the positive ideal. In the battlefields history saw the self-sacrifice of many European people. But collectively there was a strong resistance against this insight. It took the experience of another WW and the courage to confess the truth on a collective level: the warrior-hero is a killer, he brings with himself terror and destruction. In Germany this happened in the 90ies, with heavy political conflicts around this issue. (comp. the “*Wehrmachtsausstellung*”, an exhibition of the dirty deeds of the German army during WWII)

In 1914, however, whole societies were identified with the warrior-hero. Only few individuals – among them a psychiatrist from Zürich in a personal crisis after his separation from Sigmund Freud (comp. Langwieler 2011) - realized the self-sacrifice of the people.

Jung's dream of his betrayal and murder of the German warrior-hero Siegfried in a dream was the starting point for his comments on the murder of the hero and on war in general. He phrased psychological relationships that can be understood as a pacifistic utopia. Therefore I call his position a *psychological pacifism*. His murder of the hero was a farewell to the warrior-hero, and this “no to war” did not result from a moral superiority of peace, but from the contrary, the fundamental idea of the shadow. On a personal level it means that everyone has enough to do if he would struggle with his own shadow to keep his destructive energies under control and allow himself his will to survive, even by “*trickery and cunning*” (Red Book, Reader's Edition, p. 163). He will not succeed if he goes on to project his shadow at the other and fight it with the other. The other is the other half of oneself. In a passage of the original Draft, he later crossed out, Jung wrote: “*Therefore they all say that they are fighting for the good and for peace, but one cannot fight one another over the good. But since men don't know that the conflict lies within themselves, the Germans thus believe that the English and the Russians are wrong; but the English and the Russians say that the Germans are wrong. But no one can judge history in terms of right and wrong. Because if one-half of mankind is wrong, every man is half wrong. Therefore a conflict resides in his own soul. But man is blind and always knows only his half. The German has in him the English and the Russian whom he fights outside of himself.*” (ibid., p. 199)

On a collective level Jung developed the concept of the self-sacrifice of the people which he connected to “*Christ's self-sacrifice*” and the idea of a “*new God, a child who subdued daimons in his hand.*” (ibid., p. 204) “*Then there will no longer be a hero.(...)The new God laughs at imitation and discipleship.*” (ibid., p. 172) It is a critical view at the symbol of the warrior-hero. Jung recommended: “*(...) so do not be heroes, be clever and drop the heroics, since nothing is more*

dangerous than to play the hero.” (ibid. 169) And he warned: *“I saw the mountain of the sacrifice, and the blood poured in streams from its sides. When I saw how pride and power satisfied men, how beauty beamed from the eyes of women when the great war broke out, I knew that mankind was on the way to self-sacrifice. The spirit of the depths has seized mankind and forces self-sacrifice upon it. (...) He leads mankind through the river of blood to the mystery.”* (ibid., p. 205) And: *“It belongs to this mystery that man is not redeemed through the hero, but becomes a Christ himself.”* (ibid. p. 202)

I cannot go deeper into the interpretation of this mystery, it would require another paper. I only want to sum up that Jung developed his psychological pacifism from two sources: his own dreams and imaginations from the Christmas night 1913 and the experiences of the first year of WWI.

Let me make some historical remarks about the place we are in in order to give the warrior-hero a face. Trieste 1915. Near this place, only some kilometers from here, the front between the Italian and Austrian Army followed the beautiful Isonzo valley. Trieste was Austrian. 1915, at the end of May, Italy entered WWI at the side of England, France and Russia. Austria's Emperor Franz Joseph I stigmatized it as a betrayal, because Italy had changed the alliance. Identifying himself with the many people under his rule he answered the Italian declaration of war: *“The King of Italy has declared war to me.”* At the beginning of WWI, in August 1914, Italy had remained neutral. Meanwhile, Italy had demanded *“Trento”* from Austria as the prize for entering WWI at the side of Austria and Germany, but Emperor Franz Joseph I refused. The Foreign Minister of England, Sir Edward Grey, offered more: *“Trento e Trieste”*. Italy's Prime-Minister Salandra called his neutral policy in October 1914 *“sacro egoismo”*, but when Italy gave up its neutral position, the former Prime-Minister Giolitti called the change of alliance exactly like Emperor Franz Joseph I: *“a betrayal as it hardly ever happened in history”*. (Comp. Rauchensteiner 2013: 369ff, esp. 393)

I don't want to allocate guilt and responsibility by these quotations but to stress the significance of a certain topos that dominates the shadow-complex of the warrior-hero: the topos of betrayal. This topos is also important in the Siegfried myth. The third front between Austria and Italy was a shock for the Central Powers Germany and Austria-Hungary (Rauchensteiner 2013, p. 399). The Austrian supreme commander General Conrad von Hötzendorf had predicted in August 1914 that no prize would be high enough to keep Italy neutral. The Austrian army would have nothing to make a stand against the Italian army. Ten months later, when Italy entered WWI the Austrian-Hungarian army had already lost about two million men in the battles with Russia, a loss from which it should not recover. (Rauchensteiner 2013, p.) Despite these insights in 1914, the Austrian Emperor was not willing to give in. Fate took its course. But it was not only the Austrian-Hungarian Emperor who did not act rationally. From Serbia, Russia, France, England, Italy and the United States to Germany, Austria, Bulgaria and the Ottoman Empire, the responsible elites knew what would be the consequences of declaring war to their neighbours. The leading militaries and politicians of all empires admired the destructive potential of their armory without recognizing that this potential would hit their own soldiers too. (comp. Ch. Clark 2014, *“Die Eliten haben versagt.”* Interview in *Geo-Epoche* Nr. 65, S. 156ff) They entered the Great War like *“sleepwalkers”* (Clark 2013). The Australian historian Christopher Clark judged: *“Ultimately the European elites have failed.”* (Clark 2014, ibid., p. 157)

The nearby river Isonzo was one of the main battlefields of the war between Austria and Italy, twelve battles were fought from June 1915 till October 1917, eleven times the Italian troops tried to break through the Austrian lines, with immense losses on both sides, the last time, in October 1917,

the Austrian troops together with German troops broke through the Italian defense-systems, but their offensive was stopped at the river Piave. (comp. Rauchensteiner 2013, p. 814ff). These battles cost the lives of many hundred thousand Italian and Austrian men.

WWI was a new type of war, the human being changed to material, fights between men hand to hand became "*battles of material*". "*War of attrition*" became the new cynical term for a strategy of exhaustion: arithmetic was more important than morality: millions of casualties were calculated by the supreme commands on both sides. Which side would have to count more casualties, which side would have more reserves after the killings?

Yet the suffering remained individual and was the same on both sides. I quote from a diary of an unknown Austrian soldier, who died in the second Isonzo-battle while writing down his impressions: (I translate.) "*17th of July 1915. Terrible bombardement that exceeds human force. A miracle that one is still alive. The number of wounded is monstrous, we haven't got enough carriers of wounded any longer. People have become senseless of terror. 18th of July. Artillery fire during the night heavy like crazy. The end is coming I thought and prepared myself to die as a brave Christ. This is the end. A killing unheard-of. A terrible slaughter. Blood is pouring everywhere and all around there are dead and pieces of corpses, so that...*" Here the diary ends. The soldier was killed. (Rauchensteiner 2013, p. 420) What this unknown soldier described, was not a singular experience. It took place all over thousands of kilometers of the front-line with millions of casualties during more than four years.

Now I come to the Red Book. What these men had to endure is rather similar to Jung's vision of October, 17th, 1913, nearly two years earlier, when he was sitting in a train: "*I saw a terrible flood that covered all the northern and low-lying lands between the North Sea and the Alps. It reached from England up to Russia, and from the coast of the North Sea right up to the Alps. I saw yellow waves, swimming rubble, and the death of countless thousands.*" (Jung, 2012, Readers edition p. 123, and Jung, 2009, S. 230) In the Red Book Jung confessed "*This vision lasted for two hours, it confused me and made me ill. I was not able to interpret it.*" (ibid.) The vision occurred again two weeks later and another time: "*Once I also saw a sea of blood over the northern lands.*" (ibid. p. 124)

These visions were the beginning of a large series of visions, dreams and imaginations. If WWI had not broken out, the Red Book would not have been written, Shamdasani, the editor of the Red Book, assumed. (Shamdasani, 2009, S. 204)³ Eight weeks later Jung's unconscious ego killed Siegfried in a dream of December 1913, reported in the Red Book.⁴ "*Then Siegfried's horn resounded over the mountains with a jubilant sound. We knew that our mortal enemy was coming. We were armed and lurked beside a narrow rocky path to murder him. Then we saw him coming high across the mountains on a chariot made of the bones of the dead. He drove boldly and magnificently over the steep rocks and arrived at the narrow path where we waited in hiding. As he came around the turn ahead of us, we fired at the same time and he fell slain. Thereupon I turned to*

³ Jung's inner tension was extreme at that time, as he confessed in "Memories, Dreams, Reflections" several times. (comp. i.e. Jaffé, 1971, S. 180) He was pressed so hard by the images of his unconscious that he feared to be sickening for a psychosis. In an interview with Mircea Eliade 1952 he confessed that it eased his mind, when he, returning from lectures in Scotland, got to know that WWI had broken out. (comp. Jung, 2009, S. 203) In the second book of the Red Book he wrote himself in 1914: „And then the war broke out. This opened my eyes about what I had experienced before, and it also gave me the courage to say all of that which I have written in the earlier part of this book. (Reader's Edition, p. 474, also Rotes Buch, S. 334)

flee, and a terrible rain swept down. But after this I went through a torment unto death and I felt certain that I must kill myself, if I could not solve the riddle of the murder of the hero." (Jung 2012, p. 160f, resp. Jung, 2009, S. 241)

The first comment to the dream was directly made by a dream-figure, the "spirit of the depth": "The highest truth is one and the same with the absurd." This statement saved me." (Reader's edition, p. 161) The notes in the Black Book show that Jung was accompanied by his wife "who followed me at a slower pace" (ibid.) During his flight he even met other people: "Some people mocked us, but I didn't mind, since this showed that they didn't know that I had murdered the hero." (ibid.) In his seminar "Analytical Psychology" of 1925 Jung commented this dream for the first time in public: Siegfried would not have been an especially sympathetic figure to him. Jung never liked Siegfried. "Nevertheless the dream showed him to be my hero." „I felt an enormous pity for him, as though I myself had been shot. I must then have had a hero I did not appreciate and it was my ideal of force and efficiency I had killed. (...) I dethroned my superior function." (Jung, C.G. *Introduction to Jungian Psychology*, pp.61-62) "(...) as soon as the main function is deposed, there is a chance for other sides of the personality to be born into life." (ibid., vgl. auch Jung, 1925/1995, S. 85.f)

The superior side of his personality had to give way to another side. Which one would this be? The strong suicidal affect hints at a violent impulse of self-punishment, self-destruction. Other affects are sympathy with the hero, mourning for the loss, feelings of guilt to have murdered the hero and shame because he could only succeed shooting him cowardly from an ambush. These feelings threatened to overwhelm the dreamer. He barely succeeded not to lose his self-control after awakening.

The insight that the highest truth and the absurd are one and the same tells us, that something unexpected and very important had taken place: Jung had changed his orientation in respect to the hero, he began to say farewell to the warrior-hero inside, he dismissed his inner superior Siegfried. Instead he stuck to his own weakness, his incapacity, a *topos* that is reflected thoroughly later on in the Red Book. Jung regained his shape by accepting his weakness, his inferiority. Paradoxically

4 Let me make some remarks about the structure and language of the Red Book, before I go into detail about this dream. The text of the Red Book consists of two layers. The first layer is constituted by the visions, dreams, and imaginations from October 1913 to April 1914 he had noted in the so-called Black Books. Jung copied them literally in the Red Book. The second layer is a comment written down from August 1914 up to June 1915, when he finished the handwritten draft. Several corrections followed. Thanks to the editor Sonu Shamdasani, we have the Red Book as a critical edition, that means we can follow up the diverse versions of the text. Jung expressed his view on war explicitly in this second layer, during the first year of WWI. The images of his unconscious, unfolded in the first layer, preceded the war nearly 10 months. The second layer consists of comments, but these comments cannot be looked upon neither as a rational, scientific analysis nor as a political manifesto. The language of this layer rather equals works of theatre and poetry or resembles to primary processes in dreams, like the language of the first layer. Therefore both layers need to be interpreted, they don't speak for themselves. Their language often is associative and erratic, statements are made in paradoxes, there is a constant shift from a personal to a collective view and vice versa, prophetic declamations are mixed with personal confessions and enigmatic thesis about mankind in general. Both layers are dominated by images, not by concepts. These characteristics don't devalue its contents. The Red Book offers a unique access to Jung's life and work. Shamdasani even called the publication of the Red Book as opening "a new era in the understanding of Jung's work". "The work on *Liber Novus* was at the center of Jung's self experimentation. It is nothing less than the central book in his oeuvre." (Shamdasani (ed.) *The Red Book. A Readers Edition 2012*: p. 95) We already heard the visions of October 1913. Two dreams continued the series at the 12th of December. A blonde hero floated in a stream of blood. At the 12th of December 1913 Jung used a technique for the first time he later called Active Imagination. (comp. Langwieler 2014) Full of archetypical symbols he entitled his first imagination as „Descent into Hell in the Future“. At the 18th of December the dream of the murder of Siegfried followed.

despite his inferiority he succeeded in killing the German hero. The weaker may be the winner, because he also disposes of weapons, he is able to arrange alliances, in this case with a brown savage.

Jung took him as his instinctive, dark side. Jung's inner Siegfried had to die to give life to that part of his personality that was centered around his incapacity. But this part could not expose itself at his time, it had to hide itself and cover its tracks by a great rain. The image of the immense rain picks up the symbol of the *Flood* and links the Siegfried-dream to the visions of the blood-flood over Europe. Jung felt the loss by the murder of the hero. He was overwhelmed by tears and mourning. He felt he could not live any longer, if he would not solve the enigma. Siegfried's sacrifice, Jung's impulse to his self-sacrifice by shooting himself and the solution of the tension by accepting his weakness and incapacity is the core psychological meaning of the murder of Siegfried. (comp. also Jung, 2009, S. 242).

Siegfried is a central figure in Jung's work preceding the Red Book, "*Transformations and Symbols of the Libido*", especially in the last chapter named sacrifice and double mother. Who is Siegfried? There are several myths with Siegfried as a Germanic hero. In "*Transformations...*" Jung referred to the version of Richard Wagner's "*Ring of the Nibelung*".⁵

⁵ The "Ring" is Wagner's opus magnum. Wagner worked 25 years at this "Gesamtkunstwerk". I tell you the story very briefly. (comp. i.e. Wikipedia "Ring des Nibelungen") In Wagner's version Siegfried is the Germanic hero, the free man who knows no fear. Siegfried is strong and wild and rebels against the established Gods, like Prometheus did in Greek mythology. Wotan is the head of the Germanic Gods and Goddesses, the God of storm and war, who tries to preserve the old order to which he himself had given the laws he had inscribed in his spear. But Wotan tends to break his own laws and has to be reminded to follow them by his wife and other Goddesses. His antagonist is Alberich, a gnome and the ruler of the Nibelungs. Both fight with each other to possess the "Ring", made from gold, that would give its owner magic power over the world. The Ring is full of murder and betrayal, all the protagonists are victims of a cruel fate. Even Wotan is predicted by Erda to have a disgraceful end. Only a man could dissolve his legal order who would oppose him and create himself as a free man.

This man would be Siegfried. He is the son from an incest of siblings, Sieglinde and Siegmund, both children of Wotan. Siegfried's father Siegmund was sacrificed by his father Wotan by destroying his mighty sword "Notung" so that he could not defend himself in a fight with Hunding, the husband of Sieglinde. Hunding had persecuted them, after Siegmund and Sieglinde had flown because of their incest and love: "Bride and sister you are to the brother – so flourish Walsungen-blood", Siegmund had sung. Wotan's wife Fricka, the custodian of matrimony, had forced Wotan to punish the incest, although Wotan secretly encouraged the incest. Remember, Wotan needed the free human individual who rebelled against him and would create himself without his help, as the wise Erda had foreseen as his only chance. Wotan is ambivalent, he punishes and encourages the resistances against himself. Sieglinde survived with the help of the Valkyrie Brünnhilde, another daughter of Wotan with the Germanic Goddess and prime-mother Erda. Brünnhilde helped her half-sister by bringing her to the gnome and smith Mime where Siegfried is born. Sieglinde dies at his birth. Mime does not like to be the stepfather but he hopes to get the treasure of the Nibelungs which is guarded by a dragon. Only a hero who has never sensed fear could kill the dragon. Siegfried manages to restore the magic sword of his father Siegmund. Mime wants to betray Siegfried after he had killed the dragon and planned to kill him. But drinking and bathing in the blood of the dragon, Siegfried is able to understand the voices of the birds who disclose the plan of Mime and Alberich. Siegfried kills his step-father Mime. The birds also tell him from Brünnhilde. He saves her from a fire-ring by which she was held as a prisoner because she had betrayed her father Wotan by saving Sieglinde. Only a fearless hero could free her from the magic fire-ring. Siegfried did it and took her – she is his aunt – as his wife, the first wife, he ever saw, singing "Mother, mother, think of me" while he took off her armour. The last part of the opera Wagner called "Twilight of the Gods". In the beginning Siegfried and Brünnhilde swore eternal love and faithfulness before Siegfried looked for new adventures. He came to the court of Gunther where Hagen gave him a poisoned welcome drink. Siegfried lost his memory and was manipulated to give his own wife Brünnhilde to Gunther. Brünnhilde was deeply hurt and disclosed to Hagen where Siegfried might be wounded. Hagen murdered Siegfried, Brünnhilde detected that she had been betrayed and committed suicide by riding with her horse and ring into a burning stake. With the hero Siegfried murdered Wotan's hope that his world might be saved diminished. With the help of the other gods Wotan had cut down the ash-tree Ygdrasil and formed with the pieces a pile around Walhal. The home of the Germanic gods burnt down. The orchestra plays the funeral march, ending in the redemption motive. Murders and betrayals wherever you look in the Siegfried myth, tragic fate, destruction of the World and downfall of the Germanic gods.

The “Ring” is object of mythology, WWI of history, Jung's dream of psychology. These different approaches are linked by the same meaning: destructive powers, betrayal, and fate are the dominating elements in the “Ring”, in WWI, and in Jung's visions and dreams. Although fighting for his autonomy, the free hero is at his loss, he is a victim of tragic powers. Which may be the relation of these destructive powers to the archetypes of mother and father? The acting protagonists are male, the hero too. But if you look at the whole story you recognize, that they depend on the female. The role of the mothers is impressive. In Wagner's “Ring” the mothers are very powerful, Erda, the prime-mother, is the wise woman, Wotan is often looking for advice from her. She is a seer, knows Wotan's fate. The female Valkyries are Wotan's special guard. His wife Fricka is the custodian of matrimony and forces Wotan to punish his children Sieglinde and Siegmund because they had violated the incest-taboo. Women defend the laws, while the fathers Wotan, Mime, and Alberich lie and betray, not only their enemies but also their own brothers and children. Their impulses are fixed on their striving for power, promised by the possession of the golden magic ring. The warrior-hero thereby loses his moral integrity and credibility.

In “*Transformations and Symbols of the Libido*”, Jung developed his concept of the hero also in relation to the mother-archetype. A hero is always born under extra-ordinary symbolic circumstances and often has two mothers. (comp. “*Wandlungen und Symbole der Libido.*” Quoted from the unchanged 3rd edition of 1938, p. 305f) In the case of Siegfried, Sieglinde is his human mother, while Brünnhilde is his spiritual mother. Jung stressed the analogy to the myth of Osiris/Isis/Horus. (ibid. p. 336) The birth by a sister-wife characterizes Siegfried as Horus, the newborn sun. Archaically expressed, Brünnhilde's father Wotan incorporates himself in his self-created daughter, in order to rejuvenate himself. But Brünnhilde takes the role of Isis and by giving birth to Siegfried she takes away his power. The foster mother of Siegfried after Sieglinde's death is not a wife but Mime, a chthonic god, a cripple, who tries to kill Siegfried later. Jung interprets Mime as the male representative of the dreadful mother, a mother of demon nature. (comp. ibid. 340) Nevertheless Siegfried is longing for his human mother. His quest leads him to the first woman, he ever saw, when he frees Brünnhilde from the fire-ring. Brünnhilde is his spiritual mother and becomes his wife.⁶ In Wagner's version Siegfried betrays Brünnhilde at the court of Gunther afterwards and Brünnhilde helps Hagen to kill Siegfried. In the end Brünnhilde kills herself, Wotan burns down the home of the Germanic Gods Walhalla with a great fire formed of the wood of Yggdrasil, the ash-tree that holds the world together.

The analogies to the destructive powers in WWI are striking. A tragic fate fulfills itself. The dreadful mother in cooperation with a destructive, power-longing father destroy the world in a great fire. “*Descent into hell in the future*” Jung pessimistically named the chapter between the vision of the devastated Europe and the murder of Siegfried in the Red Book. In his work “*Transformations and Symbols of the Libido*”, later changed to “*Symbols of Transformation*” Jung did not estimate the psychological significance of the father very highly. “The hero is the unconscious self of man. Empirically this self is the sum and quintessence of all archetypes, including the type of the “father” respectively the old wise man. The hero is his own father and creates himself.” (CW 4, § 516) The Red Book seems to be more father-centered. Male figures – not only Siegfried, also Christ,

⁶ Here again the incest-taboo is touched. The understanding of the incest-taboo was one of Jung's main differences from Freud. In three letters to Freud (27.4., 8.5. and 17.5.1912, i.e. during the publication of “*Transformations...*”) Jung argued that the incest-taboo is not a consequence of an exceptionally strong incest-desire, but a problem of infantile phantasies. The mother would have been very precious to the child, not to the adult son. The forbidden incest therefore would only have the meaning of an expiation-ceremony in order to stress the extraordinary value of the mother. The incest would be forbidden, not because there would be a desire for incest, but because there would be a great amount of free-floating anxiety in primitive man (“*Naturmensch*”) that would create ceremonies of taboo. (McGuire and Sauerländer 1974 Sigmund Freud/C.G. Jung Briefwechsel. Fischer Verlag F/M)

Izdubar/Gilgamesh, Elias, and Philemon are important protagonists of the whole story, but they are seen in their shadow aspects: some turn out to be weak, some need help, others are victims and some are bad, killers, betrayers, and cowards who fail in the end. In this sense Siegfried is a symbol of the transformation of the male self-image from the self-idealized sacrifice via the consciousness of the male and female shadow to the mother-oriented victim of destruction. The male self-image itself becomes less idealistic thereby.

The Great Flood of blood and the murder of the warrior-hero Siegfried mark a psychological shift from paternal, male destructive powers in the name of male dominance that even neglect their own laws and praises the sacrifice of the hero to maternal, female defense of the law of the fathers against the fathers and to mourning of the victim-heroes. The old male world of Wotan and Walhalla diminishes in a glorious act of self-sacrifice. The rest is mourning.

Jung unconsciously identified himself with this maternal/female attitude towards the destructive energies of warfare. He dreamed of the terrible rain after his murder of the hero Siegfried. He interpreted: *“The rain is the great stream of tears that will come over the peoples, the tearful flood of released tension after the constriction of death had encumbered the peoples with horrific force.”* (Red Book, Reader's Edition, p. 164) Symbolically this mourning of the mother for her son, who died in the European battlefields, is expressed by the German painter and sculptor Käthe Kollwitz who created the sculpture of the mother holding in her arms the dead son, like a pietà. If you come to Berlin you can see this sculpture in the German central memorial for the dead of two WWs.

So far the shadow, the negative archetypal aspects of mother and father have prevailed. But betrayal and tragedy historically had political consequences: the paternalistic societies had lost their legitimization. As Rudyard Kipling, the English author expressed it, after he had claimed his son: *“If any question why we died, Tell them, because our fathers lied.”* (Serbec, 2014, p. 4)

How can life, how can trust and how can love be reborn out of such a catastrophe, out of murder, betrayal and death? Jung's solution is symbolic and mythical. Death in myths is usually followed by rebirth. At this point history and politics detach themselves from psychology and mythology. Real trauma of individuals is not the same as individual development called individuation. Four or five generations of Europeans were necessary to cope with the consequences of two WWs. The male heroes of the WWs never gained invulnerability. What is possible in a symbolic sense – death is followed by rebirth – was not possible in a concrete sense: the millions of dead fathers, sons and uncles did not come back home, they were torn to pieces and scattered over the European battlefields. The real experience of the trench, the feelings of guilt because of the killings, the perfidious ambush with gas, the martial law against civilians and soldiers who were accused to be traitors and deserters and were hanged to thousands: all of these shadow-experiences caused traumatic psychic wounds that could only be assessed several generations later.

The quest of the individual hero with his symbolic death helps him to cope with resistances and individual problems of maturing, the individual hero as a symbol of individuation may be reborn. But if the hero is victim of collective guilt, collective crimes, collective suffering, a different time-scale and different coping-strategies seem to be valid.

I come to the last part of my paper, dealing with self-sacrifice in a symbolic sense. Jung developed in his Red Book the idea of self-sacrifice as a mystery in analogy to the self-sacrifice of Christ. In the end there may be an integration of male and female elements in the psyche of what is left, after the inner hero is killed. But the happy end is insecure, the individual after the death of its heroic quality is characterized by incapacity.

Let me finish with a quote from the Red Book, which expresses the paradoxes of European history, politics, mythology and psychology very impressively. You probably know the idea of Goethe's "Faust" in the figure of Mephistopheles, who called himself the spirit who is always looking for the evil and actually creates the good.⁷ In this sense, Jung confronted the European people with the evil of the war: "You wanted this war. That is good. If you had not, then the evil of this war would be small. But with your wanting you make the evil great. If you do not succeed in producing the greatest evil out of this war, you will never learn the violent deed and learn to overcome fighting what lies outside you. (...) If blood, fire, and the cry of distress fill this world, then you will recognize yourself in your acts." (Red Book. Reader's Edition, p. 202f)

References

- Clark, Ch. (2014). *Die Eliten haben versagt*. Interview von C. Rademacher und J. Telgenbüscher mit Christopher Clark. In: *GeoEpoche* Nr. 65, S. 156-161.
- Clark, Ch. (2013). *Die Schlafwandler*.
- Freud, S. / C. G. Jung (1974). *Briefwechsel*. Herausgegeben von W. Mc Guire und W. Sauerländer. S. Fischer Verlag, Frankfurt/M.
- Jung, C.G. (1952/1973). *Symbole der Wandlung*. Gesammelte Werke Bd. 5. Walter: Olten.
- Jung, C.G. (1911/1912/1938). *Wandlungen und Symbole der Libido. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens. 3. Auflage*, Franz Deuticke Verlag Leipzig und Wien.
- Jung, C.G. (1925/1995). *Seminare „Analytische Psychologie“*. *Nach Aufzeichnungen des Seminars 1925*. Hrsg. v. William McGuire, übers. v. Helga Eigner. Düsseldorf: Walter.
- Jung, C. G. (2009). *Das Rote Buch. Liber Novus*. Hrsg. und eingel. v. Sonu Shamdasani. Vorwort von Ulrich Hoerni. Patmos: Düsseldorf.
- Jung, C. G. (2012). *The Red Book. A Reader's Edition*. Edited and with an Introduction by Sonu Shamdasani. Preface by Ulrich Hoerni. W.W.Norton: New York, London, Düsseldorf.
- Langwieler, G. (2011). Siegfrieds Traum. *Analytische Psychologie*. 42(1), 42-57.
- Langwieler, G. (2014). Blicke hinter den Vorhang der sinnlichen Wahrnehmung. Philosophische und psychologische Merkmale der Imagination. *Analytische Psychologie*. 45 (3), 244-266.
- Langwieler, G. (2015). Jungs Abschied vom Kriegerhelden. *Analytische Psychologie*. 46 (1), 28-44
- Münkler, H. (2007). *Der Wandel des Krieges. Von der Symmetrie zur Asymmetrie*. Velbrück Wissenschaft: Weilerswist.
- Münkler, H. (2013). *Der Große Krieg*. Rowohlt Verlag: Berlin.

⁷ „Ich bin ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft. (...) Ich bin der Geist, der stets verneint, denn alles was entsteht, ist wert, dass es zugrunde geht...“ von Goethe, J.W.,(1808) Faust, Der Tragödie Erster Teil, Studierzimmer

- Rauchensteiner, M. (2013). *Der erste Weltkrieg und das Ende der Habsburger-Monarchie*. Böhlau Verlag, Wien, Köln, Weimar
- Sabrow, M. (2008). Heroismus und Viktimismus. Überlegungen zum deutschen Opferdiskurs in historischer Perspektive. In *Potsdamer Bulletin für zeithistorische Studien*. 43/44, 7-20.
- Serbec, J. (2014). *We Never Imagined Such a War*. Catalogue, Kobarid-Museum, Kobarid (Slovenia)
- Winckler, H.A. (2011). *Geschichte des Westens. Die Zeit der Weltkriege 1914-1945*. C.H. Beck Verlag: München.

Autor: Dr.med.Dipl.Psych. Günter Langwieler, DGAP, IAAP, Psychiater und Psychoanalytiker
Kontakt: guenter.langwieler@t-online.de

Gerhard BURDA (Wien): *Der Held in der Imaginatrix*

Der folgende Text ist eine Vorschau auf ein in Kürze erscheinendes Buch (*Psychoanalyse der Erlösung. Religion – Ethik – Politik – Film*, bei Waxmann, Münster). In geänderter Form ist er auch 2005 in den von Gustl Ruhs herausgegebenen *texten* erschienen. In der hier aktualisierten Fassung beschäftigt er sich mit zwei aktuellen Themen: Erstens mit der Behauptung, dass wir angeblich in einem *postheroischen Zeitalter* leben. Das zweite Thema stellt jener *Katastrophendiskurs* dar, der die Virtualität als Bedrohung der „realen“ Wirklichkeit beklagt.

Zum ersten Motiv wird zu sagen sein, dass – und dies ist eine Ergänzung zu Günter Langwielers These – auch das so genannte *Postheroische* mit zu den „tausend Gesichtern“ des Helden gehört. Anstatt vom Postheroischen zu sprechen, würde ich vorziehen, den Helden eher in seiner Selbstdifferenz zu erfassen versuchen. Zum zweiten Motiv ist zu sagen, dass die Virtualität nicht als Gegensatz zur Wirklichkeit missverstanden werden sollte, sondern im Gegenteil als Exemplifizierung jener imaginativen Potenz zu realisieren ist (lat. *virtus*), die *jedem* Aufbau von Wirklichkeit zugrunde liegt. Diese Potenz wurde auch im einleitenden Text dieses Journals *Träume im Politischen* thematisiert.

Beide Themen lassen sich nun mittels einer Analyse der Filmtrilogie *The Matrix* aufarbeiten. Vor einigen Jahren kam die Filmtrilogie *The Matrix*, *The Matrix Reloaded* und *The Matrix Revolutions* (1999-2003) in die Kinos und avancierte schnell zum Kassenschlager. Das Szenario dieser Trilogie wird auf den im Handel erhältlichen Videos und DVDs wie folgt entworfen: „Der Hacker Neo wird übers Internet von einer geheimnisvollen Untergrund-Organisation kontaktiert. Der Kopf der Gruppe – der gesuchte Terrorist Morpheus – weiht ihn in ein entsetzliches Geheimnis ein: Die Realität, wie wir sie kennen, ist nur eine Scheinwelt. In Wahrheit werden die Menschen längst von einer unheimlichen virtuellen Macht beherrscht – der ‚Matrix‘, deren Agenten Neo bereits im Visier haben.“ Neo wird außerdem erfahren, dass er der „Auserwählte“ ist, dessen Aufgabe darin besteht, die Menschheit aus der Matrix zu befreien. Mit *The Matrix* haben wir eine jener Bildermaschinen vor uns, die nahe am Mythischen operieren und dementsprechend viele Deutungsperspektiven ermöglichen. Die Matrix mag für vieles stehen: Sie ist so überdeterminiert, dass sie insbesondere vor allem eines sein kann: ein „Vorwand, über dieses und jenes zu sprechen“ (Seesslen 2003, 316). Zentrales Motiv ist dabei eine heimliche Verführung: die Verführung, dass die *Inkonsistenz der Welt eine Täuschung* bezeugt. Damit möchte ich einem Deutungsstrang folgen, der davon ausgeht, dass das Subjekt die Wirklichkeit also bereits grundsätzlich anerkannt hat, auch wenn dies konflikthaft ist und durch neurotische beziehungsweise perverse Muster gestützt werden muss. Es wäre freilich auch ein anderer Strang möglich, der eine psychotische Entwicklung nachweist: Der Titelheld weiß nicht, ob er wach ist oder träumt, er empfängt Botschaften auf seinem Computer, wird von *Agenten* verfolgt und kämpft gegen seine psychotischen Anteile und für die Wiedergewinnung des verworfenen Vaters. Gerade die Phantasie, ein Erlöser zu sein, taucht oftmals als bereits strukturierendes Element in Psychosen auf und deutet den Neuaufbau eines zuvor zerstörten Weltgefüges an (Perry 1987).

Die Realität wird im hier bevorzugten Deutungsstrang entweder aufs Virtuelle beschränkt, das durch arbiträre Gesetze geregelt wird, die suspendiert werden können, oder sie muss zugunsten einer „wirklicheren“ Wirklichkeit abdanken. Die erste Variante eröffnet ein durch *perverses* Universum, in dem die Unbestimmbarkeit imaginiert wird, die zweite ein ambivalentes Universum

vielfältiger Obsessionen, in dem das Symbolische nicht vom Imaginären unterschieden, sondern diesem untergeordnet wird. Genau mit dieser vermeintlichen Disjunktion spielt *The Matrix*. Genau zwischen diesen inversen Welten bewegt sich Neo, der Titelheld der Trilogie. Beherrscht vom Gefühl, dass *etwas mit der Realität nicht stimmt*, unternimmt er den Versuch einer Befreiung von/aus dieser Realität und erkennt, dass er einerseits ihre Regeln brechen und dass er ihr andererseits als solcher nie ganz entkommen kann. Er hat weder die Freiheit, seiner Bestimmung gänzlich zu entkommen (in der perversen Option möchte er dies auch gar nicht, da er davon überzeugt ist, dass seine Handlungen dem *Genießen* des Anderen dienen), noch kann die Bestimmung seine Freiheit gänzlich unterbinden. Am Ende des dritten Teiles finden sich jedenfalls das *Orakel* und der *Architekt*, die Mutter und der Vater der Matrix, im Aufgang eines neuen Morgens und einer neuen Schöpfung. Damit personifiziert Neo jenes „Erlöserprogramm“, das die alte Struktur und deren Inkonsistenzen nicht überwindet, sondern von Grund auf bestätigt und erneuert. Genau dadurch wiederholt er aber die immer schon gegebene und tatsächlich unüberwindbare, inhärente Selbst-Differenz der Matrix.

Doch ist das tatsächlich die Befreiung? Entsteht nicht wieder eine neue Welt, eine neue Version der Matrix, ein neues Symbolsystem? Hat die Revolution stattgefunden oder hat sie – trotz des Titels *The Matrix Revolutions* – dennoch nicht stattgefunden? Ist es im Film gelungen, dem Zwang und der Perversion zu entkommen, oder nicht? Hat es Befreiung und Erlösung gegeben oder geht es ewig so weiter? Diese Fragestellungen transportieren natürlich einen implizit *religiösen* Aspekt. Der Bezug auf religiöse Themenkomplexe und einzelne Religionen wird schon allein durch die Namen der handelnden Charaktere (Trinity, Neo-the-One, Seraph, Morpheus) unübersehbar. Bezieht man das Thema Religion mit ein, dann drängt sich ein besonderes Motiv auf: das Motiv eines *unmöglichen Endes*. Dieses kann man zunächst so verstehen, dass der Ausgang des Filmes in dem Sinn unmöglich erscheint, weil eigentlich keine tatsächliche oder nur eine geringfügige Veränderung in der Haltung der Protagonisten bzw. ihrer potenziellen Nachfolger stattgefunden hat und dennoch die Illusion eines Endes vorgegaukelt wird. Das Ende ist deshalb unmöglich, weil eine absolute Grenze, nicht akzeptiert wird: jenes Hindernis, das tatsächlich den Selbstabschluss der Matrix verhindert. Das unmögliche Ende des Films gleicht insofern jener Grenze, an die uns auch die Religion – verstanden als „Singular von Religionen“ und als „individuelle Religiosität“ (Figl 2003, 65) – hinführt: an die Grenze zum Realen. Diese Lösung wird aber dem Zuseher vom Film nicht angeboten. Die konstruierte Realität der Matrix hat sich zwar als virtuell und inkonsistent erwiesen, aber nichtsdestotrotz bleibt sie unverzichtbar, um den Menschen ein Leben in einem menschlichen Universum ermöglichen zu können. Es geht also zunächst um die Einsicht, dass es weder einen Metadiskurs jenseits oder außerhalb der symbolisch konstruierten Wirklichkeitsmatrix noch ein Außerhalb imaginativer Weltentwürfe geben kann. Genau dies wird im Film jedoch verfälscht. Der Film generiert dadurch selbst eine Matrix, die auf die Welt des Zusehers übergreift. Man befindet sich dadurch in einer ähnlichen zwiespältigen Situation wie der Filmheld Neo: Obwohl es am Ende einen Sonnenaufgang gibt, ist die Sonne ebenso verdunkelt wie am Anfang. Der Anfang ist das Ende und das Ende der Anfang – ein Satz, der im Film oft genug strapaziert wird.

Der Matrix-Mythos beginnt mit einer Verdunklung der Sonne, einer Selbstblendung der Menschen im Krieg gegen ihre Schöpfung, die Maschinen, die nun ihrerseits die meisten Menschen unterworfen haben, sie züchten und als lebende Batterien in einem künstlichen Traum, innerhalb der Matrix, einer „neurointeraktiven Simulation“, dahindämmern lassen, um deren Energie zu gewinnen. Die Menschen sind nichts weiter als lebende Batterien. Außerhalb der Matrix gibt es also nur die herrschenden Maschinen und einige aus der Matrix Befreite, die ihr Leben auf Schiffen (Hoovercrafts, die durch die unterirdische Kanalisation der einstigen Städte der Menschen

manövriert werden) fristen und versuchen, andere Menschen aus der Matrix zu befreien. Von außen versuchen sie, in die Matrix einzudringen, und werden deshalb gejagt und verfolgt – außen von den Wächtern, den *squiddies*, innerhalb der Matrix von den *Agenten*. Außer den Maschinen und den Menschen auf den Schiffen gibt es noch Zion, eine unterirdische Stadt nahe beim noch warmen Erdkern, die letzte Enklave der frei geborenen Menschen. Zion steht als Repräsentanz des letzten freien Restes Körper oder der Leiblichkeit. Dafür spricht, dass das auf Zion stattfindende Fest in *The Matrix Reloaded* eine Zelebrierung der dionysischen Leiblichkeit, der Rhythmen und der Fruchtbarkeit ist. Doch selbst dieser Rest ist bereits vom Künstlichen kontaminiert: Die Menschen auf Zion kommen selbst nicht mehr ohne Maschinen aus, wie ein Gespräch zwischen Neo und einem Senator Zions bestätigt: Die Menschen benötigen Maschinen für die Herstellung von Wärme, für das Recycling von Lebensmitteln, für die Wiederaufbereitung von Luft und vor allem für ihre Verteidigung. Die Symbiose ist perfekt.

In Gang wird das Geschehen von einem Erlösermythos gehalten: Der *Eine* wird kommen und die Menschen aus der Matrix befreien. Morpheus enthüllt Neo diesen Mythos und damit dessen Mission: Als die erste Matrix geschaffen wurde, wurde ein Mann geboren, der die Fähigkeit hatte, alles nach Belieben zu verändern. Er war es, der die ersten Menschen aus der Matrix befreite und ihnen die Wahrheit vermittelte – dass, solange die Matrix existiert, die Menschheit nicht frei sein werde. Als er starb, prophezeite das *Orakel*, dass er zurückkehren und dass seine Ankunft das Ende der Matrix und den Beginn des Friedens einleiten werde. Aus diesem Grund ist Morpheus auf der Suche nach Neo gewesen. Morpheus, der Neo in das Geheimnis der Matrix initiiert, indem er ihm das Verständnis dafür, was die Matrix *ist*, eröffnet (und dabei gleichzeitig eine Illusion transportiert), ist jener *Eine*, der die menschliche Würde bewahrt und nicht zusammenbricht oder regrediert (ganz deutlich wird dies, als die Agenten dem gefangenen Morpheus ein Wahrheitsserum spritzen, um ihm die Koordinaten Zions zu entlocken). Er gleicht Lacans „Y‘a de l’Un“ (Žižek 2000, 6f), der allen anderen zu überleben und ihre Würde zu wahren ermöglicht und die Solidarität aufrechterhält. Ebenso, wie es im Innersten der Humanität das Trauma des Inhumanen gibt, das jeden Versuch einer Definition des Humanen ad absurdum führt, gibt es somit im Innersten des Inhumanen jenen letzten Rest Humanität, der von aller Entmenschlichung nicht okkupiert werden kann. Neo personifiziert eben jenen Glauben seines Ziehvaters Morpheus und führt dessen Mission weiter: Auch er repräsentiert jenen *Einen*, der letztlich für das Heil (oder Unheil) der gesamten Menschheit (Zion) steht und daher die Verantwortung trägt. Am Ende von *The Matrix Reloaded* wird Morpheus freilich aus Neos Mund hören müssen, dass die Prophezeiung des *Orakels* eine Lüge (und eine Illusion) ist: Der Krieg endet nicht so einfach mit der Rückkehr des Erlösers. Der Erlöser ist in den Augen des *Architekten* nichts anderes als ein perfektes Kontrollprogramm, er ist jene „Anomalie“, die als Anfang und Ende der sechs bisherigen Versionen der Matrix die ständige Ausbalancierung von Instabilitäten in einem ansonsten perfekten Programm garantiert. Deshalb muss sein Reich auch ständig in einen utopischen Horizont hinaus verschoben bleiben. Freiheit ist dabei die Karotte vor dem Maul des Esels, die diesen in Bewegung versetzt, weil er glaubt, sie erreichen zu können, ohne sie freilich je zu bekommen. Wie wir vom *Architekten* hören, reichen 99 Prozent der Menschen dieser Glaube an die sich in Neo personifizierende Freiheit, um weiter in der Matrix zu bleiben. Was dabei nicht durchschaut wird, ist, dass der Glaube an diese Freiheit jedoch ebendieser Matrix in Form einer perversen phantasmatischen Stütze bedarf. Die Illusion ist, dass es irgendwann keine Matrix und keine symbolische Ordnung geben wird. Noch tiefer: Sie besteht darin, dass man an eine Realität glaubt, die nicht mehr phantasmatisch sein soll.

Das Geschehen wird von einer Heilserwartung, einem Erlösungsmythos, bestimmt. Interessanterweise gibt es nun im Film diese (religiöse) Sehnsucht, in ein Jenseits von Geschichte und Weltzwängen zu gelangen, von *zwei* Seiten: nicht nur seitens der Menschen – verkörpert in

Neo, der sich in der Folge pikanterweise als ein von der Matrix generiertes Erlöserprogramm entpuppt –, sondern auch in einer Art rechter Revolution – verkörpert im Agenten *Smith*, der in Folge des Geschehens immer mehr zu einem teuflischen Gegenspieler der Matrix selbst entartet. Er ist nicht nur Neos Gegner, sondern wird allmählich auch zu einer manifesten Bedrohung der Maschinenwelt, der er entstammt, und ausgerechnet Neo hilft dem zuvor bekämpften Erzfeind, den Maschinen, sich dieser Bedrohung zu entledigen – in einem Kampf, bei dem allerdings auch er auf der Strecke bleibt, weil er sich für Zion entscheidet: Neo ist, wie er vom „Vater der Matrix“, vom *Architekten*, hört, „Anfang und Ende der Matrix“: Sein Ende ist notwendigerweise der Beginn einer neuen Ära der Matrix. Der *Architekt* zählt die Epochen der Matrix deshalb auch vom Auftauchen einer „Anomalie“ bis zur nächsten. Selbst wenn Neo stirbt, lebt er, so die Illusion, zumindest als Mythos weiter bzw. steht er als neue Version wieder auf. Da diese Illusion nicht durchschaut wird, kann der Tod zugleich ausgeblendet (Perversion) und zelebriert (Zwang) werden. Mit Neo steht und fällt also die Matrix.

Neo, das Alpha und Omega der Matrix, ist deshalb auch der Anfang und das Ende von Smiths ursprünglicher Bestimmung, da die Aufgabe des Agenten beendet ist, sobald Neo seine Bestimmung erfüllt hat, das heißt sobald er seinen Code an der „Quelle“ weitergegeben hat und eine Handvoll Menschen für ein neues Zion ausgewählt hat. Dies ist seine „Bestimmung“, die ihm der *Architekt* enthüllt – eine Bestimmung, gegen die Neo sich zur Wehr setzen wird, paradoxerweise, um eben dadurch seine Bestimmung, nämlich Erlöser zu sein, zu erfüllen. Illusionär daran ist, dass nicht durchschaut wird, dass einerseits das Ende unmöglich ist und dass andererseits die Freiheit der Entscheidung auf einer paradoxen Identität mit der Bestimmung beruht, solange das grundlegende perverse Phantasma nicht als solches erkannt wird. Smiths Sehnsucht, *seiner* Bestimmung (die er durch das Auftauchen des Erlösers gleichzeitig erhält und verliert) durch das Ende Zions und durch den Tod Neos entkommen zu können, ist deshalb von Anfang an ebenso illusionär, weil mit dem Ende der alten Matrix sofort eine neue Version der Matrix gestartet wird. Das Ende ist unmöglich das Ende: Es gibt kein tatsächliches Ende, sondern immer nur einen neuen Anfang. Smiths Rebellion findet deshalb ebenso wie seine (und Neos) Mission immer *innerhalb* der Matrix statt. Oder anders gesagt: Die Sehnsucht kann in Wahrheit das Wirklichkeitssystem, dem sie entkommen zu können glaubt, immer nur dekonstruieren, das heißt in einer Geste zugleich abbauen und genau dadurch bestätigen. Jede Zerstörung des Systems oder die eines seiner Protagonisten – gleichgültig, ob es sich um scheinbar zunächst systemtreue (Smith) oder systemfeindliche (Neo) handelt – bestätigt indirekt auch das System. Zerstörung und Erlösung verschwimmen so in einer Zone von Ununterscheidbarkeit, solange die Illusion genährt wird, dass ein Ende möglich ist, dass man ins Jenseits gelangen kann, statt zu erkennen, dass die Hoffnung auf Befreiung aus der Matrix auf einem Phantasma *über* die Matrix und über die Freiheit beruht, die ebendieses Phantasmas als imaginärer Stütze bedarf.

Im Grunde kann man der Matrix nie entkommen. Was möglich sein könnte, wären jedoch eine veränderte Einstellung der Matrix (ihrer positiven, Freiheit ermöglichenden Form) gegenüber und ein Ende des Beharrens auf ihre negative, pervertierte Version. Das würde jedoch das Anerkennen der Inkonsistenzen und des eigenen Mangels – anders gesagt: der Kontingenz bzw. des Todes – erfordern. Dies zu leisten, wäre die eigentliche Aufgabe Neos, der ebenso wie sein Gegenspieler, der Schöpfer der Matrix, ursprünglich ein Programmierer ist (der gleichzeitig seinen verdrängten Schatten, den Hacker, lebt). Hier drängt sich auch auf, die Kategorie des *Heiligen* und seine – etwa im Wort *sacer* mitschwingende – Ambivalenz in die Überlegungen miteinzubeziehen: Die Bedingung der Möglichkeit des Heils ist das Unheil.

Auch das Ende der Religion ist unmöglich: Die tatsächliche Verwirklichung der Religion würde zugleich ihre Überwindung bedeuten, weil sie sich damit selbst ad absurdum führt, und zwar insofern, als das, was sie verspricht – die Erlösung, den Frieden, das Heil usw. – nie ohne Bestimmung, das Heil nie ohne Unheil, der Sinn nie ohne Widersinn und das Leben nie ohne den Tod möglich sein kann (Burda 2008b). An dieser Stelle drängt sich vielleicht eine erste dunkle Ahnung auf, dass das Religiöse, eben weil man ihm nicht entkommen kann, *nicht* die letzte Antwort sein kann, sondern einen Rekurs auf ein metareligiöses Format erfordert.

Hier wäre Kierkegaards *Suspension des Ethischen* durch das Religiöse umzukehren: Das Religiöse ist um des Religiösen willen durch das Ethische zu suspendieren. Dass das Ethische als metareligiöses Format das Religiöse dadurch ermöglicht, dass es dessen Selbstabschluss unterwandert, heißt jedoch nicht, dass – wie etwa bei Emmanuel Lévinas – Ethik „der letzte Name des Religiösen“ (Badiou 2003, 38) sein muss: Gerade bei Lévinas lässt sich zeigen, dass dessen mit dem Religiösen zutiefst liierte *Ethik der Alterität* selbst auf metaethische Dispositive angewiesen bleiben muss (auf das Politische), um den Namen Ethik verdienen zu können, da Alterität sonst zu jenem „Altar“ zu werden droht, auf dem der andere Mensch nicht nur *gelassen*, sondern grundsätzlich *verlassen* wird, wenn er durch keine (politische) Entscheidung in einem menschlichen Kontext Aufnahme finden kann. Auf das Religiöse bezogen heißt dies: Alterität droht, zu jenem Altar zu werden, auf dem der andere geopfert, das heißt der für das Religiöse konstitutiven Gewalt ausgeliefert wird. Im Hinblick auf Kant, bei dem Religion in rationale Moral aufgelöst wird, gibt Derrida deshalb das Folgende zu bedenken:

„Um moralisch zu handeln, muss man letztlich so tun, als würde es Gott nicht geben oder als würde er sich nicht um unser Heil kümmern [. . .] nicht an Gott sich zu wenden in dem Augenblick, in dem man im Sinne des guten Willens handelt, sich so zu verhalten, als hätte Gott uns verlassen. Der Begriff des „Postulats“ der praktischen Vernunft, der es ermöglicht, das Dasein Gottes zu denken (und es theoretisch auch aufzuheben); dieser Begriff [. . .] sichert die Möglichkeit einer radikalen Entzweiung und übernimmt im Grunde die vernünftige und philosophische Verantwortung für ein Verlassensein“ (Derrida 2001, 23).

Es geht also um das Verlassensein *des anderen*, das uns Neo in seiner Entscheidung, sein Leben *für* Morpheus, *für* Trinity und *für* Zion zu riskieren, exemplarisch vorführt. In diesem Sinn lässt sich auch das Wiederauftauchen des *Architekten* am Ende von *The Matrix Revolutions* anders als bisher verstehen, da dieser eben nicht nur ein Programm, sondern ein Prinzip innerhalb einer *ethischen Urszene*⁸ verkörpert: das Prinzip des väterlichen Gesetzes, des Gesetzes der symbolischen Ordnung, das jedes menschliche Subjekt in einem ethischen Universum notwendigerweise spalten muss, um den Zugang zum Reich des Begehrens und der Sublimation zu eröffnen. Dieses väterliche Gesetz ist nämlich auch dann relevant, wenn das Subjekt sich selbst ein ethisches Gesetz auferlegen möchte. In diesem Zusammenhang ist an den „mystischen Grund der Autorität“ (Derrida 1991) des Gesetzes zu erinnern: an die Erkenntnis, dass das Gesetz auf etwas beruht, das selbst kein Gesetz ist. Damit verbunden sein müssten das Anerkennen der unvermeidlichen Gewalt, die Übernahme von Verantwortung für diese Gewalt und die depressive Verarbeitung des *Verlustes des anderen* (Burda 2005).

Gehen wir nun von der allgemeineren Ebene auf die mehr individuelle. Auf dieser ist Neo das Paradigma eines *homo religiosus*: Seine Bestimmung mit ihrem furchtbaren Januskopf – Erlöser der Menschen UND Erfüllungsgehilfe der Matrix zu sein – impliziert insofern eine unvermeidbare „Entscheidung für Religion“ (Seesslen 2003, 271), als er sein Leben auf einen Sinn hin (auf das,

8 Vgl. Burda 2008; 2013

was ihn – nach Tillich – „unbedingt angeht“) ausgerichtet hat und es sogar aufs Spiel zu setzen bereit ist, weil er zu *glauben* beginnt. Ganz markant wird dies in jener Szene geäußert, in der Neo seinen Lehrer Morpheus zu verstehen beginnt: Morpheus glaubt an etwas, und Neo fällt es wie Schuppen von den Augen, dass auch er an etwas glauben kann, selbst wenn er *nicht* der Auserwählte ist, wie ihm das *Orakel* prophezeit hat: Er glaubt, dass er Morpheus, der sein Leben für ihn zu opfern bereit war, nun seinerseits retten kann. Er ist nun bereit, sich selbst zu opfern, um den anderen zu retten. Gleichzeitig ist seine Mission aber auch eine Rebellion dagegen, dass ihm eine Bestimmung und Sinn vorgegeben sind. Neo kämpft insofern nicht nur gegen die Matrix und gegen Smith, er kämpft vor allem auch gegen den inhärenten Selbstwiderspruch der Matrix (die Selbst-Differenz des Heiligen) und gegen denjenigen seiner Mission zwischen Erlösung/Freiheit und Bestimmung/Zwang und insofern gegen sich selbst. Die Begegnung mit dem *Orakel* in *The Matrix Reloaded* verdeutlicht dies: Wie kann er ihr vertrauen, wenn sie Teil des Systems ist und damit eine andere Art der Kontrolle? Wie kann *er* sich entscheiden und wählen, wenn *sie* schon weiß, wie er sich entscheiden wird (was heißt, dass es eigentlich schon bestimmt ist)? Mit diesem double-bind haben wir den Ausgangspunkt dafür skizziert, die Heilserwartung des Filmes im Besonderen und auch Heilserwartungen im Allgemeinen zu thematisieren – und damit den Stachel im Herzen der Religion, dass das *Unheil Bedingung der Möglichkeit des Heils* ist (und insofern auch Bedingung von dessen Unmöglichkeit).

So, wie sich die Maschinen gegen ihre Schöpfer, die Menschen, gestellt haben, stellt sich nun das Programm (der Mensch) gegen seinen Schöpfer, die Maschine. Der Krieg beginnt. Ein Vorzug der Matrixverfilmung ist exakt dieser ständige Hinweis auf ein Tabu, auf etwas, das in den meisten religiösen Dogmen ebenso wie in unser aller Leben peinlichst *nicht* berührt werden darf (was freilich nicht heißt, dass nicht gerade dieses Verdrängte ein wesentliches Ingredienz sowohl des Religiösen als auch des individuellen Lebens ist): die Gewalt. Die spektakulär inszenierten Kampfszenen asiatischer Provenienz weisen eben in ihrer kontrollierten Gewalt auf das hin, worum es eigentlich in der Matrix geht: um die Kontrolle von Gewalt. Die Gewalt der Kontrolle ist direkt proportional der Kontrolle von Gewalt. So unterschiedliche Theoretiker wie Sigmund Freud, Walter Benjamin oder René Girard haben diese Thematik der heiligen oder mit dem Religiösen liierten Gewalt im 20. Jahrhundert eindrücklich auf den Punkt gebracht. Es darf nicht verwundern, dass gerade diese von der Religion verdrängte Seite das kritische Interesse der Psychoanalyse in Anspruch genommen hat. Im psychoanalytischen Dispositiv begegnet uns diese Gewalt nicht bloß von außen, sondern in der *internen Alterität*, das heißt in der traumatischen Fremdheit mit uns selbst, die ein Begriff wie das Unbewusste recht und schlecht auszudrücken vermag. Deshalb wird die Konfrontation mit diesen Gewalten ein „ethisches Problem erster Ordnung“ – eine Aussage, die zwar von Jung stammt, die aber ebenso bei Lacan (1996) gilt. Der *homo religiosus* kann nach Jung (1992, 24) Sinn und Heil nur in der Auseinandersetzung mit der psychischen Matrix finden, der er entstammt und deren Teil er ist. Er ist a priori einer *numinosen* bzw. heiligen – und nicht wie bei Agamben (1997) einer auf das Politische zu reduzierenden – Gewalt ausgesetzt, die ihn zum *homo sacer* brandmarkt: einer Gewalt, in der Heil und Vernichtung letztlich ununterscheidbar sind. In der *Matrix Psyche*, in der das individuelle Bewusstsein eingebettet ist, wird jenes von numinosen Gewalten ergriffen, die „heilend“ oder „zerstörend“ (Jung 1947, 232) wirken können.

Jede Religion unterliegt/verdankt sich dieser destruktiven Gewalt des Heiligen und agiert sie weiter, da der Ausschluss der Gewalt nur über deren Einschluss möglich ist und infolgedessen der Horizont der Heilserwartung offen bleiben *muss*, ein Ende also unmöglich bzw. nur um den Preis einer apokalyptischen Spaltung oder einer Psychose möglich ist. Nach außen gerichtet lässt sich diese konstitutive Gewalt unschwer in den Auseinandersetzungen etwa zwischen Angehörigen der Religionen beobachten. Intern äußert sie sich etwa in der Auseinandersetzung mit anders

Denkenden. Auch im Film beginnt sich die Spirale der Gewalt nun immer weiter und schneller zu drehen. In *The Matrix Revolutions* erfährt Neo vom *Orakel*, dem weiblichen Pendant zum *Architekten*, der *Mutter* der Matrix, dass nur er, der Auserwählte, die Welt retten kann, da sein Gegenspieler, Agent Smith, die personifizierte destruktive Gewalt, mittlerweile vollkommen unkontrollierbar entartet ist und droht, alles in einer Orgie von Gewalt zu zerstören. Smith ist wie ein malignes Krebsgeschwür metastasiert, er wird nun begleitet von unzähligen Figuren, die seine Gesichtszüge tragen, und hat die Fähigkeit, in alle Personen, ja sogar in real existierende Menschen (Bane) einzudringen und sie zu seinen Klonen zu machen. Nur: Er hat sich proportional zu Neo entwickelt – es gibt einen geheimen Bezug zwischen den beiden⁹. Smith, ursprünglich ein Agent der alles kontrollierenden Matrix, der zunächst den „gefährlichsten Menschen“ (Morpheus) jagt, der auf der Suche nach dem Erlöser ist und ihn in Neo findet, ist vom selben Wunsch besessen wie sein Feind: Er möchte der Matrix entkommen, weil er die Menschen (ihren „Geruch“) nicht erträgt; dabei wird gerade er selbst immer menschlicher, entdeckt Sinneswahrnehmungen und Gefühle bei sich selbst, die er kaum erträgt, eine seltsame Mischung aus Programm, Mensch und Übermensch, der all sein situatives Unverständnis in seinen Zwängen, in seinem Hass und destruktivem Sadismus bündelt. Die Bestimmung hat ihn „geschaffen“, „definiert“ und mit allem „verbunden“, wie er hassvoll hervorpresst, und nun ist er durch Neo (durch das Unmögliche, dass Neo *nach* seinem Tod in *The Matrix* durch die Liebe Trinitys wieder ins Leben zurückkehrt und in Smith eindringt) selbst „verändert“, „nicht mehr vernetzt“ und „dem Anschein nach frei“.

Doch diese Freiheit ist unerträglich: „Warum sind wir hier?“, fragt er. „Wir sind nicht hier, weil wir frei sind, wir können der Bestimmung nicht entrinnen“, ist die Antwort und deshalb möchte er Neo das nehmen, was jener ihm genommen hat: die Bestimmung. Der Endkampf gegen Smith ist folglich ein Paradoxon: Um frei zu sein, kämpft Neo dagegen, dass ihm die Bestimmung genommen wird. Seine paradoxe Identität liegt darin, dass er, indem er gegen die Bestimmung kämpft, seine Bestimmung erfüllt. Für die Freiheit zu kämpfen heißt, die Freiheit zu verlieren. In dem Maße, in dem er um seine Freiheit kämpft, bestätigt er seine Abhängigkeit vom vermuteten *Genießen* des Anderen und damit das perverse Grundphantasma, das im illusionären Glauben an ein mögliches Ende der Matrix genährt wird. Damit wird nicht bloß eine pervertierte Grundstruktur der Freiheit transportiert (statt zu erkennen, dass man tatsächlich eine Matrix als positive und nicht negative Bedingung der Möglichkeit braucht, um frei sein zu können), sondern auch an der pervertierten Struktur der Matrix im Imaginären festgehalten. Dieser Struktur zufolge reduziert die Matrix alles auf das rein Symbolische, indem sie paradoxerweise die illusionäre Hoffnung nährt, dass es ein Ende der Matrix geben könnte. Das heißt, sie schließt sich ab, indem sie eine Öffnung vortäuscht: Sie nährt die Hoffnung auf Freiheit, um alles zu kontrollieren, in Abhängigkeit zu halten und den Mangel zu verleugnen. Das Ende der Matrix wäre die realisierte Matrix und diese wäre ihr eigenes Ende. Möglich wäre also nicht das Ende der Matrix, sondern nur das Ende von Obsession und Perversion, das heißt es müsste ein Weg gefunden werden, die Matrix einerseits nicht mehr imaginär zu verschließen und andererseits die Eigenständigkeit des Symbolischen gegenüber dem Imaginären zu akzeptieren. Anders gesagt heißt das auch: Es müsste ertragen werden, dass die Matrix *immer* inkonsistent sein wird.

⁹ Bereits innerhalb der Matrix hatte Neo alias Thomas Anderson übrigens zwei Gesichter: eine Alltags-Persona als Programmierer in einer großen Software-Firma (der Chef dieser Firma sagt ihm in einer Szene auf den Kopf zu, dass er ein Autoritätsproblem hat und dass, wenn ein Teil des Systems ein Problem hat, das System als solches dieses Problem hat) und eine *Schatten*-Seite als Hacker eben unter dem Decknamen Neo, den er nach seiner Befreiung aus der Matrix auch behält. Neo ist ein Hacker – er dringt scheinbar von außen (tatsächlich ist er schon immer innerhalb) in Systeme ein, um sie zu zerstören. Er ist Messias und Terrorist und personifiziert in einer Art Symptom diese beiden Seiten des Systems, dem er entstammt, ein fast perfekter Kompromiss zwischen unvereinbaren Faktoren, die sich dennoch irgendwie die Waage halten.

Eine interessante Facette von Neos Helden- und Erlöserstatus ist nun gerade die Unentscheidbarkeit von gut und böse (darin unterscheidet er sich auch von einem religiösen Erlöser wie Christus), von richtig und falsch, von frei und fremdbestimmt. Der zwischen modernem (der cartesianische, rational-bewusstseinszentrierte Programmierer) und postmodernem (das auf viele Orte verschobene Sein-in-Differenz, dessen Begehren einmal obsessiv, dann wieder pervers ist) Subjekt oszillierende Held Neo ist ein Zweifler, einer, dem die Relativität von gut und böse schmerzhaft bewusst wird. Nicht nur, dass ihm das *Orakel* anfänglich die Frage nach seiner Erwähltheit negativ beantwortet und dadurch in Schwebelage hält: Spätestens im zweiten Teil, nach dem Besuch beim *Architekten*, wird ihm klar, dass er nicht bloß ein „gewöhnlicher Mensch“, sondern auch ein *Programm* (ja sogar die fünfte Version eines Erlöserprogrammes) innerhalb der Matrix ist (paradoxaerweise hält der *Architekt* Neo damit genau den anzuerkennenden Mangel vor Augen!). Obwohl mittlerweile alle an seinen Status als Erlöser glauben, weiß Neo selbst am besten, dass seine Erwähltheit nicht die volle Wahrheit sein kann. In der Matrix herrscht nach außen zwar ein metaphysischer Perfektionismus der besten aller möglichen Welten vor. Aber da sind noch die Inkonsistenzen und das Gefühl, dass „etwas mit der Welt nicht stimmt“. Damit steht unser Held im Gegensatz zum gängigen Heldentypus, der eine klare Mission zu erfüllen hat und der sich von seinem bösen Gegenspieler eindeutig differenziert. Was Neo betrifft, so wird schnell klar, dass er mit seinem Gegenspieler Smith nach Art siamesischer Zwillinge (Neos Persona-Name innerhalb der Matrix ist bezeichnenderweise auch *Thomas*, also *Zwilling*) verschmolzen ist. Nicht nur, dass beide in der Wahl ihrer Mittel (Gewalt) nicht zimperlich sind: Auch Smith will die Erlösung – allerdings, und dies ist vielleicht ein wesentlicher Unterschied, für *sich* und nicht für *andere* wie Neo.

Das *Orakel* enthüllt Neo in der oben genannten Szene, dass er und Smith das „Ergebnis einer Gleichung“ seien, „die sich selbst auszugleichen versucht“. In derselben Szene enthüllt sie weiters, dass der *Architekt* die Aufgabe habe, die Variablen in den Gleichungen auszubalancieren, und dass ihre Aufgabe als intuitives Programm darin besteht, das Gleichgewicht zu „zerstören“. Die Zerstörung darf jedoch keine vollständige sein, deshalb muss das *Orakel* zugleich auch das Ende des Krieges wollen. Bezeichnenderweise lässt das *Orakel* in *The Matrix Revolutions* zu, dass Smith in sie eindringt und sie mit ihm verschmilzt bzw. er mit ihr; im alles entscheidenden Endkampf zwischen Smith und Neo kämpft Neo zuletzt auch gegen das *Orakel* in der Persona von Smith. „Alles, was einen Anfang hat, hat auch ein Ende“ – das ist eine der Kernaussagen des *Orakels*, an der Neo es im Kampf gegen Smith (der, wie gesagt, in das *Orakel* eingedrungen ist) erkennt, bevor auch er Smith in sich eindringen lässt, um zuerst sich selbst in der Gestalt von Smith und dann den entsetzten Smith in einer Kaskade von Licht zerbersten zu lassen. Am Ende der Szene ist wieder das am Boden liegende *Orakel* zu sehen. „Alles, was einen Anfang hat, hat auch ein Ende“: In diesem Satz begegnet uns freilich die Aussage des *Architekten* am Ende von *Matrix Reloaded* wieder, dass der Auserwählte der „Anfang und das Ende“ der Matrix ist. Smith, der diese Worte des *Orakels* fassungslos aus seinem eigenen Mund kommen hört („Habe ich das gesagt?“), zerbricht nicht zuletzt an diesem grausamen Selbstwiderspruch. Die Kehrseite dieser Aussage, dass vielleicht alles, was ein Ende hat, auch einen Anfang hatte/hat/haben wird, dass also Alpha gleich Omega bzw. Omega gleich Alpha ist, wird freilich nicht ausgesprochen, sehr wohl aber in der Schlusszene des Filmes deutlich: Das *Orakel* und der *Architekt*, das Ur-Elternpaar, begegnen einander im Aufgang eines neuen Tages, so, als wäre nichts geschehen. Als Dritte gesellt sich das Mädchen Sati dazu, die einst „aus Liebe“ von ihren Eltern, zwei Programmen, aus der Matrix geschleust und in die Obhut des *Orakels* übergeben worden war. Sati hat diesen Sonnenaufgang „für Neo gemacht“. In der Szene, in der Smith in das *Orakel* eindringt und zum *Orakel* oder dieses zu *Smith* wird (das *Orakel* ist paradoxaerweise nicht geflohen, obwohl sie dies doch hätte wissen müssen), wird dem Publikum allerdings auch klar, dass Smith der geflohenen Sati Gewalt angetan haben muss: „Alles braucht Liebe“, verkündet er zynisch dem *Orakel*, das ihm mit „Du bist ein Bastard“ antwortet. Auch Smith

ist ebenso wie Neo nicht nur Agent, d.h. ein Handelnder unter der Ägide derjenigen Gewalt, gegen die Neo kämpft, sondern auch ein durch diese Gewalt zutiefst Traumatisierter. Er ist ebenso wie Neo ein *homo sacer*. Auch er macht die Erfahrung, dass etwas mit seiner Welt nicht stimmt. Wenn man diese geheime Identität in Betracht zieht, dann könnte die Matrix als solche nicht nur das Bild einer psychisch infektiös wirkenden, psychosenahen „*participation mystique*“ abgeben, sondern als *ethischer* Begriff für eine *participation éthique*¹⁰ stehen, denn Smith ist ebenso wie Neo und jeder andere Mensch dieser traumatischen internen Alterität ausgesetzt. Er ist insofern Teil der Matrix, als er ein Unbewusstes hat.

Der vorgebliche Friede im Reiche des Messias, im *Neuen Jerusalem* am Ende des Filmes, ist also teuer erkaufte, und man ahnt, dass er nie endgültig sein kann, sondern brüchig und unmöglich ist. Das Ende ist unmöglich das Ende. Etwas wird weiterhin nicht stimmen, im Herzen der so genannten Realität wird weiter die Inkonsistenz lauern, die sich im Film zuvor etwa auch dadurch bestätigt hat, dass die Menschen auch dann sterben, wenn ihr virtuelles Restselbstbild innerhalb der Matrix getötet wird. Genau die Inkonsistenz generiert jene Heilserwartungen, die den Motor der zirkulären Bewegung weiterhin antreiben. „Dies ist meine Welt!“, triumphiert Smith, der vermeintliche Luzifer (den Jung ja als die verdrängte dunkle Seite und den *Schatten Gottes* interpretiert hat, den dieser vor sich selbst und seinen Gläubigen abspalten musste, um die Liebe sein zu können). Smith hat Recht: Es ist seine Welt und sie bleibt es auch. *Samsara ist Nirvana*. Aus der Matrix hinaus (Neo, Smith¹¹) und in die Matrix hinein (so auch der Verräter Cypher, die Null, zur Eins Neos, dessen Name als *One* lesbar ist), das sind die beiden Seiten ein und derselben Bewegung, die in sich selbst zirkuliert. Wir stoßen hier an eine absolute Grenze, die nicht überschritten werden kann und immer wieder neue Anläufe initiieren muss.

Bezeichnenderweise taucht in der Schlusszene der Matrix als vierte Gestalt neben Sati, dem *Orakel* und dem *Architekten* der Beschützer des *Orakels* namens *Seraph* auf, der „das beschützt, was am wichtigsten ist“. Obwohl er auf derselben Seite wie Neo steht, drückt er diesem gegenüber im Grunde dasselbe aus wie Smiths Agenten („Nur ein Mensch.“), der Merowinger („Ihr seht, er ist nur ein Mensch.“) oder der *Architekt*, der Neo verkündet, dass er – obwohl sein „Bewusstsein durch die Ereignisse verändert“ worden ist¹² – „unwiderruflich menschlich“ ist und deshalb nur manche Antworten verstehen kann und manche nicht. Mit *Seraph* steht ein Engel vor dem den Menschen unter- und versagten göttlichen Paradies, vor der unmöglichen Erfüllung der religiösen Sehnsucht – vor dem unerreichbaren lacanschen *Ding* ebenso wie vor dem jungschen Selbst, mit dem das Ich auf der so genannten „Ich-Selbst-Achse“ verbunden und von dem es zugleich getrennt sein muss –, und hält den Selbstabschluss des Religiösen offen, indem er den Weg versperrt¹³. *Seraph*, der Engel, mit dem Neo ringt, zeigt an, womit Neo als Paradigma des *homo sacer* und *homo religiosus* tatsächlich ringt: die Kontingenz und das Leid. Im Kampf gegen *Seraph* kämpft Neo folglich auch gegen jene Kluft, die ihn immer von sich selbst trennen wird. Diese Kluft ist die heimliche inhärente Differenz seiner paradoxen Identität als Alpha und Omega.

10 Vgl. dazu Burda 2008.

11 Im Kontext der Psychoanalyse nach Melanie Klein repräsentiert Smith die narzisstische *paranoide-schizoide* Position, Neo dagegen eher die *depressive*, deren Sorge primär nicht sich selbst, sondern dem/den anderen gilt. Im Unterschied zu Smith hat Neo auch das erfahren, was Smith mangelt: Liebe. Im Kontext lacanianischen Denkens steht Neo auch für den (eher weiblichen) *hysterischen* Diskurs, der sich ständig an den Anderen mit der Frage wendet: Was bin ich für *dein* Begehren? Morpheus als Repräsentant der symbolischen Autorität hat ihm diese Frage mit dem Status seiner Erwähltheit beantwortet. Smith repräsentiert eindeutig den zwanghaften Aspekt.

12 Vgl. dazu die Definition von Religion bei Jung als „besondere Einstellung eines Bewusstseins, welches durch die Erfahrung des Numinosen verändert worden ist“ (1992, 23):

Was bedeutet diese aus dem Film gewonnene Erkenntnis für die Religion im Allgemeinen? Vielleicht dies, dass in jeder Religion (Matrix) ein Erlösungsmythos generiert und wieder in sich aufgesogen werden muss, um den inhärenten destruktiven Selbstwiderspruch binden und gleichzeitig den Wunsch nach Heil weiterschreiben zu können, ein ständiger faszinierter wie erschrockener Tanz um die Inkonsistenzen, um die Sprünge im Gefüge, um das lodern, von einem Engel gehütete „heilige Feuer“ des Religiösen. Das unmögliche Ende, das Nie-zur-Ruhe-kommen-Können der Religion, korreliert mit der Unmöglichkeit ihres Selbstabschlusses, die die entscheidende Frage nach einem Jenseits des perversen Zwanges aufwirft, eine Frage, die vielleicht erst von der Ethik gestellt, aber nie vollständig beantwortet werden kann. Jegliche Heilsgewissheit muss verschoben werden, das „mysterium tremendum“ (Otto) wird uns weiterhin verstummen und dennoch nicht stumm sein lassen.

Sigmund Freud hat bekanntlich die Religion als universelle Zwangsneurose kritisiert und weiters die Philosophie strukturell mit der Paranoia verglichen bzw. in *Totem und Tabu* den paranoischen Wahn als Zerrbild eines philosophischen Systems bezeichnet. Der *Architekt* in *The Matrix Reloaded* bietet uns, natürlich im Medium des Imaginären, auch das perfekte Bild einer Projektion dieser Zwanghaftigkeit auf den *Architekten*. Er hat die Matrix programmiert, das heißt er hat ein perfekt funktionierendes System entworfen und *erdacht*. Die erste Version der Matrix, gleichsam das Paradies, wurde jedoch von den Menschen – und das heißt von *seinen* Geschöpfen – nicht angenommen. Vielleicht, weil sie eine zweite, triebhafte Natur, ein Unbewusstes und damit etwas Unkontrollierbares haben, also genau jenes Andere, das auch dieser *Vater* tunlichst ausblenden bzw. kontrollieren möchte? Er personifiziert den von Aristoteles veranschlagten höchsten unbewegten Bewegten ebenso wie das cartesianische *Ich denke, also bin ich* und steht als solches für den Gott der Philosophen, für den Gott der Metaphysik, der im Grunde eine „rationalistische Kriegsmaschine gegen den lebenden Gott der Religion“ (Meillassoux, zitiert bei Badiou 2002, 12) darstellt. Das cartesianische Ich ist der Struktur nach einer Pathologie vergleichbar, in der ein Mensch sich selbst anstelle eines anderen Menschen zum Liebesobjekt wählt und die Außenwelt mit entsprechender Aggressivität abwehrt. Die Einsetzung Gottes durch ein solches Ich lässt sich in Analogie zur Konfliktlösung des Paranoikers begreifen, der in seiner Omnipotenz sich selbst als Maß der Realitätsprüfung wählt. Der cartesianische Gott exemplifiziert deshalb die arrogante Allmacht des Subjekts und zugleich deren Verschleierung. Und eine weitere Facette dieser Struktur ist, dass Gott-der-Vater als Repräsentant der symbolischen Ordnung *tot* ist beziehungsweise als ein auf unheimliche Art lebendiger Toter das Leben heimsucht. Lacan hat sich öfter auf Hegels Dialektik von Herr und Knecht bezogen, um dies zu illustrieren: Der Zwangsneurotiker ist nicht Herr, sondern Knecht. Im Hadern mit dem Herrn phantasiert er dessen Tod UND seinen eigenen, deshalb ist seine grundlegende Seinsfrage auch die Frage: „Bin ich tot oder lebendig?“ Um seine Existenz aufrechtzuerhalten, muss er permanent *denken* und bedrohliche Inhalte isolieren. Die Szene, in der Smith seinen Klonen begegnet und jeder von ihnen triumphierend „Bin ich, bin ich, bin ich!“ deklariert, klingt freilich auch wie eine verzweifelte Frage: Bin ich? Das zwanghafte Denken, all das permanente Grübeln, impliziert, dass im Zwang die aus dem Unbewussten kommenden Impulse ständig verdrängt bzw. neutralisiert werden müssen. Aus einem tief unbewussten Schuldgefühl heraus wird dem toten/getöteten Herren das „Sühneschauspiel seiner Arbeit“ (etwa in Form ambivalenter Zwangshandlungen oder Selbstbestrafungen) offeriert:

¹³ Es gibt eine weitere Filmszene, die dies eindrücklich darstellt, als nämlich Trinity und Neo in *The Matrix Revolutions* einem Angriff entkommen, indem sie die Wolkendecke durchbrechen und für einen kurzen Augenblick den unverhüllten Himmel vor sich haben, um gleich darauf wieder abzustürzen. „Wunderschön“, entringt es sich Trinitys Mund. Den darauf folgenden Absturz überlebt sie nicht. Das „Schöne darf nicht berührt“ werden, es hat die Funktion, das „Begehren aufzuschieben, es zu mindern, es zu entwaffnen“ (Lacan 1996, 287), es hindert uns, eine letzte Grenze zu überschreiten: die Grenze zum *Realen*.

„Der Zwangsneurotiker [. . .] setzt sich in Szene für den ‚von der Bühne aus unsichtbaren Zuschauer, an den er über die Vermittlung des Todes gebunden ist‘ [. . .]. Bereits tot und dennoch am Leben (lebend-tot): der Zwangsneurotiker ist „tot“ nur vermittelt einer Identifizierung mit dem Herrn“ (Borch-Jacobsen 1999, 107).

Neo ist, nimmt man nun erstens den *Architekten* als Subjekt, dessen zwangsneurotisches Symptom, ein Kompromiss – Ergebnis einer „Gleichung, die sich selbst ausgleicht“, wie es im Film heißt. Neo ist tatsächlich genau jene Anomalie innerhalb dieser Zwangsstruktur, die das System mit der Zerstörung bedroht und paradoxerweise gleichzeitig hilft, die beinahe perfekte Kontrolle zu bewahren. Darüber hinaus ist er auch jenes Symptom, das das heimliche *Genießen* des Anderen verdeutlicht: Die Matrix, so das perverse Phantasma, zehrt von der *jouissance* der Menschen (Žižek 2000, 70). Jede Handlung, gleichgültig, ob sie frei oder aus Bestimmung heraus geboren wurde, verdeutlicht diese Instrumentalisierung, Objekt des *Genießens* des Anderen zu sein. Nimmt man weiters umgekehrt Neo als Subjekt, das, wie in *The Matrix* zu hören ist, ein „Autoritätsproblem“ hat, so verkörpert der *Architekt* dessen rigide Über-Ich-Struktur, das entfremdende väterliche Gesetz und die imaginäre Auseinandersetzung mit ihm. Lacan schreibt im Aufsatz über das Spiegelstadium, dass eben die Liebe jenen „Knoten imaginärer Knechtschaft [. . .] immer neu lösen oder zerschneiden muss“ (nach Vetter, in: Lüthi/Mickskey 1991, 84). Ansätze dazu, diesen imaginären Knoten zu durchschneiden, gibt es in der Beziehung Neos zu Morpheus, in der eher dem Weiblichen zuzuordnenden (hysterischen) Frage *Was bin ich für dich?*, und in der Beziehung zu jener androgyn-amazonenhaften Anima, die den Namen *Trinity* trägt, die, wie sie sagt, alle „für einen Kerl“ halten, was ihre psychische Homosexualität bestätigt. Sie ist die Dritte im Bunde und jener *Heilige Geist*, der Vater und Sohn eint. In dieser Rolle bestätigt sie auch die fundamentale Unterrepräsentanz des Weiblichen im Film.

Die Unmöglichkeit der Versöhnung von cartesianischem Subjekt, Es und Über-Ich verdeutlicht sich am Schluss der Begegnung der beiden in *The Matrix Reloaded*, als Neo droht: „Wenn ich Sie wäre, würde ich hoffen, dass wir uns niemals wieder sehen“. Und der Architekt kontert: „Das wird nie geschehen“. Weder wird der *Architekt* seinen in der Gestalt Neos andrängenden, eigenen grotesken menschlichen Eigenschaften nachkommen (er wird im Gegenteil sein System noch rigider entwerfen und dabei gleichzeitig einem geheimen *Genießen* frönen), noch wird Neo die Autorität des *Architekten* (die er gleichzeitig braucht) anerkennen, weshalb er trotz aller zur Schau gestellten Entfesselung von aggressiven wie libidinösen Impulsen nie glücklich wirken kann. Sein Begehren hat den für die Zwangsneurose typischen Status, ein *unmögliches* Begehren zu sein. Auch sein Begehren ist *tot*, was ihm paradoxerweise ermöglicht, den eigenen grundsätzlichen Mangel und die eigene Endlichkeit zu verleugnen: Dass er bereits tot ist, ermöglicht auch die Annahme einer Art – auch hier ein unmögliches Ende – virtueller Unsterblichkeit in einem Universum, in dem man jede Katastrophe überleben kann, da das Reale des Todes völlig ausgeblendet wird. Dabei hat Thanatos längst schon auf allen Linien in diesem für das anale Register charakteristischen Kampf um die Autonomie gesiegt. Religion unter dieser Perspektive betrachtet, ist tatsächlich tot und lebensvernichtend, und eben gegen diese mit dem Zwang und der Perversion liierte Form von Religion macht Jung die „religio“ geltend, die „sorgfältige Berücksichtigung“ der eigenen Erfahrung mit den dynamischen Kräften der Psyche (was immer auch ein Zueinanderfinden von gegensätzlichen und für das Bewusstsein inkompatiblen und deshalb *isolierten* Inhalten bedeutet).

Vorhin wurde gemeint, dass Religion als *reine* Religion nicht möglich sein kann, ohne sich selbst ad absurdum zu führen, und dass es des Ethischen im Sinne eines metareligiösen Korrektivs bedarf, um das Religiöse offen zu halten. Was hieße es nun, noch einen Schritt weiter zu gehen und die *religio* nicht auf die Religion, sondern auf das Ethische zu beziehen, um dessen Selbstabschluss zu

verhindern? Anders gefragt: Was hieße es also, dem Ethos von Befreiung und Erlösung selbst mit einer Geste von *religio* zu begegnen und innezuhalten? Es hieße vielleicht, wie Neo die rote Pille zu schlucken und die Wahrheit zu erfahren: die Wahrheit, dass unsere Freiheit auf dem grundlegenden Phantasma beruht, dass wir Gefangene einer Matrix sind, die uns auf eine instrumentalisierte Passivität reduziert, um von unserer Substanz zu zehren. Žižek (2000) meint deshalb zurecht, dass der Film „das Richtige falsch“ formuliert: Das Subjekt träumt nicht in der virtuellen Realität, dass es ein freier Agent ist, während es in Wahrheit ein Gefangener ist, vielmehr besteht seine Realität darin, ein freier Agent zu sein. Aber um dies aufrechterhalten zu können, benötigt das Subjekt ebendiese perverse, phantasmatische Stütze, dass es Gefangener der Matrix und passives Instrument des *Genießens* des Anderen ist.

Es könnte also durchaus heilsam sein, diese phantasmatische Stütze unserer Freiheit aus ihrer Isolierung zu erlösen, um ihr mit Skrupel oder Achtung zu begegnen und die sich daraus ergebenden Konsequenzen zu bedenken. Eine dieser Konsequenzen ist sicherlich das Eingeständnis, dass es bei allem Bemühen um das Heil keine Heilsgewissheit geben kann: Das Heilige ist das Fragliche und wird es bleiben. Jeder religiöse (aber auch ethische oder politische) Entwurf wird von einem Überschuss künden, der uns weiterhin in Anspruch nehmen wird. Dass das Religiöse durch das Ethische suspendiert werden muss, ist also nur die halbe Miete. Denn an dieser für kontingente Geschöpfe wohl ewigen Grenze des Religiösen – an ihrem unmöglichen Ende –, an der das „heilige Feuer“ (Jung 1992, 60)¹⁴ unaufhörlich lodert, das vom Ethischen gehütet wird, formiert sich eine weitere: diejenige des Ethischen. Und ebendiese kann uns die *religio* im Sinne einer skrupulösen Aufmerksamkeit und Sammlung aufzuweisen helfen, die jenes Innehalten bewirkt, das – auch hier ein unmögliches Ende – dem Reichtum wie der Armut unser als menschlicher Wesen gleichermaßen entspricht¹⁵. Es ist nicht zuletzt der Held in seinen „tausend Gestalten“, der uns in diesen – auch eminent politischen – Horizont mit hinein nimmt.

Literatur

- AGAMBEN, G. (1995): Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben, Suhrkamp, Frankfurt 1997
- BADIOU, A. (1993): Ethik. Versuch über das Bewusstsein des Bösen, Turia & Kant, Wien 2003
- BADIOU, A. (1998): Gott ist tot. Kurze Abhandlung über eine Ontologie des Übergangs, Turia & Kant, Wien 2002

¹⁴ Im Aufsatz *Religion und Psychologie* thematisiert Jung den Unterschied zwischen der Religion als „Frucht und [. . .] Höhepunkt der Vollständigkeit des Lebens, das heißt eines Lebens, welches beide Seiten enthält, und der Religion als Konfession und als Ersatz [. . .] für unangenehme gefühlsmäßige Ansprüche“ (Jung 1992, 59). Letztere dient dem Zweck, „unmittelbare Erfahrung [. . .] durch eine Auswahl passender Symbole, die in ein fest organisiertes Dogma und Ritual eingekleidet sind“ (ebd. 60), zu ersetzen. Auch Lacan spricht übrigens von einem „Verbindungsgang, über den Psychoanalyse und religiöse Register kommunizieren“ (Lacan 1987, 14), und unterscheidet Religion „in der gegenwärtigen Bedeutung des Begriffs [. . .], die wir als Übung lebendig, sehr lebendig sogar vor Augen haben, von einer trockengelegten, methodologisierten, in die Ferne primitiven Denkens verbannten Religion“ (ebd. 13).

¹⁵ Das Religiöse kann deshalb trotz und gerade wegen seiner Nicht-Realisierbarkeit als jener unverzichtbare Horizont einer Erlösung *aller* verstanden werden, der den Gegensatz zu dem als *Reliquariat* verstanden Religion bildet, das vom Gegensatz zwischen Gläubigen und Ungläubigen beherrscht wird, und den anderen, den Ungläubigen, den Sünder, das Tier usw. aus der Erlösung ausschließt.

- BATAILLE, G. (1948): Theorie der Religion, Matthes & Seitz Verlag, München 1997
- BENJAMIN, W. (1921): Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1965, 29-64
- BENVENISTE, E. (1969): Indoeuropäische Institutionen. Wortschatz, Geschichte, Funktionen, Campus, Frankfurt/New York 1993
- BOESCH, R. (1998): Über eine Theorie des Mangels. Zur Psychoanalyse von Jacques Lacan, in: *Krisis 21/22, Beiträge zur Kritik der Warengesellschaft*, Erlangen 1998, 137-190
- BORCH-JACOBSEN, M. (1990): Lacan. Der absolute Herr und Meister, Wilhelm Fink Verlag, München 1999
- BUBER, M. (1953): Gottesfinsternis. Mit einer Entgegnung von C.G. Jung, Lambert Schneider, Gerlingen 1994
- BURDA, G. (1998): Das Selbst der Verantwortung. Ein Beitrag zum ethischen Verständnis bei C.G. Jung, Passagen Verlag, Wien 1998
- BURDA, G. (2002): Kronos' Welt. Depression und die Versöhnung von Trauer und Melancholie, Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt 2005
- BURDA, G. (2008): Ethik. Raum – Gesetz – Begehren, Passagen Verlag, Wien 2008
- BURDA, G. (2013): Self-Difference (Absolute Fragility). Post-Foundational Perspectives on Ethics in Analytical Psychology, SFU-Verlag, Wien 2013
- DERRIDA, J. (1990): Gesetzeskraft. Der „mystische Grund der Autorität“, Suhrkamp, Frankfurt 1991
- DERRIDA, J. (1994): Glaube und Wissen. Die beiden Quellen der „Religion“ an den Grenzen der bloßen Vernunft, in: DERRIDA/VATTIMO 2001, 9-106
- DERRIDA/VATTIMO (Hg.) (2001): Die Religion, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2001
- FIGL, J. (Hg.) (2003): Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen, Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien 2003
- JAFFÉ, A. (Hg.) (1961): Erinnerungen, Träume, Gedanken von C.G. Jung, Walter-Verlag, Olten 1982
- JUNG, C.G. (1937/39): Psychologie und Religion, in: *Gesammelte Werke 11, Zur Psychologie westlicher und östlicher Religionen*, Walter-Verlag Olten 1992, 17-81
- JUNG, C.G. (1947): Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen, in: *Gesammelte Werke 8, Die Dynamik des Unbewussten*, Walter-Verlag, Solothurn und Düsseldorf 1995, 183-261
- KIRCHMAYR, A. (1991): Pathologische Aspekte des „Analen“ im herrschenden Christentum. Ein psychoanalytischer Essay, in: LÜTHI/MICSKEY 1991, 199-245

- LACAN, J. (1964): Das Seminar Buch XI. Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse, Quadriga Verlag, Weinheim/Berlin 1987
- LACAN, J. (1959/60): Das Seminar Buch VII. Die Ethik der Psychoanalyse, Quadriga Verlag, Weinheim/Berlin 1996
- LÜTHI/MICSKEY (Hg.) (1991): Theologie im Dialog mit Freud und seiner Wirkungsgeschichte, Böhlau Verlag Wien, Köln, Weimar 1991
- PERRY, J.W. (1987): The Self in Psychotic Process, Dallas University Press, Dallas 1987
- ROUDINESCO, E. (1993): Jacques Lacan. Bericht über ein Leben, Geschichte eines Denksystems, Kiepenheuer & Witsch, Köln 1996
- RUHS, A. (1991): Das Schicksal des Teiresias. Beitrag zur Geschlechterfrage und ihren Mythen, in: Ders.: (2003): Der Vorhang des Parrhasios. Schriften zur Kulturtheorie der Psychoanalyse, Sonderzahl, Wien 2003, 220-236
- SANTNER, E.L. (1995): On the Psychotheology of Everyday Life. Reflections on Freud and Rosenzweig, The University of Chicago Press, Chicago 2001
- SCHEIT, G. (2003): Psychologie des Opfers, Philosophie der Macht. Zur intellektuellen Einstimmung auf das Selbstmord-Attentat bei Jung, Lacan und Foucault, in: *BAHAMAS 41*, 2003, 64-69
- SEESLEN, G. (2003): Die Matrix entschlüsselt, Bertz Verlag, Berlin 2003
- VETTER, H. (1991): Lacans Freudnachfolge, in: LÜTHI/MICSKEY 1991, 71-86
- WULF/KAMPER (Hg.) (2002): Logik und Leidenschaft. Erträge Historischer Anthropologie, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 2002
- ŽIŽEK, S. (2000): Matrix oder die zwei Seiten der Perversion, in: Ders. (2000): Lacan in Hollywood, Turia & Kant, Wien 2000 a, 43-77
- ŽIŽEK, S. (2000): Das fragile Absolute. Warum es sich lohnt, das christliche Erbe zu verteidigen, Verlag Volk & Welt, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 2000 b
- ŽIŽEK, S. (2001): Die gnadenlose Liebe, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2001
- ŽIŽEK, S. (2002): Die Revolution steht bevor. Dreizehn Versuche über Lenin, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2002
- ŽIŽEK, S. (2003): Die Puppe und der Zwerg. Das Christentum zwischen Perversion und Subversion, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2003