

Tiefenpsychologische Kenntnisse bei Platon und in der Antike

Autor(en): **Pavesi, Ermanno**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Appenzellische Jahrbücher**

Band (Jahr): **135 (2007)**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-283407>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Tiefenpsychologische Kenntnisse bei Platon und in der Antike

ERMANNNO PAVESI

Die Tiefenpsychologie

Der Begriff «Tiefenpsychologie» kann nicht selten zu Missverständnissen führen, vor allem wenn man sich darunter eine tiefe Kenntnis des Menschen vorstellt; als ob nur die Tiefenpsychologie in der Lage wäre, das Menschlichste im Menschen zu kennen.

Der Psychiatrie-Historiker Henry E. Ellenberger (1905–1993) erwähnt, dass die Prägung des Ausdrucks «Tiefenpsychologie» gewöhnlich dem Psychiater Eugen Bleuler (1857–1939) zugeschrieben werde.¹ In seiner Geschichte der dynamischen Psychiatrie verbindet Ellenberger diese besondere Form der Psychiatrie mit der «Entdeckung des Unbewussten», mit der Annahme einer unbewussten Ursache der psychischen Störungen und mit der Entwicklung entsprechender Psychotherapien. Die wissenschaftliche Beschäftigung mit unbewussten Phänomenen beginnt für Ellenberger mit Franz Anton Mesmer (1756–1812) und seiner Theorie des Animalischen Magnetismus² und erreicht ihre vollendete Formulierung erst mit der Psychoanalyse von Sigmund Freud (1856–1939). Ansätze einer dynamischen Psychotherapie wären allerdings auch in unwissenschaftlicher Form bei gewissen Ritualen zu erkennen, wie zum Beispiel bei den «bei primitiven Völkern von Medizinmännern, Schamanen usw.» durchgeführten Heilverfahren, bei den Exorzismen und bei rituellen und magischen Heilungen.

Bei Ellenberger fehlt jedoch eine ernsthafte Vertiefung der psychologischen Kenntnisse der Antike. Dies ist eine ziemlich verbreitete Haltung, die sich auf dem Vorurteil stützt, dass die Psychologie eine moderne Wissenschaft sei und frühere Kenntnisse über das psychische Leben für den modernen Psychologen praktisch jeglichen Interesses entbehren. Der Schweizer Psychiater Carl Gustav Jung (1875–1961), einer der wichtigsten Vertreter der Tiefenpsychologie, konnte zum Beispiel behaupten: «Obwohl das Mittelalter grosse Worte von der Seele zu reden wusste, so hatte es doch keine Psychologie, welche eine der jüngsten Wissenschaften überhaupt ist.»³

Entgegen dieser Meinungen zeigt die Beschäftigung mit antiken Autoren, dass wichtige Themen der modernen Tiefenpsychologie bereits in der Antike behandelt wurden. Die moderne Tiefenpsychologie scheint sich von der antiken weniger wegen der behandelten Themen zu unterscheiden, als wegen des Menschenbildes, das ihr zugrunde liegt.

1 Vgl. Henry E. Ellenberger: Die Entdeckung des Unbewussten. Geschichte und Entwicklung der dynamischen Psychiatrie von den Anfängen bis zu Janet, Freud, Adler und Jung. Dt. Übers. Zürich 1985, S. 675.

2 Auch «thierischer Magnetismus» genannt; zu verstehen als eine Kraft, die man mit dem Magnetismus verglichen hat, weil sie, wie dieser, durch Bestreichen geweckt würde und ohne direkte Berührung wirken sollte.

3 Carl Gustav Jung: Psychologische Typen. Solothurn und Düsseldorf 1995 (= Gesammelte Werke 6), S. 48.

Eine vollständigere Übersicht über die tiefenpsychologischen Kenntnisse der Antike sollte verschiedene Gebiete erfassen: Von der Philosophie zur Literatur und von der Theologie zur Medizin. Nachfolgend wird der Schwerpunkt auf den griechischen Philosophen Platon als einen der grössten Philosophen aller Zeiten gesetzt.

Die Vorsokratiker

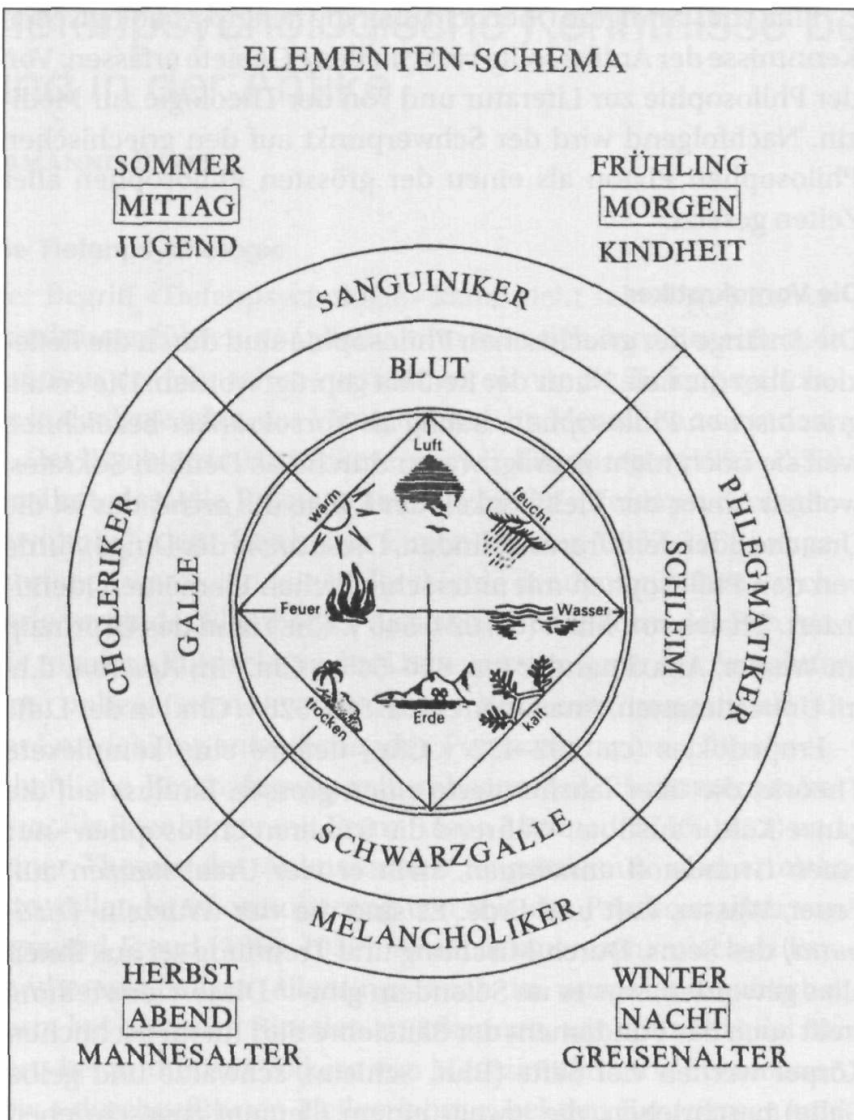
Die Anfänge der griechischen Philosophie sind durch die Reflexion über die tiefe Natur der Realität geprägt worden. Die ersten griechischen Philosophen, häufig als Vorsokratiker bezeichnet, weil sie noch nicht geprägt waren durch das Denken Sokrates', wollten hinter der Vielfältigkeit der Dinge die *arché*, das ist die Ursache oder den Urgrund, finden. Diese *arché* der Dinge wurde von den Philosophen mit unterschiedlichen Elementen identifiziert. Thales von Milet (ca. 624–546 v. Chr.) fand das Urprinzip im Wasser, Anaximander (ca. 610–545 v. Chr.) im *Apeiron*, d.h. im Unbestimmten, Anaximenes (ca. 585–528 v. Chr.) in der Luft.

Empedokles (ca. 492–432 v. Chr.) lieferte eine komplexere Theorie, die über Jahrhunderte einen grossen Einfluss auf die ganze Kultur ausübte: Während die früheren Philosophen «nur einen Grundstoff annahmen, stellt er vier Ursubstanzen auf: Feuer, Wasser, Luft und Erde. Es sind die vier «Wurzeln» (*rizómata*) des Seins. Durch Mischung und Trennung sei aus ihnen alles geworden, was es an Seiendem gibt».⁴ Diese Viererteilung stellt auch das Fundament der Säftelehre dar: Im menschlichen Körper werden vier Säfte (Blut, Schleim, schwarze und gelbe Galle) beschrieben, die jeweils einem Element zugeschrieben werden. Nach dieser Lehre ist ein menschlicher Körper gesund, solange ein harmonisches Verhältnis unter den vier Säften besteht, während jeder Krankheit eine Störung dieses Gleichgewichtes zugrunde liegt. Diese Konzepte wurden schon vor Hippokrates (um 460 bis um 370 v. Chr.) in der Medizin angewendet: Dem Arzt Alkmaion von Kroton (geb. ca. 560 v. Chr.) zum Beispiel «[...] kommt das Verdienst zu, die ersten anatomischen Untersuchungen durchgeführt zu haben. Er formulierte die ersten Hypothesen über die Körperfunktionen und definierte das erste Gesetz des Lebens, d.h. der Harmonie der Teile, aus welchen der Organismus besteht. Dieses Gesetz wurde später «Isonomie» genannt, was eben «Gesetz des Gleichgewichtes» bedeutet».⁵

Der ganzen Natur wohnt eine Ordnung inne. Das Weltall ist ein Kosmos, ein geordnetes Ganzes, und eine ähnliche Ordnung lässt sich für den Menschen beschreiben, der als Mikrokosmos angesehen werden kann. Jede Form von Kranksein wird als Ungleichgewicht der Elemente mit dem Vorrang eines Saftes verstanden.

4 Johannes Hirschberger: Geschichte der Philosophie. Bd. 1. 13. Aufl. Freiburg/B 1991, S. 39.

5 Adalberto Pazzini: Piccola storia della medicina. Torino 1962, S. 20f.



Die vier Elemente und deren Entsprechungen.

Es wurde früh festgestellt und festgehalten, dass die vier Säfte nicht nur körperliche, sondern auch psychische Funktionen beeinflussen würden. Die Säftelehre ist auch eine Temperamentenlehre, jedem Saft entspricht ein besonderer Charakter: Sanguiniker haben zu viel Blut, Choleriker zu viel gelbe Galle, Phlegmatiker zu viel Schleim und Melancholiker zu viel schwarze Galle. Die Möglichkeit einer Zuspitzung dieser Eigenschaften bis zum Ausmass einer Krankheit ist vor allem für die Melancholie von vielen Autoren in der Antike behandelt worden.⁶ Verschiedene antike Autoren haben also eine komplexe Psychologie bearbeitet und nicht nur Charaktereigenschaften, psychische Störungen, Kreativität usw. im Rahmen der Säftelehre erklärt,⁷ sondern auf Grund der vielfältigen makro-mikrokosmischen Entsprechungen auch verschiedene für das Gleichgewicht der Säfte relevante Faktoren aufgezeichnet sowie therapeutische Interventionen vorgeschlagen, um das gestörte Gleichgewicht wieder herzustellen.

6 Vgl. Raymond Klibansky et al.: Saturn und Melancholie. Studien zur Geschichte der Naturphilosophie und Medizin, der Religion und der Kunst. Dt. Übers. Frankfurt/M 1990.

7 Vgl. z.B. das Aristoteles zugeschriebenes Problem XXX, 1. In: Klibansky, Saturn und Melancholie (wie Anm. 6), S. 59-76.



Die Darstellung der vier Temperamente bei Johann Caspar Lavater (1741–1801), *Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe*, aus dem Jahre 1775.

Platon

Bei Platon (427–347 v. Chr.) finden wir neue Ansätze. Der Philosoph verglich das psychische Leben des Menschen mit dem Organismus einer Gesellschaft und umgekehrt: Wie es in einer Gesellschaft verschiedene Bevölkerungsgruppen mit unterschiedlichen Funktionen gibt und eine hierarchische Ordnung notwendig ist für ihr Wohl, so findet man auch im Menschen verschiedene Teile mit unterschiedlichen Rängen. In seinem Buch *Der Staat* formulierte Platon diese Konzepte in Dialogform, in fiktiven Zwiegesprächen zwischen dem Dialogführer Sokrates und einem oder mehreren Gesprächspartnern: *«Eine gewisse Ordnung, antworte ich, ist die Besonnenheit, und eine Beherrschung gewisser Lüste und Begierden, wie man sagt. So spricht man ja von einem <Herrsein seiner selbst> ich weiss nicht in welcher Weise, und von anderem Derartigen, was gleichsam Fussstapfen von ihr seien: nicht wahr?»*

– Ganz wohl, antwortete er.

– Ist nun aber das <Herrsein seiner selbst> nicht lächerlich? Denn der Herr seiner selbst wäre auch Knecht seiner selbst, und

der Knecht Herr; denn von der gleichen Person ist in allen diesen Beziehungen die Rede.

- Natürlich.

- Aber, fuhr ich fort, mir scheint dieser Ausdruck besagen zu wollen, dass es in dem Menschen selbst an der Seele ein Besseres gibt und ein Schlechteres, und wenn das von Natur Bessere über das Schlechtere herrscht, dies als ‹Herr seiner selbst› bezeichnet wird – denn ein Lob ist es ja –; wenn aber infolge schlechter Erziehung oder irgend welchen Umganges das kleinere Bessere von der Menge des Schlechteren beherrscht wird, so scheint man dies wie zur Schmach zu tadeln und den in solchem Zustand Befindlichen ‹Knecht seiner selbst› und zügellos zu nennen.»⁸

Platon unterstrich hier nicht nur die Bedeutung einer hierarchischen Ordnung, sondern auch die Aufgabe der Erziehung, die erlaubt, jeder Begierde, jedem Wunsch und Trieb die ihm zustehende Stellung in der Gesamtpersönlichkeit zu gewähren und durch die Pflege der Tugenden auch den Menschen in die Lage zu versetzen, dieses Ziel zu erreichen. Das ist eine nicht einfache Aufgabe. Platon war davon voll überzeugt, dass der «begierliche Teil» im Menschen stark ist und nur durch Erwachsene mit einem starken Charakter unterdrückt, aber nicht vollständig gebändigt werden kann. So können auch bei den «besten» Menschen Situationen eintreten, die vom Trieb herbeigeführt wurden. Dies geschieht zum Beispiel während des Schlafes, wo der begierliche Teil die psychische Tätigkeit beherrscht: «Unter die vorhin genannten nicht notwendigen Lüste und Begierden scheinen mir einige zu gehören, die unbändig jedem sittlichen Gesetze zu widerstreben scheinen. Jeder Mensch zwar ist nun der Gefahr ausgesetzt, solche Begierden in sich zu haben; aber von den Gesetzen sowohl wie von den besseren Begierden mittels Vernunft unter der Schere gehalten, verschwinden sie bei einigen Menschen entweder gänzlich oder bleiben nur in geringer Zahl und geschwächt, bei anderen dagegen erscheinen sie in größerer Kraft und Zahl.

- Aber was meinst du denn für welche, fragte er, unter den hier angedeuteten Lüsten?

- Die, antwortete ich, welche während des Schlafes zu erwachen pflegen, wenn nämlich einerseits der eine Bestandteil der Seele, der Vernunft, Humanität und Beherrschung jenes begierlichen Teiles in sich begreift, im Schlafe liegt, und wenn andererseits der tierische und wilde Teil der Seele, von Speise oder Trank angefüllt, sich bäumt und nach Abschüttelung des Schlafes durchzugehen und seine Triebe zu befriedigen sucht. Du weißt, dass letzterer dann in solchem Zustande sich alle möglichen Dinge erlaubt, weil er nun aller Scham und Vernunft los und ledig ist. Denn er trägt kein Bedenken, sowohl seiner Mutter, wie er wähnt,

8 Platon: Der Staat, 430 E–431 A. In: Ders.: Sämtliche Werke. Bd. 2. Hrsg. von Erich Löwenthal. Darmstadt 2004, S. 139–141.

beizuwohnen, als auch jedem anderen Gegenstand seiner Lust, sei es Gott, Mensch oder Tier; er trägt kein Bedenken, sich mit jeder Blutschuld zu beladen, jede Befriedigung seines Gaumens sich zu erlauben, mit einem Worte: weder vor einem Unverstande noch vor einer Unverschämtheit zurückzubleiben.

- Ganz wahr ist deine Beschreibung, sagte er.

- Wenn dagegen jemand, denke ich, sich schon in bezug auf sein Inneres in gesundem und besonnenem Zustande befindet und sich zu Bette begibt, nachdem er erstens den vernünftigen Teil seiner Seele geweckt, ihn mit schönen Gedanken und Betrachtungen genährt hat und zu stiller Selbstprüfung kommen ist; nachdem er zweitens den begierlichen Teil seiner Seele weder dem Mangel noch der Völlerei überlassen hat, damit er sich ruhig verhält und damit er dem edelsten Seelenbestandteile keine Unruhe verursacht durch ausgelassene Freude oder Kummer, dass er im Gegenteil diesen ganz für sich allein und von allem Körperlichen gesondert betrachten, erstreben und wahrnehmen lässt, was er noch nicht weiss, beziehe es sich nun entweder auf die Vergangenheit oder auf die Gegenwart oder auf die Zukunft; nachdem er drittens ebenso den zornmütigen Seelenteil gedämpft und nicht etwa vorher mit irgendwelchen Personen in Zornausbrüche geraten ist und mit aufgeregtem Gemüte einschläft, sondern nach Einwiegung der zwei niederen Seelenbestandteile und nach Weckung des edlen dritten, bei dem sich das Denken befindet, zur Ruhe geht: so weisst du, dass der Mensch in diesem Zustande nicht nur am besten die Wahrheit erfasst, sondern dass auch dann die Traumgesichter am wenigsten unsittlich erscheinen.

- Ganz vollkommen bin ich allerdings dieser Meinung, sagte er.

- Diese letzteren Sätze haben wir indessen als eine Abschweifung vorzutragen uns verleiten lassen; was ich aber tiefer einsehen wollte, ist das: Eine heftige, wilde und unbändige Gattung von Begierden gibt es bei jedem von uns Menschen, wenn auch manche gar ordentliche Leute zu sein scheinen, und hiervon haben wir dem Gesagten zufolge den offenbaren Beweis in den Träumen.»⁹

9 Ebd., 571 A-572 B, S. 330-332.

Für Platon stand fest, dass der irrationale Teil der Seele nicht vollständig durch den vernünftigen Teil kontrolliert werden kann. Auch bei den Menschen, die sich nach den Gesetzen und nach den ethischen Werten richten, wird sich mindestens in den Träumen «eine heftige, wilde und unbändige Gattung von Begierden» manifestieren. Platon gab hier aber einige psychotherapeutische und hygienische Ratschläge. Er empfahl u.a. die Selbstprüfung: Vor dem Einschlafen sollte der Mensch über sich selbst reflektieren und aggressive Gefühle besänftigen, um zur Ruhe zu kommen.

Platon machte sich auch Gedanken, ob innerhalb der verschiedenen Begierden einige eine besondere Rolle einnehmen

und deshalb den vernünftigen Teil am meisten bedrohen könnten. Im Buch *Der Staat* wird diese Rolle dem Eros zugeschrieben: «Wenn nun aber alles ausgeht, müssen da nicht die vielen heftigen eingenisteten Begierden ein Gebrüll anfangen, und müssen diese Menschen dann nicht sowohl von den übrigen Begierden, als auch ganz besonders vom Herrn Eros, der alle übrigen wie seine Söldner anführt, wie von Stacheln getrieben wütend umherschwärmen und auskundschaften, wer etwas habe, dem man es mit List oder Gewalt abnehmen könne?»¹⁰

10 Ebd., 573 C–573 D, S. 334.

In einem anderen Buch, findet man eine besondere Form des Eros, der Liebe, nämlich die übertriebene Selbstliebe, die als Hauptquelle aller Übel angesehen wird: «Das allerbedeutendste Übel aber, das den meisten Menschen in der Seele steckt, das jedermann sich selbst verzeiht und deswegen keine Anstalten trifft, ihm zu entinnen, besteht darin, dass man sagt, jedermann liebe eben sich selbst von Natur, und es sei ganz richtig, diese Selbstliebe zu haben. Allein darin liegt für jeden Menschen und für alle Fälle in Wahrheit der Grund von allen Verfehlungen; sie entspringen aus dieser übertriebenen Liebe zu sich selbst. Der Liebende wird immer blind gegen das, was er liebt, so dass er das Rechte, Gute, Schöne nicht mehr gut zu erkennen weiss und seine eigenen Sachen immer höher achten zu müssen vermeint als die Wahrheit. Wer ein grosser Mann werden will, darf weder in sich noch in seine eigenen Sachen verliebt sein, sondern nur in das, was recht ist, ob er dieses nun bei sich selbst oder bei einem andern mehr ausgeführt findet. Aus dem gleichen Fehler stammt es auch bei jedermann her, dass ihm sein eigener Unverstand für grosse Weisheit gilt, daher wir, auch wenn wir sozusagen nichts wissen, dennoch meinen, alles zu wissen. Indem wir dann Dinge, die wir selbst nicht zu machen verstehen, keineswegs anderen übertragen, müssen wir ja notwendig fehlen, sofern wir sie nun selber machen wollen. Deswegen muss jeder Mensch eine starke Selbstliebe aufs äusserste meiden; dagegen soll er einem, der besser ist als er selbst, eifrig nachtrachten und sich durch keine falsche Scham davon abhalten lassen.»¹¹

11 Ders.: Die Gesetze 731D–732 B. In: Ders.: Sämtliche Werke. Bd. 3. Hrsg. von Erich Löwenthal. Darmstadt 2004, S. 356–357.

Was hier aber als übertriebene Selbstliebe, als Philautie, beschrieben wird, entspricht dem heutigen Begriff von Narzissimus. Platon betrachtete die Philautie als das wichtigste menschliche Laster, weil verschiedenen falschen Verhalten gerade die übertriebene Selbstliebe, die Überschätzung der eigenen Fähigkeiten, die Unfähigkeit, die eigenen Grenzen zu erkennen, und die narzisstische Kränkbarkeit zugrunde liegen können.

Für Platon ist die menschliche Natur durch Konflikthaftigkeit charakterisiert: «Wiederum muss man beachten, dass in jedem von uns zwei herrschende und leitende Kräfte sind, denen wir folgen, wohin sie uns leiten: die eine, die von der Natur uns einge-



Raffael: Die Schule von Athen, 1509–1510; Wandfresko in der Stanza della Segnatura im Vatikan für Papst Julius II.

Im Zentrum stehen Platon (links mit Fingerzeig himmelwärts) und Aristoteles (rechts). Weitere bekannte Philosophen: Diogenes (auf Treppe liegend), Epikur (links mit Lorbeerkranz an Rednerpult), Zeno (links neben Epikur mit Kappe), Euklid (vorne rechts mit Zirkel und Schülern), Heraklit (vorne in der Mitte, am Schreibpult, Haupt auf Arm gestützt), Pythagoras (vorne links, schreibend, mit Schülern), Sokrates (5. Figur links von Platon), Xenophon (6. Figur links von Platon) und Raffael selbst (rechts unten, 2. v. r.) neben Zeitgenossen.

12 Ders.: Phaidros, 237 D–238 A.
In: Ders.: Sämtliche Werke (wie Anm. 8), S. 424.

13 Ders.: Die Gesetze (wie Anm. 11) 644 E, S. 244.

pflanzte Begierde nach Vergnügungen, die andere eine erworbene, auf das Gute gerichtete Denkweise. Diese beiden nun sind uns bald einträchtig, bald zwiespältig, und das eine Mal überwiegt diese, das andere Mal jene. Wenn nun die Denkweise durch Vernunft zu dem Guten leitet und überwiegt, so hat diese überwiegende Kraft den Namen Besonnenheit; wenn aber die Begierde vernunftlos zu Vergnügungen hintreibt und in uns herrschend wird, so wird dieser herrschende Trieb Ausschweifung genannt.»¹²

Der Mensch ist Spielplatz von entgegengesetzten Gefühlen: «Lasst uns die Sache einmal so betrachten: Wir wollen jedes von uns lebendigen Wesen als eine wundervoll künstliche Marionette ansehen, von den Göttern geschaffen – gleichviel ob zu ihrem Spielzeug oder im Ernst zu irgendwelchem Zweck; denn das können wir nicht genau wissen. Aber so viel wissen wir, dass jene Gefühle in uns gleichsam Saiten oder Schnüre sind, die innerlich an uns ziehen, und weil sie selbst einander entgegengesetzt sind, uns nun auch zu entgegengesetzten Handlungen hinreißen, wo dann, jedes an seinem abgesonderten Platze, Tugend und Laster liegt.»¹³



Aristoteles

Der griechische Philosoph Aristoteles (384/383–322/321 v. Chr.), Schüler Platons, vertrat in wesentlichen Punkten ähnliche Thesen wie sein Lehrer.

In der *Nikomachischen Ethik* beschreibt Aristoteles die Teilung der Seele in ein irrationales und ein rationales Element, ohne jedoch zur Frage Stellung zu nehmen, ob es sich um getrennte Teile oder um etwas Unteilbares handelt, das nur aus didaktischen Gründen als Zweiheit beschrieben wird. Anschliessend unterscheidet Aristoteles drei Seelenteile: Der vegetative Teil als «*Ursache von Ernährung und Wachstum*», ganz irrational, ohne einen erheblichen Einfluss auf das bewusste Leben: «*Es kann höchstens vorkommen, dass in beschränktem Umfang irgendwelche Bewegungsvorgänge doch zur Seele durchdringen, und da sind nun freilich die Traumvorstellungen.*»¹⁴ Es gibt dann eine «*zweite Naturanlage der Seele, irrational auch sie, aber irgendwie doch teilhabend an dem rationalen Element*», es handelt sich um das Begehungs- oder Strebevermögen. Dem dritten Teil, dem Seelenteil, der das rationale Element besitzt, kann es gelingen, die Triebe des Begehungsvermögens zu beherrschen und zu wertvollen Zielen zu leiten. Im Begehungsvermögen zeigt sich jedoch eine «*Kraft, die wesentlich wider das rationale Element gerichtet ist, die mit ihm kämpft und sich dage-*

Platon, Detail. Aristoteles, Detail.

14 Aristoteles: *Nikomachische Ethik*, 1102b. Bibliographisch erg. Ausg. Stuttgart 2003, S. 31.

15 Ebd., S. 31.

genstemmt».¹⁵ Für Aristoteles zwang sich die Erkenntnis auf, dass in der Seele etwas waltet, was wider das rationale Element ist, ein Gegensätzliches, Widerspenstiges.

Das stellte ein wichtiges Problem sowohl für den Einzelnen wie für die Gesellschaft dar. Die Grundsätze für Aristoteles waren klar: *«Man darf aber wohl sagen, dass es der denkende Teil ist, der das Wesen des einzelnen Menschen, ganz oder doch in erster Linie, ausmacht. Wer so ist, der wünscht in dauernder Lebensgemeinschaft mit sich selbst zu sein, denn er verwirklicht sie mit Freude.»*¹⁶

16 Ebd., S. 251.

Die irrationalen Seelenteile zeigen Ähnlichkeiten mit dem Lebensprinzip anderer Organismen oder Tiere. Was den Menschen auszeichnet, ist der rationale Teil. Der Mensch wünscht sich das Gute und kann mit der Vernunft den Weg dazu erkennen und unter anderem die verschiedenen Begierden diesem Ziel unterordnen. *«Wie das Kind nach den Anordnungen seines Erziehers zu leben hat, so muss sich das Begehrende in uns nach dem rationalen Element richten. Daher sollte das Begehrende in dem besonnenen Manne mit dem rationalen Element im Einklang sein, denn beider Ziel ist ja das Edle, und es begehrt der Besonnene das richtige Ziel, in der richtigen Weise und zur richtigen Zeit.»*¹⁷ Erstrebenswert ist die innere Harmonie, aber die Begierden können nach der eigenen Befriedigung streben, ohne Rücksicht auf die anderen oder auf das Ziel der Gesamt-Seele.

17 Ebd., S. 86.

Eine wichtige Rolle kommt der Tugendlehre zu: Die Tugenden sind die notwendigen Mittel, um das Ziel zu erreichen; sie sind gute Haltungen und Gewohnheiten, die das Gegensätzliche und Widerspenstige des irrationalen Teiles zu beherrschen helfen können.

Das «Herz» in der Bibel, Kardiognosie und geistliche Führung

Auch in der biblischen Tradition gibt es Hinweise für eine «Tiefenpsychologie». An verschiedenen Stellen der Heiligen Schrift wird zum Beispiel zwischen der Erscheinung eines Menschen und seiner tiefen Realität unterschieden. Das Herz wird für den inneren, meist verborgenen Kern des Menschen gehalten. «In der Bibel ist das Herz das umfassende Lebenszentrum. Als Sitz des natürlichen und übernatürlichen, das heisst gottbezogenen, Seelenlebens ist es Sinnbild des ganzen inneren Menschen. Dieser Wesenskern ist polar, äusserst ambivalent. Hier entspringen gute und böse Gedanken: Glauben und Zweifel, Einsicht und Verblendung. Hier wurzelt das Gemütsleben: Freude und Traurigkeit, Ergriffenheit und Lauheit, Leidenschaft und Zorn, Mut und Furcht, Tapferkeit und Verzagen. Hier gründet auch der Wille, die Entscheidungsfähigkeit zum Guten und zum Bösen.»¹⁸

18 Frank Nager: Das Herz als Symbol. Basel 1993, S. 89.

Dieses schon im Alten Testament formulierte Menschenbild wird im Neuen noch mehr bekräftigt. Der Mensch kann sich nicht auf die äusserliche Beachtung des Gesetzes beschränken, Reinheit und Unreinheit können nicht nur nach äusserlichen Massstäben beurteilt werden, sondern es geht um die innere Haltung, um die Reinheit oder Unreinheit des Herzens: «*Denn von innen, aus dem Herzen der Menschen, kommen die bösen Gedanken, Unzucht, Diebstahl, Mord, Ehebruch, Habgier, Bosheit, Hinterlist, Ausschweifung, Neid, Verleumdung, Hochmut und Unvernunft. All dieses Böse kommt von innen und macht den Menschen unrein*». ¹⁹ Einen Menschen kennen kann nur derjenige, der über Kardiognosie verfügt, d.h. die Fähigkeit, das Herz zu kennen.

Gerade die Schwierigkeit, die tieferen Motivationen des eigenen Verhaltens zu erkennen, hat zur Entwicklung einer besonderen Disziplin geführt: der Disziplin der geistlichen Führung. Auf dem Weg zur Selbstverwirklichung braucht jeder Mensch die Führung einer Person, die nicht nur selber den Weg gegangen ist, sondern sowohl über die besondere Begabung der Menschenkenntnis wie auch über lange Erfahrung verfügt.

Ein Höhepunkt der geistlichen Führung ist bei den sogenannten Wüstenvätern erreicht worden. Seit dem 4. Jahrhundert haben zahlreiche Christen die Welt verlassen und die Abgeschiedenheit der Wüste gesucht, um sich den Versuchungen zu entziehen. Sie mussten aber feststellen, dass die Trennung von den Gütern der Welt allein nicht automatisch zur Seelenruhe führt.

Evagrios Pontikos (ca. 345–399), ein Mönch, der viele Schriften mit sehr subtilen psychologischen Analysen des spirituellen Lebens hinterlassen hat, erklärte z.B., dass weder der Mensch noch die Dinge der Welt an sich böse seien, nur die Einstellung zu den Dingen könne falsch sein: Wenn man sich von den Dingen getrennt hätte, könnten die Erinnerungen an die Dinge, die besondere Bindung an sie und die Sehnsucht nach ihnen in ihrer reinen Form erscheinen.

Die Trennung von den weltlichen Dingen stelle nicht den Endpunkt des spirituellen Weges, sondern dessen Anfang dar. In der neuen Situation müsse der Mensch die eigenen tieferen Motivationen hinterfragen, die eigenen Gedanken (*logismói*), die von früheren Vorstellungen und von den Leidenschaften geprägt sind, analysieren. Evagrios unterschied hier zwei Aspekte: Der Mensch solle erkennen, wie seine Gedanken von egoistischen Wünschen geprägt werden, so dass Mitmenschen, Dinge und Handlungen nicht objektiv betrachtet werden, sondern zu eigennützigen Gründen jederzeit missbraucht werden können, ohne Rücksicht auf ihre eigentliche Würde, auf ihre Natur oder

19 Markus 7, 21–23.

20 Vgl. das Kapitel «La Philautie». In: Jean-Claude Larchet: *Thérapeutique des maladies spirituelles. Une introduction à la tradition ascétique de l'Église orthodoxe*. 3. rev. Aufl. Paris 1997, S. 151–157, und Irénée Hausherr: *Philautía. Dall'amore di sé alla carità*. It. Übers. Comunità di Bose/Magnano (Bi) 1999.

21 Die *Psychomachie* des Prudentius. Lateinisch-deutsch. Eingeführt und übersetzt von Ursmar Engelmann OSB. Freiburg/B 1959, S. 89. Dieser Band enthält auch 24 Tafeln mit den Abbildungen nach der Handschrift 135 der Stiftsbibliothek zu St. Gallen. Die ganze Handschrift ist als Digitalfaksimile im Internet frei zugänglich: Cod. Sang. 135, St. Gallen / Codices Electronici Sangallenses, www.cesg.unifr.ch (7. Juni 2008).



Der Seelenkampf zwischen Lust und Scham: Die Libido (personifizierte Lust) stürmt mit einer brennenden Fackel auf die Puditia (personifizierte Scham) ein. Diese wehrt sich mit dem Schild und hält in der Rechten einen Stein, der die Libido treffen wird; Ausschnitt aus der St. Galler Prudentius-Handschrift aus dem 11. Jahrhundert, Federzeichnung.

auf ihre Funktion. Wie andere Philosophen der Antike unterstrich hier Evagrius die übertriebene Selbstliebe, die Philautie, als Ursache jedes unangemessenen Umganges mit der Mit- und Umwelt. Evagrius und andere Zeitgenossen haben ausführliche Beschreibungen von den möglichen Erscheinungsformen der Philautie hinterlassen.²⁰ Parallel zu dieser Selbstanalyse solle aber der Mensch zu einer objektiveren Betrachtung der Realität kommen und Menschen und Dinge, ihre innere Natur, d.h. ihren *logos*, kennen lernen.

Der Mensch muss also einen inneren Kampf gegen seine Schwächen führen, einen Kampf, der von Prudentius, einem Schriftsteller des 4. Jahrhunderts, in dessen Epos *Psychomachia* beschrieben worden ist. Der Titel, auf Deutsch «Der Kampf in der Seele» oder «Der Kampf der Seele», könnte auch als «Seelischer Konflikt» übersetzt werden. Der Text beschreibt, wie die Tugenden und die Laster, als Krieger personifiziert, sich auf Tod und Leben schlagen: *«Wir wissen, wie im Dunkel des Herzens unser schwankender Sinn in wechselnden Kämpfen und Erfolgen sich abmüht, bald bei einer glücklichen Anlage erstarrt, bald, wenn die Kräfte gebrochen sind, unter dem Joch eines schlechten Lebens gebeugt wird.»*²¹

Schluss

Sigmund Freud wird oft als der Entdecker des Unbewussten gefeiert. Tatsächlich stellen das Unbewusste und die Trieblehre die Grundlagen der Psychoanalyse dar, mit einer entsprechenden Entwertung der Rolle des bewussten Ich: *«Aber die*

beiden Aufklärungen, dass das Triebleben der Sexualität in uns nicht voll zu bändigen ist, und dass die seelischen Vorgänge an sich unbewusst sind und nur durch eine unvollständige und unzuverlässige Wahrnehmung dem Ich zugänglich und ihm unterworfen werden, kommen der Behauptung gleich, dass das Ich nicht Herr sei in seinem eigenen Haus.»²² Schon die Antike wusste von der Bedeutung der Instinkte und der Sexualität für die psychische Tätigkeit und dass sie nicht voll zu bändigen sind. Es gibt aber einen wesentlichen Unterschied zwischen der Tiefenpsychologie der Antike und der Psychoanalyse. Das Ich ist für die Psychoanalyse nicht Herr in seinem eigenen Haus, sondern kann nur eine dem unbewussten Es untergeordnete Rolle spielen: «Man könnte das Verhältnis des Ichs zum Es mit dem des Reiters zu seinem Pferd vergleichen. Das Pferd gibt die Energie für die Lokomotion [Fortbewegung] her, der Reiter hat das Vorrecht, das Ziel zu bestimmen, die Bewegung des starken Tieres zu leiten. Aber zwischen Ich und Es ereignet sich allzu häufig der nicht ideale Fall, dass der Reiter das Ross dahin führen muss, wohin es selbst gehen will.»²³ Freud ist vollumfänglich bewusst, dass seine Theorie das philosophische Menschenbild auf den Kopf stellt: «Was kann der Philosoph also zu einer Lehre sagen, die wie die Psychoanalyse behauptet, das Seelische sei vielmehr an sich unbewusst, die Bewusstheit nur eine Qualität, die zum einzelnen seelischen Akt hinzutreten kann oder auch nicht und die eventuell an diesem nichts anderes ändert, wenn sie ausbleibt?»²⁴ Auch für Carl Gustav Jung ist die Neurose vom inneren Konflikt charakterisiert: «Neurose ist Entzweiung mit sich selbst. Der Grund der Entzweiung ist bei den meisten Menschen der, dass das Bewusstsein sich an sein moralisches Ideal halten möchte, das Unbewusste aber nach seinem (im gegenwärtigen Sinne) unmoralischen Ideal strebt, was das Bewusstsein beständig ableugnen möchte.»²⁵ Um den Zustand der Vorherrschaft des Unbewussten zu veranschaulichen spricht Jung von Besessenheit: «[...] denn jeder findet sich vor mit einer seelischen Disposition, welche seine Freiheit in hohem Masse beschränkt, ja beinahe illusorisch macht. Nicht nur ist die <Freiheit des Willens> philosophisch ein unabsehbares Problem, sondern sie ist es auch praktisch, insofern es selten jemanden gibt, der nicht weitgehend oder sogar überwiegend von Neigungen, Gewohnheiten, Trieben, Vorurteilen, Ressentiments und allen möglichen Komplexen beherrscht ist. [...] Unfreiheit und Besessenheit sind Synonyme. Immer ist daher etwas in der Seele vorhanden, das Besitz ergreift und die sittliche Freiheit beschränkt oder unterdrückt.»²⁶

Für viele Denker der Antike, von den Stoikern bis zu den Kirchenvätern, sind dagegen die geistigen Funktionen des Menschen das *hegemonikón*, d.h. ihnen steht die Hegemonie, die

22 Sigmund Freud: Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse. In: Ders.: Gesammelte Werke. Bd. 12. Frankfurt/M 1999, S. 11.

23 Ders.: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. In: Ders.: Gesammelte Werke. Bd. 15, Frankfurt/M 1999, S. 83.

24 Ders.: Die Widerstände gegen die Psychoanalyse. In: Ders.: Gesammelte Werke. Bd. 14. Frankfurt/M 1999, S. 103.

25 Carl Gustav Jung: Neue Bahnen der Psychologie. In: Ders.: Zwei Schriften über Analytische Psychologie. 4. vollst. rev. Aufl. Olten und Freiburg/B 1989, S. 268.

26 Ders.: Psychologie und Religion. In: Ders.: Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion. Gesammelte Werke. Bd. 11. Frankfurt/M 1995, S. 104; vgl. auch Ermanno Pavesi: Hoffnung und freier Wille. Eine kulturgeschichtliche Betrachtung. Weilheim-Bierbrunn 1999.

27 Vgl. Theodor Kobusch: Hege-
monikon. In: Historisches Wörter-
buch der Philosophie. Bd. 3: G-H.
Darmstadt und Basel 1974,
Sp. 1030f.

Vormachtstellung, in der psychischen Tätigkeit zu.²⁷ Eine oft
schwer zu erkämpfende, nie vollständige und immer gefährdete
Hegemonie, die einen lebenslänglichen Kampf sowie eine ge-
naue Erkenntnis der tieferen Gemütsbewegungen und der Re-
gungen des Herzens erfordert.