

Zur Psychodynamik der Vorstellungen von jenseitigen Welten

Ludwig Janus

Einleitung

Üblicherweise werden die Vorstellungen über eine jenseitige Welt als eine eigene kulturelle Dimension behandelt, ohne jeden Bezug auf psychologische und historische Aspekte. Ja, wir haben sogar in den Kirchen große gesellschaftliche Institutionen, die sich um eine Verbindung zur jenseitigen Welt als einer Art äußerer Realität bemühen und sich als deren Vermittler darstellen lassen. Eine psychologische und psychohistorische Reflexion, die die jenseitigen Welten als eine Projektion und Externalisierung vorgeburtlicher und geburtlicher Erfahrungen versteht, ist vollständig außerhalb der Wahrnehmung, würde auch eine grundsätzliche Revision von deren Selbstverständnis zur Folge haben und die Berechtigung der Institution Kirche in der jetzigen Form infrage stellen. Als Ressource für eine Reflexion und Neubestimmung unserer Vorstellungen über jenseitige Welten, deren historische Wandlungen und deren Realitätscharakter möchte ich im Folgenden einige Ausführungen zu den psychologischen und psychohistorischen Aspekten der Jenseitsvorstellungen machen. Dabei sind die psychologischen Implikationen der sogenannten „physiologischen Frühgeburtlichkeit“ (Portmann 1996, Janus 2018a) ein Ausgangspunkt.

Die psychologischen Implikationen der „physiologischen Frühgeburtlichkeit“

Dass wir Menschen unreif und hilflos in der Mitte der eigentlich für Nestflüchter vorgesehenen Schwangerschaftszeit von 21 Monaten zur Welt kommen, ist der eigentlich bedeutsame Unterschied zu den anderen Primaten. Wegen seiner Unreife muss deshalb, wie Freud (1926, S. 169) schreibt, die Mutter dem Säugling „die Fötalsituation ersetzen“. Im ersten sogenannten „extrauterinen Frühjahr“ befinden wir uns real in der Außenwelt, biopsychologisch aber noch in einem fötalen, durch ein magisches Erleben von Allverbundenheit bestimmten Fehlmodus, aus dem heraus wir die Welt als einen lebendigen mütterlichen Organismus erleben, in dem Kräfte und Einflüsse in einer magischen Weise wechselseitig wirksam sind. Das ist die Situation auf der Ebene der Stammeskulturen, wo die Menschen einerseits noch in einem instinktgeprägten sensitiven Bezug zur Umwelt stehen und

gleichzeitig eben in einem durch das fötale magische Erleben geprägten Modus des animistischen Erlebens mit seinen magischen Beschwörungen und Ritualen, die die vom placentasymbolischen Totem ausgehende Lebenskraft zu erhalten suchen. Es ist die erwähnte biopsychologische Besonderheit des Menschen, dass in ihm wie in einem Hintergrundfilm der fötale Gefühlsmodus lebendig bleibt und die Wurzel seiner Jenseitsvorstellungen darstellt. Auf der Ebene der Stammeskulturen fallen die beiden Ebenen eines durch Instinkte geprägten Wirklichkeitsbezuges und eines fötalen Gefühlsmodus in Form der „Traumzeit“ noch weitgehend zusammen: die Wirklichkeit ist zugleich real und eben in einer magischen Weise lebendig. Die scharfe Dissonanz und Differenz dieser beiden Ebenen ist die Wurzel der erstaunlichen Kreativität menschlicher Kulturen und führte auf der Ebene der Stammeskulturen zu den basalen Erfindungen der Kleider für die Wärmung, der Hütten für den primären Schutz in einer widrigen Welt, des Kochens, um die Nahrung babygerecht zu machen, der Handhabung des Feuers, um die kalte Welt mütterleibswarm zu machen, usw.. Diese Dissonanz zwischen den Instinktbedürfnissen und den fötalen Bedürfnissen sollte auf diese Weise verträglich gemacht werden, und so die reale Befriedigung instinktiver Bedürfnisse und die Befriedigung der aus dem fötalen Erlebnismodus resultierenden Bedürfnisse miteinander abgeglichen werden. Die menschlichen Erfindungen geben der Welt eine Art fötalsymbolische Vertrautheit. Die Welt fühlt sich so wärmend, versorgend und schützend an, wie es von dem fötalen Gefühlsmodus her erwartet wird.

Im Laufe der kulturellen Entwicklung wurden hierfür verschiedene Modalitäten entwickelt: auf der Ebene der Stammeskulturen, wie gesagt, die Modalität der magischen Rituale und Beeinflussungen und der erwähnten Erfindungen; auf der Ebene der mythischen Kulturen die Modalität einer Differenz zwischen der Jenseitswelt der Götter und der menschlichen Lebenswelt der Polis mit ihren uterusanalogen Umwallungen (Sloterdijk 1999, S. 251ff.); auf der Ebene der monotheistischen Kulturen die Differenz zwischen einem jenseitigen Zentralgott und einer von ihm über seine irdischen Stellvertreter Papst, Kaiser und Könige bestimmten realen Welt; auf der Ebene der Moderne, auf der gewissermaßen die frühere Externalisierung oder Projektion des fötalen Erlebnismodus als der „Wille“ (Schopenhauer, Nietzsche), „Elan Vital“ (Bergson), das „Unbewusste“ (Freud), das „wahre Selbst“ oder das „höhere Selbst“ (Jung), das „vorgeburtliche Selbst“ (Rank) in das eigene Selbsterleben zurückgenommen wurde. Das externalisierte Jenseits der traditionellen Kulturen wurde zum inneren „Jenseits“, auf das man sich als zur eigenen Lebensgeschichte gehörig von der Zeugung an beziehen können sollte. Die kulturellen Gestaltungen des Verhältnisses von

Diesseits und Jenseits sollen im Folgenden in einzelnen Abschnitten behandelt werden. Doch sind zuvor eine entwicklungspsychologische Differenzierung und eine Darstellung der biopsychologischen Dynamik in der kulturellen Evolution notwendig.

Entwicklungspsychologische Differenzierung

Wegen der Unreife bei der Geburt gliedert sich die menschliche Frühentwicklung in drei Phasen, die durch unterschiedliche funktionale Erlebnismodalitäten gekennzeichnet sind:

- der vorgeburtlichen Phase entspricht ein *magisch-ganzheitliches* Erleben, in dem die Gefühle noch nicht, wie das mit der Erreichung einer relativen Autonomie im zweiten und dritten Lebensjahr der Fall ist, an bestimmte instinktive Handlungs- und Beziehungszusammenhänge gebunden sind, etwa: ich bin wütend, weil du das oder das getan hast usw.. Diese Anbindung an bestimmte konkrete situative Zusammenhänge fehlt den fötalen Gefühlen, was ihren globalen Charakter oder, wenn man so will, ihren kosmischen Charakter begründet. Ein wichtiges Charakteristikum der fötalen Gefühle besteht darin, dass sich in ihnen die vorgeburtlichen Bedingungen widerspiegeln.

- dem Säuglingsalter mit seinem persistierenden fötalen Erlebnismodus und seiner unentwickelten Motorik und der wegen der durch die Unreife des Hippocampus bedingten Unfähigkeit, klar zwischen innen und außen zu unterscheiden und sich im weiteren Raum zu orientieren, entspricht ein *mythisches Erleben* - die Beziehungspersonen erscheinen wie göttliche oder halbgöttliche Wesen, die die eigentliche Wirklichkeit bestimmen und in denen sich aber auch eigene Gefühle spiegeln.

- dem Kleinkindalter mit einer neuronalen und motorischen Reife und einer relativen Autonomie in der Orientierung entspricht eine relativ realistische soziale Wahrnehmung, eine auf konkrete Situationen bezogene Emotionalität und eine Autonomie im Sichbewegen-Können.

Diese unterschiedlichen Erlebens- und Gefühlsmodi beziehen sich also auf unterschiedliche Lebenswirklichkeiten, die alle in ihrer Art real sind. Wir dürfen aber annehmen, dass bei den anderen Primaten diese Funktionsmodi wegen der relativen Reife bei der Geburt eindeutiger getrennt sind, wie dies etwa bei dem uns nach Portmann stammesgeschichtlich nahestehenden kleinen Elefanten nach einer Schwangerschaftszeit von 21 Monaten besonders augenscheinlich ist. Er verfügt von Anfang an über eine soziale Wahrnehmung, seine Affekte beziehen sich auf die konkrete Lebenssituation und er kann sich eigenständig im Raum bewegen und orientieren, was Menschen erst im Kleinkindalter erreichen.

Die menschliche Frühentwicklung ist also durch die Besonderheit des Übergangsstadiums des „extrauterinen Frühjahrs“ mit seinem mythischen Erleben gekennzeichnet. Der kleine Mensch ist, wenn er geboren ist nicht einfach wie der kleine Elefant in der äußeren realen Welt, sondern in einer durch Hilflosigkeit und einen persistierenden fötalen Gefühlsmodus gekennzeichneten Übergangswelt. Aber auch noch das Kleinkind lebt im Nachhall dieser vorangehenden Erlebnismodi, wie dies die Märchenwelt und Spielwelt des kleinen Kindes zeigen. Erst das Schulkind lässt diese frühen Erlebnismodi allmählich hinter sich und Fantasie und äußere Wirklichkeit sind eindeutiger getrennt.

Das Problem im menschlichen Wirklichkeitsbezug besteht darin, dass die frühen Erlebnismodi als eigene Wirklichkeit in den sogenannten Jenseitsvorstellungen persistieren und aus ihnen eigene Motivationen resultieren, was aber in der Zeit vor der Aufklärung nicht reflektiert werden konnte und sich auch erst allmählich der Reflexion zu erschließen beginnt. Der magische Weltbezug bestand als eigener Wirklichkeitsbezug weiter und konnte ein Bezugspunkt in der Orientierung in der Welt sein, wie dies auf der Ebene der Stammeskulturen dominant war und erst nach der Aufklärung als „Aberglaube“ relativiert wurde (Bächthold-Stäubli 1987). Der mythische Weltbezug bestand ebenso als eigener Wirklichkeitsbezug weiter und konnte der dominante sein, wie dies in den matriarchalen Kulturen in Bezug auf die frühmütterlichen Gefühle und in den patriarchalen Hochkulturen in Bezug auf die frühen vaterbezogenen Gefühle der Fall war und noch in der Ilias ganz präsent ist. Der monotheistische Weltbezug ist in diesem Verständnis nur eine weitere, in Wechselwirkung mit der höheren Organisiertheit des römischen Imperiums entstandene, Ausformung des mythischen Weltbezugs. Wie nah uns dieser mythische Weltbezug noch ist, zeigt sich darin, dass aus ihm heraus in einer Art Trance die in moderner Sicht absolut perverse Mörder- und Vergewaltigungswelt, wie sie in der Ilias geschildert wird, zu meiner Jugendzeit noch andächtig in den humanistischen Gymnasien und von den sogenannten Gebildeten rezipiert wurde.

Die entscheidende Komplikation im Selbstverständnis des Menschen besteht nun darin, dass er aus seiner Identität und Autonomie, wie er sie als Kleinkind errungen hat, die früheren magischen und mythischen Erlebnismodi als eigene von ihm unabhängige Realitäten erlebt. Man könnte auch sagen, das Kleinkind hat zu sich als vorgeburtlichem Kind und Säugling keinen direkten Bezug, nimmt deren persistierende Erlebnisweisen als eigene Realität wahr. Sinnvoll ist es deshalb, von Externalisierungen zu sprechen. Der Begriff der Projektion setzt ein entwickelteres Ich voraus, dass sich auch zu sich als Säugling oder sogar als Fötus in einen inneren Bezug setzen kann, wie sich das erst allmählich nach der Aufklärung in

verschiedenen Schritten entwickeln konnte. Die Gefahr bei diesen Externalisierungen bestand und besteht darin, dass die eigentlich in Bezug auf die äußere Wirklichkeit imaginären Gefühle mit den Kausalitätsgefühlen der reiferen Psyche (Lorenz 1973, Riedel 1982, 2000) verbunden werden, dass also aus dem Nachhall schwieriger Geburtsgefühle, die sich mit Schuldgefühlen gefühlsmäßig zum „Sündenfall“ verbinden, „evidente“ Pseudokausalitäten entwickelt werden, mit den bekannten verheerenden Folgen in der Weltgeschichte, wofür die kollektive Inszenierungen perinataler Vergiftungsängste in den Gaskammern ein besonders erschreckendes Beispiel des letzten Jahrhunderts ist (DeMause 1996, 2005). Darum ist die innere Wahrnehmung dieser entwicklungspsychologischen Bezüge so bedeutsam.

Aus diesen Ausführungen wird verständlich, dass das Problem der in den letzten Jahren in den Geschichts- und in den Kulturwissenschaften entstandenen neuen Aufmerksamkeit für die geschichtliche und die gesellschaftliche Bedeutung der Gefühle darin besteht, dass diese Wissenschaften nicht über eine aus der psychotherapeutischen Erfahrung kommende Fähigkeit zur Differenzierung der verschiedenen Ebenen des emotionalen Lebens verfügen und darum in ihren aus dem heutigen Erwachsenen-Ich erfolgenden Beobachtungen und Schlussbildungen entscheidend unvollständig sind. Nur eine Vernetzung der verschiedenen Humanwissenschaften kann hier weiterführend sein, wie dies der Soziologe Georg Oesterdieckhoff (2015) in seinem Konzept eines „Max-Planck-Instituts für Humanwissenschaften“ entworfen hat.

Biopsychologische Dynamik der kulturellen Evolution

Eine Darstellung der entwicklungspsychologischen Aspekte der „physiologischen Frühgeburtlichkeit“ hat noch einen ganz besonderen evolutionären Aspekt zu berücksichtigen. Bisher wurde die kulturelle Entwicklung wesentlich deskriptiv erfasst. Erst ein Einbezug der pränatalpsychologischen und entwicklungspsychologischen Aspekte kann nun auch eine Erfassung der inneren Dynamik der kulturellen Entwicklung ermöglichen. Sie besteht wesentlich darin, dass der Gefühlsmodus des fötalen Erlebens in der Mentalitäts-evolution im Laufe der Menschheitsgeschichte einen funktionalen Wandlungsprozess durchlief. Anfänglich bestand die Situation darin, dass die Menschen über die Externalisierung des fötalen Fühlmodus auf ihren Bezug zur Wirklichkeit einen ganz neuartigen, den instinktiven Umweltbezug übersteigenden imaginären Weltbezug gewannen, von dem der Impuls ausging, die Welt so umzugestalten, dass sie dem aus dem pränatalen Fühlmodus empfundenem und gefühlten Umweltbezug entsprach. Das war der Ursprung der ersten

Erfindungen, die gewissermaßen die Befriedigung der fötalen Bedürfnisse nach Wärme, Nahrung, Schutz, ritueller Vergegenwärtigung der vorgeburtlichen Situation usw. in der realen Welt ermöglichten. In diesem Sinne spiegelten sich in den kulturellen Gestaltungen nicht eigentlich Primatenbedürfnisse, sondern eben zentral fötale Bedürfnisse (Janus 2018a). Die Konkretisierung dieser an sich imaginären Bedürfnisse in den primären realen und sozialen Erfindungen relativierten den instinktgesteuerten Wirklichkeitsbezug in Relation zu dem pränatal fundierten Wirklichkeitsbezug. Eine wesentliche Folge davon war, dass ein auf der instinktiven Ebene unbekanntes Machtgefühl dadurch entstand, dass man in der äußeren Wirklichkeit etwas bewirkte, was es in ihr nicht gab, was aber den ureigensten fötalen Bedürfnissen entsprach und ihnen eine Realität im Außen gab. Dieses neue Machtgefühl entstand gewissermaßen kreatürlich durch die handwerklichen und sozialen Erfindungen, die der Mensch aus einer im Pränatalen wurzelnden Motivation machte, die ihm als Primat unzugänglich war.

In diesem Prozess waren zwei aus der biologischen Evolution wohlbekannte Mechanismen wirksam, und zwar die Fulguration und der Funktionswandel. Mit Fulguration ist eine evolutionäre Entwicklung gemeint, die erst auf einer neuen Stufe der Evolution wirklich Bedeutung gewinnt. Ein Beispiel sind die Rechenkünste der Vögel, die erst auf der Ebene der menschlichen Entwicklung Bedeutung gewinnen (Lorenz K 1973, S. 48, Lorenz B 1992, S.162). Mit dem Funktionswandel ist die Tatsache gemeint, dass eine evolutionäre Bildung wie die Schwimmblase der Fische bei den Landbewohnern die ganz neu- und andersartige Funktion einer Lunge gewinnt oder die vorderen Gliedmaßen der Landtiere bei den Walen und Delphinen die neue Funktion der Brustflossen erhalten. In diesem Sinne gewinnt die Primatenintelligenz, die eine funktionale Bedeutung bei der instinktiven Endhandlung und bei Orientierungsreaktionen hat (Tinbergen 1966, Lorenz 1973), auf der Ebene der geschilderten Kulturentwicklung die neue umfassendere Funktion bei der Umsetzung fötaler Bedürfnisse in der realen Welt, die dann die typisch menschlichen Erfindungen und Umgestaltungen der Welt ermöglicht. Auf der Ebene der Stammeskulturen und der Ebene der frühen Kulturen ist diese neuartige Funktion der Intelligenz zur Umgestaltung der Welt aber gewissermaßen kreatürlich und unbewusst wirksam und wird nur in der Externalisierung auf magische Zeichen und die mythische Götterwelt wahrgenommen. Darum werden noch in der griechischen Mythologie wie auch in anderen Mythologien die wesentlichen Erfindungen Göttern oder Halbgöttern zugesprochen, am bekanntesten die Handhabung des Feuers dem Prometheus. Es gibt also in diesem mythischen Erleben höhere Wesen, die die menschliche Lebenswelt schaffen und gestalten, was dem immer noch in

wichtiger Hinsicht den Primateninstinkten verhafteten Menschen dieser Zeiten unbegreiflich ist. Doch besteht gefühlsmäßig eine innere Verbundenheit mit den jenseitigen Wesen, die eben in den magischen Zeichen der Göttinnen und Götter imaginiert wird. In diesem Erleben spiegelt sich die Erlebniswirklichkeit des ersten Lebensjahrs, wo alles von den Eltern oder den anderen Betreuungspersonen ausgeht. In der Inszenierung der irdischen Herrscher, die eben einer gefühlsmäßig höheren Welt angehören, werden diese Zusammenhänge gewissermaßen inszeniert, wie ebenso in den religiösen Ritualen der Priester, die diese projektive Weltkonstruktion stabilisieren. Im Rahmen dieser Weltkonstruktion konstituieren sich die matrifokalen Kulturen von ca. 10.000-3500 vor Christus um die frühen Muttergefühle (Göttner-Abendroth 2019) und später dann die patriarchalen Kulturen um die frühkindlichen Vatergefühle bis in die heutige Zeit (Lerner 1985, Meier-Seethaler 1993), aber relativiert durch die durch die Aufklärung ermöglichte Subjektivität und Verantwortlichkeit der Moderne (Janus 2015).

Im Rahmen der sogenannten „Achsenzeit“ (Jaspers) um ca. 500 v. Chr. kam es zu einer ersten Relativierung und Rücknahme dieser Externalisierungen in dem indischen „Tat Tvam Asi“, „Das (Brahman) bist Du selbst“, und dem anders zentrierten, aber im Grunde gleichsinnigen Gedanken bei Anaximander, dass die Götter Projektionen von uns selbst sind, was dann im Westen erst wieder durch die Thesen Feuerbachs (1841) erreicht wurde, der Gott als eine Selbstprojektion erkannte. Aber erst die pränatalpsychologische Reflexion ermöglicht die vollständigere Einsicht, dass es sich dabei in der Tiefe um eine Externalisierung vorgeburtlicher Selbsterfahrung oder des vorgeburtlichen Selbstes handelt. Erst diese Einsicht ermöglicht ein Verständnis für die innere Dynamik der evolutionären Aspekte der kulturellen Entwicklung, die eben immer auch nicht nur eine Umgestaltung der Welt waren, sondern in Wechselwirkung damit auch eine Umgestaltung der Mentalität der Mitglieder dieser Gesellschaften. Dabei ist wesentlich, dass sich die primären vorgeburtlichen und geburtlichen Bedingungen in der primären Selbsterfahrung widerspiegeln, wie dies aus regressionstherapeutischer Selbsterfahrung immer wieder belegt ist (Emerson 2013, 2020, Renggli 2018).

Widerspiegelung der vorgeburtlichen und geburtlichen Erfahrungen im pränatalen Fühlmodus

Aus den regressionstherapeutischen Selbsterfahrungen wissen wir, dass sich vorgeburtliche und geburtliche Bedingungen im fötalen und perinatalen Erleben sehr differenziert abbilden können. Vielfach war es möglich, dies über dem Vergleich mit den Müttern oder

anderen Beziehungspersonen bekannten Realitäten zu verifizieren. Besonders beweisend für diese Zusammenhänge sind die Befunde beim regressionstherapeutischen Wiedererleben von geburtshilflichen Eingriffen (Emerson 2020), weil hier in der Regel Verifizierungen über Geburtsberichte und die Berichte der Mütter besonders gut möglich sind.

Im fötalen Gefühlsmodus gibt es also die Funktion der Widerspiegelung der jeweiligen intrauterinen Bedingungen in einer vorsprachlichen und körpernahen Weise. Diese Zusammenhänge sind der Hintergrund für den „Funktionswandel“ des vorsprachlichen fötalen Gefühlsmodus in der späteren geschichtlichen Entwicklung, in dem sich die kulturellen und identitätsmäßigen Wandlungen im Laufe der Menschheitsgeschichte (Janus 2017) eben in den sich wandelnden Jenseitsvorstellungen widerspiegeln. Dabei lassen sich drei große kulturelle und psychologische Konstellationen unterscheiden:

- die magische Welt um das magische Selbsterleben auf der Ebene der Stammeskulturen;
- die mythische Welt um das mythische Erleben in den matrifokalen und in den späteren patriarchalen Kulturen;
- dann schließlich die Identität oder Subjektivität der Moderne mit dem Projekt einer Bestimmung aus sich selbst und seiner eigenen Lebensgeschichte, eben bis in die vorsprachliche Zeit zurück.

Auf der Ebene der Stammeskulturen fallen Diesseits und Jenseits als Externalisierung der vorgeburtlichen Situation noch in einer relativen Einheitlichkeit der „Traumzeit“ als zwei gleichzeitige Beziehungsmodi zur Welt zusammen. Aus unserer heutigen Sicht sind sie entsprechend dem auf dieser Zeit vorherrschenden Gruppen-Ich noch ganz vorpersonal. Es ist eine Welt der wechselseitigen Beeinflussungen und eines Lebens der externalisierten Wahrnehmung der Gefühle als dämonische Kräfte und der Vergegenwärtigung der existenziellen vorgeburtlichen Abhängigkeit in den Riten um das die Lebenskraft vermittelnde Totem. Da man noch in „einer“ Welt lebt, spielt auch das Problem des Todes keine Rolle (Dinzelbacher 2007, S. 15ff.; siehe dort auch eine ausführliche Darstellung der historischen Jenseitsvorstellungen und ihren Wandlungen). Man könnte es auch so sehen, dass der Tod als ängstigend erst mit der „Erfindung des Ich“ (Van Dülmen (2001) im Hohen Mittelalter auftritt.

Die matrifokalen Kulturen gewinnen ihren Zusammenhalt aus den frühen magisch-mythischen Gefühlen gegenüber der vorsprachlichen Mutterbeziehung. Wegen des umfassenden Charakters dieser Gefühle vollzog sich das kulturelle Geschehen noch in einer sakralen und rituellen Einheit mit der großen Mutter, die in einer Art archetypischen Persönlichkeit präsent war.

Entsprechend der nachhaltigen Entwicklung von handwerklichen und sozialen Handlungskompetenzen in den größeren städtischen Kulturen gewinnen auch die Gestaltungen des Jenseitsgeschehens einen personaleren Charakter. Das differenziert sich durch die Erfindung der Schrift und die damit verbundene objektivere Dokumentation noch weiter, wie dies in den griechischen Mythen zum Ausdruck kommt, in denen sich ganz unmittelbar die sozialen Gegebenheiten der griechischen Poleis mit ihren männlich bestimmten Hierarchien widerspiegeln.

Das magische und mythische Erleben überbrückt in seinen sozialen Inszenierungen gewissermaßen die existenziell verschiedenen Funktionsniveaus des Lebens vor der Geburt, im ersten Lebensjahr und späterhin, sodass man auch von einem „szenischen Ich“ sprechen könnte. Aus dieser Konstellation heraus entwickelt sich, wie gesagt, das typisch menschliche Bedürfnis, die verschiedenen Erlebnisebenen in rituellen, mythischen und künstlerischen Gestaltungen eben in einer szenischen Weise im Leben zusammenzubringen (Rank 1932, Janus, Evertz 2008). Aus der schrillen Dissonanz dieser ja nur seelisch als Einheit erlebten verschiedenen Bezugsebenen in ihrem Bezug auf die äußere Wirklichkeit ergibt sich die ungeheure Dynamik des kulturellen und geschichtlichen Entwicklungsprozesses mit seinen bisher zu wenig beachteten intergenerationellen Lernprozessen (Janus 1997), die durch die Schriftkultur eine enorme Beschleunigung erreicht haben.

Diese Dynamik der intergenerationellen Lernprozesse beruht auf dem sogenannten zweizeitigen Ansatz der menschlichen Sexualentwicklung oder des Erwachsenwerdens: eine erste Autonomie als Junge oder Mädchen wird zwischen drei und sechs Jahren erreicht. Doch verbleibt das Kind noch bis zur Pubertät in einer relativen Abhängigkeit und auch Versorgungsabhängigkeit von den Eltern. Eine vollständigere Autonomie wird dann über die sexuellen Reifungsprozesse und die damit verbundene Trennung von den Eltern in der Pubertät erreicht. Die dazwischen liegende sogenannte „Latenzzeit“ ist die große Lernzeit, in der sich das Kind mit allen Einzelheiten der jeweiligen Gesellschaft und ihren Lebensformen vertraut machen kann. Auf dieser Ebene erfolgt dann die einen Neuanfang und einen eigenen Lebensentwurf ermöglichende Transformation im Rahmen der Adoleszenz (Janus 2020c).

Dabei ist wichtig zu sehen, dass die kulturelle Entwicklung mit einer Ich-Bildung (Neumann 1949) einhergeht, und zwar in Wechselwirkung mit der Umgestaltung der Welt im Sinne einer Ersatzwelt für die zu früh verlorene Primärwelt. Das bedeutet für das Kind, dass es in und mit einer Mutter auf der Ebene der Stammeskulturen, der matrifokalen Kulturen, der patriarchalen Kulturen und auf der Ebene der Kultur der Moderne ganz

unterschiedliche primäre Muttererfahrungen macht: auf der Ebene der Stammes-kulturen den Bezug auf ein vorpersonales Gruppen-Ich, auf der Ebene der matrifokalen Kulturen die Erfahrung einer in einer sakralen Weise auf die „Große Mutter“ bezogenen Mutter, auf der Ebene der patriarchalen Kulturen die Erfahrung einer zwar persona-leren aber in einer Abhängigkeitsbeziehung vom dominierenden Mann lebenden Mutter und auf der Ebene der Moderne die Erfahrung mit einer zunehmend selbstbestimmten Mutter. Das sind in einer grundlegenden Weise unterschiedliche Muttererfahrungen, die es aber dann so ermöglichen, sich auf der jeweils vorgegebenen Kulturstufe mit der eigenen Entwicklung einzuklinken. Der vorgeburtliche „First classroom we all have attended“ hat also zeitbedingt ganz unterschiedliche Charakteristika. Die kulturelle Prägung beginnt also schon vor der Geburt.

Wenn ich also jetzt diese verschiedenen Aspekte zusammenfüge, ergibt sich in groben Umrissen folgendes Modell der Evolution der Mentalitätsstrukturen und der entsprechenden Formationen des pränatalen Fühlmodus, der eben entsprechend der Zunahme der Handlungs- und Einsichtsmöglichkeiten des Ich verschiedene Stufen über einen „Funktionswandel“ durchläuft, wie dies auch im Rahmen der biologischen Evolution je nach den Umweltbedingungen der Fall ist, wenn sich die vorderen Gliedmaßen bei den Vögeln zu Flügeln wandeln oder bei den Walfischen zu Brustflossen. Die veränderten Umweltbedingungen erfordern eine neue Funktionalität, die auf der gleichen Grundstruktur aufbaut, und mit der freien Beweglichkeit auf der gleichen Grundfunktion. Die verschiedenen Funktionsstrukturen oder Formationen wie Vorderbeine für das Land, Flügel für die Luft oder Vorderflossen für das Wasser werden in der Biologie als homolog bezeichnet. In diesem Sinne kann man die verschiedenen Funktionsebenen des pränatalen Fühlmodus so charakterisieren:

- auf der Ebene der magischen Formation der Stammeskulturen werden das grobe Unwissen und die dementsprechend mangelhafte Handlungskompetenz durch das Fantasma einer gebärmütterlichen Bezogenheit und Beschützttheit kompensiert.

- auf der Ebene der sakral-mythischen Formation der matrifokalen Kulturen wird die fehlende instinktive Vorgabe für den Zusammenhalt der relativ großen Gruppen durch das Fantasma primärer Versorgtheit und Beschützttheit durch die große "Große Göttin" kompensiert. Die Rituale ihr zu Ehren müssen auch die Unsicherheiten in der wirtschaftlichen Versorgung wegen des sehr geringen landwirtschaftlichen Wissens gefühlsmäßig ausgleichen.

- auf der Ebene der mythischen Formation der patriarchalen Kulturen wird die fehlende instinktive Vorgabe für den Zusammenhalt der neuartigen Großgruppen durch das

Fantasma einer Beschüttheit durch einen mächtigen Kriegervater kompensiert. Die Unsicherheit der Lebensverhältnisse und der Versorgung infolge des mangelhaften landwirtschaftlichen und medizinischen Wissens infolge der kontinuierlichen Kriege muss durch strukturelle Gewalt von Sicherheit ausstrahlenden machtvollen Hierarchien kompensiert werden.

- auf der Ebene der rationalen Formation der Identität der Moderne wird die fehlende instinktive Vorgabe für den Zusammenhalt der neuartigen Riesengruppen durch das Fantasma einer Allmacht durch Wissenschaft und Rationalität kompensiert, die real mit ihrem erstaunlichen technischen und sozialen Wissen einen in der Geschichte neuartigen Wohlstand und eine ebenso neuartige soziale Sicherheit und Freiheit in der Lebensgestaltung geschaffen haben. Das berechtigt zu der Hoffnung, dass eine emotional-reflexive Mentalität es ermöglichen könnte, Gefühle und Empfindungen einschließlich ihrer vorsprachlichen Dimension innerlich zu regulieren und dadurch eine persönlich verantwortete Handlungs- und Beziehungsfähigkeit zu erreichen.

Der pränatale Gefühlsmodus, der durch ein globales Fühlen und Empfinden charakterisiert ist, durchläuft also einen „Funktionswandel“ von den homologen Strukturen eines magischen Weltbezuges sowie über eine mythisch-sakrale und eine mythisch-patriarchale Weltbezogenheit bis hin zur rationalen Weltbezogenheit. Wie für die homologen Formationen von Vorderbeinen, Flügeln und Flossen die freie Beweglichkeit das Gemeinsame im Weltbezug ist, so ist das Gemeinsame für die verschiedenen Formationen des pränatalen Gefühlsmodus des magischen, mythischen und rationalen der Weltbezug durch ein globales Empfinden und Fühlen.

Was ich als jetzt als Fantasmen bezeichnet habe, ist identisch mit den verschiedenen Jenseitsvorstellungen, in denen sich eben die jeweiligen gesellschaftlichen und personalen Gegebenheiten widerspiegeln. Es geht also bei den Jenseitsvorstellungen um einen Fühlkontakt im Bezug zur Welt, aber eben um einen globalen und ganzheitlichen Fühlkontakt, wie er dem zu Grunde liegenden pränatalen Gefühlsmodus entspricht.

Die Märchen als ein Beispiel für Jenseitsvorstellungen

Am Beispiel der Märchen lässt sich die Balance zwischen den verschiedenen Weltbezügen wegen ihrer allgemeinen Bekanntheit besonders gut veranschaulichen. Ich nehme als Beispiel das Märchen „Hänsel und Gretel“. Darin wird als Ausgangspunkt eine realistische Hungersituation geschildert, aus der heraus der Umschlag in die magisch-mythische Formation des pränatalen Fühlmodus erfolgt, in dem frühe Notsituationen mit der Mutter in einer traumartigen Weise durchgespielt werden. Dabei erweisen sich die Märchenhelden als

die Stärkeren, wodurch sie wieder Zugang zu ihrer basalen Vitalität gewinnen und sich der realen Notsituation, an der die Eltern scheiterten, mit neuer und eigener Kraft stellen können. Das Scheitern der Eltern an einer realistischen Bewältigung der Notsituation führt zum Umschlag oder zur kompensierenden Aktivierung der magisch-mythischen Formation des pränatalen Fühlmodus. Dieser Umschlag wird in der Märchenforschung als Jenseitsreise bezeichnet (Scherf 1982). Gerade bei den uns so vertrauten Märchen ist es offensichtlich, dass es sich bei der Jenseitsreise um die kompensierende Aktivierung eines frühkindlichen emotionalen Weltbezuges handelt.

In ähnlicher Weise erfolgt dieser Umschlag bei den Schamanenritualen, durch die die Verzweiflung in realen Notsituationen einer Missernte, eines ausbleibenden Regens oder einer bedrohlichen Krankheit u.ä. seelisch „gemanagt“ werden. Wie der Märchenheld wechselt der Schamane in die jenseitigen Gefilde - zum Wasser des Lebens oder zum Baum des Lebens, deren pränatale Charakteristik hier ganz eindeutig ist (Janus 2011, S. 165ff.). Aber auch in vielen Märchen führt die Jenseitsreise ja zum Wasser des Lebens und zum Baum des Lebens, also den vitalen Urerfahrungen mit der Plazenta, dem Fruchtwasser und der gebärmütterlichen Versorgt- und Beschütztheit (Janus 2011, S. 172ff.).

Bei den Märchen, die, wie der russische Märchenforscher Vladimir Propp (1987) erkannt hat, eigentlich erzählte Initiationsriten sind, besteht die Notsituation in der Beziehungsnot der Pubertät, symbolisiert in der Hungersituation, dass die Eltern die Kinder in der Pubertät seelisch nicht mehr ausreichend versorgen und beschützen können, bzw. die Kinder sich nicht mehr ausreichend seelisch durch die Eltern versorgt und geschützt fühlen. Ein entscheidender Faktor dabei ist die sogenannte biologische Inzesthemmung (Bischof 1991), die besagt, dass die, die sich kennen, sich nicht heiraten dürfen. Deshalb „erzwingt“ der sexuelle Reifungsprozess der Pubertät die Loslösung von den Eltern. Dabei ist der primäre Lösungs- und Trennungsprozess der Geburt als perinataler Gefühlsmodus gewissermaßen die Matrix für die Bewältigung dieser Loslösung. In diesem Sinne werden die Initiationsriten als „Jenseitsreise“ in den Mutterleib oder als Mutterleibs-regression szenisch-ganzheitlich gestaltet, indem die Jugendlichen in einen eben mütterleibssymbolischen Wald oder eine entsprechende Höhle verbracht werden, um aus dieser die Kraft zu einer „Wieder- oder Neugeburt“ zu gewinnen (Eliade 1961). Diese Initiationsriten sind äonenlang auf der Ebene der Stammeskulturen rein szenisch und körpernah durchgeführt worden. Auf der Ebene der mythischen Formation des pränatalen und perinatalen Gefühlsmodus wurden diese Inhalte dann auf eine Erzählebene gehoben, auf der sich dann auch die in dieser Zeit gegebenen gesellschaftlichen Formationen von

Königinnen und Königen und die entsprechenden hierarchischen Strukturen widerspiegeln.

Bei den Initiationsriten ist interessant, dass sich auf dieser Kulturstufe der realistische Weltbezug und der gefühlte Weltbezug des magisch-mythischen Erlebens noch in einer Ebene gewissermaßen ineinander blenden. So kann der Wald oder die Höhle unmittelbar durch den pränatalen Gefühlsmodus bestimmt als gebärmütterlicher Raum wahrgenommen und erlebt werden. Auf dieser Kulturstufe sind also, wie schon früher dargestellt, realistischer Weltbezug und der gefühlte Weltbezug des pränatalen Funktionsmodus ineinander verschränkt, was in den Märchen noch nachklingt, wenn der Märchenheld sich schon nach wenigen Schritten im Walde in der anderen Welt des reinen Fühlens befindet. Dabei ist jedoch die unterschiedliche kulturelle Stellung der Märchen zu berücksichtigen. Auf den frühen Kulturstufen, auf der sich auch die Erwachsenen noch in einer Art kindlichen Abhängigkeit zu ihren Glaubenswelten befanden, waren auch die Märchen unmittelbare Mitteilungen seelischer Realität oder eine Art Offenbarung seelischer Verhältnisse, während die Märchen auf der Ebene der Identität der Moderne zu Gestaltungen auf der Fantasieebene und dann sogar zum Objekt psychologischer Reflexion wurden, wie sie im letzten Jahrhundert im Rahmen der verschiedenen psychoanalytischen Psychotherapien erfolgte. Erst mit der Moderne und der mit ihr verbundenen Rücknahme der früher externalisierten oder projizierten seelischen Inhalte ist eine solche Reflexion und eine deutlichere Trennung zwischen innerem Erleben und äußerer Wirklichkeit möglich.

Jenseitsbezüge auf der Ebene der mythischen matrifokalen Kulturen

Auf der Ebene der mythischen matrifokalen Formation des pränatalen Gefühlsmodus tritt zu der Dominanz des sensorischen Empfindens und Fühlens einer Allverbundenheit auf der Ebene der noch ganz pränatal bestimmten magischen Ebene entsprechend der neuartigen Funktion des Sehens in der Übergangszeit des ersten Lebensjahrs, des „extrauterinen Frühjahrs“, das Schauen als ein neuer Bezug im gefühlten Weltbezug. Doch sind in dieser frühmütterlichen Zeit die Erlebnisebenen noch ganz miteinander verschränkt. Die ganze Welt ist gefühlsmäßig durchwaltet von den magischen Kräften der „Großen Göttin“, wie dies auch in den matriarchalen Schichten der Mythen zum Ausdruck kommt, wie sie von Robert Ranke-Graves (2002) und Heide Göttner-Abendroth (2011) entschlüsselt wurden, die in den patriarchalen Schichten der uns bekannten Tradition verdeckt vorhanden sind. Darum werden diese matrifokalen Kulturen auch als sakrale Kulturen bezeichnet: alles ist noch mit allem verbunden und darum können auch „Heilige Hochzeiten“ zur Beförderung einer

guten Ernte eingesetzt werden. Andererseits sind die Veränderungen in der Natur im Lauf der Jahreszeiten gerade wegen dieser emotionalen Allverbundenheit mit tiefen Gefühlen von Bedrohung und Todesängsten verbunden, die darum seelisch nur durch die Opferung des Sohngeliebten der großen Göttin bewältigt werden können, und zwar in einer szenischen Wiederholung des perinatalen Gefühlsmodus eines Opfers des geliebten vorgeburtlichen Kindes durch die Geburt (Janus 2011, S. 188ff.). Man könnte auch sagen, auf dieser Kulturstufe hat noch der pränatal und perinatal bestimmte Gefühlsmodus die lebensgestaltende Dominanz.

Jenseitsbezüge auf der Ebene der patriarchalen Kulturen

Auf der Ebene der mythischen patriarchalen Formation tritt jetzt das noch vorsprachliche Autonomieerleben von selbstständiger Handlungsfähigkeit und Orientierungsfähigkeit nach dem Gehen-Lernen hinzu. Der pränatale Gefühlsmodus gewinnt auf dieser kulturellen Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung mit den schon differenzierten städtischen Strukturen eine neue Gestaltung. Wegen der größeren eigenständigen Handlungsfähigkeit in der Welt gewinnt der pränatale Gefühlsmodus die Gestaltung einer separaten Götterwelt, die aber entsprechend der kleinstkindlichen Erlebenswirklichkeit noch alles weltliche Geschehen bestimmt, wie dies in der griechischen Mythologie mit dem Wohnsitz der Götter auf dem Olymp realisiert ist. Damit ist die pränatale Himmelswelt eindeutig von der irdischen Welt getrennt und stellt gewissermaßen eine Jenseitswelt in unserem Sinne dar, wobei der Olymp als Bergmassiv durchaus sichtbar ist, aber wegen seiner Unzugänglichkeit als Jenseitswelt imaginiert werden kann. Zudem hat die Jenseitswelt in den Tempeln irdische Dependancen und mit der Priesterschaft irdische Vertreter, die den Willen der Götter und Göttinnen interpretieren und damit das irdische Geschehen in vielerlei Hinsicht bestimmen. Mit der zunehmenden Handlungsfähigkeit in den griechischen Kleingesellschaften mit ihren Städtegründungen im gesamten Mittelmeerraum und der damit verbundenen Stärkung kognitiver Elemente relativiert sich die noch in der Ilias dominante Orientierung an den im Götterhimmel externalisierten Gefühlen, wie sich dies in der Entstehung der griechischen Philosophie dokumentiert. Aus den Göttern werden Ideen, die man schon wie bei Platon selbst handhaben und bewegen kann, sodass sie bei Aristoteles schon kognitiv zur Erkenntnis der äußeren und sogar auch der inneren Wirklichkeit genutzt werden können (Janus 2019a). Ich bin übrigens der Meinung, dass der amerikanische Psychologe Julian Jaynes (1993) mit seiner These, dass die Entstehung einer am kognitiven Bewusstsein orientierten Mentalität mit einem Wechsel der Zentrierung der Funktionalität des Gehirns von der rechten auf die

linke Hemisphäre verbunden ist, etwas Wesentliches und Richtiges erfasst hat. Sein Problem war, dass er sich vor allem auf die Analyse historischer Texte wie der Ilias bezog, die durch ein „halluzinatorisches“ oder mythisches Bewusstsein geprägt sind, und die Entwicklungspsychologie und die allgemeine gesellschaftliche Entwicklungsdynamik zu wenig einbezog, was die Vermittlung seiner Einsichten erschwerte. Sie faszinierten, aber man konnte sie psychologisch zu wenig oder nicht einordnen. Da ist zum Einen der Zusammenhang wichtig, dass sich auch in der Frühentwicklung des Kindes in der Funktionalität des Gehirns ein solcher Wandel von einer anfänglichen Dominanz der rechten Hemisphäre zur Dominanz der linken Hemisphäre mit der Erreichung einer relativen Autonomie im dritten Lebensjahr vollzieht. Und zum Anderen entsprechen seine Aussagen zum Wandel von einem mythischen Bewusstsein zu einem kognitiven Bewusstsein und der funktionalen Eigenständigkeit dieser Bewusstseinsinformationen oder Mentalitäten genau meinen entsprechenden Aussagen. Der bedeutsame entwicklungspsychologische Bezug besteht jedoch, wie gesagt, darin dass sich dieser Wandel sich in einer Resonanz zu dem frühen Wandel der seelischen Funktionalität von einer „halluzinatorischen“ oder magisch-mythischen Mentalität in den ersten zwei Lebensjahren zu einem realistischen Weltbezug im dritten Lebensjahr vollzieht. Wie das Kind im Übergangsraum des ersten Lebensjahrs seine wesentlichen Impulse von den göttlich erlebten Beziehungspersonen erhält, bzw. aus seinen rechtshirnischen Gefühlszentren, so erhalten auch die Helden der Ilias alle wesentlichen Handlungsimpulse von den Göttern und Göttinnen, bzw. von den in der rechten Hemisphäre lokalisierten emotionalen Zentren. In diesem Sinne könnte man in Bezug auf den Mentalitätswandel, wie er sich in Griechenland vollzogen hat, von einer „Mutation des Bewusstseins“ sprechen.

Nach diesem kleinen Exkurs will ich zu meiner Darstellung der kulturellen Mentalitätsentwicklung zurückkehren. Sehr bedeutsam ist beim Übergang zu den patriarchalen Kulturen, dass wesentliche Elemente der in den „Großen Göttinnen“ externalisierten frühmütterlichen Gefühle von den männlichen Hochgöttern gewissermaßen usurpiert wurden, um ihre Allmacht emotional zu begründen, wenn man so will, auch um über ihre weitgehende Unfähigkeit zur Herstellung stabiler Verhältnisse in der realen Welt hinwegzutrusten. In einer systematischen Weise ist dies von Carola Meier-Seethaler in ihrem Buch „Der Wandel der großen Symbole“ (1993) dargestellt worden. Das begründet auch einen Zusammenhang mit der Entwertung der weiblichen Dimension unseres Lebens in den sogenannten patriarchalen Kriegerkulturen, die eben diese Aneignung gefühlsmäßig evident machen soll.

In Bezug auf die Durchsetzung des Monotheismus im römischen Reich habe ich die Vermutung, dass sich in der Zentralisierung der Götterwelt auf einen Gott eben die Zentrali-

sierung der staatlichen Organisation der damaligen Welt im römischen Reich widerspiegelt. Die kosmische Mutter wird endgültig durch den kosmischen Vater „im Himmel und auf Erden“ ersetzt. Zudem ging es ja politisch darum, eine sehr große Zahl von nomadischen oder halbnomadischen Völkern mit geringen komplexeren gesellschaftlichen Kompetenzen in das Machtgefüge des Staates zu integrieren. Über das dem Mythischen noch nahestehende Erleben dieser Völker war dies leichter vermittelbar und bot eben bei dem realen Zerfall der staatlichen Ordnung doch noch eine Art Einigungsmöglichkeit. Wenn das schon nicht über einen irdischen Machthaber möglich war, dann doch über einen kosmischen Machthaber, wie er in dem monotheistischen Hochgott symbolisiert war. Zudem wurde über dessen irdische Vertreter in der Kirche und den Klöstern über viele Jahrhunderte ein wenig systematischer Bildungsprozess der politisch nicht oder nur halb integrierten Völker erreicht, sodass in der zweiten Hälfte des Mittelalters wieder ein differenziertes städtisches Leben auf einem der Antike vergleichbaren Niveau allmählich möglich war. Wie in der Antike relativierte die größere Handlungsfähigkeit in diesem Rahmen die Notwendigkeit, den gesellschaftlichen Zusammenhang vor allem durch den pränatal geprägten Bezug zu einem höheren Wesen aufrecht zu erhalten.

Über die Gründe für die dann folgende so erstaunlich dynamische kulturelle und zivilisatorische Fortentwicklung in Westeuropa lassen sich zurzeit nur Vermutungen anstellen. Niall Ferguson (2013) nimmt an, dass die Rivalität der europäischen Nationen im Gegensatz zu monolithischen Situation in China der wesentliche dynamische Faktor war. Nach Willy Obrist (2013) war dass die Einrichtung der herrschaftsfreien Räume der Universitäten der wesentliche Faktor. Eine wiederum andere Vermutung ist die, dass die enorme strukturelle Gewalt in den antiken Sklavengesellschaften eine Art psychosoziale Lähmung verursachte und ein wesentlicher Grund für die weitgehend fehlenden Innovationen war, die eigentlich möglich gewesen wären. Demgegenüber waren die von den germanischen Stammesgruppen her kommenden nachrömischen Reiche viel solidarischer und, wenn man so will, freiheitlicher organisiert. Auch hatten die Frauen eine anerkanntere Stellung und wurden nicht einfach den Sklaven subsumiert, wie das bei Aristoteles noch der Fall war. Insgesamt spiegelte sich die Zunahme der individuellen Kompetenzen im späten Mittelalter dann in einer Form einer personalen Religiosität, wie sie paradigmatisch Luther repräsentierte.

Aber auch schon die Mythe von der Auferstehung Jesu war eine Personalisierung der vormals doch sehr abstrakten Gottesgeschichten, insofern das reale leidvolle Leben der Menschen ganz konkret und persönlich mit dem Wirken der noch ganz dem mythischen pränatalen Gefühlsmodus angehörenden jenseitigen Mächten in Zusammenhang gebracht

wurde, in deren Macht und Bann man lebenslang gefangen blieb. Darin spiegelt sich auch die desolante Situation der Kinder in dieser geschichtlichen Zeit wider, mit denen uneinfühlsam und gewalttätig bis hin zur Opferung umgegangen wurde, wie dies die Erforschung der Kindheitsgeschichte erschlossen hat (DeMause 1979). Wir müssen uns immer wieder klarmachen, dass eine Einfühlung in die Bedürfnisse der Kinder eine Errungenschaft der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts war und die Einfühlung in das Kind im ersten Lebensjahre eine Errungenschaft der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts, während die Einfühlung in das Kind vor der Geburt und während der Geburt erst eine Errungenschaft unserer Zeit zu werden beginnt. So kann man in der Mythe von der Auferstehung Jesu einen frühen noch projektiven Vorläufer der inneren Wahrnehmung eines positiven Geburtserlebnisses sehen. Der projektive Charakter der Auferstehung wurde erst Ende des 18. Jahrhunderts durch Hermann Samuel Reimarus (1774) aufgedeckt, indem er im Sinne des rationalen Zeitgeistes klarlegte, dass es sich bei der Auferstehung als realem Geschehen um eine „Erfindung“ handelte. Und heute können wir reflektieren, dass diese „Erfindung“ ihre Evidenz daraus gewinnt, dass sie unmittelbare pränatale und perinatale Erfahrung widerspiegelt und ihre Faszination durch das Befreiungserlebnis einer positiven Geburtserfahrung gewinnt, wie dies insbesondere Paulus formulierte: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit. ... Ist aber Christus nicht auferweckt worden, dann ist unsere Verkündigung leer und euer Glaube sinnlos.“ Wie Johanna Haberer und Sabine Rückert schreiben: „Doch auch er (Paulus) geht nicht von einer Wiederherstellung des biologischen Körpers aus, sondern von einer neuen, verklärten und „unverwüstlichen“ Existenz in einem „überirdischen Leib“ (Zeitmagazin vom 8. April 2020, S. 14), worin man einen Rückbezug auf das vorgeburtliche „vorirdische“ Leibgefühl sehen kann. In diesem Zusammenhang ist interessant, dass die englische Hebamme Dorothy Garleigh (1924, S. 136ff.) vermutete, dass es sich bei der schockartigen Lichterscheinung des Paulus auf der Brücke vor Damaskus um eine Aktualisierung eines perinatalen traumatischen Drucks auf die Augen gehandelt haben könnte, zu dem es beim Druck des Gesichts auf das Steißbein kommen kann. Das kann mit einer Nahtoderfahrung verbunden gewesen sein, aus der Paulus dann wie Christus durch die Geburt „auferstanden“ ist. Was eben 1924 von Dorothy Garleigh reflektiert werden kann, konnte zu der Zeit des Paulus nur in der religiösen Projektion aufgefangen werden. War bis dahin das Opfern als konkretistische Wiederholung der stammhirnlich gespeicherten „Stirb-und-Werde“-Erfahrung der Geburt wesentlicher Bewältigungsmodus gesellschaftlicher Veränderungen und Gefährdungen, so wurde diese Erfahrung in der Opferung des Gottessohnes nun auf eine symbolische und rituelle Ebene gehoben, was das konkrete Opfern ablöste.

Die Personalität in den Jenseitsvorstellungen von Luther

Bei den in verschiedenen Ländern aufkommenden protestantischen Bewegungen handelt es sich im Kern um Neuentwürfe der Religion von bekannten Autoren wie Jan Hus, Huldreich Zwingli, John Wyclif, Johannes Calvin und anderen. Sie begannen entsprechend der in den Städten gewachsenen individuellen Handlungsfähigkeit auch, ihre ganz eigenen religiösen Vorstellungen aus dem überkommenen Christentum zu entwickeln. Das Entscheidende war der persönliche Gottesbezug und die damit verbundene größere Verantwortung für das eigene Tun. Im Vergleich zu dem brutal ausbeuterischen Ablasssystem war dies ein großer gesellschaftlicher Schritt in Bezug auf eine komplexere Ich-Bildung und Verantwortlichkeit, wenn sich dies auch immer noch auf eine archaisch-pränatale und perinatale mythische Projektionsebene von Paradies und Sündenfall bezog. Diese aus heutiger Sicht noch sehr weitgehende Beschränkung persönlicher Verantwortlichkeit steht in Wechselwirkung mit den drakonisch-harten Kindheitsbedingungen von fühlloser und gewalttätiger Misshandlung, wie sie Lloyd deMause in seiner "Geschichte der Kindheit" (1979) erschlossen hat. Auf diesem Hintergrund sind auch die unmenschlichen Gräueltaten im Zusammenhang mit dem Kolonialismus zumindest zu einem Teil verständlich. Im Namen der pränatal geprägten Absolutheitsansprüche der göttlichen und irdischen Gewalt war eben Grausamkeit gegenüber den nicht zu der eigenen Herrschaft Gehörenden nicht nur möglich, sondern geboten, wie dies früher auch bei den Ketzerverfolgungen ganz selbstverständlich und unhinterfragt war. Alles hatte sich dem absoluten Herrschaftsanspruch unterzuordnen. Dies war ja auch schon der Hintergrund für den Weltmachtanspruch der Päpste gewesen, den sie in den verbrecherischen Kreuzzügen zu realisieren versuchten.

Die Kombination aus einer zwar persönlicheren Beziehung zu einem Gott, der aber immer noch ein von pränataler Allmacht geprägter Herrscher war, schuf die extrem brutalen Religionskriege des 14.-17. Jahrhunderts, die in den verheerenden 30-jährigen Krieg mündeten. Danach konnte sich dann die Idee der Toleranz durchsetzen, was abermals den absolutistischen Anspruch der mittelalterlichen Gottesvorstellung infrage stellte. Die mit der Aufklärung verbundene Trennung von Staat und Kirche relativierte weiter die früheren aus einem externalisierten pränatalen Gefühlsmodus abgeleiteten rechtlichen Machtansprüche.

Die Rücknahme der Jenseitsvorstellungen in der Aufklärung

Die Aufklärung ist durch einen fundamentalen Bewusstseinswandel gekennzeichnet, den der Schweizer Jungianer Willy Obrist (1988) mit Recht als „Mutation des Bewusstseins“

bezeichnete, vergleichbar vielleicht mit dem fundamentalen Bewusstseinswandel im Zusammenhang mit der Ausbildung größerer gesellschaftlicher Gruppen infolge der neolithischen Revolution. Dadurch wurde der bis dahin vorgegebene instinktive soziale Zusammenhalt aus dem Primatenerbe für die relativ kleinen auf persönlicher Bekanntheit beruhenden Stammesgruppen gewissermaßen ausgehebelt. Zum Ausgleich wurde der völlig neuartige Zusammenhalt über frühmütterliche Gefühle in Bezug auf die „Große Göttin“ in den matrifokalen Kulturen gewissermaßen sozial „erfunden“ und später der Zusammenhalt über die frühkindlichen Vatergefühle in den noch größeren patriarchalen Gesellschaften. Dies wurde von Van Schalk und Michel (2016) am Beispiel der Geschehnisse in der Bibel erläutert, die sie als ein „Tagebuch“ dieser geschichtlichen Vorgänge interpretierten.

Die Bewegung in Richtung auf die Aufklärung begann mit der Renaissance in Italien und dem Humanismus in Westeuropa und führte im 18. Jahrhundert zu einer zunehmenden Reflexion der gesellschaftlichen Verhältnisse diesseits der religiösen Vorgaben und einer Stärkung der allgemeinen Bildung insbesondere auch der Frauen, was der deutsch-amerikanische Psychohistoriker Peter Petschauer (1989) für Deutschland erfasste. Die Fortschritte in der staatlichen Organisation und die Ausbildung differenzierter handwerklicher Techniken relativierten zunehmend die Bedeutung einer magischen Sicherung und Versorgung aus dem Jenseits, wie es das „Vater unser“ noch bis heute beschwört.

Der Bewusstseinswandel der Aufklärung vollzog sich auf zwei Ebenen, einmal in der Umgestaltung der gesellschaftlichen Strukturen mit der Rücknahme einer Legitimierung durch einen pränatal bestimmten Machtanspruch der Kirche und der Adligen und auf der kulturellen Ebene paradigmatisch in der Philosophie Kants (1784) mit der Forderung des „Bestimme dich aus dir selbst!“, wie Schiller (1795a) in einem Brief vom 19. Februar 1793 an Ludwig Körner den Sinn der Philosophie Kants zusammenfasste. Damit verband sich ein neuartiges Freiheitsgefühl, das mit der Rücknahme der Externalisierung des pränatalen Jenseitsbezuges einherging. Man könnte es auch so sehen, dass bis dahin das reale Elend und die damit verbundene Hoffnungslosigkeit der Bevölkerungsmehrheit in den traditionellen Kulturen im Verein mit dem uneinfühlsamen Umgang mit den Kindern die Menschen in ihrer Entwicklung nicht aus in den frühen Verletzungen herauskommen ließ, sodass sie diese Situation nur durch eine imaginäre Rückbindung an eine vorgeburtliche Heilswelt bewältigen konnten.

Im Rahmen der Literatur wurden gewissermaßen die emotionalen Aspekte dieses Bewusstseinswandels durchdekliniert. Das radikale Paradigma der Bewusstseinsmutation oder Bewusstseinsstransformation formulierte in meiner Sicht Schiller mit der folgenden Zeile aus

dem Gedicht „Das Ideal und das Leben“: „Und nimmst du die Gottheit in deinen Willen auf, so steigt sie von ihrem Weltenthron“ (Schiller 1795b, S. 204).). Damit scheint mir die Rücknahme des in die Gottesvorstellung projizierten pränatalen Urselbstes ausgedrückt. Dazu gibt es bei den Klassikern noch verschiedene andere Formulierungsversuche, so von Goethe: „Und wäre nicht das Auge Sonnenkraft, die Sonne könnt es nicht erblicken. Läg nicht in uns des Gottes eigene Kraft, wie könnt uns Göttliches entzücken?“ (Zahme Xenien, Kapitel 3, 1827). Und Hölderlin spricht im „Hyperion“ (1797/98 Seite 320) von der Zukunft, „...wann das erwartete Gefühl des Göttlichen dem Menschen seine Gottheit, und seiner Brust die schöne Jugendliebe wieder geben wird“. Oder an anderer Stelle: „Oh ich sehe es nun, ich weiß, dass ich oft geahndet, dass der Mensch ist ein Gewand, dass oft ein Gott sich umwirft, ein Kelch, in dem der Himmel seinen Nektar gießt, um seinen Kindern vom Besten zu Kosten zu geben“ (Hölderlin 1797/1798, S. 359).

Bei Jean Paul ist das Verschwinden des alten Gottes als Vater, auch in Resonanz zum Umsturz der alten Ordnung in der französischen Revolution, ausführlich thematisiert, und zwar zuerst in einer fingierten „Totenpredigt Shakespeares“ (Pietzcker 1983, S 60), mit der Aussage, dass es im Himmel keinen Vater gäbe. Shakespeare hatte im „Julius Caesar“ den Cassius zum Brutus sagen lassen: „It is not in the Stars, it is in us“. (Shakespeare 1599, S. 341). Man könnte es ja auch so sehen, dass Shakespeare die Probleme, die man früher mit Gott und dem Teufel hatte, erstmals als Probleme in uns selbst und zwischen den Menschen formulierte. Später wurde das genannte Thema von Jean Paul (1796/1797) noch ausführlicher in der „Rede des toten Christus vom Weltgebäude herab, dass kein Gott sei“ thematisiert. Man kann vieles in der Fantastik Jean Pauls, die alle irdischen und himmlischen Sphären in immer neuen Kaskaden umgreift, als eine Entgrenzung oder gewissermaßen als Selbsterleben eines quasi göttlichen Ich verstehen. Die Selbstentgrenzung, die eben mit der Rücknahme der Selbstprojektion in eine göttliche Person verbunden war, findet sich auch bei Goethe (1819), wenn er in dem Gedicht „Wiederfinden“ seine eigene Geburt als kosmisches Ereignis imaginiert (s. Erich Trunz in den Anmerkungen 1967).

Auch die Philosophie Hegels mit ihrem mystischen Bezug auf einen Weltgeist kann man als Externalisierung eines gefühlten Bezuges zum pränatalen Selbst und seiner Evolution verstehen. Erst sein Schüler Feuerbach (1841) konnte dann die Konkretion der Gottesvorstellung als Selbstprojektion formulieren.

Mit der Rücknahme der Selbstprojektion ist die Rücknahme der Beziehungsprojektion verbunden, wie das besonders in den Liebesbeziehungen deutlich ist, wie es im „Hyperion“ (1797/1798, Seite 359) in der Anrede an Diotima deutlich ist: „Göttliche! rief ich, sprichst

du mit mir? ... Kannst du so dich freuen an mir? ... Ja, ja! fiel sie schwärmerisch lächelnd mir ein, dein Namensbruder, der herrliche Hyperion des Himmels ist in dir. ... Lass mich, rief ich, lass mich dein sein, lass mich mein Vergessen, lass alles Leben in mir und allen Geist nur dir zufliegen: nur dir, in seliger endloser Betrachtung! Nun habe ich im Arme dich, und fühle dem Odem deiner Brust, und wenn dein Auge in meinem Augen, die schöne Gegenwart rinnt mir in alle Sinnen herein, und ich halte es aus, ich habe das Herrlichste so und bebe nicht mehr – Ja! Ich bin wirklich nicht, der ich sonst war, Diotima! Ich bin deines gleichen geworden, und Göttliches spricht mit Göttlichem jetzt, wie Kinder miteinander spielen.“ Es ist deutlich, dass diese Begeisterung aneinander aus der Schicht der pränatalen primären Liebe zwischen Mutter und Kind stammt und darum diesen sich so göttlich anfühlenden Charakter hat. Hilfreich können hier die entsprechenden Erfahrungen aus der LSD-Erfahrung sein, die diese primären Liebesgefühle der bewussten Wahrnehmung und dem bewussten Erleben zugänglich machen können (Kafkalides 1995, S. 149 ff.).

Auf der anderen Seite tauchen damit natürlich auch primäre Unglückserfahrungen in den Beziehungen auf. Was früher in Himmel und Hölle projiziert war, ereignet sich nun in den verschiedenen Aspekten von Liebesbeziehungen. Paradigmatisch für diese Aspekte erscheinen mir die Novellen der Romantiker, exemplarisch die Novelle „Der blonde Eckbert“ von Ludwig Tieck von 1797, die wie ein Paukenschlag die Romantik eröffnete. Zum Einen war da die beseligende Natur, was mit den folgenden Zeilen zu einem Motto der Romantik wurde: „Waldeinsamkeit die mich erfreut, so morgen wie heut in ewiger Zeit, o wie mich freut Waldeinsamkeit.“ Doch dann schlägt diese beseligende Naturstimmung im Laufe der Geschichte in ein paranoides Grauen und elementare Angst um, so dass alles im Chaos des Todes der geliebten Frau und der Ermordung des unheimlich gewordenen eigenen Freundes untergeht. Die Novelle endet in dem Satz: „In welcher ungeheurer Einsamkeit habe ich mein ganzes Leben verbracht!“.

Besonders eindrücklich lassen sich diese Aspekte des Ineinanderblendens von frühestem vorsprachlichem Erleben und wechselnden Beziehungsgefühlen bei Goethe differenzieren. Ängste, die mit seiner traumatischen Geburt zusammenhängen, tauchen im Leben Goethes immer wieder auf, zum Beispiel in Form einer Höhenangst, die er durch immer erneutes Besteigen des Straßburger Münsters gewissermaßen „verhaltenstherapeutisch“ selbst behandelte. Sie sind auch Kern seiner Bindungsängste in der Beziehung zu Frauen und sind im „Werther“ (1774) als suizidale Lösung bewegend gestaltet. Das Auftauchen solcher Ängste ist auch das Thema des Gedichtes „Willkommen und Abschied“ (Goethe 1819, S. 83), wie dies der Psychoanalytiker Herbert Gress (2006) in kluger Weise gezeigt hat. Das Gedicht

schildert, wie der Held auf dem Ritt zu seiner Geliebten von größten Ängsten erfasst wird und darum nach kurzer Begegnung die Geliebte, von Schrecken überwältigt, fluchtartig verlassen muss. Die geburtlichen Bezüge dieses Verhaltens und der Bilder, die Goethe für seine Ängste gefunden hat, sind uns heute durch analoge Berichte aus der psychotherapeutischen Situation erschließbar. Über die Verarbeitung seiner Geburtsängste im „Werther“ findet Goethe (1774) zu ganz neuen Ausdrucksformen der emotionalen Dramatik in Liebesbeziehungen und in seinem Verhältnis zur Natur. Es geht dabei in einer weiteren Perspektive darum, die früher in die religiöse Welt projizierten Liebesgefühle in den realen Mann-Frau-Beziehungen zu leben. Als ein Beispiel für das Ineinanderblenden von guten vorgeburtlichen Gefühlen im Erleben der Natur und im Bezug auf die Geliebte sei eine Textstelle aus den „Leiden des jungen Werther (1774, S. 22) zitiert: „...eine wunderbare Heiterkeit hat meine ganze Seele eingenommen, gleich dem süßen Frühlingsmorgen, die ich mit ganzem Herzen genieße. Ich bin allein und freue mich meines Lebens in dieser Gegend, die für solche Seelen geschaffen ist, wie die meine. Ich bin so glücklich, mein Bester, so ganz in dem Gefühle von ruhigem Dasein versunken. ...und fühle die Gegenwart des Allmächtigen, der uns nach seinem Bilde schuf, das Wehen des Allliebenden, der uns in ewiger Wonne schwebend trägt und erhält; mein Freund! wenn's dann um meine Augen dämmert und die Welt um mich her und der Himmel ganz in meiner Seele ruhen wie die Gestalt einer Geliebten, ...dass es würde der Spiegel deiner Seele, wie deine Seele ist der Spiegel des unendlichen Gottes!“

Auch in den Liebesromanen des 19. Jahrhunderts geht es wie bei Tieck und im Werther um die Sehnsüchte, die Gefährdungen und das Scheitern der Liebesbeziehungen, wie etwa in den Romanen Balzacs (z.B. Vater Goriot), Flauberts (Madame Bovary), Tolstois (Anna Karenina), Fontanes (Effi Briest) usw., Auf der Oberfläche scheint es um gesellschaftliche und charakterliche Hindernisse zu gehen, bis dann im letzten Jahrhundert im Rahmen der Psychoanalyse archaische Vater- oder Mutterängste und damit verbundene Verzweiflung, Wut und das „Trauma der Liebe“ (Ruppert 2019) als Ursache erschlossen wurden. Wie die Gottesbeziehung immer prekär und durch die dunkle Seite deutlicher Rachsucht und impulsiver Wut belastet war, die zuerst zum Untergang der Menschheit in der Sintflut führte und dann später zur Opferung des Sohnes am Kreuz, um eine leidliche Befriedigung Gottes zu erreichen, so waren eben auch Liebesbeziehungen durch diese dunklen Seite von Angst und Wut belastet, bedroht und gefährdet. Vieles spricht dafür, dass wir mit der Erfassung der Formationen des pränatalen und perinatalen Erlebens Möglichkeiten der Integration früher Verletzungen gefunden haben, die es ermöglichen können, Liebesbeziehungen vollständiger zu verstehen und zu leben (Renggli 2008, Ruppert 2019).

Das würde im Projekt der Aufklärung ein weiterer Schritt der Rücknahme der verschiedenen Elemente frühkindlichen Erlebens aus dem religiösen Raum in das eigene Erleben und damit eine vollständigere Verantwortung in unseren Beziehungen und in unserer Beziehung zur Welt bedeuten. Es wäre auch weiter ein Schritt in weiblicher Emanzipation, die in Verbindung mit einer männlichen Emanzipation eine vollständigere Bezogenheit ermöglichen könnte. Das würde dann mit einer vollständigeren Elternkompetenz einhergehen, weil die Eltern mit sich und ihrem Lebensanfang in einem inneren Bezug wären und darum dem Kind aus einer inneren Resonanz mit sich selbst heraus einen lebendigen Entwicklungsraum geben können.

Abschließende und zusammenfassende Bemerkungen

Der Wandel von Mentalitäten und Lebensbezügen im Laufe der Geschichte ist bisher durch die Geschichts- und Kulturwissenschaften in den letzten 200 Jahren im Wesentlichen nur in seinen äußeren Aspekten beschrieben worden. In diesen akademischen Wissenschaften besteht jedoch ein so großer Abstand zur Psychologie, dass die Unvollständigkeit dieser Darstellung gar nicht zum Thema wurde. Auch war die Psychologie in ihren Erkenntnismöglichkeiten der Bedeutung vorsprachlicher Erfahrungen unvollständig. Doch haben nun in den letzten 50 Jahren die Psychohistorie und die Pränatale Psychologie ein psychologisches Verständnis für die Bedeutung vorsprachlicher Erfahrungen im individuellen Erleben und in den kulturellen Gestaltungen erarbeitet, dass es über eine Integration der verschiedenen Wissenschaftsfelder, wozu auch noch die biologische Verhaltensforschung gehört, möglich erscheint, auch die innere Dynamik des geschichtlichen Prozesses zu erfassen. Dazu schien die historische Entwicklung der Jenseitsvorstellungen in besonderer Weise geeignet, da sie einerseits durch die Aufklärung in ihrer Bedeutung als gesellschaftliche Orientierungen relativiert sind, aber gleichzeitig noch im allgemeinen Verständnis und in den verschiedenen kirchlichen Institutionen und Glaubenseinstellungen noch lebendig sind. Doch stehen wir nicht mehr wie die Menschen in früheren Zeiten in einem gedanklichen Bann, sodass eine Reflexion möglich ist. Dabei sind vier grundlegende kulturelle und gesellschaftliche Strukturen zu unterscheiden, wie sie der Kulturwissenschaftler Jean Gebser (1949) als erster differenziert beschrieben hat: die magische Mentalität, die mythische Mentalität der matrifokalen und später der patriarchalen Mentalitäten und die Mentalität der Moderne. Dabei sieht Gebser in der Neuzeit die Einseitigkeit eine rein rationalen Orientierung kritisch und fordert eine Integration der genannten Ebenen in der reifen Persönlichkeit eines „integralen Bewusstseins“. Hierbei können die hier

entwickelten entwicklungspsychologischen und psychohistorischen Vertiefungen hilfreich sein und seinem so bedeutenden Werk auch eine neue Aktualität geben.

Um zu dem Thema der Jenseitsvorstellungen zurückzukehren, kann man wiederholend zusammenfassen: auf der Ebene des magischen Erlebens der Stammeskulturen fallen Diesseits und Jenseits als „Traumzeit“ noch weitgehend zusammen, auf der Ebene der matrifokalen Kulturen ist das „Jenseits“ in den alles gesellschaftliche Geschehen durchwaltenden Gefühlen um die „Große Mutter“ präsent, in den patriarchalen Kulturen wird „der Himmel nach oben geschoben“, wie Willy Obrist (1988) es ausdrückte, und die Götter befinden sich in einer vom irdischen Geschehen deutlich getrennten Welt. Dies ist der Beginn einer Jenseitsvorstellung in unserem Sinne, die dann in den christlichen Jenseitsvorstellungen nur noch monotheistisch ausgebaut wird. Doch trotz dieser deutlichen Trennung von Diesseits und Jenseits in den patriarchalen Kulturen bleiben beide Welten in einer geheimnisvollen Weise verbunden, weil sie vom Gefühl her doch zusammengehören. Die zunehmende Ich-Stärke und Handlungsfähigkeit im Zusammenhang mit der Renaissance und der größeren staatlichen Organisiertheit in der Neuzeit führt dann im 18. Jahrhundert zu dem mentalitätsgeschichtlichen Umschlag der Aufklärung, durch den der projektive Charakter der Jenseitsvorstellungen in mehreren Schritten erkannt wird. Dadurch werden die Jenseitsvorstellungen als Aberglaube dekuviert und gleichzeitig werden die in ihnen enthaltenen seelischen Erfahrungen in die innere Welt aufgenommen. Dadurch wird die Welt der eigenen Gefühle enorm aufgeladen und aufgewertet wird. Das führt zu den so dynamischen Entwicklungen der Thematisierung dieser inneren Welt in der Literatur und Kunst und gleichzeitig zu den so eindrucksvollen wissenschaftlichen und technischen Entwicklungen, weil der Bezug zur äußeren Wirklichkeit nicht mehr, wie früher, durch Projektionen eingeschränkt ist.

In diesem Zusammenhang möchte ich noch einmal auf Julian Jaynes und seine Unterscheidung eines halluzinatorischen und eines realistischen Bewusstseins in unserem Sinne zurückkommen. Im Anschluss an ihn könnte man *drei* „Bewusstseinsmutationen“, um den Ausdruck von Obrist zu verwenden, unterscheiden: eine *erste* Mutation vom magischen Erleben der Stammeskulturen, zu dem mythischen Erleben der matrifokalen und patriarchalen Kulturen (die bikamerale Psyche nach Jaynes mit einer Dominanz der rechten Hemisphäre), eine *zweite* Mutation vom mythischen Bewusstsein zu einem subjektiven und realistischen Bewusstsein in der griechischen Kultur (mit einer Dominanz der linken Hemisphäre), ein Rückfall in eine mythisch-halluzinatorische Mentalität in der monotheistischen Religiosität des Mittelalters im Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Großintegration der noch in

einer magisch-mythischen Mentalität befindlichen germanischen nomadischen Kulturen. Und eine *dritte* und diesmal nachhaltige Bewusstseinsmutation im Rahmen der Aufklärung in die Mentalität der Moderne. Ein wesentlicher Faktor der inneren Dynamik dieser Entwicklung ist das kontinuierliche Wechselspiel von Veränderungen in der Außenwelt und den damit verbundenen Veränderungen in der Mentalität. Diesen Aspekt hatte Jaynes auch nicht voll einbezogen, wodurch seine Theorie einerseits faszinierte, aber gleichzeitig nicht mit der üblichen wissenschaftlichen Mentalität der deskriptiven Kulturwissenschaften vermittelbar war.

Nach diesem Exkurs möchte ich zu meiner Ausgangsthese zurückkommen, dass zum Verständnis dieser erstaunlichen Dynamik in der Menschheitsgeschichte eine Beachtung der psychologischen Implikationen der sogenannten „physiologischen Frühgeburtlichkeit“ grundlegend erforderlich ist. Die wesentliche Folge der Übergangszeit des „extrauterinen Frühjahrs“ besteht darin, dass Menschen einen Bezug auf zwei Welten haben, einmal den auf die reale Welt, und dann aber gleichzeitig wegen der Persistenz des fötalen Erlebens einen Bezug auf einen globalen fötalen Gefühlsmodus, aus dem der elementare Impuls resultiert, die Welt so umzugestalten, dass sie eigentlich fötalen Bedürfnissen entspricht. Dies wird als Ursprung der kulturellen Gestaltungen angenommen, was zunehmend zu einer eigenen Handlungsfähigkeit und einer zunehmenden Fähigkeit, sich selbst zu erleben, führt. Kulturelle und zivilisatorische Erfindungen und Gestaltungen stehen also in inniger Wechselwirkung mit der jeweiligen Mentalität.

Im Rahmen dieser Entwicklung gewinnt die Persistenz des fötalen Erlebens jeweils neue Formen einer eigenständigen Funktionalität, in der sich die jeweiligen Lebensbedingungen widerspiegeln, und zwar:

- als magisches Erleben oder magischer Weltbezug und „Traumzeit“ auf der Ebene der Stammeskulturen, das unmittelbar pränatale Erfahrungen in den Ritualen um das kraftpendende plazentasymbolische Totem widerspiegelt (Dowling, Leineweber 2001), Janus 2013).
- als mythisches Erleben oder mythischer Weltbezug auf der Ebene der matrifokalen und patriarchalen Kulturen in Widerspiegelung der jeweiligen Kultur- und Lebenswelt in rituellen Inszenierungen um die „Große Göttin“ oder als Himmelswelt patriarchaler Götter und Göttinnen.
- und als erlebte und verantwortete innere Gefühlswelt mit einem inneren repräsentativen Raum als Widerspiegelung der auf persönlicher Handlungs- und Verantwort-

tungsfähigkeit der sozialen und demokratischen Lebenswelt auf den Ebene der Mentalität der Moderne.

Diese eigenständige Funktionalität des ursprünglichen pränatalen Gefühlsmodus hat in diesem Sinne auf den verschiedenen kulturellen Entwicklungsebenen eine eigene psychobiologische Struktur und Charakteristik gewonnen, sodass man den Vergleich mit der „Homologie“ aus der Biologie heranziehen kann, wo die Grundstruktur der beweglichen Vorderbeine der Landtiere in der Wasserwelt die Funktionalität der Flossen entwickelt und in der Luftwelt die Funktionalität der Flügel.

Waren die frühen Stufen der kulturellen Entwicklung aus heutiger Sicht durch eine „Kindlichkeit“, also durch eine kindliche Abhängigkeit von Elterngefühlen gekennzeichnet, so kann man mit aller Vorsicht in Bezug auf die Mentalität der Moderne von einer größeren Erwachsenenheit sprechen. In diesem Sinne gab Georg Oesterdieckhoff seiner Darstellung der Menschheitsentwicklung den Titel „Von der Kindheitsphase zur Erwachsenenreife“ (2013a, 2013b). Jedenfalls eröffnet die Rücknahme der Projektion der eigenen Emotionalität einschließlich der vorsprachlichen Anteile einen neuen Raum der Verantwortlichkeit, dessen Realisierung entscheidend von einer Humanisierung der Eltern-Kind-Beziehungen abhängig ist. Das ist ein Projekt, das mit der Aufklärung und der Allgemeinbildung beginnt, sich im 20. Jahrhundert mit der Einfühlung in die Bedürfnisse der Kinder und dann in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit der Einfühlung in die Bedürfnisse des Säuglings fortsetzt und sich jetzt mit der Beachtung der vorgeburtlichen Beziehungsbedürfnisse und der primären Mutter-Kind-Beziehung sowie der primären Eltern-Kind-Beziehung weiter entwickelt (Grille 2005, Axness 2012, Hidas, Raffai 2005). Ich habe oft noch den Eindruck, dass man diese Aspekte als eine Art freundliche Nebensache ansieht. Dabei ist, so meine ich, gleichzeitig klar, dass die weitere Entwicklung in den Gesellschaften davon abhängt, welche Entwicklung wir den Kindern ermöglichen können. In diesem Sinne formuliert der Hamburger Kulturwissenschaftler Sven Fuchs „Kindheit ist politisch!“ (2019). Das setzt aber auch die Annahme der Erkenntnis, voraus, dass wir nicht nur das Ergebnis einer naturwüchsigen Evolution sind, sondern dass wir uns als Menschen nicht nur immer wieder neue Lebenswelten geschaffen haben, sondern damit auch in Wechselwirkung unsere Mentalität geschaffen haben. Deshalb kommt es heute darauf an, dass sich nicht nur wie im 19. Jahrhundert die Genies „selbst erschaffen“ haben, sondern dass wir alle in diesem tiefen Sinne für die Erschaffung von uns selbst Verantwortung übernehmen. Letztlich kann man darin eine Fortsetzung der autopoetischen Selbsterschaffung der Kindes vor der Geburt sehen, die eben durch die Unreife bei der Geburt in einem sozialen Raum der frühen Mutter-Kind-

und Eltern-Kind-Beziehung seine Fortsetzung findet, wodurch die Selbstentwicklung in wechselnden Beziehungsräumen zu einem lebenslangen Thema wird, wie dies von Goethe im „Wilhelm Meister“ und später dann in den weiteren Entwicklungsromanen des 19. Jahrhunderts paradigmatisch initiiert worden war.

Literatur

Axness M (2012) Parenting for Peace. Sentient Pbl., Boulder, CO, USA.

Bächtold-Stäubli H (1987) (Hg.) Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. De Gruyter, Berlin.

Bischof N (1991) Das Rätsel Ödipus. Die biologischen Wurzeln des Urkonflikts von Intimität und Autonomie. Piper, München.

DeMause L (1979) Hört Ihr die Kinder weinen? Eine Geschichte der Kindheit. Suhrkamp, Frankfurt.

DeMause L (1996) Restaging fetal traumas in war and social violence. Int J of Prenatal and Perinatal Psychology and Medicine 8: 171–212 (auch als Download von www.Ludwig-Janus.de).

DeMause L (2005) Die Wiederaufführung früher Traumata in Krieg und sozialer Gewalt. In: Das emotionale Leben der Nationen. Drava, Klagenfurt. S. 47-64.

Dinzelbacher P (2007) Das mittelalterliche Jenseits. Schöningh, Paderborn.

Dowling T, Leineweber D (2001) Ein Urbild des Lebensbaums. Deutsche Hebammenzeitschrift 12: 17 - 20.

Van Dülmen R (Hg.) (2001) Die Entdeckung des Ich. Wiss. Buchgemeinschaft, Darmstadt.

Eliade M (1961) Das Mysterium der Wiedergeburt. Rascher, Zürich, Stuttgart.

Emerson W (2013) Die Behandlung von Geburtstraumata bei Kindern und Jugendlichen. Mattes, Heidelberg.

Emerson W (2020) Geburtstrauma. Mattes, Heidelberg.

Ferguson N (2013) Europa und der Rest der Welt: die Geschichte vom Wettstreit der Kulturen. List, München.

Feuerbach L (1841) Das Wesen des Christentums. Reclam, Stuttgart 1978.

Freud S (1926) Hemmung, Symptom und Angst. GW XIV. Fischer, Frankfurt 1972. S. 111–205.

Fuchs S (2019) Kindheit ist politisch! Mattes, Heidelberg.

- Garleigh D (1924) Über den Schock des Geborenwerdens. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse X: 135-163.
- Gebser J (1949) Ursprung und Gegenwart. Europäische Verlagsanstalt, Stuttgart.
- Goethe J W (1774) Die Leiden des jungen Werther. Werke VI. Wegener, Hamburg 1967.
- Goethe J W (1827) Zahme Xenien III. C. H. Beck, München 2014.
- Goethe J W (1819) West-östlicher Divan, Bd. II. Trunz E (Hg.) Wegner, Hamburg 1967.
- Greß H (2006).Pränatale und perinatale Motive in Goethes Gedicht „Willkommen und Abschied“. Int J of Prenat and Perinat Psychology and Medicine 14: 337–347.
- Göttner-Abendroth H (2011) Die Göttin und ihr Heros. Kohlhammer, Stuttgart.
- Göttner-Abendroth H (2019) Geschichte matriarchaler Gesellschaften und Entstehung des Patriarchats. Bd. III. Westasien und Europa. Kohlhammer, München.
- Grille R (2005) Parenting for a peaceful world. Longueville Media, Alexandria, Australia.
- Hidas G, Raffai J (2005) Die Nabelschnur der Seele. Psychosozial, Gießen.
- Hölderlin F (1797/1798) Hyperion. Werke Bd. 1. Hanser, München 1969.
- Janus L (1997) Psychobiologische Wurzeln der Geschichte der Kindheit. In: Psychogenetische Geschichte der Kindheit. Psychosozial Gießen.
- Janus L (2011) Wie die Seele entsteht. Mattes, Heidelberg.
- Janus L (2013) Die vorgeburtliche Bedeutung der Plazenta aus pränatalpsychologischer Sicht. Hebammenzeitschrift 5/2013: 60 – 64.
- Janus L (2015) Die emotionale Dimension der Aufklärung – Verantwortung für unsere Gefühle. In: Janus L, Kurth W, Reiss H, Egloff G (Hg.) Verantwortung für unsere Gefühle – die emotionale Dimension der Aufklärung. Mattes, Heidelberg.
- Janus L (2017) Der Wandel der Identitätsstrukturen und Beziehungen im Laufe der Geschichte. In: Janus L, Kurth W, Reiss H, Egloff G (Hg.) Der Wandel der Identitätsstrukturen und Beziehungen im Laufe der Geschichte. Mattes, Heidelberg. S. 11-36.
- Janus L (2018a) Homo foetalis et sapiens – das Wechselspiel des fötalen Erlebens mit den Primateninstinkten und dem Verstand als Wesenskern des Menschen. Mattes, Heidelberg.
- Janus L (2018b). Die Widerspiegelung der Mentalitätsentwicklung in der Geschichte der Literatur. In: Janus L „Homo foetalis et sapiens – das Wechselspiel des fötalen Erlebens mit den Primateninstinkten und dem Verstand als Wesenskern des Menschen. Mattes, Heidelberg.
- Janus L (2019a) Vom Kosmos auf die Erde – die Widerspiegelung der Mentalitätsevolution in der Geschichte der Philosophie. Mattes, Heidelberg.

- Janus L (2019b) Die Psychodynamik des Beginns der Geschichte des Individuums und der Geschichte der menschlichen Gesellschaften. In: Janus L, Egloff G, Reiss H, Kurth W (Hg.) Die weiblich-mütterlich Dimension und die kindheitliche Dimension im individuellen Leben und im Laufe der Menschheitsgeschichte. Mattes, Heidelberg.
- Janus L (2020) Psychodynamik der projektiven Gefühlsregulation. In: Grundstrukturen menschlichen Seins: Unfertig - Werdend - Kreativ. Psychologische Ergänzungen zu Ontologie, Erkenntnistheorie und zur Philosophie des Parmenides. Mattes, Heidelberg. S. 93-212.
- Janus L, Evertz K (2008) Kunst als kulturelles Bewusstsein vorgeburtlicher und geburtlicher Erfahrungen. Mattes, Heidelberg.
- Jaynes J (1993) Der Ursprung des Bewusstseins. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg.
- Kafkalides A (1995) The Knowledge of the Womb. Mattes, Heidelberg.
- Kant I (1784) Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften, hg. von Horst D. Brandt. Hamburg 1999.
- Lerner G (1995) Die Entstehung des Patriarchats. Campus, Frankfurt.
- Lorenz B (Hg.) (1992) Konrad Lorenz. Denkwege. Ein Lesebuch herausgegeben von Beatrice Lorenz. Piper, München.
- Lorenz K (1973) Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte des menschlichen Erkennens. Piper, München.
- Meier-Seethaler C (1993) Von der göttlichen Löwin zum Wahrzeichen männlicher Macht. Ursprung und Wandel großer Symbole. Kreuz, Stuttgart.
- Neumann E (1949) Ursprungsgeschichte des Bewusstseins. Rascher, Zürich.
- Obrist W (1988) Die Mutation des Bewusstseins. Lang, Frankfurt.
- Obrist W (2013) Der Wandel des Menschheits- und Menschenbildes im Laufe der Neuzeit unter dem Blickwinkel der Bewusstseinsentwicklung betrachtet. In: Janus L (Hg.) Die Psychologie der Mentalitätsentwicklung – vom archaischen zum modernen Bewusstsein. LIT, Münster.
- Oesterdieckhoff G (2015) Denkschrift zur Gründung eines Max-Planck-Instituts für Humanwissenschaften. LIT, Münster.
- Oesterdieckhoff G (2013a) Die Entwicklung der Menschheit von der Kindheitsphase zur Erwachsenenreife. Springer, Heidelberg.
- Oesterdieckhoff G (2013b) Psycho- und Soziogenese der Menschheit – Strukturgenetische Soziologie als Grundlagentheorie der Humanwissenschaften. In: Janus L (Hg.) Die Psychologie der Mentalitätsentwicklung. LIT, Münster.

- Paul J (1796/1797) Rede des toten Christus vom Weltgebäude herab, dass kein Gott sei. In: Blumen-, Frucht- und Blumenstücke oder Ehestand, Tod und Hochzeit des Armenadvokaten F. St. Siebenkäs, 8. Kapitel, Erstes Blumenstück. Insel, Frankfurt.
- Petschauer P (1989) The Education of Women in Eighteenth-Century Germany: New Directions from the German Female Perspective. Edwin Mellen Press, Lewinston, NY.
- Pietzcker C (1983) Einführung in die Psychoanalyse des literarischen Kunstwerks am Beispiel von Jean Pauls „Rede vom toten Christus“. Königshausen und Neumann, Würzburg.
- Portmann A (1969) Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen. Schwabe, Basel.
- Propp V (1987) Die Wurzeln des Zaubermärchens. Hanser, München.
- Rank O (1932) Kunst und Künstler. Psychosozial, Gießen 2000.
- Ranke-Graves R (1985) Griechische Mythologie. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg.
- Ranke-Graves R (2002) Die weiße Göttin. Rowohlt, Einbek bei Hamburg.
- Reimarus H D (1774) Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes. Insel, Frankfurt.
- Renggli F (2008) Ingmar Bergmann aus pränataler Sicht. In: Janus L, Evertz K (Hg.). Kunst als kulturelles Bewusstsein vorgeburtlicher und geburtlicher Erfahrungen. Mattes, Heidelberg. S. 29-46.
- Renggli F (2018) Früheste Erfahrungen – ein Schlüssel zum Leben. Psychosozial, Gießen.
- Riedl R (1982) Evolution und Erkenntnis. Piper, München.
- Riedl R (2000) Mit dem Kopf durch die Wand. Die biologischen Grenzen des Denkens. Klett-Cotta, Stuttgart.
- Scherf W (1982) Lexikon der Zaubermärchen. Kröner, Stuttgart.
- Ruppert F (2019) Liebe, Lust & Trauma. Kösel, München.
- Van Schaik C, Michel K (2016) Das Tagebuch der Menschheit. Rowohlt Reinbek.
- Schiller F (1795a) [Über die ästhetische Erziehung des Menschen](#). Suhrkamp, Frankfurt 2009.
- Schiller F (1795b) Das Ideal und das Leben. Sämtliche Werke, Bd. 1. Hanser, München 1987.
- Shakespeare W (1599) Julius Caesar. Lambert Schneider, Heidelberg 1987.
- Shorter, E. (1987). Der weibliche Körper als Schicksal. Piper, München.
- Tieck L (1797) Der blonde Eckbert. Reclam, Ditzingen 2018.
- Sloterdijk P (1999) Sphären II. Suhrkamp, Frankfurt.
- Tinbergen N (1966) Instinktlehre. Parey, Berlin.

Trunz E (1967). Anmerkungen des Herausgebers. In: Goethes Werke, Bd. 2. Wegener, Hamburg.

Adresse: Jahnstr. 46, 69221 Dossenheim, Tel. 06221 801650, janus.ludwig@gmail.com, www.Ludwig-Janus.de, www.praenatalpsychologie.de.