

CATHARINA J. M. HALKES

1920 in Vlaardingen, Niederlande, geboren. Studium der niederländischen Sprache und Literatur sowie der Geschichte der mittelalterlichen Philosophie in Leiden und später der Pastoraltheologie in Utrecht und Nimwegen. 1970 «pastoraal supervisor» an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Nimwegen. Seit 1977 ebendort Dozentin für feministische Theologie mit einem besonderen Forschungs- und Lehrauftrag der Theologischen Fakultät zum Verhältnis von Feminismus und Christentum. Neuere Veröffentlichungen: (zusammen mit drs. Daan Budding als Hg.): Als vrou-

wen aan het woord komen. Aspecten van de feministische theologie (Kok, Kampen 1977); deutsche Ausgabe: Wenn Frauen ans Wort kommen. Stimmen zur feministischen Theologie (Burckhardthaus/Laetare-Verlag, Gelnhausen/Berlin 1979); Met Mirjam is het begonnen. Opstandige vrouwen op zoek naar hun geloof (Kok, Kampen 1980); deutsche Ausgabe: Gott hat nicht nur starke Söhne. Grundzüge einer feministischen Theologie (Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1980); (als Hg.): Op Water en Brood (Ten Have, Baarn 1981); außerdem Beiträge für theologische und andere Zeitschriften und Sammelbände. Anschrift: Vossenlaan 13, NL-6531 SB Nijmegen, Niederlande.

Maria Kassel

Maria und die menschliche Psyche

Tiefenpsychologische Überlegungen

I. Maria, Urbild des Weiblichen

«Ich sehe dich in tausend Bildern, Maria, lieblich ausgedrückt.» Die Huldigung des Romantikers Novalis hebt Zentrales am Marienkult in römisch-katholischer Tradition hervor. Maria wird in verschiedenartigsten Bildern verehrt an den Wallfahrtsorten der Weltkirche, unter vielen Titeln, mit der gegensätzlichen Mentalität südlicher und nördlicher Völker. Doch in allen Bildern schimmert das Bild der *einen* durch; sie geben sich als Ausdrucksweisen des einen Urbildes «Maria» zu erkennen¹. Dieses stellt aber nicht einfach die biblische Gestalt der historischen Mutter Jesu dar; es spiegelt weit mehr grundlegende seelische Verfassungen allgemein menschlicher, nicht genuin christlicher Art.

Erkennbar ist das an den beiden hervorragenden Prädikaten, mit denen «Maria» sowohl dogmatisch charakterisiert wird als auch im Marien-

kult verankert ist: *Jungfrau und Gottesmutter*. Beide Chiffren lassen sich in den Mythologien vieler Völker nachweisen als Attribute weiblicher Gottheiten. Nicht zufällig scheint das Dogma von der Gottesgebälerin (Theotókos) in Ephesus verkündet worden zu sein (431 n. Chr.), in der Stadt der Artemis, der großen Muttergöttin². Daß die Attribute in der christlichen Tradition immer fester an die Frau aus Nazaret gebunden worden sind, läßt fragen, ob sich damit nicht auch in der Kirche wie in anderen Religionen – z. B. der altägyptischen und babylonischen – ein Urbedürfnis nach dem weiblichen Archetypus durchsetzte.

Ausschlaggebend ist dabei zunächst nicht, ob es sich um das Bild einer Göttin handelt oder nicht. Wichtig an der Analogie des christlichen Symbols von der Jungfrau und Gottesmutter zu nichtchristlichen Bildern ist in erster Linie die Funktion des Urbildes für die Kirche, die es in ihr Leben einbezogen hat.

Weithin ist heute erkannt, daß Urbilder³ in den Religionen Prozesse psychischer Differenzierung darstellen und die Stadien der Bewußtseinsentwicklung des Menschengeschlechtes gestalten. Mythen enthalten vorwiegend den Niederschlag archaischer Stadien der psychischen Menschwerdung (phylogenetischer Aspekt). Da aber auch die Psyche des modernen Menschen die archaischen Phasen mitenthält (kollektives Unbewußtes) und der einzelne Mensch sie in

seiner Entwicklung durchläuft (ontogenetischer Aspekt), haben die Urbilder auch bei Menschen im Zeitalter rationaler Aufklärung eine wichtige Funktion⁴.

In den Religionen werden die Urbilder bewahrt, feiernd tradiert und psychisch angeeignet, so auch in der christlichen Tradition. Im Blick auf «Maria» zeichnet sich auf diesem Sektor für die katholische Kirche⁵ die Aufgabe ab, zum Bewußtwerden des Archetypus des Weiblichen beizutragen und so dem Selbstwerden des Menschen zu dienen.

In dieser Arbeit wird versucht, *die Urbildfunktion «Marias» als Ausdruck wichtiger psychischer Prozesse* in einigen Aspekten tiefenpsychologisch zu erhellen. Im ersten Schritt geschieht das mit Blick auf die traditionelle Form der Marienverehrung, im zweiten wird die mögliche künftige Funktion «Marias» ins Auge gefaßt als Motor zu vollständigerem Menschwerden von Frauen und Männern. Zwei Voraussetzungen tragen meine Überlegungen. Die eine ist meine eigene «marianische» Biographie. «Maria» hat in meinem Leben wie in dem von vielen katholischen Frauen meines Alters eine wichtige Rolle gespielt. Durch sie waren Gefühle stimuliert, die bei einer traditionell katholischen Sozialisation anders oft nicht gelebt werden konnten. Ein großer Teil meines Wissens über marianische Frömmigkeit stammt daher aus unbewußt gelebter Beziehung zu «Maria». Nach einer langen Zwischenphase marianischer Abstinenz beginne ich nun, «Maria» bewußt zu entdecken.

Die zweite Voraussetzung besteht darin, daß der christliche Glaube hier unter seinen religiösen Aspekten betrachtet wird, von denen aus er, bei allen Unterschieden, mit anderen Religionen vergleichbar ist. Ähnlich ist die psychische Struktur religiösen Erlebens und Verhaltens. Auf ihr basiert die Analogie der in der ganzen Menschheit verbreiteten Urbilder. Welche psychische Funktion «Maria» in christlicher Tradition hat, läßt sich aus dem Vergleich mythischer Darstellungen erheben.

II. Möglicher psychischer Hintergrund für den Stellenwert «Marias» in der katholischen Tradition

1. Das Urbild als Repräsentant psychischer Prozesse

Als jungfräuliche Gottesmutter akzentuiert «Maria» ein bestimmtes Stadium psychischer

Entwicklung. Dem archetypischen Bild liegt die Urerfahrung zugrunde, daß alles Leben aus dem Weiblichen kommt, physisch und psychisch. Mit dieser Erfahrung erwacht in der Evolution das Bewußtsein in der Natur, beginnen die spezifisch menschlichen psychischen Funktionen. Das drückt sich mythisch im Bild der «Großen Mutter» aus. Der Urerfahrung präsentiert sich das allumfassend Weibliche – in der Außenwelt die Natur, in der menschlichen Innenwelt das psychisch Unbewußte – als völlig autonom. Es enthält in sich auch das als solches noch nicht erkannte männlich zeugende Prinzip und stellt so die noch unbewußte menschliche *Ganzheit* dar.

Daher verkörpern die Urbilder des Weiblichen in den Religionen auch das Göttliche, das, was alles in sich schließt. Und das Urweibliche wird als jungfräulich mütterlich erfahren, weil es das Leben aus sich allein hervorbringt. Es hat aber auch den Aspekt des Verschlingenden, Zerstörenden. *Leben und Tod*, Nähren und Auffressen sind das Geheimnis der «Großen Mutter», wie Mutter Natur alles hervorgebrachte Leben wieder in ihren Schoß zurückernt. Deshalb wird das Weibliche mit Symbolen des Hellen und Dunklen assoziiert.

Das *Bewußtwerden* vom Charakter des Urweiblichen vollzieht sich durch Ausgliedern aus dem Allunbewußten; und das Ausgliederte tritt diesem schließlich als individuelles Ich-Bewußtsein gegenüber. Wie das Weibliche alles physische Leben gebiert, so als Unbewußtes das menschliche Bewußtsein. Da dieses als neue psychische Funktion gegenüber dem unbewußt Allweiblichen ein anderes ist und zu ihm in Spannung steht, erscheint es mythisch als *männliches Prinzip*⁶. Wo der Phallus dominiert, wo weibliche und männliche Götter aufeinander bezogen sind, wo in der Natur diese beiden Prinzipien erlebt werden, da gestalten die Urbilder den Prozeß des menschlichen Ich-Werdens.

Personal werdendes Bewußtsein, das heißt die Erfahrung, nicht in einem psychischen Kollektiv aufzugehen, sondern ein *Individuum* mit abgegrenztem Ich-Bewußtsein zu sein, präsentiert sich mythisch in der Beziehung «Große Mutter – Sohn». Dieses Urbild verarbeitet sowohl die menschliche Polarität weiblich-männlich als auch die psychischen Prinzipien unbewußt-bewußt in ihrer anfanghaften Differenzierung. Die so entstehende Spannung erweist sich von Anfang an als konflikthaft; denn das noch schwache Bewußtsein ist ständig in Gefahr, von dem ural-

ten mächtigen Unbewußten wieder aufgesogen zu werden. Auch der Kampf der Geschlechter, die männliche Furcht vor dem Weiblichen, dürften ihre Entsprechung in der Bewußtseinsangst vor dem Verschlungenwerden im Unbewußten haben.

In der Mythologie erscheint der Sohn der «Großen Mutter» häufig als *göttliches Kind*. In ihm verbinden sich die «unteren» psychischen Mächte (Unbewußtes) mit den «höheren» (Bewußtsein) zum Urbild des psychisch ganzen Menschen. Des Sohnes göttlicher Ursprung bezeichnet dabei das Ziel des Menschwerdens, sein menschliches Schicksal den Weg dorthin. Der Sohn nimmt seinen Ausgang aus der Absonderung vom mütterlichen Urgrund, er hat Prüfungen und Leiden zu durchstehen, muß meistens durch die Wandlungen des Todes hindurch in ein neues Leben.

Dieser Weg bildet die psychischen Wandlungsprozesse des menschlichen Ich ab bis zur Stufe bewußter Integration der auseinanderstrebenden Teilbereiche, bis zum Erreichen eines dem Göttlichen sich nähernden Ganzseins. Als Sohn der «Großen Mutter» bezeichnet das göttliche Kind das unbewußte, naturhafte Einssein psychischer Existenz. Das in Mythen begangene Untergehen und Neugeborenwerden des Sohnes verweist auf die durch Leiden zu erringende bewußte Ganzheit als Ziel. *Die Jungfrau-Mutter mit dem göttlichen Sohn verkörpert so in der Mythologie das psychische Zu-sich-selbst-Kommen des Menschen*. Am Ursprung dieses Urbildes dürfte die kollektive Erfahrung stehen, daß der Mensch als Ich sich aus den Umklammerungen des Unbewußten herauszuarbeiten hat und dies nur in der Weise geschlechtlicher Differenzierung möglich ist.

Nunmehr ist zu überlegen, in welcher Beziehung «Maria» zu den Prozessen menschlichen Bewußtwerdens stehen könnte.

2. Funktionen des Urbildes «Maria»

im traditionellen katholischen Verständnis

Da ein Urbild immer kollektive Aspekte an psychischen Prozessen ausspricht, können im Rahmen einer allgemeinen Analyse nur *kollektive Wirkungen* betrachtet werden. Es ist möglich, daß bei Einzelpersonen die Beziehung zu «Maria» andere Wirkungen, als hier beschrieben, hervorgebracht hat. Diese könnten jedoch nur in

einer individuellen Analyse der einzelnen psychischen Biographie erhoben werden. Hier geht es um die im kirchlichen Umfeld erfahrbaren Wirkungen des Marienbildes. Für psychisches Wachstum lassen sich dabei konstruktive Funktionen unterscheiden von eher fragwürdigen.

a) Positive Funktionen

Mit «Maria» ist in der katholischen Kirche die Bedeutung des Weiblichen für die menschliche Entwicklung präsent geblieben. Das ist in einer schon früh von männlichem Bewußtsein geprägten und in patriarchalische Strukturen gepreßten Kirche ein positiver Faktor. Die männliche Psyche hat dadurch nie die Rückbindung an ihre Herkunft aus dem Urweiblichen verloren. Zwar wirkte der Rückbezug auf «Maria» durch die Jahrhunderte eher konservativ als stimulierend auf das Selbstwerden; doch konnte auch immer aus den weiblichen Quellen des Lebens geschöpft werden.

«Maria» hat in der katholischen Kirche auch die Dimension des Unbewußten gegenwärtig gehalten. Wenn das männliche Bewußtsein in kalte, dürre und einseitige Rationalität abzudriften drohte, stellte der Kult der «Großen Mutter» die Bilderfülle des Unbewußten als Gegengewicht daneben und gab den Gefühlen der Gläubigen ein großes warmes Liebesobjekt. Es erscheint mir deshalb nicht als Zufall, daß sich in Deutschland wieder ein Verlangen nach «Maria» meldet. Es drängen wohl beiseite geschobene psychische Inhalte nach einem urbildhaften Ausdruck. In einer Zeit, in der das unterdrückte Weibliche und die unbewußte Seite der Psyche bewußt entwickelt werden wollen, ist dafür in «Maria» eine psychische Basis gegeben. Unter diesem Aspekt könnte bei den Kirchen der Reformation angefragt werden, ob bei ihnen mit dem Aufgeben des Urbildes «Maria» nicht eine psychische Verarmung eingetreten sein könnte im Blick auf die Entwicklung des Menschen zur Ganzheit.

*Speziell für die Menschwerdung der Frau wird das Symbol der Jungfräulichkeit «Marias» als befreiend (wieder-)entdeckt*⁷. Soziologisch wie tiefenpsychologisch drückt dieses Symbol die Autonomie des Weiblichen gegenüber dem Männlichen aus. «Maria» ermöglicht heutigem weiblichen Bewußtsein, anzuknüpfen an das uranfängliche Autarkiegefühl im matriarchalen Entwicklungsstatus⁸. «Maria» könnte so dazu helfen, archetypische weibliche Unabhängigkeit

überzuleiten in individuell und gesellschaftlich autonomes Menschsein heutiger Frauen.

b) Fragwürdige Funktionen

Die christliche Ausprägung der «Großen Mutter» läßt in katholischer Tradition zwei zusammengehörende psychische Tendenzen erkennen: *Spaltung und Individualisierung*. Vom Bild «Marias» ist der destruktive Aspekt der «Großen Mutter» abgespalten worden; «Maria» ist nur noch die gute, fürsorgende, tröstende Mutter. Der dunkle Aspekt ist auf die Gestalt der «Eva» (Gen 2–3), der «Mutter aller Lebendigen» (Gen 3,20) übertragen worden. «Eva» konnte so die Angst des (männlichen) Ich, verschlungen zu werden, abwehren helfen⁹. Die Abspaltung dieser Seite von dem *einen* Urbild führte dann, entsprechend dem individueller werdenden Ich-Bewußtsein, zu dem (Miß-)Verständnis der Eva als einer individuellen Frau.

Statt der archetypischen Urmutter wurde in ihr die erste in der Reihe der menschlichen Frauen gesehen. Damit veränderte sich die Erlebnisstruktur von einer ursprünglich religiös-existentialen zu einer ethischen: Eva wurde persönlich verantwortlich gemacht für die *Verführung des Mannes* zur Sünde¹⁰. Der urbildhafte Eva-Aspekt versank im Unbewußten der Christen und wurde projiziert auf die realen Frauen. Da die «Verführung» zum Bewußtsein durch «Eva» das Bewußtsein der geschlechtlichen Differenzierung einschließt, wurde der «Eva»-Charakter der Frauen in der sexuellen Verführung des Mannes gesehen. So läßt sich verstehen, daß die Frau bei den Kirchenvätern und -männern als das Einfallstor des Bösen betrachtet wurde¹¹.

«Maria» wurde durch «Eva» entschärft und konnte so die männliche Sehnsucht nach Geborgenheit im Weiblichen angstfrei erfüllen. Und «Maria» konnte für die abgewerteten und klein gehaltenen Frauen zur «*Trösterin der Betrübten*» (Lauretanische Litanei) werden. Sie konnte für alle ihre (Bewußtseins-)Kinder zur Schutzmantel-Madonna werden¹². An «Maria» ist eine ähnliche Entwicklung zu erkennen wie an «Eva»: Die urbildhafte Wahrheit von der guten, alles gewährenden und bewirkenden Jungfrau-Mutter wurde der historischen Maria aus Nazaret zugeschrieben.

Der Historisierung und Individualisierung folgte das *biologische Verständnis der jungfräulichen Mutterschaft Marias*. Und wie auf die konkreten Frauen die negativen Aspekte «Evas»

projiziert wurden, so wurden ihnen die guten Eigenschaften der «Maria» als Vorbild vorgehalten. Dabei resultierte aus der Jungfräulichkeit Marias die *Abwertung der Sexualität der Frau* und die *hohe Bewertung des jungfräulichen Lebensstandes*. Das psychologische Mißverständnis dieser Entwicklung kann darin gesehen werden, daß Frauen als geschichtlich-endliche Wesen das «ewige» Urbild der jungfräulichen «Großen Mutter» leben sollten. *Die weibliche psychische Entwicklung wurde dadurch auf weitgehendes Unbewußtsein mit geringer Ich-Entwicklung festgeschrieben*. Daß Frauen in der katholischen Kirche sich jahrhundertlang den Vorbildern «Eva» und «Maria» unterwarfen, könnte mit ihrer schwachen Ich-Bildung zusammenhängen.

Für das Verhältnis der männlichen Psyche zum Weiblichen wurde der Sohnes-Ich-Status charakteristisch. Wo Männer das Weibliche vorwiegend im Urbild der «Großen Mutter» und ihres Sohnes sehen, da ist zu vermuten, daß die männliche Entwicklung das Stadium repräsentiert, in dem das Ich sich mühsam aus dem Enthaltensein im Urweiblichen herausgearbeitet hat und aus Angst, vom Unbewußten wieder vereinnahmt zu werden, über alles Weibliche zu dominieren trachtet: über die realen Frauen, über die Gefühlsfähigkeiten, über die Produktivität des Unbewußten. In der Phase des noch nicht «erwachsenen» Ich-Bewußtseins tendiert die männliche Psyche offenbar dazu, das Weibliche wegen dessen ursprunghafter Macht zu unterdrücken.

Tiefenpsychologisch deutet eine gesteigerte Verehrung der «Großen Mutter» auf eine solche Verfassung der männlichen Psyche hin. Solange solche Zusammenhänge unbewußt bleiben, wird die *männliche Ich-Angst vor dem Weiblichen als Negatives an den Frauen gesehen*, und sie werden dann mit vermeintlichem Recht klein gehalten. So sind die bevorzugte Darstellung des Weiblichen in der jungfräulichen «Großen Mutter» mit dem Sohn, eine unfertige Ich-Entwicklung und die Frau als Projektionsobjekt der männlichen Psyche direkt aufeinander bezogen. Hier könnte sich die Frage anschließen, wie weit gesellschaftlich relevante Phänomene in der katholischen Kirche mit der Repräsentation der psychischen Entwicklung im Bild der «Großen Mutter» zusammenhängen, z. B. der zum Gesetz gemachte Zölibat und die männerbündische Erziehung der Priester, der Ausschluß der Frauen von den amtlichen Entscheidungspositionen, die

Bevorzugung des Bereichs der Sexualität und Generativität für kirchenamtliche Stellungnahmen u. a.

Es ist nun zu fragen, ob das wieder auflebende Urbild «Maria» nicht auch Hilfen bietet, die Menschwerdung der Christen weiterzubringen.

III. Mögliches Wirksamwerden des Urbildes «Maria» für die Selbstwerdung des Menschen

1. Bedeutung der Abstinenz von «Maria»

Auf die Frage, welche Rolle Maria in ihrer religiösen Erziehung gespielt habe, erhielt ich von Theologie Studierenden die Antwort: keine. In der Regel kommen diese Studierenden aus traditionell katholischen Elternhäusern. Möglicherweise gibt es in Deutschland eine katholische Generation ohne eine Beziehung zu Maria. Zeigt dieses Phänomen Verlust oder Gewinn an? In tiefenpsychologischer Sicht erscheint es ambivalent.

Das Zurückdrängen der Bedeutung «Marias» zugunsten Christi¹³ kann verstanden werden als Ausdruck eines immer einseitiger werdenden männlichen Bewußtseins in der Kirche. Die Abstinenz von «Maria» könnte aber auch anzeigen, daß der Archetypus des Weiblichen nicht länger im projizierten Zustand gehalten werden kann, weil das zu völliger psychischer Stagnation in der Kirche führen würde. Das Verschwinden «Marias» wäre dann die Regression des Weiblichen ins kollektive Unbewußte der Kirche, im Sinne einer Inkubation. Dieser Zustand würde anzeigen, daß das Weibliche zum kollektiven Bewußtwerden und Verwirklichen in der Kirche drängt.

Ob solche Regression schöpferisch, das heißt zu einem Fortschritt in der Entwicklung wird, scheint mir noch nicht erkennbar zu sein. Die Bedeutung der zeitweiligen Abstinenz von «Maria» läßt sich am bloßen Wiederauftauchen des weiblichen Urbildes aus der psychischen Versenkung noch nicht ablesen. Das neue Erscheinen kann auch eine Gefahr signalisieren, wenn es nur die «Wiederkehr des Verdrängten» (im Sinne S. Freuds) ist. Als solches wäre es eine zyklische Wiederholung des Mythos von der Jungfrau-Mutter und hätte nicht die für die christliche Botschaft charakteristische zielgerichtete Dynamik. Die bloße Wiederkehr «Marias» könnte bedeuten, daß die männlich bestimmte Kirche unfähig ist, ihre Projektionen auf das Weibliche zurückzunehmen und die darin gebundene psy-

chische Energie der Entwicklung zu selbständigem männlichen und weiblichen Bewußtsein in der Kirche zuzuführen. Es ist aber auch denkbar – und zu hoffen –, daß die erneute Zuwendung zu «Maria» Motor für eine ganzheitliche Menschwerdung im Raum der Kirche wird.

2. Impulse zur Weiterentwicklung

Im Blick auf die Zukunft lassen sich positive Wirkungen des Urbildes «Maria» nur aus der Zielrichtung bisheriger Stadien der menschlichen Bewußtseinsentwicklung ableiten. Es handelt sich daher bei diesen Schlußgedanken um eine Art utopischen Entwurf, der eine Prüfung durch Realisierung erfahren müßte.

Die in Urbildern repräsentierte psychische Entwicklung ist charakterisiert durch fortschreitende Differenzierung von Bewußtseinsfähigkeiten, zentriert in den Ich-Funktionen. Daraus folgt die Entfernung von dem alles enthaltenden weiblich-unbewußten Urgrund psychischen Seins. Differenzierung und Trennung vom Ursprung erscheinen jedoch als der Weg zu neuer Einheit auf einer höheren Bewußtseinsstufe. Sie umfaßt Weibliches und Männliches, Bewußtsein und Unbewußtes, stellt als das Selbst (C.G. Jung) eine umfänglichere und tiefer verwurzelte Individualität dar, als das Bewußtseins-Ich sie besitzt. Dieses Ziel des menschlichen Selbstwerdens erscheint archetypisch in den Gottesbildern¹⁴. Welche Folgerungen lassen sich daraus für künftige Funktionen des Urbildes von der Jungfrau-Gottesmutter ziehen?

a) Entwicklung des Mannes

Dem Mann kann das in «Maria» verkörperte Sohnesstadium des Ich-Bewußtseins den Impuls geben, über dieses Stadium hinauszuwachsen. Dazu bedarf er einer neuen Beziehung zum Weiblichen und zum Unbewußten. Er kann sie finden, indem er aus der «Großen Mutter» den Aspekt der «Anima» (C.G. Jung) herausarbeitet¹⁵. Wenn männliches Bewußtsein seine Herkunft aus dem Ur-Weiblichen akzeptiert und bewußt gestaltet, wird die «Große Mutter» nicht mehr unbewußt über die männliche Psyche dominieren. Vielmehr wird die «Anima» zum Gegenüber, zur Hilfe für das Menschwerden des Mannes (vgl. Gen 2,20).

Die männliche Psyche könnte so befreit werden von dem Zwang, unbewußte Angst vor dem

Weiblichen als Negativem auf reale Frauen zu projizieren, die vermännlichte Kirche könnte die Fixierung auf die sexuelle Thematik abbauen, und die Frau könnte innerhalb der kirchlichen Institutionen zur Partnerin des Mannes werden. Für diesen Entwicklungsschritt müßte der Jungfrau-Aspekt an «Maria» neu akzentuiert werden. Das heißt dessen biologisch-sexuelles Verständnis wäre zurückzuführen in das archetypische, bei dem die Unabhängigkeit des Weiblichen vom Männlichen betont ist. Solange die männliche Psyche in der Auseinandersetzung mit dem dominant Weiblichen («Große Mutter») befangen ist, kann sie kaum das Vollalter psychischen Menschseins erreichen.

Würde die Kirche sich in diesem Selbstwertungsstadium auf Dauer einrichten, so wäre es, wie wenn Jugendliche ihre Pubertät fürs ganze Leben festhalten wollten. Demgegenüber könnte das autonom Weibliche (Jungfrau-Aspekt), das als «Anima» der männlichen Psyche integriert würde, dem Männlichen in der Kirche helfen, sich zum ganzheitlich Menschlichen zu entfalten.

b) Entwicklung der Frau

Auch den Frauen kann der Jungfrau-Aspekt zu ihrer vollen Menschwerdung dienen. Die dem Weiblichen in der Evolution vorgegebene *Autonomie* – biologisch als Lebensspenderin, psychisch als das Unbewußte – müßte von den Frauen in eine bewußte Ich-Werdung umgesetzt werden. Die Frau braucht sich dazu nicht so von ihrem Ursprung abzuheben wie der Mann als das «andere» Geschlecht. Aber sie hat es insofern schwerer, als sie das psychische Bewußtwerden aus einem gesellschaftlich unterlegenen Status heraus vollziehen muß und dabei nicht nur durch ihre eigene unbewußte Trägheit, sondern auch durch das Festgefahresein der männlichen Psyche in einem unfertigen Status behindert wird.

Die Jungfräulichkeit im Urbild «Maria» kann somit aufgefaßt werden als Herausforderung für beide Geschlechter, die *jeweils spezifische Form der psychischen Selbständigkeit* zu entwickeln.

Weibliche Autonomie im Bild der Jungfrau-Mutter «Maria» bedeutet aber nicht Abgeschlossenheit oder Beziehungslosigkeit. In der lukianischen Vorgeschichte wird die Zeugung des Retterkindes vielmehr der Empfänglichkeit der menschlichen Frau für den göttlichen Geist zugeschrieben (Lk 2, 35). In urbildhafter Sprache

bedeutet das die Verbindung des urweiblichen Unbewußten als «unteren» Prinzips mit dem Geist als «höherem» psychischen Prinzip zu einer Bewußtheit, die dem vollständigen Menschen eignet¹⁶.

Der neue, der heile und heilmachende Mensch geht demnach hervor aus der Verbindung des weiblichen Vermögens der menschlichen Psyche mit dem die bewußte Ganzheit enthaltenden, darum göttlichen Vermögen. Das vom Weiblichen sich absondernde männliche Ich-Bewußtsein kann diese Zeugung nicht vollbringen. Es kann eingehen in den ganzen Menschen, wenn es sein eigenes Weibliches mitrealisiert. Vor diesem tiefenpsychischen Hintergrund kann verständlich werden, daß *im Symbol der jungfräulichen Empfängnis «Marias» sich sowohl die Autonomie als auch das Bezogensein des Weiblichen auf das psychisch Ganze spiegeln*. So kann gerade das Urbild von «Maria», der jungfräulichen Mutter, uns das Ziel des Menschwerdens bewußt machen: den aus den Gegensätzen weiblich-männlich, unbewußt-bewußt, irdisch-göttlich zusammenwachsenden ganzen Menschen.

Resümierend läßt sich sagen, daß die tiefenpsychologische Betrachtung am traditionellen Symbol von der jungfräulichen Gottesmutter «Maria» schöpferische Aspekte freilegt, die zeigen, daß durch dieses Urbild die Christen nicht auf unmündige Stadien von Frau- und Mannsein festgelegt werden (müssen). Ob die (wieder-) entdeckte «Maria» in der katholischen Kirche in die Regression von psychisch zu überwindenden Strukturen und Rollenmustern oder ob sie in eine neue Phase vollständigeren Menschwerdens führt und dann evtl. über die Grenzen der Kirche hinaus positiv wirksam wird, hängt allerdings von der Einstellung des kollektiven kirchlichen Bewußtseins zu diesem Urbild ab.

¹ Namen stehen in Anführungszeichen, wenn sie nicht die individuelle Person, sondern das Urbild bezeichnen.

² Zur Bedeutung der Artemis für Ephesus vgl. auch Apg 19. Zu Maria als Jungfrau und Gottesmutter: Catharina J. M. Halkes, Eine «andere» Maria: UNA SANCTA 32 (1977) 323–337; Halkes hebt die Symbolfunktion Marias hervor im Unterschied zu ihrer historischen Bedeutung. Belege aus der Mythologie können hier nicht im einzelnen angeführt werden. Verwiesen sei auf das reiche Material bei Erich Neumann, Ursprungsgeschichte des Bewußtseins = Kindler-Taschenbücher, Geist und Psyche 2042/43 (München 1949); speziell für das Urbild des Weiblichen: ders., Die Große Mutter. Der Archetyp des Großen Weiblichen (Zürich 1956).

³ Urbild, Archetypus und Symbol bezeichnen tiefenpsychologisch dieselbe Wirklichkeit.

⁴ Die verwendete Konzeption der Urbilder ist hergeleitet aus Carl Gustav Jungs Theorie vom kollektiven Unbewußten und dessen archetypischen Strukturen, die aus dem Vergleich mythischen Bildmaterials mit dem von Träumen heutiger Menschen entwickelt worden ist. Angewandt auf die biblischen Überlieferungen ist die Theorie in Maria Kassel, *Biblische Urbilder. Tiefenpsychologische Auslegung nach C.G. Jung = Pfeiffer-Werkbücher Nr. 147 (München 21982)* und dies., *Sei, der du werden sollst. Tiefenpsychologische Impulse aus der Bibel = Pfeiffer-Werkbücher Nr. 157 (München 1982)*.

⁵ Die Frömmigkeitstradition der orthodoxen Kirche bleibt hier unberücksichtigt, obwohl gerade sie wegen ihres Bilderreichtums fruchtbar sein könnte.

⁶ So betrachtet ist das männliche das «andere Geschlecht» (Simone de Beauvoir), ist gegenüber dem weiblichen sekundär.

⁷ Dieses Verdienst kommt vor allem feministischen Theologinnen zu.

⁸ Wenn in dieser Arbeit von Matriarchat und dem Urweiblichen gesprochen wird, so ist damit der phylogenetisch anfanghafte Bewußtseinszustand der menschlichen Psyche gemeint. Ob in irgendeiner Kultur dem Bewußtseins-Matriarchat ein gesellschaftliches Entsprechen hat, scheint noch nicht definitiv geklärt zu sein. Tiefenpsychologisch dürfte die Frage nach der gesellschaftlichen Umsetzung von matriachalem und patriarchalem Bewußtsein verschieden zu beantworten sein. Männliches Bewußtsein drängt gewissermaßen von Natur aus zu Strukturen, die sich vom weiblichen Allumfassenden scharf abgrenzen, durch einseitiges Hervorheben von Bewußtseinsfähigkeiten. Daraus folgende bewußt organisierte, starre Prinzipien mit festen Über- und Unterordnungen lassen sich leichter in gesellschaftliche Realität überleiten als das noch weitgehend vom Unbewußten bestimmte, wenig strukturierte matriachale Bewußtsein.

⁹ Daß «Eva» der aus «Maria» ausgeklammerte dunkle Aspekt ist, zeigt sich in vielen deutschen Marienliedern, in denen wir Menschen als sündige, verbannte, elende = in der Fremde lebende = entfremdete Kinder «Evas» vorkommen.

¹⁰ «Sünde» bedeutet in tiefenpsychologischer Sicht das Bewußtwerden, die Trennung vom Urweiblichen. Vgl. dazu meine Auslegung von Gen 2-3: Sei, der du werden sollst, 54 ff (Anm. 4).

¹¹ Daß die männliche Psyche die Symbolik des Bewußtwerdens mit dem Geschlechtsakt verbindet, hängt möglicherweise mit einem Aspekt der sexuellen Erlebnisstruktur des Mannes zusammen. Das Eindringen in den Mutterschoß könnte die Urangst des Bewußtseins aktivieren, vom urweiblichen Unbewußten verschlungen zu werden, der dunklen Seite der «Großen Mutter» zu verfallen. Dieser psychische Inhalt wird, solange er unbewußt bleibt, der Frau als Böses angelastet.

¹² In den Bombennächten des Zweiten Weltkrieges haben wir in meiner Familie im Luftschutzkeller immer das Lied gesungen: «Maria breit den Mantel aus / mach Schirm und Schild für uns daraus; / laß uns darunter sicher stehn / bis alle Stürm' vorübergehn ...» Es veränderte nicht die reale Bedrohung, aber die Bewußtseinslage der Betroffenen der Bedro-

hung gegenüber. Heute erscheint mir dieses Verhalten wie das Beschwören des paradiesischen Urzustandes vom Enthaltensein im Weiblichen ohne Angst und persönliche Verantwortung.

¹³ So tut es die Kirchen-Konstitution des II. Vatikanums im 8. Kapitel. Was damals als ein Fortschritt in der Sicht auf Maria beurteilt wurde, könnte sich in der Rückschau auch als zwiespältig erweisen.

¹⁴ Da der Mensch ein immer werdender ist, ändern sich auch seine Gottesbilder. Einseitig weiblich bzw. männlich akzentuierte Gottesbilder enthalten das Ziel des Selbstwerdens noch nicht vollständig. In der christlichen Tradition ist die Vollständigkeit des Selbst in der Gestalt Christi verkörpert. Die Evangelien lassen erkennen, daß schon der historische Jesus als ein bewußt-unbewußt, männlich-weiblich integrierter Mensch erfahren worden ist, Züge, die im Dogma von der Gottessohnschaft als Kern der christlichen Botschaft formuliert worden sind. Aus den Evangelien erarbeitet ist diese Sicht bei Hanna Wolff, *Jesus der Mann. Die Gestalt Jesu in tiefenpsychologischer Sicht (Stuttgart 31977)*; z. T. in meinen beiden Arbeiten (Anm. 4).

¹⁵ «Anima» bezeichnet den psychisch weiblichen Aspekt des Mannes, wie «Animus» den männlichen der Frau. In archetypischer Darstellung ist die «Anima» ambivalent; unbewußt bleibend, bringt sie dem Mann Unheil, bewußt werdend, führt sie ihn zu höchster Selbst-Verwirklichung. Die Erschaffung der Eva aus der Seite des Adam in Gen 2 scheint mir tiefenpsychologisch dieses erste Auftauchen der «Anima» im Bewußtsein des Mannes zu bedeuten.

¹⁶ Das geistige Prinzip erscheint mythisch häufig als Wind, Hauch oder Vogel. Das Menschwerden Christi (Lk 2) enthält von der Bildstruktur der Aussage her evtl. eine Analogie zur Erschaffung Adams in Gen 2: Adam ist ganz aus Erde gemacht (von unten), wird aber erst durch göttlichen Hauch (von oben) lebendiger Mensch. Vgl. dazu Hans Schär, *Das Weibliche in der Bibel – seine anthropologischen und mythologischen Aspekte: Krisis und Zukunft der Frau*, hg. von W. Bitter (Stuttgart 1962) 225–237, bes. 234. Bei Adam und Christus haben wir es mit Ursprungsgeschichten von Menschen in archetypischer Sprache zu tun; diese sagen etwas über den Prozeß des Menschwerdens und über das Menschwerden Gottes in diesem Prozeß aus.

MARIA KASSEL

1931 in Frankenthal in der Pfalz geboren; studierte katholische Theologie und Germanistik, war längere Zeit Lehrerin am Gymnasium, lehrt seit 1964 als Studienprofessorin an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster Religionspädagogik und ist in der Fortbildung von Religionslehrern sowie in der Erwachsenenbildung tätig. Sie befaßt sich besonders mit den Berührungen zwischen Theologie und Tiefenpsychologie im Bereich der Bibel und der Lehrerausbildung. Veröffentlichungen: *Biblische Urbilder (München 21982)*; *Sei, der du werden sollst (München 1982)*; *Religiöse Erfahrung in und mit Märchen: Religionspädagogische Beiträge (8/1981)*; *Tiefenpsychologische Anmerkungen zur Persönlichkeit des Religionslehrers: H.G. Heimbrock (Hg.), Religionslehrer – Person und Beruf (Göttingen 1982)*. Anschrift: Am Kanonengraben 8, D-4400 Münster.