

James George Frazers *Der goldene Zweig. Eine Studie über Magie und Religion* aus pränatalpsychologischer Sicht*

LUDWIG JANUS

Zusammenfassung Frazer hat das Rätselhafte und Fremdartige des bekannten Kultes von Nemi, bei dem der alte Priester jeweils durch seinen Nachfolger umgebracht wird, stimmig aus dessen Herkunft aus magischen Fruchtbarkeitskulten abgeleitet. Sein Nachweis der Kontinuität der Motive von den Ritualen auf der magischen Ebene zu den Ritualen auf der mythologisch-religiösen Ebene kann als eine Evolution der Mentalitätsstrukturen erfasst werden, und zwar auf einer sehr frühen Ebene aus einer entwicklungspsychologischen Sicht. Die magischen Rituale lassen sich als Mittel der Gefühlsregulation bei einem „projektiven Erleben“ verstehen. Weil die archaischen frühen Gefühle in der Projektion auf die Außenwelt wahrgenommen werden, kann auch dort durch magische Vermeidungen und Rituale eine frühe Verarbeitung von Gefühlen erfolgen. Die Wurzeln der Dramatik dieser magischen Gefühle werden in dem Beitrag in der Dramatik der menschlichen Geburtsbedingungen gesehen: wegen der „physiologischen Frühgeburtlichkeit“ sind menschliche Säuglinge relativ unreif und hilflos und leben bis ins zweite Jahr in einer Art „magischem Übergangsraum“ ohne eine klare Differenzierung von innen und außen; das bedingt eine besondere Vulnerabilität. Auf diesem Hintergrund können Elemente der magischen und mythischen Mentalität, wie sie Frazer schildert, ergänzend auf einer psychologischen Ebene verstanden werden.

Schlagwörter Frazer – magisches Erleben – Geburtspsychologie – physiologische Frühgeburtlichkeit.

Frazer's "The Golden Bough. A Study in Magic and Religion" reread from the perspective of prenatal psychology

Abstract Frazer explained in his book "The Golden Bough" the famous cult of Nemi with the ritual murder of the old priest by his successor out of the older cults of fertility. By this proof of the continuity from the magic rituals to the rituals on the mythological level the evolution of the mentalities is grasped on very basic level. From a developmental psychological perspective the magic rituals can be understood as tools to regulate emotions in the frame of a projective mentality. Because the archaic emotions are experienced in the projection on the outer world a managing of these emotions can happen by magic avoidances and rituals. The roots of the dramatic character of the magic emotions are seen in the dramatic character of the human birth: because of the so called "physiological prematurity" human infants are relatively unripe and helpless and live up to the second year in a magic transition space with no clear differentiation between inside and outside; that is the reason for a special vulnerability. On this background it is possible to understand the dynamic of the magic and mythic mentality in the reports of Frazer also on a psychological level.

Key Words Frazer – magic experience – birthpsychology – physiological prematurity.

French abstract, see p. 366

Einleitung

Frazers monumentales Werk *Der goldene Zweig. Das Geheimnis von Glauben und Sitten der Völker* ist eines der Grundlagenwerke der modernen Religionsethnologie (FRAZER 1890 ff, hier nach der deutschen Ausgabe 1928), das auf einer umfassenden

Sammlung und Auswertung der Berichte über magische und religiöse Rituale von den ersten Begegnungen mit den Stammeskulturen und den Traditionen verschiedener Gesellschaften beruht, wie sie im Rahmen der Entdecker- und späteren Kolonialzeit in einer oft sehr authentischen Weise möglich waren. Frazer hat diese Berichte in verschiedenen

* Dieser Beitrag ist die Zusammenfassung eines ausführlicheren Textes, der auf der Webseite www.Ludwig-Janus.de zur Verfügung steht und einen weiteren Einblick in die Arbeiten des Autors gibt, die mit dem Vortrag „Überblick über die pränatale Psychologie und ihre Anwendbarkeit zur Interpretation von kulturellen Gestaltungen und Kunst“ auf der 29. Fachkonferenz Ethnomedizin der AGEM e. V. mit dem Thema *Medizinethnologie 2016. The State of the Art*, Heidelberg, 17.–19.6.2016 vorgestellt wurden.

Themenbereichen geordnet, um auf diesem Hintergrund Rituale und Mythen der antiken Welt tiefer zu verstehen. Dieser Versuch, im Sinne der aktuellen Diskurses in seiner Zeit die Evolution magischer und religiöser Vorstellungen und Rituale zu beschreiben, war ein großer erster Schritt. Jedoch bestand das Problem, auch zu einem noch weiteren psychologischen Verstehen zu kommen, darin, dass seinerzeit noch keine ausreichenden Möglichkeiten zu einem psychologischen Verständnis und einer entsprechenden Interpretation bestanden. Erste bedeutende Ansätze wurden in der frühen Psychoanalyse gemacht, insbesondere durch SIGMUND FREUD in *Totem und Tabu* (1912), die zwar den entwicklungspsychologischen Hintergrund eröffneten, aber der damaligen begrenzten Perspektive entsprechend nur bestimmte Aspekte, insbesondere solche der Vaterbeziehung, erfassen konnten, die durch eine sehr spekulative Triebpsychologie unzulässig verallgemeinert wurden. Auch CARL GUSTAV JUNG'S Perspektive der Erfassung der Inhalte auf einer kollektivpsychologischen Ebene, wie er sie in *Wandlungen und Symbole der Libido* (1912) formuliert hatte, war durch die Eingrenzung des Interesses auf die archetypischen Muster begrenzt, wie ebenso durch den ungenügenden Kenntnisstand der damaligen Entwicklungspsychologie. Diese wissenschaftspolitische Situation führte zu einem Stillstand der weiteren Forschung, indem man sich in der Ethnologie einerseits auf eine weitgehend deskriptive Feldforschung beschränkte und zum anderen Frazers evolutionsbiologische und religionskritische Sicht überwiegend kritisierte und zu entwerten suchte, wie ebenso die konstruktiven Seiten der Verstehensansätze aus der frühen Psychoanalyse (KROEBER 1920).

Wie sehr Frazer selbst die Inhalte der von ihm gesammelten Berichte fremd waren, drückt sich m.E. in der distanzierenden Ausdrucksweise aus, indem er, dem Geist seiner Zeit folgend, von den „Wilden“ und den „Primitiven“ spricht. Doch hat er aus der intensiven Beschäftigung mit den Berichten oft eine tiefe intuitive Einsicht in die Inhalte und Muster des frühen magischen Erlebens, insbesondere auch auf deren Wiederkehr in den mythischen und religiösen Vorstellungen der antiken Hochkulturen.

Im Vergleich zu den angedeuteten Ansätzen in der frühen Psychoanalyse hat sich nun durch die Pränatale Psychologie eine neue Perspektive zum Verständnis der Inhalte der von Frazer zusammen-

getragenen Berichte ergeben, insofern sich durch regressionstherapeutische Befunde, die auf den grundlegenden Einsichten der beiden Analytiker OTTO RANK (1924, *Trauma der Geburt*) und GUSTAV HANS GRABER (1924) aufbauten, unser Wissen zur Entwicklungspsychologie entscheidend um die Dimension des vorgeburtlichen und geburtlichen Erlebens erweitert hat (VERNY 1981; FEDOR-FREYBERGH 1987, 1989; JANUS 2011a, 2016; EMERSON 2012, 2017; EVERTZ & JANUS 2003; JANUS & EVERTZ 2008; EVERTZ, JANUS & LINDER 2014 u. a.). Aus dieser Erweiterung unserer psychologischen Wahrnehmungsmöglichkeiten ergibt sich eine neue Verstehens Ebene für die Inhalte der von Frazer zusammengetragenen Berichte. Dies soll an einzelnen exemplarischen Beispielen erläutert werden.

Zuvor ist es jedoch noch nötig, einige Folgerungen aus dem Verstehen der Erlebnisbedeutung der Geburt (RANK 1924, GRABER 1924, JANUS 2011a) darzustellen, die mit der besonderen evolutionsbiologischen Stellung der menschlichen Geburt zusammenhängen, speziell der so bezeichneten „physiologischen Frühgeburtlichkeit“.

Evolutionsbiologische Besonderheiten der menschlichen Geburt

Die Babys des Homo sapiens werden neun bis fünfzehn Monate zu früh geboren (hier PORTMANN 1969, im Schrifttum ab 1941). Sie sollten von der Evolution her als sogenannte „Nestflüchter“ – als Krabbelkinder – geboren werden. Sie werden jedoch stattdessen, um durch den engen Geburtskanal überhaupt geboren werden zu können, als sogenannte „sekundäre Nesthocker“, als hilflose Säuglinge geboren, die ganz auf Schutz, Erwärmung, Getragenwerden usw. angewiesen sind. Ein Überleben mit diesen hilflosen Kindern war nur durch die Entwicklung einer größeren Familiarität der Menschen möglich (TREVATHAN 1987). Als ein Hintergrund für die Entwicklung einer Verengung des Geburtskanals wird der aufrechte Gang gesehen, der eine stabile Statik des Beckens erforderte. Die Hirnentwicklung hätte eigentlich eine Erweiterung des Geburtskanals erfordert. Der Kompromiss dieser Evolution war die Verkürzung der Schwangerschaft. Die psychologischen Implikationen dieser komplexen biologischen Vorgänge sind bisher noch kaum erforscht, wenn auch durchaus die Bedeutung

der „physiologischen Frühgeburtlichkeit“ allgemein anerkannt wird (GOULD 1992).

Der Therapeut und Kulturwissenschaftler HORIA CRISAN (1999) hat in Bezug auf die psychologischen Implikationen der „physiologischen Frühgeburtlichkeit“ Pionierarbeit geleistet. Das menschliche Baby wird zwar körperlich geboren, befindet sich aber seelisch noch in einem fötalen Erlebnishorizont. Man kann dies auch als eine Konfusion von innen und außen beschreiben, die wesentlich durch die Unreife des Hippocampus und des dem entsprechenden frontalen Körperschemas bedingt ist. Erst die Ausreifung dieser Hirnstrukturen im zweiten Lebensjahr erlaubt ein klare räumliche Orientierung und Differenzierung von innen außen. Dies wird als der evolutionsbiologische Hintergrund des von dem Entwicklungspsychologen HEINZ WERNER (1959) beschriebenen magischen und mythischen Erlebens des Kleinkindes gesehen. Die genannte Konfusion von innen und außen wird im Laufe der kindlichen und jugendlichen Entwicklung allmählich relativiert und korrigiert, so dass schlussendlich mit zwölf bis vierzehn Jahren formal-operationales Denken möglich werden kann und ebenso ein Fühlen, das eindeutig zwischen einem *Ich* und einem *Du* differenzieren kann.

Diese Entwicklungsmöglichkeiten eines modernen Ich werden als das Ergebnis eines langen „psychohistorischen“ Entwicklungsprozesses verstanden, an dessen Beginn eine magische Weltanschauung steht und später eine mythologisch-religiöse mit ihren Ritualen (JANUS 2013a). Die Psychohistorie widmet sich der Untersuchung der unbewussten Wurzeln und Hintergründe von geschichtlichen Entwicklungen, gesellschaftlichen Institutionen, kulturellen Normen und politischen Entscheidungen. Und diese Entwicklung ist das Thema Frazers, mit der speziellen Fokussierung auf die Fragestellung, in welcher Weise spätere mythologische Vorstellungen und Rituale ihre Wurzeln in der magischen Weltanschauung haben. Er entwickelt das, indem er die kulturgeschichtlichen Wurzeln des Kultes der Diana an einem See beim Dorf Nemi in den Albaner Bergen bei Rom zum Ausgangspunkt nimmt, der darum kurz dargestellt werden soll.

Der Kult um den „König der Wälder“ (S. 1 ff)

Frazer macht hierzu folgende Angaben:

Im Altertum war diese Waldlandschaft (bei Nemi) der Schauplatz einer seltsamen, immer wiederkehrenden Tragödie. Am Nordufer des Sees, unterhalb der steil abfallenden Felsen, an denen das heutige Dorf Nemi kauert, lag der Hain und das Heiligtum der Diana Nemorensis oder der Diana des Waldes. [...] der See liegt in einer kraterähnlichen Senkung am Berghang. In diesem heiligen Haine wuchs ein bedeutungsvoller Baum. In seiner Nähe konnte man zu jeder Stunde des Tages und auch wohl bis tief in die Nacht hinein eine düstere Gestalt umherstreifen sehen. Die Hand des Mannes umklammerte ein blankes Schwert und immer wieder hielt er vorsichtig Umschau, als erwarte er jeden Augenblick einen feindlichen Überfall. Er war ein Priester und Mörder zugleich und der Mann, nach dem er ausschaute, sollte ihn über kurz oder lang ermorden, um die Priesterwürde an seiner Statt zu übernehmen. So wollte es die Ordnung des Heiligtums. Wer nach der Priesterwürde strebte, konnte sein Amt nur antreten, wenn er den derzeitigen Priester ermordete. Hatte er diese Tat vollbracht, so blieb er so lange im Amt, bis er selbst von einem Stärkeren oder Geschickteren getötet wurde. Mit dem Amte, das der Priester dieser gefährvollen Sitte innehatte, war der Königstitel verbunden. [...] Zu der seltsamen Ordnung jenes Priestertums findet sich im klassischen Altertum keine Parallele, und sie lässt sich aus sich heraus auch nicht verstehen. Um die Erklärung zu finden, müssen wir weiter ausholen. Niemand wird leugnen, dass ein solcher Brauch an ein barbarisches Zeitalter gemahnt und, in die Kaiserzeit hineinragend, sich in augenscheinlicher Vereinsamung von der kultivierten italienischen Gesellschaft abhebt wie ein vorzeitlicher Fels, der mitten aus einem glatt geschorenen Rasen emporsteigt. Gerade das Rohe und Barbarische jenes Brauches lässt uns hoffen, eine Erklärung zu finden. [...] Es ist der Zweck dieses Buches [...], eine leidlich wahrscheinliche Erklärung für das Priestertum von Nemi zu bieten. (S. 1 f)

Um dieses Ziel zu erreichen durchforscht Frazer die seinerzeit verfügbaren Berichte von Sitten und Ritualen der Stammeskulturen, der frühen Hochkulturen, der Antike und auch von bäuerlichen Erntesitten, wie sie sein bedeutender Anreger, der Volkskundler WILHELM MANNHARDT (1875, 1877) zusammengetragen hat, um die Vorläufer und Wurzeln der einzelnen Motive des Kultes von Nemi zu erfassen und auf diesem Hintergrund dann den Kult in seinen einzelnen Elementen verstehen zu können. Aus diesem Forschungsansatz wird eine Forschungsreise durch die archaischen Inhalte der

menschlichen Kulturentwicklung, dessen Wiedergabe über 1000 Seiten umfasst. Mein Anliegen ist es nun, diese Inhalte, die Frazer in einem großartigen und doch geheimnisvoll bleibenden Tableau vor uns ausbreitet, mit dem Ansatz der Pränatalen Psychologie und der Psychohistorie einem vollständigeren Verstehen näher zu bringen. Dies werde ich in der Weise tun, dass ich die Inhalte einzelner exemplarischer Kapitel zunächst durch Zitate vergegenwärtige, um sie dann psychologisch zu interpretieren.

Erläuterungen zum Kapitel „Sympathische Magie“ (S. 15 ff)

Frazer erläutert mit folgenden Worten die „Grundlagen der Magie“:

Wenn wir die Grundlagen der Ideen im Einzelnen untersuchen, auf welchen die Magie beruht, so sehen wir, dass diese sich in zwei Teile gliedern: einmal, dass Gleiches wieder Gleiches hervorbringt, oder dass eine Wirkung ihrer Ursache gleicht; und dann, dass Dinge die einmal in Beziehung zueinander gestanden haben, fortfahren, aus der Ferne aufeinander zu wirken, nachdem die physische Berührung aufgegeben wurde. Der erste Grundsatz kann das Gesetz der Ähnlichkeit, der zweite das der Berührung oder der direkten Übertragung genannt werden. Aus dem ersten dieser Grundsätze schließt der Magier, dass er allein durch Nachahmung jede Wirkung hervorbringen kann, die er hervorbringen will; aus dem zweiten folgert er, dass alles, was er einem stofflichen Gegenstand zufügt, ebenso auf die Person wirkt, die einmal mit diesem Gegenstand in Berührung gestanden hat, [...]. (S. 15).

und führt hierzu einige Beispiele an:

Die bekannteste Anwendung des Satzes, dass Gleiches wieder Gleiches hervorbringt, ist vielleicht der Versuch, den viele Völker zu allen Zeiten gemacht haben, nämlich einen Feind zu verwunden, zu schädigen oder zu vernichten durch die Beschädigung oder Vernichtung eines Bildnisses von ihm, in dem Glauben, dass gerade so wie das Bild so auch der Mensch leidet, dass er sterben muss, wenn sein Bild vernichtet wird. [...] Wenn zum Beispiel ein Ojebwe-Indianer irgend einem Menschen Böses zufügen will, so fertigt er ein kleines hölzernes Bild seines Feindes an. Er sticht dann mit einer Nadel in Kopf oder Herz des Bildes, oder schießt mit einem Pfeil hinein in dem Glauben, wo immer die Nadel hineinsticht oder der Pfeil hintrifft, würde ein Feind im gleichen Augenblick einen heftigen Schmerz an der entsprechenden Stelle seines Körpers empfinden. Wenn er indessen beabsichtigt, den Betreffenden ganz und gar zu töten, verbrennt oder vergräbt er die

angefertigte Puppe unter Murmeln gewisser magischer Worte. [...] So pflegt unter den Batakas von Sumatra eine kinderlose Frau, die Mutter werden möchte, sich das hölzerne Abbild eines Kindes zu machen, und dieses im Schoß zu halten, in dem Glauben, es werde zur Erfüllung ihres Wunsches führen. (S. 18 ff)

Aus pränatalpsychologischer Sicht stellt sich die Situation so dar, dass ein Mitglied einer magisch-animistischen Kultur gewissermaßen im Modus der Gefühle eines Babys im Nachklang fötaler Allmachtsgefühle seine feindlichen oder sehnsüchtigen Gefühle unmittelbar in die Wirklichkeit umsetzen möchte. Das Baby in seinem „extrauterinen Frühjahr“ kann noch nicht zwischen innen und außen, beziehungsweise zwischen seinen Gefühlen und der äußeren Realität unterscheiden und dieses Erleben bestimmt das Erleben des magischen Menschen bis in das Erwachsenenalter. Dabei würde es bei einem erwachsenem Primaten selbstverständlich nicht zu einer solchen Konfusion kommen: Ein aggressiver Affekt würde eben in einer auf die Umweltbedingungen abgestimmten Weise seine instinktiven Verhaltensmuster mobilisieren. Wegen der „physiologischen Frühgeburtlichkeit“ lebt – so die Arbeitsthese – der Homo sapiens letztlich lebenslang in zwei Welten, einer imaginär fötalen und einer realen. Aus dieser Spannung entsteht die primäre Kreativität des Homo sapiens. Die magischen Verrichtungen schaffen einen eigenen imaginären Erlebens- und Handlungsraum. Das kontinuierliche Scheitern der magischen Bemühungen ist ein elementarer Wurzelgrund für eine Aktivierung von Bewusstsein und Kräften eines intelligenten Verstehens. Und dabei verstehe ich die Möglichkeit von Bewusstsein und Verstehen im Sinne von KONRAD LORENZ (1973) als ein auch bei manchen Tieren wie den Vögeln und insbesondere bei den anderen Primaten vorhandenes Potenzial einer Orientierungsreaktion unter schwierigen Umweltbedingungen, für die es keine sofortige instinktiv vorgegebene Handlungsbereitschaft gibt. Durch die beim Homo sapiens durch die „physiologische Frühgeburtlichkeit“ gegebene Konfusion zwischen pränatalen und perinatalen Gefühlen und erwachsenen Gefühlen und Affekten kommt es gewissermaßen zu ständigen selbst produzierten Enttäuschungs- und Notsituationen, einfach deshalb, weil der von den fötalen Allmachtsgefühlen her erhoffte Erfolg der magischen Beeinflussung nicht eintritt. Dieser Verstehenshorizont fehlt noch bei Frazer. Deshalb kann er die magischen Hand-

lungen nur als „falsch“ kategorisieren. Er erläutert dies mit folgenden Überlegungen:

Es ist kein Tabu, wenn man sagt: „Steck deine Hand nicht ins Feuer.“ Das ist eine Regel des gesunden Menschenverstandes, weil die verbotene Handlung ein wirkliches, nicht ein eingebildetes Unglück nach sich zieht. Aber jene negativen Regeln, die wir Tabu nennen, sind genauso unnütz und wertlos wie jene positiven, die wir Zauberei nannten. Beides sind nur entgegengesetzte Seiten oder Pole eines großen, verhängnisvollen Irrtums, eine irriige Auffassung von der Ideenassoziation. Der positive Pol jenes Irrtums ist Zauberei, der negative das Tabu. Wenn wir dem genannten falschen System den Namen Magie geben, und zwar theoretische als auch praktische Magie unterscheiden, so lässt sich das Tabu definieren als eine negative Seite der praktischen Magie. (S. 28)

Dabei wird der psychologische Aspekt nicht gesehen, dass die magischen Beeinflussungen und Tabus den konstruktiven Aspekt haben, auf der Ebene eines nur tranceartigen Bewusstseins mit der Ohnmacht und der Hilflosigkeit der Realität gegenüber und den damit verbundenen Ängsten und Schrecken innerlich fertig zu werden. Die magischen Rituale und Taburegeln stellen in diesem Verständnis eine Art psychohygienisches Management von projizierten Affekten dar, die eben noch nicht innerlich verarbeitet werden können. Darüber hinaus verfehlt die Argumentation Frazers die oben entwickelte Perspektive für die kreativen Aspekte der magischen Verrichtungen, die gerade wegen des Scheiterns der magischen Beeinflussungen den Impuls hervorrufen, die Umwelt so zu verändern, dass der magische Wunsch doch noch in der Realität umgesetzt werden kann. Das ist die Wurzel der frühen Erfindungen wie etwa des Feuers, der Kleidung, des Windschutzes und der vielen kleinen technischen Werkzeuge, über die die Stammeskulturen zur Erleichterung des praktischen Lebens verfügen. Gerade diese praktischen Erfindungen mindern dann aber die Bedeutung der, wie man sagen könnte, Alltagszauberei. Doch bleibt ein großer Rest wie die Unbilden des Wetters, die Nöte der Krankheiten und gesellschaftliche Misere. Für diese Probleme setzt man dann die magische Hoffnung auf gewissermaßen professionelle Zauberer und Magier. Zu deren Charakteristik trägt Frazer sehr interessante Beobachtungen bei, die ich wegen deren allgemeineren Bedeutung ausführlicher zitieren will:

Überall da, wo Zeremonien in dieser (magischen) Art zum allgemeinen Wohle beachtet werden, muss natur-

gemäß der Magier aufhören, ein reiner Privatpraktiker zu sein und zu einem gewissen Grade ein öffentlicher Beamter werden. Das Aufkommen einer solchen Beamtenklasse ist von großer Bedeutung für die politische und auch für die religiöse Entwicklung der Gesellschaft. (S. 66)

Erläuterungen zum Kapitel „Gefahren der Seele“ (S. 260 ff)

Frazer formuliert seine Vorstellungen zum Seelenbegriff in den Stammeskulturen mit folgenden Überlegungen:

Wie der Wilde allgemein die Vorgänge der unbeseelten Natur dadurch erklärt, dass er lebende Wesen annimmt, die in oder hinter den Erscheinungen wirken, so erklärt er die Erscheinungen des Lebens selbst. Wenn ein Tier lebt und sich bewegt, so meint er, dies sei nur möglich, weil ein kleines Tier in ihm sei, das es bewege. Wenn ein Mensch lebt und sich bewegt, so geschieht das nur, weil er in sich einen kleinen Menschen oder ein Tier birgt, das ihn bewegt. Das Tier in dem Tiere, der Mensch in dem Menschen ist die Seele. [...] Der Schlaf oder die Bewusstlosigkeit sind die zeitweilige, der Tod ist die dauernde Abwesenheit der Seele. Bedeutet also der Tod die dauernde Abwesenheit der Seele, so kann man sich entweder dagegen schützen, indem man die Seele daran hindert, den Körper zu verlassen, oder, wenn sie schon dahingegangen ist, ihre Rückkehr sicherzustellen sucht. Die Vorkehrungen, welche die Wilden treffen, um eines dieser beiden Ziele zu erreichen, nehmen die Form gewisser Verbote oder Tabus an. Sie sind nichts anderes als Regeln, die entweder die weitere Gegenwart oder die Rückkehr der Seele sicherstellen sollen. (S. 260)

Besonders plastisch ist folgendes Beispiel, das zeigt, dass auch unsere christliche Vorstellung von der unsterblichen Seele noch von dieser ursprünglichen Auffassung geprägt ist:

Ein europäischer Missionar hat zu ein paar Australnegern gesagt: „Ich bin nicht einer, wie ihr denkt, sondern zwei.“ Darauf fingen sie an zu lachen. „Ihr könnt lachen, soviel ihr wollt“, fuhr der Missionar fort, „ich sage euch, ich bin zwei in einem. Dieser große Körper, den ihr seht, ist der eine. Darin ist noch ein kleiner, der unsichtbar ist. Der große Körper stirbt und wird begraben, aber der kleine fliegt davon, wenn der große stirbt.“ Darauf antworteten einige von den Schwarzen: „Ja, wir sind auch zwei, wir haben auch einen kleinen Körper in der Brust.“ Auf die Frage, wohin der kleine Körper nach dem Tode gehe, meinten sie, er gehe hinter den Busch, andere, er gehe in das Meer und einige sagten, sie wüssten es nicht. Die Hurons glaubten, die

Seele habe einen Kopf und einen Körper, Arme und Beine, kurz, sie sei ein vollkommenes, kleines Modell des Menschen selbst. (S. 261)

Aus pränatalpsychologischer Sicht sind hier folgende Vermutungen hilfreich. Eine grundlegende emotionale Reaktion auf die evolutionsbiologisch bedingte „physiologische Frühgeburtlichkeit“ des Homo sapiens ist die emotionale Verleugnung der Geburt, die in diesem Fall darin besteht, sich selbst in der Konstellation der schwangeren Mutter mit einem kleinen Körper in sich zu erleben. Dies gibt dem Selbstgefühl eine Kohärenz, die aber immer wieder in prekärer Weise gefährdet ist, wenn das Verleugnungskonstrukt durch die Wirklichkeit gewissermaßen ausgehebelt wird, wie etwa durch die Zustände des Schlafes oder der Bewusstlosigkeit. Das erfordert dann im Besonderen magische Maßnahmen oder Tabus, wie sie von Frazer in extenso beschrieben werden. Hier nur ein Beispiel zum Thema „Abwesenheit und Zurückrufen der Seele“:

Es wird meistens angenommen, dass die Seele durch die natürlichen Öffnungen des Körpers, besonders durch Mund und Nasenlöcher, entweiche. Daher befestigt man auf Celebes zuweilen Fischhaken an Nase, Nabel und Füßen eines Kranken, damit seine Seele, falls Sie versuchen sollte, zu entschlüpfen, festgehakt und zurückgehalten werde. (S. 263)

Solche Rituale beleuchten lebhaft das durch die „physiologische Frühgeburtlichkeit“ bedingte Problem in der Konstitution des Homo sapiens, das darin besteht, dass durch die zu frühe Geburt die Kontinuität und innere Kohärenz des Organismus in grundsätzlicher Weise gefährdet sind. Durch die geschilderte Verleugnung und die magischen Rituale und Tabus soll eben diese Gefährdung kompensiert werden. Darum werden die magischen Maßnahmen auch von Frazer ganz richtig als „Lebenswächter“ bezeichnet. Sie sollen eben den Bezug zu sich selbst und zur eigenen Vitalität, der durch die zu frühe Geburt und damit verbundene traumatische Belastungen gefährdet ist, aufrechterhalten. Man könnte es auch so verallgemeinern: der durch die zu frühe Geburt bedingte „mismatch“ zwischen Mensch und Welt wird durch das Konzept des Fortlebens unseres vorgeburtlichen Selbst in uns als Seele kompensiert (s. auch JANUS 2011a: 228). Man könnte Heideggers Diktum von „Grundriss des Seins“ als ahnungshafte Formulierung dieser Grundproblematik verstehen.

Hier noch ein Beispiel, das man mit traumatischen Bedingungen in Zusammenhang bringen kann:

Häufig wird die Entziehung der Seele eines Menschen Dämonen zugeschrieben. So werden von den Chinesen Krämpfe und Wahnsinn für gewöhnlich auf die Tätigkeit gewisser schadenfroher Geister zurückgeführt, die es lieben, den Menschen die Seelen aus dem Körper zu ziehen. (S. 271)

Hier könnte man im modernen Verständnis vermuten, dass traumatische Bedingungen den Verlust eines lebendigen Lebensgefühls durch Abspaltungen von überfordernden Erfahrungen (Dämonen) und Aktivierungen von frühen Zusammenbrüchen des Erlebens verursacht haben.

Erläuterungen zum Kapitel „Frauen, die während der Menstruation und im Kindbett tabu sind“ (304 ff)

Wie die Kleider, welche ein heiliger Häuptling berührt hat, jeden töten, der sie berührt, so steht es auch mit Gegenständen, die von einer menstruierenden Frau berührt worden sind. Ein Australneger, der entdeckte, dass seine Frau während ihrer Periode auf seiner Decke gelegen hatte, tötete sie und starb selbst vor Angst innerhalb von 14 Tagen. Darum ist es australischen Frauen auch bei Todesstrafe zu dieser Zeit verboten, irgendetwas zu berühren, das Männer gebrauchen, ja selbst einen Weg zu gehen, den ein Mann benutzt. Auch im Kindbett sind sie isoliert, und alle von ihnen während ihrer Zurückgezogenheit gebrauchten Gefäße werden verbrannt. [...]. (304 f)

Diese Beispiele zeigen, wie leicht das fragile tranceartige Bewusstsein bei diesen vom magischen Erleben bestimmten Menschen, die sich real in einer ohnmächtigen Situation einer übermächtigen Natur gegenüber befanden, erschütterbar war und besonders geburtstraumatisch bedingte Ängste das Erleben und Verhalten bestimmen konnten. Die Berechtigung für die Behauptung dieses Zusammenhangs lässt sich aus regressionstherapeutischen und neurosenpsychologischen Beobachtungen ableiten, die belegen, dass geburtstraumatische Erfahrungen irrational erscheinende Ängste, speziell auch vor dem weiblichen Genitale bei Männern, und sexuelle Funktionsstörungen sowie Beziehungsstörungen zur Folge haben können (JANUS 2013b, 2015).

Diese Beispiele von auf die Menstruation und auf das Kindbett bezogenen Ängsten und magischen Verhaltensweisen machen auch anschaulich, dass

die magischen Vermeidungen und Tabus die Mittel der Gefühlsregulation auf dieser Bewusstseinsstufe sind, die auf der Ebene des modernen Erlebens und der Notwendigkeit einer inneren Gefühlsregulation ihre Entsprechungen in den von der Psychoanalyse entdeckten Abwehrmechanismen wie Verdrängung, Vermeidung und überichbedingte Selbstbestrafung haben. Das kann analog zu einem Verinnerlichungsprozess gelesen werden, der eine wesentliche Linie im Sinne des psychohistorischen Entwicklungsprozess der Identitätsstruktur ist, wie es schon Adorno und Horkheimer (1988) betont haben.

Erläuterungen zum Kapitel „Das Töten des Baumgeistes“ (S. 431 ff)

Frazer leitet dieses Kapitel mit folgenden Worten ein:

In einem früheren Kapitel dieses Werkes haben wir die Annahme begründet gefunden, dass der König der Wälder von Nemi als Verkörperung des Baumgeistes oder des Vegetationsgeistes angesehen wurde, und dass er als solcher in der Auffassung seiner Anhänger wohl mit der magischen Kraft begabt war, die Bäume Frucht tragen, das Getreide wachsen zu lassen und so weiter. [...] Wir haben jedoch gesehen, dass gerade die Bedeutung, die man dem Leben des Menschengottes beilegte, seinen gewaltsamen Tod als einziges Mittel erforderlich machte, um es vor dem unvermeidlichen Verfall des Alters zu bewahren. Dieselbe Überlegung kommt für den König der Wälder in Frage. Auch er musste getötet werden, damit der göttliche Geist, der in ihm verkörpert war, unverletzt auf seinen Nachfolger übergehe. (S. 431 f)

Frazer vermutet, dass die Möglichkeit, so lange zu regieren, bis ein Stärkerer auftaucht, die Milderung einer alten Regelung einer Regierung über einen sehr begrenzten Zeitraum war, für die er einige Beispiele gibt. Er erläutert dann an verschiedenen Volksbräuchen, wie diese alte Vorstellung bis heute fortlebt. Es sind insbesondere Darstellungen des Baumgeistes in mit Blättern und Blüten bekränzten Frühlingsgöttern, in Bayern des so genannten „Pfungstls“, die hier nicht im Einzelnen aufgeführt werden sollen. Zusammenfassend schreibt Frazer:

Verkörpern diese Persönlichkeiten indessen, wie sie es sicherlich tun, den Geist des Wachstums im Frühling, so erhebt sich die Frage: Warum werden sie getötet? Welchen Sinn hat es, den Geist des Wachstums überhaupt und noch dazu im Frühling zu erschlagen? (S. 437)

Der entscheidende Gesichtspunkt dabei ist, dass es nicht um einen Vernichten geht, sondern um einen Tod, der erst eine Auferstehung und Erneuerung möglich macht:

Die Tötung des Gottes, d. h. seiner menschlichen Verkörperung, ist daher lediglich ein notwendiger Schritt zu seiner Wiederbelebung oder Auferstehung in einer besseren Gestalt. Weit entfernt, eine Ausrottung des göttlichen Geistes zu sein, müssen wir vielmehr darin den Beginn einer reineren und stärkeren Verkörperung desselben sehen. Ist diese Erklärung der Sitte des Tötens göttlicher Könige und Priester stichhaltig, so ist sie noch besser anwendbar auf die Gewohnheit der alljährlichen Ermordung des Vertreters des Baum- oder Wachstumsgeistes im Frühjahr. Der Verfall des Pflanzenlebens im Winter wird nämlich von primitiven Menschen gern als Abnahme der Kräfte des Wachstumsgeistes gedeutet. Der Geist ist, so meint man, alt und schwach geworden und muss daher erneuert werden, indem man ihn tötet und in jüngerer und frischerer Form wieder zum Leben erweckt. So wird die Tötung des Vertreters des Baumgeistes im Frühling als ein Mittel angesehen, das Wachstum der Vegetation zu fördern. Das Töten des Baumgeistes wird nämlich stets stillschweigend, so müssen wir annehmen, zuweilen jedoch auch ausdrücklich mit seiner Wiederbelebung oder Auferstehung in einer neuen und kraftvolleren Form in Verbindung gebracht. (S. 438)

Diese Beispiele und Überlegungen mögen ausreichen, um die Plausibilität der pränatal-psychologischen Verstehensperspektive nachvollziehen zu können. In diesem Verständnis gehen diese Rituale darauf zurück, dass die im magischen Erlebnishorizont lebenden Menschen das äußere Geschehen der Jahreszeiten mit der sterbenden Natur und ihrer Wiederbelebung im Frühling im Spiegel ihrer pränatalen und perinatalen Gefühle, man könnte auch sagen, ihrer Stammhirngefühle wahrnehmen. Eine Eigenart dieser Gefühle ist die, dass sie nicht reflektiert werden können, sondern wie eine Realität erlebt werden und die Wirklichkeit im Spiegel dieser Realität gesehen wird. Die Inszenierungen von Tod und Auferstehung sind dann rituelle Wiederholungen perinataler Urerfahrung und stellen gewissermaßen ein Verständnis der Naturvorgänge auf Stammhirnniveau dar. So obskur diese Rituale erscheinen, so ermöglichen sie doch, gestaltend in Naturvorgänge einzugreifen, was den anderen Primaten so nicht möglich ist. Je mehr jedoch die wirklichen Vorgänge bei den Jahreszeiten und beim Wachstum der Pflanzen verstanden wurden, desto mehr relativierte sich die Notwendigkeit der Ritu-

ale zur Minderung von Angst und Schrecken aus den traumatischen Aspekten der Diskontinuitäts-erfahrung der Geburt. Wie der Pränatalpsychologe Terence Dowling (Mitteilung in seinen Seminaren) und die psychotraumatologisch erfahrene Psychoanalytikerin RENATE HOCHAUF (2014) unabhängig voneinander entdeckt haben, besteht ein Element einer traumatisch belasteten Geburtserfahrung darin, dass es zu einem Zusammenbruch des Erlebens oder einer passageren Bewusstlosigkeit kommen kann, aus der das Kind nach dem Überleben der traumatischen Belastung wieder auftaucht, gewissermaßen vom Tod wieder ins Leben kommt. Das ist die Nahtoderfahrung, die in diesen Inszenierungen von Tod und Auferstehung rituell gestaltet ist. So irrational diese Inszenierungen sind, bergen Sie doch das Potenzial, ein Naturgeschehen auf eine quasi symbolische Ebene zu heben, die aber noch als eine Realität erlebt wird. Darum die konkretistische Gestaltung durch reale Tötung und Opferung.

Erläuterungen zum Unterkapitel „Menschenopfer für die Ernte“ (S. 628 ff)

Um die Dramatik der existenziellen Abhängigkeit der frühen Ackerbaukulturen zu verdeutlichen, möchte ich noch Beispiele zu den Menschenopfern im Zusammenhang mit Aussaat und Ernte zitieren:

Die Indianer von Guayanil in Ecuador opferten früher Menschenblut und die Herzen von Menschen, wenn sie die Felder bestellten. Die Bevölkerung von Cannar opferte früher Hunderte von Kindern alljährlich bei der Ernte. Die Könige von Quito und die Incas von Peru pflegten solche barbarischen Sitten und eine lange Zeit hindurch waren die Spanier nicht instande, die blutige Zeremonie zu unterdrücken. Bei einem mexikanischen Erntefest, als die ersten Früchte der Jahreszeit der Sonne geopfert wurden, stellte man einen Verbrecher zwischen zwei riesige Steine, die einander gegenüber im Gleichgewicht gehalten waren, und durch die er getötet wurde, als sie zusammenfielen. Seine Überreste wurden begraben, und ein Tanz folgte hierauf. Die Zeremonie trug den Namen „das Zusammentreffen der Steine“. Wir sahen, dass die alten Bewohner Mexikos Menschen opferten und dass das Alter der Opfer mit dem Alter des Kornes übereinstimmte. Sie opferten neugeborene Kinder, wenn gesät wurde, ältere Kinder, wenn die Saat aufgegangen war, und so fort, bis sie völlig ausgereift war, worauf sie alte Männer opferten. Fraglos sollte die Übereinstimmung zwischen dem Alter der Opfer und dem Alter des Getreides die Wirksamkeit des Opfers noch erhöhen. (S. 629 f)

Der wissenschaftsgeschichtlich bedeutende Volkskundler Wilhelm Mannhardt, von dem Frazer wesentliche Impulse bezog, hatte in Bezug auf in der Struktur vergleichbare grausame Riten im bäuerlichen Europa in seinem Fragebogen schon festgestellt, dass diese Erntesitten dank des „erfreulichen Fortschritts der rationellen Landwirtschaft immer mehr verschwänden ...“.

Die für uns kaum nachvollziehbare Grausamkeit dieser Riten spiegelt die tranceartige Mentalität dieser frühen Gesellschaften – so die These –, die noch sehr wenig zwischen inneren Gefühlen und äußeren Gegebenheiten differenzieren konnten (OBRIST 1988). Dies sei auch ein wesentlicher Grund für den uneinfühlsamen und grausamen Umgang mit den Kindern, an denen sich die Erwachsenen in ihren Gefühlen eben wegen dieser geringen Differenzierung zwischen Ich und Welt auslebten. Der schon erwähnte und teils umstrittene Psychohistoriker LLOYD DEMAUSE (2000) hat diesen Stil im Umgang mit Kindern, der mit Kinderopfern einherging, als „infantiziden Modus“ des Umgangs mit geopfert Kindern postuliert. Wenn uns diese Berichte auch kaum glaublich erscheinen, sollten wir uns bescheiden daran erinnern, welch ungeheuerliche Grausamkeiten in den für uns gewohnten heutigen Kriegsinszenierungen liegen, die durchgeführt werden, weil wir nicht glauben, dass wir in anderer Weise unseren Sicherheitsbedürfnissen gerecht werden könnten, dabei aber in keiner Weise in der Lage sind, den irrationalen Charakter dieser Inszenierungen wahrzunehmen, geschweige denn ihn zu reflektieren. Das würde es erlauben einzusehen, dass auch hier früheste vorsprachliche Nahtotsituationen ausgelebt werden, wie dies deMause (2005) immer wieder eindringlich beschrieben hat, insbesondere in seiner Arbeit „Restaging fetal traumas in wars and social violence“ (DEMAUSE 1996). Ein Stück weit verständlicher wird dies, wenn wir uns vergegenwärtigen, dass wegen der „physiologischen Frühgeburtlichkeit“ Menschen die Welt oder ihre Gesellschaft unbewusst, bzw. von ihren auf Stammhirnebene lokalisierten Gefühlen her, als nährenden Mutterleib erleben, der ihre existenzielle Versorgung und ihren Schutz sichert. Bei einer Gefährdung dieser Versorgung und dieses Schutzes konstituiert sich deshalb eine Geburtsdramatik mit den entsprechenden Überlebensängsten und ihren kurzschlussartigen Reaktionen (WASDELL 1993). In den alten berichteten Opferungen werden diese To-

desängste an den Anderen ausgelebt, in den obigen Beispielen an Kindern, in den Beispielen der Kriege in unserer Zeit an jungen Männern, wie dies jüngst in dem Film „Frantz“ (2016 dt./fr.) einsichtig aufgezeigt worden ist. Die Einsicht in diese Zusammenhänge unseres Erlebens, die ein psychologisches Verständnis der von Frazer zusammengetragenen Berichte ermöglicht, ist eine Chance dafür, gleichartige gesellschaftliche Handlungsstrukturen in unserer Zeit besser zu verstehen, beziehungsweise sie erst einmal überhaupt anzuerkennen, was in den universitären Kulturwissenschaften meines Wissens nicht der Fall ist, weil psychologisches Verstehen dem medizinisch-therapeutischen Bereich zugeordnet wird.

Das verstellt den Blick insbesondere für den Sachverhalt einer Besonderheit unseres Gefühlslebens, dass frühe vorsprachliche Gefühle und Erfahrungen dem symbolischen Erleben des Sprachichs wie eine Realität erscheinen, sodass nur auf einer Handlungsebene reagiert werden kann. Der neurobiologische Hintergrund für diesen Sachverhalt besteht darin, dass sich unser Gehirn nach der „Tri-Una-Brain-Theorie“ von McLEAN (1990) aus evolutionsbiologischen Gründen aus drei Schichten aufbaut, wobei das Stammhirn dem Froschhirn entspricht, das Mittelhirn dem Säugetierhirn und das Großhirn spezifisch für die Primaten und für den Homo sapiens ist. Das Problem besteht in einer nur zum Teil gelungenen Abstimmung und Koordination zwischen den Schichten, insbesondere zwischen dem Stammhirn und Mittelhirn auf der einen Seite und dem Großhirn auf der anderen Seite. Dieses unzureichende Zusammenspiel ist nach dieser Theorie der Hintergrund für manches scheinbar irrationale Verhalten des Menschen, das dann in dissoziierter Weise von den Impulsen des Stammhirns und Mittelhirns bestimmt werden kann. Deshalb sprach ARTHUR KÖSTLER (1993 [1978]) vom Menschen als einem „Irrläufer der Evolution“.

Erläuterungen zum Kapitel „Der goldene Zweig“ (S. 1018 ff)

Frazer hat sich in den Kapiteln davor ausführlich mit den Mythen um den Götterliebhaber Balder beschäftigt, der scheinbar unverwundbar war, aber dann doch durch den Wurf mit einer Mistel getötet wurde. Zusammenfassend schreibt er:

Die Auffassung, dass Balders Leben sich in der Mistel befand, steht demnach völlig im Einklang mit der Denkweise des Primitiven. Es mag freilich wie ein Widerspruch klingen, dass zwar sein Leben in der Mistel steckte, er aber trotzdem durch einen Hieb mit dieser Pflanze getötet wurde. Wenn man nun aber annimmt, dass das Leben eines Menschen in einem besonderen Gegenstand verkörpert ist, mit dessen Bestehen sein eigenes Dasein untrennbar verknüpft ist und dessen Zerstörung seine eigene Vernichtung zur Folge hat, dann lässt sich der fragliche Gegenstand sowohl als sein Leben als auch seinen Tod betrachten [...]. Die Tatsache, dass die Misteln nicht aus dem Boden, sondern aus dem Stamme und den Zweigen des Baumes herauswachsen, könnte den Gedanken noch bestätigen. Der Primitive könnte denken, der Geist der Eiche habe, wie er selbst, sich bemüht, sein Leben an einem sicheren Ort aufzubewahren und es zu diesem Zwecke in die Mitte gesetzt, die in gewissen Sinne weder auf der Erde noch im Himmel lebt und demnach wohl außer Gefahr sein dürfte. In einem früheren Kapitel sahen wir, dass der Primitive das Leben seiner menschlichen Gottheiten möglichst zu erhalten sucht, indem er sie zwischen Himmel und Erde schweben lässt, weil sie dort am wenigsten den Gefahren ausgesetzt erscheinen, die das Leben des Menschen auf der Erde umgeben. (S. 1022)

Und nun kommt Frazer zu seinem entscheidenden Schluss für das Verständnis des Rituals von Nemi:

Nun sind Gründe beigebracht worden für die Annahme, dass der Priester des Hains von Nemi, der König der Wälder, den Baum verkörperte, auf dem der goldene Zweig wuchs. Wenn dieser Baum die Eiche war, muss daher der König des Waldes eine Verkörperung des Geistes der Eiche gewesen sein. Es ist demnach nicht schwer zu verstehen, weshalb der goldene Zweig abgebrochen werden musste, ehe der König des Waldes getötet werden konnte. (S. 1029)

In pränatalpsychologischer Sicht ist der entscheidende Aspekt der, dass im Zentrum die unauflöslige Symbiose zwischen Eiche und Mistel steht, wie sich auch das Kind vor der Geburt in einer unauflösligen Verbindung mit seiner Mutter befindet. Die Auflösung dieser Symbiose wird durch das Abbrechen der Mistel symbolisiert und dies ist der Bruch, der zu dem geburtssymbolischen Kampf mit dem Tod des bisherigen Königs und dessen Weiterleben in dem neuen König führt, wie die Geburt das Ende der vorgeburtlichen Existenz bedeutet, wie ebenso den Beginn einer neuen nachgeburtlichen Existenz. Dieses Motiv ist der Hintergrund dieses Rituals, wie es ebenso den Hintergrund für alle archaischen Vorläufer von sterbenden und wieder auferstehenden

Göttern ist, wie sie Frazer zusammengetragen und dargestellt hat. Immer geht es um das Wunder des Fortlebens durch den Existenzwechsel hindurch, wie ihn die Geburt darstellt. Was beim Tier ein biologischer Prozess ist, wird beim Homo sapiens durch die durch die Evolution biologisch bedingten traumatischen Belastungen bei der Geburt, die „physiologische Frühgeburtlichkeit“ und das damit verbundene Diskontinuitätstrama gewissermaßen zum seelischen Ereignis.

Dabei ist interessant, dass Frazer bei seiner Interpretation einen Aspekt nicht erwähnt, und zwar den, dass im Kult von Nemi die frühere Opferung oder Selbstopferung des Königs oder Priesters durch einen Kampf ersetzt ist. Dies kann man als Ausdruck einer historischen Ich-Stärkung verstehen, als ein Aufbäumen gegen die einfach vollzogene Opferung. Doch trägt die Art der rituellen Einbindung des Kampfes immer noch den Charakter des Opfers.

Zusammenfassende Bemerkungen

Es ergeben sich hier verschiedene Gesichtspunkte, die nacheinander benannt werden sollen:

Frazer hat das Rätselhafte und Fremdartige des Kultes von Nemi stimmig aus dessen Herkunft aus magischen Fruchtbarkeitskulten abgeleitet. Durch den Nachweis der Kontinuität der Motive von den Ritualen auf der magischen Ebene zu den Ritualen auf der mythologisch-religiösen Ebene wird die Evolution der Mentalitätsstrukturen erfasst, und zwar auf einer sehr frühen Ebene. In einer entwicklungspsychologischen Sicht lassen sich die magischen Rituale als Mittel der Gefühlsregulation bei einem projektiven Erleben verstehen. Weil die archaischen stammhirnbezogenen frühen Gefühle in der Projektion auf die Außenwelt wahrgenommen werden, kann auch dort durch magische Vermeidungen und Rituale eine urchimliche Verarbeitung von Gefühlen erfolgen.

Durch diese Beobachtungen und Schlussbildungen können auch Elemente des historischen Prozesses zugänglich werden: Die Projektion bzw. die Externalisierung inneren Erlebens ermöglichte einen imaginären Handlungsraum, der aber vor allem der Wahrung der inneren Kohärenz und damit einer gewissen Ich-Entwicklung förderlich war. In Bezug auf die Außenwelt bedeutete das beständige Scheitern der magischen Beeinflussungen eine stete Her-

ausforderung, die Welt so zu verändern, das sie den projizierten Gefühlen und Wünschen entsprechen sollte, kurz gesagt, die Welt zu einem Ersatz für die zu früh verlorene primäre Heimat zu machen. Diese Konstellation erscheint als eine wesentliche Quelle für die kontinuierliche Dynamik der kulturellen Evolution.

In der Darstellung Frazers werden wichtige Aspekte des ersten Schrittes dieser Evolution, die Entwicklung vom magischen Welterleben zum religiös-mythischen Welterleben erfasst. War das magische Welterleben durch das Erleben des Säuglings in seinem „extrauterinen Frühjahr“ bestimmt, wo er wegen seiner existenziellen Hilflosigkeit noch keine realen Handlungsmöglichkeiten hatte, sondern nur über die Möglichkeiten magischer Wünsche, Hoffnungen und Befürchtungen verfügte, so stand dem zwei- bis dreijährigen Kind schon die Ebene persönlicher Gefühlsbeziehungen und Beziehungsbeeinflussungen zur Verfügung, wobei die Eltern noch ganz in einer projektiven Weise mit magischen Kräften begabt sind. All dies spiegelt sich in der religiösen Weltanschauung wider, wo es darum geht, ein höheres Wesen durch Gebete zu beeinflussen und evtl. durch Opferungen gnädig zu stimmen, wie sie von Frazer anschaulich beschrieben werden.

Die irrational-magische Seite des religiösen Erlebens, das zwar der Wahrung einer inneren Kohärenz und damit auch einer gewachsenen Handlungsfähigkeit förderlich war, hatte jedoch auch wegen seines Scheiterns in der Bewältigung der Wirklichkeit die Folge einer Aktivierung der Potenziale, die Umwelt wahrzunehmen und damit eine Reflexion der Wirklichkeit zu ermöglichen, wie sie sich in den technischen und sozialen Neuerungen im Laufe der Geschichte kontinuierlich entwickelte und schließlich nach der Aufklärung zum wissenschaftlichen Weltbild führte. Das setzte eine weitgehende Differenzierung zwischen innen und außen, zwischen meinen Gefühlen und der äußeren Wirklichkeit voraus. Das wiederum ist der Motor für die Entwicklung einer die inneren Befindlichkeiten und Beziehungen reflektierenden Literatur und schlussendlich der modernen Tiefenpsychologien (JANUS, KURTH, REISS & EGLOFF 2017).

Frazer hat in seinem Werk mit der Schilderung des magischen und mythisch-religiösen Welterlebens gewissermaßen das „Unbewusste“ im historischen Prozess erfasst und beschrieben, also die Widerspiegelungen frühestkindlichen und frühkind-

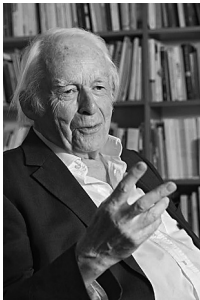
lichen Erlebens im Prozess der kollektivseelischen Entwicklung, das aber auf der individuellen Ebene in der frühkindlichen Amnesie verborgen war. Diese Amnesie war jedoch eigentlich eine Unfähigkeit, von der Ebene des späteren Sprach-Ichs her die Wirklichkeit der frühen vorsprachlichen Gefühle unmittelbar zu erfassen, die aber in der Dynamik des psychohistorischen Prozesses eine zentrale Rolle spielen und initial von RANK (1924, 1930, 1932) erfasst und dann im Rahmen der Psychohistorie erforscht wurden (DEMAUSE 1996, 2000, 2005, JANUS 2009, 2011b u. a.).

Ein anderer schwieriger Aspekt ist der, dass der Gedanke einer psychokulturellen Evolution, der durch Frazers Buch so überzeugend belegt wird, in den Kulturwissenschaften eher randständig geworden ist. Das Diktum ist „different but equal“, um sich in einer Position der korrekten Indifferenz zu halten und nicht unzulässiger Verallgemeinerungen geziehen zu werden. Man beschränkt sich auf die Beschreibung. Nach dem großen Entwurf von Frazer standen dann im letzten Jahrhundert in der Ethnologie erst einmal die Feldforschung und die Sammlung von Einzelheiten im Vordergrund. Aber gerade in dieser Situation scheint es mir auch sinnvoll, große Perspektiven zu suchen, wie sie etwa Frazer erarbeitet und dargestellt hat. Durch die psychologische Erschließung, wie sie hier versucht wurde, gewinnt sie ein neues Gewicht. Dies kann gerade ermöglichen, auch die psychologische Dimension der Befunde der Feldforschung im Rahmen einer interdisziplinären Zusammenarbeit zugänglich zu machen.

Zitierte Literatur zur Vertiefung

- ADORNO T. W. & HORKHEIMER M. 1988. *Die Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt am Main: Fischer.
- COLUMBUS C. 1492. *Das Bordbuch* (herausgegeben von Robert Grün. Erdmann, Tübingen 1970).
- CRISAN H. 1999. Das geistige Echo des präverbalen Daseins. Eine entwicklungspsychologische Skizze. *Int. J. of Prenatal and Perinatal Psychology and Medicine* 11: 65–105.
- DEMAUSE L. 1996. Restaging fetal traumas in wars and social violence. *Int. J. of Prenatal and Perinatal Psychology and Medicine* 8: 171–212. [Auch als Download verfügbar: www.ludwig-janus.de].
- 2000. *Was ist Psychohistorie?* Gießen: Psychosozial.
- 2005. *Das emotionale Leben der Nationen*. Klagenfurt: Drava.
- EMERSON W. 2012. *Die Behandlung von Geburtstraumata bei Säuglingen und Kindern*. Heidelberg: Mattes.
- 2013. Die Folgen geburtshilflicher Eingriffe. In JANUS 2013b (Hg), a. a. O.: 65–99
- 2017. *Geburtstrauma – Auswirkungen der modernen Geburtshilfe auf die Psyche des Menschen*. Verleger: Dipl.-Ing Moshammer, A 8505 St. Nikolai im Sausal 1a.
- EVERTZ K. & JANUS L. (Hg) 2003. *Kunstanalyse*. Heidelberg: Mattes.
- EVERTZ K., JANUS L. & LINDER R. (Hg) 2014. *Lehrbuch der Pränatalen Psychologie*. Heidelberg: Mattes.
- FEDOR-FREYBERGH P. (Hg) 1987. *Pränatale und perinatale Psychologie und Medizin. Die Begegnung mit dem Ungeborenen*. Älvsjö, Schweden: Saphir.
- FEDOR-FREYBERGH P. & VOGEL V. (eds) 1989. *Encounter with the Unborn*. Casterton Hall, Carnforth: Parthenon.
- FRAZER G. J. 1928. *Der goldene Zweig. Das Geheimnis von Glauben und Sitten der Völker*. Leipzig: Hirschfeld, 2 Bde. [nach der gekürzten englischen Ausgabe, London 1925, neu aufgelegt u. a. zuletzt bei Rowohlt, Reinbek 1989].
- FREUD S. 1912. *Totem und Tabu*. GW IX, Frankfurt am Main: Fischer.
- GEBSER J. 1949. *Ursprung und Gegenwart*. Bd. 1. Stuttgart: Europ. Verlagsanstalt.
- GOULD S. 1992. Human babys as embryos. In *ibid.* (ed). *Ever Since Darwin*. New York: Norton. York: p 70–78.
- GRABER G. H. 1924. *Die Ambivalenz des Kindes*. [Diss., Leipzig: Imago; Wien, Zürich]. Auch in Ges. Werke Bd. 1. (Bezug über Axel Bischoff, Friedhofweg 8, 69118 Heidelberg).
- GROF S. 1983. *Topographie des Unbewussten*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- HOCHAUF R. 2007. *Frühes Trauma und Strukturdefizit*. D-Kröning: Asanger.
- 2014. Der Zugang analytischer Psychotherapie zu frühen Traumatisierungen. In EVERTZ K. *et al.* (Hg), a. a. O.: 383–425.
- JANUS L. 2009. *Die Geschichte der Menschheit als psychologischer Entwicklungsprozess*. Heidelberg: Mattes.
- 2011a. *Wie die Seele entsteht*. Heidelberg: Mattes.
- 2011b. 25 Jahre „Deutsche Gesellschaft für Psychohistorische Forschung“. In LANGENDORF U., KURTH W., REISS H. & EGLOFF G. (Hg). *Wurzeln und Barrieren von Bezogenheit*. Heidelberg: Mattes.
- 2013a. *Die Psychologie der Mentalitätsentwicklung*. Münster: LIT.
- (Hg) 2013b. *Die pränatale Dimension in der Psychotherapie*. Heidelberg: Mattes.
- 2015. *Geburt*. Gießen: Psychosozial.
- 2016. Die prä- und perinatale Zeit des Lebens (-9 Monate bis 0 Monate/Geburt). In POSCHESCHNIK G. & TRAXL B. (Hg). *Handbuch Psychoanalytische Entwicklungswissenschaft*. Gießen: Psychosozial: 241–262.
- 2018. *Homo foetalis et sapiens. Das Wechselspiel des fötalen Erlebens mit den Primateninstinkten und dem Verstand als Wesenskern des Menschen*. Heidelberg: Mattes.
- JANUS L. & EVERTZ K. (Hg) 2008. *Kunst als kulturelles Bewusstsein vorgeburtlicher und geburtlicher Erfahrungen*. Heidelberg: Mattes.
- JANUS L., KURTH W., REISS H. & EGLOFF G. (Hg) 2017. *Der Wandel der Identitätsstrukturen im Laufe der Geschichte*. Heidelberg: Mattes.
- JUNG C. G. 1997 [1912]. *Wandlungen und Symbole der Libido*. München: dtv.
- KÖSTLER A. 1993 [1978]. *Der Mensch – Irrläufer der Evolution*. Frankfurt am Main: Fischer.
- KROEBER A. 1920. *Totem and Taboo: An Ethnologic Psychoanalysis*. *American Anthropologist* 22: 48–55.
- LORENZ K. 1973. *Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte des menschlichen Erkennens*. München: Piper.
- MANNHARDT W. 1875 u. 1877. *Wald- und Feldkulte*. (1. Bd.: Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme. Mythologische Untersuchungen. 2. Bd.: Antike Wald- und Geld-

- kulte aus nordeuropäischer Überlieferung erläutert). Berlin (Wiederholte Neuauflagen, u. a. Olms, Hildesheim 2002).
- MACLEAN P. 1990. *The Triune Brain in Evolution: Role in Paleocerebral Functions*. New York: Plenum Press (Springergruppe).
- OBRIST W. 1988. *Die Mutation des Bewusstseins*. Frankfurt: Lang.
- OESTERDIEKHOF G. 2013a. *Die Entwicklung der Menschheit von der Kindheitsphase zur Erwachsenenreife*. Heidelberg: Springer.
- 2013b. Psycho- und Soziogenese der Menschheit – Strukturgenetische Soziologie als Grundlagentheorie der Humanwissenschaften. In JANUS L. (Hg) 2013a, a. a. O.: 25–51.
- PFEIFFER C. 2015. *The Abolition of the Parental Right to Corporal Punishment in Sweden, Germany and other European Countries. A Model for the United States and other*. (Forschungsbericht 128). Hannover: Kriminologisches Forschungsinstitut Niedersachsen.
- PORTMANN A. 1956. *Zoologie und das neue Bild vom Menschen. Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*. Hamburg: Rowohlt.
- 1969. *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*. Basel: Huber [3. neu bearbeitete Aufl., ders. 1956, a. a. O.]
- RANK O. 1930. *Seelenglaube und Psychologie. Eine prinzipielle Untersuchung über Ursprung, Entwicklung und Wesen des Seelischen*. Leipzig & Wien: Franz Deuticke.
- 1998 [1924]. *Das Trauma der Geburt*. Gießen: Psychosozial.
- 2000 [1932] *Kunst und Künstler*. Gießen: Psychosozial.
- SCHAIK C. VON & MICHEL K. 2016. *Das Tagebuch der Menschheit. Was die Bibel von unserer Evolution verrät*. Reinbek: Rowohlt.
- TREVATHAN W.R. 1987. *Human Birth*. New York: Aldine de Gruyter.
- VERNY T. & KELLY J. 1981. *Das Seelenleben des Ungeborenen*. München: Rogner & Bernhard.
- WASDELL D. 1993. *Die pränatalen und perinatalen Wurzeln von Religion und Krieg*. Pfaffenweiler: Centaurus. [Download bei www.Ludwig-Janus.de].
- WERNER H. 1959. *Einführung in die Entwicklungspsychologie*. München: Barth.
- Manuskripteingang 2. März 2017,
revidierte gekürzte Version angenommen 28. Nov. 2017



Ludwig Janus, *1939, Dr. med., arbeitet seit 1975 als psychoanalytischer Psychotherapeut in eigener Praxis in Heidelberg und ist Dozent und Lehranalytiker am Psychoanalytischen Weiterbildungsinstitut in Heidelberg. Er erforscht seit Jahrzehnten die Äußerungen des Seelenlebens im Bereich der Prä- und Perinatologie (ISPPM) und hat hierzu und zur Psychohistorie zahlreiche Bücher veröffentlicht.

e-Mail: janus.ludwig@gmail.com
www.isppm.de
www.ludwig-janus.de
www.psychohistorie.de