

ERICH NEUMANN

DIE ERFAHRUNG DER EINHEITSWIRKLICHKEIT



Herausgegeben von Lutz Müller und Gerhard M. Walch

opus magnum 2005

Alle Rechte bei Prof. M. Neumann und R. Loewenthal-Neumann

DATEN ZUM VERFASSER

Dr. Dr. Erich Neumann, geb. 1905 Berlin, gest. 1960 in Tel Aviv
Studium der Philosophie und Psychologie in Erlangen
Studium der Medizin in Berlin
Verheiratet mit Julie Neumann, 2 Kinder
1934 Auswanderung nach Tel Aviv

Erich Neumann gilt als bedeutendster Schüler C. G. Jungs und hat zentrale Ansätze der Analytischen Psychologie systematisiert, wesentlich differenziert und erweitert. Seine Arbeitsschwerpunkte waren insbesondere die Tiefenpsychologie des Weiblichen, die Entwicklungsgeschichte des Bewusstseins und das Wesen des Schöpferischen und des Transpersonalen.

Weitere Daten unter www.opus-magnum.de/neumann

Opus magnum 2005
www.opus-magnum.de

Erstmals erschienen als: Die Erfahrung der Einheitswirklichkeit und die Sympathie aller Dinge. Eranos-Jahrbuch 1955 (Band XXIV). Zürich: Rhein-Verlag 1956;
Erweiterte Fassung Zürich: Rhein-Verlag, 1959
Die Veröffentlichung der Werke Erich Neumanns im Internet wird gefördert durch die Deutsche Gesellschaft für Analytische Psychologie DGAP

Die Erfahrung der Einheitswirklichkeit

I.

{1} Immer wieder stellt sich die Frage, ob es wirklich notwendig ist, über die Grenzen dessen, was man die praktische analytische Arbeit nennt, hinauszugehen und sich in Gebiete zu begeben, die man fraglos heute mit dem unfreundlichen Wort »Spekulation« belegt. Wenn C. G. Jung, wie mir scheint in Verkennung seiner Bedeutung als psychologischer Theoretiker, behauptet, er sei ein Empiriker und wolle nur als ein solcher gelten, ist selbstverständlich zu fragen, ob man theoretisiert, umso einer Neigung seiner Natur zu folgen – auch dies wäre vielleicht schon Berechtigung genug –, oder aber ob Ansätze zu einer Theorie eines neuen Weltanschauens eine echte Aufgabe des heutigen Menschen sind.

{2} Dass ich immer erneut den Versuch mache, wenigstens Ansätze zu einer Theorie zu geben, beweist, dass ich davon überzeugt bin – und zwar gerade als Empiriker, durch die Arbeit an der verwirrten psychischen Situation des Menschen unserer Zeit –, wir müssten uns bemühen, das, was uns als Wirklichkeit beeindruckt, einheitlich zu verarbeiten, um nicht durch einen Verlust der inneren Orientierung in eine gefährlich chaotische Situation zu geraten. Dabei verdunkelt die quasi systematische Art der Darstellung, die ich oft wegen ihrer größeren Klarheit vorziehe, den Tatbestand, dass es in Wirklichkeit darum geht, eine Essenz der so überwältigend unsystematischen Wirklichkeit zusammenzukochen, und dass die unendlich mannigfachen und vieldeutigen Einzelfakten und Einzelerlebnisse aus der täglichen Arbeit mit anderen Menschen und mit uns selbst die eigentliche Substanz und Grundlage eines derartigen alchemisch-theoretischen Versuches bilden.

{3} Der Begriff der Einheitswirklichkeit steht im Gegensatz zu der uns bekannten polarisierten Wirklichkeit unseres Ich-Bewusstseins, das immer in der Spaltung von Subjekt und Objekt, von Mensch und Natur oder Mensch und Welt sich bewegt. Diese polarisierte Wirklichkeit unseres Normalbewusstseins ist aber, wie wir heute wissen, eine spezifische diesem Ich-Bewusstsein zugeordnete Wirklichkeit. So wie unser Bewusstsein nur ein Teil der Psyche, das Ich nur eine Teilinstanz innerhalb der psychischen Instanzen ist, ist auch die polarisierte Welt unseres Bewusstseins eine Ausschnittswelt. Die Wandlung der Wirklichkeitsebenen in ihrem Zusammenhang zur Psyche, mit der wir uns an anderer Stelle schon einmal auseinandergesetzt haben (Anm. 1), wird auch in dem, was uns jetzt beschäftigt, berücksichtigt werden müssen, wobei nun jedoch der Akzent nicht auf dem erfahrenden Menschen, sondern auf der erfahrenen Welt liegt. Aber gerade dieses Entweder-oder gibt es faktisch nicht, da wir immer, wenn wir von Welt sprechen, eine be-

stimmte psychische Konstellation des Menschen – bewusst oder unbewusst – mit-meinen und immer, wenn wir vom Menschen sprechen, eine diesem zugeordnete Weltwirklichkeit mitgegeben ist.

{4} Die Schwierigkeit, die wir zu überwinden haben, liegt darin, dass der Begriff der Einheitswirklichkeit für unser Bewusstsein einen Grenzbegriff darstellt. Wir sind gezwungen, als Ich und mit einem Bewusstsein, das seinem Wesen nach in Gegensätzen erkennt und in einer in ein Innen und ein Außen gespaltenen Welt lebt, über eine Wirklichkeit etwas auszusagen, die nicht eigentlich in den Bereich fällt, auf welchen unsere Bewusstseinskenntnis zugeschnitten ist. Aber diese Schwierigkeit ist keine erfundene oder willkürlich gesuchte, denn wir befinden uns in ihr, seitdem das Bewusstsein sich gezwungen sieht, etwas über das Unbewusste, und das Ich etwas über das Nicht-Ich auszusagen.

{5} Aber die Einheitswirklichkeit – nur deshalb können wir ja etwas über sie aussagen – ist uns keineswegs unbekannt. Sie gehört nicht: nur zu den besonderen Erfahrungen des schöpferischen Menschen und des Mystikers, wir finden sie als einen Teil der typischen Erfahrung beim Frühmenschen, und sie ist eine der prägenden Grunderfahrungen der Kindheit. Gerade diese Tatsache bildet die Basis dafür, dass jeder Mensch von dem weiß, was wir als Einheitswirklichkeit bezeichnen.

{6} Aber die Welt und Psyche umfassende Einheitswirklichkeit reicht über den Bezirk des Menschlichen, wie uns scheint, hinaus und lässt sich im Bereich des Vor- und Außermenschlichen, nämlich im Organischen, ebenfalls überall da feststellen, wo das herrscht, was wir an anderer Stelle als »extranes Wissen« bezeichnen haben (Anm. 2) Das, was uns dort als archetypisches Einheitsfeld sichtbar wurde, ist das Gleiche, nur von einem anderen Aspekt aus betrachtet, was uns jetzt als Einheitswirklichkeit beschäftigt wird.

{7} Man hat im Allgemeinen den Archetyp mit dem archetypisch-psychischen Bild weitgehend identifiziert und sich wenig mit dem »Archetyp an sich« beschäftigt, der theoretisch als eine von diesem psychischen Bild unabhängige Größe anzusehen ist. Das eine Mal galt der Archetyp – zum Beispiel, wenn der Mythos den Weg des Helden dem der Sonne in der »Fahrt durch das Nachtmeer« angleicht – als psychischer Niederschlag der äußeren Wirklichkeit. Das andere Mal fasste man den Archetyp als die psychische Kategorie, mit deren Hilfe die Erfahrung der äußeren Wirklichkeit überhaupt möglich ist, indem wir ja die Wirklichkeit nur in »psychischen Bildern« erfahren.

{8} Wir erfassen auch die so genannte Außenwirklichkeit nur mithilfe von psychischen Bildern, die eigentlich Symbolcharakter haben. So ist die äußere Sonne ebenso ein Bild wie die innere, und die Naturwissenschaft, die den Versuch darstellt, Wirklichkeit jenseits von psychischen Bildern zu erfassen – Farbe als Schwingung, Licht als Welle und Korpuskel –, bleibt dabei immer noch in hohem Maße in psychischen Bildern befangen.

{9} Dabei ist – im Gegensatz zu einer idealistischen Missinterpretation dieser Fakten – das zu betonen, was ich als die Weltadäquatheit der Bilder bezeichnen möchte. Das Lebendige erfasst die an sich unbekannte Wirklichkeit mithilfe der Bilder des vorpsychischen und psychischen Wissens. Dabei verstehen wir unter Bildern vorpsychischen Wissens die Welt-Schemata, in denen sich zum Beispiel schon der Einzeller orientiert oder, besser, durch welche er in seinem Verhalten dirigiert wird. Dieses Erfassen ermöglicht aber nicht nur eine Einpassung in die Wirklichkeit, sondern auch eine Anpassung an sie, eine Entwicklung in ihr und eine mit dem Fortschritt der Entwicklung immer umfangreicher werdende Orientierung (Anm. 3).

{10} Das bedeutet: die psychischen Bilder sind welthaft und weltbezogen; das heißt zum Beispiel: der Archetyp gehört zur »Welt«, ist kein von der Welt isolierbares »Innerpsychisches«. Ebenso aber sind die Bilder von der Welt psychegemäß. Das heißt: die Welt lässt sich derart in unsere Bilder einfangen, dass wir zum Beispiel in der Wissenschaft, im Experiment, aussagen können, wie in der Zukunft dieses »Bild« sich uns darstellen wird. Beide sind aufeinander zugepasst oder miteinander zusammengehörig, und das, was unser Bewusstsein als Welt, und das, was es als Psyche bezeichnet, sind nicht etwa nur zwei Aspekte der einen Einheitswirklichkeit, sondern zwei zusammengehörige Entfaltungen des Einen. Psyche und Welt haben sich in der Menschheitsgeschichte zusammen entwickelt, nur beide zusammen existieren für unser Bewusstsein, sie sind stets relativ zueinander, und in diesem Sinne existiert keine Psyche ohne Welt, keine Welt ohne Psyche.

{11} Es soll an dieser Stelle nicht auf die philosophischen und erkenntnistheoretischen Probleme, die sich mit dieser Formulierung ergeben, eingegangen werden. Die Konzeption von der Einheitswirklichkeit scheint mir aber die notwendige Konsequenz aus der Konzeption des Archetyps, der ein welthaftes Faktum ebenso wie ein Bild in der Wirklichkeit der Psyche und nicht nur ein theoretischer Begriff des Bewusstseins ist.

{12} Ich möchte zur Verdeutlichung der Unmöglichkeit, ein Innen von einem Außen zu trennen, ein Beispiel aus dem organischen Leben geben, welches auch gleichzeitig den Begriff von Bildern vorpsychischen Wissens illustrieren kann:

{13} »In one group of slime moulds the individuals are single cells, each a very tiny and quite independent bit of protoplasm resembling a minute amoeba. These feed on certain types of bacteria found in decaying vegetable matter and can readily be grown in the laboratory. They multiply by simple fission and in great numbers. When this has gone on for some time a curious change comes over the members of this individualistic society. They cease to feed, divide, and grow, but now begin to mobilize from all directions toward a number of centers, Streaming in to each, as one observer describes it, like people running to a fire. Each center exerts its attractive influence over a certain limited region, and to it come some thousands of cells which form a small elongated mass a millimeter or two in length. These simple cells do not fuse, but each keeps its individuality and freedom of movement. The whole mass now begins to creep over the surface with a kind of undulating motion, almost like a chubby worm, until it comes to a Situation relatively dry and exposed and thus favorable for spore formation, where it settles down and pulls itself together into a roundish body. Now begins a most curious bit of activity. Certain cells fasten themselves securely to the surface and there form collectively a firm disc. Others in the central axis of the mass become thick-walled and form the base of a vertical stalk. Still others, clambering upward over their comrades, dedicate themselves to the continued growth of the stalk. Up this stalks swarms the main mass of cells until they have risen several millimeters from the surface. These now mobilize themselves into a spherical mass terminating the tenuous stalk, which itself remains anchored to the surface by the basal disc. In this terminal mass every cell becomes converted into a rounded, thick-walled spore which, drying out and blown away by the wind, may start a new colony of separate amoeba-like cells. In other species the structure is even more complex, for the ascending mass of cells leaves behind it groups of individuals which in turn form rosettes of branches, each branch terminating in a spore mass. In this process of aggregation, a group of originally identical individuals is organized into a System wherein each has its particular function and undergoes a particular modification, some cells to form the disc, others the stalk, and others serving as reproductive bodies.« (Anm. 4)

{14} Es liegt außerhalb unserer Möglichkeit, alle Konsequenzen des hier dargestellten Phänomens aufzuzeigen. Für unseren Zusammenhang ist nur eines wichtig, nämlich das Innen und Außen Umfassende der Einheitswirklichkeit, in welcher das Dirigierende agiert. Wir müssen uns vorstellen, dass hier eine Unzahl voneinander unabhängiger einzelliger Individuen einem einheitlichen Plan folgen, einem Plan,

der zur Bildung einer höchst differenzierten Gestalt im Raum führt, wobei die Ausführung dieses Gestaltschemas auch auf einen genau geordneten Ablauf in der Zeit angewiesen ist (Anm. 5). Wir sind gewohnt, dass derartige Pläne und in Raum und Zeit geordnete Abläufe in einem Organismus sich vollstrecken. Aber hier haben wir dieselbe Anordnung, die wir sonst dem Instinkt – einem Psychischen – zuordnen, nicht in einem Organismus, sondern in einer Gruppe von Einzellern, einem Aggregat von Individuen, und die dirigierenden Zentren, um welche diese sich sammeln, sind, von unserem Bewusstsein gesehen, »außen«, außerhalb der Individuen.

{15} Erst wenn wir erkennen, dass diese Trennung in ein Innen und ein Außen zu den notwendigen Bedingungen unseres Ich-Bewusstseins gehört, aber gerade deswegen eine Ableitung eines Innen von einem Außen ebenso wie die eines Außen von einem Innen verbietet, stoßen wir auf die Notwendigkeit, eine Einheitswirklichkeit anzunehmen, welche jenseits und vor dieser Spaltung existiert und aus der sich überhaupt erst die polarisierte Wirklichkeit unseres Bewusstseins entwickelt hat.

{16} Auch bei unserem biologischen Beispiel kommen wir dem Verständnis erst näher, wenn wir von einem Innen und Außen umfassenden Feld sprechen, das auf die Individuen in zentralen Anordnungen wirkt, und zwar sowohl in ihnen wie außerhalb von ihnen. Die Gestalt, welche diese Gruppen bilden, ist weder in einem psychischen Innen als psychisches dirigierendes Bild im Einzeller unterzubringen, noch nur als dirigierender Weltfaktor außen anzusehen. Auch hier wird, wie beim Archetyp, ein Innen und Außen umfassendes Einheitsfeld als Ausschnitt der Einheitswirklichkeit sichtbar. Das »Wissen«, das in der Anordnung der Gestalt und der Ordnung der Zeitabfolge erscheint, ist »extranes« Wissen; wir können es nicht »in« den Einzeller hineinverlegen, wie es unser nach innen und außen orientiertes Bewusstsein möchte. Es ist ein gewissermaßen im Feld suspendiertes Wissen (Anm. 6), eine Anordnung, welche – wie der Magnet die Feilspäne – die Individuen zur Gestalt bringt, wobei diese aber – im Gegensatz zum Magneten – auf der geordneten Aktion unzähliger Individuen in geordneten Raum- und Zeitabläufen beruht.

{17} Diese Ausbreitetheit eines Welt und Psyche umfassenden Einheitsfeldes wird im Laufe der Entwicklung, soweit wir sie verfolgen können, immer mehr durch ein Auseinandertreten dessen, was wir Welt und Psyche nennen, abgelöst. Gleichzeitig kommt es aber zu dem Phänomen einer steigenden Zentrierung und Konzentrierung des Psychischen in den Lebenseinheiten als Individuen. Wie nach der Kant-Laplaceschen Theorie die festen Weltkörper sich aus einer ursprünglich im Raum verteilten Nebelmasse von Materie bilden, finden wir auch im Psychi-

schen erst spät relativ geschlossene Einheiten, die auf ein welthaftes Gegenüber bezogen sind. Vorher ist das Dasein im Einheitsfeld wie von einem zu gleicher Zeit Welthaft-Materiellen und Psychischen erfüllt, es hat in ihm faktisch noch keine Polarisierung in Welt und Psyche stattgefunden.

{18} Das klingt vielleicht zunächst fantastisch; es wird aber verständlicher und durchsichtiger, wenn wir uns erinnern, dass das menschliche Kind erst nach der Geburt – und wir wollen von nun an nicht mehr den menschlichen Bezirk überschreiten – allmählich in die raum-zeitliche Wirklichkeit eintritt. Diese raum-zeitliche Wirklichkeit ist von Anfang an auf den Körper und auf das Körperbild bezogen. Von diesem Körperschema oder Körperbild ist Folgendes gesagt worden (Anm. 7):

{19} »The body scheme refers to that conscious or unconscious integrate of sensations, perceptions, conceptions, affects, memories and images of the body from its surface to its depths, and from its surface to the limits of Space and time... In other words part of the body image is a continually changing world scheme, the extended limits of which have to deal with what can only be called the limits of space and time.«

{20} Je weniger konstant das Ich ist, desto unbestimmter ist das Körperbild und seine Abgrenzung, desto kosmischer ist aber damit die Ausweitung und Ausbreitung des Körperbildes auf die Welt. Diese Grundtatsache bestätigt sich phylo- und ontogenetisch, im normalen wie im kranken psychischen Leben. Die vorgeburtliche ichlose Ganzheit ist mit der unbewussten, aber später doch dunkel erinnerbaren Erfahrung eines akosmischen Weltzustandes verbunden. In ihr existiert ein präpsychischer »Nebelzustand«, in dem keine Ich-Welt-, Ich-Du- und Ich-Selbst-Gegensätzlichkeit vorhanden ist. Diese Welt-Seelen-Ausgebreitetheit und Weltleere als Grenzerfahrung des Anfangs entspricht der Erfahrung von der allausgebreiteten Einheitswirklichkeit des Mystikers (Anm. 8). In dieser führt aber die Ich-Auflösung und Ich-Überwindung ebenfalls zu einer Grenzerfahrung, nämlich der Erfahrung des absoluten Wissens der pleromatischen Phase. Dieses »absolute Wissen« hat C. G. Jung in grundsätzlicher Weise als eine Zentralerfahrung der Psyche nachgewiesen (Anm. 9). Zu ihm gehört ein diffuses Weltgefühl und die Weltausgebreitetheit eines nicht mehr im Körper und der mit ihm verbundenen Raumzeit eingeschlossenen Daseins.

{21} Die Entwicklung des Körperschemas ist der Ich-Festigung und Ich-Differenzierung zugeordnet. Gleichzeitig mit ihr entwickelt, differenziert und begrenzt sich die Bezogenheit zu dem, was der Psyche als Welt gegenübertritt. Das

heißt: aus der Unendlichkeit einer zeit- und raumlosen diffusen Welt kommt es allmählich zu einer mehr konfigurierten Welt abgegrenzter Dinge und Zeiten. Ebenso aber wird auch die anfangs unbestimmte »uroborische«, alle Gegensätze in sich enthaltende Einheit des Unbewussten gegliedert. Jetzt kommt es zu den Differenzierungs- und Gestaltungsprozessen in der Erfahrung des Unbewussten durch das Ich und das Bewusstsein, die wir an anderem Ort dargestellt haben (Anm. 10). Gleichzeitig mit der akosmischen Weltleere oder -fülle verschwindet für das Ich die räum- und zeitlose Leere oder Fülle des Psychischen. Beide, Welt und Psyche, werden zu einem Gegenüber.

{22} Erst dann und nur dann, wenn wir ganz »eingekörpert« und mit unserem Ich identisch sind, leben wir an einem festen Ort und zu einer eindeutig bestimmten Zeit. Jeder Prozess aber, der uns dem Körper ganz oder teilweise entfremdet, sei es Rausch oder Ekstase, Krankheit oder Müdigkeit, entführt uns auch aus der zeit-räumlichen Bestimmtheit unseres Daseins.

{23} Nicht zufällig stellt eine frühe Darstellung den Uroboros als Himmelschlange dar, in welcher der Taghimmel in den Nachthimmel übergeht. An dem kreisenden Rund der ursprünglichen Ganzheit des Himmels in seiner Einheit von Oben und Unten, Tag und Nacht – denn auch für uns steigt der Himmel ja auf von einem verborgenen Unten, in das er wieder hinabsinkt – beginnt sich der erste Gegensatz zu verdeutlichen, der mit dem von Wachen und Schlafen, bewusst und unbewusst symbolisch weitgehend identisch ist.

{24} In der Menschheit wird das Früheste dessen, was wir psychisch nennen, am Himmel außen vorgefunden. Man hat dies früher irrtümlich als Projektion bezeichnet. Aber das Umgekehrte, die Psyche als eine Introjektion des Himmels zu bezeichnen, wäre ebenso richtig, wenn wir bedenken, dass die Psyche sich anscheinend auch aus Introjektionen, aus Nachinnen-Nahmen dessen aufbaut, was ursprünglich als ein Welt-Außen erfahren wurde. In Wirklichkeit sind beide Formulierungen falsch. Der Mensch, der anfangs mit der Welt und seiner Gruppe weitgehend in participation mystique lebte, erfährt sich nicht wie wir als ein Einzelnes und Vereinzelt, als ein »Individuum«. Dieser Individualisierungsprozess ist ein geschichtliches, der Bewusstseinsentwicklung zugeordnetes Geschehen. Das Gleiche geschieht ontogenetisch, indem das Kind erst allmählich in seinen eigenen Körper, das Symbol seiner weltabgehobenen Individualität, hineinwandert und am Körperselbst (Anm. 11), der Körperganzheit, der frühesten Manifestation des als eigen erfahrenen Selbst, die Orientierung im Raum wie in der Zeit entwickelt.

{25} Erst im Verlauf sehr langer, von uns nicht übersehbarer Entwicklungen hat sich der Frühmensch aus der Innen und Außen umfassenden und nicht unterschiedenen Einheitswirklichkeit herausgelöst, in der allem Anschein nach das vorichhafte, unbewusste Lebendige sonst lebt. Nicht zufällig wird uns gerade an unserem Körper die paradoxe Einheit von Innen und Außen und die Inadäquatheit unserer Gegensatzauffassung von einem Innen und Außen am deutlichsten. So erfahren wir uns als Ich gleichsam als »in« unserem Körper enthalten, der ein »Außen« darstellt, sprechen aber gleichzeitig von einem Organ, aber auch von seelischen Vorgängen »in« uns und sind dabei mit dem enthaltenden »Außen« identisch. Aber darüber hinaus erfahren wir auch die »Außen-Welt« als eine Welt, die auf uns als auf unseren Körper bezogen ist.

{26} E. Cassirer (Anm. 12) hat diesen Prozess bekanntlich für den Frühmenschen anhand der Sprache bis ins Einzelne gehend dargestellt. Nicht nur – was nahe liegend ist – die Orientierung im Raum ist auf den Körper bezogen, auch für die Entwicklung des Zeitbegriffs mit seinem »Vor« und »Nach« ist der Körper des Menschen die Achse des Bezuges.

{27} Aber nicht nur in der mythenhaften Frühzeit der Menschheit ist diese Erfahrung der Einheitswirklichkeit lebendig, sondern jede Erfahrung des Einzelnen beginnt mit ihr; denn sie ist die Erste, zwar meist vergessene, aber dennoch prägende, immer wieder durchbrechende Erfahrung der Kindheit. In gleichem Maße, wie das Ich sich verstärkt und das Körperbild feste Konturen anzunehmen beginnt, engt sich das primäre Ausgebretetsein der Psyche fortschreitend ein. Sie wird vom Akkosmischen kosmisch und welthaft-irdisch, einem bestimmbar Menschlichen ordnet sich ein begrenzbar Welthaftes zu.

{28} Wir haben in der Ursprungsgeschichte vom pränatalen Zustand des Ich-Keims gesprochen, der auch in der ersten nachgeburtlichen Zeit herrscht. In dieser pleromatischen Phase ist das Kind noch ohne die Zentrierung des Ich, enthalten in der Mutter, im Uroboros, der Kreisschlange des Runden. Auch dieses Runde ist noch ein völlig Unbestimmtes, das Eines und Alles zugleich ist. Welt und Psyche, Selbst und Körper, Ich und du sind ununterschieden voneinander und gehen ineinander über, ungehindert von einem Ich, das Grenzen absteckt und Oben und Unten voneinander trennt.

{29} Die Beziehung des Kindes zur Mutter, die wir als Urbeziehung bezeichnen, beginnt mit dem vorichhaften-pränatalen Zustand des Kindes. Vorichhaft aber besagt keineswegs vorpsychisch, denn der Etablierung des Ich als des Zentrums des Bewusstseins geht eine lange Entwicklung des Ich-Keims voraus, die in hohem

Umfang archetypisch-artgemäß dirigiert ist. Erst in den nachgeburtlichen Jahren der frühen Kindheit kommt es allmählich zu einem Selbstständigwerden des Ich und der kindlichen Individualität, die sich nur schrittweise von der ursprünglichen Identität mit dem Mütterlichen befreit.

{30} Jung (Anm. 13) hat schon vor vielen Jahrzehnten auf die *participation mystique*, die unbewusste Identität, hingewiesen, die zwischen Eltern und Kindern herrscht. Er berichtet zum Beispiel, dass es möglich war, einen Teil der Analyse eines Mannes an den Träumen von dessen achtjährigem Sohn durchzuführen, und wie diese Träume, in denen die Probleme des Vaters erschienen waren, mit dessen Analyse verschwanden (Anm. 14). Wenn Derartiges bei einem achtjährigen Kind mit einem schon relativ entwickelten Ich und Bewusstseinssystem möglich ist, wird verständlich, wie weit die Identität zwischen Kind und Mutter in der Urbeziehung reichen muss, die ja in einer Zeit spielt, in welcher nur ein kindlicher Ich-Keim und ein höchstens inselhaft auftauchendes Bewusstsein vorhanden ist.

{31} Der amerikanische Psychologe Sullivan spricht in diesem Zusammenhang von *empathy*, die sich zum Beispiel darin äußert, dass »the tension of anxiety, when present in the mothering one, induces anxiety in the infant« (Anm. 15). Er betont, dass dieses Phänomen nicht von irgendwelchen rationalen und äußeren Zusammenhängen abzuleiten sei.

{32} In der vorgeburtlichen Zeit und dem ersten bis zweiten nachgeburtlichen Jahr sind Kind und Mutter derart aneinander geschlossen, dass für das Kind die Mutter sowohl die Welt wie das Selbst »ist«, das heißt, dass die Mutter diese nicht nur archetypisch-symbolisch repräsentiert, sondern auch faktisch bedeutet. In der vorichhaften akosmischen Phase, in der alles noch akosmisch-grenzenlos ist, und in der frühichhaften kosmischen Phase der kindlichen Entwicklung, in welcher die Mutter der Urbeziehung einen Kosmos, eine in ihrem Bild geordnete "Welt, garantiert (Anm. 16), herrscht das Matriarchat. Die Mutter bedeutet für das Kind ein transpersonal Archetypisches, und sie ist zugleich die von außen bestimmende Welt wie das – wie wir sagen, von »innen« her – regulierende Selbst. Das äußert sich darin, dass die Existenz des Kindes von der nährenden, schützenden, wärmenden, regulierenden, ordnenden und ausgleichenden Macht der Mutter auf Leben und Tod abhängt. Dabei unterscheidet das Kind weder in seiner vorichhaften noch in seiner frühichhaften Entwicklung zwischen seinem Körper und dem der Mutter. Sein Selbst sitzt noch in analogem Sinne »außen« in der Mutter wie bei den Schleim-Schimmel-Pilzen in anordnenden Zentren. So wie das eigene Körperbild noch unbestimmt und unscharf begrenzt ist, ist das Kind noch nicht inkorporiert; es ist

ebenso wenig in seinem eigenen Körper wie in einer geordneten Raum-Zeit-Welt zu Hause.

{33} Mit der Geburt tritt der Mensch aber nicht nur in eine neue Welt, die der raum-zeitlichen Wirklichkeit, sondern auch in eine neue Art des Wissens und des Nichtwissens. Die vorgeburtliche Welt ist dabei die Welt des »extranen Wissens«, das wie im vormenschlichen, so auch im vorichhaften Leben herrscht und dessen tiefste Stufe Jung als »absolutes Wissen« bezeichnet hat. In gleichem Sinne erzählt ein jüdischer Midrasch, das Kind im Mutterleib habe dieses absolute Wissen; es sehe von einem zum anderen Ende der Welt, und es verliere erst bei der Geburt durch den Eingriff eines Engels seine ursprüngliche Sicht (Anm. 17).

{34} Auf diesem Phänomen fußt die vielen Völkern gemeinsame Ehrfurcht vor dem Kind als einem noch Jenseitigen, der Verkörperung einer Ahnenseele, das heißt einem Wesen, dessen Nähe zur Einheitswirklichkeit und ihrem extranen und absoluten Wissen sich auch in seinen Aussprüchen manifestiert, deren Weisheit nicht von dieser unserer Ich-Bewusstseinswelt zu stammen scheint.

{35} Wenn wir sagen, für das Kind existiert noch die Einheitswirklichkeit, so heißt das unter anderem: die Archetypen, die sein Leben dirigieren, sind ebenso außen wie innen, ebenso psychisches Bild wie Teil der Welt. Wir kommen hier zu einem für die erweiterte Fassung des Archetyps bedeutsamen Faktor, dass nämlich die individuelle überpersönliche Erfahrung des Archetypischen immer auch personal fundiert sein muss. Man kann dieses Phänomen in Analogie zu der modernen Instinktlehre auch als »Einklinkphänomen« bezeichnen, welches besagt, dass Psychisches und Außerpsychisches wie Schloss und Schlüssel zueinander gehören, wobei jede Seite in Bezug auf die andere Schloss und Schlüssel zugleich ist. Erst die Einheit von Schlüssel und Schloss, Weltfaktor und psychischem Faktor, ist Ausdruck der Wirklichkeit des Innen und Außen umfassenden Archetyps, der ein Teil der Einheitswirklichkeit ist.

{36} Wir betonen diese Erscheinung hier nur im Zusammenhang mit einem der humanen Archetypen, der Mutter, aber er gilt in ebendem Sinne für den Vaterarchetyp, den Archetyp des alten Weisen, den Animus, die Anima usw. Zur wirklichen Evokation und Realisierung des Archetyps gehört immer das Zusammentreffen einer psychischen Bildbereitschaft und eines Weltfaktors. Dabei ist der Weltfaktor aber nicht nur Bildträger in dem Sinn, dass ein archetypisches psychisches Bild auf ihn »projiziert« wird, sondern er ist als Weltteil des Archetyps zu verstehen.

{37} Es gibt in der menschlichen Entwicklung eine Aufeinanderfolge psychischer Stadien, die durch die Dominanz von bestimmten Archetypen charakterisierbar sind. So fußt in der Menschheitsentwicklung phylo- und ontogenetisch die Phase der Dominanz des Vaterarchetyps immer auf der matriarchalen Anfangsepoche, in welcher der Mutterarchetyp herrscht. Aber obgleich es sich dabei um das Auftreten psychischer Bereitschaften handelt, die artgemäß vorgegeben sind, können sich diese nicht gleichsam im leeren Raum erfüllen. Die Tatsache der berühmten »Wolfskinder«, der von frühester Jugend unter wilden Tieren aufwachsenden Menschenjungen, beweist, dass das menschliche Wesen nicht allein durch eine innerpsychische Spontaneität zu seiner menschlichen Entwicklung kommen kann, sondern dass es für seine psychische Entwicklung auf die personalzwischenmenschliche Gegebenheit der Gemeinschaft angewiesen ist. Die außerhalb einer solchen Gemeinschaft lebenden Wolfskinder bleiben außermenschlich und sogar entwicklungsun-: fähig, obgleich sie wohl potenziell ein kollektives Unbewusstes und archetypische Bilder in ihm besitzen.

{38} Wir kennen das Phänomen, dessen Entdeckung und Betonung man A. Portmann verdankt, das besagt, das erste Lebensjahr des menschlichen Kindes sei, obgleich nachgeburtlich, ein Embryonaljahr, nach dessen Beendigung das menschliche Kind erst diejenige artgemäße Reifeentwicklung abgeschlossen habe, welche bei anderen Säugetieren schon zur Zeit der Geburt beendet ist (Anm. 18). Dieses Phänomen macht den Menschen in einem ganz hervorragenden Maße zu einem sozialen Wesen, denn es besagt, dass er schon als Embryo nicht nur in die Körperlichkeit der Mutter eingeschlossen ist, sondern die wesentlichen letzten Stadien seiner Reife innerhalb der Urbeziehung zur Mutter, das heißt eingeschlossen in ihre Psyche, als Teil ihres unbewussten und bewussten Daseins und als Teil der mit der Mutter verbundenen menschlichen Gesellschaft vollendet.

{39} Wenn man bedenkt, was eine nachgeburtliche embryonale Lebenszeit bedeutet, lässt sich die archetypische und schicksalsmäßig überragende Macht der Mutter in der Urbeziehung sehr viel leichter verstehen. Dabei lassen wir die positive und die negative Einwirkung durch den Kulturkanon, die Werte der Gemeinschaft, die auch schon in dieser Phase möglich ist, unberücksichtigt.

{40} Dass im Laufe der allmählichen Entwicklung aus dem vorichhaften Leben ein Wesen ohne psychische und physische Eigenabgrenzung einem du und einer Welt gegenüber, das heißt ein frühkindlich Menschliches, das noch im Großen Runden eines kosmisch-welthaften vorpersonalen Daseins schwimmt, zu einem abgegrenzten Individuum, einer Person wird, ist nur möglich im Schatten des bergenden Mutterarchetyps, welcher die personale Mutter für das Kind ist.

{41} Das »Einklinken«, das heißt das Phänomen, dass die personale Evokation des Archetyps in der Psyche auf das Vorhandensein einer personalen Figur in der Welt angewiesen ist und nur, wenn beide zusammenwirken, die archetypische Wirkung zu Stande kommt, ist Ausdruck dessen, dass der Archetyp Teil der Innen und Außen umfassenden Einheitswirklichkeit ist (Anm. 19). Erst die innere psychische Konstellation des Mutterarchetyps im Kinde und der personale Weltfaktor der auftretenden Mutter zusammen konstellieren die archetypische Wirklichkeit. Das bedeutet nicht, das psychisch-archetypische Bild und seine Wirkung sei von einem Außen ableitbar, aber es ist von jeher einem Außen zugeordnet und auf es zugeschnitten – so wie das Schloss auf den Schlüssel. Die Paradoxie der Evokation der humanen Archetypen besteht darin, dass ihr Wirksamwerden von Anfang an auf das Zwischenmenschlich-Soziale angewiesen ist.

{42} Das ist deswegen zu betonen, weil der Mutterarchetyp auch eine Fülle außermenschlicher, welthafter Züge umfasst. So erscheint die Bergungssymbolik des Mütterlichen ebenso im Erdloch, im Nest und in der Höhle, in welcher sich das Tier birgt. Auch diese und viele andere naturhaft außermenschliche Symbole sind mit dem Mutterarchetyp verbunden. Das numinose Erscheinen des Archetyps ist immer eine Einheit von welthafter und psychischer Wirklichkeit zugleich; das Kind aber erfährt diese Wirkungen nicht als Zweiheit, wie unser polarisierendes Bewusstsein, sondern als unteilbare Einheit des Lebendigen.

{43} Wenn Portmann (Anm. 20) vom Appetenzverhalten, dem inneren Suchen nach einer Erfüllung, spricht, das auf der »geordneten Verschränkung zwischen Artgenossen (Anm. 21)« beruht, dann gilt dies ebenso wie für die Geschlechtssituation für die Mutter-Kind-Beziehung. Das Appetenzverhalten, das gleichzeitig mit »Erregung«, dem Überwiegen der emotionalen Komponente des Psychischen, verbunden ist, drängt, so können wir jetzt formulieren, zur Ausfüllung und Erfüllung des archetypischen Musters, das zwei Lebewesen in ihrer Innerlichkeit und Äußerlichkeit dirigiert. Die Evokation des Archetyps führt über das psychische Bild oder die bildgebundene Appetenz zu einem Tun, das von einem Überpersönlichen dirigiert wird, das als archetypisches Feld der Einheitswirklichkeit in beiden Lebewesen und außerhalb von ihnen und in einem Jenseits von Innen und Außen sich manifestiert.

{44} Es wird nun verständlich sein, warum es so notwendig ist, den Archetyp von seiner Repräsentation im archetypischen Bild der Psyche zu unterscheiden. Die Schwierigkeit für unser Begreifen beruht darauf, dass unser polarisierendes Bewusstseins-Ich leicht das Innen oder das Außen, leicht die Bedingtheit des Innen durch das Außen oder die Projektion des Innen auf das Außen versteht, dass wir

aber nur mit Anstrengung die zugrunde liegende Einheitswirklichkeit begrifflich erfassen, selbst wenn wir durchaus im Stande sind, sie im Gefühl oder in der Intuition zu erfahren.

{45} Überall da also, können wir jetzt formulieren, wo ein Archetypisches erscheint, ist jenseits des archetypischen Bildes in der Psyche auch ein Außerpsychisch-Welthaftes mitgemeint und mitaufgerufen, auf das es hinweist und mit dem es zusammengehört wie Schloss und Schlüssel. Bei dieser Zusammengehörigkeit ist nicht das eine vom anderen abzuleiten, sondern beide sind polare Manifestationen einer ihnen zugrunde liegenden Einheit, in der beide zusammentreffen und welche erst durch das Zusammentreten von beiden erfüllt ist.

{46} Auch das Symbol, das ja immer Teil einer Symbolgruppe ist, welche einem Archetyp zuzuordnen ist, weist auf die Einheitswirklichkeit. Selbst wenn es im Unbewussten eines einsamen Anachoreten auftaucht, bezieht es sich immer auch auf ein Welthaftes, mit dem es »zusammengehört«. Die Höhle des Traumes oder der Himmel der Fantasie, die goldene Blüte oder das weiße Licht und der Stern der Vision – alle Symbole weisen auf eine Wirklichkeit hin, die in einem Jenseits von Innen und Außen existiert; sie leben in der Psyche ebenso wie in der Außenwirklichkeit als Bild, aber darüber hinaus ist in ihnen ein unbekanntes Drittes gemeint und gefasst, von dem das innere und das äußere Bild nur verschiedene Aspekte sind.

{47} Zwar ist das Symbol als Bild nicht ohne die bilderzeugende Psyche zu denken, aber trotzdem weist es immer darüber hinaus auf ein Außerpsychisches. Aber wir müssen auch realisieren, dass sich in ihm ein an sich bildlos Existierendes offenbart. Das gilt für das schwer lesbare oder auch unverständliche Symbol der Vision ebenso wie für das psychische Bild zum Beispiel eines Steines. Nur dass wir beim Stein in Evidenz haben, er sei, auch unabhängig von unserem Bild von ihm, auch unabhängig von unserem Denken über ihn. Das Symbol der Vision dagegen, weil es von der Seite kommt, die wir als »innen« bezeichnen und mit unserer Subjektivität verbinden, reduzieren wir gerne auf ein nur Psychisches und vergessen darüber die nur für unser Denken unfassbare Existenz, die in und hinter ihm lebt.

{48} Wenn wir fragen, ob Aussagen über dieses an das Psychische Angrenzende und in ihm sich Manifestierende nicht außerhalb der Forschungsaufgabe des Psychologen liegen, stellen wir das Problem falsch. Wenn wir an dieses Außerpsychische, die Psyche Transzendierende stoßen, können wir uns nicht mit einer Geste der Bescheidenheit zurückziehen. Wir sind als Psychologen in der lebendigen Arbeit mit einem Menschen kein Fachmann, sondern eine menschliche Ganzheit, die

in ihrer Begegnung mit dem anderen Menschen dessen Ganzheit anrührt und von ihr angerührt wird. Deswegen können Aussagen über dieses Geschehen niemals adäquat sein, wenn sie nicht den Versuch machen, das zwischen dem Selbst des einen und dem des anderen spielende schöpferische Geschehen in seinem ganzen, bis zur Einheitswirklichkeit führenden Umfang zu verstehen (Anm. 22). Wir haben uns zwar der Relativität und Unvollständigkeit unserer jeweiligen Aussage dauernd bewusst zu bleiben, aber die Probleme unserer täglichen Arbeit am Menschen fordern von uns das Wagnis, über die angebliche Sicherheit unseres psychologischen Wissens hinauszugehen und die Begegnung mit dem Unbekannten zu riskieren.

{49} Überall, wo der Mensch von einem archetypischen Symbol ergriffen wird, geschieht dem Menschen etwas (Anm. 23). In der Erfahrung des Numinosen wird im Gefühl etwas wie befreit und erlöst, der Mensch fühlt sich – oft im Gegensatz zu seinem sonstigen Unbefriedigtsein – erfüllt. Dieser Erfüllungscharakter ist keineswegs auf Außergewöhnliches beschränkt, sondern überall in der Wirklichkeit latent vorhanden. Ein religiöses Ritual kann Teil einer leeren und platten Alltagswirklichkeit ohne jeden Erfüllungscharakter geworden sein, und ein täglich gebrauchter Gegenstand kann sich als Wunder offenbaren. Wo aber die Erfahrung des Erfülltseins auftritt, macht es den Eindruck, als ob etwas »geeint« wird, etwas vorher Gespaltenes zusammenkommt, etwas erlöst wird, das – in der Formulierung der jüdischen Mystik – im Exil, in der Verbannung, war.

{50} Diese Erfahrung der Vereinigung oder Erfüllung ist ganz allgemein charakteristisch für die Erfahrung des Archetyps und des Symbols. In jeder archetypisch-symbolischen Erfahrung lässt sich, unabhängig von ihrem Inhalt, dieses Element der Vereinigung nachweisen. Das drückt sich auch darin aus, dass wir von jeder derartigen Erfahrung sagen, das Bewusstsein mache in ihr einen Inhalt des Unbewussten bewusst. Dieser Bewusstwerdung entspricht aber immer eine Begegnung und Vereinigung, die zwischen dem Ich des Bewusstseins und dem du des Unbewussten statt hat. In diesem Zusammenhang gehört das platonische Bild von der Wiedervereinigung des ursprünglich zusammengehörigen, dann aber geteilten Menschen, und es wird deutlich, dass der Mythos von der Teilung des runden Menschen, des Urmenschen, und seine Wiedervereinigung durch Eros zu den Grundmythen unseres Daseins gehört. Die Deutung dieses Mythos geht aber über das nur Persönliche, ja sogar über die transpersonale Deutung Platons selber hinaus. Der Mensch, von dem hier gesprochen wird, ist als Adam Kadmon der Urmensch, der Mensch und Welt zugleich ist. Deswegen ist sein Körper mit den kosmischen Symbolen des Tierkreises bedeckt. Weil aber der Adam Kadmon Mensch und Welt zugleich ist, ist der Mensch die »kleine Welt«, sind mythologisch Weltentstehung,

Weltverfall und Welterneuerung mit Menschheitsentstehung, -verfall und -erneuerung identisch.

{51} Die symbolische Teilung des runden Urmenschen, des Adam Kadmon, entspricht der Trennung der Welteltern (Anm. 24), die ursprünglich in der runden Kalebasse miteinander vereint waren. Mit der Zerreißung ihrer Einheit entsteht die Welt der Gegensätze im Menschlichen und Welthaften, die Trennung von Himmel und Erde, von oben und unten, von männlich und weiblich, von bewusst und unbewusst. Weil diese Ureinheit des Adam Kadmon aber mit dem Großen Runden, dem Uroboros der miteinander vereinigten Ureltern, identisch ist, ist seine Teilung und Trennung auch identisch mit dem Fall des Adam Kadmon, dem mexikanischen Zerbrechen des Jukkabaumes der Urheimat, dem Abhauen der Pflanzung des Gan Eden in der Kabbala, dem Verlust der göttlichen Urwelt als Einheitswirklichkeit.

{52} Dieses Bild des »Falls«, der Zerstörung der ursprünglichen Einheit, wird in den meisten Weltreligionen als Sündenfall und als Abfall verstanden und in gewissem Sinne missverstanden, wenn man eine so allgemein verbreitete menschliche Konzeption als Missverständnis bezeichnen dürfte. Das Sein in der Welt des Bewusstseins, in der Spaltung, die ebenso innerpsychisch zwischen Bewusstsein und Unbewusstem wie zwischen Mensch und Natur herrscht, ist immer mit dem Gefühl der Tragik, des Ungenügens und, banal gesprochen, des Unbehagens verbunden. Diese Deutung wird mehr als verständlich, wenn man begreift, welche heroische Anstrengung vom Ich und vom Bewusstsein verlangt wird, damit sie, losgelöst von der Einheit und auf sich selbst gestellt, mit einer Leistung existieren können, die, weil sie im Zeichen der Entzweiung und der Polarisierung steht, immer auch dem Leiden der Spannung ausgesetzt ist. Darüber hinaus aber wird dieses Ich und Bewusstsein außerdem von seinem heimlichen Wissen um einen vollständigeren und einheitlicheren Stand des Daseins und seiner Zusammengehörigkeit mit diesem Dasein beunruhigt.

{53} Solange die grundsätzliche Spaltung des Menschen ebenso wie der Welt existiert, existiert die Not des Ausgespanntseins in dieser Gegensatzspannung und ein überpersönliches Appetenzverhalten als Tendenz, das Getrennte wieder zu vereinigen und das Geteilte in einer höheren Ganzheit wiederherzustellen. Dabei muss diese Wiederherstellung ebenso die »Erlösung« des Menschen wie eine solche der Welt bedeuten. Hier entsteht der die Menschheit von je beschäftigende Konflikt, ob diese Situation durch das Opfer des Bewusstseins und des Ich in einer Art regressiver Erlösung zu überwinden sei, oder ob eine Welt und Psyche vereinigende Verwirklichung möglich ist, in welcher der kostbare und von der Natur gewollte Besitz des Ich und des Bewusstseins nicht aufgegeben werden muss.

{54} Die Tendenz des Adam Kadmon als des Symbols des Lebendigen, aus der Unvollständigkeit seines Geteiltseins zu einer Wirklichkeit zu gelangen, die wir unzureichend Einheitswirklichkeit nennen, manifestiert sich besonders in einer »erotischen« Symbolik. Deswegen sind die höchsten Archetypen, welche diesen Weltsinn aussagen, solche der »Vereinigung« von Schiwa und Schakti, Gott und Mensch, Mensch und Natur, gefallener und erlöster Welt. Die tiefe Spannung des Getrennten und wieder Zusammenstrebenden äußert sich in einer heimlichen Sympathie zwischen Psyche und Welt, Welt und Psyche, die nicht voneinander lassen können und wie in einem unaufhörlichen Werben ineinander verfangen sind. Unabhängig von den Gegensatzkonflikten, die als Liebe und Hass, Trennung und Nichtübereinstimmung das offen Sichtbare unseres Daseins bestimmen, zielt eine andere, geheimnisvollere, aber immer wieder wahrnehmbare Unterströmung auf ein höheres Zur-Ruhe-Kommen, in dem die Ganzheit und Erfülltheit des Menschlichen mit einer Ganzheit und Erfülltheit der Welt wenigstens in höchsten Augenblicken identisch ist. Diese Erfüllung steht im Zeichen der Bezogenheit, eines erfüllten Eros. Das Bild dieser Erfüllung lebt in jedem Menschen, wobei seine Wirkung von der unbewussten Ahnung bis zur bewussten Sehnsucht, von der im Personalen eingeschränkten bis zur mystischen Erfahrung reichen kann.

{55} Die Vorstufe, das Bild dieser prototypischen Erfahrung, ist in der frühesten Kindheit, in der Urbeziehung des Kindes zur Mutter, lebendig. In ihr ist nicht nur die ursprüngliche Einheit von Psyche und Welt augenfälligste Wirklichkeit, sondern der hier herrschende Liebescharakter erweist sich auch als das Fundament der Weltbeziehung des Menschlichen überhaupt. Wenn die Mutter für das Kind in der vorgeburtlichen Phase als Leib, in der nachgeburtlichen Phase als psychophysische Ganzheit Repräsentantin der Welt ist, so ist die beiderseitige Liebesbeziehung des Zusammengehörens und im Grunde Einsseins eine der Fundamentalerfahrungen des frühkindlichen Daseins. In dieser vor- und frühichhaften Phase, in welcher Subjekt und Objekt noch nicht oder nur andeutungsweise vorhanden sind, ist die Herrschaft des Erosprinzips bestimmend. Wenn – um ein Beispiel zu geben – die mütterliche Brust vom Kind als Teil des eigenen Körpers, als Welt und Nahrung, Lust und Beruhigung zugleich erfahren wird und wenn der Identitätszusammenhang mit dem, was hier Mutter bedeutet, das ganze »In-der-Welt-Sein« ist, dann wird die Mutter, als Selbst des Kindes, zum Symbol der Einheitswirklichkeit, die hier vielleicht am deutlichsten in der menschlichen Existenz überhaupt fassbar ist. Das Fortschreiten vom Noch-nicht-Ich-Sein und Noch-nicht-in-der-Welt-Sein zur Ich-Werdung und Weltwerdung geschieht hier immer wieder und wird stets von neuem sichtbar.

{56} Die Urbeziehung des Kindes zur Mutter ist die entscheidende Grundlage aller Du-Beziehung. Auch die Beziehung des Ich zum Selbst, die Ich-Selbst-Achse der Psyche, fußt auf ihr. Damit aber erweist sich die Vertrauens- und Liebesbeziehung zur Mutter als zentral für die spätere Vertrauenshaltung des Ich zum Selbst und bildet die Grundlage allen Glaubens und aller Sicherheit in der Welt überhaupt.

{57} Deswegen bestimmt die Urbeziehung auch die Beziehung des Menschen zur Welt in der Weise mit, dass die Erfahrung der Bezogenheit, des Eros, direkt maßgebend dafür ist, dass wir die Welt als Zusammenhang und im Zusammenhang erfahren. Dabei weist das Wort »Zusammenhang« nicht zufällig wieder auf die überpersönliche Bedeutung des Eros hin. Es scheint, dass die tiefe und ursprüngliche Liebeserfahrung der Urbeziehung eine Voraussetzung dafür ist, dass wir die Welt als ein Zusammenhängendes, in Sympathie miteinander Verbundenes in der Weise erfahren, dass alles in ihr als Voreinander, Nacheinander und Miteinander aufeinander bezogen ist. So erfährt der Frühmensch – und ebenso das Kind – die Welt anthropozentrisch auf das Körperbild bezogen, und Pflanzen, Tiere, Weltgegenden und Farben bewirken das Menschliche und werden vom Menschlichen in einem Einheitszusammenhang bewirkt, den die sympathetische Magie in der Fülle ihrer Analogien und Entsprechungen, Ähnlichkeiten und Verwandtschaften voraussetzt.

{58} Deswegen aber bricht auch in Psychosen, für deren Entstehen ein entscheidender Faktor im Missglücken der Urbeziehung ist, nicht nur die Einheit der Psyche, sondern auch der Zusammenhang der Welt auseinander. Für diese Psychosen sind nicht nur Träume, Visionen und Ängste vom Weltuntergang charakteristisch, sondern gerade auch das Phänomen, dass das Mit- und Ineinander der Dinge, ihre Ordnung, ihr Funktionieren, ihr gewissermaßen sympathiemäßiges Zusammen, zerfällt. Die Welt bricht hier in ein Aggregat toter und voneinander isolierter Stücke auseinander, und sogar die optische Perspektive, auch sie ja Ausdruck eines geordneten Miteinanders der Welt, löst sich auf.

{59} Für die matriachale, vom Mutterarchetyp beherrschte erste Phase des Daseins dagegen ist die primäre Identität charakteristisch, die wir als participation mystique verstehen und aus der als der eigentlichen Matrix des Miteinander-Verbundenseins sich erst allmählich Subjekt und Objekt herausdifferenzieren. Auch diese sind zunächst noch »magisch« erotisch miteinander verbunden, aber Magie ist beim Frühmenschen ebenso wie beim Kinde immer schon Ausdruck eines erstarkenden, sich distanzierenden und sich bemächtigen wollenden Ich.

{60} So gehört zur Symbolik der Großen Mutter Natur (Anm. 25), der Großen Weberin, der matriarchalen Herrin jeder menschlichen Frühzeit, auch die erotische Symbolik des Beziehens, Verbindens und gegenseitig aufeinander Zupassens. Das Mit- und Gegeneinander des Daseins ist hier das Bestimmende. So ist das Gewebe eine Einheit von Männlichem und Weiblichem, das Weben eine geschlechtliche Verbindung und das Gewebe als Gezeugtes »Zeug«, in dem die zeugende Bewegung als in einem Dritten, Übergeschlechtlich Einheitlichen zur Ruhe kommt. Aber nicht nur das Weben ist geschlechtsverbindend und zeugerisch, sondern umgekehrt ist auch das Geschlechtliche und Lebendige ein »Gewebe« und der Körper ein »Gewebe«. Aber auch das Schicksal, das verbindet und trennt, gebären lässt und tötet, »webt«; die Göttinnen des Schicksals sind Weberinnen. Und diese innigsten symbolerotischen Zusammenhänge sagen in all ihrer Unschärfe mehr aus und erfassen ein Mehr an Wirklichkeit als das, was das spätere Logosprinzip an Kausalitätsketten über diese Zusammenhänge auszusagen vermag.

{61} Dennoch liegt es im Wesen der menschlichen Natur, nicht in dieser matriarchalen Phase stehen bleiben zu dürfen. Der Mensch muss sich von der Mutter abwenden und unter die Vorherrschaft des Vaterarchetyps gelangen, unter dessen Diktatur er das Logosprinzip und das unterscheidende Bewusstsein mit seinem Polarisierungspnnzip entfaltet.

{62} Jung hat darauf hingewiesen, dass der Solarplexus, das im Oberbauch liegende Zentrum des charakteristischerweise »Sympathicus« genannten Nervensystems, in der Körpersymbolik häufig als Sitz der participation mystique auftritt. So sind telepathische Wahrnehmungen, Intuitionen, unbewusste Entwicklungen usw. mit der Erregung dieses Zentrums verbunden und werden in dieser Gegend lokalisiert. Aber dieses Bauchzentrum ist ein in unserem Sinne »primitives« Zentrum, und der homo divinans, der intuitive magische Frühmensch, muss dem homo faber, dem sich von der Magie zur Technik entwickelnden »modernen« Kopfmenschen, weichen. Wenn aber Entwicklung auch bedeutet, sich vom Frühen ab- und sich dem Neuen zuzuwenden, mit aller Einseitigkeit und Ungerechtigkeit, welche eine solche Abwendung mit sich bringt, so heißt Vollständigkeit und Ganzheit, die Einheit des Frühen mit dem Späten wiederherzustellen versuchen und beides in seiner notwendigen Universalität und Relativität zu erfassen. Denn wie jeder Archetyp ein »Ewiges« ist, ein »Sein an sich«, ist auch jede archetypische Welt ein Ewiges und ein Sein an sich, und jedes Ewige ist in der Ganzheit voll zu bewahren.

{63} Wir haben zu lernen, dass es uns aber auch nicht erlaubt ist, bei einer Entwicklungsphase stehen zu bleiben und das Patriarchat unbegrenzt auf Kosten des

Matriarchats zu entwickeln, wie dies zunächst in der phylogenetischen und ontogenetischen Entwicklung notwendigerweise geschieht.

{64} Die Welt unseres modernen Bewusstseins ist eine Welt der Ratio und der Unterscheidung durch Trennung und Gegensätze. Das Messer des Verstandes ist zwar nicht mit dem Logos identisch, der in seiner Art ebenfalls zur Synthese kommt, aber die Wirklichkeit unseres Bewusstseins und unserer durch das Patriarchat bestimmten Kultur steht auf dem bis zur Spaltung radikalisierten Prinzip der Trennung zwischen Bewusstsein und Unbewusstem, Psyche und Welt, Ich und Selbst, Wirklichkeit und Einheitswirklichkeit. Der in der Psychose sichtbar werdende Zerfall der Welt in tote und untereinander beziehungslose Teile ist nur die Karikatur unseres eigenen Daseins. Die individuelle Gestörtheit der Urbeziehung beim Kranken ist nur die Verdeutlichung unserer kulturell gestörten Urbeziehung, in der zu Gunsten der Vaterwelt die Mutter umgebracht, zu Gunsten des Logosprinzips das Erosprinzip entthront worden ist. Die Einsamkeit des modernen Menschen, der mit seinem Ich und dem Wissen seines Ich identifiziert ist, die Isoliertheit seiner nur partiellen Bezogenheiten, der Verfall der Sinnbezogenheit seines Lebens und dessen, was für ihn Welt bedeutet, liegt als quälender Konflikt einer Fülle unserer Probleme zu Grunde. Mit dem Verlust der Einheitswirklichkeit, der Identitätserfahrung und der Erfahrung von der Sympathie aller Dinge sind wir in die Einsamkeit eines toten und leeren Weltraumes geraten, die weder durch eine Bemühung um Kompensation durch eine gepredigte Liebe geheilt werden kann, wie uns die Geschichte genugsam lehrt, noch durch philosophische Lehren vom Dasein, welche die Eigenlebendigkeit des in der Psyche zur Erscheinung kommenden schöpferischen Menschen unberücksichtigt lassen.

{65} Aber auch in unserer Kultur ist die Herausrufung der Einheitswirklichkeit nicht unmöglich, denn die Erfahrung der Einheitswirklichkeit ist die Grundlage unseres Daseins und bleibt in jeder Weltzeit und in der Situation jedes Einzelnen als dauernde Gegenwart unverloren.

II.

{66} Die polare Welt unseres Bewusstseins ist nicht nur mit der psychischen Tiefenschicht verbunden, sondern über sie hinaus auch mit der ihr zugrunde liegenden Wirklichkeit, die wir als Einheitswirklichkeit bezeichnen. Wenn auch unser Normalleben sich anscheinend ausschließlich innerhalb der Gegensatzwelten von Subjekt und Objekt abspielt, ist dies faktisch immer nur dann der Fall, wenn wir mit dem Ich als dem Zentrum unseres Bewusstseins völlig identifiziert sind. Anders aber ist es, wenn wir, jenseits der Ich-Zentriertheit, als »ganzer Mensch« lebendig sind.

{67} Wir haben die Archetypen als Elemente der Einheitswirklichkeit erkannt. Sie sind aber immer auch die Nabelstellen zu ihr, denn überall, wo die archetypische Welt in unser Leben eindringt und es mitbestimmt, sind wir – auch ohne davon zu wissen – in Kontakt mit der Einheitswirklichkeit.

{68} Weil die Archetypen ebenso wie die mit ihnen verbundenen gefühlsbetonten Komplexe des persönlichen Unbewussten auch Unruhefaktoren darstellen, besteht eine in der psychischen Entwicklung begründete Tendenz des Bewusstseins, sich von der Tiefenschicht zu emanzipieren und in einer gewissermaßen selbstgenügsamen Bewusstseinsweit existieren zu wollen.

{69} Dieser Versuch, als Nur-Ich in einer nur-polaren Bewusstseinswelt zu leben, wird aber dadurch unmöglich gemacht, dass wir im Bösen wie im Guten durch unsere eigene Ganzheit und durch die in ihr lebendige Zentroverson, die Tendenz zur Verwirklichung dieser Ganzheit, aus unserer Einseitigkeit herausgeworfen und in den Konflikt gestoßen werden, der zwischen Ich und Selbst, Bewusstseinsseitigkeit und Ganzheitstendenz spielt. Dieser Konflikt äußert sich nicht nur in dem Leiden an der Uneinheitlichkeit des menschlichen Daseins, sondern auch in der Erfahrung, unsere polare Wirklichkeit sei »eigentlich« nicht die wahre Wirklichkeit.

{70} Das archetypische Bild der wahren Wirklichkeit, welche die Einheitswirklichkeit ist, erscheint in allen Mythen und Religionen der Menschheit als göttliche Urzeit und als Paradies, als Friedenszeit des Anfangs, als die »richtige« Welt der großen Ahnen, als Offenbarungszeit der Verbindung von Gott, Mensch und Welt, als die »hinter« allem Erscheinenden liegende Wirklichkeit. In Ritus, Religion und Kunst wird diese Welt beschworen, und der Anschluss an sie bedeutet immer die Erneuerung des polarisierten Menschen in der Ergriffenheit, welche sein Ich von seinem Stand im Bewusstsein und in der geteilten »gefallenen«, nur menschlichen Welt fortnimmt und ihn durch die Berührung mit der großen Welt des Ursprungs regeneriert.

{71} Dabei erweist sich die Welt der Einheitswirklichkeit prinzipiell jeder Erfahrung und Erfahrbarkeit als überlegen, und auch da, wo sie, wie in der Mystik, den Charakter der vollen Erfüllung mit sich bringt, bleibt sie immer ein unendlich Überschießendes, ein Meer, in dem der Erfahrende, wie es zunächst scheint, ertrinkt beziehungsweise sich auflöst, weil der Gefäßcharakter seiner Fassungskraft unendlich überstiegen wird.

{72} Aber obgleich jeder normale moderne Mensch in der Ich- und Bewusstseinswelt lebt, gibt es doch individuelle, typologische und durch die Altersphasen bedingte Unterschiede in der Beziehung des Menschen zur Einheitswirklichkeit.

{73} Wir wissen von der größeren Nähe des schöpferischen Menschen zum Unbewussten, zur Welt der Archetypen, aber auch von der größeren Nähe zu dem, was wir als Einheitswirklichkeit bezeichnen. Ihn zeichnet nicht etwa ein Übergewicht des Psychischen oder des Unbewussten aus, sondern eine größere Nähe zur Ursprungswelt. Nicht eine größere Einseitigkeit, sondern im Gegensatz zu der notwendigen Einseitigkeit unserer Bewusstseinsentwicklung gerade eine größere Offenheit dem ursprünglichen Ganzen gegenüber ist für den schöpferischen Menschen charakteristisch. Er besitzt seiner Natur nach, wenn wir die Einheitswirklichkeit als das Wirkliche bezeichnen wollen, eine größere Nähe zur Wirklichkeitsganzheit, was durchaus damit Hand in Hand gehen kann, dass er einen geringeren »Realitätssinn« im Sinne unseres Bewusstseins besitzt, das so oft Außenwelt mit Realität in eins setzt.

{74} Das Schöpferische im Menschen manifestiert sich in der verschiedensten Art, im zwischenmenschlichen Leben ebenso wie in Religion, Kunst und Wissenschaft. Denn auch alle wissenschaftlichen Erkenntnisse sind ja im schöpferischen Menschen entsprungen. Das Erkennen unseres Bewusstseins ist zwar das Erkennen von einer Teilwirklichkeit, aber auch diese stammt von der Einheitswirklichkeit ab und hängt mit ihr zusammen. Sogar die zunächst unintegrierten Teilerkenntnisse unseres Bewusstseins, die sich nur auf Ausschnitte der Wirklichkeit beziehen, können in ihrer Schärfe und Deutlichkeit letzten Endes zu Belichtungsstellen der Einheitswirklichkeit werden, und jedes neue und deutliche Einzelwissen bereichert die zu integrierende Ganzheitserfahrung des Menschen. Ebenso ist in jeder Tendenz auch unseres Bewusstseins nach einer Ganzheit der Erfahrung der tiefe Zusammenhang unseres Daseins mit dem Ganzen der Welt lebendig. In jeder Neugierde des Kindes und in jedem Wissensdurst des Forschers steckt ein Stück Sehnsucht, dieser unserer tiefsten Verbundenheit mit dem Ganzen der Wirklichkeit habhaft zu werden.

{75} Ebenso wie der schöpferische Mensch sich durch eine gesteigerte Spannung zwischen Bewusstsein und Unbewusstem auszeichnet (Anm. 26), lässt sich über die von ihm erfahrene Welt aussagen, dass die erhöhte Spannung zwischen der polarisierten Wirklichkeit seines Ich-Bewusstseins und der Erfahrung der Einheitswirklichkeit, die er als Ganzheit macht, für sie charakteristisch ist. Und während das Kind fast gar nicht, der Frühmensch nur teilweise über die Erfahrung der Einheitswirklichkeit Aussagen machen kann, ist im Werk des schöpferischen Men-

schen immer auch die Bemühung lebendig, das, was er an Einheitswirklichkeit erfahren hat, nicht nur als Ganzheit zu erfassen, sondern auch mithilfe des Bewusstseins zu gestalten oder zu formulieren.

{76} Wenn bei einer nicht geringen Zahl schöpferischer Menschen die Urbeziehung überaus lebendig ist und die matriachale Phase nicht durch die patriarchale verdrängt wird, sondern deutlich neben ihr besteht, so bedeutet das, dass damit der Akzent auf der Erfahrung der Einheitswirklichkeit ruht, so wie sie in der matriachalen Welt deutlich wird.

{77} Dieses Nicht-ganz-Abgespaltensein des schöpferischen Menschen vom Mutterarchetyp und seiner Welt äußert sich auch in der Betontheit des Kindarchetyps in seiner Psyche. Das besagt nicht, der schöpferische Mensch sei kindlich; er ist dies auch, und alles, was wir in anderem Zusammenhang (Anm. 27) über die symbolische Ganzheitsweit des Kindes gesagt haben, gilt – auf höherer Ebene – auch für ihn, seine Wachheit, seine symbolische Erfahrung des Lebendigen ebenso wie das Transzendieren der irdischen Welt. Dass aber der schöpferische Mensch nicht mit der in ihm lebendigen Welt des Kindes identisch sein kann – denn er besitzt ja ein erwachsenes patriarchales Ich und ein modernes Bewusstsein –, bildet gerade eine der Konfliktspannungen seines Daseins.

{78} Wir können hier nicht mehr tun, als einige Fassetten des Schöpferischen beleuchten, indem wir versuchen, an der Welt der Kunst deutlich zu machen, was es bedeutet, die Einheitswirklichkeit zu erfassen und sie zu realisieren.

{79} Es gehört zu der Paradoxie dessen, was wir Einheitswirklichkeit nennen, dass sie sich zwar im schöpferischen Menschen und durch ihn manifestiert, aber auch von ihm nicht »gewusst« werden kann. Nicht er fasst sie, sondern er wird von ihr ergriffen, und auch wenn er mit vollem Bewusstsein seine intuitive oder ihn allmählich ergreifende Erfahrung mit- und ausgestaltet, ist der Faktor des primären Überwältigtwerdens bedeutsam. Wir meinen hier nicht nur die relative Autonomie des schöpferischen Prozesses, der immer gnadenhaft ist und dessen Ursprung als Einfall und als plötzliche oder langsam sich durchsetzende Sicht niemals vom Ich willkürlich gemacht oder erreicht werden kann. Die Faszination, von der das Ich ergriffen wird und durch welche die menschliche Persönlichkeit zum Instrument des Transpersonalen wird, das in ihr sich ausspricht, ist immer mit einem emotionalen Überwältigtsein identisch, das zur normalen Situation des seine Funktion handhabenden Bewusstseins-Ich im Gegensatz steht. Aber gerade dieses vielleicht nur augenblickshafte Überwältigtwerden von der Emotion ist die Voraussetzung für den Einigungs- und Erfüllungsprozess, welcher die Ganzheit des schöpferischen

Menschen herstellt und ihn mit der in ihm erscheinenden Einheitswirklichkeit verbindet.

{80} Diese Emotion gehört zu dem Eros, welcher die ursprünglich zusammengehörende und ungeteilte Welt von Subjekt und Objekt, Innen und Außen, wieder zu vereinigen sucht und – wenigstens teilweise – auch wieder vereinigt. In diesem Sinne ist der Logos des Künstlers, so stark er auch sein mag, der Stärke seines Eros untergeordnet, der in der Kunst eine Dritte Welt schafft, die ihrem Wesen nach Züge der Einheitswirklichkeit besitzt, ihr Abbild ist oder von ihr zeugt.

{81} Die Welt der Kunst ist nicht psychische Subjektivität, obgleich sie mit dem Subjekt des Künstlers aufs innigste zusammenhängt, sie ist aber auch nicht welthafte Objektivität. Selbst da, wo sie sich – selten genug – in der Geschichte der Menschheitskunst naturalistisch-realistisch gibt, ist sie immer verwandelte, immer symbolische Welt. Im Symbol drückt sich die Einheitswirklichkeit aus, soweit sie überhaupt fassbar ist; es ist wie diese ein Jenseits der Gegensatzwelten von Innen und Außen, in denen unser Bewusstsein erfährt. Das Symbol ist weder auf einen dieser beiden Gegensätze zu reduzieren, noch ist es nur ihre Summe. Es lebt in ihm außerdem immer noch ein Überschießendes, von dem die Ganzheit des Menschen ergriffen wird. Das heißt: die menschliche Ganzheit bezieht sich im Symbol auf eine Wirklichkeit, die prinzipiell über das hinausgeht, was das menschliche Bewusstsein mit seinen vier Funktionen fassen und formulieren kann. Die Bewusstseinsfunktionen ermöglichen zwar eine Weltorientierung und Partialerkenntnisse, niemals aber die Erfassung der Einheitswirklichkeit, in der wir leben, von der wir leben und die trotz allen Beschränkungen unserer Erfahrungsmöglichkeit uns zentral angeht und, wie die menschliche Entwicklung zeigt, uns niemals zur Ruhe kommen lässt. Diese uns als psychische Ganzheit mögliche Symbolerfahrung wird uns in der Erfahrung der Kunst am deutlichsten.

{82} Jedes Kunstwerk, sei es ein Werk der Musik oder der Malerei, der Skulptur oder der Dichtung, sagt etwas in gewissem Sinne Endgültiges und Einmaliges über den Bestand der Welt aus, und zwar der ganzen Welt, die Außen und Innen, Objektwelt und Menschliches, umfasst. In der Einmaligkeit jedes großen Kunstwerkes – und zwar nicht nur im Prozess des Schaffens, sondern auch in dem seiner echten Rezeption – wird die Spaltung unserer Bewusstseinswirklichkeit aufgehoben. Wir erfahren im Kunstwerk die Weltausgedehntheit der Psyche ebenso wie das Seelische des Welthaften, die Weltseele. Diese als Projektion des Menschlichen anzusehen, wird der Wirklichkeit nicht gerecht, denn dieses Weltseelenhafte der Einheitswirklichkeit hat ja das Psychische, von dem es später als seelisch erfahren wird, erst als etwas ihm Adäquates aus sich entstehen lassen. So wie es heißt:

»Wär' nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnt' es nie erblicken«, müssen wir sagen: wäre nicht die Psyche welthaft, so könnte sie nie die Welt erfahren. Im gleichen Sinne ist aber auch die Welt »psycheartig«, sonst könnte sie die Psyche nicht zum Entstehen bringen und von ihr erfahren werden. Deswegen sagen wir, im Symbolischen der Kunst werde die Wirklichkeit der Welt deutlicher und menschlicher zugleich. Der Bezug, den hier das Welthafte zum Menschlichen bekommt, indem es sich ausspricht und uns anspricht, entstammt der Einheitswirklichkeit, welche die gemeinsame Heimat ist, von der die Welt ebenso wie wir selbst herkommen.

{83} Ein Gedicht – wovon spricht es, was meint es? Sind es Welt Dinge, sind es seelische, die sich in ihm bewegen? In dem Vers Goethes: »Füllest wieder Busch und Tal still mit Nebelglanz, lösest endlich auch einmal meine Seele ganz« – wer ist hier eigentlich angesprochen? Ist es der Naturbezirk – ja – es ist der Mond. Der Mond – welcher Mond – was ist Mond? Das »Ding«: Mond? Der leuchtende Weltkörper Mond, der Planet der Erde mit Kratern und Kälte – wie könnte er die Seele lösen? Also ein Psychisches, eine Spiegelung nach außen – also ist es die Seele allein – und sie brauchte gar keinen Mond, um sich zu lösen? Irrt sie sich, die Seele, und verwechselt sich? Wie kann sie sich irren? Jeder von uns weiß es und hat es erfahren – Busch und Tal und Nebelglanz und Mond – sie sind wirklich; die Lösung, die sie bringen, fließt aus der Berührung mit ihnen. Sind sie außen, sind sie innen? Nicht das eine und nicht das andere – ein Einheitliches wird wirklich, das jenseits von beidem ist und beides enthält.

{84} Innerer Mond und äußerer Mond – sie sind ein und dasselbe – der gleiche Mond, der am Ende von Mahlers »Lied von der Erde« über den Horizont steigt, kein irdischer und kein seelischer Mond, sondern das, was ihm als Lebendiges in der Einheitswirklichkeit entspricht. Und so ist jedes Gedicht, jede Dichtung, jedes Bild, jedes Lied. Wir können es mit vielem verbinden, mit Form und Stil und Zeitgeist, mit dem Volk und mit der Epoche, mit dem schöpferischen Menschen, seiner Individualität, der Phase und der Lebensstufe seines Daseins, den in ihm lebendigen Urbildern der Seele, aber all das ist nicht genug, denn das Eigentliche, das, was uns gerade berührt, liegt nicht außen und nicht innen, sondern in einem auftauchenden Jenseits, das uns anspricht und – augenblicksweise – erlöst.

{85} Wir kehren in dieser Erfahrung wieder zu der Einheitswirklichkeit zurück, die wir verloren haben, weil sie uns zu einem Objekt, einem Gegenüber, geworden war. So wird in der Kunst die Sympathie aller Dinge, ihr Zu-uns- und unser Zu-ihnen-Gehören wieder lebendig und deutlich, deutlicher, als es sonst zwischen uns und dem geschieht, was wir als Natur und als Welt bezeichnen. Was in einem Bild

zusammenkommt und sich als Sympathie manifestiert, sind ja nicht Dinge oder Abbilder von Dingen, sondern Symbole, die in ihrem Dasein ebenso wie in ihrem Zusammensein etwas anderes aussagen, als sie sind. Was soll ein gemalter Blumenstrauß, wo es eine Unendlichkeit wirklicher Blumen in der Welt gibt, schöner, lebendiger als alles Malbare, wenn nicht das glücklich Festgehaltene und bei aller Vergänglichkeit Ewige des Kunstwerkes etwas anderes an Wirklichkeit herauf ruft! Wenn die Dinge ohne Willkür durch das Instrument der menschlichen Seele im Kunstwerk zusammenkommen, offenbaren sie sich als ein »ganz Anderes«. In der Einheit und Ganzheit, die jedes Kunstwerk auszeichnet, kommt etwas zur Ruhe und erfüllt sich – auch wenn es ein Strom von Farben und ein Zerbrechen von Formen ist –, das ebenso über das nur Psychische wie über das nur Welthafte hinausgeht. Dies gilt für alle Künste, denn alle sind Symbol, in allen kommt das wieder zusammen, was unser Ich trennen muss. Der Stein des Bildhauers ist Körper und Seele, die Musik Gefühl, Bewegung, Gesetz und Geist als etwas nicht nur Psychisches, sondern auf ein Wirkliches hinweisend, das wir eben -unvollständig genug – als Einheitswirklichkeit bezeichnen. Auch das Porträt ist nicht nur der Mensch, nicht nur seine Psyche, sondern, seltsam genug, Farbe und Leinwand, die Symbolträger von etwas zu sein vermögen, das auch über das Menschliche hinausreicht. So wie ein Stuhl Van Goghs Seele hat – und zugleich sich als ein Seelenhaftes und Symbolisches erweist, das außerhalb alles Menschlichen existiert.

{86} Es gibt so viele Stühle – warum sie malen? Es gibt so viele Bäume und Berge; was bedeutet es, dass Menschen, die wir als schöpferisch verehren, ihr Leben lang sich bemühen, bis zur letzten Verzweiflung sich bemühen, sie zu malen? Es können doch nicht einfach seltsam Verrückte sein; oder was bedeutet es, dass wir, die wir alle sie verehren – die ganze Menschheit –, ebenso seltsam verrückt sind wie sie? Warum die »Wiederholung«?

{87} Natürlich weiß jeder von uns: es ist keine »Wiederholung«. Und doch, nehmen wir ein Bild Vermeers – ist es nicht »getreu«, ist es nicht charakteristisch für ihn, wie für viele andere, dass sie nicht über das hinausgehen, was wir Natur nennen? Menschen, Dinge, Blumen. So wie sie sind. Und sie werden uns nicht einmal verdeutlicht, in dem Sinne, wie zum Beispiel Van Gogh sie verdeutlicht, dessen Irisse dunkle und zugleich leuchtende Flammen sind, welche die Alltagswelt durchstoßen. Aber was ist es bei Vermeer? Schönheit sagen – wir dazu, ohne je zu wissen, was das sei und was wir damit meinen. So viele Meinungen darüber, so viele Theorien, und in diesen Bildern ist doch nichts anderes, als in Wirklichkeit ist oder sein könnte. Warum also die Wiederholung und ihre Verehrung? Nur weil wir durch sie die Schönheit der Welt erkennen und uns an sie erinnern? Nur weil in

diesen Bildern die Sympathie aller Dinge, ihre menschliche und übermenschliche Schönheit, Bedeutung und Lebendigkeit noch einmal sichtbar wird?

{88} Ich verstehe es selber nicht genau, aber ich bleibe bei meiner Verehrung. Ich glaube aber nicht, dass es um Schönheit und Form und Farbe und Licht und dergleichen geht, obgleich sie doch gewiss nicht wegzudenken sind.

{89} Es geht wohl darum, dass der Prozess der Wiederherstellung, der im schöpferischen Menschen geschehen ist, in seinem Werk als ein Ewiggewordenes uns anspricht, jenseits von allem, was dargestellt ist und wie es dargestellt ist. Es ist das Ganzgewordensein des schöpferischen Menschen, der nur kraft seiner Ganzheit und als sie zugleich Welt geworden ist, sodass in dieser Einheit von Welt und Mensch die Einheitswirklichkeit erscheinen und sich spiegeln kann.

{90} Da ist diese Geschichte vom Zen (Anm. 28), in der ein Meister – Baso – seinem Schüler fliegende Wildgänse zeigt und ihn fragt: »Was sind diese?« Er antwortet: »Es sind Wildgänse, Herr.« Und er fragt weiter: »Wohin fliegen sie?« Er antwortet: »Sie sind weggeflogen, Herr.« Daraufhin verdreht ihm der Meister die Nase und schreit ihn an: »Du sagst, sie sind weggeflogen, aber trotzdem sind sie hier, vom Anfang an.« Und es heißt weiter: Darauf wurde der Rücken des Schülers kalt von Schweiß, und er hatte Satori (Erleuchtung). -Ich maße mir nicht etwa an, diese Zen-Geschichte zu verstehen. Aber jedes Kunstwerk steht, so scheint mir, für diese immer daseienden Wildgänse in der stillstehenden Zeit.

{91} Die Kunst ist ja nur eine Verdeutlichung der Welt, und die Welt selber wird fast ununterscheidbar vom Kunstwerk, wenn sie von dem Blitz durchleuchtet wird, der aus der Einheitswirklichkeit in unsere Wirklichkeit hinüberfährt. Dann nämlich wird die Wirklichkeit durchsichtig wie Glas, und der Stuhl verwechselt sich mit der ganzen Welt, die in ihm lebendig ist, und alle Einheitswirklichkeit zieht sich zusammen in den stehenden Augenblick, in dem die Welt aufhört, geteilt zu sein, die Zeit nicht mehr fließt und Mensch und Stuhl nicht mehr als fremd einander gegenüberstehen. Dann fliegen wohl auch keine Wildgänse. Sie vergessen die Zeit und den Raum mit uns zusammen.

{92} Vielleicht ist das eine Fantasie; mag es eine Fantasie sein: sie verdeutlicht, was gemeint sein könnte mit dem, was »Einheitswirklichkeit« ist und das es vielleicht gar nicht gibt – oder doch, natürlich gibt es das, wir vergessen es nur immerzu und müssen erinnert werden. Das aber gerade tut die Kunst, und das geschieht dem schöpferischen Menschen, wenn das Schöpferische ihn antrifft.

{93} In dem Herausgehobensein der Kunst, das wir als schön bezeichnen, ist immer eine Eigentlichkeit der Welt betont und verdeutlicht, die auf das Erlebnis der Einheitswirklichkeit hinweist, die eigentlicher und wirklicher ist als die von uns normalerweise erfahrene Welt. Wir erfahren unsere Welt unserem raum-zeitlichen Ich-Bewusstsein zugeordnet, als Vergehendes, während im Kunstwerk die Welt sich als ein Bleibendes bewährt. In ihr wird das »Verweile doch, du bist so schön« zur Grundlage unserer Erfahrung, und gerade damit treten wir aus dem Fluss unseres polarisierenden Ich-Bewusstseins heraus. Wir stehen gewissermaßen innerlich still, ganz unabhängig davon, ob das Kunstwerk selbst in einem Zeitablauf sich bewegt wie in der Musik oder in einem ewigen Raum steht wie in der Skulptur. Nicht zufällig finden wir im Zusammenhang mit dem Zen die mannigfachen künstlerischen Ausdruckswege, wie Dichtung, Malerei und das Anordnen der Blumen, betont, und wie eng das, was Herrigel (Anm. 29) in der Kunst des Bogenschießens dargestellt hat, mit dem schöpferischen Prozess überhaupt zusammenhängt, wird jeder Künstler bestätigen, der dieses Büchlein gelesen hat.

{94} Wenn Rilke formuliert: »Das Schöne ist nichts als des Schrecklichen Anfang (Anm. 30)«, so ist das Schöne, um das es im Zusammenhang mit der Erfahrung der Einheitswirklichkeit geht – was Rilke natürlich durchaus gewusst hat –, ein ganz Anderes. Es geht hier nicht um die Klärung des Begriffes vom Schönen. Es ist in dem hier gemeinten Sinn ebenso wie im Sinne des Zen ein Geschehen, ein »Lebensvorgang«, der für die logische Formulierung des Bewusstseins unfassbar bleibt. Aber jedenfalls erscheint in diesem Schönen etwas als lebendige Wahrheit; es erweist sich uns in einem unformulierbaren Sinne als richtig, als ein »Das ist es«, von dem wir, wenn wir dafür offen sind, in einer nicht beschreibbaren Weise ergriffen werden. Und dies geschieht vor der Schönheit der Natur nicht anders als vor der einer primitiven Maske, einer griechischen Säule, einem Bild Leonardos oder einer Toccata Bachs. Dieses Geschehen der Schönheit ist ebenso sehr ein Zu-sich-selber-Kommen des Menschen wie ein Zur-Welt-Gelangen, ebenso sehr ein Stück Verwirklichung und Integration der menschlichen Ganzheit wie ein Stück Integration der Einheitswirklichkeit. Etwas in uns ebenso wie etwas in der Welt erscheint als gestaltet, geformt, zentriert, bewegt und sinnerfüllt, und gleichzeitig gehört das eine mit dem Anderen zusammen und erweist sich als gegründet in dem Dritten, das wir »Einheitswirklichkeit« nennen.

{95} Wenn das Numinose und Überwältigend-Lebendige der Wirklichkeit in der »Großen Kunst« zu uns spricht, meint dies immer eine Veränderung von uns und unserer Welt zugleich. Wie es bei Rilke von dem Torso Apollos in ähnlichem Sinn heißt (Anm. 31): »Denn da ist keine Stelle, die dich nicht sieht. Du musst dein Leben ändern.«

{96} Normalerweise leben wir in einer Welt der Anstrengung und Zerstreuung zugleich. Im Erfasstwerden durch jede »Große Kunst« kommen wir – wie durch jedes uns antreffende Schöpferische – zu einer Ruhe und Mitte, die nicht eigentlich von dieser Welt ist. Damit ist nichts Mystisches gemeint, obgleich wir auch bei Mystikern, den religiös Schöpferischen, auf das gleiche Phänomen stoßen. Aber während die Mystiker in die hintergründige Dynamik der Welt hinübergerissen werden, in das »göttliche Nichts, das die Welt belebt (Anm. 32)«, erfahren die Künstler – und wir mit ihnen – die sichtbare Einheitswirklichkeit, die in diesem Nichts, von diesem Nichts und als dieses Nichts lebt, als Liebende.

{97} Die Künstler sind nicht dem Unsichtbaren allein verhaftet, sondern sind dem sich Offenbarenden, Sichtbarwerdenden zugewandt. Aber ihnen ist – soweit sie groß sind – die wie auch immer gestaltete Welt und Form durchlässig geworden für das belebende Nichts, das ja immer auch gleichzeitig ein All ist. So dringen sie in der Gestaltung durch etwas Vordergründiges hindurch und fassen den Hinter- und Untergrund dessen, was sie gestalten. Dies kann in vielerlei Art und Form, Stil und Technik geschehen. Wesentlich bleibt, dass das Gestaltete keine isolierte Vordergrundwirklichkeit ist, sondern in einen tragenden Hintergrund eingebettet ist, ob dieser nun als Licht oder Farbe, als unendlicher Raum oder als unendliche Melodie erscheint.

{98} Diese Erfahrung des sich Offenbarenden ebenso wie die des in ihm lebendigen Unbeschreibbaren ist eine Erfahrung des Eros; in diesem Sinne sind die Künstler Liebhaber Gottes und Liebhaber der Welt in einem, wobei Liebhaber sein heißt, sich vereinigen können und nicht bei sich bleiben. Die Vereinigung durch den Eros, in der die Einheitswirklichkeit auftaucht, ist aber kein mystisches Verschwinden des Menschlichen, sondern ein verstärktes Dasein. Wohl ist in dieser Erfahrung ein Eros der menschlichen Ganzheit lebendig, nicht einer des Ich; aber dieses Ich als ein Abkömmling des Selbst lässt in seiner Gestaltung gerade den Aspekt des hinter ihm stehenden Ganzen, des Selbst, sichtbar und schöpferisch werden.

{99} Noch in einem anderen, menschlichen Sinn erweist sich die Macht dieses Eros. Der schöpferische Mensch ist ja immer und gerade auch Individualität, und in der Annäherung an das Selbst wird die das ganze Dasein bestimmende Paradoxie deutlich, dass es nur Individualitäten gibt und dass trotzdem das Selbst ein »Jedermann« ist. Deswegen ist das Schöpferische individuell und anonym zugleich. Es ist unverwechselbar – wie jeder große einzelne Künstler –, und doch könnte das schöpferische Werk nicht jeden von uns ergreifen, wenn nicht in diesem Individuellen gerade auch der »Jedermann« wirksam wäre. Auch hier wird die vereinigende

Kraft des schöpferischen Eros deutlich. Die individuelle Leistung des Künstlers ist immer zugleich stellvertretend; sie schenkt, was sie selber gewonnen hat, weiter und gibt in der liebenden Wiederherstellung der Einheitswirklichkeit uns allen die Möglichkeit, wiederhergestellt zu werden.

{100} Aber die Paradoxie des Selbst geht noch darüber hinaus, dass das Selbst das Individuellste und gleichzeitig ein »Jedermann« ist, und auch dieses Darüberhinausgehen ist schon in der ursprünglichen Symbolik des Mythos mitgefasst.

{101} Das Symbol für die Welt-Mensch-Gleichung des Anfangs ist der Adam Kadmon, der Urmensch, und dieser Adam Kadmon ist sowohl ein Symbol der Welt wie des Selbst, der Einheit des Menschlichen. Wenn aber verständlich geworden ist, dass die Psyche ebenso wie die ihr zugeordnete Welt nur Polarisierungen unseres Bewusstseins entsprechen, können wir auch das Paradoxon fast verstehen, dass das Selbst zugleich ein Symbol der Einheitswirklichkeit ist.

{102} Wir selber gehen in unserer tiefsten Tiefe unmerklich in die Einheitswirklichkeit über, sind nicht nur inkorporiert, in unserem Körperselbst wirklich, sondern wir ragen allerorts über diese Wirklichkeit hinaus. Es ist, als ob der Prozess der Einkörperung, von der wir anfangs als dem Eintreten in die Zeit-Körper-Welt bei der Geburt sprachen, immer unvollständig bleibt oder sich jedenfalls in den schöpferischen Prozessen ebenso "wie in anderen Grenzzuständen als unvollständig und in gewissem Sinn als un-vollziehbar erweist.

{103} Daher ist das Mandala, das doch ein Bild der Psyche sein soll, immer auch ein Bild der Welt. Denn was bedeuten die vier Elemente, die ja so oft im Mandala erscheinen, was heißt es, dass wir aus ihnen bestehen und in den Einweihungen durch alle diese Elemente hindurchgehen müssen? Wir dürfen diese Elemente nicht nur »charakterologisch« und »psychologisch« begreifen, sondern müssen sie in einem grundlegenden und welthaften Sinn als ein uns und der Welt Gemeinsames erkennen. Aus diesem Gemeinsamen bestehen wir und die Welt, und das Fundament für die Sympathie aller Dinge mit uns liegt darin, dass wir wie sie sind, von gleichem Stoff oder Nicht-Stoff. Wir sind die »Welt im Kleinen«, wie die Welt als Adam Kadmon der »Mensch im Großen« ist. Mit dem Symbolbild der Welt als Adam Kadmon, der Welt als dem Großen Menschen, kommen wir der religiösen Interpretation der Einheitswirklichkeit als einem göttlichen Sein und einem Sein im Göttlichen näher.

{104} Wir verstehen, was es heißt, wenn wir personalisierend und mythologisierend sagen, die Welt und wir seien »geschaffen«. Wir stoßen hier an etwas, von

dem wir herkommen, welches als ein Jenseits von Welt und Psyche Welt und Psyche zugleich schafft. Aber das Symbol des Adam Kadmon ist menschenähnliche Gestalt ebenso wie Welt, Gottfigur ebenso wie Einheitswirklichkeit, ganz analog zu dem, dass, wie wir andernorts ausführten, das Selbst nicht nur ein Zentrum, sondern auch eine Konfiguration des Selbstfeldes sei. (Anm. 33)

{105} Wir wissen, dass wir im Grunde keine Möglichkeit haben, zu realisieren, was der Zen-Buddhismus meint oder, besser, lebt. Wie sollten wir es, wo das entscheidende Erlebnis dem Zen-Buddhisten oft erst nach vieljähriger Anstrengung zustößt! Deswegen darf man die Zen-Beispiele immer nur als Analogien verstehen, die möglicherweise – von einem Zen-Wissenden aus – falsch sind. Aber es mag doch erlaubt sein, Zen in diesem Sinne zu verwenden, sonst wäre ja die Bemühung, uns Zen zugänglich zu machen, ganz sinnlos. Es heißt dort, jeder Grashalm, jedes Blatt, jeder Duft, alles und jedes »sei« der Buddha und doch handle es sich dabei keineswegs um das, was man als Pantheismus zu bezeichnen pflegt.

{106} Es stellt sich hier leicht die Frage: ist nicht das Numinose, das im Grashalm und in allem »Naturhaften« auftaucht, ein Unpersönliches und Un-Menschliches, und ist diese Form der Offenbarung nicht eine geringere als die dem westlichen Menschen in seiner Religion nahe, in der das Numinose als Historisches und – im Gegensatz zur Natur – als Geistig-Menschliches erscheint?

{107} Wahrscheinlich besteht der Gegensatz zwischen personaler und apersonaler Manifestationsform des Numinosen nur in der Verschiedenheit der menschlichen Konstellation, welcher das Numinose erscheint. Wir müssen zwar die verschiedenen Manifestationsformen des Numinosen ebenso wie ihre historischen und psychologischen Zuordnungen zu den menschlichen Gruppen verstehen, aber aufhören, sie zu bewerten. In diesem Zusammenhang ist es bedeutsam, dass auch im abendländischen Menschen nicht nur das sich historisch Offenbarende und das menschengewordene Göttliche lebendig ist, sondern auch das Anonym-Gestaltlose, welches in der Erfahrung der Einheitswirklichkeit zur Erscheinung kommt. Die Betonung des Gestaltlos-Numinosen steht gleichberechtigt neben der anderen, dass das Numinose da, wo es »anspricht«, vom Menschen als personale Transpersonalität erfahren wird. Von jeher hat sich die Menschheit auch in einem besonders engen Verhältnis zum Numinosen erfahren, sei es, dass es heißt, der Mensch stamme vom Numinosen ab oder er sei, wie das Alte Testament es formuliert, im Ebenbild Gottes geschaffen. Diese Verbindung ist so eng, dass der Glaube herrscht, vom Menschen und seinem rituellen Verhalten hänge der Bestand der Welt ab. Man kann diese anthropozentrische Haltung belächeln, besonders wenn man meint, es handle sich um eine falsche Selbstgewissheit der Spezies Mensch. Aber man sollte

besser vor dieser Haltung Ehrfurcht haben. Sie fußt auf der numinosen Bedeutung des im Menschen erscheinenden Bewusstseins, ohne welches es kein Wissen von einer Einheitswirklichkeit gäbe. Denn dies Wissen kann nur in uns entstehen, weil wir aus der Einheitswirklichkeit heraus- und in unsere Bewusstseinswelt hineingewachsen sind. Bei aller uns so nötigen Bescheidenheit müssen wir wohl doch so weit zu uns, dem Menschlichen, stehen, dass wir glauben können, der Dankgesang eines Genesenden in Beethovens Opus 132 spreche mehr an und mehr aus als der Dank der Tiere, von denen der Psalm sagt, auch sie loben Gott.

{108} Das Dilemma, in dem wir als moderne Menschen leben, besteht darin, dass wir als westliche Menschen den anthropozentrischen Akzent nicht verlieren können und nicht verlieren dürfen. Aber wir sind in unserer Entwicklung zu einer so übermäßigen Zentrierung im Ich gekommen, dass wir durch diese Überbetonung des Ich in die Gefahr des Zerfalls unserer polarisierten Welt geraten sind. Weil wir in einen fast unversöhnlichen Gegensatz von Mensch und Natur, Ich und Selbst, Bewusstsein und Unbewusstem hineingeraten sind, taucht heute die Gegenkonstellation der Einheitswirklichkeit mit umso stärkerer und Erlösung bringender Kraft auf. Deswegen bewegt sich etwas in uns vom im Ich zentrierten Nur-Menschlichen fort und zum großen Anthropos, dem Adam Kadmon, hin, in dem Menschliches und Welthaftes noch nicht auseinander getreten sind, und aus diesem Grunde drängt in uns etwas zur Erfahrung der Ganzheit und Einheitlichkeit, mehr vielleicht als in anderen Zeiten. Deswegen spielt für die Moderne nicht nur der schöpferische Mensch eine Rolle, die er sonst für das Bewusstsein einer Zeit nie besessen hat, sondern ebenso auch das Kind und der »einfache« Mensch. In ihrer durch kein Bewusstsein gestörten Ganzheit ist die Erfahrung der Einheitswirklichkeit stumm, aber lebendig, und die Sympathie aller belebten und unbelebten Dinge hat sich in ihnen noch wach und strahlend erhalten.

{109} Wenn mir eine Patientin einmal schrieb, sie werde das Gefühl nicht los, Gott halte sich in ganz einfachen Menschen und in Kindern so viel lieber auf als in anderen, denn er rede aus ihnen so viel deutlicher, so wird sich keiner von uns dieser Wahrheit verschließen können. Aber ebenso wie von jedem Menschen das Kindliche nach einem inneren Gesetz verlassen und die von der kindlichen Ganzheit erfahrene Einheitswirklichkeit aufgegeben werden muss, erweist sich die Sehnsucht des modernen Menschen nach seiner Ganzheit und nach der Erfahrung der Einheitswirklichkeit als ein inneres Gesetz seines natürlich reifenden Daseins.

{110} Hier taucht eine Frage auf, die sich manchem vielleicht schon seit langem gestellt hat. Wir sprechen von Einheitswirklichkeit und beziehen das Symbol des Adam Kadmon auf sie, aber trotzdem haben wir es so dargestellt, als ob die Erfah-

rung der Einheitswirklichkeit immer an der Natur und am Ding erscheine. Abgesehen von der allerdings prägenden menschlichen Erfahrung der Urbeziehung scheint es, als ob wir den Menschen und die menschliche Begegnung irgendwie herausgelassen haben.

{111} Wir haben zwar darauf hingewiesen, dass es gerade bei den »humanen« Archetypen zur Erfahrung der Einheitswirklichkeit kommt; trotzdem ist an dem Eindruck, das Welthafte übersteige in der Erfahrung der Einheitswirklichkeit das Humane, etwas grundsätzlich Richtiges. Auch da, wo in der archetypisch geprägten menschlichen Begegnung die Einheitswirklichkeit sichtbar wird, mischt sich wie von selber – man kann das zum Beispiel an der Liebeslyrik ebenso wie an der Mystik aller Zeiten beobachten – ein Transpersonales mit ein, dessen Symbolik welthaft und kosmisch ist.

{112} Um dies besser zu verstehen, müssen wir uns daran erinnern, dass für das Menschliche gerade die Ich- und Bewusstseinsseite der Persönlichkeit charakteristisch ist, zu der das Allzumenschliche des Personalen mitgehört. Da aber, wo die Tiefe, die wir als »Selbst« bezeichnen, hineinzuspielen beginnt, leuchtet auch bei der zwischenmenschlichen Begegnung nicht nur die menschliche Welt des Adam Kadmon auf, sondern auch die große Welt des Außer- und Übermenschlichen, die er gleichzeitig ist. So reicht die Liebesbegegnung der Menschen über alles Persönliche hinaus nicht nur an das Dasein des Göttlichen, sondern ist auch ein Geschehen, das die Welt mit einbezieht, die wie selbstverständlich in der dichterischen Beschwörung angerufen wird, welche Himmel und Erde, Blume und Stein, Aufgang und Untergang der Gestirne in ihre Preisung hineinnimmt.

{113} Heißt das also, dass es um das Lieben und die Liebe geht, nicht aber um den einmalig Einzelnen, der liebt? Dieser anscheinende Widerspruch löst sich dadurch, dass, wie wir sagten, das Individuum in seiner Tiefe in die Welt der Einheitswirklichkeit übergeht. Das Individuelle besteht darin, jeweils zu erfahren, wie sich das Transpersonale in seiner in jedem Augenblick einmaligen Individualität manifestiert. Gerade da, wo das Individuum alles nur Personale hinter sich gelassen hat, spricht sich das Welthafte der Einheitswirklichkeit als ein zutiefst Individuelles aus, wird nicht nur der Augenblick zur Ewigkeit, sondern auch die Ewigkeit zum Augenblick.

{114} Die Individualität des Einzelnen besteht nicht in einer irgendwie gearteten Originalität oder Abartigkeit, die sie mit jedem Stein und mit jeder Wolke teilt, sondern in der Art, wie sie die dauernd neue Einmaligkeit des Lebens als eine in jedem Augenblick sich wandelnde Ewigkeit erfährt und spiegelt und die schöpferi-

sche Spontaneität des Daseins mit ihrer eigenen beantwortet. Darum sind die Werke der Kunst das deutlichste Beispiel einer derartigen mehr oder weniger umfassenden, immer aber tiefen und durchstoßenden Erfahrung, in der die Einheitswirklichkeit ebenso als einmalig wie als ewig evident wird.

{115} Etwas Entsprechendes geschieht im Individuationsprozess der zweiten Lebenshälfte, denn die Integration der Persönlichkeit und die Verschiebung des Schwerpunktes vom Ich zum Selbst ist auch mit einer Veränderung der Wirklichkeit identisch. Es kommt jetzt auf einer höheren, das Bewusstsein umfassenden Ebene zu einer Art Umkehr und Rückkehr, in der sich das Ende an den Beginn wieder anschließt. Wie im Mandala die Ganzheit des Menschen und die der Welt eines ist, so taucht mit der Überwindung der polarisierten Bewusstseinswelt der Aspekt der Einheitswirklichkeit aufs Neue auf. Dieses Phänomen ließe sich am Individuationsprozess des modernen Menschen und an den in ihm auftauchenden schöpferischen Produktionen, Bildern und Imaginationsreihen gut verfolgen.

{116} Aber auch hier ist der schöpferische Mensch die Verdeutlichung des »Jedermann«. Gerade weil ihn niemals die Erfahrung der Einheitswirklichkeit losgelassen hat, wird die Form, welche diese nun in seinem Alterswerk, am Ende seiner Individuation, annimmt, oft zu der tiefsten Offenbarung, zu welcher das Menschliche überhaupt zu gelangen vermag.

{117} Wir haben dieses Phänomen an anderer Stelle als »Transparentwerden der Wirklichkeit (Anm. 34)« bezeichnet, welches eine Verstärkung und Verdeutlichung der Wirklichkeit bedeutet, welche auf der inneren Intensität des schöpferischen Menschen fußt. Sein Weltbewusstsein wird ja mit dem Alter nicht schwächer, sondern in dem Maße, in dem er sich selber »durchsichtig« zu werden beginnt, verblassen die Grenzen des nur Persönlichen und Ichhaften und beginnt das, was wir das Selbst und die mit ihm verbundene Einheitswirklichkeit nennen, stärker zu strahlen.

{118} Dieses Durchscheinendwerden, das auch uns in jedem Alltag ergreifen kann und im Erlebnis eines Baumes oder einer Wolke ebenso wie an einem Menschen oder einem Tier zu erfahren möglich ist, gehört nicht nur zum Erlebnis der »Großen Kunst«, sondern anscheinend ebenso zu dem normgemäßen Geschehen der zweiten Lebenshälfte. Dabei wird es wohl deutlich geworden sein, dass diese Erfahrung nichts mit einem Raptus, einer stürmischen Hingerissenheit, zu tun hat. Auch hier bewahrheitet sich, dass die Gottheit sich nicht in Sturm und Blitz, sondern im Säuseln des Windes offenbart.

{119} Wir sagten anfangs, die »Inkorporierung« der Psyche sei bildhaft in der Art zu verstehen, als ob sie sich erst allmählich aus einem über die Welt verteilten Nebelzustand herauslöse, Form annehme, sich konzentriere und als Selbst und als Ich zentriere. In der Altersentwicklung der zweiten Lebenshälfte kommt es neben der verstärkten Kristallisierung des Selbst paradoxerweise, um im gleichen Bilde zu bleiben, zu einer Art Ent-Formung, zu einem Wiederausbreiten und Welthaftwerden des Psychischen und zur Wiederherstellung der Einheitswirklichkeit.

{120} Aber auch diese Ausbreitung, dieses gewissermaßen Wiederausströmen aus der Verkapselung, der Inkorporierung, in der Weite-und Ferneerfahrung bleibt zutiefst – wie das beim Älterwerden des großen schöpferischen Menschen am deutlichsten wird – durch die Einmaligkeit seiner Individualität geprägt. Wenn wir das, was der Osten »Leere« nennt, als Gestaltlosigkeit und Vorgestaltigkeit begreifen, die aber gleichzeitig das All und die Fülle, das Leben und die Bewegung des Lebens ist, kommen wir diesem Prozess der Ausweitung, der mit der natürlichen Altersentwicklung zusammenfällt, vielleicht am nächsten. Am ergreifendsten wird dieses Geschehen da, wo es nicht stumm bleibt, sondern, wie in den Alterswerken des großen schöpferischen Menschen, sogar dieses Transzendieren noch Form anzunehmen vermag und das Gestaltlose Gestalt wird.

{121} Man kann sich dieses Phänomen an vielen großen Werken der Kunst, der Malerei, der Musik oder der Dichtung nahe bringen. Wenn der Versuch an einem späten Gedicht Goethes (Anm. 35) gewagt wird, dann geschieht das in der Hoffnung, nach all dem schwer Reimbaren, das wir gebracht haben, sei ein solches Beispiel vielleicht deutlicher als jede theoretische Umschreibung.

{122} Dämmerung senkte sich von oben,

Schon ist alle Nähe fern;
Doch zuerst emporgehoben
Holden Lichts der Abendstern!
Alles schwankt ins Ungewisse,
Nebel schleichen in die Höh;
Schwarzvertiefte Finsternisse
Widerspiegelnd ruht der See.
Nun am östlichen Bereiche
Ahn ich Mondenglanz und -Glut,
Schlanker Weiden Haargezweige
Scherzen auf der nächsten Flut.
Durch bewegter Schatten Spiele

Zittert Lunas Zauberschein,
Und durchs Auge schleicht die Kühle
Sänftigend ins Herz hinein.

{123} Man mag der Schönheit dieses Gedichtes durchaus gerecht werden, wenn man es einfach als ein Naturgedicht nimmt, als ein Abendlied. Wenn ich von der Symbolik des Gedichtes spreche, bedeutet das nicht, Goethe habe hier bewusst sich einer bestimmten Symbolik bedient, obgleich er dies ja oft genug getan hat. Es geht hier um etwas viel Einfacheres und viel Geheimnisvolleres zugleich: um die absolute Identität von Symbol und Wirklichkeit, eben um die Erfassung und Gestaltung eines Stückes Einheitswirklichkeit.

{124} Es ist als Abendgedicht gleichzeitig ein Altersgedicht. Die Konkretheit der Tages- und Lebensdinge löst sich, die Welt- und Seelenausweitung einer sich verändernden Wirklichkeit erscheint. »Dämmerung senkte sich von oben, / Schon ist alle Nähe fern.« Die Verwischung und Auflösung der Konturen ist wie eine Verwischung des abnehmenden Tageslichtes selbst, und sie ist nicht ohne eine gewisse Unruhe. »Alles schwankt ins Ungewisse, / Nebel schleichen in die Höh'.« Das könnte -in anderem Zusammenhang-Angst sein. Hier ist nichts davon auch nur angedeutet. Hier ist zwar Dunkelheit, aber sie ist nicht tötend und endgültig, denn wie ein stiller Triumph des Überlebens, wie ein Siegeslied strahlt der zweite Teil der Strophe: »Doch zuerst emporgehoben / Holden Lichts der Abendstern!« Sein Leuchten, zwischen Dämmerung, Nebel und Finsternis »zuerst« aufsteigend, gibt die Sicherheit, ist triumphierender Ausdruck einer höheren Gewissheit.

{125} Die Nacht bricht herein. Mit den Worten »Schwarzvertiefte Finsternisse / Widerspiegelnd ruht der See« werden wir in ein Allerdunkelstes hinabgeführt. Aber auch dieses Dunkelste ist kein Abgrund. Die widerspiegelnde Ruhe des Sees – wie kennen wir sie ebenso aus dem Osten! -fasst alles zusammen in die Stille unvergänglichen Daseins. Jetzt aber, die Dunkelheit auflösend, kündigt sich ein neues und anderes Licht an in dem Vers, der im alltäglich Schönen der Wirklichkeit bleibt und doch die mysterienhafte Mitte des ganzen Gedichtes ist: »Nun am östlichen Bereiche / Ahn ich Mondenglanz und -glut.« Ahnung bedeutet hier nichts Ungewisses und Unklares; sie ist das Vorherwissen von etwas, was schon da ist, aber erst langsam auftaucht. Das Licht der Nacht steigt, und mit ihm geht die Welt des Geheimnisses auf, die das Licht des Mondes von jeher mit Wiedergeburt und Unsterblichkeit verbindet.

{126} Aber all dies ist nur wie hingetuscht. Die nächtlich verwandelte und verzauberte Welt hat nichts Großartiges. Sie ist ewiges Leben, ewige Bewegung, Hei-

terkeit und Schönheit. »Schlanker Weiden Haargezweige / Scherzen auf der nächsten Flut« und »Durch bewegter Schatten Spiele / Zittert Lunas Zauberschein«. Diese Verse haben die Zärtlichkeit von Filigran, aber ein Unausgesprochenes ist in ihnen mitgefasst: das geheimnisvolle Wesen der Spiegelung, die das innere Leben der bewegten Zweige wie des Schattenspiels ausmacht.

{127} Alles aber, der aufsteigende Mond ebenso wie das stumme und zärtliche Spiel der bewegten Formen, ist in eine lebendige Stille eingetaucht, in welcher auch die Dämmerung, die eben noch die Welt erfüllt hatte, gänzlich aufgelöst ist.

{128} Nun aber, jenseits von all diesem, alles übersteigend und wie von ganz woanders her kommend, die beiden letzten Verse: »Und durchs Auge schleicht die Kühle / Sänftigend ins Herz hinein.« Welch Geheimnis lebt in diesen einfachen Worten! Welch großes Aus- und Aufatmen des Alters und welches Glück der Todesnähe in dem einen Wort »Kühle«! Wie wird das Leiden und die schmerzhaft heiße Unruhe des Herzens durch das kleine Wort »sänftigend« deutlich gemacht und zugleich überwunden! Und nun, fast das Größte aller Wunder dieses Gedichtes, die fast unheimliche Transfiguration der Welt, die in dem unmerklichen und paradoxen Übergang vor sich geht, in dem die Kühle durchs Auge in das Herz dringt. Im Symbol der nächtlichen Kühle ist die Stille und Beruhigung eines über die Welt hinausgreifenden Unsichtbaren gefasst, und die Übersteigerung alles Sichtbaren wird deutlich in der Wandlung des Auges, das nicht mehr sonnenhaft aktiv, aber auch nicht mondhaft empfangend ist, sondern zum Tor wird, durch welches das Unsichtbar-Gestaltlose die eigentliche Mitte des Menschlichen erreicht, das Herz.

{129} Unmerklich erweist sich das Natürliche als höheres Geheimnis; die Dinge bewegen sich, belebt, beseelt, von Sinn leuchtend, in der Welt, die Gedicht ist, und in einer zauberhaften Transfiguration von Mensch und Landschaft wird das Leben durchsichtig und offenbar als ein Diesseits und Jenseits zugleich.

ANMERKUNGEN

1 Verf., Die Psyche und die Wandlung der Wirklichkeitsebenen, »Eranos-Jahrbuch« XXI /1952.

2 Verf., Die Psyche und die Wandlung der Wirklichkeitsebenen, op. cit.

3 In der Entwicklung von der Amöbe bis zum Menschen wird von dem sich immer höher differenzierenden System von Organen ein steigend größerer Ausschnitt von Welt erfahren. Dabei hat die Qualität der Welterfassung aber anscheinend nichts mit dem Überleben durch Anpassung im Daseinskampf zu tun, die bisher als einziges Ziel galt. Eine jahrmillionenalte Schneckenspezies existiert mit der Anpassung an ihren spezifischen kleinen Weltausschnitt immer noch; aber dass sie in der Entwicklung des Organischen tief steht, besagt unter anderem, dass der von ihr erfasste Weltausschnitt gegenüber dem umfangreicheren einer höher differenzierten Form kleiner ist.

Edmund W. Sinnott, Cell and Psyche, USA 1950, S.26.

5 Es ist nachgewiesen worden, dass die Zellen einen Stoff »Acrasin« ausscheiden und sich so bewegen, dass sie die Orte aufsuchen, an denen das Acrasin seine höchsten Konzentrationsgrade besitzt. (C. H. Waddington, The Origin of Biological Pattern, »New Biology« 15, Penguin Books.) Dieser Nachweis ändert natürlich nicht das Geringste daran, dass die intendierte Gesamtgestalt, in welche diese Zentren eingefügt sind, aus einem Feld besteht, welches ein Quasi-Innen und ein Quasi-Außen umfasst.

6 Verf., Die Psyche und die Wandlung der Wirklichkeitsebenen, op. cit.

7 Clifford Scott, Some Embryological, Neurological, Psychiatric and Psychoanalytic Implications of the Body Scheme, »Int. J. Psycho-Anal.« 29,141,1948.

8 Verf., Der mystische Mensch, in: Kulturentwicklung und Religion, »Umkreisung der Mitte«, Bd. I, op. cit.

9 C. G. Jung, Theoretische Überlegungen zum Wesen der Psyche, in: Von den Wurzeln des Bewusstseins, Zürich 1953.

10 Verf., Ursprungsgeschichte des Bewusstseins, Zürich 1949.

11 Verf., Ursprungsgeschichte des Bewusstseins, op. cit.

12 E. Cassirer, Die Philosophie der symbolischen Formen, Bd. II, Berlin 1923.

13 C. G. Jung, Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie, Leipzig und Wien 1913.

14 C. G. Jung, Collected Works, Bd. 17, S. 35 f.

15 H. S. Sullivan, The Interpersonal Theory of Psychiatry, New York 1953.

16 Verf., Die Große Mutter, Zürich 1956.

17 A. Wuensche, Kleine Midraschim, Bd. III, S. 216.

18 A. Portmann, Die Zoologie und das neue Bild vom Menschen, Hamburg 1956, op. cit.

- 19 Verf., Die Bedeutung des genetischen Aspekts für die Analytische Psychologie. Vortrag, gehalten auf der I. Internationalen Tagung für Analytische Psychologie, Zürich 1958.
- 20 A. Portmann, Das Tier als soziales Wesen, Zürich 1953, S. 160.
- 21 A. Portmann, Das Tier als soziales Wesen, op. cit., S. 167.
- 22 Verf., Das Schöpferische als Zentralproblem der Psychotherapie. Vortrag, gehalten auf dem IV. Internationalen Kongress für ärztliche Psychotherapie, Barcelona 1958.
- 23 Dabei wollen wir in unserem Zusammenhang von all den negativen Phänomenen, zum Beispiel der Angst, absehen, welche dieses Geschehen auslöst.
- 24 Verf., Ursprungsgeschichte des Bewusstseins, op. cit. 78
- 25 Verf., Die Große Mutter, op. cit.
- 26 Vgl., Der schöpferische Mensch und die Wandlung, S. 15f.
- 27 Verf., Die Bedeutung des Erdarchetyps für die Neuzeit, »Eranos-Jahrbuch« XXII/ 1953, S. 54 f.
- 28 Suzuki, Essays in Zen Buddhism (First Series), London 1926, S. 238.
- 29 Herrigel, Zen in der Kunst des Bogenschießens, München 1954.
- 30 R. M. Rilke, Duineser Elegien, op. cit.
- 31 R. M. Rilke, Neue Gedichte. Anderer Teil: Archaischer Torso Apollos.
- 32 M. Buber, Die chassidischen Bücher, S. 471.
- 33 Verf., Die Psyche und die Wandlung der Wirklichkeitsebenen, op. cit.
- 34 Verf., Kunst und Zeit, in: »Umkreisung der Mitte«, Bd. III, op. cit.
- 35 Goethes Gedichte in zeitlicher Folge, II, 410.