

So ist es für die moderne Welt vielleicht charakteristisch, daß die besten Philosophen nicht immer die «Philosophen» sind, sondern einzelne atypische Fachwissenschaftler.

Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, 1919

Die Analytische Psychologie zwischen Selbstbefreiung und Selbstbegrenzung – erkenntniskritische Reflexionen zu C.G. Jungs „Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen“ (1946/54)

Überarbeitete Fassung eines auf dem XXI IAAP-Congress «Encountering the Other», Wien, 25. – 30.08.2019, gehaltenen Vortrags

Einleitung – Mündung und Quelle

«Wen solche Tendenzen gefährden, dem möchte ich empfehlen, ein Bild des heiligen Christophoros an die Wand zu hängen und darüber zu meditieren.» (Jung, 1946/1995, § 430)

Auf die «gefährdenden Tendenzen» komme ich später zurück. Sie bilden die zu dieser Schrift schlechthin nötigen, sie unabdingbar fordernden Faktoren. Hier geht es mir zunächst um die ebenso unscheinbare wie im gegebenen theoretischen Kontext überraschende Empfehlung, zu Hammer und Nagel zu greifen, um über ein gegenständlich an der Wand hängendes Bild zu *meditieren*. Sie findet sich fast am Ende von Jungs *Theoretischen Überlegungen*. Ich stelle sie aus noch auszuführenden Gründen an den Anfang *meiner* Überlegungen zu dieser unbestritten «besonderen» und herausfordernden Schrift Carl Gustav Jungs. Der Überraschungseffekt der Empfehlung und der darin vorgeschlagene Wechsel der Bewusstseinssebene von theoretischer Reflexion zu einem meditativen Akt oder Zustand soll hier auch schon beispielhaft stehen für einen Textcharakter, den ich in einem Zitat von Bruno Latour aus dem soziologisch-prozessanalytischen Kontext treffend umrissen finde:

Der Text, in unserer Disziplin, ist keine Geschichte, keine schöne Geschichte. Eher ist er das funktionale Äquivalent eines Laboratoriums. Er ist die Stätte für Versuche, Experimente und Simulationen... Jeder neue Gegenstand erfordert eine neue Weise, von einem Text behandelt zu werden. Die meisten Texte sind einfach nur tot. In ihnen passiert nichts. (Latour 2007, S. 258)

Mir sind hier verschiedene Elemente wichtig: Der Fokus auf dem Text als Text, und zwar als Ereignis- und Experimental-«Raum» oder Laboratorium, welches bei Jung wohl am ehesten ein alchemistisches wäre. Das Bild des Laboratoriums scheint mir besonders passend, da es einerseits so etwas wie einen inneren Text-Raum suggeriert, der das Geschehen darin nach außen umgrenzt und dabei hilft, die einzelnen Elemente und «Inhalte» des Textes nicht – wie es oft geschieht – reflexartig auf Inhalte ganz anderer Texte und Textarten zu beziehen und von dorthier zu verstehen, sondern sie zunächst einmal reflexiv auf ihre Kongruenz untereinander bzw. in ihrer Funktion füreinander zu erfassen. Das Laboratorium ist kein toter Raum. Starr, unlebendig wäre der Text-Raum, wenn er – wie in allen Wissenschaften außer der Literaturwissenschaft oder teilweise auch der Philosophie meist üblich – als Behältnis von Wissensinhalten im Sinne eines Manuals, einer Rezeptur oder eines Lehrbuchs gesehen würde. Das alchemistische Laboratorium aber wird belebt durch den alchemistischen Herstellungs-, Forschungs-, oder Wandlungs-Prozess, dessen verräumlichte Anordnung es ist. So erschließt die Laboratorium-Metapher den Text zugleich auch *als lebendigen, ereignishaften Prozess*. Jeder Text, selbst Manual oder Lehrbuch, ist ein Prozess bzw. Niederschlag oder Kristallisationsform eines komplexen, verschiedenste psychische, soziale

und materielle Faktoren einschließenden Produktions- und Gestaltungsprozesses (vgl. Kinkel, 2010). Und jeder Text ist in seiner Endgestalt «an und für sich selbst» Prozess der Entfaltung seiner Denkbewegungen und überzeugt – oder überzeugt nicht - hinsichtlich der schlüssigen, nachvollziehbaren Entwicklung seiner Argumentation.

Nun handelt es sich bei Jungs *Theoretischen Überlegungen* aber um einen Text, der es von sich aus fordert, in erster Linie als *selbstreflexiver Prozess* gelesen zu werden. Ihn primär lehrbuchartig als Behältnis interessantester – sei es zutreffender oder weniger zutreffender - Inhalte zu benutzen und ihn von dorthin zu bewerten, verfehlt von vornherein die Ebene, auf der der Text und seine ganz spezifische gedanklich-theoretische Leistung verstanden werden muss. Und Latours Bemerkung, jeder neue Gegenstand erfordere eine neue Weise, von einem Text behandelt zu werden, trifft auf ihn in ganz spezifischer Weise zu. Denn der «Gegenstand» von Jungs Text ist in jenem besonderen Sinne «neu», dass er im Verlauf des Textes allererst generiert, «gezeugt», als «Objekt» in der spezifischen Weise seines Gegebenseins für ein «Subjekt» gewonnen werden muss – und zwar so, dass sich die traditionelle epistemologische (Subjekt-Objekt-)Struktur im Laufe des Reflexionsprozesses schließlich aufhebt - womit sich die damit verbundenen geläufigen Begrifflichkeiten gewissermaßen *nachträglich als inadäquat* erweisen. Für die vom Text teils in der herkömmlichen Begrifflichkeit entwickelten Strukturen steht daher – konsequent gedacht – die Möglichkeit angemessener Versprachlichung noch aus.

Die vom Text allererst neu zu gewinnenden Pole epistemologischer Beziehung sind im Rahmen herkömmlicher Begrifflichkeit: die *Psychologie* als Wissenschaft auf der «Subjektseite» und die *Psyche*, ihr «Gegenstand», auf der «Objektseite».

Jung gibt erst am Schluss des Textes zu erkennen, als was er seine *Theoretischen Überlegungen* mit ihren «grundsätzlichen Erörterungen» schließlich verstanden wissen will, nämlich als *Selbstbesinnung einer Wissenschaft*. Und er betont entschuldigend die auch dem Leser besondere Bereitwilligkeit und Aufmerksamkeit abverlangenden «ungewöhnlichen Schwierigkeiten» dieses «*seines* Themas». Man beachte aber den Wechsel des Subjekts: Subjekt des Textes, Subjekt der Selbstbesinnung ist die *Psychologie als Wissenschaft*. Jung vollzieht gewissermaßen als exemplarisches Subjekt dieser Wissenschaft deren Selbstbesinnung (Jung, 1946/1995, § 253). Als exemplarisches *Subjekt* der Psychologie ist er auch deren exemplarisches *Objekt*, vollzieht sich die Selbstbesinnung der Psychologie doch notwendig als exemplarischer Prozess in der konkreten Psyche eines einzelnen Individuums – Carl Gustav Jung. Wenn wir daher gleichzeitig «die Psychologie» als Subjekt des Prozesses ernstnehmen wollen, kann diese Selbstbesinnung als lebendiger Entwicklungsprozess der Wissenschaft Psychologie selbst gelesen werden, an welchem sich Momente der Selbstbefreiung, Selbstgewinnung, Selbstbegründung, Selbstbegrenzung und Selbstaufhebung identifizieren lassen. So darf man sicher eines *nicht* von diesem Text behaupten: dass er «tot» sei und nicht in ihm passiere.

Ich mute dem Leser/der Leserin an dieser Stelle bereits die entscheidenden Passagen zu, in welche diese dynamische Reflexionsbewegung ausmündet. Es handelt sich gewissermaßen um das Paradox einer Einheit von Mündung und Quelle: Die Psychologie

... kann sich nur in sich selber übersetzen oder sich nur in sich selber abbilden. Je mehr sie das Gebiet ihrer Forschungsobjekte erweitert und je komplexer diese werden, desto mehr fehlt ihr ein von ihrem Objekt unterschiedener Standpunkt. Erreicht die Komplexität gar die des empirischen Menschen, so mündet seine Psychologie unvermeidlicherweise in den psychischen Prozess selber. Sie kann sich von letzteren nicht mehr unterscheiden, sondern wird zu ihm selber. Der Effekt aber ist, *dass dadurch der Prozess Bewusstsein erlangt* (kursiv von MP). Damit verwirklicht die Psychologie den Drang des Unbewussten nach Bewusstheit. Sie ist Bewusstwerdung des psychischen Prozesses, aber in tieferem Sinne keine Erklärung desselben, indem alle Erklärung des Psychischen nichts anderes sein kann als eben der Lebensprozess der Psyche selber. Sie muss sich als Wissenschaft

selber aufheben, und gerade darin erreicht sie ihr wissenschaftliches Ziel. Jede andere Wissenschaft hat ein Außerhalb ihrer selbst; nicht so die Psychologie, deren Objekt das Subjekt aller Wissenschaft überhaupt ist. (Jung, 1946/1995, § 429)

An dieser Textstelle beobachten wir, wie Jung nicht umhinkommt, sich der herkömmlichen Begrifflichkeit zu bedienen, obwohl er sie in diesen Passagen gerade dabei ist, zu überwinden (vgl. Frietsch, 2006, S. 11, zit. nach Vogel, 2012, S. 87). Einzig in der Formulierung «*der Prozess erlangt Bewusstsein*» keimt das Neue auf, dessen Versprachlichung ein Aspekt der «ungewöhnlichen Schwierigkeit» auf theoretischer Ebene sein dürfte. «Der Prozess, der Bewusstsein erlangt» selbst kann nicht mehr als «Subjekt» oder «Objekt» - wie Psychologie und Psyche - bezeichnet werden, sondern er ist gerade die prozesshafte Verschmelzung beider, die Jung hier mit unübersehbarer Mühe in Worte zu kleiden versucht. Das *Bewusstsein des Prozesses selbst* ist das, wohinein die Selbstbesinnung der Psychologie ausmündet, worum es in diesem Text «geht», wovon er «handelt». Und als Niederschlag, «Übersetzung», Beschreibung dieses Prozesses ist der Text im Grunde dieser Prozess oder das uns überhaupt zugängliche Bewusstsein des Prozesses selbst.

Der theoretisierende Text ist demnach auch eine Art «Sonderfall» der Auseinandersetzung von Bewusstsein und Unbewusstem, deren Ziel es ist, ein komplexes Problem – in diesem Fall die Selbstbegründung – rational-logisch zu lösen, in welche auch emotionale, intuitive, biographische, weltanschaulich-ideologische wie archetypische Aspekte kaum voneinander unterscheidbar verwoben sind. Analog der Entstehung von Bildern, Gedichten, Imaginationen und ihren Beschreibungen darf auch und gerade hier die Transzendente Funktion am Werk und der Text als Ausdruck unbewusster und bewusster Elemente gesehen werden. Somit erfordert auch der philosophierend-theoretisierende Text außer seinem logischen Nachvollzug so etwas wie amplifikatorische «Deutung». Varianten hermeneutischer «Amplifikation» finden wir bei der sogenannten *kritischen Diskursanalyse* neuerer Literatur- und Kulturtheorie, der es um den Aufweis der «Bedingungen» geht, «die dem Text zugrunde liegen und die ihn ermöglichen». Der Diskurs will zur Sprache bringen, «wovon der Text auf signifikante Weise schweigt», nämlich von der ihn notwendig «fundierende(n) Ideologie» (Raman, Struck, 1995, S. 216). Ähnlich ist für Michel Foucault, auf den sich die *Kritische Diskursanalyse* u.a. beruft, eine Aussage «nicht der *transparente* Ausdruck einer Weltanschauung», sondern sie ist «innerhalb eines Systems differentieller Verweisungen zu verstehen.» Das Verborgene sei so immer präsent als Symptom, vergleichbar dem Freud'schen Unbewussten, welches nur durch seine Wirkungen wahrnehmbar sei (Foucault 1987, S. 78). Die *Theoretischen Überlegungen* selbst kreisen um die als «revolutionierend» bezeichnete und - obwohl «auf der Hand liegend» – bisher von niemandem gewagte Frage, ob «die Aussagen des Geistes nicht am Ende *Symptome psychischer Bedingungen*» seien (Jung 1946/1995, § 360).

So ist das Zur-Sprache-Bringen dessen, wovon dieser Text «auf signifikante Weise schweigt», gewissermaßen von ihm selbst gefordert und methodisch von der Technik der Amplifikation nicht weit entfernt - so wie es von den von Raman und Struck vorausgesetzten «fundierenden Ideologien», wie wir sehen werden, nicht weit ist zu den «gefährdenden Tendenzen», vor welchen das Bild des Christophoros bewahren soll.

Von diesen Impulsen ausgehend werde ich im Folgenden

- zunächst dem «Verschwiegenen», «Verborgenen», möglicherweise Symptomhaften dieses Textes in Gestalt der ihn generierenden und sich in ihm abbildenden archetypischen, weltanschaulichen wie philosophisch-erkenntnistheoretischen Motive, Perspektiven und Horizonte rekonstruierend nachgehen,

- daraus Form und Inhalt des *Anspruchs* des Textes bestimmen,
- dem Argumentationsgang des Textes folgen und seine hinsichtlich seines Anspruchs relevanten Momente explizieren,
- schliesslich reflektieren, wieweit der Text seinem eigenen Anspruch gerecht zu werden vermag,
- um daraus einige Konsequenzen für die Theoriebildung der Analytischen Psychologie abzuleiten.

Bei der Suche nach dem Verborgenen eines Textes ist es besonders erfreulich, wenn der Text selbst «verschwiegene» Hinweise auf dieses Verborgene gibt. Ein solcher Hinweis ist das anfangs symbolisch aufgehängte «Bild an der Wand». Es ist der Hinweis auf den Kind-Archetypus als diesen Text weitgehend konstellierende archetypische Dynamik.

1946/1987: Neues Weltbild – Neues Zeitalter

Fritjof Capra, in den Achtzigerjahren im Bereich der sogenannten Bootstrap Theory forschend und bekannter Exponent der damaligen sogenannten New-Age-Bewegung, sah im damals aufkommenden interdisziplinären Paradigma der *Autoorganisation von Systemen* die Dynamik dreier wesentlicher Entwicklungsschritte am Werk: *vom Teil zum Ganzen, von der Struktur zum Prozess, vom Gebäude zum Netzwerk*. Wollte man die theoretischen Impulse bezüglich des «Wesens des Psychischen» und seiner Beziehungen zu psychoiden und außer psychischen Bereichen, welche Jung gerade in seinen *Theoretischen Überlegungen* entwickelt, auf eine kurze Formel bringen, so würde sich die genannte von Capra ohne Weiteres anbieten. Die Übereinstimmungen gestalten sich noch konkreter, wenn wir folgende Formulierungen des Physikers hören:

«Denn um Wechselwirkungen darzustellen, muss man nichtlinear denken, soweit das geht.» Wo «alles mit allem zusammenhängt», befinde man sich sozusagen auf einer «Näherungsebene»...Und letztlich – glaube ich – geht es darum, das lineare Denken soweit zu forcieren, um in eine Situation zu gelangen, wo es einfach nicht mehr geht.» Es wird «diese Ebene kommen ..., wo wir uns für menschliches Bewusstsein interessieren oder für menschliche Werte. Man wird dort mehr intuitiv operieren müssen. Es wird dann interessant sein zu sehen, wie lange man die Wissenschaftlichkeit noch fortführen kann. Aber sicher wird es mehr intuitives Denken geben, und unsere Sprache wird sich wahrscheinlich verändern, vielleicht mehr zur Poesie hin.» (Guntern, 1987, S.26 – 35)

Ich zitiere diese Ausführungen im Detail, weil sie überraschend zahlreiche Affinitäten zu Jungs Reflexionen aufweisen, die ja über ihre erkenntnistheoretischen Gehalte hinaus nichts weniger als die «Veränderung unseres Weltbilds von Grund auf» verheißen (Jung 1946/95, § 369):

- die Wechselwirkung, Zirkularität und Vernetzung zweier multipler, d.h. multiperspektivischer, mit der Materie synchronistisch verwobener Wahrnehmungssysteme, die keine eineindeutigen präzisen Aussagen über «Gegenstände» mehr zulassen («Näherungsebene»).
- Das Forcieren linearen, rational-philosophischen Denkens bis an seine Grenze, jenseits derer sich die Differenz von Subjekt und Objekt und damit die Möglichkeit herkömmlicher Wissenschaftlichkeit aufhebt. Eben dies vollzieht Jung in seinem Text.
- Die Wendung des wissenschaftlichen Fokus weg vom «Gegenständlichen» hin zu Sphären wie Bewusstsein und Werten.
- Die Notwendigkeit der Entwicklung anderer Zugangsweisen zu diesen Erfahrungsbereichen durch Kultivierung bisher inferiorer Funktionen, wie des Gefühls oder der Intuition.

- Schliesslich, damit zusammenhängend, die Inadäquatheit herkömmlicher Begrifflichkeiten und der Impuls zu neuen Formen der Versprachlichung.

Im Nachwort der *Theoretischen Überlegungen*, welches die vorher mehr philosophisch geprägten Reflexionen nochmals durch den Beizug der quantenphysikalischen Perspektive, hier vor allem des neuen epistemologischen Theorems der *Komplementarität* erweitert, finden sich Formulierungen, welche die hohe Übereinstimmung mit den Ausblicken Capras bestätigen (Jung 1946/1995, § 440). Das folgende, fast identische Zitat aber stammt aus Jungs Schrift «Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge» (Jung, 1952/1995, § 950), welches ich hier wegen des wichtigen letzten Satzes vorziehe, der in den *Theoretischen Überlegungen* fehlt:

Wenn die neuesten Schlussfolgerungen der Naturwissenschaft sich einem *einheitlichen Begriffe des Seins* ... nähern, so hat das mit Materialismus gar nichts zu tun. Vielmehr scheint sich hier die Möglichkeit zu zeigen, die *Inkommensurabilität zwischen Beobachtetem und Beobachtendem* (kursiv MP) zu eliminieren. Sollte dies der Fall sein, so würde sich daraus eine Einheit des Seins ergeben, die durch eine neue Begriffssprache ausgedrückt werden müsste, nämlich durch eine «neutrale Sprache», wie dies Wolfgang Pauli einmal trefflich formulierte.

Capras Ausführungen stammen aus dem Jahre 1987, als sie mit dem Eintreten all jener oben genannten Faktoren in irgendeiner nahen oder fernerer *Zukunft* rechneten. Scheint es vor diesem Hintergrund nicht mehr als erstaunlich, dass Jung das von Capra skizzierte epistemologische Szenario bereits 40 Jahre früher erkannt und formuliert hatte? Das bereits erwähnte «Neue» des Textes wie seines «Gegenstands» ist so auf eine außergewöhnliche Weise «frühgeboren» bzw. im Jahre 1987 und wohl auch heute noch weitgehend ungeboren, dafür aber zweifelsfrei zukunftssträchtig:

Das Bild an der Wand

Das Symbol des Kindes «ist Antizipation einer erst werdenden Bewusstseinslage» (Jung/Kerényi, 1999, S. 98), neu entstanden aus dem Konflikt oder gar «Zusammenprall» der Gegensätze, insofern «irrationaler Natur» und dem Bewusstsein – hier dem herrschenden kollektiven Bewusstsein – «unerwartet und unbegreiflich». «Es präsentiert sich in einer Form, welche weder dem Ja noch dem Nein entspricht und deshalb von beiden abgelehnt wird.» So Carl Gustav Jung zu Beginn seiner «Speziellen Phänomenologie des Kindarchetypus» im Anfangskapitel über «Die Verlassenheit des Kindes» (ebd., S. 97). Sofern Ablehnung oder gar Verfolgung den Kind-Archetypus wesentlich prägen, darf die erwähnte epistemologische Vernachlässigung des wirklich Neuen, selbst bis in Sphäre der Analytischen Psychologie hinein, nicht verwundern. Ebenso wenig, dass der geistes- und sozialwissenschaftliche Diskurs überhaupt noch heute von ideologisch nahezu unversöhnlichen subjektivistischen (radikaler Konstruktivismus, verabsolutierender Relativismus, «postmoderner Poststrukturalismus») auf der einen und objektivistischen Positionen (unterschiedliche Varianten des Positivismus) auf der anderen Seite beherrscht wird (Fischer, 2008, S. 132/32). Gottfried Fischer sieht in seiner «Logik der Psychotherapie» hier eine kollektive Dissoziation, eine Wissenschafts- und «Erkenntnispathologie», die auf der bislang unüberbrückbaren Spaltung von Subjektivität und Objektivität beruht, eine Diagnose, die die von Jung immer wieder angemahnte kollektive Dissoziation von Glauben und Wissen für unseren Kontext fruchtbar ergänzt (vgl. Jung, 1957/1995, § 551 – 553). Und gedanklich nahe an Jung, ohne sich leider jedoch nur im Geringsten auf ihn zu beziehen, sieht Fischer *die Disziplin einer «Psychotherapie der Wissenschaft»* - in Abhebung der üblicherweise geforderten «*Wissenschaft der Psychotherapie*» - als dringendes Desiderat der Gegenwart. Einer solchen werde aber, wie Fischer konstatiert, nicht nachgefragt, schon weil sie nicht existiere (ebd., S. 133). Existierte sie aber – und wäre die Analytische

Psychologie eine mögliche Anwärtlerin auf eine solche meta-wissenschaftliche Instanz - wäre sie wohl auf Weiteres ein wenig anerkanntes bis abgelehntes, im herkömmlichen Fächerkanon heimatloses «Neues» und Drittes.

So ergibt die empfohlene Meditation des Christophoros-Bildes bereits einen nachvollziehbaren Sinn. Dabei erleichtert es der nun eröffnete Hintergrund der *Bedrohtheit des Kindes*, in dem uns allen so geläufigen frommen Heiligenbild etwas von der Dramatik des dargestellten Vorgangs wieder zu erleben, die ihm ursprünglich innewohnt. Es geht um weit mehr, als um den sicheren Transport eines Leichtgewichts auf den starken Schultern eines bäumigen Erwachsenen über eine – wie oft dargestellt – flache Furt ans nahe andere Ufer. So zeigen viele Darstellungen der Christustragung wohl nicht zufällig einen mit seiner «Last» in der Flussmitte entlangschreitenden oder in weiter Uferferne eines Gewässers sich mühenden Christophoros. Hier ist die Gewissheit baldigen Ankommens in der Sicherheit festen Grundes alles andere als selbstverständlich und lässt einer Sorge Raum, wann und ob überhaupt dieses «Übersetzen» je zum glücklichen Ziel kommen wird.

Der Vorgang ist in der Legende bereits mehrfach paradoxal angelegt, und es sind die Paradoxien, die die Dramatik befördern (ich setze die Kenntnis der Legende hier voraus und empfehle die Lektüre): Christophoros will sich nur einem Herrscher unbegrenzter Macht zur Verfügung stellen. Dass er sich diesem bereits «unterstellt», als er einen kleinen Jungen auf die Schultern nimmt, um ihn über den Fluss zu tragen, wird ihm wohl nur mittelbar und erst dann «bewusst», als sich dieses Kind allmählich als zunehmende und schließlich fast unbegrenzte *Last* entpuppt. Indem sich Christophoros unbegrenzter Macht und Last unterstellt, vollzieht er damit selbst eine radikale «Selbstbegrenzung» - der Aspekt der Selbstbegrenzung wird sich noch von psychologischer und erkenntnistheoretischer Tragweite erweisen. Christophoros trägt einen Tragenden, einen, der selbst die Schwere der Welt trägt. Und so besitzt der Riese schließlich kein Granum Muskelkraft zu viel, um dieses kleine Wesen auf festen Boden zu bringen. Beide sind existentiell auf einander angewiesen, sind einander überantwortet, das Kind dem starken dienstbaren Körper des auch als einäugig und hundsköpfig (!) überlieferten Riesen, welcher immer wieder Stand und Boden in den Untiefen des Flusses blind ertasten muss, der Hüne, selbst ohne Überblick und aufs Tasten und Bodenfassen fokussiert, der Weitsicht, Leit- und Weisungskraft des in der Höhe schaukelnden Knaben.

Das mythische Geschehen, bestehend in der Not, «das Kind» sicher hinüberzusetzen, hinüberzutragen, bildet Urmotiv, Sinn und Ziel der *Theoretischen Überlegungen* auf archetypischer, transrationaler Ebene ab. Der Text macht es sich zur nur mit «ungewöhnlicher Schwierigkeit» zu bewältigenden Aufgabe, den durch das Kind symbolisierten «Inhalt», einen Inhalt größten menschheitlichen «Gewichts» und entsprechender Bedeutung, nicht nur einfach in seiner bereits bestehenden Form weiterzutragen, sondern ihn in neue Form zu «übersetzen» und zu «übertragen». Jung in einem Vortrag aus dem Jahr 1939: «Ich kann das Wunder der Messe nicht mehr erleben ... Ich brauche eine Situation, wo das Ganze noch einmal wahr wird. Ich brauche eine neue Form» (Jung, 1939/1995, § 632). Nur durch das Übersetzen und das Übertragen in eine *neue* Form gibt es Hoffnung auf Erhaltung und zukünftige Wirkung. An diesem Anspruch muss sich der Text messen lassen.

Der Wagenlenker – Impulse aus dem Roten Buch

Das Motiv der Christustragung an so prominenter Stelle wie Jungs *Theoretischen Überlegungen* erhöht Gewicht und Bedeutung des Textes selbst, schafft es doch die Verbindung zum Roten Buch, in welchem die Gott-Tragung die entscheidende Rolle bei den dramatischen Versuchen der Lebensrettung (eines) Gottes spielte, der von Nietzsche und

vom «Geist der Zeit» für tot erklärt worden war: «Man glaubte, man könne an Gott einen Mord vollbringen. Der Gott aber war gerettet ...» (Jung, 2019, S. 306). Der Literaturhistoriker Andreas Klein zeigt in einem demnächst in der AP erscheinenden Aufsatz «Der Tod Gottes und das Rote Buch Carl Gustav Jungs», dass das Bild der Gott-Tragung im Roten Buch, welches christlich gewendet als Kind- und als Kreuztragung erscheint, als Präfiguration dessen betrachtet werden kann, was Jung später als Individuationsprozess gefasst hat (vgl. Klein, 2020, S. 7f.). Diese Bezüge lassen erahnen oder könnten sogar bestätigen, dass in den «grundsätzlichen Erörterungen» der «*Selbstbesinnung einer Wissenschaft*» aus dem Jahr 1946 tatsächlich basale Themen und Motive aus Jungs früher Zeit aufgenommen und von der imaginalen Bildersprache in eine wissenschaftlichen Ansprüchen genügende theoretische Begrifflichkeit übersetzt werden sollten.

Der Geist der Zeit nämlich ließ mich an meine Vernunft glauben; er ließ mich ein Bild meiner selbst sehen als eines Führers mit reifen Gedanken. Der Geist der Tiefe aber lehrte mich, dass ich ein Diener bin, und zwar der Diener eines Kindes. Dieses Wort widerstrebte mir und ich hasste es. Ich musste aber erkennen und annehmen, dass meine Seele ein Kind ist und dass mein Gott in meiner Seele ein Kind ist. (Jung, 2019, S. 145)

Dieses Zitat aus dem Roten Buch legt die beiden archetypischen Quellen und Ebenen von Jungs Erfahrungs- und Erkenntnisprozess offen – den Geist der Tiefe und den Geist der Zeit –, welche deutlich auch noch in seinen *Theoretischen Überlegungen* anklingen. Letztere zollen zweifellos dem Geist der Zeit ausgiebig Tribut, welcher die vernunftgeleitete erkenntnistheoretische Selbstreflexion einer Psychologie, die als Wissenschaft anerkannt werden will, einfordert. Zugleich führen sie die Möglichkeiten wissenschaftlicher Rationalität an ihre Grenze und in die Aufhebung ihrer selbst hinein (Jung 1946/1995, § 429). Der in der westlichen Geistesgeschichte aus Jungs Perspektive gefährlich gewordene, da psychisch inflationierte und symptomatisch gewordene «Glaube an die Vernunft» ist – eskalierend in Jungs heftig geführter Auseinandersetzung mit Hegel - dominierendes und höchst affektgeladenes Thema der *Theoretischen Überlegungen*. Im Roten Buch erscheint es als persönlich durchlebter moralischer Konflikt zwischen Führen und Sich-führen-Lassen im *Bild des Wagenlenkers*, in welchem sich Kind und Wort, Gott und Gesetz verbinden:

Das neugeborene Kind wächst schnell, wenn ich es annehme. Und bald ist es mein Wagenlenker geworden. Das Wort ist das Lenkende, der mittlere Weg, der leise schwankt wie das Zünglein an der Waage. Das Wort ist der Gott, der sich jeden Morgen aus den Wassern erhebt und den Völkern das lenkende Gesetz verkündet. (Jung, 2019, 137/138, S. 403)

Der Gott bei seinem Hervortreten ruft mich nach rechts und nach links, von beiden Seiten tönt mir sein Ruf. Der Gott aber will weder das Eine noch das Andere. Er will den Weg der Mitte. Die Mitte aber ist der Anfang einer langen Bahn. (Ebd., S. 404)

Der *Weg der Mitte* erweist sich – angekündigt im *lenkenden Wort*, welches wie «das Zünglein an der Waage» *schwankt* - im Fortgang als eine Herausforderung schier unlösbarer Aporie im Sinne der quälenden Frage, wieweit ichlicher Willen und ichliche Absicht menschliches Denken und Handeln schlechthin bestimmen, teilweise mitbestimmen oder gar nicht mitbestimmen sollten bzw. wieweit sich das Ich ganz der Führung durch den lenkenden Kind-Gott überlassen darf.

Wie unmittelbar der im Roten Buch ethisch-moralisch geprägte Konflikt die *Theoretischen Überlegungen* bestimmt, zeigen Sätze wie die folgenden:

Das Ich bewahrt seine Selbständigkeit nur, wenn es sich nicht mit einem der Gegensätze identifiziert, „sondern die Mitte zwischen den Gegensätzen zu halten versteht.“ (Jung 1946/1995, § 425)

Der zwiespältige Gott ruft, obwohl der den Weg der Mitte fordert, von beiden Seiten des Flussufers – wenn wir die hier naheliegende Christophoros-Metaphorik der

Flussdurchquerung einbeziehen wollen, dessen Geschichte mit seiner verzweifelten Frage beginnt: «Aber wie sagt mir Gott, was ich tun soll?»

Wie erschaffe ich mir den Wagenlenker? Oder möchte ich mein eigener Wagenlenker sein? ... Wenn ich die Zukunft schaffen will, so arbeite ich gegen meine Zukunft. Und wenn ich sie nicht schaffen will, so nehme ich wiederum nicht genügend Anteil an der Schaffung der Zukunft, und alles geschieht dann nach unvermeidlichen Gesetzen, denen ich zum Opfer falle. (Jung, 2019, 138/139, S. 405/406)

Die Struktur des Konflikts bzw. der unlösbaren Aporie:

- Entweder das Ich übernimmt selbst die Lenkung des Wagens und begibt sich dadurch der Gefahr, die «vorsehende», weitblickende Lenkungs kraft des Kindgottes und damit eine von tiefer Übereinstimmung mit dem «Willen Gottes» bestimmten Zukunft zu verlieren.
- Übernimmt das Ich die Lenkung *nicht* selbst, sondern überlässt sich willens- und absichtslos der Führung des Kindgottes, begibt es sich der Gefahr, selbst nicht das vielleicht Nötige zur Gestaltung seiner Zukunft beizutragen und den «unvermeidlichen» (göttlichen) Gesetzen «zum Opfer zu fallen».

Das göttliche Kind fällt also als «Lösung» des moralischen Konflikts und damit als «Erlöser» aus. Im gleichen Zuge wird es selbst zum Rettenden, zu Bewahrenden - durch ein einsames, desorientiertes Ich, welchem nun selbst die fast untragbare Last der Verantwortung trägt und welches Jung an anderer Stelle selbst als das entscheidende «Zünglein an der Waage» bezeichnet (Jung, 1957/1995, § 586). Die Last der Verantwortung der von Jung an vielen Orten beschworenen *Katastrophe*, die gerade im Verlust des Kindes und ihren Folgen besteht (vgl. vor allem ebd., § 586), ist ganz an das einzelne Individuum gefallen. Darin besteht die im engeren Sinn christophorische Situation, die auch die überlieferte *Einäugigkeit* oder Mono-Perspektivität der Christophoros-Figur aufnimmt, sofern der Mensch «immer nur das Eine oder das Andere, oder das Eine und das Andere» sieht, aber nie das, was das Eine sowohl wie das Andere in sich schließt.» (Jung 2019, 137/138, S. 404). Es ist jene «Einäugigkeit», die als Kompensation, Lösung und Rettung die Multiperspektivität eines multiplen Unbewussten dringend fordert, wie sie im *Argos Panoptes* als der Einheit unzähliger Perspektiven im Text beigebracht wird (Jung, 1946/1995, § 394).

Misslingt die Rettung des Kindes, versinkt es – bildlich gesprochen – in den Untiefen des Flusses - überträgt sich die Paradoxie des «kleiner als klein», «größer als groß» und «grenzenlos mächtig» auf ein völlig unerwartetes Ausmaß potentieller Destruktivität und Bedrohlichkeit. Es ist dann so, dass das Kind durch die christophorische Anstrengung gleichsam vor seinen eigenen unbewussten Wirkungen gerettet werden muss. Jung spricht in seiner «Speziellen Phänomenologie des Kindarchetypus» in diesem Zusammenhang von «außerordentlich schwierigen und gefährlichen Entwicklungen»:

Das Jesuskind ... ist so lange eine kultische Notwendigkeit, als die Mehrzahl der Menschen noch unfähig ist, den Satz 'So ihr nicht werdet wie die Kinder' psychologisch zu realisieren. ... Alles, was der Mensch sollte, in positivem oder negativem Sinne, und was er noch nicht kann, das lebt als mythologische Gestalt und Antizipation neben dem Bewusstsein, entweder als religiöse Projektion oder – was gefährlicher ist – als Inhalte des Unbewussten, die sich dann spontan auf inkongruente Gegenstände projizieren, wie zum Beispiel auf hygienische und sonstige «heilversprechende» Lehren und Verfahren. All das ist rationalistischer Mythologieersatz, welcher durch seine Unnatürlichkeit den Menschen mehr gefährdet als fördert. (Jung/Kerényi, 1941/2006, S. 98/99)

Um was geht es? Alles kommt darauf an, was das «So ihr nicht werdet wie die Kinder» konkret heißen soll. Denn das Rote Buch reißt hier einen einschneidenden Gegensatz auf

zwischen «*Umschlossen-Sein* vom göttlichen Kinde» einerseits und *Kindisch-Sein*, was wohl heißt *Identifiziert-Sein* mit dem Kinde, andererseits:

Der Geist der Tiefe lehrte mich, dass mein Leben umschlossen ist vom göttlichen Kinde, ... Du zeugst und gebärst das Kommende, du lebst hinüber... Im kindischen Menschen fühlst du hoffnungslose Vergänglichkeit ... Das Kindische ist unfruchtbar, sein Kommendes ist das schon Gezeugte und Wiederverwelkte. Es lebt nicht hinüber. (Jung, 2019, S. 146/147)

Was auf dem Spiel steht, ist «Zukunft selbst», aber Zukunft als «Hinüberleben», worin frühere Sätze des Kapitels «*Der Weg des Kreuzes*» anklingen: «Uraltes in eine Zeit hinein zu gebären ist Schöpfung», und: «Aufgabe ist, Altes in eine neue Zeit hinein zu gebären» (ebd., S. 404). Peter Sloterdijk sieht genau hier «das größte aller kulturtheoretischen Probleme», welche aus seiner Perspektive lautet:

Wie man sich überhaupt das Phänomen einer lernend sich erneuernden Zivilisation vorzustellen habe, ein Problem, das umso abgründiger erscheint, wenn man zugibt, dass wirklich und buchstäblich die Tradition aller toten Geschlechter wie ein Alp auf dem Gehirne der Lebenden lastet, ... (Sloterdijk, 2017, S. 145)

An der Lösung eben jenes Problems arbeiten die *Theoretischen Überlegungen* unter dem von ihnen gewonnenen Formulierung des *Bewusstseins des Prozesses selbst*. Wie gelingt es zu sichern, dass das Neue nicht die mit dem Tod Gottes verbundene, von Nietzsche verkündete «ewige» Wiederkehr des Gleichen ist, dass das Neue aber andererseits auch nicht seine Ursprünge aus den Augen verliert und «dissoziiert» von früheren Stadien seiner Genese - und somit frei von jeglicher Form von «Wiedererinnerung» - in ein Chaos der Beliebigkeit und Willkür hinein diffundiert? Wieviel bewusster, ichlicher Wille und ichliche Absicht, wieviel ichliche Lenkung und Kontrolle des Prozesses – auch auf kollektiver Ebene - sind nötig, um «natürliche», authentische, adäquate Erkenntnis- und Entwicklungsprozesse zu generieren und aporetischer Stauung sowie katastrophischen «Damnbrüchen» und Überflutungen vorzubeugen?

Gefährdetes und gefährliches Denken

Die Bedrohungen durch den seiner Lenkungskraft beraubten, ins Unbewusste gesunkenen Kindgott – es sind letztlich allesamt Gefährdungen des reibungslosen Verlaufs des Prozesses selbst -, seien hier schematisch und anhand der Fluss-Metaphorik veranschaulicht:

- Stillstand und Stauung, ausgelöst – epistemologisch - durch Aporie oder durch unlösbaren moralischen Konflikt. Im Roten Buch begegnet der Stillstand schon als der bereits ausweglose Anfang der «langen Bahn», des «mittleren Weges»: Der Punkt des Anfangs ist Stillstand des Verstands und des Willens, ein Zustand des Hängens, der meine Empörung, meinen Trotz und schliesslich meine grösste Furcht herausruft. (Jung 2019, S. 404)
In der Schrift «Die Frau in Europa» aus dem Jahr 1927 fasst Jung die oben dargestellte Aporie des Wagenlenkers als die Kollision zweier «Weltmächte», deren unterster Pol in der *historischen Inertie* (Trägheit und Reaktionsunfähigkeit) besteht, was bedeutet: *Geschichte wird passiv erlitten*. Die Inertie scheint die bei Jung meistgefürchtete und abgewehrte Form möglicher Infizierung durch das Unbewusste zu sein, da man sie in sehr konkreter Form als Agens von Jungs sogenannten *rassistischen Äusserungen* nachweisen kann. Deren Kern ist die Angst vor

unmerklicher Ansteckung durch das «Primitive», vor der «kolossalen Anziehung» durch den «inferioren Menschen» - von Jung als ein *Schwarzwerden unter der Haut* beschrieben (Jung, 1927b, § 249; Jung, 1930, § 961/962). Die hierbei nachweisbare Affektivität auf Seiten Jungs führt zu einer Art ideologischer Kontamination seines Denkens, weshalb die dem «Primitiven» zugesprochene Inferiorität in Form inferioren Denkens auf den Autor zurückschlägt.

- Dammbbruch, Überflutung, Entgleisung. Jung bricht in der erwähnten Schrift über die «Frau in Europa» ein Lanze für den extremen Gegenpol der Inertie, das «*Göttlich-Schöpferische*», bestehend in dem Wagnis, «*seine Haut zu Markte zu tragen* (kursiv MP), indem er das Experiment, das eben das Leben selber ist, bis zum Ende durchführt und damit sein Leben nicht als eine Fortsetzung, sondern als einen Anfang erklärt (Jung 1927/1995, § 268). Hier wird «*Geschichte gemacht*» statt erlitten, und zwar im Zweifelsfall auch gegen den Strom bestehender Moral, die ohnehin immer ewig gestrig ist:

Wie man von der Geschichte, sprichwörtlich, nie lernt, so sagt sie uns in Bezug auf ein Gegenwartsproblem in der Regel auch nichts. Der neue Weg muss durch Unbetretenes gebahnt werden, ohne Voraussetzungen und leider oft auch ohne Pietät. (Ebd., 1927/1995, § 239)

Hier wird der Lösbarkeit des von Sloterdijk entfalteten Problems einer *lernend sich erneuernden Zivilisation* eine überraschend rüde Absage erteilt und auch schon das Tor zu einer Form des Geschichte-Machens aufgestoßen, welches die «prometheische Schuld» der «Untreue» gegenüber dem Gewordenen und die seiner legitimierbaren «Zerstörung» als Möglichkeit zuzulassen bereit ist (Jung, 1928/1995, § 153). Hierin bestätigt sich Jungs vorherrschende Angst davor, Opfer der Geschichte zu sein, da er sich der gegenteiligen Gefahr dissoziativer Abspaltung vom Gewordenen und eines Diffundierens des Prozesses in fanatisierende, «psychische Grenzzustände» (Horstmann, zit. nach Rudin, 1975, S. 146) hinsichtlich seiner eigenen Position nicht bewusst zu sein scheint. Er identifiziert sich fraglos als leidenschaftlicher und integrierender Diagnostiker und Bewahrer vor solchen ans Pathologische grenzenden sozialen und politischen Strömungen – dies namentlich in seinen *Theoretischen Überlegungen*.

Die Psychologie ist in ihrer Selbstbesinnung – wie wir sehen – in Bezug auf beide extremen Pole möglicher psychischer Ansteckung herausgefordert, mit «Argos-Augen» zu prüfen, ob sie für sich selbst ein Infiziertsein mit Inhalten und Impulsen des im Unbewussten machtvoll wirkfähigen Kindarchetypus ausschließen kann. Wie kann gesichert werden, dass das Neue, welches sich hier im Begriff ist, schöpferisch selber zu erzeugen, ein «Umschlossensein vom göttlichen Kinde» verkörpert und nicht ein «Identifiziert-Sein» mit dem Kind als dem «Gott der Zweideutigkeit»?

Dringlich sind überzeugende Antworten auf diese Frage vor allem deshalb, da Jung in seinen *Theoretischen Überlegungen* seinerseits anderen, als Ausdruck höchstentwickelten kulturellen Bewusstseins anerkannten - gewissermaßen breit und gemächlich dahinfließenden – geistigen Strömungen unterstellt, nichts anderes zu sein als «unbewusste Ersatzbildungen» für einen «aus menschlicher Berechnung» ausgeschiedenen Gott (vgl. Jung, 1946/1995, § 359) Damit sind sie als «rationalistischer Mythologieersatz» diagnostiziert, «welcher durch seine Unnatürlichkeit den Menschen mehr gefährdet als fördert» (Jung/Kerényi, 1941/2006, S. 98/99). Exemplarisch nimmt Jung – wie bereits erwähnt – den großen, würdigen Hegel als Zeitgeist prägenden Exponenten deutscher Geistesgeschichte und Kultur ins Visier. Dass es nicht irgendein Archetypus ist, sondern der

Archetypus des Kindes, den Jung bei Hegel unbewusst am Werke sieht, geht u.a. aus Jungs Darstellung Hegels in seinem Brief an den Münchner Philosophen Friedrich Seifert hervor. Dort charakterisiert er Hegel als «charakteristischen *Sohn* seiner Zeit», dessen «denkerische Form» schon «nicht mehr eigentlich, sondern Vehikel» sei (Jung, Briefe I, 1972, S. 250/51).

Gerade vermöge des auf paradoxe Weise Wirkmächtigen des ins Unbewusste gesunkenen Kindarchetypus wird Hegels Philosophie für Jung zu *einer pathologischen Bewusstseinshaltung höchster exemplarischer Bedrohlichkeit*: Die Ersatzbildung bei Hegel bestehe in «Identifikation und Inflation», der «praktische(n) Ineinssetzung des philosophischen Verstandes mit dem Geist schlechthin.» Und dies verschaffe «dem Verstande jene Hybris, welche zum Übermenschen Nietzsches führte und damit zur Katastrophe, die den Namen Deutschland trägt» (Jung, 1946/1995, § 359) *Nicht erst die Nazi-Ideologie, sondern bereits das Philosophieren Hegels und Nietzsches und ihre Rezeption durch den Geist der Zeit stehen für den «elementaren Einbruch des Unbewussten in den abendländischen Bereich der Menschheitsvernunft»* (ebd., § 361).

Wir stehen hier vor dem erstaunlichen Phänomen, dass Jung nüchtern-seriöse, rationale Geisteshaltungen, die *fraglos* als Manifestationen höchster Geistesentwicklung gelten, in radikalem Gegenzug als mindestens ebenso gefährlich für das «Wohl» von Individual- und Kollektivpsyche einstuft (vgl. Jung, 2019, S.14) wie sich offensiv gebärdende Weltanschauungen, Ideologien und Glaubenssysteme, die unmittelbar als fanatisch, populistisch, fundamentalistisch etc. identifiziert werden können. Gerade die *Fraglosigkeit* macht die Gefährlichkeit der rational-unterkühlten Systeme aus, denn so können sie unterhalb der kollektiven Aufmerksamkeits- und Bewusstseinschwelle die seelisch-geistige Atmosphäre und ihre Diskurse prägen, sie unbemerkt in einseitige Erstarrung hineinmanövrieren, sie schließlich «aufheizen» und Radikalismen freisetzen, welche ihnen schon je unbemerkt inhärent waren und die sich dann auf der Grundlage breitester Akzeptanz gewissermaßen «viral-infektiös» verbreiten können. Sie generieren eine diffundierende Unbewusstheit dort, wo man Bewusstheit erwartet und voraussetzt. Jungs folgender Warnruf ist auf theoretischer Ebene wohl mindestens so anspruchsvoll, da paradoxal wie auf ethischer Ebene das christliche Gebot der Feindesliebe:

Selbst wenn es sich um eine große Wahrheit handeln sollte, so wäre die Identifikation damit doch etwas wie eine Katastrophe, indem sie nämlich die weitere Entwicklung stillstellt. (Jung, 1946/1995, § 425)

Ich werde im Folgenden auf die theoretischen Anstrengungen Jungs zurückkommen, auf seine Not, die abendländische Menschheitsvernunft überhaupt nur erst von der Existenz und gefährlichen Wirksamkeit eines «Unbewussten» zu überzeugen. Jungs in seiner Selbstbesinnung gleichzeitig verfolgtes Ziel, nämlich glaubhaft jeglichen Verdacht eigener Infiziertheit durch dieses Unbewusste zu zerstreuen, wird aber ausgerechnet von einem namhaften Jung-Kenner wie Wolfgang Giegerich als gründlich misslungen gewertet. Giegerich vergilt Jung seine «frivole», respektlose Entwertung und Zurückweisung des spekulativen Denkens Hegels mit einer Gegenattacke, die Jungs Hegelkritik an «Feindseligkeit» (inimicality) – so von Giegerich selbst zugestanden (Giegerich, 2013, S. 321) – in nichts nachsteht, im Gegenteil. Jung sei ein zu großer Denker, als in Sachen Kritik geschont werden zu dürfen, meint Giegerich, zumal die Kritik nicht auf Jung als Person ziele, sondern auf «unsere» (aller Jungianer) *Psychologie* (ebd., S. 321).

Wolfgang Giegerich spürt gewissermaßen die Achilles-Ferse von Jungs Position auf, bestehend in der *Aporie des Wagenlenkers*, vermöge welcher die Frage, wieweit sich «die Psychologie» selber lenkt oder sich lenken *lässt* bzw. wieweit sie sich nachweisbar auf dem *Weg der Mitte* hält, nicht endgültig beantworten und so auch nicht ausschließen kann, von einem *unbewussten* Aspekt des zweideutigen Kindarchetypus ge- bzw. *verleitet* zu sein. Und

so wendet Giegerich Jungs u.a. auf Hegel angewandtes kritisches Arsenal auf die *Wissenschaft der Analytischen Psychologie* selbst zurück und bestimmt sie als ein letztes *Residuum von Jungs «Kindheitsneurose»* (Giegerich, 2013, S. 307). Die Analytische Psychologie ist in ihrer von Jung entwickelten Form *Symptom*, durch und durch vom zukunftslosen, ja gar rückwärtsgewandten Pol des Kindarchetypus durchwirkt, von ihm gewissermaßen passiv «besessen» statt ihn aktiv und bewusst auf den Schultern tragend. Autobiographische Schilderungen der Gemütslage des elfjährigen kleinen Carl zitierend, schließt Giegerich, das Ziel von Jungs Kindheitsneurose sei es gewesen, «die stark gefühlte Einheit mit der Natur, die sympathetische Weise des 'In-der-Welt-Seins', zu erhalten und diesen Kindheits-Modus gegen die notwendigen Erfordernisse des Eintritts ins Erwachsenenleben zu verteidigen» (Giegerich, 2013, S. 306, Übersetzung MP). Während Jung als Person die unumgängliche Kollision mit der Realität, den Abschied von der geliebten Welt des Mysteriösen und die «Disziplin», mit harter, ernsthafter Arbeit zu beginnen, bewältigt habe, habe er sich eine andere «Disziplin» qua «Wissenschaft» erschaffen, in welcher er sich auf gesellschaftlich höchst respektable Weise weiter habe «gehen lassen» können (self indulgence).

Jungs Analytischer Psychologie selbst war es erlaubt, im Stadium logischer Unschuld zu verharren, entsprechend demjenigen, in welchem sich der elfjährige Jung vor seinen revolutionierenden Einsichten befand. Was für die *Person* anstrengende Arbeit war – für die *Psychologie* war es ein reines Vergnügen. *Ihr* war es erlaubt *in die Welt des Mysteriösen einzutauchen*, sich durch seine Leidenschaft für die Welt der Träume, Bilder, Mythen, Rituale, synchronistischer Phänomene usw. verleiten zu lassen. (Giegerich, 2013, S. 307, Übers. MP)

Jungs Psychologie ist nach Meinung Wolfgang Giegerichs als solche tatsächlich nur etwa elf Jahre alt, ein Entwicklungsrückstand, der seiner Meinung nach durch Jungs Übernahme Hegelschen statt Kantischen Denkens hätte vermieden werden können. Die Psychologie ist nicht vom Kindarchetypus im Sinne einer «Antizipation einer erst werdenden Bewusstseinslage» bewusst geleitet, sondern sie ist im Sinne des Roten Buches mit dem Kind unbewusst identifiziert, sie ist *kindisch*.

(Leider würde es den Rahmen dieses Beitrags bei weitem sprengen, auf die m.E. auf folgenreichen Missverständnissen beruhenden Vorwürfe Giegerichs einzugehen, Jung habe sich durch seine – unterstellte - Übernahme eines kantisch geprägten Empirismus «intellektuell und psychologisch mit schwerer Schuld beladen» (Giegerich, 2013, S. 297). Ich werde hier nur die Frage nach Art und Ausmaß Kantischen Einflusses auf Jungs Denken ausführlicher erörtern. Ansonsten sei nur so viel bemerkt: Giegerich führt gegen Jungs Psychologiebegriff als zentrales Argument ins Feld, Psychologie könne nicht einfach die *Wissenschaft von einem Inneren* – als eines weiteren ihrer «Gegenstände» - sein, sondern sie habe eine *innere Wissenschaft* zu sein, die 'Wissenschaft', «die selbst innerlich wird in ihrer logischen Form». Sie würde – wenn es sie gäbe – «ihre Existenz einer Revolution verdanken» und in Gestalt einer «aufgehobenen Wissenschaft» (sublated science) existieren (Giegerich, 2013, S. 311). Die entscheidenden Passagen, in welche die Selbstreflexion Jungs ausmündet, sind, wie bereits anfangs gezeigt, von nahezu identischer Begrifflichkeit geprägt, und zeugen unmissverständlich vom Wissen um die Unmöglichkeit, Psyche in irgendeiner Weise zu objektivieren. Jungs Formulierung des *Bewusstseins des Prozesses selbst* ist nichts anderes, als jenes Bei-sich-angekommen-Sein des Subjekts und damit zugleich der Überwindung seiner selbst als Subjekt.)

Wenn Jung in seiner Rationalismus-kritischen Schrift «Gegenwart und Zukunft» aus dem Jahr 1957 formuliert, wissenschaftliche Erkenntnis sei mit dem Verständnis des Individuums wesenhaft inkompatibel, weshalb „das Verständnis des Individuums ... das Verbrechen der Majestätsbeleidigung“ fordere, „nämlich die Nichtberücksichtigung der wissenschaftlichen Erkenntnis“, könnte dies die Berechtigung von Giegerichs Sicht wahrscheinlicher machen, Jung missbrauche eine «Disziplin» dazu, um in der Welt des Mysteriösen disziplinoschwelgen zu können. Dies aber nur, solange es nicht gelingt, Jungs radikalen epistemologischen Befreiungsimpuls überzeugend zu begründen. Einem möglichen Verdacht «kindischer» intellektueller Zügellosigkeit (self indulgence) zuvorkommend, fügt Jung hier gleich hinzu, es handele sich um einen sozusagen unfreiwilligen «Verzicht», ja «ein nicht leicht zu nehmendes Opfer» - könne sich doch «die wissenschaftliche Einstellung

nicht ohne weiteres ihres Verantwortungsbewusstseins entledigen» (Jung, 1957/1995, § 496).

Ungestörtes Fließen in die Zukunft – Jung und die Philosophie

Jung stellt – wie bereits oben erwähnt - initial die als «revolutionierend» bezeichnete und - obwohl «auf der Hand liegend» – von niemandem bisher gewagte Frage, ob «die Aussagen des Geistes nicht am Ende *Symptome psychischer Bedingungen*» seien (Jung, 1946/1995, § 344). Das Revolutionierende und doch für jedermann eigentlich offen zutage liegende der Frage bezeugt bereits die eben erwähnte kollektive Fraglosigkeit bzw. Unbewusstheit in der Rezeption philosophischer Anschauungen. Und doch stimmt es nicht ganz, dass diese Frage im Jahr 1946 erstmals gestellt wurde. Sie wurde sinngemäß bereits im Jahr 1898 gestellt, und zwar vom damals 23jährigen Carl Gustav Jung selbst im Rahmen eines Vortrags vor den Verbindungsbrüdern der Basler Zofingia-Studentenverbindung. Der Vortrag trägt den Titel «Gedanken über Wesen und Wert spekulativer Forschung». Marilyn Nagy macht in ihrem lesenswerten Überblick über die «Philosophical Issues in the Psychology of C.G. Jung» auf die Bedeutung dieser Vorträge aufmerksam (Nagy, 1991, S. 11 ff.), in denen sich Jungs frühe, mit leidenschaftlicher Überzeugungskraft dargelegten philosophischen Grundanschauungen und sein entsprechendes philosophisches Rüstzeug ablesen lassen. Gemäß Nagy seien diese Grundpositionen in den Jahren der Zusammenarbeit mit Freud in den Hintergrund getreten und in den Krisenjahren nach der Trennung von Freud wieder vermehrt aufgenommen worden. Und wieder zeichnen sich die *Theoretischen Überlegungen* durch eine deutliche «Wiedererinnerung» an jene frühen, Kindheits- und Jugendstadien von Jungs Denken aus, an seine Grundüberzeugungen in statu nascendi. Ich zitiere hier eine auch von Nagy als «äußerst wichtige Aussage» hervorgehobene Passage, die Wesentliches und Bleibendes über Jungs Verhältnis zur Philosophie enthält:

Exklusive Subjektivisten ... haben eine Objektivität des Zweckes geleugnet, das heißt sie anerkennen nicht, dass außer uns eine Teleologie vorhanden sei, sondern behaupten, die ganze Zweckmäßigkeit der Natur sei erst von uns und aus unserem Kopfe in die Welt hineinprojiziert worden. Sie, die Epigonen Kants und die Materialisten haben das wenigstens gemeinsam. Dass dieser Standpunkt äußerst dürr und unfruchtbar ist, liegt auf der Hand... *Für einen fühlenden und gesund empfindenden Menschen ist er Verzweiflung.* (kursiv MP) Die Grundlage aller Philosophie kann nur eine empirische sein. Unsere Erfahrungen, die wir an uns selbst und durch uns selbst an der Umgebung machen, sind die einzig reale Basis der Philosophie. Jede Konstruktion a priori, die von aller Erfahrung abstrahiert, muss zu Irrtümern führen. Das sollten wir doch nachgerade gelernt haben an den Fehlritten der ersten nachkantischen Philosophen, wie Fichte, Schelling, Hegel etc.» (Jung, 1997, S. 175)

Wenn nun Jung fast fünfzig Jahre später in den *Theoretischen Überlegungen* nüchtern formuliert: »Zuerst bestanden die Beobachtungen, dann habe ich mir darüber Auffassungen gebildet«, dann enthält diese Aussage die ganze Komplexität der frühen Anschauungen. Was *beobachtet* Jung bzw. was ist «Gegenstand» seiner «Erfahrung»? Er geht – aus erkenntniskritischer Perspektive zunächst naiv anmutend – davon aus, dass seine «Beobachtung», wie ein «fühlender und gesund empfindender Mensch» auf bestimmte philosophische Anschauungen reagieren müsse, eine Art von fragloser Evidenz besitzen müsse, die keiner weiteren Begründung bedarf. Jung setzt die negative Wirkung des philosophischen Inhalts auf die psychische Verfassung des Rezipienten voraus – in diesem Fall die subjektivistische und materialistische Leugnung einer möglichen Zweckgerichtetheit der Natur – und schließt daraus, seine Beobachtung zugleich verallgemeinernd, dass diese Leugnung falsch sein muss. *Kriterium der Wahrheit einer philosophischen Position ist ihre*

therapeutische Wirksamkeit. Dass es sich hier nicht um eine unausgereifte Vorform späterer Positionen handelt, belegt seine Schrift «Psychotherapie und Weltanschauung» aus dem Jahr 1942. Hier zeigt sich, dass Jungs Verhältnis zur Philosophie am authentischsten dort ist, wo es sich im Kontext ärztlich-psychotherapeutischen Denkens und Handelns ereignet. Ich referiere die zentralen Gehalte dieses Textes, welcher über die Quelle ethischer Wertungen Rechenschaft gibt, welche die *Theoretischen Überlegungen* maßgeblich mitbestimmen und motivieren, im dortigen theoretisch-erkenntnistheoretischen Kontext aber nicht wirklich gewonnen und begründet werden können. Der Text aus dem Jahr 1942 schließt somit eine Lücke, die die Selbstbesinnung der Psychologie selbst nicht schließen kann, und sollte daher als deren notwendiges Komplement gelesen werden:

- Der Therapeut muss sich im Besitz einer «angebbaren» (= bewussten), «glaub- und verteidigungswürdigen, letztlich umfassenden Überzeugung» befinden. Später nennt Jung die Überzeugungen auch Weltanschauungen und Doktrinen. *Solche sind «oberste psychische Dominanten», welche «unumgänglich über das Schicksal» der Psyche «entscheiden»* (Jung 1942/1995, § 180). Oberste Dominanten sind immer «philosophisch-religiöser Natur».
- Diese Dominanten, welche Quelle des Wertens und Verstehens sind, beziehen ihre Überzeugungskraft aus der Evidenz ihrer Wirksamkeit bzw. Heilsamkeit, die sie *beim Therapeuten selbst* bewiesen haben müssen (Jung 1942/1995, § 179).
- Es handelt sich bei den philosophisch-religiösen Dominanten um *Gefühlstatsachen indiskutabler Natur* (ebd., § 186), die sich als natürliche kompensatorische Reaktionen auf affektbetonte Situationen einstellen (ebd., § 183) und in ihrer Fähigkeit, psychische Dissoziation aufzuheben oder zu vermeiden, d.h. Ganzheit zu gewährleisten, subjektiv erfahren werden können (ebd., § 179).
- Das Kriterium, welches eine heilsame Wirkfähigkeit schlechthin *garantiert*, besteht im «Tüchtigkeit» (Areté) einer Doktrin oder Dominante, *«jenes ungestörte Fließen in die Zukunft, dessen es zur Vermeidung von Stockungen und Regression bedarf»*, zu gewährleisten. Jung nennt hier als Beispiele, die diese Tugend besitzen, Glaubenslehren der Erbsünde, von Sinn und Wert des Leidens und vor allem den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele (ebd. § 186; vgl. auch Jung, Seele und Tod, 1934/1995; sowie dazu Péus, 2018, S. 113 – 115).

Hier stoßen wir auf das in den *Theoretischen Überlegungen* zentrale Motiv der Bedingungen der Möglichkeit des Prozesses selbst, im Roten Buch gefasst im Symbol des lenkenden Kindgottes, der Aporie weglosen «Anfangs der langen Bahn», der Not, den «Weg der Mitte» zu halten, «Uraltes in die neue Zeit hinein zu gebären». Und wir wissen nun, warum der Student Jung die Teleologie, die Zweckgerichtetheit der Natur, als fraglos objektives, da heilsames Faktum gegen subjektivistische und materialistische Doktrinen behaupten musste. So dürfen wir davon ausgehen, dass der Prozess selbst als «ungestörtes Fließen in die Zukunft» bzw. die *Erhaltung des Prozesses als eines solchen* als die höchste Stufe der das Schicksal der Seele bestimmenden «Dominanten» betrachtet werden darf – auf Seiten des Therapeuten und des Patienten sowie als Prozess der *Beziehung* beider, Sodann entsprechend auch auf Seiten des forschenden Psychologen, seines jeweiligen «Gegenstandes» sowie ebenfalls als Prozess der Beziehung *zwischen* beiden. Es handelt sich eigentlich um eine Meta-Dominante, da sie als Maßstab dient für die Tauglichkeit, Wirksamkeit, Heilsamkeit aller anderen. Die «Erhaltung des Prozesses» wiederum ist eine Konkretion dessen, was im Roten Buch vom *Geist der Tiefe* als das «Wohl» gelehrt wird:

Das Wohl entscheidet, nicht dein Wohl, nicht das Wohl der Anderen, sondern das Wohl ... Das Wohl ist zwischen mir und den Anderen, in der Gemeinschaft. (Jung, 2019, S. 144)

Die Schrift «Psychotherapie und Weltanschauung» schließt mit der wesentlichen Feststellung, dass der Zugang zu diesen letzten, das Wohl betreffenden «Wahrheiten» weder rational erschlossen noch überhaupt willentlich zugänglich oder gar «erzungen» werden kann, sondern nur dem geschenkt werde, der sie mit «vorbehaltloser Hingabe» sucht und erstrebt. Ihr Charakter transzendiert herkömmliche Evidenzerfahrungen in Richtung auf ein Erleuchtungserlebnis, welches entweder der Glaubensoffenbarung oder – sofern diese nicht mehr wirksam sei – dem *lumen naturae* paracelsischer Prägung entstammt. Die «schwer erreichbare Kostbarkeit» erschließt sich nur dem, von dem «Außergewöhnliches verlangt» wurde. Hier stellen wir mit Erstaunen fest, dass sich die *Aporie des Wagenlenkers* aus dem Roten Buch auf sehr konkrete Weise wiederholt, als eine Form tiefster «Selbstdurchkreuzungstendenz» und «Kreuztragung» (Jung, 1946/II, § 523). Und nur von hierher ist auch das *theoretisch nicht legitimierbare* Werturteil in den *Theoretischen Überlegungen* zu verstehen:

Die Änderung des Bewusstseins beginnt beim Einzelmenschen und ist eine säkulare Angelegenheit, die hauptsächlich von der Frage abhängt, wieweit die Entwicklungsfähigkeit der Psyche reicht. Wir wissen heute nur, dass es vorerst einzelne Individuen gibt, welche entwicklungsfähig sind. (Jung, 1946/1995, § 428)

Der Mangel an entwicklungsfähigen Individuen scheint eine unmittelbare Konsequenz der «außergewöhnlichen» Schwierigkeit für den Einzelnen, die Aporie bzw. die «CruX» selbst aufzulösen. Entwicklungsfähigkeit ist demnach vom Grad der Hingabefähigkeit abhängig, die wiederum nicht mit Absicht herbeigeführt werden kann, sondern selbst bereits geschenkt wird. Diese Zusammenhänge sind aber in den *Theoretischen Überlegungen* nicht ausgeführt, weshalb das zitierte Werturteil dort in seiner mangelnden Legitimierbarkeit ins «Argos-Auge» fällt. Das Subjekt dieses Urteils, das *Wir des Wissens*, kann sich nicht hinreichend begründen, weshalb das Urteil selbst anmaßend und für den, den es betrifft, vernichtend wirkt – stelle sich jeder Leser/jede Leserin vor, von diesem *Wir des Wissens* persönlich als *nicht entwicklungsfähig* und damit auch nicht «zukunfts-fähig» kategorisiert zu werden. Hier liegt ein bleibendes Problem dieser *Selbstbesinnung*, welches in Zeiten politischer Korrektheit und höchster kollektiver Ansprüche in Bezug auf wissenschaftliche und ethische Legitimierbarkeit psychologischer Wertungen harsche Kritik und unsachliche Entwertung Jung'schen Denkens geradezu herausfordern kann. Es ist daher von größter Wichtigkeit, darauf hinzuweisen, dass sich auch die Klassifizierung einzelner Individuen bezüglich ihrer Entwicklungsfähigkeit – wie das Zitat zeigt – an der *Dominante der Erhaltung des Prozesses* orientiert - hier als *Änderung des Bewusstseins* bezeichnet, und dass die Herkunft dieser Dominante qua *Gefühlstatsache* andernorts überzeugend ausgewiesen wird. Damit aber ist die Frage weiterhin offen, wie Jung als exemplarisches Subjekt der Psychologie seine faktischen, individuellen Wertungen im je einzelnen Fall rechtfertigen kann.

Wie der Einzelne, so müssen sich alle «Doktrinen und Verfahren» an der «Meta»-Dominante der «Erhaltung des Prozesses» messen lassen. Mit ihr besitzt die Psychologie das Kriterium für die Diagnostik von deren Wirksamkeit und Heilsamkeit, was sie schließlich nach Jung wesentlich zu legitimieren scheint, jene völlig neuartige Sonderrolle im herkömmlichen Kanon der «Universitas» einzunehmen. Gerade die Erkenntnis der kaum überschätzbaren, schicksalsbestimmenden Bedeutung nicht nur des Geistigen überhaupt, sondern des philosophischen Denkens im Besonderen nötigt zu einer Instanz, die sich der Philosophie –

um willen der Psyche des Einzelnen und so indirekt aber zugleich um willen ihrer selbst, kontrollierend und wertend zuwendet. Die Machtergreifung der Psychologie darf nicht als Entwertung der philosophischen Vernunft gewertet werden. Und eben darum zollt Jung letzterer in den *Theoretischen Überlegungen* seinen äußerst anspruchsvollen Tribut.

Ich kann es kaum verschleiern, dass wir Psychotherapeuten eigentlich Philosophen oder philosophische Ärzte sein sollten oder vielmehr, dass wir es schon sind, ohne es wahrhaben zu wollen, denn ein allzu krasser Unterschied klafft zwischen dem, was wir betreiben, und dem, was auf Hochschulen der Philosophie gelehrt wird. (Jung 1942/1995, § 181)

Jungs Zugang zur Philosophie war schon immer ethisch-pragmatisch, er hatte nie den Anspruch, als Philosoph zu gelten, und so heißen auch seine *Theoretischen Überlegungen* sinnvollerweise nicht *erkenntnistheoretische* Überlegungen, da sie sich sonst im von Positivismus und Logischem Empirismus dominierten wissenschaftstheoretischen Diskurs der Zeit hätten behaupten müssen.

Oft wirft man mir vor, ich sei ein schlechter Philosoph, und ich mag selbstverständlich nicht gerne etwas Minderwertiges sein. (Jaffé 1975, S. 375)

Jung hat mehrfach zugestanden, sich mit Philosophie nur selektiv beschäftigt zu haben – so vor allem mit «Plato, Kant, Schopenhauer, Ed. von Hartmann und Nietzsche» (Jung, 1972, S. 246). Der Beizug philosophischer Doktrinen orientierte sich schon in den Anfängen der Zofingia-Vorträge, wie obiges Zitat zeigt, dem Kriterium, wieweit sie geeignet erschienen, die *Gefühlstatsache* bzw. den im *lumen naturae* mystisch erfahrenen ultimativen Wert (das «Wohl») stützen und rational begründen zu helfen. Es gehören dazu Kant, der späte Schelling, Schopenhauer, der Vitalismus Ed. v. Hartmanns, später der Neo-Vitalismus vor allem Hans Drieschs mit seiner Gegenposition zu einem damals neuen, den Zeitgeist erobernden einseitig kausalistisch interpretierten Evolutionismus (vgl. Nagy, 1991, S. 229 ff.). Jung war mit seiner aus dem *Geist der Tiefe* geschöpften Evidenz einer «Zielgerichtetheit» in der Natur» in einen sich mehr und mehr zuspitzenden Konflikt mit dem *Geist der Zeit* geraten. Dennoch hat er sich nie unmittelbar in den philosophischen Diskurs der Zeit eingemischt.

Die «mystisch» geprägte Erfahrung höchster Werthaftigkeit dessen, was weder primär in mir noch in dir, sondern «zwischen» den Menschen wirkt und sich entwickeln muss, korrespondierte für den Studenten Jung auf rationaler Ebene mit dem kategorischen Imperativ Kants, der eine *apriorische moralische Erfahrung* oder Erkenntnis darstellt, welche als solche nicht weiter begründbar ist. Dies arbeitet Nagy überzeugend heraus und sieht die kantische Idee eines *nicht-empirischen Erfahrungsbegriffs*, eines Begriffs von «Erfahrung» als *a priori organisierenden Faktors* auch im Denken Jungs seit den Anfängen wirksam. (Nagy, S. 20/21) Von vielen Nachfolgern Jungs sei diese Eigenschaft von Jungs Erfahrungsbegriff zu wenig wahrgenommen worden, weshalb – so meine Folgerung – auch weiterhin die Gefahr besteht, ihn entweder positivistisch oder subjektivistisch zu missdeuten (vgl. Vogel, S. 85). Letztere prägt das Gewicht, welches Wolfgang Giegerich dem Kantischen Einfluss auf Jung zuschreibt (Giegerich, 2013, S. 297). Jung war vermöge seiner Anerkennung von Kants Ethik noch kein ernsthafter Verfechter von Kants erkenntniskritischer Position. Wenn Jung in seinen *Theoretischen Überlegungen* die «Machtergreifung» der Psychologie über die Philosophie dadurch rechtfertigt, dass nur sie erstmals in der Geistesgeschichte überhaupt die Wahrnehmung und Ernstnahme sowie die ständige *sorgfältige Berücksichtigung* der Psyche garantiert, jenes zuvor fast vollständig «vergessenen Subjekts aller Erkenntnis», «der *conditio sine qua non* der Welt als Objekt» und der «Matrix des Bewusstseins», dann ist dies kein transzendentaler Standpunkt im

Sinne Kants, sondern eine phänomenologische Haltung und Methode wesentlich bestimmende *Epoché (Einklammerung)*, von Edmund Husserl charakterisiert als «totale Änderung der natürlichen Lebenseinstellung» im Sinne des Sich-Enthaltens ihres «ständigen Geltungsvollzugs» (Husserl, 1976, S. 151). Husserl hat diese in der Stoa ethisch motivierte Form der *Skepsis* in seiner letzten großen Arbeit in den Jahren 1935/36 epistemologisch etabliert (vgl. zu Skeptizismus und Epoché: Vogel, 2012, S. 85). Jung erwähnt meines Wissens nie einen direkten Bezug zu Husserl, doch dürfte der Einfluss dieser damals mächtigen geistigen Strömung nicht an ihm vorübergegangen sein.

Die Bewusstseinschwelle: Wirklichkeit über Wahrheit

Jung schöpfte aus der obersten Dominante des mit dem kategorischen Imperativ korrespondierenden «Wohls» die tiefe und über Jahrzehnte beständige Kraft und Motivation, Wirkungen des «Unbewussten» dort zu entlarven, wo sie sich am gefährlichsten für den Menschheitsprozess auswirken: im Bereich fragloser Geltungen, in der Sphäre kollektiven Bewusstseins. Seine *Theorie* steht im Dienste der Aufgabe, seine unermüdlichen moralischen Appelle und katastrophisierenden Warnungen vor der Bedrohung der *Psyche durch die Psyche* bzw. *durch das Unbewusstsein des Unbewussten* (vgl. Jung, 1946/1995 § 428) mit Hilfe empirischer, psychische *Wirklichkeit* abbildender Fakten zu begründen. *Psychische Wirklichkeit*, intentional verstanden als das psychisch Wirkende und seine faktischen Wirkungen, - und nicht *Wahrheit* - ist das primäre Korrelat von Jungs stets stark hervorgehobenem *empirischem* Zugang. Wirkliches wird zunächst in seiner Faktizität erfahren, präziser: von der Gefühlsfunktion in seiner energetischen Ladung oder Intensität «gemessen» (vgl. Jung, 1928/1995, § 6 ff.), bevor sich darüber eine «Auffassung» bilden und Versprachlichung stattfinden kann. Das diesbezüglich wesentliche wissenschaftliche Faktum besteht im Phänomen der «*Bewusstseinschwelle*» als des existentiellen Pendantes *philosophischer* Erkenntnisgrenzen und -bedingungen:

Sollte es sich erwahrheiten, dass die Seele *nicht* mit dem Bewusstsein koinzidiert, sondern darüber hinaus ähnlich oder *anders* als ihr bewusstseinsfähiger Anteil funktioniert, dann müsste unsere *Beunruhigung* (kursiv MP) wohl einen höheren Grad erreichen. In diesem Falle nämlich handelt es sich nicht mehr um allgemeine erkenntnistheoretische Grenzen, sondern um eine *bloße Bewusstseinschwelle*, die uns von den unbewussten psychischen Inhalten trennt. (Jung 1946/1995, § 362)

Der Text gelangt an diesen entscheidenden Punkt auf einer «langen Bahn», deren wesentliche Inhalte hier als bekannt vorausgesetzt werden dürfen. Sie beginnt gewissermaßen mit der «Entbergung» des Phänomens «Psyche» überhaupt - heraus aus ihrer bisherigen geistesgeschichtlichen Vergessenheit - , geht weiter in der phänomenologischen Beschreibung und Bestimmung des als psychisch zu charakterisierenden Feldes als durch einen Willen beeinflussbaren Bereichs, gelangt dann zum empirischen und teils philosophisch argumentierenden Nachweis der Möglichkeit eines *unbewussten Bewusstseins*, des Unbewussten, und seiner Strukturelemente, den Archetypen als psychische Wirklichkeit konstellierender Wirkkräfte. Der Nachweis der Existenz und der erkenntnisbedingenden Bedeutung und Funktion des Unbewussten und der Archetypen als zunächst inneren *Objektbereichs* der Psychologie *nötigt unmittelbar zur völligen Neustrukturierung des Subjekts und dessen, was der Text als eine Veränderung unseres Weltbilds von Grund auf verheißt* (Jung 1946/1995, § 369). Darin liegt: *keine* der bisherigen epistemologischen Innovationen (Psychoanalyse, Quantenphysik) waren in Jungs Sinne «Revolutionen», denn keine kam bisher in die Nähe dessen, was Jung hier entwickelt:

die Existenz eines «neben dem Bewusstsein existierenden zweiten Systems», welches eine «ungleiche *Verdoppelung*» des Subjekts bedeute (ebd., § 369).

Das *zweite System* wird dann als multiples Bewusstsein gewonnen, und zwar durch einen beeindruckenden Diskurs, welcher an den Grenzen psychologischer Empirie und philosophischer Argumentation in ein amplifikatorisches Vorgehen mündet und den inneren Objektbereich des Unbewussten schließlich in hermetisch-alchemistischen Bildern und Textbeispielen – an prominenter Stelle wieder Paracelsus - in seiner *Subjekthaftigkeit* erschließt: Eine der Veranschaulichungen ist der *Argos Panoptes* der griechischen Mythologie, der tausendäugige, niemals schlafende Riese als Gegenfigur zum einäugigen Christopheros. Über das Motiv des Sternbilds *Draco*, „der von der Höhe des Poles auf alles herunterschaut und in allem darauf sieht, dass ihm nichts von dem, was geschieht, verborgen bleibe» (Hippolytos, Aratuszitate, ebd., § 394) ist das Element des Allessehenden auch mit *Chronos*, dem Archetypus der Zeit, verknüpft.

Jung ist diese Verbindung mit der Zeit besonders darum wichtig, weil sie „auf die Beziehung des *mundus archetypus* zum „Phänomen“ (!!!) der Zeit hinweise, nämlich auf die Synchronizität archetypischer Ereignisse. Der *mundus archetypus* erweist sich schließlich als zeitliches und räumliches Phänomen, eine in viele Luminositäten geteilte, aber dennoch „leibliche“ Ganzheit, ein *wahrnehmendes und menschliches Schicksal präfigurierendes Subjekt* – mythisch der makrokosmische Mensch.

Die *Amplifikationen* leisten den entscheidenden Übergang von innerer Objektwelt zu einer eben nicht nur *inneren*, sondern synchronistischen zeiträumlichen Subjekthaftigkeit des Unbewussten als eines zwar multiplen, aber doch ganzheitlich agierenden Bewusstseins. *Damit ist ein dem Subjekt der Psychologie adäquater quasi-«archimedischer» Bezugspunkt gewonnen, ein Anderes ihrer selbst bzw. das Selbst als ein Anderes.* Damit scheint Orientierung, scheint ein Kompass, ein Richtmaß im uroborischen Strudel des Psychischen und damit Selbstbegründung in greifbare Nähe zu rücken. Jung bemüht sich erst im Nachwort um eine *theoretische* Ausformulierung dieses *unvorstellbaren*, zutiefst paradoxalen, die herkömmliche Begrifflichkeit sprengenden inneren Subjekts. Das nachfolgende Zitat bildet nach meiner Lesart die Quintessenz und das intendierte Ziel der theoretischen Anstrengung bzw. der gefährlichen «Übersetzungsarbeit» in den Untiefen des Flusses:

Die Wirkungen, die einen «anordnenden Einfluss auf Bewusstseinsinhalte haben», gehen von einer «unbewussten, d.h. objektiven Realität» aus, welche sich aber zugleich auch wie eine subjektive, also wie eine Bewusstheit verhält. Die den Wirkungen des Unbewussten zugrunde liegende Realität schließt also ebenfalls das beobachtende Subjekt ein und ist daher von unvorstellbarer Beschaffenheit. Sie ist in der Tat das *allerintimste Subjektive und zugleich allgemein wahr* (kursiv MP) das heißt im Prinzip überall als vorhanden nachweisbar.» (Ebd., § 439)

Kann das mit empirisch-wissenschaftlicher Intention gestartete Subjekt der Psychologie sich selbst und damit die von ihm gewonnenen Erkenntnisse bezüglich seines «Gegenstandes» hinreichend begründen?

Selbstentgrenzung - Selbstbegrenzung

Jung ist sich des zirkulären «Strudels» bewusst, in welchen er sich in seiner Selbstbesinnung stürzen muss: er ist vom «Wesen des Psychischen» her gegeben, welches in seiner komplexen zirkulären Prozessdynamik bestimmt ist. Die Psychologie befindet sich

daher in einer «tragischen Situation», da sie im Gegensatz zu den mathematischen Naturwissenschaften des «immensen Vorteils eines Archimedischen Punktes» ermangelt (Jung 1946/1995, § 421), eines *Bezugspunktes außerhalb ihrer selbst*. Und wenn Jung schon vorher formuliert, jede begriffliche Erfassung des Objekts lasse die Seele all jene Eigenschaften entwickeln, die nie in Erscheinung getreten wären, wenn man sie nicht «durch Auffassung gebannt» hätte (ebd., § 356), zeigt sich hier die Unmöglichkeit, die jeweilig eingenommene Perspektive auf die Psyche als für letztere «absolut» oder objektiv gültig zu betrachten. Hinzu kommt die Zirkularität hinsichtlich der Möglichkeit adäquater Versprachlichung, sofern die Psyche sich gewissermaßen in das Gewand derjenigen Begrifflichkeit kleidet, welche man an sie anlegt, und so die *Unbewusstheit des Unbewussten* unmerklich perseveriert.

Eine der überraschendsten und epistemologisch folgenreichsten Denkbewegungen des Textes besteht in dem Satz:

Man kann von einer Gleichartigkeit der Subjekte nur insoweit sprechen, als sie in höherem Maße unbewusst, das heißt ihrer tatsächlichen Verschiedenheit unbewusst sind. (Jung 1946/1995, § 344)

Hiermit stellt Jung gleich zu Beginn seiner Selbstreflexion eine zentrale erkenntnistheoretische, heute nahezu paradigmatische Errungenschaft, die *Intersubjektivität*, in Frage. Er setzt sie nicht voraus und macht vom Konsens der verschiedenen Subjekte auch nicht die Wahrheit oder Gültigkeit einer Erkenntnis abhängig. Vielmehr umgekehrt: Die Voraussetzung einer Gleichheit der Subjekte ist ein Symptom für Unbewusstheit. Je unbewusster ein einzelnes Subjekt, desto fragloser setzt es «stillschweigend» die «Gleichheit» der Subjekte voraus (ebd., § 343). Hiermit wird die Möglichkeit der Differenzierbarkeit zwischen Gleichheit und Verschiedenheit, zwischen Gleichartigkeit und Andersartigkeit der Subjekte zu einem basalen Kriterium von Bewusstheit bzw. Unbewusstheit überhaupt. *Gleichheit bzw. «Inter-Subjektivität» ist gewissermaßen die grundlegende kollektive Projektion*. Sie bestimmt Ausdehnung und Stärke der im sogenannten kollektiven «*Bewusstsein*» herrschenden Unbewusstheit.

Aufgrund der Unbewusstheit der Verschiedenheit der Subjekte gehe man naiverweise von der Allgemeingültigkeit der je eigenen subjektiven Meinung aus. Diese Voreingenommenheit, dieses vermeintliche Wissen über den Anderen wiederum inhibiert jeden Impuls, die Psyche – sowohl die eigene wie die des Anderen – auf unvoreingenommene Weise empirisch-phänomenologisch zu erforschen. Auf diese Weise bringt die Gleichheitsprojektion geistige Entwicklung zu einem Stillstand, der in den mannigfaltigen je absolut gesetzten subjektiven Meinungen besteht, einem Stillstand, der als solcher wiederum unbewusst ist oder gar dem undifferenzierten Bewusstsein als äußerster *Fortschritt* erscheinen kann. Karl Jaspers spricht – übrigens in weitgehender Übereinstimmung mit Jung im Hinblick auf Hegel – von der drohenden «Einsargung des menschlichen Geistes» (Jaspers, 1971, S. 372).

Je unbewusster nämlich ein Mensch ist, desto mehr wird er dem allgemeinen Kanon des psychischen Geschehens folgen. Je mehr er aber seiner Individualität bewusst wird, desto mehr tritt seine Verschiedenheit von andern Subjekten in den Vordergrund und desto weniger wird er der allgemeinen Erwartung entsprechen. Auch können seine Reaktionen viel weniger vorausgesagt werden. Letzteres hängt damit zusammen, dass ein individuelles Bewusstsein immer höher differenziert und erweitert ist.

Je weiter es aber wird, desto mehr wird es Verschiedenheiten erkennen und **desto mehr wird es sich von der kollektiven Gesetzmäßigkeit emanzipieren**, denn proportional seiner Erweiterung wächst der Grad der empirischen Willensfreiheit. (Ebd., § 344)

Für ein differenziertes Bewusstsein ist es aber nicht mehr selbstverständlich, dass die eigene Voraussetzung auch für den anderen und vice versa zutrifft. (ebd., § 345)

Jung stellt mit diesen eher unspektakulär daherkommenden Sätzen das herkömmliche epistemologische Gebäude und seine Fundamente auf den Kopf. Die dort gebräuchlichen Begriffe und Schemata der Subjektivität und Objektivität sind auf Jungs Perspektive nicht mehr anwendbar. Eine neue adäquate Begrifflichkeit steht aus. Ich fasse kurz zusammen:

- Das Ausmass der Unbewusstheit des einzelnen Subjekts bestimmt das Ausmass seiner Gleichheitsprojektion (allgemeiner Kanon), und diese wiederum verhindert, dass es sich seiner Individualität überhaupt bewusstwerden kann.
- Da individuelles Bewusstsein immer *höher differenziert* und im Verhältnis zum kollektiven Bewusstsein *erweitertes* Bewusstsein ist, wird es sich mit zunehmender Erweiterung immer mehr von *kollektiver Gesetzmässigkeit emanzipieren*, d.h. letztere verliert ihre Verbindlichkeit.
- Zugleich aber wächst die erkenntnismässige Überlegenheit individuellen Bewusstseins, indem dessen Fähigkeit wächst, *Verschiedenheiten zu erkennen*.
- Im Sinne des antiken Erkenntnisprinzips «Gleiches erkennt Gleiches» ist nur differenziertes Bewusstsein fähig, seinesgleichen zu erkennen. Es erkennt es, gerade indem es seine *Verschiedenheit* erkennt, als sich selbst bezüglich seiner spezifischen Individualität gleich bzw. ähnlich.
- Aus der Perspektive differenzierten Bewusstseins wird all jenes, was auf der Basis der Gleichheitsprojektion «objektiv» bzw. intersubjektiv gültig schien, nunmehr «subjektiv», da projektiv-unbewusst. Und umgekehrt wird eben dies, was aus Perspektive des kollektiven Kanons als *subjektiv*, als nur individuelle Meinung galt, zur weitaus objektiveren - da aus erweiterter und höher differenzierter Perspektive gewonnenen - Wahrnehmung oder Erkenntnis.
- So wenig wie die kollektive Gesetzmässigkeit noch verbindlich für das individuelle bzw. individuierte Bewusstsein sein kann, so wenig darf umgekehrt letzteres Verständnis, Akzeptanz oder gar Verbindlichkeit für das kollektiv-intersubjektive Bewusstsein beanspruchen. Die jeweiligen *Voraussetzungen* bzw. Perspektiven beider sind nicht mehr kommensurabel. Dies bedeutet, dass gerade die *höhere, weitere* Perspektive nur minimalem Einfluss auf das kollektive *Unbewusstsein* erwarten kann – was u.U. eine Erklärung wäre für das «grösste aller kulturtheoretischen Probleme, nämlich wie eine sich lernend erneuernde Zivilisation möglich» ist.

Hier ist die «Majestätsbeleidigung» der Vernachlässigung wissenschaftlicher Erkenntnis *erkenntnistheoretisch* erklärt, hinreichend begründet ist sie nicht. Die von Jung festgestellte Erweiterung *empirischer Willensfreiheit höheren Bewusstseins* beschwört die Risiken möglicher Bedrohung durch archetypisch-unbewusste Inhalte gerade angesichts eines höheren, zu «objektiver» Erkenntnis fähigen Bewusstseins herauf. Wer garantiert, dass die Willensfreiheit nicht zur Willkür und das weit ausdifferenzierte, höhere Bewusstsein in gefährlicher Einsamkeit seiner Perspektive nicht zu einem inflationären Übermenschentum und fanatischen Rufer in der Wüste entartet?

Die Befürchtung möglichen Versinkens in den Untiefen eines relativistisch-fluiden, in seinen Grenzen unbestimmten und eines archimedischen Punktes entbehrenden psychischen Feldes oder Prozesses – und damit auch die Gefahr der Verirrung in zunehmend gefährlicher Isoliertheit und Entferntheit von der Sicherheit allgemeinen Konsenses – kommt

im Verlauf des Textes selbst *unmittelbar* zur Erfahrung und geht in die Reflexion ein. Insofern ist der Text der Vollzug dessen, was er inhaltlich entwickelt, und genau dadurch ist er ein im tieferen Sinn *philosophischer* Text und *ist* Jung hier nicht nur philosophischer Arzt, sondern - ausgerechnet im Vollzug der «Machtergreifung» über die Philosophie – wirklich *Philosoph*: Er gelangt im Prozess seiner konsequenten Selbstbesinnung gegen Ende selbst in die *Krise, sofern das Subjekt der Psychologie – dies im entscheidenden Unterschied zum Subjekt z.B. einer Hegelschen Philosophie - an sich selbst zu zweifeln beginnt*: Es sieht sich unvermittelt «in einem Netzwerk von Überlegungen verfangen», wo es doch anfangs (zu Beginn des Textes) «glaubte, Naturwissenschaft im besten Sinne zu treiben, Tatsachen festzustellen, zu beobachten, zu klassifizieren, kausale und funktionale Zusammenhänge zu beschreiben. Jetzt ertappt es sich bei «bedenklichen Übergriffen in fremde Fachgebiete», muss sich zugestehen: seine scheinbar wissenschaftliche Forschungsmethode ist eigentlich nur «ein reiner Erlebnisprozess», in welchem

der Eingriff und Missgriff, die Deutung und der Irrtum, die Theorie und die Spekulation, der Arzt und der Patient eine Symptosis oder ein Symptoma, ein Zusammentreffen und zugleich Anzeichen von Prozessen sind. (Jung, 1946/1995, § 421)

Jung nimmt hier das Wort *Symptoma* in seiner ganzen Bedeutungsbreite auf: Als *zufallsbedingtes Zusammentreffen* und *Anzeichen*. Das «Klare und Distinkte», kausal Begründbare empirischer Wissenschaft ebenso wie das scheinbar Evidente und Allgemeingültige philosophischer Doktrinen wird in diesem tieferen Sinne des Wortes notwendig und wesentlich *symptomatisch*. Hier weist der Begriff des *Symptoma* als «Zusammentreffen» bereits auf das Synchronistische hin, was jedem scheinbar noch so rationalen geistigen «Phänomen» zugrunde liegt.

Zentral ist hier: Der persönlich erfahrene und reflektierte Zweifel ist ein entscheidendes Mittel, das eigene Denken gegen die Gefahr der unbewussten Infizierung zu immunisieren und durch die Ernsthaftigkeit, Aufrichtigkeit und Radikalität des selbstreflexiven Prozesses andere Subjekte zu *überzeugen* – nicht die inhaltlich entwickelten *Überzeugungen*, sondern die radikal selbsthinterfragende Weise des Prozesses der Reflexion selbst, macht das *Überzeugende* in erster Linie aus. Die *Inhalte*, vor allem, sofern sie es sich um rational nicht begründbare Gefühlstatsachen handelt, hängen in ihrer Überzeugungskraft unmittelbar von der kritischen Intensität des Hinterfragens ab (vgl. Kast, zit. nach Vogel, 2012, S. 85). Wieder ist das angestrebte «Bewusstsein des Prozesses selbst» das entscheidende Kriterium für die so verstandene Integrität des Textes. Die Selbstdiagnose, selbst Symptoma und Symptosis von Prozessen zu sein, und das Ringen um die Möglichkeit eigener Grenzen von Erkenntnis sind die «formalen» Eigenschaften und Tugenden, durch welche der Text hinsichtlich seines Anspruchs «überzeugt», auch wenn er die Herkunft seiner in die theoretische Argumentation einfließenden Wertdominanten nicht hinreichend reflektiert.

Jede Doktrin, die heute wie bereits damals ernsthaft den Anspruch absoluter, letzter Selbstbegründung vertritt, müsste unter der «Grundhaltung des gegenwärtigen Philosophierens», des Skeptizismus, als gescheitert angesehen werden (vgl. Weischedel, 1976, S. 76 ff.). Nur, sofern es *keine* Letztbegründung gibt und damit keinen Anspruch auf Absolutheit, kann dieser radikale Prozess «vorbildlich» sein und «Nachfolge» nicht missverstanden werden im Sinne passive-inerter, starr-rigider oder fanatischer Jüngerschaft. Der Text verkündet keine Lehre. Er entwickelt empirisch-phänomenologisch seinen «Gegenstand» - Psyche -, welcher den vollzogenen Selbstbesinnungsprozess wesentlich fordert. Der Prozess wird dem «Gegenstand» wissenschaftlich gerade dadurch gerecht, dass er seinen herkömmlichen wissenschaftlichen Anspruch *aufhebt*. So können die

«Inhalte» des Text-Laboratoriums konsequenterweise keine objektive oder intersubjektive Gültigkeit im wissenschaftlichen Sinne beanspruchen, dafür darf der alchemistische Prozess des Textes selbst, sofern er überzeugt, zur Nachfolge im radikalen Fragen auffordern. Es ist die sokratisch-maieutische Denkfigur des Wissens des Nichtwissens, die sich in Nietzsches Zarathustra als dem Endpunkt abendländischer Metaphysik radikalisiert und in dem paradoxalen Imperativ ausmündet: «Nun heiße ich euch mich verlieren und euch finden» (Nietzsche, 1967, S. 81, zitiert nach Klein, unveröffentlichtes Manuskript, S. 4). Jung vollzieht diese Radikalisierung im Roten Buch durch den Übergang von der Kind-Tragung zur Kreuztragung, wobei die eigentliche Christus-Nachfolge im Tragen des je eigenen Kreuzes besteht: «... ihr sollt ich selber sein, nicht Christiani, sondern Christi, sondern taugt ihr nicht für den kommenden Gott». Angelica Löwe hat in ihrem an der Berliner Werkstatttagung «Abandoning the Child» gehaltenen Vortrag «Verlassenheit im Selbst?» im Ausgang von Jungs Formulierungen in seiner psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas das Heroische, Tragische und Schwere der Jung'schen Vorstellung von Individuation hervorgehoben, die ja auch bereits im Christopheros-Motiv liegt. Individuation ist dort als „Passion des Ich“ gefasst (Jung, , und die Beziehung des Selbst zum Ich ist keine primär liebevolle, sondern gewaltsame. Das Ich verharrt angesichts der Übermacht des Selbst in kindlicher Kleinheit. Und Löwe stellt die Frage, „ob wir das Gewaltsame des Individuationsprozesses als paradigmatisch betrachten“ müssen (vgl. Löwe, 2019, S. 7/8). Ich sehe diese existentielle Last von Verantwortung auf den Schultern des Einzelnen, wie sie die Kreuztragung verkörpert, diesen Imperativ exemplarischen und zugleich stellvertretenden Leidens als motiviert in der Not, sich gegen mögliche moralisch schädliche Folgen unbewusster Ansteckung und Inflationierung durch den Kindarchetypus verlässlich abzusichern. Doch hier gibt das *Bild an der Wand* Hoffnung auf einen Perspektivenwechsel in Jungs *Theoria*, seiner inneren Schau. Für Jung bedeutet Christopheros:

Das Selbst hat ... nur dann einen funktionellen Sinn, wenn es als *Kompensation* eines Ichbewusstseins wirken kann. (Jung, 1946/1995, § 430)

... und nicht umgekehrt, darf man ergänzen. Das Ich darf von christophorischer «Tüchtigkeit» und Stattlichkeit sein, *erwachsen*, denn identifiziert mit dem Kind mutiert der Einzelne zu «einer Art von vagem Übermenschen mit einem aufgeblasenen Ich und einem verblasenen Selbst» (ebd., § 430).

Jung weist am Schluss der *Theoretischen Überlegungen* auf die Koans des Zen-Buddhismus hin, welche u.a. eine «positive Veranschaulichung unseres Prozesses darstellen», und deutet damit an, dass der PROZESS als die *Aufhebung oder Brechung der Vernunft hinein ins Schweigen* vielleicht am angemessensten charakterisiert ist. Ich schließe daher mit einem «Koan», welches Jung selbst vom Geist der Tiefe aufgegeben war:

Wenn ihr ... all das lebt, was ihr leben könnt, so seid ihr erwachsen. Wer in dieser Zeit ein Kind ist, dem stirbt der Gott. Wer in dieser Zeit erwachsen ist, dem lebt der Gott fort. ... Was ist besser, dass der Mensch Leben vor sich habe, oder dass der Gott Leben vor sich habe? (Jung, 2019, S. 146)

Nachwort zum Nachwort

Im Nachwort der *Theoretischen Überlegungen* versucht Jung die den Wirkungen des Unbewussten zugrundeliegende Realität, die er amplifikatorisch als mundus archetypus entwickelt hatte, nochmals in herkömmlicher Begrifflichkeit zu fassen und beschreibt sie als das «allerintimste Subjektive, und zugleich allgemein wahr». Er schafft damit eine Brücke zu den erst im Nachwort beigezogenen Theoremen der Quantenphysik, die dadurch als explizit *nicht* zum eigentlichen Reflexionsprozess des Textes gehörend gekennzeichnet sind. Diese

Brücke ist eigentlich die des im Kind-Archetypus angelegten Hineingebärens des Uralten in die neue Zeit. Die im *lumen naturae* geschauten Visionen eines sympathetischen Kosmos und die epistemologischen Konstrukte der Quantenphysik bilden gewissermaßen die äußersten Pole einer Jung'schen *Theoria*, die im Zuge des Tributs, welcher dem Zeitgeist bzw. den Maßstäben heutiger Wissenschaftlichkeit und Theoriebildung gezollt werden muss, notwendig in den Hintergrund getreten sind. Dies ist in Hinsicht auf die überlebenswichtige Etablierung der *Analytischen Psychologie* im ökonomischen und epistemologischen Kontext moderner Gesundheitssysteme sinnvoll und geboten. Hier sei auch auf die umfassenden, bereits geleisteten erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Anstrengungen verwiesen, die *Analytische Psychologie* in jenem anspruchsvollen Umfeld überzeugend zu positionieren und gleichzeitig dem Geist einer komplexen Psychologie des Unbewussten gerecht zu werden (vgl. Vogel, 2012; Schlegel, 2017). Dies gilt auch für die Adaption neuerer paradigmatischer Perspektiven - entwicklungspsychologischer, psychotraumatologischer, neurobiologischer, systemischer etc. - innerhalb der Psychologie und Psychotherapie. Im theoretischen Diskurs begegnen in diesem Zusammenhang immer wieder Versuche, den Jung'schen Begriff der Individuation als eines auf die *Innenwelt* des Einzelsubjekts fokussierten Prozesses gegen neuere Erkenntnisse der grundlegenden Bedeutung der *Intersubjektivität* für die Bewusstseinsbildung auszuspielen (siehe die differenzierte Darstellung von Christine Gerstenecker: Gerstenecker, 2005). Claus Braun weist mit Recht daraufhin, dass gerade dieser Disput sich einer «ideologischen Vorstellung vom Individuieren» verdanke (zit. nach Gerstenecker, 2005, S. 213), womit die Inadäquatheit solchen Theoretisierens «diagnostiziert» ist. Nun liegt aber die Ideologisierung dieser Auseinandersetzung umso näher, als sie sich vollumfänglich im Rahmen einer Begrifflichkeit und epistemologischen Struktur abspielt, die Jung in seinen *Theoretischen Überlegungen* als dem Phänomen «Psyche» *grundsätzlich inadäquat* erweist. Gerade auch die Ausdehnung des Psychischen über soziale Umwelten bis in die Materie hinein bzw. die Tatsache, dass alles Unbewusste, so auch die komplexe multiperspektivische Struktur dynamik des Unbewussten, sich zunächst *im Außen* manifestiert, impliziert: Erst die Bewusstmachung und «Moderation» dieser multiplen *inneren* Perspektiven, welche sich am wirkungsvollsten als konkrete Dialogik mit den *inneren* Anteilen vollzieht, ist notwendige Voraussetzung, um authentische Beziehungen zum Anderen überhaupt erst als solche zu *erfahren*. Die oberste, das Schicksal der Seele leitende Dominante des *Wohls* betrifft das «intersubjektive» «*Zwischen mir und dir*». Ist Individuation als lebendige Umsetzung dieses «intimsten Subjektiven ... und zugleich überall als vorhanden» Nachweisbaren verstanden, schließen sich Verinnerlichung und «Intersubjektivität» faktisch und vielleicht auch bald begrifflich-theoretisch nicht mehr aus, sondern erweisen sich – vergleichbar mit Kausalität und Finalität - als zwei «komplementäre» Perspektiven desselben Prozesses.

Literatur

Fischer, G. (2008). *Logik der Psychotherapie – Philosophische Grundlagen der Psychotherapiewissenschaft*. Kröning: Asanger

Foucault, M. (1987). *Von der Subversion des Wissens*. Frankfurt/M.: Suhrkamp

Frietsch, W. (2006). *Peter Handke – C.G. Jung. Selbstsuche, Selbstfindung, Selbstwerdung*.

Gaggenau: Scientia nova

- Gerstenecker, C. (2005). Individuation und Intersubjektivität im Dialog. Gedanken zur philosophischen Dimension in der Analytischen Psychologie. In: Otscheret, L. & Braun, C., (Hrsg.) (2005). *Im Dialog mit dem Anderen*. Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel
- Giegerich, W. (2013). *C.G. Jung on Christianity and on Hegel. Part 2 of the Flight into the Unconscious*. Collected English Papers, Volume 6. New Orleans, Louisiana: Spring Journal Books
- Guntern, G., (Hrsg.) (1987). *Der blinde Tanz zur lautlosen Musik*. Die Auto-Organisation von Systemen. Brig: ISO-Stiftung
- Husserl, E. (1976). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Haag: Martinus Nijhoff
- Jaffé, A. (1975). *Erinnerungen, Träume, Gedanken von C.G. Jung*. Zürich: Ex Libris
- Jaspers, K. (1919/1971). *Psychologie der Weltanschauungen*. (6. Aufl.) Berlin: Springer.
- Jung, C.G. (1920a/1995). Das Typenproblem in der Geistesgeschichte. In *Gesammelte Werke Bd. 6* (7 - 67) (Sonderausgabe, 1. Aufl.). Düsseldorf: Walter.
- Jung, C.G. (1926/1995). Geist und Leben. In *Gesammelte Werke Bd. 8* (349 - 369) (Sonderausgabe, 1. Aufl.). Düsseldorf: Walter.
- Jung, C.G. (1934/1995). Seele und Tod. In *Gesammelte Werke Bd. 8* (443 - 455) (Sonderausgabe, 1. Aufl.). Düsseldorf: Walter.
- Jung, C.G. (1927a/1995). Psychotherapie und Weltanschauung. In *Gesammelte Werke Bd. 16* (86 - 93) (Sonderausgabe, 1. Aufl.). Düsseldorf: Walter.
- Jung, C.G. (1927b/1995). Die Frau in Europa. In *Gesammelte Werke Bd. 10* (135 - 156) (Sonderausgabe, 1. Aufl.). Düsseldorf: Walter.
- Jung, C.G. (1928/1995). Über die Energetik der Seele. In *Gesammelte Werke Bd. 8* (11 - 182) (Sonderausgabe, 1. Aufl.). Düsseldorf: Walter.
- Jung, C.G. (1930/1995). Komplikationen der amerikanischen Psychologie. In *Gesammelte Werke Bd. 10* (547 - 561) (Sonderausgabe, 1. Aufl.). Düsseldorf: Walter.
- Jung, C.G. (1939/1995). Das symbolische Leben. In *Gesammelte Werke Bd. 18/I* (287 - 314) (Sonderausgabe, 1. Aufl.). Düsseldorf: Walter.
- Jung, C.G. (1940/1948/1992). Versuch einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas. In *Gesammelte Werke 11* (127 – 215). Olten und Freiburg: Walter
- Jung, C.G. (1946/1995). Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen. In *Gesammelte Werke Bd. 8* (183 – 262) (Sonderausgabe, 1. Aufl.). Düsseldorf: Walter.

- Jung, C.G. (1946a/1995). Die Psychologie der Übertragung. In *Gesammelte Werke Bd. 16* (167 - 319) (Sonderausgabe, 1. Aufl.). Düsseldorf: Walter.
- Jung, C.G. (1952/1995). Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge. In *Gesammelte Werke Bd. 8* (459 – 553) (Sonderausgabe, 1. Aufl.). Düsseldorf: Walter.
- Jung, C.G. (1957/1995). Gegenwart und Zukunft. In *Gesammelte Werke Bd. 10* (275 – 336) (Sonderausgabe, 1. Aufl.). Düsseldorf: Walter.
- Jung, C.G. (1972). *Briefe. Erster Band*. Hrsg. von Jaffé, A.. Olten und Freiburg im Breisgau: Walter
- Jung, C.G. (1997). *Die Zofingia-Vorträge*. Hrsg. von Egner, H.. Zürich und Düsseldorf: Walter
- Jung, C.G. (2019). *Das Rote Buch. Der Text*. Hrsg. von Shamdasani, S.. Ostfildern: Patmos
- Jung, C.G. & Kerényi, K. (1941/2006). *Das göttliche Kind. Eine Einführung in das Wesen der Mythologie*. Düsseldorf: Patmos
- Kinkel, V. (2010). *Schreiben als Prozess – Von der Idee zum fertigen Text*. Hamburg: Diplomica
- Klein, A. (2020). *Der Tod Gottes und das Rote Buch Carl Gustav Jungs*. Unveröffentlichtes Manuskript,
- Latour, B. (2007). *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- Löwe, A. (2019). *Verlassenheit im Selbst. Reflexionen zu Jungs Text Zur Psychologie des Kindarchetypus*. Unveröffentl. Manuskript
- Nagy, M. (1991). *Philosophical issues in the Psychology of C.G. Jung*. New York: State University
- Péus, M. (2018). *Der Tod «tritt ein» - Transformation in Todesnähe*. In: *Analytische Psychologie, (49/1)*, 106 – 128.
- Raman, S., & Struck, W. (1995). Ideologie und ihre Kritiker. In: Pechlivanos, M., Rieger, S., Struck, W., Weitz, M. (1995). *Einführung in die Literaturwissenschaft*. Berlin, Heidelberg: Springer, 207 – 223
- Schlegel, M. (2017). Kriterien wissenschaftlich begründeter Psychotherapie und Aspekte ihrer emanzipierenden säkularen Spiritualität. In: *Psychotherapie-Wissenschaft (7/1)*, 45 – 56
- Sloterdijk, P. (2017). *Was geschah im 20. Jahrhundert?* Berlin: Suhrkamp

Vogel, R.T. (2012). Analytische Psychologie und die ihr angemessenen Forschungsmethoden – Epistemologische Überlegungen zu ihrem Status als Wissenschaft. In: *Analytische Psychologie* (43/1), 74 – 105

Weischedel, W. (1976). *Skeptische Ethik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Abstracts

Michael Péus

Die Analytische Psychologie zwischen Selbstbefreiung und Selbstbegrenzung – erkenntniskritische Reflexionen zu C.G. Jungs „Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen“ (1946/54)

Ein entfesselter politisch korrekter Zeitgeist sowie höchste kollektive Ansprüche in Bezug auf Wissenschaftlichkeit fordern die Analytische Psychologie hinsichtlich der theoretischen wie ethischen Legitimierbarkeit ihrer Wertungen, wissenschaftlichen Aussagen und Diagnosen aufs Äußerste heraus. Jung vollzieht in seinen klar *erkenntnistheoretischen* Überlegungen eine rückhaltlose Selbstbesinnung der Psychologie, die die Psychologie als wertende Instanz der Philosophie voranstellt, Subjekt und Objekt der Psychologie in ihrer zirkulären Dynamik völlig neu entwirft und schließlich um Möglichkeiten der Selbstbegrenzung und Selbstkorrektur ringt, von denen ihre Legitimation als Wissenschaft abhängt. Der Artikel arbeitet die problematischen wie auch die weitaus überwiegenden konstruktiven Aspekte dieser unauflösbaren «Krisis» heraus.

Schlüsselwörter: Erkenntnistheorie, Wissenschaftstheorie, Selbstbegründung, Philosophie, Selbstreflexion, Subjekt-Objekt-Beziehung, Psyche, Individuation

Analytical Psychology between self-liberation and self-limitation – Epistemological reflections on C.G. Jung's "On the Nature of Psyche" (1946/54)

In view of the actual "hypervigilance" of a political correct "zeitgeist" and of highest collective scientific claims Analytical Psychology faces major challenges concerning the theoretical and ethical legitimization of its valuations, scientific statements and individual and cultural diagnoses. Jung defines his epistemological reflections as a "self-contemplation" of psychology proclaiming its predominance over philosophy, creating a completely new circular and relativistic concept of its subject-object relationship and at least struggling for the possibility of self-limitation and self-correction, which are indispensable prerequisites for its legitimization as science. The problematic as well as the prevailing constructive aspects of this unsolvable "crisis" are to be developed in the article.

Key words: epistemology, philosophy of science, theory of knowledge, self-assertion, self-reflexion, subject-object relationship, psyche, individuation, child archetype

Michael Péus, Supervisions- und Lehranalytiker am ISAPZURICH, eigene Praxis in Einsiedeln. Interessenschwerpunkte: Psychotraumatologie, philosophische Grundlagen der Psychotherapie, Kulturpsychologie, Spiritualität.

Anschrift: Birkenweg 9, CH-8840 Einsiedeln, E-Mail: peus@bluewin.ch. Homepage:
www.psychotherapie-schwyz.ch

