

## Das Unbewusste als multiples Bewusstsein –

### C.G. Jungs Durchbruch zu einem neuen Verständnis des Subjekts

(Vorlesung am ISAP am 25.05.05)

In seiner Schrift „Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen“, um die es in dieser Vorlesung geht, umreißt Jung „das, worauf es mir eigentlich ankommt“ als die „Tatsache, dass ein neben dem Bewusstsein existierendes zweites psychisches System ... insofern von absolut revolutionierender Bedeutung ist, als dadurch *unser Weltbild von Grund auf verändert* werden könnte.“ (GW 8, 369) Und weiter:

„Ziehen wir die Hypothese des Unbewussten ernsthaft in Betracht, so müssen wir einsehen, dass unser Weltbild *nur als vorläufig gelten darf*; denn wenn man am Subjekt des Wahrnehmens und Erkennens eine so grundlegende Veränderung wie die einer Verdoppelung vollzieht, so muss ein Weltbild, das von dem bisherigen verschieden ist, entstehen.“ (370)

Die Verwendung des Begriffes „Subjekt des Wahrnehmens und Erkennens“ fällt auf und macht unmissverständlich klar, dass sich Jung hier in die im weitesten Sinne „philosophische“ bzw. wissenschafts- und erkenntnistheoretische Diskussion einmischt. Was u. a. überrascht, ist die Datierung dieses Textes: Ursprünglich erschien er unter dem Titel „Der Geist der Psychologie“ im Eranos-Jahrbuch 1946 – es handelt sich also um einen Nachkriegstext. Der Titel rechtfertigte sich durch das Thema der damaligen Tagung „Geist und Natur“. 1954 folgte eine erweiterte Neuauflage unter dem jetzigen Titel „Von den Wurzeln des Bewusstseins. Studien über den Archetypus“ in den Psychologischen Abhandlungen IX im Rascher-Verlag Zürich.

Warum überrascht das Erscheinungsjahr eines Textes mit besagtem Inhalt?

Das Unbewusste war, wenn man von dem philosophischen Versuch von Karl Gustav Carus Mitte des 19. Jahrhunderts absieht (den Jung übrigens in der vorliegenden Schrift würdigt), zum Erscheinungszeitpunkt dieses Textes bereits ein halbes Jahrhundert lang, nämlich seit Freuds Traumdeutung, in aller Munde und hatte bereits nachhaltige

Veränderungen, ja Umwälzungen nicht nur in der wissenschaftlich-akademischen Welt zur Folge gehabt.

Jung benützt 1946 aber das Konditional Präsens, wenn er von der Revolutionierung unseres „Weltbilds“ durch die Hypothese des Unbewussten spricht. „Veränderung von Grund auf“ hat er im Blick – bedeutet dies, dass alle bisherigen spektakulären Wirkungen der Entdeckung des Ubw doch noch keine Veränderungen „von Grund auf“ gewesen sein sollten, bzw. dass die „Hypothese des Ubw“ bis zu diesem Zeitpunkt noch keinesfalls wirklich „ernstgenommen“ worden sein sollte?

Welche Veränderungen sind gemeint – und: sind diese revolutionierenden Veränderungen unseres damals noch „vorläufigen“ Weltbilds heute – weitere 50 Jahre später - eingetreten?

Wir kommen einen Schritt weiter, wenn wir erfahren, dass Jung den Begriff „Weltbild“ nicht einfach umgangssprachlich benutzt, sondern dass er damit etwas ganz Bestimmtes verbindet. Jung hielt im Jahre 1927 einen Vortrag in Karlsruhe unter dem Titel „Analytische Psychologie und Weltanschauung“, der im Band „Seelenprobleme der Gegenwart“ der Psycholog. Abhandlungen III im Jahr 1931 in überarbeiteter Fassung erschien (GW 8, 689 ff.): Um es vorwegzunehmen: die AP ist für Jung „*keine Weltanschauung, sondern eine Wissenschaft.*“ (730) Was ist der Unterschied?

Die AP als Wissenschaft hat die Aufgabe, „die Bausteine oder die Werkzeuge“ zu liefern, „womit einer seine Weltanschauung aufbauen, niederreißen oder auch ausbessern kann.“ (730)

Wie zentral die Weltanschauung für die Höherentwicklung des Bewusstseins ist, dokumentiert sich in Formulierungen wie:

„Höheres Bewusstsein bedingt Weltanschauung. Jedes Bewusstsein von Gründen und Absichten ist keimende Weltanschauung. Jeder Zuwachs an Erfahrung und Erkenntnis bedeutet einen weiteren Schritt in der Entwicklung der Weltanschauung. *Und mit dem Bilde, das der denkende Mensch von der Welt erschafft, verändert er sich selber auch.*

Derjenige Mensch, dessen Sonne sich noch um die Erde dreht, ist ein anderer als der, dessen Erde der Trabant der Sonne ist.“ (696) Daher sei es „immer fatal, keine Weltanschauung zu haben“. (698) Nach Jungs Auffassung kann sich der Mensch also

nur „von der Welt her verstehen“, sein Selbstverständnis ist immer schon verwurzelt in seinem Verständnis von Welt (vgl. Th. Seifert: eine politische Theorie der Neurose; Seele als Korrelat der äusseren Einstellung – die Weltanschauung aber ist eine „begrifflich formulierte Einstellung“, 689).

So ist es keinesfalls gleichgültig, welches Bild der Welt wir wissenschaftlich und philosophisch entwickeln, denn es wirkt unmittelbar auf unser Seelenleben fördernd oder schadend zurück. Um die Wachsamkeit gegenüber diesen existenziellen Rückwirkungen/Rückkopplungen unseres Denkens auf unser Sein geht es Jung. Weltanschauung hat daher, darf man wohl sagen, die zentrale Funktion einer humanen Emanzipation, eines Stückes Freiheit des Subjekts gegenüber dem Diktum der Wissenschaft. Sie ist im Unterschied zu der Passivität, mit der wir alltäglich Befunde der Wissenschaften hinnehmen müssen, eine schöpferische Leistung des einzelnen Menschen, die er nicht nur vollbringen kann, sondern vollbringen muss, will er sich selbst aktiv in der Beziehung zur Welt gestalten bzw. auch ganz einfach: will er psychisch und physisch gesund bleiben: „Wir haben Weltanschauung nicht für die Welt, sondern für uns“, und sie ist „nur ein Bild ...,das wir unserer Seele zuliebe hinmalen, und nicht ein Zaubername, mit dem wir objektive Dinge setzen.“ (737)

Jungs Ausführungen sind von einer spürbaren emotionalen Intensität, als er das Dilemma des modernen Menschen entwickelt, dem keine angemessene Weltanschauung zur Verfügung steht:

„In der Weltanschauung alten Stils hat er seinen Geist naiverweise für die Dinge gesetzt

–

er durfte *sein* Gesicht als das Antlitz der Welt betrachten, sich als ein Ebenbild Gottes sehen, welche Herrlichkeit mit etwelchen Höllenstrafen nicht zu schwer bezahlt war.

In der Wissenschaft aber denkt der Mensch nicht an sich, sondern an die Welt, an das Objekt: er hat sich abgetan und seine Persönlichkeit dem objektiven Geist geopfert.

Darum steht der wissenschaftliche Geist auch ethisch höher als die Weltanschauung alten Stils !!!. (736)

Eine Passage, aus der wir Jungs eigenen Konflikt zwischen dem Archetyp des Wissenschaftlers und – sagen wir nur – des Propheten und Visionärs erahnen können. Er fährt fort:

„Wir beginnen aber die Folgen dieser Verkümmern der menschlichen Persönlichkeit zu fühlen („fühlen“ hier wohl nicht zufällig!). Allorts erhebt sich die Frage nach Weltanschauung, nach Sinn von Leben und Welt.“ (736)

Das Paradox könnte nicht grösser, nicht schmerzhafter und daher fühlbarer sein: Weil die alte Anschauung der tiefen Entsprechung von Mensch, Welt und Gott einen allzu narzisstische, inflationäre und selbstische Prägung zu haben scheint oder doch haben könnte, erhält die selbstlose objektivierende, rationale Haltung des Wissenschaftlers den Charakter eines Selbstopfers hoher ethischer Dignität. Doch gerade das, was den Menschen mit rationaler Einstellung, der sich das wissenschaftliche Exerzitium auferlegt, ehrt, führt zur Verkümmern der menschlichen Persönlichkeit – deutlicher formuliert legt der Jungsche Text nahe: das wissenschaftliche Selbstopfer ist aus anderer Perspektive die „Verkümmern menschlicher Persönlichkeit“.

Das Pathos der Passage erlaubt die Vermutung, dass Jung hier ein tief persönliches Dilemma beschreibt: „Ich möchte, sie (die AP) wäre eine (eine Weltanschauung), denn dann wäre ich der Mühsal des Forschens und Zweifelns enthoben...“ (730) Jungs Exerzitium bestünde dann im Verzicht auf die heilende Vision, auf das „für die Seele gemalte Bild“ von Welt und Selbst, und im Auf-sich-Nehmen der Aufgabe, eine Wissenschaft zu schaffen, welche einem menschen- und seelengerechten Welt- und Selbstbild die Bausteine für ein sicheres Fundament liefern will.

Einer, der sich eines solchen wissenschaftlichen Exerzitiums ohne Rücksicht auf die eigene Person in beeindruckender Konsequenz unterzogen hat, ist Eugen Drewermann. Hervorstechendes Dokument dieser – um mit Jung zu reden – „Opferung seiner Persönlichkeit an den objektiven Geist“ ist das über 500 Seiten zählende Werk „Der sechste Tag. Die Herkunft des Menschen und die Frage nach Gott“ aus dem Jahre 1998. Drewermanns ebenso leidenschaftliches wie erfolgreiches Anliegen ist es, über Fragen der Religion so zu sprechen, dass die Menschen „davon berührt und ergriffen sind.“

(Weltwoche Nr. 30, 23. Juli 1998). Zugleich aber: „Man muss die Menschen lehren, dass sie genauso energisch denken, wie sie fühlen.“ (ebda) Drewermann schont seine Leser nicht. Sein Anspruch ist es, das Denken, die wissenschaftliche Ratio nicht zu scheuen und – wieder mit Jung zu reden – eine religiöse „Weltanschauung“ freizusetzen, welche nicht mehr im eklatanten Widerspruch zu all dem steht, was wissenschaftliches Denken und Forschen unwiderleglich zutage gefördert hat. Drewermann hat sich daher das Studium der Naturwissenschaften zugemutet. Im besagten Band referiert er die Ergebnisse der Evolutionsforschung und kommt zu ernüchternden Resultaten, wie: „Würde man den Film der Evolution nochmals einlegen und belichten wollen, würde sich zeigen, dass jede beliebige andere Entwicklung auch möglich wäre. Der Mensch käme kaum ein zweites Mal dabei heraus.“ Und: „Wer evolutiv denkt, weiss, dass alles überholbar ist, selbst die ganze Stufe des Homo Sapiens.“

Ist der Mensch aber ein Zufallsprodukt, kann auch Kosmos und Natur nichts Menschliches haben.

Der Ursprung des Glaubens liegt nicht in objektiven Tatsachen begründet, sondern in der „Selbstgewissheit des Subjekts“ (!!!), einem „Apriori des Gefühls“. „Wir brauchen die Vorstellung von Gott, damit wir uns als Menschen bewahren und bewähren in einer Welt, die menschlich nicht ist.“ Gott wird, im Gefolge von Kant, eine „regulative Idee“, der „Ermöglichungsgrund des Menschlichen“. Diese Drewermannsche „Weltanschauung“ – nämlich geboren aus von der Naturwissenschaft und der Subjektivitätsphilosophie entlehnten Bausteinen – fiel bei einer 85jährigen gebildeten Dame, die ich seit Jahren betreue, auf ausgesprochen fruchtbaren Boden:

Sie war gehbehindert und litt seit dem Tod ihres Mannes unter einer qualvollen Einsamkeit. Als Kind bereits in einer Wirtefamilie – der Vater war Alkoholiker – einsam und auf sich gestellt, fand sie in einem in kindlicher Inbrunst gelebten katholischen Glauben eine Art innerer Heimat. Oft ging sie allein in die Kapelle, um dem einsamen Christus dort tröstliche Gesellschaft zu leisten. Die gesamten Ferien verbrachte sie jeweils in klösterlichen Mädchenheimen, wo sie sich, wenn auch von den Eltern ausgestossen, geborgener fühlte als daheim. Obwohl begabt und intelligent hatte sie ihr Leben der Karriere ihres Mannes geopfert. Die Ehe blieb kinderlos, und so erwachte

sie nach dem Tod ihres Mannes unsanft in eine erschreckende innere Leere und Identitätslosigkeit hinein. Sie versuchte, wieder im Glauben Halt, Trost und Motivation zum Leben zu finden, hatte aber Mühe, sich im unkritischen Glauben ihrer Kindheit und Jugend wiederzufinden. Einen bedeutsamen Rest religiösen Erlebens und Fühlens erfuhr sie in der Begegnung mit der Natur, vor allem im Blick auf den sich unmittelbar vor ihrem Haus ausbreitenden See. Sie erlebte die Vögel als Botschafter aus dem Jenseits, im Lauschen auf ihr Zwitschern hielt sie Zwiesprache mit ihrem verstorbenen Mann. Besonders berührend war stets der Untergang der Sonne über dem See mit seinen prachtvollen Farben. Hier war ihr Gott am ehesten spürbar, zwar nicht als Gegenüber, als Du, aber doch irgendwie tröstend hineingewirkt in dieses ergreifende, gleichnishafte Schauspiel des Vergehens.

Zugleich war sie hungrig nach geistiger Auseinandersetzung mit religiösen Fragen und las ein Buch ums andere über moderne Erfahrungsspiritualität etc.; die Ergebnisse ihrer Lektüre teilte sie mir immer wieder mit, um meine Meinung dazu zu erfahren.

Verschiedene Schriften Eugen Drewermanns hatten ihr erstmalig zu einer bisher vollständig fehlenden Erfahrung verholfen: nämlich – ganz im Sinne des Autors – genauso energisch über Religion nachzudenken wie zu fühlen! Es war wie ein Tabubruch, etwas nahezu Verbotenes: sich das Recht zu nehmen, ihrer „Seele ein Bild von Welt und Gott zu malen“, eine ureigene Weltanschauung ebenso schöpferisch wie kritisch zu entwerfen, ein eigenes Weltbild auf der Basis ihrer persönlichen Freiheit, am Überkommenen und lebenslang passiv Konsumierten zu *zweifeln*.

Und auch hier ganz in der Absicht Drewermanns kam sie durch die Lektüre des „Sechsten Tages“ zur logischen Folgerung, dass die Welt um sie herum „menschlich nicht ist“, ganz zu schweigen, dass sie in irgendeiner Hinsicht göttlich sein könnte! Eines Tages teilte sie mir mit einer reifen Sachlichkeit, in welcher doch hörbar die tapfer unterdrückte Trauer hindurchklang, mit, dass für sie der Sonnenuntergang nichts anderes mehr sei, als ein natürlicher, physikalischer Vorgang, der mit Gott nichts zu tun habe. Ich werde mich immer an diese Worte erinnern, denn es war eine ungeheure Ambivalenz und Spannung darin: die kindliche Klage um den Verlust des letzten erfahrbaren und fühlbaren religiösen Ankers in der Welt und gleichzeitig eine

irritierende Genugtuung, ja eine Art von Verantwortung für das aus eigener erwachsener Kraft des Denkens erschaffene Bild der Welt. Der bewusste Verzicht, das Opfer des kindlich-naiven Glaubens, der „Weltanschauung alten Stils“ und das triumphierende Erlebnis des eigenen Selbst- und Subjektseins sind in schmerzhafter Paradoxie ineinandergefügt.

Drewermanns Entwurf einer Weltanschauung, die das Dilemma zwischen Rationalität und Glauben bzw. Aberglauben lösen will, bediente sich vor allem des für Jung damals revolutionären neuen Paradigmas des Unbewussten und der tiefenpsychologischen Hermeneutik – können wir deshalb sagen, dass die Veränderung des Weltbilds, wie sie Jung damals prophezeite, heute eingetreten sind?

Hören wir nochmals, wie Jung die Aufgabe der AP im Jahre 1927, 70 Jahre vor Drewermanns „Sechstem Tag“ zum Ausdruck brachte:

Zitat GW 8, S. 417, 739:

„Die analytische Psychologie ist in diesem Sinne eine Reaktion gegen eine übertriebene Rationalisierung des Bewusstseins.....etc.

Wir sind in unserer rationalen Ummauerung isoliert gegen die Ewigkeit der Natur. Die analytische Psychologie versucht die Mauern zu durchbrechen, indem sie die Phantasiebilder des Unbewussten wieder ausgräbt...“ (734)

Hier benützt Jung selbst das Bild des Durchbrechens, weshalb wir mit Recht vom „Durchbruch zu einem neuen Verständnis des Subjekts“ sprechen dürfen.

Doch bevor wir dazu kommen, auf welche Weise Jung diesen Durchbruch versucht, sollten wir diese Textstellen als Aufforderung verstehen, uns über unsere je persönliche Weltanschauung als analytische Psychologen Rechenschaft abzulegen: Wie lösen wir bei uns und unseren Analysanden das Dilemma zwischen der „Weltanschauung alten Stils“ und den Errungenschaften des mündigen, aufgeklärten modernen Subjekts, zwischen „Progression“ und „Regression“? Inwieweit arbeiten wir aktiv an diesem über das Psychologische und Therapeutische hinausreichenden Aspekt unserer Einstellung? Welches sind denn unsere Bilder, mit denen wir – meist unbewusst oder halb bewusst – die Welt erfassen, interpretieren und werten? Anlass dazu gibt uns u.a. der Leiter der psychiatrischen Universitätsklinik Burghölzli Daniel Hell. Hell warnte in seinem Vortrag

anlässlich des Symposions „Seele und Forschung – Wirksamkeit der Jungschen Psychotherapie“ im September 2003 vor einem „neuen totalen Materialismus“, welcher dabei sei, sich im Bereich der Psychiatrie durchzusetzen. *Auch Jung sei nicht davor gefeit gewesen, die Seele zu versachlichen.* Daniel Hell gründete diese Kritik auf Jungs wohl berühmtesten Traum, welchen er auf seiner gemeinsam mit Freud unternommenen 7wöchigen Seereise zu einem Kongress nach USA hatte. Jung träumte von einem Haus mit verschiedenen Stockwerken, in dessen Keller Jung eine Falltür zu einer noch tiefer gelegenen Ebene entdeckte, die er im nachhinein selbst als die Entdeckung des Unbewussten und der Archetypen deutete (ETG, S. 163/164/165). Der Traum wurde für Jung selbst wie für viele Schüler und Nachgeborene zum Leitbild der AP und so zu einem Stück Weltbild, Weltanschauung im wahrsten Sinne des Wortes. Das Bild entstammt der primärprozesshaften Sprache des Traumes und ist als solches eingängig, ja simpel, und in seiner Simplität verführerisch. Es macht es uns leicht, auch in der Psychologie in den Metaphern und Strukturen der überkommenen abendländischen Metaphysik weiterzudenken – vergleichbar mit unserer Mühe, die Erkenntnisse der Physik nach Einstein in unsere Welt-Anschauung zu integrieren, da sie in der Tat wenig „anschaulich“ sind. Diese Strukturen sind geprägt durch den scheinbar klaren Gegensatz von Subjekt und Objekt, welcher uns seit Descartes' Substanzentrennung in das denkende und das ausgedehnte Ding – res extensa und res cogitans – hartnäckig eingepägt scheint, allenfalls verfeinert durch Kants Unterscheidung zwischen Transzendentalen Subjekt und dem „Ding an sich“, weiter durch die „Topographie“ der Seele resp. des Unbewussten: das Unbewusste wird als lokalisierbar vorgestellt, es ist ein Ort, und zwar etwas im Innern des Subjekts, in seiner Tiefe unten Verborgenes. Diese Bilder bieten sich natürlich schon von der Struktur unserer Sprache her an – es ist auch grundsätzlich nichts gegen diese Form der Veranschaulichung einzuwenden – wir werden auch nie ganz ohne sie auskommen! „Gefährlich“ wird es aber, wenn wir diese pseudo-wissenschaftlichen, eigentlich „nur“ weltanschaulichen Strukturen allzu naiv anwenden im Bereich dessen, was *Projektion* und *Rücknahme von Projektion* für uns bedeutet. (Ich verwende hier den Begriff

Weltanschauung auch für das, was uns von eigentlich überholten wissenschaftlichen Paradigmen unbewusst eingepägt bleibt.)

Projektion ist für uns (welt)anschaulich mit der Metaphorik von Aussen und Innen engstens verbunden. Etwas wird nach draussen verlagert, was eigentlich nach Innen gehört. Ob und inwieweit das Subjekt in der Lage ist, diese Differenzierung richtig – nach welchen Kriterien? – zu treffen, entscheidet darüber, wie weit es auf dem Wege der Bewusstseinsentwicklung bzw. der Individuation gelangt ist, welches „Bewusstseinsniveau“ es erreicht hat. Dies wird z.B. bei Willy Obrist deutlicher wertend als bei anderen Autoren auf Kultur- und Religionsformen übertragen (Tiefenpsychologie und Theologie – Aufbruch zu einem neuen Bewusstsein, 1993). Wir müssen uns bewusst sein, wie heikel es ist, auf der Basis mannigfacher – metaphysischer (!) – Vorentscheidungen hier objektiv zu werten und andere, zeitgleiche oder frühere, Kulturen nach ihrer Entwicklungshöhe zu qualifizieren. Ein Absatz aus Obrist zur Probe: „Wenn nun in dogmatischen Ekklesiologien die katholische Kirche heute noch als mystischer Leib Christi bezeichnet wird, mag damit nach Ansicht der Autoren und auch vieler Gläubiger eine feststehende, nicht zu hinterfragende Tatsache benannt werden. *Für uns jedoch, die wir den Bewusstseinswandel verfolgt haben* (Hervorh. von mir), ist diese Aussage so zu betrachten wie (man verzeihe den Vergleich) die Aussage eines animistischen Medizinmannes, der voll Überzeugung behauptet, die Krankheiten, die durch das Trinken ungereinigten Flusswassers entstehen, würden durch böse Wassergeister bewirkt. Der Unterschied besteht nur darin, dass der Animist den archaischen Charakter seiner Aussage nicht durchschauen kann, ein heutiger Theologe jedoch dazu imstande wäre.“ (S. 243/44) Diese Passage möge jeder auf sich wirken lassen und spüren, wie sie bei ihm ankommt. (Ich habe die Bemerkung über den mystischen Leib darum herausgegriffen, weil Jung im Kapitel über das Unbewusste als multiples Bewusstsein – und nicht nur dort – sich weitaus differenzierter zum Thema des Menschheitsleibes äussert. Die Aussage von Obrist hat in der obigen Form keine Grundlage in der AP, auf die er sich allerdings vollumfänglich beruft!) Als Analytiker vermögen wir im analytischen Prozess und in der darin gewährleisteten relativen „Nähe“ zu unseren Analysanden hie und da Wertungen wagen, wann, in

welcher Hinsicht und mit welcher Wirkung unser Analysand/in eine Projektion zurücknehmen konnte. Wir dürfen dann vorsichtig auch einmal „bewerten“, ob diese Rücknahme „progressiv“ zu qualifizieren ist. Erinnern wir uns an die alte Dame: War die Rücknahme ihrer Projektion progressiv, d.h. im Sinne psychischer Weiterentwicklung? Ist eine Progression in der Entwicklung des Bewusstseins notwendig auch eine solche in der psychischen Entwicklung – oder müssten wir hier genauer unterscheiden im Sinne, dass Fortschritte in der Bewusstseinsentwicklung der individuellen Psyche auch schaden können? Was sind unsere wahren Kriterien für Fortschritt und Rückschritt? Ist eine leistungsfähige, vielseitig begabte Frau, die in der Analyse sich mit ihrem Unbewussten nachhaltig auseinandergesetzt hat und dem Therapeuten schliesslich eröffnet, dass sie in der Natur Elfen und Engel wahrzunehmen pflegt, „regressiv“, partiell rückfällig in archaisches Erleben? Oder ist nach diesen Wertungen eine Analyse, während welcher ein Analysand entdeckt, dass er Fähigkeiten zum Heilen besitzt, in die falsche Richtung gelaufen?

Kann Rücknahme von Projektionen nicht auch regressiv sein im Sinne des Sichflüchtens in einen Konsens der Fortschrittlichen, in ein sicheres, da allgemein anerkanntes und gesellschaftlich gestütztes Weltbild („regressive Wiederherstellung der Persona“, Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten) . In der gegenwärtigen berufspolitischen Lage ist es weitaus „regressiver“, die Versachlichung der Psyche mitzumachen als Psyche und Welt als ein nicht objektivierbares Geheimnis gegen den Zeitgeist zu bewahren.

Überhaupt: Wenn wir uns als Jungsche Analytiker aufschwingen, frühere oder zeitgleiche Kulturen nach Bewusstseinsniveau zu qualifizieren, dann tun wir eben dies, was Jung in unserem Text leidenschaftlich bekämpft: Wir erklären uns zum fraglosen, allmächtigen Subjekt der Erkenntnis. Jung nennt dies an anderer Stelle Aufgeblätheit, Inflationierung, die letzte und schwerst zu überwindende Stufe im Individuationsprozess (Begegnung zwischen dem Ich und dem Unbewussten). Natürlich, Jung selber führt uns gewissermassen in Versuchung, wenn er in seinen TuzWdP die geistigen Produkte der Philosophie als *Symptome* eines – sinngemäss – kranken kollektiven Bewusstseins betrachtet. Da „alle Wissenschaft Funktion der Seele“ ist und „alles Erkennen in ihr

wurzelt“, scheint auch die Psychologie bzw. die AP zur letztinstanzlichen Qualifikation aller geistigen Erzeugnisse sämtlicher Kulturen berufen. Jung will in der Tat die Psychologie ausdrücklich aus der Herrschaft der Philosophie befreien mit dem naheliegenden Ziel, sie zu eigenen, genuinen, authentischen Erfahrungen und Erkenntnissen zu befähigen. Und da die die Philosophie bislang über die letzten „Bedingungen jeglicher Erkenntnis“ wachte und als – freilich viel zu schwache – Kontrollinstanz der Wissenschaften fungierte, führt die Entmachtung der Philosophie die AP in die ethisch und erkenntnistheoretisch äusserst anspruchsvolle Position, ihre Erkenntniskritik aus sich selbst heraus zu schöpfen und auf sich selbst anzuwenden. Damit wird die AP „autark“, sie bedarf keiner korrigierenden Instanzen mehr, Philosophie und Religion unterstehen ihrem Diktum, sie kontrolliert sich – hoffentlich – selbst!

Jung hat uns mit der AP ein Instrument in die Hand gegeben, welches wir in narzisstischer, inflationärer Weise als „Waffe“ im Sinne des transzendentalen Subjekts der alten Metaphysik verwenden und damit viel Schaden anrichten können, wenn wir nicht all jene theoretischen Implikationen mitbeachten, die uns Jung ebenfalls an die Hand gegeben hat. Das hat mit einer Einstellung zu tun, in der so etwas Archaisches wie Demut ihren Platz hat. Demut entwickelt bzw. empfindet das Subjekt nur, wenn es wagt, sich als „verantwortliches Objekt“ des Unbewussten zu verstehen, jenes zweiten psychischen Systems, das unser Weltbild „von Grund auf verändern könnte“.





Erweiterung des Ich-Subjekts, welches sich auf eine innere Wirklichkeit richtet, auf eine Welt innerer Objekte:

Ilc)                    IO            <A    <I            P>            AO

Das ist zentral: die innere Welt ist objektiv. Das Subjekt ist nach Innen und nach Aussen gerichtet.

Damit sind die Prozesstadien der Anima ausgeschöpft.

Und hiermit sind wir an dem Punkt, an welchem die TuzWdP bzw. das Kapitel über das Ubw als multiples Bewusstsein ansetzt.

Die Frage, die wir uns hier schon stellen können, lautet: Was meint Jung mit dem „zweiten psychischen System“, der „Verdoppelung des Subjekts“? In Ilc ist mit der Anima als eines vormals autonomen Komplexes, der nun zur Einstellung nach Innen geworden ist, offenbar doch schon ein zweites psychisches System gewonnen, bestehend aus Anima und innerem Objekt – korrelativ zu Ich/Persona und äusserem Objekt!? Doch: Sofern die Anima eine Funktion des Ich geworden ist, bildet sie kein vom Ich-Subjekt unabhängiges Wahrnehmungssystem mehr, sondern eher – wie bereits gesagt – dessen Erweiterung!

Lassen Sie mich vorwegnehmend in unserem Schema andeuten, welchen weiteren Schritt in der Überwindung des abendländischen Subjekts vollzieht:

Es geht hier nicht mehr um die Anima und ihre Wandlungsstufen noch um andere veränderliche, relative Komplexe, die potentiell ins Ich integriert werden können, sondern es geht um das, was hier mit IO bezeichnet ist – die innere Wirklichkeit als einen inneren Bereich ausserhalb des Subjekts, eine innere Aussenwelt – Jung nennt ihn u.a. den sog. mundus archetypus. Es ist der Bereich des objektiv Geistigen, welcher das dynamische Feld des Psychischen „nach oben“ hin begrenzt.

Jung gelingt es in unserem Text, phänomenologisch das Wesen des Psychischen sowie die Grenzen des spezifisch psychischen Erfahrungsraumes zu bestimmen, innerhalb dessen das Seelische nur einen Inhalt unter anderen darstellt. Nach dem Grundsatz „Die

Natur macht keine Sprünge“ erlaubt sich Jung einen Analogieschluss vom bestens naturwissenschaftlich erforschten Bereich unserer Sinneswahrnehmung auf die weniger zugänglichen Phänomene des Bewusstseins und der Psyche: So wie unsere Sinne jeweils nur ein bestimmtes Spektrum von Licht- oder Tonwellen zu erfassen vermögen, welches nach oben wie nach unten hin begrenzt ist – anschaulich im Ultraviolett- und Infrarotbereich - , so müsste auch das Bewusstsein – als Wahrnehmungssystem par excellence – eine obere und eine untere Grenze oder Schwelle besitzen. Jung vorsichtig: „Vielleicht liesse sich dieser Vergleich auf die Psyche überhaupt ausdehnen, was dann möglich wäre, wenn es *psychoide* Vorgänge an beiden Enden der psychischen Skala gäbe.“ (367) „Psychoid“ deshalb, weil es auch Licht- und Tonwellen gibt, die unsere menschlichen Sinne nicht erfassen – so könnte es auch Phänomene und Vorgänge geben, die auf irgendeine Weise „psychisch“ sind, obgleich sie von unserem Bewusstsein nicht mehr erfasst bzw. nicht mehr im Erfahrungsraum der Psyche liegen. Nach unten ist das Psychische den Bedingungen der biologisch verankerten Instinkt- und Triebphäre unterworfen, nach oben den Bedingungen des objektiv Geistigen, des Archetypus, welcher nach Jung ein geistig erfassbares Bild des Triebes darstellt: Wir vermögen uns in der Regel ebenso wenig grundsätzlich gegen Essen, Trinken, Schlafen zu entscheiden ohne körperlich Schaden zu nehmen, wie dagegen, dass  $1+1=2$  ergibt bzw. dagegen, dass unsere innere Welt und unser Entwicklungsprozess durch immer wiederkehrende, gattungsspezifische Muster, Gesetzmässigkeiten und Bilder geregelt und strukturiert ist. Psychisch kann demnach nach Jung nur derjenige Erfahrungsbereich genannt werden, innerhalb dessen Bewusstseinsvorgänge und Funktionen durch unsren Willen beeinflusst werden können, der Bereich der Emanzipation von den Zwängen der Instinkt- und Triebphäre. Psyche ist daher ihrem Wesen nach pure polare Dynamik zwischen zwei Polen relativer Unveränderbarkeit, die wir vereinfacht als Geist und Natur bezeichnen. Psyche ist daher auch der Bereich der Relativität von Bewusstsein und Unbewusstem. Alle Inhalte des psychischen Erfahrungsraumes fluktuieren zwischen Zuständen mehr

oder weniger ausgeprägter Bewusstheit- bzw. Unbewusstheit. Bewusstsein manifestiert sich in allen beliebigen „Helligkeitsgraden“ (luminositas).

Jung fällt es nicht allzu schwer, nach fast 40 Jahren therapeutischer und wissenschaftlicher Auseinandersetzung mit der Psyche und dem Unbewussten die Existenz von so etwas Paradoxen wie unbewusster psychischer Vorgänge überzeugend darzulegen, und zwar gegen die Phalanx derer, welche behaupten, ein Unbewusstes sei überhaupt ein Unding, weil es ja Inhalte und Akte enthalten müsste, die nicht reflektiert bzw. die nicht von einem Subjekt vorgestellt sind. Jung argumentiert mit dem Bewusstsein der Tiere: dort existiert Bewusstsein, welches aber nicht reflektiert ist, d.h. welches nicht auf ein Ich bezogen ist. An Psychopathologie, parapsychologischen Phänomenen und der Psychologie sog. „Primitiver“ zeigt er auf, dass Bewusstseinsvorgänge nicht immer zusammenhängend, sondern oft nur sehr locker verbunden sind. Im Gegenteil: die Konsistenz, Stabilität und Umgrenztheit des Ich stellt eine seltene Errungenschaft und eine späte Entwicklungsstufe des Bewusstseins dar. In der Regel ist Bewusstsein „insulär“ bzw. „archipelagisch“ – nur bedingt verbunden und von Überflutung bedroht.

Das Kernkapitel unserer Schrift – das Unbewusste als multiples Bewusstsein – unterscheidet sich auffällig von den vorhergehenden fünf. Geht Jung dort empirisch-phänomenologisch oder auch wie bei seiner Kritik des deutschen Idealismus (die ich hier übergehe und aufs Seminar verweise) leidenschaftlich argumentierend vor, finden wir hier eine überwältigende Fülle von alchemistischem Textmaterial, mit welchem Jung das vorher gleichsam wissenschaftlich und philosophisch Gewonnene amplifiziert! Die reichhaltigen Zitate scheinen das bisher Erarbeitete einfach belegen oder illustrieren zu wollen, gehen aber, bei genauerem Hinsehen, deutlich über die bisherigen Ausführungen hinaus! So entsteht der Eindruck, Jung dringe gleichsam hinter der Deckung des beeindruckenden alchemistischen Materials noch einen Schritt weiter in eine Richtung und in einen Bereich vor, vor welchem der wissenschaftliche und philosophische Diskurs notwendig halt machen müssen, zum Schweigen gezwungen sind. Es wirkt auf mich, als lasse Jung Khunrath, Dorneus und Paracelsus an seiner Statt sprechen – dies scheint umso mehr so, als Jung die Textinhalte der Zitate gerade da, wo

sie den wissenschaftlich gesicherten Boden transzendieren, völlig unkommentiert lässt – es lässt die Texte, die Stimme der Alchimisten zu uns sprechen und uns auf sie hören, derart, dass wir bald unser wissenschaftliches Gerüst und Rüstzeug aus den Augen verloren haben, mit dessen Hilfe wir in diese Sphäre soz. „emporgestiegen“ sind. Jung geht vom zuvor gewonnen Bild des Ich aus, welches von vielen kleinen „Luminositäten“ umgeben ist und amplifiziert dieses Konzept durch die alchemistische Vorstellung der „scintillae“, der Funken, welche als visuelle Illusionen in der Wandlungssubstanz auftauchen. Und jetzt macht die Erörterung einen Quantensprung, indem Jung urplötzlich im Zitat von Khunrath die Anima catholica, die mit dem Geist Gottes verbundene Allseele ins Spiel bringt: Die „weissen Fünklein“, die rasch in der fauligen Erde auftauchen, gehören der Allseele, welche über „den ganzen gewaltigen Klumpen der Urmaterie zerstreut sei“ (388).

Es geht also nicht mehr nur um die theoretische Frage, ob unbewusste Inhalte eine Art von Bewusstsein besitzen, sondern um Struktur und Qualität eines inneren Kosmos.

Im „Wasser der Kunst“ finden sich die „Feuerfunken der Seele der Welt“, welche der Alchimist als die essentiellen Formen der Dinge betrachtete und dabei die platonischen Ideen im Auge hatte – woraus Jung die scintillae mit den Archetypen gleichsetzt, denen damit eine gewisse numinositas und luminositas, und damit Bewusstseinsähnlichkeit eigne (388).

In einem Text von Dorneus heisst es, der Adept werde mit seinen geistigen Augen wahrnehmen, wie einige Funken mehr und mehr und von Tag zu Tag durchschimmern und zu einem grossen Licht anwachsen, dass in der Folgezeit alles bekannt wird, was ihm notwendig ist.

Dieses Licht ist das lumen naturae, welches sich im Menschen befindet, ohne doch vom Menschen zu sein – „dieser hat sein Licht in uns gepflanzt, damit wir in seinem Lichte, der das unzugängliche Licht bewohnt, das Licht sähen.“ Man beachte diese phänomenologisch interessante doppelte Funktion oder Qualität des Lichts: Das lumen naturae verkörpert ein unsichtbares Licht, eine unsichtbare Sonne, welche uns ermöglicht, das Licht zu sehen. Man darf hier schon sagen, dass es sich um einen Subjekt- und einen Objektaspekt des Lichtes handelt – eine Art Selbstwahrnehmung des

Unbewussten, das sich in seinem eigenen Licht erscheint. Jung erwähnt an anderem Ort, dass ursprünglich Licht=Sehen bedeutet. In unserer naturwissenschaftlichen Weltanschauung ist uns der aktive oder Subjektcharakter des Lichts vollständig verloren gegangen. Goethe sprach noch von den „Taten und Leiden des Lichts“, die er leidenschaftlich gegen die Newtonsche Theorie des Lichts als physikalisches Substrat verteidigte – heute müssten wir Goethes Sicht des Lichts als „Projektion“ bezeichnen – ein Goethe, der weniger weit in der Entwicklung seines Bewusstseins gediehen wäre, als Newton. Gustav Theodor Fechner, der Physiker und spätere mystische Visionär, auf den sich Jung ebenfalls beruft, nannte die Sichtweise der Naturwissenschaft die Nachtansicht im Gegensatz zur Tagesansicht.

Dann wendet sich Jung seinem Hauptgewährsmann Paracelsus zu, auf den sich sowohl Khunrath als auch Dorn berufen, und der die Idee vom *lumen naturae* breit entfaltet hat. Bei Paracelsus stamme das natürliche Licht aus dem inneren „firmament“, dem *astrum* oder Gestirn. Es ist dem „inwendigen Leib“ des Menschen gegeben und ist eine vollständige Entsprechung des äusseren Kosmos. Etwas anders als Khunraths Allseele, die in der Urmaterie ausgestreut ist, ist der inwendige Leib der im Einzelnen anwesende Leib der Menschheit:

„Damit wir aber beschreiben das Herkommen des inwendigen Menschen oder Leibs, so merket uns also, dass alle inwendigen Leiber nur ein Leib sind und ein einiges Ding in allen Menschen, ..., einem anders als dem anderen, und so sie alle zusammen kommen, gibt es nur ein Licht, nur eine Vernunft.“ (390) Der inwendige Leib ist somit sowohl Prinzip der Einheit wie der Einzelheit, *principium individuationis*. Das natürliche Licht ist entzündet durch den Heiligen Geist, der Mensch ein „Prophet natürlichen Lichts“ – man „lernt“ das *lumen naturae* unter anderem durch Träume (391).

Die von Jung hier unkommentierten Aspekte des Menschheitsleibs sind m.E. bedeutsam, vor allem wenn wir an Äusserungen denken wie: „Und doch sind alle jene (Jung meint hier die Andersdenkenden) unsere Brüder, und in jedem von uns ist wenigstens *eine* Stimme, die ihnen Recht gibt, *denn im Grunde genommen sind wir, wie alle, Teile einer Seele.*“ (Das Seelenproblem des modernen Menschen, Vortrag 1928, in GW 10, 180) Immerhin sollten uns solche Textstellen zur Vorsicht mahnen, die Idee des

Menschheitsleibes vorschnell einem archaischen Denken und damit einem tieferen Bewusstseinsniveau zuzuordnen! Weiter im Text:

Die Feuerfunken der Allseele haben sich im paracelsischen firmament in eine dem äusseren Sternenhimmel analoge kosmische Ordnung entfaltet. Diese besitzen immer noch – trotz ihrer Luminosität vorwiegend Objektcharakter – man könnte hier die innere Wirklichkeit noch als „Gegenstände“ unserer Innenschau interpretieren. Insofern ist es bemerkenswert, dass Jung nach den Feuerfunken und dem firmament noch eine dritte Stufe der Amplifikation anfügt, auf welcher sich der Objektcharakter des mundus archetypus endgültig in seinem Subjektcharakter enthüllt:

Er geht aus von einer Stelle bei Morienus Romanus, wo dieser das Leuchten der Wandlungssubstanz durch die Kochung mit „Fischaugen“ vergleicht (oculi piscium) – sie sind mit den scintillae identisch. Die Amplifikation des Augenmotivs führt zu den sieben Planeten als den „sieben Augen des Herrn, die über die ganze Erde schweifen“ (Nicolas Flammel, 394), dann zum hundert- oder gar tausendäugigen niemals schlafenden Riesen Argos der griechischen Mythologie, dem „panoptes“, dem Allessehenden. Schliesslich wurde auch das über dem Pol stehende Sternbild des Draco als schlafloser Wächter bezeichnet, „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, 394) Das Motiv des allessehenden Drachen oder der gewundenen Schlange, die die Zodiakalzeichen auf dem Rücken trägt, sei auf Chronos, den Archetypus der Zeit, übergegangen, wovon her die Ezechielvision der Augen auf den Rädern zu verstehen sei.

Jung ist diese Verbindung des Motivs des Allessehenden 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 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. Nicht einfach ein archaischer Aberglaube, sondern ein ernstzunehmendes, vielleicht sogar weltanschaulich entscheidendes Phänomen! Hier vollzieht Jung, wie es scheint, den

unmerklichen Übergang von der empirischen Wissenschaft, die in den ersten Kapiteln die Bausteine lieferte für das jetzt erschienene „für die Seele gemalte Bild“ einer Weltanschauung, in der sich der historische Mensch und das moderne Individuum endlich die Hand reichen können, wie Jung in seinem Vortrag 1928 formulierte!?

Nochmals zurück zu unserem Schema:

III)        IO=IS>        <A        <I        P>        AO

Die innere Objektwelt hat sich in ein multiples zwar „inneres“, aber bewusstseinstranszendentes Subjekt verwandelt, welches seinerseits das „Subjekt“ wahrnimmt. Damit ist das Ich-Subjekt zum Objekt des inneren Subjekts geworden. Wir dürfen nun aufgrund der Entsprechung von innerem und äusserem Kosmos, die Pole von IO/IS und AO verbinden und haben damit ein Diagramm, welches auch der Synchronizitätsidee gerecht wird. Den Gegenpol zum Ich bildet dabei der nicht mehr psychisch zu nennende unanschauliche mundus archetypus, das Licht, das im Unzugänglichen leuchtet, die unsichtbare Sonne, Bewusstseinsphänomenologisch ist es der psychoide Bereich, welcher sich nach Jungs Synchronizitätsidee sowohl im psychischen Innenraum wie auch im Bereich der Materie manifestieren kann. Dieser nicht fassbare Pol hat eine geistig/psychische Seite und eine physiologisch/materielle Seite. So wird auch anschaulich, dass sich unbewusste Inhalte, welche auf progredientem Wege, d.h. über Bewusstwerdung und Integration ins Bewusstsein verarbeitet werden können, sich auf dem regredienten Weg der Projektion bis zum Weg der Synchronizität im Bereich des äusseren Objekts zeigen und auswirken können. Die Vehemenz, mit der sich das abendländische Subjekt gegen die Möglichkeit eines Unbewussten zur Wehr setzte, wurzelt darin, dass sich dieses Subjekt sein Subjektsein aus seinem Ausgeliefertsein an die Mächte der inneren und äusseren Natur in Jahrtausenden erkämpft hat (nicht ahnend, dass das Unbewusste dabei der spiritus rector war). Wenn sich das Subjekt jetzt wieder für sein Objektsein gegenüber Mächten, die es transzendieren, öffnet, so liegt darin ein beträchtlicher Mut!

Hier haben wir die Dimension erreicht, von der her Jung im Jahre 1946 fundamentale Veränderungen unseres Weltbild erwartet – denn dies ist wirklich eine kopernikanische Wende, zumal der innere Kosmos des Blicks und der äussere sich berühren.

Vielleicht dürften die alte Dame ja unter diesen Umständen im Sonnenuntergang Gott am Werke sehen, ohne ihre denkend gewonnene Individualität davon bedroht zu sehen.

			S		O
I)			S(Ich)	P	O
II)		A	S	P	O
II a)		A>	S>	P>	O
II b)		A>	<S	P>	O
II c)	IO	<A	<S	P>	AO
III)	IO/IS>	<A	<S	P>	AO
IV)	IO/IS>	<A	<S	P>	AO/AS