

ERICH NEUMANN

DER MYSTISCHE MENSCH



Herausgegeben von Lutz Müller und Gerhard M. Walch

opus magnum 2005

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

DATEN ZUM VERFASSER

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

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

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

Opus magnum 2005
www.opus-magnum.de

Gehalten als Eranos-Vortrag 1948, erschienen im Eranos-Jahrbuch 1948, Rhein-Verlag, 1949. Später in veränderter und erweiterter Form als Sammelband «Kulturentwicklung und Religion», Zürich: Rascher 1958

Die Veröffentlichung der Werke Erich Neumanns im Internet wird gefördert durch die Deutsche Gesellschaft für Analytische Psychologie DGAP

DER MYSTISCHE MENSCH

I.

{1} Der Gegenstand unseres Interpretationsversuches ist nicht die Mystik, sondern der mystische Mensch. Unsere Bemühung gilt also nicht der Mystik im Allgemeinen oder einer ihrer Erscheinungsformen im Einzelnen, sondern dem Träger der mystischen Phänomene, dem Menschen. Das Verständnis der Mystiker, der extremen Exponenten des mystischen Prozesses, ist zwar eine unserer wesentlichen Aufgaben, aber mehr noch geht es uns um die Erfassung dessen, was das Mystische für den Menschen überhaupt bedeutet, sodass unsere Frage lautet: inwiefern ist das Mystische ein allgemein menschliches Phänomen und der Mensch ein homo mysticus.

{2} Diese Klarstellung soll dem eine Enttäuschung ersparen, der erwarten sollte, bekannte oder unbekannte mystische Texte vorgelegt oder gedeutet zu bekommen. Eine weitere Enttäuschung mag es sein, dass die Definitionen der Mystik nicht um eine neue vermehrt werden; es ist nur zu hoffen, dass am Ende dieser Betrachtung verständlich geworden sein wird, was in unserem Zusammenhang der Terminus «mystisch» besagt.

{3} Damit, dass wir uns als Ziel also nicht eine mystische Theologie, sondern eher eine mystische Anthropologie gesetzt haben, genügen wir einer doppelten Bescheidenheit. Die eine ist allgemeiner Natur. Die Grunderfahrung des modernen Menschen von der Relativität seines Standortes und seiner Auffassungssysteme verbietet ihm prinzipiell Aussagen über das Absolute, welche der Naivität früherer Zeiten erlaubt waren. Die zweite und spezielle Einschränkung liegt darin, dass der Erfahrungsbereich eines Psychologen das Menschliche umfasst, nicht weniger, aber auch nicht mehr, und dass es ihm deswegen nicht erlaubt ist, diese Grenzen seiner Erfahrung zu überschreiten. Diese doppelte Einschränkung wird aber dadurch mehr als ausgeglichen, dass der seelische Raum des Menschlichen als Raum des Anthropos für uns so groß geworden ist und unserem forschenden Bewusstsein so außerordentlich erscheint, dass wir fast verzweifeln müssen, seine Grenzen auszufinden, ob wir auch jegliche Straße abschritten, so tiefen Grund hat er (Anm. 1). Auf die Gefahr hin, allzu Bekanntes zu wiederholen, muss in diesem Zusammenhang noch einmal auf die Fülle dessen hingewiesen werden, was der Mensch früher als Welt außen erfahren hat, und was der moderne Mensch als Innen-Welt in sich erkennt.

{4} Nicht nur die Weltbelebung des primitiven Menschen mit seinen Mana-geladenen Orten und Tieren, Geistern und Dämonen und nicht nur die Götter des

Heidentums haben wir als Projektionen des seelischen Innenraums erkannt. Die jüdisch-christlichen ebenso wie die außereuropäischen religiösen Welten mit ihren Hierarchien von Himmel und Hölle und allen ihren Bewohnern, Göttern und Geistern, Engeln und Teufeln, Erlöser- und Verführer-Gestalten ebenso wie die religiösen Mythen von den Ur- und End-Zeiten, von Schöpfung, Fall und Erlösung, sie alle sind uns durchsichtig geworden als Projektion von Erfahrungen im seelischen Innen-Raum des Anthropos. Dabei folgt diese Erkenntnis natürlich dem allgemeinen Gesetz, dass wir Inhalte leichter als Projektionen durchschauen, mit denen wir nicht unbewusst und affektiv verbunden sind, sondern von denen nur unser Bewusstsein Kenntnis hat, und dass sie in dem Maße nicht als Projektionen durchschaut werden, in dem sie den affektgesättigten Tiefenschichten unseres eigenen Unbewussten entstammen.

{5} Das Bild des Anthropos, der von den Kreisen der Himmel und Höllen umgeben ist, die seinem Innern entstammen, gleicht dem Mandalabild der alten Astrologie, welche den Menschen im Kreisbild seines Horoskops, das von den Sternbildern und Planeten seiner Geburtsstunde gebildet wird, zu verstehen suchte. Aber dieses Bild von der Stellung des Menschen im Kosmos wird, wenn erst einmal der Vorgang der Projektion durchschaut worden ist, viel komplizierter. Es verliert an Anschaulichkeit, was es an Dynamik gewinnt.

{6} In unserer neuen Auffassung des Anthroposystems besteht eine dauernde Bewegung zwischen dem zentralen Anthropos, dem Menschen in der Mitte, und der Welt als seiner Peripherie. Die Welt ist der Träger der Projektionen des Unbewussten, und mit der Entwicklung des menschlichen Ich, das die Projektionen auf die Welt zurücknimmt und bewusst macht, verändert sich das Bild der Welt ebenso wie das des Menschen. Durch den fortlaufenden Wechsel der Bezogenheit von Mensch und Welt, der sich in einer entsprechenden Veränderung des Weltbildes äußert, kommt eine neue dynamische Komponente in das alte Mandalabild des Anthropos hinein; aber damit ist es nicht genug, denn auch von innen her steht der Anthropos in einem fortlaufenden Wandlungsprozess.

{7} Dieser Prozess beruht auf Vorgängen zwischen Ich, Bewusstsein und Unbewusstem, das heißt darauf, dass die Persönlichkeit von ihrer eigenen offenen Mitte her, von der Spontaneität des schöpferischen Unbewussten, dauernd verändert wird. Die Ursache der Wandlungen innerhalb des Anthroposystems liegt also in der menschlichen Psyche. Der Punkt, von dem die schöpferische Bewegung ausgeht, die den Menschen und mit ihm die Welt verändert, bedingt die Inkonstanz von Welt und Mensch, die als existenzielle Gefährdetheit des Menschen erlebt wird.

{8} Der Quellpunkt des schöpferischen Nichts, von dem die autonome, spontane und unbewusste Aktivität der schöpferischen Lebendigkeit der Psyche ausgeht, hat aber nicht nur seinen Ort im Seelenraum des Anthropos, sondern er bildet geradezu seinen Mittelpunkt.

{9} Das Problem des schöpferischen Unbewussten, ein Zentralproblem der Tiefenpsychologie, ist gleichzeitig das Zentralproblem der Mystik und des mystischen Menschen. Da sich der schöpferische Prozess außerhalb des Bewusstseins abspielt und deswegen als eine Grenzerfahrung des Ich angesehen werden muss, ist jeder Versuch, sich diesem zentralen Urwirbel zu nähern, ein Unternehmen und ein Unterfangen. Es gehört zum Wesen eines solchen Wagnisses, dass sein Gegenstand nicht durch den direkten Zugriff des Bewusstseins begriffen werden kann, sondern dass die betrachtete Mitte in der Art eines rituellen Umgangs, in einem umkreisenden und einkreisenden Bemühen, von vielen Seiten her zu fassen versucht werden muss.

{10} Die Situation der Psychologie ist deswegen so paradox, weil in ihr das Subjekt der Erkenntnis, das Ich als Zentrum des Bewusstseins, und das Objekt, die zu erfassende Psyche, miteinander verschränkt sind als Teilsysteme einer Persönlichkeit. Die Abhängigkeit dieser Systeme voneinander, ihre gegenseitige Durchdringung und ihre relative Selbstständigkeit konstellieren wesentliche psychologische Probleme.

{11} Der Versuch, das mystische Phänomen zu erfassen, stößt auf eine analoge Schwierigkeit. Auch hier ist der Mensch als Subjekt der mystischen Erfahrung mit seinem Objekt, in welcher Form ihm dies auch entgegentreten mag, untrennbar und paradox verbunden.

{12} Indem wir von einer mystischen Anthropologie sprechen, das heißt einer Lehre vom mystischen Menschen als Teil einer allgemeinen Lehre vom Menschen, fassen wir den Begriff des Mystischen sehr weit und, wie man uns mit Recht vorwerfen wird, sehr unbestimmt. Wir erkennen das mystische Element nicht nur in der Religion und gewiss nicht nur in der ekstatischen Mystik des seelischen Innenweges. Das Mystische ist uns vielmehr eine Grundkategorie menschheitlicher Erfahrung, die, psychologisch gesprochen, überall da in Erscheinung treten kann, wo die Systematisierung eines um das Ich zentrierten Bewusstseins noch nicht oder aber nicht mehr wirksam ist.

{13} Wir finden das mystische Element in der seelischen Frühzeit, der Phase des Uroboros (Anm. 2), dem psychologischen Stadium der Ursprungs – Einheit, in dem

noch kein systematisiertes Bewusstsein existiert, und in dem das herrscht, was Levy-Bruhl als *participation mystique* bezeichnet hat. In dieser Situation der Vermischtheit von Mensch und Welt, Mensch und Gruppe und Ich und Unbewusstem äußert sich das mystische Element als Unabgelöstheit des Ich von den Nicht-Ich-Instanzen.

{14} Für das ursprüngliche Weltgefühl ist in einem Einheitsakt das, was wir Welt-Außen mit dem, was wir Seele-Innen nennen, verschmolzen. Sterne und Bäume und Tiere sind psychisch dem unabgegrenzten Ich ebenso nah wie Clangenosse, Kind und Ahn, und ein geheimnisvolles Band verbindet Nächstes und Fernstes, Gottheit, Tierheit und Menschheit. Diese Bezogenheit ist deswegen so fließend, weil das Ich sich noch überall mit dem Nicht-Ich verwechseln kann.

{15} Die unvollständige Abtrennung des Ich vom Nicht-Ich konstellierte die Vollkommenheit des uroborischen Ursprungszustandes, der als Archetyp der paradiesischen Ganzheit in der Menschheitspsyche lebendig ist. Dieses Bild eines verlorenen Früh- und Kindheitszustandes ist für das Ich, das in seiner notwendigen Entwicklung einsam ist und leidet, das Symbol eines unersetzlichen Verlustes. Die Projektion dieses Bildes fällt natürlicherweise immer auf eine Zeit, die vor der Geburt des Ich liegt, das wesensmäßig Träger des Leidens und der Unvollkommenheit ist. Deswegen wird dieser Vollkommenheitszustand phylogenetisch an den Beginn der Menschheitsgeschichte gesetzt als Paradies des Anfangs, ontogenetisch auf den Beginn des Einzellebens projiziert als Paradies der Kindheit. Aber ebenso wie wir wissen, dass der Urzustand der Menschheit kein Rousseau'scher Naturzustand war, und das Leben der Naturvölker kein Dasein «glücklicher Inseln», wissen wir, dass die Kindheit nicht paradiesisch und glücklich ist, sondern voller Probleme und Gefahren.

{16} Aber die Wahrheit des Vollkommenheitsbildes der Ursprungssituation besteht als ewige Wahrheit, auch wenn wir die Projektion durchschauen, und auch wenn unsere Einsicht die Lehre der Theologien von dem Gefallensein des Menschen und der Welt, die auf der falschen historischen Projektion dieses Archetyps beruht, für einen Irrtum hält.

{17} Es bleibt die Frage offen, was zu tun sei, damit das lebendige Bild des Vollkommenheitszustandes nicht die Menschheit vergifte. Denn immer wieder wird der mühsame Heldenweg des Ich ins Bewusstsein und ins Leiden gefährdet durch den Zauber, der von der Verführung ausgeht, den Vollkommenheitszustand einer ich-losen Unbewusstheit überhaupt nicht erst zu verlassen oder ihn wieder aufzusuchen.

{18} Für den modernen Menschen ist das Dasein auseinander getreten in Welt und Selbst, die als Außen und Innen den Stand des Ich in der Mitte umschließen. Diese Zweiteilung, die den Kulturmenschen bestimmt, ist erst mit der Entstehung des ordnenden und Gegensatz setzenden Bewusstseins in Erscheinung getreten, wie sich aus der Entwicklungsgeschichte des Bewusstseins nachweisen lässt.

{19} Die Entwicklung der Menschheit ist grundsätzlich die Entwicklung zum Ich, zum Bewusstsein und zur Individualität. Jeder Schritt auf diesem Wege ist mühsam und leidvoll. Nur in langen Geschichtsprozessen ist es der Menschheit in der Nachfolge des wegbereitenden schöpferischen Menschen, des Großen Einzelnen, geglückt, ein relativ selbstständiges Ich als Zentrum eines Bewusstseinssystems zu entwickeln und in mühseligen Differenzierungsprozessen Instanzen auszubilden, welche die menschliche Persönlichkeit als Einheit und als Individualität konstellieren.

{20} Die Entwicklung zum Ich, zur Individualität und zum Bewusstsein steht aber in einem unausweichlichen Gegensatz zum Unbewussten. Bewusstseinsbildung und Ich-Festigung sind nur möglich im Kampf mit den verschlingenden Mächten des Unbewussten, d. h. aber auch nur bei einer Loslösung vom Uroborostadium des Paradieses der ungespaltenen Einheit und Vollkommenheit. So ist der große Heldenweg der Menschheit – denn trotz aller Unvollkommenheit ist es ein Heldenweg – der Weg zur Klarheit und zur Unterscheidung, zur Differenzierung und zur verantwortlichen Bewusstheit des Ich.

{21} Der Weg des menschlichen Ich ist zwar ein Weg zum Bewusstsein, aber er ist von Anfang an kein Weg im Bewusstsein. Immer ist es die Beziehung des Ich zum Unbewussten und zu einer durch die Projektion unbewusster Bilder veränderten Welt, welche dem Menschen aufgegeben ist. Der Kampf, Untergang und Sieg des Ich in der Auseinandersetzung mit dem Unbewussten ist der Prozess, durch den Bewusstsein entsteht; das Ich hat sich den Mächten des Nicht-Ich auszusetzen, um seinen eigenen Standort zu etablieren und zu erweitern.

{22} Ein Teil dieser Auseinandersetzung ist durch die männliche Tat des Ich zu leisten, das seinen Standort im Bewusstsein nicht verlässt, sondern sich der unbewussten Inhalte bemächtigt, sie in den Bewusstseinsbezirk hineinzieht und sie dort verarbeitet, d. h. die Inhalte begriffsfähig macht, sie in analytischer Arbeit zerlegt und systematisch zum Neu-Aufbau des bewussten Weltbildes verwendet.

{23} Dieser Teil der Auseinandersetzung ist aber – trotz alledem – der leichtere. Das, was die Gefahr der Auseinandersetzung und damit die Natur des Ich als eines

Helden-Ich konstelliert, ist der Gang in die Tiefe des Unbewussten als Begegnung mit dem Nicht-Ich.

{24} Die Entwicklung des Ich und des Bewusstseins ist, soweit es sich um einen fortschreitenden Entwicklungsprozess in der Menschheit handelt, angewiesen auf das Schöpferische, das heißt auf die Spontaneität des Nicht-Ich, das sich im schöpferischen Prozess offenbart, und das seinem Wesen nach numinos ist. Die Begegnung mit dem Numinosen bildet die «andere Seite» der Bewusstseinsentwicklung, und sie ist ihrem Wesen nach «mystisch».

{25} Die Entstehung und Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit, ebenso wie die Bildung und Entwicklung des Bewusstseins, fußen auf in unserem Sinne mystischen Prozessen, die zwischen dem Ich als Träger des Personalen und dem numinosen Transpersonalen spielen. Nur der moderne abendländische Mensch kann in seiner Ich-Starre und Bewusstseinsverschlossenheit die existenzielle Angewiesenheit des Menschen auf das ihn mystisch Verändernde verkennen, von dem her er lebt und das in ihm und als er schöpferisch wird.

{26} Der schöpferische Prozess ist dadurch ausgezeichnet, dass das Ich in ihm nicht seine Position im Bewusstsein festhalten kann, sondern sich der Begegnungserfahrung mit dem Nicht-Ich ausliefern muss. Das Ich gibt damit teilweise die ihm bekannte Bewusstseinswirklichkeit auf, und es kommt zu einer Begegnung des Ich mit dem Nicht-Ich, in welcher der Gegensatz von Welt, Ich und Selbst aufgehoben ist, und die wir als mystisch bezeichnen, wo wir sie auch antreffen.

{27} Um die paradoxe Wirklichkeit zu erfahren, die vor, außer oder hinter der Polarisierung von Welt und Selbst vorhanden ist, muss sich die Persönlichkeit – wenn auch nur vorübergehend – verändern und eine Haltung einnehmen, welche die Möglichkeit einer Einung von Ich und Nicht-Ich offen lässt.

{28} Jede Erfahrung eines Numinosen, in welcher Gestalt dieses auch immer das Ich antritt, ist mystisch. Deswegen führt die Begegnung mit ihm immer zu einer Erschütterung der Gesamtpersönlichkeit und nicht nur zu einer des Bewusstseins. Bei jeder Konfrontierung des Ich mit einem Numinosen kommt es zu einer Situation, in der das Ich «außer sich» gerät, aus seinem Bewusstseinsgehäuse herausfällt, herausgerissen wird oder austritt, um nur in veränderter Gestalt wieder «zu sich» kommen zu können (Anm. 3).

{29} Die Begegnung mit dem Numinosen ist die Grundlage für das In-Erscheinung-Treten des schöpferischen Nichts-Punktes im Menschen, der «Nichts» ist als ein Jenseits des Bewusstseins. Dies In-Erscheinung-Treten kann den Charak-

ter der Epiphanie haben und außen als Numen dem Menschen gegenüber treten; sein schöpferisches Produkt heißt dann Offenbarung. In diesem Sinn reicht der Kreis der Offenbarung weit über den Bezirk der Religionsgeschichte hinaus, denn für den die psychische Wirklichkeit ernst nehmenden Primitivmenschen ist all das, was wir beschreibend «Einfall» oder «Gedanke», «Idee» und «Inspiration» nennen, «offenbart». Nicht nur Religion, Kult und Ritual, auch Kunst und Moral sind entstanden aus dem in der Begegnung mit dem Numinosen Offenbarten.

{30} Während der mystische Charakter der religiösen Offenbarung dem modernen Menschen geläufig ist, verkennt er allzu oft, dass das gleiche Phänomen in jedem schöpferischen Prozess wirksam ist und auf diese Weise das Dasein der Menschheit bestimmt.

{31} Vergessen wir nicht, der mystische Mensch ist zwar als religiös zu bezeichnen, indem sein Leben bewusst oder unbewusst in dauernder Auseinandersetzung mit dem Numinosen steht, aber er muss keineswegs ein gottgläubiger Mensch sein. Gerade die Einsicht in den Umfang und die Ubiquität des mystischen Phänomens innerhalb der Menschheit zeigt, dass es theistische und atheistische, pantheistische und panentheistische, aber auch materialistische und idealistische, extravertierte und introvertierte, personale und transpersonale Formen mystischer Erfahrung gibt. Die experimentelle Erfahrung Gottes als heiliges Abenteuer stellt nur eine bestimmte Form der Hochmystik dar, ist aber keineswegs die verbreitetste und vielleicht nicht einmal die bedeutsamste. Aber allen mystischen Formen ist die Intensität der Erfahrung gemeinsam, die dazu führt, dass der revolutionär dynamische Impetus des psychischen Geschehens das Ich aus dem Gefüge seines Bewusstseins herausstößt, und dass das Numinose immer als Antipode des Bewusstseins erscheint.

{32} Das Numinose ist für jedes Bewusstsein und Ich das «Ganz-Andere», es ist unbestimmbar und frei. Die psychologische Kategorie der Autonomie, den die Komplexlehre (Anm. 4) dem unbewussten Inhalt zuspricht, bezieht sich auf die unheimliche Wirklichkeit des Numinosen, dass es unbedingt ist und dem Ich damit seine fast totale Angewiesenheit auf ein unbestimmbar Mächtiges und Übermächtiges stets neu demonstriert.

{33} Dass das Numen immer am Gegen-Ort des Bewusstseins erscheint und so seine Unfestlegbarkeit erweist, ist der Ausgangspunkt für die Unsicherheit des menschlichen Ich-Standpunktes ebenso wie für die Möglichkeit einer schöpferischen Revolution der menschlichen Persönlichkeit. Denn neben der Offenbarung und der schöpferischen Leistung, die als Leistung der Kultur für die Spezies

Mensch charakteristisch ist, steht als dritte und entscheidende Erscheinungsform der mystischen Begegnung von Ich und Nicht-Ich die Wandlung.

{34} Im Prozess der Begegnung mit einem Numen findet eine Veränderung statt, die dem geschieht, dem das Numen erscheint, die aber auch das Numen selber mit umfasst. Die beiden Pole des Geschehens, das wir als mystisch bezeichnen, das Ich ebenso wie das Nicht-Ich, werden gewandelt in einem Prozess, in dem die Abgrenzung zwischen ihnen von beiden Seiten her aufgelöst wird.

{35} Die Epiphanie des bis dahin Verborgenen ist nicht nur auf das Vorhandensein eines Ich angewiesen, dem es erscheinen kann, sondern mehr noch auf den Akt der Zuwendung und Hinwendung dieses Ich, auf seine Fähigkeit, sich ergreifen zu lassen und auf seine Bereitschaft, das zu sehen, was erscheinen will. Die Menschheit ist der Partner des Numinosen, denn nur und gerade in der Menschheit kann sich die numinose Epiphanie entfalten. Der Entwicklungsgeschichte der Menschheit zugeordnet ist eine Entwicklungsgeschichte der Erscheinungsformen des Numinosen, das – analog zur Menschheit – aus der anonymen Unbewusstheit und Ungeformtheit heraustritt und als Numen und als Gestalt sichtbar wird im Wandel der Formen.

{36} Umgekehrt ist das menschliche Bewusstsein angewiesen auf die Spontaneität des Numinosen. Beide Angewiesenheiten werden innerhalb dessen ausgetragen, was wir menschliche Persönlichkeit nennen. In diesem Sinne hat das transpersonale Numinose seinen Ort im Menschen und nur in ihm, als dem Ort der mystischen Begegnung von Ich und Nicht-Ich. Die Realität dieser Begegnung gehört zu den Grundgegebenheiten des menschlichen Daseins, und wenn wir den Prozess dieser Begegnung und Verwandlung von Ich und Nicht-Ich als mystisch bezeichnet haben, dann ist die mystische Kategorie eine Grundkategorie menschlicher Erfahrungsweisen.

{37} Die Wandlung der Persönlichkeit durch das Auftreten des Numen löst das Ich aus seinem alten Bewusstseinssystem ebenso wie aus seiner alten Bezogenheit zur Welt, aber der Preis für die Verbindung mit dem unbekanntem Numen, das die Möglichkeit des Schöpferischen in sich schließt, ist die Aufgabe der Sicherheit, welche die Bewusstseinsorientierung bietet, und das Eintreten in die grundsätzliche Paradoxie des Mystischen.

{38} Es handelt sich bei der mystischen Begegnung mit dem Nicht-Ich für das Ich immer um eine Grenzerfahrung, denn das erfahrende Ich bewegt sich jedes Mal auf etwas hin, das außerhalb seines Bewusstseins und seiner rational aussagbaren

Welt liegt. Dieser außerhalb des Bewusstseins liegende Ort ist zwar von der durch ihn veränderten Gesamt – Persönlichkeit her gesehen der schöpferische Punkt par excellence, vom Bewusstsein her gesehen aber ist er der Punkt des Nichts. Dieser schöpferische Punkt des Nichts im Menschen ist der Tempel und Temenos, die Quelle und das Paradies, er ist, wie es in der kanaanitischen Mythologie (Anm. 5) heißt, der Mittelpunkt, wo El, der große Gott, sitzt, «an, dem Ursprung der Ströme, in der Mitte der Quelle der zwei Meere». Er ist aber auch der Mittelpunkt des Mandala (Anm. 6) mit allen seinen Symbolen, der Ort, von dem man ebenso sagen kann, er sei der Ort der Gottheit, wie er sei der des Anthropos, er ist der Bezirk, wo mystische Theologie und mystische Anthropologie zusammenfallen.

{39} Diese Erfahrung vom schöpferischen Nichts im Menschen ist die Ursprungserfahrung, welche zur Projektion des Bildes einer Schöpfung aus dem Nichts geführt hat, die ja nicht nur die jüdisch-christliche Theologie lehrt, sondern die in jeder mystischen und schöpferischen Erfahrung lebendig erneuert wird. Der Punkt des schöpferischen Nichts steht im Zentrum der mystischen Anthropologie als Teil einer Tiefenpsychologie, die mit dem Wesen des schöpferischen Prozesses beschäftigt ist, er steht gleichzeitig aber im Zentrum aller mystischen Erfahrung, die um das Verborgensein der Gottheit kreist. In diesem Kern des Geschehens, der als solcher unbekannt ist, aber als die tiefste Quelle des schöpferischen Lebens vom Menschen erfahren wird, erfährt sich der Mensch selber als mystisch.

{40} Die analytische Psychologie nennt diesen Kern das Selbst und gerät damit zutiefst in die paradoxe Wahrheit von der Ebenbildlichkeit von Gott und Mensch, denn das Ich ist nicht das Selbst, aber die Persönlichkeit erfährt in der Individuation sich nicht mehr oder nicht mehr nur als Ich, sondern zugleich als Nicht-Ich, das Ich-Selbst heißt. Um diesen Punkt der Verborgenheit kreist auch die Aussage des Mystikers, der leidend um den psychischen Atomkern des Selbst herumgeschleudert wird, der unerreichbar bleibt, selbst wenn das Ich sich in ihn hineinstürzt, der paradox in der Zeitlosigkeit bleibt, obgleich er die Zeit zu konstituieren scheint, der als Transpersonales die Mitte der Person ist und in seiner Numinosität das Wesen des Menschen ausmacht.

{41} Wo diese Paradoxie – Paradoxie für die Erfahrung des Ich-Bewusstseins, nicht aber für die der lebendigen Persönlichkeit – ins Bewusstsein tritt, gerät der Mensch in die gefährliche Paradoxie seiner eigenen Tiefe. Er gerät in das unendliche Problem der Verwechslung, das die Tiefenpsychologie eigentlich ist, und in der die Frage des «Wer ist wer» sich als Kernfrage stellt, die oft genug über Leben und Tod, Gesundheit und Wahn entscheidet. Zu der ewigen Antwort des Ostens «Das

bist du» und ihrer Umkehrung «Das bist du nicht» ist sie die ebenfalls ewige Frage des Westens.

{42} In jedem Falle aber, wo eine Begegnung mit dem Numinosen statthat, kommt es zu einem Erfasstwerden des Ich durch das Nicht-Ich, das heißt zu einer Wandlung und Persönlichkeitsveränderung; diese Persönlichkeitsveränderung kann eine augenblickshafte Ergriffenheit oder eine dauernde Wandlung sein, sie kann in Gestalt eines geordneten Prozesses ablaufen, aber auch als anscheinend richtungsloser chaotischer Einbruch blitzhaft einschlagend die Persönlichkeitsstruktur verändern oder zerstören, sie kann als religiöses, als Liebes – Erlebnis, als künstlerisch-schöpferischer Prozess, als Idee oder als Wahn auftreten – überall, wo das mystische Element in Erscheinung tritt, wird die bis dahin gültige Gegebenheit und Festigkeit einer um das Ich geordneten Welt durchbrochen, und der Aspekt eines dynamisch veränderten und sich verändernden Welt-Hintergrundes leuchtet auf.

{43} Ob die Offenbarung das Aufbrechen eines Geheimnisses der Gottheit, der Welt oder der Menschheit ist, ist für diesen Zusammenhang sekundär. So kann z. B. derselbe Baum als Sitz der Gottheit verehrt werden, als Weltbaum symbolisch das Geheimnis der Seelenwelt darstellen, er kann aber auch als Welt des Naturgesetzes ein Leben wissenschaftlicher Arbeit erfüllen oder im Gedicht und im Bild das Numen widerspiegeln, das er ist. All dies sind nur verschiedene Aspekte des numinosen Welt-Inhaltes «Baum», den wir deswegen als Archetyp bezeichnen, weil ihm zu begegnen heißt, in einen mystischen Akt der Ergriffenheit und Wandlung einbezogen zu werden. So erfahren ist die ganze Welt numinos, jeder Ort, jedes Ding, jede Situation und jedes Lebewesen, denn sie sind ihrer Möglichkeit nach Träger von «Funken», wie es der Chassidismus (Anm. 7) nennt, an denen sich die menschliche Persönlichkeit entzünden und erleuchten kann. Dass die Welt und ihr Inhalt aber numinos sind, ist nur deswegen wahr, weil der Mensch seiner Natur nach ein homo mysticus ist.

{44} Es mag zunächst so scheinen, als ob wir zwar manches über den homo mysticus gesagt hätten, aber wenig über den Menschen, den man allgemein als «Mystiker» zu bezeichnen pflegt. Aber abgesehen davon, dass wir später nachholen werden, was wir jetzt versäumen, müssen wir noch einmal auf das hinweisen, was wir anfangs gesagt haben. Erst die Einsicht in die allgemeine mystische Natur des Menschen ermöglicht uns ein Verständnis des Hoch-Mystikers, und erst die Erkenntnis des dialektischen Prozesses zwischen dem Numinosen und dem Menschen lässt uns den Ort ausfindig machen, an dem die Erfahrung des Mystikers einzuordnen ist.

{45} Die große Spannung, welche durch die Trennung der Systeme Bewusstsein und Unbewusstes innerhalb der menschlichen Psyche entsteht, und auf der die Menschheitskultur aufbaut, ist reduzierbar auf die grundsätzliche Spannung von Ich und Selbst. Dabei ist das Selbst mit der archetypischen Vollkommenheitssituation des Uroboros verbunden als der Ursprungssituation vor der isolierten Ich-Existenz, das Ich aber mit dem Bewusstsein als dem Organ der Differenzierung und der Erfahrung in der Einzelheit.

{46} Die Menschheitsentwicklung verläuft, so sagten wir, in Richtung auf die Erweiterung des Bewusstseins und auf die Stärkung des Ich, andererseits aber ist sie angewiesen auf das mystische Phänomen, den schöpferischen Prozess der verwandelnden Begegnung des Ich mit dem Nicht-Ich. Die Synthese dieser doppelten Bewegung ist die Zuordnung der Entwicklungsgeschichte des Bewusstseins zu der Entwicklungsgeschichte der Erscheinungsformen des Numinosen.

{47} Jede Erfahrung des Numinosen führt mit der Herauslösung des Ich aus der Bewusstseinsmitte zu einer Annäherung an die Ursprungssituation und damit zu einer mehr oder weniger eingeschränkten Form der Erfahrung des Selbst. Diese Tatsache ist die Grundlage der primitiven Religionen. Dass in allem und jedem das Numinose und, auf höherer Ebene, das Numen eine Gottheit oder die Gottheit, für die Erfahrung des Menschen sichtbar werden kann, spiegelt sich in den animistischen, dämonistischen, polytheistischen und monotheistischen Formen der Menschheits-Religionen. Wenn wir sagen, es handle sich bei diesem Phänomen um eine Erfahrung des Selbst, wenn auch um eine eingeschränkte, dann meinen wir damit, dass für das Ich, obgleich es in dieser eingeschränkten Form das Nicht-Ich erlebt, trotzdem eine Erfahrung der Totalität der Psyche numinos wirksam wird.

{48} Die Zuordnung ist auch hier die, dass der eingeschränkten Form des Nicht-Ich eine ebenso eingeschränkte Form des Ich entspricht. Die Überwältigung des kleinen Ich durch die numinose Erfahrung z. B. des Baumes, der das Ich als Baum-Geist anspricht, ist ebenso stark und die Totalität der Psyche wird durch sie in ebendem Maße in Bewegung gesetzt, wie wenn ein umfangreicheres Bewusstsein und ein stärkeres Ich von der Epiphanie einer Gottheit betroffen werden.

{49} Die psychologische Symptomatik der Erfahrung des «numinosen» Selbst können wir hier natürlich nicht geben. Sie ist immer verbunden mit dem Rauschzustand eines veränderten und gesteigerten Persönlichkeits-Gefühls, mit einer Veränderung der Ichposition und des Bewusstseins und mit einer veränderten Bezogenheit auf die Welt und das Kollektiv.

{50} Da Erfahrung des Numinosen immer Erfahrung des Selbst und der «Stimme» ist, welche Neu-Offenbarung bringt, kommt das davon erfasste Ich notwendigerweise in einen Gegensatz zum Dogma des herrschenden Bewusstseins und dessen Instanzen. Die schöpferisch-mystische Erfahrung steht ihrem Wesen nach in Opposition zu der herrschenden Moral des Kulturgewissens, zu der herrschenden Religion und zu den herrschenden Bewusstseins-Inhalten des Kulturkanons, das heißt, sie ist prinzipiell revolutionär und häretisch. Man kann sagen, überall, wo ein «gegebenes», ein Objekt gewordenes Numen verehrt wird, ist der charakteristische Bezug des Ich zum Nicht-Ich, der das mystische Phänomen ausmacht, aufgehoben. Darum geht die große Anstrengung aller mystischen Richtungen dahin, die traditionellen Religions- und Begehungsformen aufzulösen, was häufig als eine «Erneuerung» der alten Religionsform getarnt wird. Die echte Grunderfahrung des Numinosen kann nicht anders sein als anti-konventionell, anti-kollektiv und anti-dogmatisch, denn sie ist Neu-Erfahrung des Numinosen.

{51} Deswegen ist jede Mystik, die Erfahrung dogmatisch festgelegter und festlegbarer Inhalte ist, entweder Niedermystik oder getarnte Mystik. Niedermystik ist sie, wenn eine dem Kultur-Kanon und dem religiösen Dogma nicht gewachsene Persönlichkeit von einem der archetypischen Inhalte des Kanons überwältigt wird und ihn mystisch erfährt. So wenn z. B. ein archetypischer Inhalt des christlichen Kulturkanons von missionierten Negern mystisch erfahren wird, wobei die mystische Erfahrung alle Symptome der Primitivmystik zeigt. Auch dies ist «echte» Mystik, aber sie ist als Niedermystik zu bezeichnen, weil die Phänomenologie der mystischen Erfahrung dem archetypischen Kulturkanon gegenüber regressiv ist. Diese Form der Niedermystik, die nicht selten auftritt, wo ein höherer Kulturkanon einer bewusstseinsmäßig unentwickelten Menschengruppe auferlegt wird, ist jedoch weniger bedeutsam als das Phänomen der getarnten Mystik.

{52} Jede Geschichte der Mystik zeigt, wie oft der Mystiker, der sich nicht der Gefahr der Häresie und damit meist des Todes aussetzen wollte, zu einem Kompromiss gedrängt wurde, und wie er seine mystische echte Erfahrung bewusst oder unbewusst re-dogmatisierte, das heißt an die Zwangsform des herrschenden Dogmas anpasste. Da die mystische Erfahrung weitgehend archetypisch fundiert ist, sollte man erwarten, dass die Aussagen der Mystiker miteinander übereinstimmen. Wenn wir die psychologische Auswirkung und die Veränderung der Persönlichkeit ins Auge fassen, finden wir eine solche Übereinstimmung in der Tat, aber im Inhaltlichen stoßen wir immer wieder auf den Sieg des herrschenden Dogmas. Selten finden wir echte indische Symbolik in der katholischen Mystik und umgekehrt. C. G. Jung hat an Bruder Claus (Anm. 8) und Loyola (Anm. 9) diese Redogmatisierung deutlich gemacht (Anm. 10).

{53} Fraglos hat die Gefahr der Häresie die Mystiker überall in der Welt in die Einsamkeit getrieben, der anti-kollektive Charakter ihrer Erfahrung und ihre typologisch oft extrem einseitige Introvertiertheit haben dann das Übrige dazu getan, dass von einem so großen Teil der Mystiker Weltverachtung und Weltflucht gepredigt wurde. Es kann uns nicht genügen, diese Phänomene reduktiv und personalistisch zu deuten, obgleich die mystische Weltfeindlichkeit ebenso wie die damit zusammenhängende zum Zölibat drängende Weibfeindlichkeit der Mystiker größte Ähnlichkeit mit uns bekannten Symptomen der Neurose besitzt. Aber wenn wir bereits beim Neurotiker Plus- und Minus-Neurosen unterscheiden und sich uns die personalistisch reduktive Deutung als unzureichend erwiesen hat, dann gilt dies umso mehr für ein geistesgeschichtlich so bedeutsames Phänomen, wie es die Mystik ist.

{54} Obgleich wir zu einem umfassenden Verständnis der Zusammenhänge erst im zweiten Teil unserer Betrachtung gelangen werden, ist einiges schon hier darüber zu sagen. Die Entwicklung zum Ich und Bewusstsein führt in jedem Sinn zur Vereinzelung, sie führt zur Einsamkeit und zum Leiden des Ich, aber in ihrem Extrem führt sie auch zur Vereinzelung einer überspezialisierten Bewusstseins-Erfahrung, zum sich Verlieren ans Nur-Einzelne und zu einem abgespaltenen nur ichhaften Dasein, dem die Erfahrung der großen Zusammenhänge des Lebendigen, die Verbindung zum schöpferischen Nichts-Punkt und die Möglichkeit der mystischen Erfahrung abhanden gekommen ist. Das neurotische Extrem einer ichstarrten Bewusstseinsverschlossenheit ist der Gegenpol zum primitiven oder neurotischen Zustand eines ichlosen und unbewussten Daseins.

{55} Die Intention des Mystikers, die Welt, die Vereinzelung und das Ich loszuwerden und mit seinem Verschwinden im schöpferischen Nichtspunkt die Einheits-erfahrung des Selbst und der Ganzheit, die Vollkommenheit und das Paradies wiederzugewinnen, ist die verständliche Gegenbewegung zu der Entwicklung des Ich in die Einsamkeit des Bewusstseins.

{56} Aber hier wie überall existiert eine Rangordnung der Phänomene. Wie wir als niedere Stufe eine somnambul-ichlose Form des schöpferischen Prozesses, der Kunst und der Prophetie kennen, gibt es auch eine somnambule Form der Mystik. Ebenso wie aber die Hochformen des Schöpferischen und der Prophetie erst als Synthesen aus einer gesteigerten Spannung von Ich und Unbewusstem entstehen, scheint uns, im Gegensatz zu der geläufigen Auffassung, auch die Hochform der Mystik die Synthese einer gesteigerten Spannung zwischen Ich und Selbst zu sein. Deswegen ist ein adäquater Zugang zur Mystik nur dann möglich, wenn wir in ihr

die verschiedenen Formen und Grade der Bezogenheit des Ich auf das Nicht-Ich und auf das Selbst unterscheiden und werten.

{57} Ein Versuch, die Erfahrung des mystischen Menschen als Ausdruck der verschiedenen Bezogenheit des Ich zum Selbst zu verstehen, muss an einer Psychologie orientiert sein, welche die verschiedenen Phasen des Ich und des Bewusstseins in ihrer Entwicklung aus dem Unbewussten berücksichtigt und auf diese Weise über ein Koordinatensystem verfügt, in welchem die mannigfachen Formen der Ich-Selbst-Bezogenheit des Menschen eingetragen werden können.

{58} Eine derartige, an der Bewusstseinsentwicklung orientierte Interpretation des mystischen Menschen ermöglicht es, entwicklungsgeschichtliche Früh-, Hoch- und Endformen der Mystik zu unterscheiden. Diese Rangordnung bezieht sich sowohl auf Altersstufen der Menschheitsentwicklung, innerhalb deren das Ich-Bewusstsein ja erst im Laufe langer Zeiten entstanden ist, wie auf Altersstufen des Individuums, das den Spuren dieser phylogenetischen Entwicklung in der Ontogenese seiner eigenen Entwicklung in großen Zügen wenigstens nachfolgt.

{59} Es lassen sich archetypische Phasen der Bewusstseinsentwicklung der Menschheit nachweisen (Anm. 11), an denen zu erkennen ist, dass und wie sich der Bewusstseinskeim aus seinem ursprünglichen Enthaltensein im Unbewussten herauslöst, um schließlich zu der Selbst- und Eigenständigkeit zu kommen, die unsere Persönlichkeit mit ihrer Trennung in ein Bewusstseinsystem und ein Unbewusstes charakterisiert.

{60} Die Ursprungssituation des Anfangs ist vom Archetyp des Uroboros und der Großen Mutter beherrscht, denen ein kindliches Ich und Bewusstsein zugeordnet ist. Der Uroboros als das Symbol des umschlingenden Unbewussten, das den noch keine Selbstständigkeit besitzenden Ichkeim enthält, ist der psychologische Zustand einer menschlichen Frühzeit, die wir nur als Grenzerfahrung kennen. Er ist in der Mythologie, aus Gründen, die hier nicht darzustellen sind, mit allen Symbolen der Vollkommenheit ausgestattet. Er ist das Pleroma, das Runde, das Paradies und der vorgeburtliche Ort, vorgeburtlich, das heißt vor Geburt des Ich und des Bewusstseins, zugleich aber damit vor Spaltung, Konflikt und Leiden.

{61} Die Sehnsucht, in diesen Zustand zurückzukehren, nennen wir den uroborischen Inzest. Inzest, weil der Uroboros diesem unentwickelten Ichkeim gegenüber auch als Mutter-Archetyp auftritt, und die Sehnsucht des Ich die ist, in den Uroboros ein- und in ihm aufzugehen.

{62} Diese Phase bestimmt das Dasein der frühesten Menschheit und gehört ontogenetisch zur frühesten Kindheit.

{63} Aber auch die nächste Phase eines erstarkenden Bewusstseins steht noch unter der Herrschaft des Unbewussten, das nun die archetypische Figur der Großen Mutter annimmt. Die Auseinandersetzung mit dem Mutterarchetyp, der, so weit er die festhaltende Kraft des Unbewussten darstellt, als furchtbare und verschlingende Mutter auftritt, beherrscht die Entwicklung der Kindheit und ersten Jünglingszeit in der Menschheit und beim Einzelnen.

{64} Diese Phase endet mit dem Drachenkampf, der ontogenetisch der Pubertät zugeordnet ist. Im Drachenkampf gelingt dem Ich, das damit zum Helden-Ich wird, die Überwindung der furchtbaren Seite des Unbewussten, der uroborischen Mutter. Weltelterntrennung und Drachenkampf, Lichtgeburt und Wiedergeburt, Freiwerdung des Ich und des Bewusstseins und Erwerbung der «oberen» Männlichkeit sind die Archetypen, die zu dieser Phase als fester Kanon gehören.

{65} Das Helden-Ich grenzt sich gegen die Mächte des Unbewussten ab, und die Hoch-Zeit der menschlichen und individuellen Kulturentwicklung beginnt. Mit der Entstehung des Gegensatzprinzips durch die «Trennung der Ureltern» kommt es nicht nur zur Trennung der Systeme Bewusstsein-Unbewusstes und zur relativen Selbstständigkeit des Ich-Bewusstseins-Systems. Der Drachenkampf ist zugleich ein Einweihungs- und Wiedergeburt-Mysterium, und das in ihm verwandelte Ich ist Sohn der Gottheit, Geist-Wesen und hat die «obere» Männlichkeit erlangt. Erst nach dieser Wandlung ist das Ich im Stande, Kultur-Träger und erwachsenes Glied der Sozietät zu sein. Dabei ist es gleichgültig, ob der Drachenkampf auf dem Tagesbogen der Extraversion auftritt, das heißt als Besiegung eines äußeren Feind-Drachens, in den der Archetyp projiziert wird, oder ob die Besiegung eines inneren Drachens auf dem Nachtbogen der Introversion in einer Einweihung oder im individuellen Innengeschehen geleistet wird. Beide Kämpfe sind typische Wiedergeburtskämpfe, wie C. G. Jung seinerzeit nachgewiesen hat (Anm. 12).

{66} Den Abschluss des Drachenkampfes bildet die Gewinnung der schwer erreichbaren Kostbarkeit, die das Symbol der eigenen schöpferischen Wandlung ist, und der Hieros Gamos, die Sakral-Ehe mit der aus der Gewalt des Drachens befreiten Gefangenen, der Anima. Das Auftreten des Liebesmotivs, das seine personale Verwirklichung auf der individuellen Ebene in der Partnerbeziehung besitzt, geht aber über die personale Ebene weit hinaus, denn der Archetyp des Hieros Gamos bestimmt die Hochphase der Menschheit und des Menschen als Motiv der schöpferischen Vereinigung der Gegensätze.

{67} Der männliche Partner dieser Sakral-Ehe ist immer und nur der Held als oberer Mensch. Der Ehevollzug ist wie im Mythos und Ritual «Ursache» und «Vor-Bild» der Fruchtbarkeit der Welt, das heißt des schöpferischen Lebens in dieser Welt. Diese Fruchtbarkeit des Schöpferischen, die als Schöpfungsgebot «seid fruchtbar und mehret euch» für alle Phasen des Lebens gilt, setzt aber Spaltung und Differenzierung, das heißt Polarisierung der Gegensätze, außen wie innen, voraus. Nur ein ichfestes männliches Bewusstsein kann mit der Anima, nur ein durch Einweihung zu seiner «höheren» Form gelangtes Männliches mit dem Weiblichen fruchtbar sein.

{68} Die End- und Reifephase der Menschheits- und der Persönlichkeitsentwicklung, die über die Hoch-Zeit der Herrschaft des Ich-Bewusstseins hinausgreift, ist die der

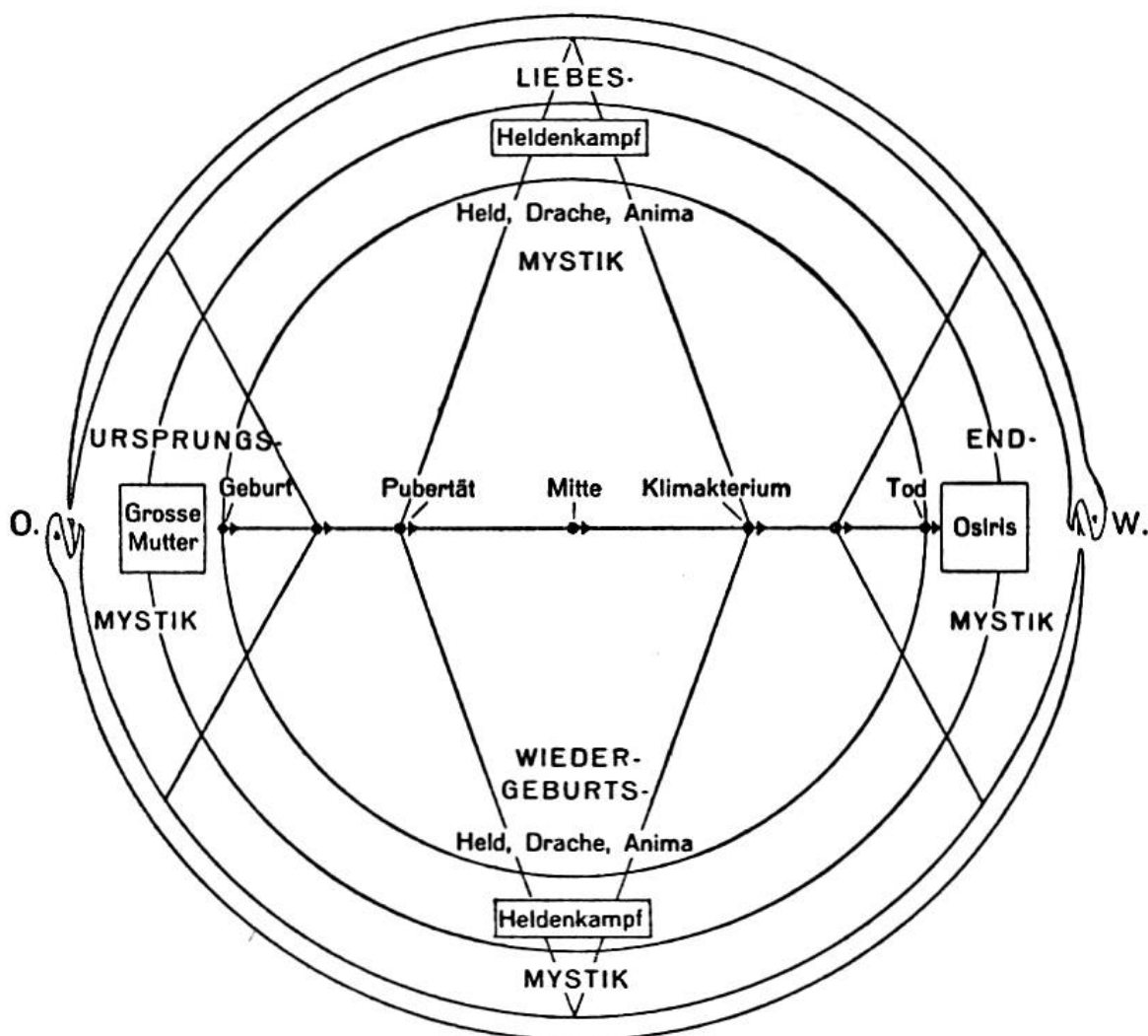
{69} Persönlichkeitswandlung und -Integration, wie sie im Individuationsprozess sichtbar wird. Auch sie ist im Mythos vorgebildet, und zwar in der archetypischen Gestalt des Osiris. Entsprechend der Sonnenlaufbahn der Bewusstseinsentwicklung, die in der Entfaltung der Lebensalter in jedem Individuum sich wiederholt, bildet die Individuation das Ende des Tagesbogens. Über der Wandlung des Horus-Sonnen-Ich dieser Phase steht Osiris als «Erster der Westlichen». Am Todes- und Endpunkt der Sonnenbahn empfängt Osiris als Selbst den Ich-Horus-Sohn zur Osirifizierung, zur Wandlung ins Selbst. Viele Aussagen der ägyptischen Mythologie und des Königsrituals beschreiben die paradoxe Beziehung von Ich und Selbst, Horus und Osiris. Das Geheimnis des Mysteriums, das heißt «Ich und der Vater sind Eins», steht auch über dieser Endphase der Wandlung, die Individuation heißt und die den Tod des Ich und den Lebensabschluss krönt.

{70} Die analytische Psychologie unterscheidet drei große Abschnitte der Persönlichkeitsentwicklung. Jeder Abschnitt ist durch die Herrschaft der gleichen archetypischen Gruppe charakterisiert, welche die Phasen der Menschheitsentwicklung bestimmt. (Selbstverständlich sind die Lebensphasen der individuellen Entwicklung nicht bestimmten Jahresdaten zuzuordnen, sondern nur ungefähren Jahresgruppen. Die von uns genannten Zahlen bilden nur die Gipfel der Phase, die sich über Jahre erstreckt.)

{71} Die Früh- und Kindheitsentwicklung, die Zeit, in der das Ich und das Bewusstsein aus seinem totalen Enthaltensein im Unbewussten sich allmählich löst und zu seiner Selbstständigkeit und Systematisierung kommt, schließt mit der Pubertät, das heißt ungefähr mit 18 Jahren ab. Die Lebens-Hoch-Zeit reicht vom Ende der Pubertät bis zum ca. 54. Jahr, wenn wir ihr eine Doppelperiode von 18 Jahren

zuordnen. In ihrer Mitte läge dann der Punkt der Lebensmitte und Lebenswende um das 36. Jahr. Schließlich hätten wir die Lebensendzeit, deren Abschluss der Tod bildet. Dies ergibt, auf eine Achse eingetragen, eine ungefähre Vierteilung. An ihrem Anfangs- und Ostpunkt steht das völlige Unbewusstsein des Vor-Ich-Stadiums, in die Hoch-Zeit des Erwachsenseins tritt ein ausgebildetes Bewusstsein, in dessen Mitte das Ich steht, das eingebaut ist in den Kulturkanon der Werte, die ihm seine Gruppe und Zeit vorschreiben. Die Differenzierung in die Systeme Bewusstsein-Unbewusstes ist hier so weit fortgeschritten, dass das Ich sich fast ganz mit dem Bewusstsein identifiziert und das Unbewusste eben als Unbewusstes außerhalb seines Blickfeldes liegt und abgetrennt bis abgespalten ist. Dieser Abschnitt, der von der Pubertät bis zum Klimakterium reicht, ist bestimmt durch die Symbolik des Drachenkampfes und den zu ihm gehörenden archetypischen Kanon: Selbstverwandlung, Wiedergeburt, Drachentötung, Hieros Gamos, Eroberung der Kostbarkeit und Gründung des Reiches. In den zweiten Teil dieser Phase, der ungefähr mit der Lebensmitte beginnt, fällt dann eine allmählich immer stärker werdende Umwertung, in der die alten Werte der ersten Lebenshälfte verblassen und mit dem Aufsteigen neuer Inhalte aus dem Unbewussten der Wandlungsprozess der zweiten Lebenshälfte sich durchsetzt (Anm. 13).

{72} Die Endphase, die Altersentwicklung, die unter dem Zeichen des Osiris steht, führt dann endgültig aus der Differenzierung zur Integration, von der Herrschaft des Ich, als dem Zentrum des Bewusstseins, zu der des Selbst, als dem Zentrum der Persönlichkeit, und aus der Spaltung in die Systeme Bewusstsein-Unbewusstes zu ihrer neuen Synthetisierung.



{73} Ebenso wie der Geburt des Ich eine Vor-Ich-Phase vorgeburtlicher Welt als Grenzerfahrung vorangeht, liegt nach dem Tod des Ich eine Nach-Ich-Phase. Auch sie wird der Persönlichkeit nur als Grenzerfahrung sichtbar. Ihr zugeordnet ist das Wandlungsmysterium, für das der Mythos des Osiris-Horus und die Archetypen des ägyptischen Königs- und Toten-Rituals vorbildlich sind.

{74} Vom begrenzten Standpunkt des Ich-Bewußtseins aus gesehen, schließen sich der pleromatische Raum der Vor-Ich-Zeit mit dem pleromatischen Raum der Nach-Ich-Zeit zusammen im Symbol eines uroborischen Kreises, der das Leben numinos umgibt, und in dem sich Anfang und Ende begegnen.

{75} Wenn wir den Lebensweg der Persönlichkeit von der Geburt bis zum Tode und vom völligen Enthaltensein im Unbewussten bis zur Integration der Endphase betrachten, sehen wir, dass sie in ihrem Wandlungsgang archetypische Zonen durchschreitet, welche das Leben in natürliche Lebensphasen gliedert.

{76} Die vom Ostpunkt aufsteigende und zum Westpunkt abfallende Sonnenbahn des Ich durchschreitet gesetzmäßig einen bestimmten Ausschnitt des archetypischen Sternenhimmels des kollektiven Unbewussten. Aber das psychokosmische System, mit dem das sich wandelnde Ich es hier zu tun hat, reicht weiter, denn oberhalb und außerhalb des Sternenhimmels der archetypischen Bilder befindet sich der uroborische Raum des vorgestaltlichen und gestaltlosen Pleroma, das als kosmischer Nebel der Gottheit den Seelen-Innenraum des Anthropos als unbestimmt Numinoses und als göttliches Nichts erfüllt.

{77} In der Begegnung des Ich mit dem Archetypischen, den Numina und dem pleromatisch ungestalteten Numinosen, haben wir das Wesen des Mystischen zu fassen versucht. Wenn wir nun den weiteren Versuch machen, die verschiedenen Formen der Mystik den verschiedenen Lebensphasen des Menschen zuzuordnen, dann tun wir das nicht, um einem ordnenden und systematisierenden Bedürfnis zu genügen.

{78} Das mystische Phänomen ist immer – so sagten wir – abhängig von dem, dem es erscheint, die Epiphanie des Numen abhängig von der Entwicklungsstufe der Persönlichkeit, und der Offenbarungsumfang, in dem sich das Numen manifestieren kann, bedingt durch den Umfang der Persönlichkeit, der die Offenbarung geschieht.

{79} Die Gestaltwerdung des Numinosen vom Unbestimmt-Anonymen zum Numen und zum Sprechend-Einmaligen ist der Entwicklung des Menschen zugeordnet, die vom unbewusst-Anonymen zum Bewussten und Einmaligen führt.

{80} Das diffuse Numinose manifestiert sich im Raum des Anthropos zunächst als ein unbewusstes Zentrum, das – wie im Organischen und wahrscheinlich darüber hinaus – als differenzierende und zentralisierende Gewalt das Lebendige in Kompensation und aufsteigender Organisation dirigiert. Im Menschen aber führt die Lebendigkeit der unbewussten Ganzheit, die wir deswegen als Zentroverson bezeichnen, zur Bildung eines neuen Zentrums, eines Filial-Zentrums, nämlich des Ich. Dieses Ich steht – aus vielen hier nicht auszuführenden Gründen – in der Ebenbildlichkeit des Selbst. Dem Ich tritt das schöpferische Numen als Fülle einer in steigendem Maße gestalteten Welt außen und innen gegenüber. Die Erfahrung

dieses gestalteten Numen ist eine zentrale Aufgabe für das Ich, das als Zentrum des Bewusstseins im Wandel seiner Phasenentwicklung zu immer neuen Stadien dieser Erfahrung gelangt. An ihrem Ende steht die Individuation, in der das Ich zur bewussten Begegnung mit dem Selbst oder, wie man auch formulieren könnte, zur Selbstbegegnung kommt.

{81} Ein kühner jüdischer Satz sagt: «Gott und Mensch sind gleichsam Zwillinge» (Anm. 14). Es wird unsere nächste Aufgabe sein, wenigstens anzudeuten, wie in den Phasen der Lebensmystik diese Zwillingsnatur sich auswirkt als fortlaufende Wandlung des mystischen Menschen.

II.

{82} Die mystische Begegnung von Ich und Nicht-Ich wird durch den Einbruch des uroborisch-pleromatischen Seins in den menschlichen Lebensraum konstelliert. Oder, umgekehrt formuliert, überall, wo es zum mystischen Phänomen kommt, stößt das Ich durch den archetypischen Himmel bis zur uroborisch-pleromatischen Seinssphäre durch. Wie in jedem Mandala Peripherie und Zentrum in dem Sinne auswechselbar sind, dass die Ganzheit sowohl im Zentrum wie im äußersten Umfang des Umfassten erkannt werden kann, so kann auch hier die uroborisch-pleromatische Seinssphäre ebenso als umgebender Himmelsozean der Gottheit und als umgebende Kugel gesehen, wie als schöpferischer Punkt des Nichts ins Zentrum des Menschen verlegt werden. Auch bei der mystischen Begegnung des Ich mit dem Numinosen gilt das «Versinke denn, ich könnt' auch sagen, steige». Ekstase und Durchstoßen zum pleromatischen Himmel ist das Gleiche wie Abstieg und Eintauchen in den schöpferischen Zentralquell.

{83} Die Einbrüche des gestaltlosen oder gestalteten Numen erfolgen aber, wenn wir von den ihrer Natur nach schöpferischen Menschen absehen, gehäuft an den Phasenpunkten, an denen eine archetypische Dominante, das heißt ein Numinoses, die jeweilige Ichform des Menschen zu einer Wandlung zwingt. Derartige Phasen und Durchgangspunkte sind, wie wir sahen, in der menschlichen Psyche angelegt, ihre Erfahrung führt normalerweise zu einer Persönlichkeitsveränderung und zu einer mit ihr konform gehenden Verwandlung des Ich und des Bewusstseins.

{84} Wenn wir formuliert haben, der Mensch sei seiner Natur nach ein «homo mysticus», so bezieht sich das darauf, dass die natürliche Phasenentwicklung mit ihren archetypischen Begegnungen die innere Entwicklung jedes Menschen mystisch prägt, auch ohne dass er davon weiß. Diese Prägung geschieht in einer Anzahl von Wandlungskrisen der Persönlichkeit, die analog zu denen des menschlichen

Organismus durch die gesetzmäßige Einschaltung von psychischen Organen, von Archetypen, bestimmt werden.

{85} Unser Interpretationsversuch geht nun dahin, die verschiedenen Formen der Mystik nach ihrer Zuordnung zu den Phasen des Lebenskreises zu charakterisieren. In diesem Sinne unterscheiden wir eine Früh- oder Ursprungs-Mystik, eine Hoch-Mystik des Drachenkampfes und der Lebensmitte und eine End- und Todes-Mystik. Das für uns wesentliche Kriterium ist dabei die Ich- und Bewusstseins-Stufe des Menschen, dem das mystische Phänomen zustößt, oder wie man abkürzungsweise sagen kann, seine Ich-Phase. Erst von ihr aus lässt sich dann, was die Grenzen unseres Versuches überschreitet, das einzelne mystische Phänomen psychologisch deuten und werten.

{86} Die Frühphase der Mystik, die Ursprungsmystik, ist die Mystik des Primitiv-Menschen und der Kindheit. Aber weder die Primitiv-Mystik der menschheitlichen Urzeit, welche die Frühstufe der Religion bestimmt, noch die ihr entsprechende Mystik der Kindheit kann von uns berücksichtigt werden. Dies ließe sich nur anhand einer Tiefenpsychologie der Kindheit darstellen, zu der erst Ansätze vorhanden sind. Immerhin wissen wir, dass die Kindheit voll von mystischen Erfahrungen ist. Die Herrschaft des Numinosen und der archetypischen Numina des kollektiven Unbewussten ist in dieser Lebensphase besonders stark, weil die nach außen und innen vorhandene Offenheit der kindlichen Persönlichkeit, die noch kein festes Ich hat und über kein systematisiertes, geschweige denn über ein abgeschlossenes Bewusstsein verfügt, der Welt des Transpersonalen noch voll ausgesetzt ist. So lebt das Kind noch ursprungsnahe und «im Großen». Die archetypische Erfahrung seiner mythologischen Apperzeption wird erst allmählich sekundär personalisiert, das heißt auf das Ich bezogen und auf die Umwelt projiziert (Anm. 15).

{87} Die wesentlichen Interessen und Inhalte dieser Frühphase der Menschheit und des Kindes erscheinen als Motive der Schöpfungs-Mythologie, es sind Antworten auf die Fragen nach dem Woher und Wohin des Lebens. Zum Verständnis der schon personalistisch verformten Inhalte dieser Phase und ihrer Beziehung zur Entwicklung des Kindes hat die psychoanalytische Forschung viel beigetragen. Aber ihr personalistisches Vorurteil hat sie weitgehend verhindert zu sehen, dass hinter den kindlichen Projektionen aufs Personale, die einer späteren Ich-Phase angehören, die Welt der Archetypen lebendig ist. Von dieser Welt aber wird das kindliche Dasein gespeist, und der mystische Umgang mit den «großen Figuren» des Hintergrunds ist in der kindlichen wie in jeder Frühzeit lebendig. Die Erfahrungen der Ursprungs-Mystik gehen weit über Einzelerlebnisse an Archetypen hinaus. Gerade die Begegnung mit der Ganzheit, dem Selbst, ist ein Wesenszug der Kind-

heit, wie u. a. die Beobachtung der Kinderzeichnungen mit der Fülle von Mandalazeichnungen, die für sie charakteristisch sind, wahrscheinlich macht. Deswegen bildet die kulturnotwendige Loslösung vom Selbst und die Entwicklung zum Ich, die das Kind leisten muss, eine seiner größten Schwierigkeiten.

{88} Der schicksalsmäßige Einfluss der Kindheit und ihrer frühmystischen Erfahrungen auf die spätere Entwicklung der Menschen kann uns hier nicht beschäftigen, doch auch hier schon bewahrheitet es sich, dass die Phasenpunkte des Lebens immer auch Lebens-Krisenpunkte sind (Anm. 16).

{89} Normalerweise kehrt das Ich, wenn es zu einer Erfahrung des Numinosen kommt, gewandelt durch diese Erfahrung in den menschlichen Lebensraum zurück, wobei seine Gesamtwandlung ein erweitertes Bewusstsein mit einschließt. Aber es besteht auch die Möglichkeit, dass das Ich der Attraktion des Numinosen unterliegt und, wie ein chassidischer Satz das formuliert, «aus der Schale springt». Dies kann als Tod in der Ekstase, als mystischer Tod, auftreten, aber auch als Erkrankung, als Psychose oder schwere Neurose. Wenn wir von so gearteten Erlebnissen der frühen Kindheit, die den Ichkern und seine Entwicklung schädigen, und deren krankmachende Wirkung erst im späteren Leben sichtbar wird, absehen, kennen wir als Phasenstellen: Pubertät, Lebensmitte und Klimakterium, die Punkte gehäufte neurotischer und psychotischer Erkrankungen sind.

{90} Immer, wenn das Ich aus der mystischen Erfahrung in den menschlichen Lebensraum gewandelt zurückkehrt, handelt es sich um innerweltliche Wandlungsmystik; falls das Ich aber aus dem menschlichen Lebensraum herausgerissen wird, oder wenn es die Tendenz hat, ihn zu verlassen und sich ihm prinzipiell zu entfremden, handelt es sich um eine nihilistisch-uroborische Mystik, die ganz anders zu bewerten ist. Entscheidend für diese Orientierung ist also die Haltung des Ich nach seiner mystischen Erfahrung. Ein Mystiker, der alle Phasen des Introversionsweges der Mystik bis zum Nichtspunkt geht, aber von diesem schöpferisch, das heißt weltpositiv, wiederkehrt, gehört zur innerweltlichen Wandlungsmystik. Er mag dabei einsam im Gebirge leben oder das Nichts predigen, wenn er nur glaubt, damit die Welt positiv zu beeinflussen, ist er ein Repräsentant der Wandlungsmystik.

{91} Im Gegensatz dazu gehört eine große Anzahl «in der Welt lebender» und möglicherweise sogar Liebe predigender religiöser Mystiker in ihrer Weltnegierung zur nihilistisch-uroborischen Mystik. Die uroborische Mystik lehnt mit der Welt auch den Menschen, das Ich und das Bewusstsein ab. Sie verneint mit der Erfahrung einer differenzierten Welt, als einer kreatürlich gestalteten Welt, auch die

Differenzierung des Bewusstseins und die Persönlichkeitsentwicklung, damit aber die Gestaltungsmacht des kreatorigen Prinzips im Menschen.

{92} Die antikosmische Tendenz des uroborischen Mystikers ist nihilistisch, weil sie im Gegensatz zur Wandlungsmystik Desintegrationsmystik ist. In ihrem Nihilismus verwandelt sich der schöpferische Nichtspunkt zum Schlund-Schoß der furchtbaren Mutter, die das kaum Geborene schon wieder in ihren Todesschoß zurücksaugt, ohne es erst zum Leben und zu seiner Eigenständigkeit kommen zu lassen.

{93} Dagegen liegt es im Sinne des Schöpferischen, die Welt zur Gestalt, das Unbewusste zum Bewusstsein, das Anonyme zur Individualität zu führen und von einem ich- und bewusstseinslosen uroborischen Weltsystem zu einem um das Ich-Bewusstsein anthropozentrisch geordneten Kosmos fortzuschreiten. Die Zentroversonstendenz (Anm. 17) als die Äußerung des unbekannt, schöpferischen Selbst, führt das Ich und das Bewusstsein aus dem Unbewussten heraus, und erst das in die Spaltung und Differenzierung geratene Ich-Bewusstsein setzt sich dann heldisch mit der Außen- und Innenwelt auseinander, um sie kraft seiner Festigkeit zu synthetisieren und zu integrieren. In diesem schöpferischen Prozess werden nicht nur die Welt und der Mensch bejaht, sondern auch das Ich und der Geschichtsprozess in der Zeit, denn Entwicklung heißt Geschichte als Schicksal des Einzelnen und des Kollektivs.

{94} Der uroborische Mystiker nihilisiert dies alles, ohne sich dessen bewusst zu sein, dass er damit das Schöpferische selber negiert. Psychologisch bleibt er an den uroborischen Vor-Lebens-Stand, an die Vollkommenheit des totalen Unbewussten, fixiert, das heißt an das vor-weltliche, vor-ichhafte und vor-bewusste Dasein eines embryonalen Ich. Vom Bild dieses vorgeburtlichen Paradieses aus denunziert er die wirkliche Welt. Der pleromatisch-uroborische Vor-Lebens-Stand übt eine derartige Faszination aus, weil er die Lust des Paradieses der Ungeborenen bietet, er entspricht einer Situation, in der die Spannung zwischen Bewusstsein und Unbewusstem nicht mehr, oder besser noch nicht, vorhanden ist. Auf dieser Spannung zwischen Bewusstsein und Unbewusstem beruht zwar die Energetik allen psychischen Lebens und aller bewussten Erfahrung, aber sie ist auch als Erkenntnis von gut und böse die Ursache allen Zweifels und allen Leidens.

{95} Wenn wir den uroborischen Mystiker in diesem Sinn als «infantil» bezeichnen, beschreiben wir damit nur einen psychologischen Tatbestand. Seine Sehnsucht ist die der Rückkehr in einen mütterlichen Schoß, der ihn aufnehmen soll. Er will das Vorhandensein des Schöpferischen, das Gestaltung, Konflikt und Leiden

bringt, rückgängig machen, um im göttlichen Schoß des Nichts selig nicht vorhanden zu sein.

{96} Die Welt-Angst und Welt-Unfähigkeit des Introvertierten ist beim uroborischen Mystiker zur asketischen Weltverneinung geworden, wobei die eigene minderwertige extravertierte Seite die Farbe und den Geruch liefert, mit denen die Welt zur Hölle gemacht und an den Teufel ausgeliefert wird. Der uroborische Heilige und Gnostiker leben wirklich in einer gottverlassenen und gottentfremdeten Welt. Da ihnen nicht geglückt ist, ihre eigene Schatten- und Anima-Seite bewusst zu machen, ist ihnen auch eine Erfahrung der schöpferischen Gottheit unmöglich, denn der Gott-Schatten und die Gott-Anima sind als teuflischer und als weiblicher Aspekt mit der göttlich-schöpferischen Wirksamkeit wesensmäßig verbunden. Die verdrängten Instanzen, Schatten und Anima, werden nun aber auf die Welt projiziert, von der diese Heiligen deswegen behaupten, sie sei des Teufels und der Maja.

{97} Weil sie nicht das Schöpferische und Abgründige der Gottheit anzunehmen bereit sind, erklären sie die Welt für gefallen, verschuldet, gesunken, verführt, getäuscht und verdorben. Sie wollen es nicht wahrhaben, dass Leben und Schöpfung in der Polarität und Spaltung geschehen müssen, zu der auch der Teufel, das Böse, die Schuld, die Sünde und der Tod gehören. Deswegen setzen sie den vorweltlichen, pleromatischen Seinszustand als den «eigentlich wahren» an und versuchen, das Ich im mystischen Auflösungsprozess, im Uroboros-Inzest, umzubringen. Nicht eine Integration der Gegensätze, welche das schöpferische Leben ausmachen, wird angestrebt, sondern eine Desintegration und Regression. Letzten Endes halten sie die Schöpfung und das Schöpferische für einen Irrtum, und ohne es voll zuzugestehen, wissen sie es besser als der Schöpfer.

{98} Eine große Anzahl uroborischer Mystiker gehört der Niedermystik an, das heißt, es sind Menschen mit einem pathologischen oder fragmentarischen, primitiven oder leicht umwerfbaren Ich. Bei ihnen ist die Besessenheit, Ekstase, Inflation, Depression oder Psychose nicht Ausdruck der Überwältigung eines reifen Ich oder gar einer überdurchschnittlichen Gesamtpersönlichkeit durch das Numinose. Auch ein Hochmystiker kann an dem Versuch der Integration seiner Tiefenerfahrung scheitern. Den Niedermystiker aber konstellierte die Minderwertigkeit seines Bewusstseins und nicht der Überwältigungscharakter des Numinosen. Deswegen finden wir bei den Trägern der uroborischen Mystik häufig Psychopathen des Ich, während die Wandlungsmystik immer eine betonte Ich-Entwicklung und eine starke Integrationstendenz der Persönlichkeit voraussetzt.

{99} Der uroborische Mystiker steht, ohne es natürlich zu wissen, unter der Dominanz gerade des Archetyps, den er am meisten ablehnt und fürchtet, nämlich unter der Dominanz der furchtbaren Mutter (Anm. 18). Die Phänomenologie dieser Situation können wir hier nicht geben. Aber gerade der fressende, auflösende, schwächende und teuflisch heimtückische Charakter, den der uroborische Mystiker auf die – deswegen selbstverständlich weibliche – Weltnatur projiziert, ist das, was ihn von innen her überwältigt. Seine Pseudo-Wendung zur Gottheit und seine Abwendung von der Welt sind Ausdruck einer Fixiertheit an die Ursprungssituation. Hinter seiner Weltfeindlichkeit wird die Kastration durch die Große Mutter sichtbar. Durch seine «Sehnsucht zurück» wird ihm die männlich aktive und heroische Bewusstseinshaltung geraubt, die für ein schöpferisches Leben in dieser Welt notwendig ist. Das gerade, von dem er voller Angst sich außen abwandte, hat ihn im Innern erreicht.

{100} Wir haben diesen Typ des Mystikers deswegen ausführlicher behandelt, weil er allzu oft und mit Unrecht als Typ des mystischen Menschen überhaupt angesehen wird. Außerdem aber lassen die anderen Phasen-Typen der Mystik, die wir kurz skizzieren wollen, sich am Gegensatz zum uroborischen Mystiker leichter verdeutlichen.

{101} Was die uroborische Mystik vermeiden will, spielt in der Drachenkampf-Mystik die entscheidende Rolle: das Annehmen des Lebens in dieser Welt. Das Leben in der

{102} Entzweiung und im Konflikt ist schöpferisch und wird deswegen bejaht. Die psychologische Grundtatsache, dass das Ich- und Bewusstseins-System vom Selbst und von der Ganzheit der Psyche abgetrennt und selbstständig geworden sind, wird theologisch projiziert in den Mythos vom Abfall des Menschen von Gott und vom Abfall der Welt vom Urzustand. Diese Lehre ist zwar eine Wahrheit, aber sie ist nur eine pädagogische und vorläufige, das heißt keine sehr tiefe Wahrheit. Die Autonomie des Ich birgt zwar immer Gefahren, aber sie ist zugleich die Chance der Menschheitsentwicklung, denn sie ermöglicht erst das Realisieren der schöpferischen Ebenbildlichkeit von Mensch und Gott.

{103} Die Ich-Verselbständigung und Bewusstseinsystematisierung wäre ein Abfall vom Selbst, wenn nicht diese Entwicklung notwendig und vom schöpferischen Selbst gewollt wäre. In Wirklichkeit fällt nicht das böse menschliche Ich vom göttlichen Selbst ab, sondern umgekehrt, das Selbst lässt das menschliche Ich allein. Aber hier gilt die Deutung des Baal-Schem-Tow, des Begründers der chassidischen Bewegung, zu dem Satz: «Mit Gott ging Noah.» Dort heißt es am Ende:

«Darum, wenn sich der Vater von ihm entfernte, wusste Noah: Das ist, damit ich gehen lerne» (Anm. 19)

{104} Die Wiedervereinigung des Getrennten, das heißt die Individuation, ist nur möglich, wenn das Ich sich nicht regressiv hat auflösen lassen, sondern zunächst das voll tut, was seiner Bestimmung entspricht.

{105} Die Voraussetzung der Drachenkampfsituation ist das Annehmen der Tatsache der Weltspaltung, des Weltwiderspruches und der Paradoxie des Lebens in dieser Welt durch das Ich. Im Gegensatz zu dem falschen Monismus der urobörisch-weltfeindlichen Mystik ist hier die Voraussetzung ein Lebensdualismus als Eingespanntsein in die Polarität, die das Leben des Bewusstseins, aber auch ein ethisches Dasein erst ermöglicht. Ein Wesenszug des Drachenkampfes, der auch den Inhalt der Einweihungs- und Pubertätsriten bildet, ist die Vereinigung des Ich mit dem «oberen Menschen», mit der Gottheit, oder mit dem Ahn, durch welche die «göttliche Natur» des Helden konstelliert wird, als Voraussetzung und Ergebnis des Drachenkampfes. Helden- und Wiedergeburtstheos gipfeln in der mystischen Begegnung von Ich und Selbst, welche ein göttlich verstärktes Ich, ein selber numinos gewordenen Ich entlässt, das als solches das Leben in der Welt als Kampf zu bestehen hat. Diese mystische Begegnung setzt aber gerade auch ein starkes und der Begegnung ebenbürtiges Ich und Bewusstsein voraus. Die faktische Winzigkeit und anscheinende Ohnmacht des Ich gegenüber der riesenhaften Numinosität des Unbewussten entspricht der faktischen Winzigkeit und anscheinenden Ohnmacht des Menschen gegenüber der Welt. Dieser Standort des Winzigen zwischen den Riesen ist aber kein Beweis für das Nicht-in-Ordnung-Sein einer gefallenen Welt oder für die Herrschaft eines bösen demiurgischen Prinzips. Sich dem Goliath gegenüber als David zu erweisen und trotz der faktischen Überlegenheit der Daseinsmächte sich als gottebenbildlichen Weltmittelpunkt und als Sitz des schöpferischen Prinzips zu wissen, das gerade ist die Tat des Helden-Ich. Indem das Helden-Ich schöpferisch die Welt wandelt, beweist es, dass das Wohnen des Numinosen nicht nur im Menschen, im Anthropos, statthat, sondern auch im gottebenbildlichen Ich, als dem Träger der schöpferischen Scheidung und Entscheidung.

{106} Erst in der Erfüllung der Forderung, eine erhöhte Spannung zwischen Ich und Selbst auszuhalten, wird die Ebenbildlichkeit des Schöpferischen erreicht. Am Kreuz dieser Spannung zu leiden, ist eine der Aufgaben des Helden-Ich. Erst indem das Ich von seiner eigenen Position ausgehend sein Bewusstsein und mit ihm seine Persönlichkeit erweitert, macht es auch eine erweiterte Manifestation des Nicht-Ich und der Welt möglich. Das schöpferische Numinose kommt gerade über das Ich und seine heldische Festigkeit zu immer umfangreicheren Manifestationen.

{107} Wir müssen die Heldenmystik in ihrem ganzen Umfang verstehen, um zu begreifen, was sie für die Entwicklung der Menschheit bedeutet. Alles Schöpferische ist mystisch, denn das Individuum ist schöpferisch allein durch seine Begegnung mit dem Numinosen, dem Nichts-Punkt des Schöpferischen im Innenraum. Aber damit, dass das Schöpferische weltformend und zeugend ist, ist es seinem tiefsten Wesen nach weltbejahend. Die Heldenmystik ist Mystik der Berufung und des Auftrags, der Weltformung und -Umformung. Dabei ist es unwesentlich, ob sich die Begegnung im Religiösen oder im Künstlerischen, im Tun außen oder der geheimen Persönlichkeitswandlung innen manifestiert. Immer ist der Held der «Große Einzelne», der groß ist, weil er die Ebenbildlichkeit des schöpferischen Anthropos in sich verwirklicht.

{108} Darum gehört ursprünglich zum König als dem Vorbild des Großen Einzelnen und Helden der archetypische Kanon von Welterschöpfung, Neujahr, Thronbesteigung und Drachenkampf. Deswegen sind für die Heldenmystik Welterneuerung wie Reichsgründung Symbole des schöpferischen Auftrags, und die Welt und die Geschichte Manifestationsorte des Numinosen, das in immer neuen Offenbarungen und mystischen Begegnungen seine Auserwählten wandelt und durch sie die Welt erneuert.

{109} Wenn wir behaupten, der Umfang der Manifestation des Numinosen sei in der Hochphase der Wandlungsmystik an die Festigkeit des Ich und seines Bewusstseins gebunden, so scheint es, als ob wir damit eine große Zahl von Mystikern, die man gerade als die Mystiker anzusehen pflegt, ausschließen und sie als uroborische Mystiker negativ werteten. Wenn dem so wäre, würde unser Interpretationsversuch dadurch fast ad absurdum geführt werden. Aber das Problem ist in Wirklichkeit komplizierter.

{110} Die ekstatische Mystik des Innenweges – sei es die des indischen Joga oder des Buddhismus, sei es die katholische Mystik der Theresa oder die Gebets- und Meditationsmystik der Kabbala – ist nicht in dem von uns charakterisierten Sinne uroborisch, sondern gehört, obgleich sie sich selber oft anders interpretiert, psychologisch zur Hochphase der Heldenmystik.

{111} Es handelt sich bei den Meditationswegen der akosmischen Mystik, die zum Nichtspunkt führt – mag er nun als Gottheit, Leere oder Nirvana bezeichnet werden – keineswegs um einen regressiven Prozess der Ich-Auflösung. Die Selbstbeschreibungen der Mystiker lassen dies öfter vermuten, als es in Wirklichkeit der Fall ist, weil die Erfahrung des Verlassens der alten Ich-Position eine derartige Interpretation nahe legt. Es ließe sich aber unschwer nachweisen, dass die Stufen-

wege der Hochmystik im Gegensatz zur Niedermystik immer durch eine Verstärkung der Ichfestigkeit vorbereitet werden, nicht aber durch eine rauschhafte Auflockerung und Verwischung des Bewusstseins. Das Wesen der akosmischen Ekstase ist nicht eine lustvoll betonte uroborische Ichauflösung, sondern eine höchste Anstrengung des Ich, das von Stufe zu Stufe den Drachenkampf des Helden leistet und so die Schranken der alten Persönlichkeitsstruktur überwindet. Charakteristisch dafür ist, dass bei diesen Formen der Hochmystik überall asketische und ethisch rigorose Riten und Haltungen zu den Vorbereitungen und selbstverständlichen Voraussetzungen gehören. Wie in der Einweihungsmystik der Pubertät und in den Mysterien dienen diese Maßnahmen einer Stärkung der Ich-Festigkeit, einer kontinuierlichen Bemühung, dem Prozess des Innenweges mit seiner steigenden Manifestation des Numinosen gewachsen zu sein.

{112} Selbst wenn auf der höchsten Stufe des Weges die Attraktionskraft des archetypischen Selbst als Nichtspunkt das Übergewicht bekommt und die Erfahrung der eigenen Passivität gegenüber der Aktivität des Göttlichen bestimmend wird, ist die Interpretation des Mystikers von der Ent-Ichung ein Irrtum. Dieser Endzustand ist nur erreichbar dank einer stufenweise steigenden höchsten Aktivität des Ich. Die Überwindung des Gravitationsfeldes, welches das Ich im Bewusstsein festhält, ebenso wie die Durchdringung des numinosen archetypischen Feldes, das den Nichts-Kern des Numinosen umgibt und das Ich fern hält, verlangt außerordentliche Leistungen des Ich und des Bewusstseins. Nur mithilfe der stärksten Willens-Konzentration und der Zuspitzung der Persönlichkeit auf dieses höchste Ziel hin gelingt dieser mystische Innenweg. Das heißt aber, so paradox es klingen mag, das Ich hat offenbar erst eine erhöhte Energiespannung herzustellen, um seine eigene Suspendierung und Transponierung zu ermöglichen.

{113} Gerade am Joga ließe sich diese Tatsache, soweit ich das als Laie zu beurteilen vermag, gut illustrieren. Die Selbstbeschreibung der Mystiker, welche angeben, einen überbewussten Zustand erreichen zu wollen, scheint dem von uns charakterisierten Tatbestand zu entsprechen, dass es sich nicht um eine Ich- und Bewusstseins-Auflösung handelt, sondern um die Erreichung eines veränderten Bewusstseins, in dem allerdings nicht mehr das Ich das Zentrum darstellt, sondern das Selbst, um welches das Ich kreist. Diese Konstellation wird durch die Analogie des Individuationsprozesses verständlich. Auch in dieser uns psychologisch bekannten Situation handelt es sich ja um ein erweitertes, nicht etwa um ein aufgelöstes Bewusstsein, und trotzdem hat das Ich seine Autonomie weitgehend an das Selbst als dirigierendes Zentrum abgegeben.

{114} Über die Psychologie des Ich in der letzten Stufe der Hochmystik können wir hier nichts aussagen; wichtig scheint nur, dass vom Prinzip der Heldenmystik aus die Trennung in eine Unendlichkeitsmystik und eine Persönlichkeitsmystik hinfällig wird. Auch die ekstatischen, nicht uroborischen mystischen Endzustände, die als Unendlichkeitsmystik auftreten, münden in eine Persönlichkeitsmystik und Persönlichkeitsveränderung, darüber hinaus aber in eine gesteigerte schöpferische Aktivität in der Welt.

{115} Fraglos liegt das Schöpferische der Hochmystiker so sehr auf der Innenseite, dass man zweifeln könnte, ob es erlaubt sei, bei ihnen von einer schöpferischen Aktivität in der Welt zu reden. Aber man darf sich nicht dadurch täuschen lassen, dass christliche, buddhistische und andere Redogmatisierungen diesen mystischen Erfahrungen einen «weltfeindlichen» Anstrich gegeben und zu weltablehnenden Formulierungen geführt haben, die dem Wesen dieser Hochmystik gar nicht entsprechen. Nicht nur der Helden-Charakter ihrer Anstrengung verrät, dass diese Mystiker nicht uroborisch-nihilistisch sind, sondern auch die von ihnen beabsichtigte Wirkung. Ein chassidischer Satz fasst in volkstümlicher Einfachheit dieses Problem, wenn von einem berühmten Rabbi gesagt wird, er sei ein «Zaddik (ein vollkommen Gerechter) im Pelz» (Anm. 20). Das wird erklärt: «Einer kauft sich im Winter einen Pelz, ein anderer Brennholz. Und was ist der Unterschied zwischen ihnen? Jener will nur sich, dieser auch anderen Wärme spenden.»

{116} So wie es auf einem fundamentalen Missverständnis beruht, Individuation mit «Zaddiktum im Pelz» zu verwechseln, so verkennt man auch die eigentliche Intention der Hochmystiker, wenn man sie ihrem Wesen nach für weltfeindlich hält. In Wirklichkeit ist auch bei dem Hochmystiker der Veränderungsaspekt, das heißt aber der schöpferische Aspekt, stets lebendig. Das Selbstopfer des Mystikers, das als Gesetz überall in der Hochmystik wirkt, besteht gerade darin, dass er lehrt, schreibt und Schulen bildet, das heißt aber, dass die Mystik sich als Erlösungsweg des Menschen versteht. Überall, wo dies der Fall ist, handelt es sich um die Mystik des Helden, der durch seine Wiedergeburt der Welt schöpferisch ein neues Gesicht geben will. Und wenn z. B. in der jüdischen Mystik die «Wiederherstellung» der gefallenen Welt, ihre Rückerhebung in den ursprünglichen Heilzustand, beabsichtigt wird, dann ist wichtiger als der negative Aspekt, der die Welt für gefallen hält, die Intention der mystischen Anstrengung, die Welt im mystischen Kampf wiederherzustellen und zu erneuern.

{117} Da wir in dieser Skizze nicht alles das ausführen können, was durch die archetypische Situation des Heldenkampfes dem Ich in der mystischen Begegnung mit dem Numinosen zustößt, können wir auch das besonders wichtige Phänomen

des zum Drachenkampf gehörenden Hieros Gamos hier nicht verfolgen. Die Liebesmystik in all ihren Formen hat hier ihren psychologischen Ort. In der Wiedergeburt des Helden wird in einer mystischen Begegnung des Ich mit dem schöpferisch Numinosen das neue Wesen des Helden in einer «höheren Begattung» gezeugt. Die Formen der mystischen Hieros-Gamos-Beziehung in dieser Phase sind mannigfaltig, wir können jedoch weder auf die Formen der männlichen Brautmystik eingehen, in der eine völlige Identifizierung des Ich mit der Anima, der Seele, dem Numinosen gegenüber eintritt, noch auf die entsprechenden Phänomene bei den Mystikerinnen. Alle Formen der archetypischen Geschlechtssymbolik treten hier auf. Das Männliche kann weiblich einem Numinos-Männlichen und männlich einem Numinos-Weiblichen gegenüber sein, und Entsprechendes gilt für das Weibliche. Die Gestaltenfülle der mystischen Begegnung mit dem Numinosen erreicht gerade in der Liebesmystik einen Höhepunkt. Zur Begegnung von Ich und Numen, die wir als wesentliches Merkmal des Mystischen angesehen haben, gehört seiner Natur nach die erotische Symbolik der Vereinigung der Gegensätze, die der Liebesmystik des Hieros Gamos ihr Gepräge gibt. Abgelöst wird dieser Gegensatzcharakter zwischen Ich und Numinos erst in der Endphase, in welcher die Wandlung der Gesamtpersönlichkeit und auch des Ich den Vorrang gewinnt, und das Phänomen der Vereinigung der Gegensätze, welches die Phase der Hochmystik des Drachenkampfes bestimmt, zurücktritt.

{118} Für die Mystiker der Hochphase ist die schöpferische Erneuerung, das heißt aber die lebenzeugende Wirkung der mystischen Erfahrung, das Wichtige. Deswegen gilt ihr auch der mystische Liebestod als Regression und als Versagen, wenn nicht die Persönlichkeit ihre letzte Kraft den Auflösungstendenzen des Numinosen gegenüber eingesetzt hat. Dabei ist es nicht wichtig, ob diese Tendenz als teuflische Versuchung, dämonische Verführung zur Macht oder wie auch immer auftritt. Wenn die Lebensparadoxie darauf beruht, dass das Gleiche vom Ich aus gesehen ganz anders erscheint als von der Perspektive des Selbst aus, so besteht die Ebenbildlichkeit des Ich dem Selbst gegenüber immer wieder darin, dass das Ich seinen Stand als den des einmaligen Individuums, um dessentwillen die Welt erschaffen wurde, zu wahren und nicht den hybriden Sprung zu versuchen hat, «das Selbst» zu sein. Auch wo, wie in Indien, diese Terminologie dogmatisch herrscht, lässt sich die Wirkungsweise der Einmaligkeit des Ich nicht verleugnen, gäbe es doch sonst keinen Unterschied mehr zwischen dem Heiligen und den Jüngern, die ihn als heilig verehren.

{119} Weder durch die künstliche Herauslösung aus der Welt, wie es die urobionische Mystik, die Schöpfung rückgängig machend, versucht, noch durch einen tödlichen Liebes-Einsturz in die Gottheit, durch den die Ich-Selbst-Spannung aufgehoben

ben wird, ist die Paradoxie zu lösen, die Leben heißt. Die Aufgabe, mit dieser Paradoxie fertig zu werden, scheint eher im Sinne der innerweltlichen Wandlungsmystik zu liegen, die ihrem Wesen nach Individuation ist. Denn die Hochmystik beginnt zwar mit der Drachenkampf-Mystik, aber sie reicht weit über sie hinaus und tief in das Gebiet der Endmystik hinein.

{120} Wir finden immer, dass sich im Entwicklungsprozess der Menschheit das Geschehen, das später für alle Menschen gültig wird, zunächst am «Großen Einzelnen» abspielt. So sind die Hochmystiker als «Große Einzelne» anscheinend die Vorläufer dessen, was in der Moderne als Individuationsprozess für viele, wenn nicht für alle Menschen der zweiten Lebenshälfte vorbildlich geworden ist. Und wie immer, wenn sich der vorbildliche Prozess des Großen Einzelnen generalisiert, finden wir auch hier, dass der Sakral-Akzent, der den Mystiker aus der Menschheit als Heiligen herausgehoben hatte, in der Endmystik des Individuationsprozesses nicht nur säkularisiert, sondern auch humanisiert wird. (Dass es sich bei der Mystik der Hochphase um eine Vorwegnahme der Individuationsmystik handelt, wird schon dadurch nahe gelegt, dass die für die Hochmystik nötige Einweihung – z. B. in Indien und im Judentum – nur Menschen der zweiten Lebenshälfte vorbehalten ist.)

{121} Mit der Endmystik nähern wir uns dem aus den Forschungen C. G. Jungs bekannten Prozess der Persönlichkeits-Integration. Die Lebensendmystik steht im Zeichen des West-Punktes; ihr archetypischer Herr ist Osiris, sie ist die Todes- und Nach-Todesmystik des ägyptischen und des tibetanischen Totenbuches.

{122} Im Gegensatz zu einer uroborischen Mystik, die sagt «Mach mich von meiner Selbstheit bloß», könnte die Wandlungsmystik beten «Füll mich mit meiner Selbstheit an», und das schöne Gebet Tersteegens: «Ach ich bin noch so verwirrt, Sammele mich, du guter Hirt» (Anm. 21), ist schon für die Heldenmystik nicht mehr zu beten möglich, geschweige denn für die Mystik der Individuation. Hier verlangt das Ich, selber den Weg aus der Verirrung zu finden, selber Hirte der eigenen Schafe zu sein und sich selber zu sammeln. Jung hat gerade diese Position als das häretische Geheimnis der Alchemie nachgewiesen. Aber weder dies noch die als bekannt vorausgesetzte Wandlung der Persönlichkeit im Individuationsprozess soll uns hier beschäftigen. Wir möchten vielmehr einen anderen Aspekt betonen, der zum Wesen der Endmystik gehört.

{123} Man kann den Individuationsprozess auch als eine Entwicklung beschreiben, in der die Wirklichkeit des Selbst transparent wird. Die opake Abgeschlossenheit des Bewusstseinsraumes, in dem das Ich nur sich und die Inhalte seiner Ich-

Welt sieht, hellt sich auf, und der Sternenhimmel der Archetypen, das kollektive Unbewusste, steigt über den Horizont der Erfahrung. Dann aber, mit fortschreitender Integration der numinosen Inhalte, wird das Selbst selber transparent in seiner gestaltlosen Gestalt.

{124} Dieser Prozess wird von einem anderen begleitet, den man als ein Transparentwerden der Welt bezeichnen könnte. In dem Maße, in dem der Mensch sich durchsichtig wird als Nicht-Nur-Vordergrund, Nicht-Nur-Ich, wird ihm auch die Welt durchsichtig als nicht nur Vordergrund und nicht nur Nicht-Ich. Hier gilt nicht mehr die Welt-Außenschau des Extravertierten und nicht mehr die Welt-Innenschau des Introvertierten, sondern ein Drittes. Was auf der Primitiv-Stufe als unbewusste Verbundenheit von Ich und Nicht-Ich in der Vermischung wirklich war, kehrt jetzt auf höherer Stufe wieder als bewusste mystische Erfahrung, als die Möglichkeit des symbolischen Lebens. Das, was im Chassidismus die Erlösung der göttlichen Funken an jedem Ort und zu jeder Zeit bedeutet, nämlich die Aktualisierung des Messianismus, gehört zur allgemeinen Erfahrung dieser Stufe.

{125} Ursprünglich ist der Messianismus an einen Geschichtsablauf gebunden, an dessen Ende, als wesentliches Ereignis der Heilsgeschichte, die Erlöserfigur auftaucht, um nach der Wandlungskrise der Apokalypse die eschatologische End- und Erlösungszeit herzustellen. Diese Konzeption lässt sich unschwer als Projektion eines Individuationsgeschehens durchschauen, dessen Subjekt aber das Volk, das auserwählte Kollektiv ist, und nicht der Einzelne.

{126} In der Kollektivprojektion tritt die Geschichte als Kollektiv-Repräsentant des Schicksals auf, die Krise erscheint in der Projektion der Kriege und Endzeitkämpfe, die Wandlung als Jüngstes Gericht, Tod und Auferstehung. Ebenso entspricht die Wandlung und die Gewinnung des Selbst der Verklärung im himmlischen Paradies, das in Gestalt des Mandala die Menschheit aufnimmt, oder sie projiziert sich als Leben in einer wiederhergestellten und erneuerten Welt, die vom König – Adam – Anthropos – Selbst zentral regiert wird.

{127} In der Kabbala spielt, wie aus der Darstellung G. Scholems (Anm. 22) bekannt ist, die Bemühung um den Tikun, die mystische Wiederherstellung der gestörten Welt, eine zentrale Rolle. Der Mystiker steht hier im Auftrag, durch sein Tun die Endzeit, die messianische Zeit, näher zu bringen. Seine Aufgabe ist, die Gottheit und die mit ihr verbundene Welt wieder «ganz und vollständig» zu machen. Sein Werk ist, die von der Gottheit abgetrennten Teile, die in der Verbannung irrende weibliche Gott-Immanenz, die Schechinah, mit der Gott-Transzendenz wieder zu vereinigen. Die Möglichkeit des Menschen, mit seinem mystischen Tun

dies große Werk zu vollbringen, das ein Bilden an Welt, Mensch und Gottheit zugleich darstellt, konstituiert die Priester-Würde des Menschen – und in der jüdischen Mystik natürlich die des Juden.

{128} Diese Verlegung der messianischen Aktivität in das Tun des Einzelnen zu jeder Zeit ist das, was wir unter Aktualisierung des Messianismus verstehen.

{129} Die Vorläufigkeit eines Lebens außerhalb der Geschichte im Warten auf die zukünftige Endzeit, eine Grundgefahr des intuitiven jüdischen Menschen, welche zur äußeren Wurzellosigkeit die innere hinzugefügt hat, wird durch diese Aktualisierung überwunden. In der mystischen Volksbewegung des Chassidismus kam dieser Prozess zu seinem Höhepunkt. Erlösung der heiligen Funken in jedem Jetzt, in jedem Hier, ist die unablösbare Aufgabe. Sie stellt sich über die allgemeine Erlösungsbedürftigkeit der Welt hinaus jedem Einzelnen, da zu seiner individuellen Seele bestimmte zu erlösende Funken gehören.

{130} «Der Gerer Rabbi redete vor dem Versöhnungstag zu den um seinen Tisch versammelten Chassidim: „Unser Lehrer Hillel spricht: ‚Wenn ich nicht für mich bin, wer ist für mich; wenn ich nicht meinen Dienst tue, wer soll ihn für mich tun? Jeder muss seinen Dienst selber vollbringen.‘ Und weiter spricht er: ‚Und wenn nicht jetzt, wann dann!‘ Wann wird das Jetzt sein? Das jetzige Jetzt, der Augenblick, in dem wir reden, war doch von der Erschaffung der Welt an nicht, und er wird nie wieder sein. Früher war ein anderes Jetzt, später wird ein anderes Jetzt sein, und jedes Jetzt hat seinen heiligen Dienst: Wie es im heiligen Buch Sohar heißt: ‚Die Gewänder des Morgens sind nicht die Gewänder des Abends...‘ Man kann dieses Jetzt von keinem andern Jetzt gutmachen lassen, denn jeder Augenblick ist in einem besonderen Lichte eingeschränkt“ (Anm. 23)».

{131} Dieser Auftrag an den Einzelnen ist, wenn wir uns über seine tiefste Bedeutung klar werden, eine Aktualisierung der Endzeit. Wie es Franz Kafka formuliert hat: «Das Jüngste Gericht ist ein Standgericht.» Damit aber ist der Träger des Geschehens nicht mehr nur das Kollektiv, sondern der Einzelne. Geschichte wird zum Schicksal, der Kampf und die Entscheidung spielen immer, aber sie sind wie die Erlösung und die Apokatastasis Ereignisse des individuellen Daseins im Seelenweltraum des Menschen.

{132} Wenn in jedem Ding und in jeder Situation ein numinoser Hintergrund aufleuchten kann, der zur mystischen Begegnung von Ich und Nicht-Ich und zur Erleuchtung führt, wird alles in der Welt zum Symbol und wird Teil des Numinosen, und die vom uroborischen Mystiker angeprangerte Welt erweist sich in einem

unheimlichen Sinn als «gott-trächtig» und göttlich. Es wäre grundfalsch, dies als einen religiösen Pantheismus oder Panentheismus missverstehen zu wollen, denn diese Form der Reifemystik ist auf einen dauernden schöpferischen Prozess in der Persönlichkeit angewiesen. In dem Maße, in dem es im Menschen Licht ist, steigen auch die Lichter außen auf, nach dem Maße der eigenen Verdunkelung und Dicht-Werdung wird auch die Welt dunkel und kompakt, wird tote Dingwelt. Nicht der Sturz in das weiße Urlicht und die Auslöschung ist die Aufgabe des Lebenden, sondern das Transparent-Machen der Weltvordergründe, damit das Urlicht des Pleroma als Welthintergrund und Kern sichtbar und so in seiner Strahlung und Wirkungsfähigkeit verstärkt wird. Dies mag in der Erfahrung eines Symbols geschehen, in der Bewusstmachung eines Inhaltes, in der Gestaltung eines Urbildes, in einer Liebesbeziehung zu einem Menschen; in jedem Fall handelt es sich um die Begegnung des Selbst mit dem Selbst.

{133} Für dieses symbolische Leben gilt gerade die Schicksalsfülle des Seins in der Zeit, nicht des Seins außerhalb der Zeit. Denn in jeder Einmaligkeit, in jeder Situation und in jedem Menschen tritt immer die Ganzheit des schöpferischen Hintergrundes dem Ich gegenüber. Das formuliert der unheimliche chassidische Satz: Wenn jemand einen anderen belehren will, dann bedenke er, «dass auch die Seele seines Mitmenschen an den Schöpfer gebunden und ihm hingegeben ist, und dass er vor Gott steht und lehrt» (Anm. 24).

{134} Auf dieser Stufe kommen zwei Haltungen zu einer Synthese, die sich zunächst auszuschließen scheinen, die eine, welche die konkrete Situation der aktuell gegebenen Welt bewusst und zutiefst ernst nimmt, und die andere, für welche der numinose Hintergrund das eigentliche Gegenüber ist. Wie ihr Zusammentreffen das «symbolische Leben» ausmacht, mag an der chassidischen Geschichte deutlich werden, in der ein Jünger erzählt:

{135} «Einst stand ich bei einem Gespräch, das mein Lehrer mit einer Witwe führte. Er redete mit ihr von ihrem Witwentum mit den guten Worten eines Trösters, und so, als den Trost für ihre Seele, nahm sie die Rede auf und stärkte sich daran. Ich aber sah ihn weinen und musste selber weinen: da gewahrte ich, dass er zur Herrlichkeit Gottes, der Verlassenen, sprach»(Anm. 25).

{136} In diesem Sinne ist wohl die überall in der Mystik, so weit sie Wandlungsmystik ist, gleichartig beschriebene letzte erreichbare Stufe zu verstehen, die in der jüdischen Mystik als «Anheftung» bezeichnet wird. Für den Mystiker dieser Phase ist ein Leben in dieser Welt möglich, er braucht keinen Himmel, kein Jenseits und

kein messianisches Reich, denn alles dies ist in der Wirklichkeit der Welt vorhanden, wenn auch verborgen und verhüllt.

{137} Wenn die Mystik der Lebensphasen auf den bevorzugten Stellen der Begegnung des Numinosen mit dem Ich beruht, welche von Natur her angelegt sind, und wenn der schöpferische Mensch auch jenseits von ihnen, aber nur hier und dort, von der Spontaneität derartiger Begegnungen ergriffen wird, so lebt der Mystiker der Reifemystik des Endes in einer permanenten Transparenz. So wie in ihm das Selbst zu dauernder Transparenz gekommen ist, ist ihm auch die Welt außen und innen dauernd transparent. Von dieser Erfahrung aus können wir den letzten und zentralen Inhalt der Endmystik verstehen, den der Erfassung des Einheitsaspektes.

{138} Die radikale Innenmystik des Introversionsweges führt über die Erfahrung einer Hierarchie von Himmeln und Höllen zu ihrer Einschmelzung, und bei immer stärkerer Entfernung vom Bewusstsein zum ekstatischen Ich-Verlust. Die kosmogonische Außenmystik des Extraversionsweges führt zur Hingabe an eine Außenwelt, die alles Lebende umfasst, und mündet in einer pantheistischen oder panentheistischen Ergriffenheit, von der das Ich überwältigt wird. Die anthropozentrische Form mystischer Erfahrung aber, welche das Wesen aller Wandlungsmystik ausmacht, erfährt Innen und Außen als Schalen, bei deren Transparentwerden die Vielheit des Numinosen einer Einheitserfahrung weicht, in der das Selbst zugleich als schöpferisches Zentrum der Menschwerdung und der Weltwerdung offenbar wird.

{139} Überall, wo die mystische Erfahrung wirklich wird, durchschlägt der numinose Hintergrund die Festgefügtetheit eines gegebenen Kosmos. Diese Überschreitung der Grenze ist aber – außer bei den Reifeformen der Mystik – ein Hingerissenwerden und ein Herausgerissenwerden aus der Menschheit und aus dem Welthaften ins Unmenschliche und ins Außerweltliche. Wo dies geschieht, fällt dann das entzückte Ich zurück in eine von Unsicherheit und Angst geprägte feindliche Welt. Für die innerweltliche Wandlungsmystik der Reife aber geht es um den Versuch, die existenzielle Unsicherheit und Angst grundsätzlich zu überwinden. Erst wenn die Welt nicht mehr von feindlich überwältigenden Gestalten erfüllt ist, sondern wenn alle Gestalt lichtdurchlässig geworden und darüber hinaus die Einheitsschau geglückt ist, erst dann ist die Aufgabe vollendet.

{140} Die Einheitsschau ist aber gebunden an das Einheit-Sein. Auch hier entspricht die Erscheinung des Numinosen der Entwicklung der Persönlichkeit. Erst um den integrierten Menschen, der mit dem Zentrum verbunden ist, das seine

schöpferische Mitte ist, und das er als schöpferische Mitte der Welt erfährt, schließt sich der Kreis und ist Ruhe. Das heißt, für diesen Erleuchteten ist die Welt transparent und eins. Aber auch dieses Integriertsein steht in der Paradoxie, wie alles, was auf dieser Stufe geschieht. Der Mensch dieser Stufe ist in der Welt und außer ihr, in Ruhe und in schöpferischer Bewegung, angeheftet an das Numinose und «bei sich». In ihm lebt das schöpferische Wort und das Schweigen. Er lebt in Vielheit und Einheit.

{141} So scheint es, dass der mystische Mensch, in unserem weiten Sinne verstanden, der Einzige ist, der sich nicht mit Teilaspekten der Außen- oder Innenwelt zufrieden gibt. Er ist der Einzige, dessen schöpferische Unruhe nicht zu stillen ist durch ein Narkotikum, das ihm Ruhe in einem bruchstückhaften Gehäuse und in einem Provisorium gewährt, in dem das Ich sich bergen könnte. Der mystische Mensch macht mit der existenziellen Tatsache ernst, dass der Mensch kein Gehäuse hat, sondern ein Atom im Unendlichen ist. Aber er erfährt trotz alledem, dass er nicht verloren und allein ist. Zwar ist für ihn der Kern der menschlichen Existenz unfassbar, aber dieses Numinose im Menschen ist zugleich das Menschliche im Numinosen. Im Dialog mit dem Selbst und in der Führung durch das Selbst, die vom Ich als sinngebend erfahren wird, konstellierte sich die Ebenbildlichkeit von Ich und Selbst neu. Sie führt zu einer paradoxen Form der Vertrautheit, die sich häufig in den Symbolen der Freundschaft und Verwandtschaft von Ich und Selbst ausdrückt, und durch welche der isolierte Stand des Menschen im Weltall von innen her kompensiert wird.

{142} Aber auch diese Ebenbildlichkeit verwirklicht sich vorzugsweise im Schöpferischen.

{143} So wie ein schöpferisch numinoses Außermenschliches die Welt mit lebendiger Gestalt in einer unendlichen Hierarchie von Erscheinungen erfüllt, erfüllt ein schöpferisch Numinoses im Menschen die Welt von innen her mit lebendiger Gestalt in einer ebenfalls unendlichen Hierarchie von Erscheinungen. Schon die mythologische Welt des Frühmenschen ist überflutet von Gestalten, und mit der wachsenden Entwicklung des Bewusstseins kommt es zu einer Veränderung, in der die Gestalten sich hierarchisch ordnen. Während in der Dichte der archetypischen Figur noch alles in einem Miteinander verschmolzen ist, bricht das Prisma des Bewusstseins die Farben auseinander und lässt Systeme von geistigen Ordnungen und Gesetzen hinter der Gestaltfülle als Geist-Wirklichkeit sichtbar werden. Aber jenseits der Gestalt und in der Gestalt bleibt immer das Numinose als Zentrum, als Punkt des schöpferischen Nichts wirksam, nicht nur in der vom außermenschlichen Numen gestalteten Welt, im Baum, im Tier und im Stern, sondern auch in der Welt

menschlicher Numinosität, im Gedicht, im Gebilde und im Gedanken. Die Ebenbildlichkeit des Menschen zum schöpferischen Numen der Weltschöpfung ist die zwillingshafte Grundgegebenheit des mystischen Menschen.

{144} Die Phänomene der mystischen Anthropologie sind Prozesse zwischen dem Selbst und dem Ich, und der Raum des Anthropos, in dem das Kerngeschehen sich abspielt, ist menschlich, aber er ist gleichzeitig auch außerweltlich. Darum liegt hier die Gefahr eines mythologisierenden und gnostizierenden Missverständnisses so nahe. Das, was als Ebenbildlichkeit ebenso wie als Gestaltlosigkeit der Gottheit auftritt, ist die Grenzerfahrung des Ich vom Selbst, das als außermenschlich, übermenschlich und göttlich charakterisiert werden kann, von dem aber auch gesagt werden muss, es sei gerade das, was das Menschliche als solches konstituiere.

{145} Die Erfahrung des Selbst und seiner im Verlauf der Menschheitsgeschichte sich wandelnden Phänomenologie, die in der Endmystik gipfelt, spiegelt nicht nur die stufenweise Entwicklung des menschlichen Bewusstseins, sondern darüber hinaus die des menschlichen Wesens in seiner Zentralität.

{146} Die Selbst-Offenbarung der Menschheit ist die des sich in der Menschheit wandelnden Selbst. Dass wir mit dieser Feststellung über die Endmystik den Rahmen der Psychologie überschreiten, ist zugleich richtig und falsch; die Ursache dieser Unsicherheit liegt darin, dass das Selbst zwar Mitte und Zentralinhalt des anthropologischen Raumes ist, den psychischen Raum aber faktisch überschreitet.

{147} Wir können hier nicht den Nachweis liefern, inwiefern das Selbst vorpsychisch und außerpsychisch auftritt, es genügt darauf hinzuweisen, dass diese Tatsache in der Todes- und Nach-Todesmystik, die man Unsterblichkeitsmystik nennen könnte, von entscheidender Bedeutung wird. Der Unterschied zwischen der uroborschen und der Wandlungsmystik reicht bis in die Nach-Todesmystik. Hier kommt die uroborsch-ekstatische Mystik auf natürlichem Wege zu ihrer Selbsterfüllung als Ich-Auflösung. Das Ich sinkt als Tropfen ins Meer zurück. «Bei Betrunknen, Freunde, wisst, könnt ihr deutlich lesen, da mit Gott Verbindung ist, wo kein eignes Wesen» (Anm. 26). Im Gegensatz dazu ist das Ziel der Wandlungsmystik, das Leben in einer fortlaufenden mystischen Bezogenheit zu führen, damit, wenn im Wandel der Persönlichkeit und der Welt das Nichtige ganz sich verflüchtigt hat, «Glänze der Dauerstern, ewiger Liebe Kern» (Anm. 27).

{148} Wie der Individuationsprozess psychologisch nicht einen Abstieg bedeutet, sondern im gewissen Sinn einen Aufstieg, so ist auch die End-Mystik die wohl umfassendste Form der Hochmystik. In der Anheftung der dauernden Transparenz

ist das Stadium der diskontinuierlichen Begegnungen mit dem Selbst überwunden. Die mystische Transparenz der Welt gleicht einer umfassenden Lichtausstreuung des Selbst, und das Ich begegnet nun dem Numinosen überall und jederzeit. Aber es begegnet ihm nicht mehr in der Anonymität der Frühzeit, in der ebenfalls das Numinose «ausgestreut» war. Während damals das Menschliche seines Selbst unbewusst und das Numinose anonym im Objekt verschlossen war, begegnen sich jetzt Mensch und Gottheit im Offenen. Der Einheitsaspekt, von dem aus die Welt sich um die geeinte Persönlichkeit rundet, äußert sich nun auch darin, dass das Numinose über die unbestimmte Fülle des Gestaltlosen und die unbestimmbare Fülle numinoser Gestalten hinausgeht und den Charakter der persönlichen Begegnung als Selbst-Begegnung annimmt oder zumindest annehmen kann. Das Numinose spricht jetzt als Anthropos-Selbst zur Persönlichkeit, nicht mehr als numinoses Einzelphänomen zum Zufalls-Ich.

{149} Der ägyptische König lebt als Horus, als Sohn des Osiris, in dieser Welt, sein Werk ist die Erhöhung des Osiris, die Osirifizierung; wenn er stirbt, stirbt er als Horus und wird zum Osiris. Jetzt, in der Unsterblichkeitsmystik, gibt sich der Sohn als Selbst, als Kern, als Gold und als Produkt des opus maximuna seines Lebens der Gottheit zurück.

{150} So wird in der Mystik des Lebenskreises der Mensch in immer neuen mystischen Begegnungen gewandelt. Am Beginn scheint es, als ob er wandelt, am Ende, als ob er gewandelt wird. Wie dem aber auch sei, so wie der Horus-König zum Osiris wird, transponiert sich am Ende die Persönlichkeit vom Ich hinüber zum Selbst, und beide sind «Zwillinge».

{151} So ist die menschliche Persönlichkeit von ihrer Frühzeit an in dauernder mystischer Bewegung. Nach innen zum Selbst und nach außen zur Welt hin in immer neuen Begegnungen ausgreifend und sich verändernd, durchschreitet der Mensch von Kindheit an alle Stadien der Wandlungsmystik. Und wie der Beginn der Ursprungsmystik bis vor das Auftauchen des Ich zurückreicht in ein Unbekanntes, reicht das Ende als Unsterblichkeitsmystik über das Erlöschen des Ich in ein Unbekanntes hinaus. Das Unerklärbare, dass die Mitte des Menschen als ein unbekannt Schöpferisches in ihm lebt und in immer neuen Gestalten und Wandlungen ihn formt, dies Geheimnis, das ihn sein Leben hindurch begleitet, begleitet ihn auch in den Tod und über ihn hinaus. So schließt sich der Kreis, und der Mensch endet, wie er begonnen hat, als ein homo mysticus.

Anmerkungen

- 1 Diels, Herakleitos von Ephesos, 1909, fragm. 45.
- 2 Der Uroboros ist das Symbol der sich in den Schwanz beißenden Kreisschlange. Vgl. Verf. : Ursprungsgeschichte, op. cit. , 1949.
- 3 Psychologisch formuliert besitzt der numinose Inhalt eine die Fassungs- und Verarbeitungskraft des Bewusstseins übersteigende, gleichzeitig aber faszinierende Mannigfaltigkeit. Diese Mannigfaltigkeit manifestiert sich z. B. in den Gegensätze enthaltenden Symbolgruppen, die mit jedem Archetyp verbunden sind. Dass der numinose Inhalt kraft seiner Verbundenheit mit dem psychischen Hintergrund auch eine das Bewusstsein übersteigende energetische Ladung besitzt, macht ihn «überwältigend» und führt zu all den Phänomenen, die R. Otto (Das Heilige, 1917, am Numinosen beschrieben hat.
- 4 Vgl. u. a. C. G. Jung: Allgemeines zur Komplextheorie, in: Über psychische Energetik, op. cit.
- 5 W. F. Albright, Archeology and the Religion of Israel, 1942.
- 6 Vgl. Jung-Wilhelm: Das Geheimnis, op. cit, 1929. C. G. Jung: Psychologie und Alchemie, op. cit. u. a. , 1944.
- 7 Vgl. M. Buber, Die chassidischen Bücher, 1927.
- 8 C. G. Jung: Bruder Claus. Neue Schweizer Rundschau, 1933.
- 9 C. G. Jung: Vorlesungen in der ETH Zürich 1939/40.
- 10 Die Kabbala scheint darin übrigens eher eine Ausnahme zu bilden. Nach der Darstellung Scholems (Major Trends in Jewish Mysticism, 1941) ist das Auftauchen archetypischer gnostischer Symbolik, die also im Gegensatz zum jüdischen Bewusstseins-System steht, überaus deutlich. Dass und warum im Judentum der Strom echter antidogmatischer Mystik von der Frühzeit der Apokalypse bis zur Spätzeit des Chassidismus nicht versiegt ist, kann uns hier nicht beschäftigen.
- 11 Vgl. zum Folgenden: Verf. : Ursprungsgeschichte, op. cit.
- 12 C. G. Jung: Symbole der Wandlung, op. cit.
- 13 Vgl. u. a. C. G. Jung, Die Lebenswende, in: Wirklichkeit der Seele, 1934.
- 14 Talmud Sanhedrin 46 b.
- 15 Vgl. Verf. : Ursprungsgeschichte, op. cit. , II. Teil.
- 16 Vgl. Verf. : Leonardo da Vinci und der Mutterarchetyp, in: Umkreisung der Mitte, Bd. III, Kunst und schöpferisches Unbewusstes.
- 17 Vgl. Verf. : Ursprungsgeschichte, op. cit.
- 18 Verf. : Ursprungsgeschichte, op. cit.
- 19 M. Buber: Des Baal-Schem-Tow Unterweisung im Umgang mit Gott, 1927, S. 45.
- 20 M. Buber: Die chassidischen Bücher, 1927, S. 600.
- 21 Heiler: Das Gebet, 1919, S. 293.

22 G. Scholem, Major Trends, op. cit.

23 M. Buber, Die chassidischen Bücher, S. 637.

24 Birnbaum, Leben und Worte des Baalschem, 1920, S. 18.

25 M. Buber, op. cit. , S. 505.

26 Van der Leeuw: Phänomenologie, op. cit. , S. 466. 27 J. W. v. Goethe, Faust II.

Anhang

Vorwort zum Band: «Kulturenwicklung und Religion», Zürich: Rascher 1953

Die Reihe von Einzelbänden, die unter dem gemeinsamen Titel: «Umkreisung der Mitte» erscheinen, enthält Arbeiten, die als «Beiträge zu einer Tiefenpsychologie der Kultur» gedacht sind.

Eine Tiefenpsychologie der Kultur, und um Ansätze zu ihr handelt es sich, ist in dem Augenblick möglich geworden, in dem von der Analytischen Psychologie die psychische Verwurzelung des Einzelnen in seine Gruppe und der Zusammenhang des Individuellen mit dem kollektiven Unbewussten erfasst worden sind.

Nach zwei Richtungen hin überschreitet die Analytische Psychologie den Umkreis des Ich und des individuellen Bewusstseins. Nach innen, indem sie sich nicht nur mit den Inhalten des persönlichen Unbewussten, sondern darüber hinaus mit den Mächten des kollektiven Unbewussten, den Archetypen, auseinandersetzt, nach außen, indem sie sich auf ein Kollektivbewusstsein bezieht, das den Bezirk des individuellen Bewusstseins weitgehend umfasst. Beide Bereiche, das kollektive Unbewusste ebenso wie das Kollektivbewusstsein, das u. a. die jeweils höchsten Werte der Gruppe enthält, sind transpersonal. Darüber hinaus aber sind beide Bereiche dadurch miteinander verbunden, dass die im Unbewussten des Einzelnen lebendigen Archetypen auch das Kollektivbewusstsein bestimmen und im Phänomen der Kultur das Dasein der Gruppe prägen.

Während der Einzelne der Quellpunkt der schöpferischen Werte ist, durch welche die Kultur sich erneuert, ist die Gruppe mit dem für sie gültigen Kanon tradierter Werte der Garant der Kulturkontinuität. Von dieser lebendigen dialektischen Beziehung zwischen dem Einzelnen und der Gruppe hängt die Lebendigkeit jeder Kultur und die seelische Entwicklung der Menschheit ab. So ist das Individuum, in dem sich das Alte wandelt und das Neue gestaltet, wieder als Kernphänomen der Gruppe sichtbar geworden. Während aber die Hoffnung auf eine Erneuerung der Gruppe zu einem Anliegen des Individuums geworden ist, ist andererseits das kollektive Unbewusste, dem im Wandlungsprozess des Einzelnen die entscheidende Rolle zukommt, eine transpersonale, den Einzelnen übergreifende Wirklichkeit; sie ist in ihm lebendig, weil er ein Teil seiner Gruppe ist. Der schöpferische Einzelne bringt Kulturwerte hervor, die für das Kollektiv notwendig sind, auch wenn sie zunächst im Gegensatz zum Wertkanon der Gruppe stehen; da aber die vom Einzelnen hervorgebrachten Werte in der Schicht des kollektiven Unbewussten wurzeln, dessen Träger die ganze Gruppe, nicht der Einzelne ist, so empfängt das Individuum vom Kollektiv wie dieses von ihm.

Zwei Grundphänomene bestimmen die Zusammengehörigkeit dieser Arbeiten, die ich als Bruchstücke, die sie natürlicherweise sind, nicht ohne Zögern dem Publikum vorlege. Das eine ist die Einheit der menschlichen Tiefennatur und ihre fortlaufende Entfaltung in der Entwicklung des Bewusstseins, die in jedem dieser Beiträge auf andere Art erscheint und von den verschiedensten Aspekten aus evident wird. Das andere Phänomen, das sich einheitlich überall da offenbart, wo wir an die bestimmende transpersonale Wirklichkeit der menschlichen Tiefenschicht gelangen, ist die Erfahrung von dem immer und überall spürbaren Vorhandensein eines zentralen Faktors, der alles psychische Leben bestimmt und den alles psychische Leben umkreist.

Tel-Aviv, Oktober 1952.