

Jolande Jacobi

**Die Psychologie
von C.G. Jung**

**Eine Einführung in das Gesamtwerk
Mit einem Geleitwort von C. G. Jung
Fünfte, revidierte und ergänzte Auflage**

JOLANDE JACOBI

DIE PSYCHOLOGIE VON C.G. JUNG

Eine Einführung in das Gesamtwerk
Mit einem Geleitwort von C. G. Jung

Fünfte, revidierte und ergänzte Auflage
mit neun mehrfarbigen und zehn einfarbigen Abbildungen
und neunzehn Diagrammen



MCMLXVII
RASCHER VERLAG ZÜRICH
UND STUTTGART

INHALTSVERZEICHNIS

Verzeichnis der Abbildungen	VII
Vorwort zur fünften Auflage	IX
Vorwort zur vierten Auflage	XI
Vorwort zur dritten Auflage	XIII
Vorwort zur zweiten Auflage	XIV
Vorwort zur ersten Auflage	XX
Geleitwort von C. G. Jung	XXII
Zur Einführung	1
1. Wesen und Struktur der Psyche	
Bewußtsein und Unbewußtes	5
Die Bewußtseinsfunktionen	13
Die Einstellungstypen	25
Das Typenproblem beim schöpferischen Menschen	33
Die Persona	38
Die Inhalte des Unbewußten	44
Der Komplex	52
Die Archetypen	57
2. Die Ablaufs- und Wirkungsgesetze der Psyche	
Der Libidobegriff	77
Die Gegensatzstruktur	80
Die Bewegungsformen der Libido	83
Progression und Regression	85
Wertintensität und Konstellation	87
3. Die praktische Anwendung der Lehre Jungs	
Der Doppelaspekt der Jungschen Psychologie	90
Die Beziehung zu den exakten Wissenschaften	94
Kausale und finale Betrachtungsweise	100
Das dialektische Verfahren	102
Wege zum Unbewußten	105

PS 89



404/1988

(b 425)

©

Alle Rechte vorbehalten / Verlagsnummer 1674

Copyright 1959 by Rascher & Cie. AG, Zürich

Umschlagentwurf: K. Hablützel

Druck: Tschudi & Co. Buchdruckerei Glarner Nachrichten AG, Glarus

Printed in Switzerland

VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN

Der Traum	107
Die Deutung des Traumes	109
Die Wurzeln des Traumes	111
Die verschiedenen Traumtypen	113
Die Anordnung der Träume	115
Die Vieldeutigkeit der Trauminhalte	117
Der kompensatorische Aspekt des Traumes	119
Der Traum als «Kinderland»	121
Die Etappen der Interpretation	124
Die Struktur des Traumes	125
Der Konditionalismus	127
Die Amplifikationsmethode	128
Die reduktive Deutung	131
Der dynamische Aspekt des Traumes	134
Individueller und kollektiver Sinn	136
Deutungsformen	139
Die Projektion	141
Das Symbol	144
Symbol und Zeichen	147
Bildgestaltungen	150
Grundprinzipien der Analyse	154
Vom Sinn der Neurose	156
Der prospektive Aspekt	160
Die Entwicklung der Persönlichkeit	162
Der Individuationsprozeß	164
Der Schatten	168
Animus und Anima	176
Die Archetypen des geistigen und des stofflichen Prinzips	192
Das Selbst	196
Die Selbstwertung	203
Das vereinigende Symbol	207
Mandala-Symbole	209
Parallelen zum Individuationsprozeß	218
Analytische Psychologie und Religion	226
Wandlung und Reifung	230
Die Verantwortung liegt beim Einzelnen	234
Kurzgefaßter Lebenslauf von C. G. Jung	237
Das C. G. Jung-Institut	244
Autoren-, Personen- und Sachregister	247
Verzeichnis der deutschen Schriften von C. G. Jung	267
Verzeichnis der Gesammelten Werke von C. G. Jung	293

1. Symbolische Darstellung der Psyche	152
2. Die Schlange der Leidenschaft	153
3. Die hilfreiche Schattenfigur	176
4. Der Animus als Adler	177
5. Der Alte Weise	192
6. Die Große Mutter	193
7. Die Ganzheit der Psyche	201
8. Buddhistisches Mandala	208 f.
9. Rosenkreuzermandala aus dem 18. Jahrhundert	208 f.
10. Christliches Mandala von Jacob Boehme	208 f.
11. Das Pfauenrad	208 f.
12. Der vierarmige Sonnengott	216 f.
13. Mandala aus der Sammlung von Jung	216 f.
14. Das Auge Gottes	216 f.
15. Die falsche coniunctio	216 f.
16. Die richtige coniunctio	216 f.
17. Die Vermählung	216 f.
18. Die Geburt	216 f.
19. Das Antlitz der Ewigkeit	216 f.

VORWORT ZUR FÜNFTEN AUFLAGE

Das wachsende Interesse für die Jungsche Psychologie fand seinen Niederschlag auch in dem immer größer werdenden Leserkreis dieses Buches, das eine allgemeinverständliche Einführung in das vielschichtige Werk Jungs und eine Zusammenfassung seiner weitverzweigten Gedanken und Erkenntnisse zum Ziele hat. Seit Jungs Tod im Jahr 1961 ist nichts Neues zu dem in den ersten vier Auflagen Gebotenen hinzuzufügen; seither ist sein Werk abgeschlossen. Was aber noch zu tun übrig blieb, war die hier und dort nötige Verdeutlichung mancher seiner Aussagen und Auffassungen, eine Differenzierung durch bessere Motivierung seiner Feststellungen und gelegentliche kleine, klarstellende Ergänzungen. Das alles wurde in dieser Auflage nachgeholt. Zudem wurde die Illustrierung dieses Buches mit einem weiteren Schema und zwei «Bildern aus dem Unbewußten» bereichert und damit in seiner Vielfalt erweitert.

Ganz neu und mit letzter Genauigkeit wurde die Bibliographie der deutschsprachigen Publikationen Jungs zusammengestellt und im Anhang erstmalig in ihrer Gänze angeführt. Berücksichtigt wurde ferner, daß in den letzten Jahren einige wichtige Bücher Jungs auch in Paperback-Ausgaben erschienen sind, so daß für die Zitate in den Fußnoten auch die Seitenzahlen dieser Ausgaben angegeben werden mußten. In den Gesammelten Werken Jungs sind seine Schriften in einer neuen, inhaltlich gruppierten Anordnung vereint, was ebenfalls eine Ergänzung der

Hinweise in den Fußnoten nach sich zog. Diese große Arbeit, die viel Aufmerksamkeit und Präzision verlangte, hat Herr Candid Berz für mich geleistet, wofür ich ihm hier noch besonders danke. Die am Schluß dieses Buches abgedruckte Inhaltsangabe der rund 18 Bände der Gesamten Werke, von denen bereits sieben publiziert sind und die nächsten fortlaufend folgen, soll dem Publikum eine Erleichterung für die Orientierung in der langen Reihe von Jungs größeren und kleineren Veröffentlichungen bringen. Auch damit hoffe ich dem Leser ein Handbuch vorzulegen, das ihm als Führer in der Fülle der Einsichten und Erfahrungen Jungs dienen soll. 

Zürich, im Frühling 1967

Dr. Jolande Jacobi

VORWORT ZUR VIERTEN AUFLAGE

Nun sind es rund zwanzig Jahre her, daß dieses Buch zum erstenmal erschienen ist. Das damals schmale Bändchen ist seither zu einem stattlichen Band angewachsen. Bei jeder Neuauflage wurden Verbesserungen angebracht und auch der immer fortschreitenden Einsichten der Jungschen Lehre wurde sorgfältig Rechnung getragen. Das Buch ist in zahlreiche Fremdsprachen übersetzt worden, wobei ein besonderer Erfolg der englischen beschieden war, deren genau gleich ergänzte Ausgabe der neunte Neudruck sein wird; ein Beweis dafür, daß die Arbeit ihren Zweck als Leit- und Lehrfaden erfüllt zu haben scheint.

Nachdem in den bisherigen Neuauflagen vor allem der zweite und dritte Abschnitt einer Erweiterung und gründlichen Bearbeitung unterzogen worden sind, erwies es sich als dringend, nun auch den ersten Abschnitt entsprechend zu korrigieren und mit den nötigen Ergänzungen auszustatten. Außerdem mußten auch noch auf einige wichtige neuere Forschungsergebnisse Jungs und auf die weiteren Differenzierungen, die er z. B. seiner Archetypenlehre, seinen der Akausalität gewidmeten Untersuchungen usw. zuteil werden ließ, mindestens in knappen Zügen hingewiesen werden. Die Unterteilung der drei Hauptkapitel in verschiedene Abschnitte, die jeweils mit einem eigenen, ihren Inhalt charakterisierenden Titel versehen wurden, ist ebenfalls neu; sie soll dem Leser eine bessere Übersicht und eine schnellere Orientierung ermöglichen. Selbst-

redend wurde auch das Register ausgebaut und die Bibliographie dem heutigen Stand angeglichen. Der beschränkte Umfang, dem sich eine solche einführende Übersicht naturgemäß unterwerfen muß, zwang freilich auch weiter zu größter Zurückhaltung und Konzentration, was angesichts der sich immer reicher verzweigenden Vielfalt der Konzeptionen Jungs eine oft unlösbare Aufgabe darstellt. Gelang es mir trotzdem, den unkundigen Leser relativ erfolgreich auf den labyrinthischen Wegen dieser Lehre hindurchzuleiten und in ihm eine Ahnung von ihrer Bedeutung zu erwecken, und auch dem mit der Materie Vertrauten hier und dort neue Einblicke zu eröffnen oder ihm Anregungen zu tieferen Forschungen zu vermitteln, dann mag, so hoffe ich, dieses Buch auch in der Zukunft seinem Sinn und Ziel gerecht werden.

Zürich, im Frühjahr 1959

Dr. Jolande Jacobi

VORWORT ZUR DRITTEN AUFLAGE

Das ständig wachsende Interesse für die von Jung begründete Psychologie und das allgemeine Bedürfnis nach einer übersichtlichen und knappen Darstellung seiner Lehre hat dieser zusammenfassenden und einführenden Schrift, trotz des seit dem Krieg für deutschsprachige Schweizer Bücher beschränkten Absatzgebietes, in relativ kurzer Zeit die Möglichkeit zu einer neuen Auflage gegeben. Der Text der zweiten Auflage wurde im wesentlichen unverändert übernommen; nur hier und dort sind Korrekturen und einige wichtige Ergänzungen eingefügt oder Formulierungen klarer und straffer gefaßt worden. Selbstverständlich fanden dabei auch die neuesten Publikationen Jungs Berücksichtigung, obwohl dem unvergänglichen schöpferischen Quell seiner Produktion keine neue Auflage je gebührend nachkommen kann. Des weiteren wurde im Anhang die kurzgefaßte Biographie Jungs entsprechend vervollständigt und die Bibliographie bis auf das gegenwärtige Jahr ergänzt; auch die farbigen Abbildungen konnten diesmal, dank dem Verleger, um zwei weitere vermehrt werden.

Möge somit dieses Buch auch weiterhin seine Aufgabe dadurch erfüllen, daß es einerseits dem Leser eine erleichterte Übersicht gewährt, andererseits ihm die Anregung zu einem weiteren Vertiefen in das vielfältig verzweigte Werk Jungs selber vermittelt.

Zürich, im Februar 1949

Dr. Jolande Jacobi

VORWORT ZUR ZWEITEN AUFLAGE

Bei einer Lehre, deren Fundament die Erfahrung ist, kann es weder einen Abschluß noch einen Stillstand geben. So ist auch in der Psychologie Jungs alles bewegt und wandelbar; nur die wichtigsten Gesichtspunkte und die Umrisse sind gegeben, nur die Grundzüge sind festgelegt und unabänderlich. Das übrige jedoch ist, nicht anders als die Psyche selbst, dem heraklitischen Prinzip des «alles fließt» verhaftet und untergeordnet. Neuerungen, Änderungen, Entfaltungen, Ergänzungen, Umstellungen, Klarstellungen, ja Umwälzungen gehören selbstverständlich und wesentlich zu ihren Begleitern. Denn die Psyche vermag stets neue Blüten zu treiben, immer wieder bietet sie neue und unerwartete Aspekte, zwingt sie unsere Einsicht zu Richtigstellungen und nötigt unserem Gemüt Bewunderung auf. Das Undogmatische der Jungschen Gedankenwelt läßt sie niemals zu einem abgeschlossenen System werden und erlaubt ihr eine stetige und durchgreifende Weiterentwicklung und Differenzierung.

Auch die vier Jahre, die seit dem ersten Erscheinen dieses Buches vergangen sind, haben innerhalb der Jungschen Lehre eine Fülle von neuem, vielfach noch gar nicht zur Veröffentlichung gelangtem Material angehäuft, aus der psychologischen Arbeit am gesunden und kranken Menschen teils erweiternde, teils vertiefende Erkenntnisse gebracht und wieder ein Stück unbekanntem Bodens der Psyche erobert und durchforscht. All dies Neue bei der zweiten Auflage voll zu verwerten war jedoch im Hin-

blick auf den beschränkten Raum, der zur Verfügung stand, nicht möglich. Immerhin hat sich der Umfang des Buches um etwa ein Drittel vergrößert, nicht zuletzt weil ein besonderes Augenmerk auf jenes Neue gerichtet wurde, und es durch Korrekturen und Ergänzungen, wenn auch oft nur in Form von knappen Hinweisen, Berücksichtigung fand. Eine Anzahl von diesen letzteren ist übrigens bereits in der 1943 erschienenen ersten amerikanischen und zweiten englischen Ausgabe dieser Schrift, deren Übersetzer Dr. K. W. BASH (Zürich) auch bei dieser Neuauflage für seine stete Hilfsbereitschaft Dank gebührt, aufgenommen worden.

Erweiterten Ausbau, sowohl im Text als in einer Reihe von Anmerkungen, erfuhren u. a. die Abschnitte über Wesen und Wirken des Archetypus, über die psychische Energetik, über Traum und Traumdeutung, über die Probleme von Animus und Anima und die übrigen archetypischen Symbole des Individuationsprozesses sowie ihre Analogien in den verschiedenen geschichtlichen und geistigen Gebieten; und schließlich wurde eine genauere Umreißung der Voraussetzungen der Jungschen Psychologie gegenüber den anderen Disziplinen versucht, wobei den religiös- metaphysischen Systemen besondere Beachtung zukam. Neben den von vornherein als notwendig empfundenen Klarstellungen wurde den Kritikern, welche die eine oder andere Darlegung der ersten Auflage betrafen, auch wenn sie sachlich ungerechtfertigt waren, sorgfältig Rechnung getragen, da sie immerhin auf Lücken oder unklare Stellen aufmerksam machten, die geeignet sind, Mißverständnisse hervorzurufen; eine ebenso willige Aufnahme fanden aber auch jene Kritiker, die Berechtigtes auszusetzen hatten oder neue Anregungen gaben. Es ist ihnen in jedem Fall nachgekommen worden. So ergeht an

sie alle Dank und der Wunsch, auch diese zweite Auflage in gleicher Weise durch ihr Interesse fördern zu wollen.

Eine weitere wesentliche Bereicherung bedeuten für diese Auflage die Vermehrung der Diagramme und die zahlreichen, neu hinzugekommenen «Bilder aus dem Unbewußten» (darunter acht in der Reproduktion der Originalfarben), sowie einige parallele Darstellungen aus anderen Bereichen, die das Geschehen im innerpsychischen Raum besser vermitteln können als alle noch so subtilen Worte. Durch die farbigen Abbildungen kann auch augenfälliger auf die Bedeutung der Farben-Symbolik in allgemeiner und individueller Beziehung hingewiesen, und damit ein bisher zu wenig beachtetes Gebiet Jungscher Erfahrungs- und Forscherarbeit dem Verständnis des Außenstehenden leichter erschlossen werden. Neu ist schließlich noch die Ergänzung durch einen kurzgefaßten Lebenslauf von C. G. Jung, ein Namen- und Sachregister und eine Aufzählung der seit der ersten Auflage dieses Buches veröffentlichten Werke Jungs im Anhang.

Ein wichtiges Anliegen bei der Neubearbeitung war, wo immer nur möglich schärfer herauszustellen, daß Jung die Empirie nie verlassen hat und auch da stets innerhalb der durch sie gesetzten Grenzen blieb, wo ihm von der einen oder anderen Fachwissenschaft angebliche Grenzüberschreitungen vorgeworfen wurden. Aus der eigenartigen «Gattung» ihres Materials heraus wird nämlich die Jungsche Psychologie zwangsläufig immer auch andere Spezialgebiete mit heranziehen; doch nur derjenige, der nicht anders zu sehen vermag, als von der eigenen Sonderanschauung her, wird diese scheinbaren Grenzüberschreitungen für tatsächliche halten können.

Im Bereich unseres Wissens von der Psyche kann heute

dem Jungschen Gedankengebäude die gleiche grundlegende und umwälzende Bedeutung zugesprochen werden, wie sie den Erkenntnissen der modernen Physik – mit welchen es übrigens durch zahlreiche Entsprechungen verbunden ist – für den Bereich der exakten Wissenschaften gebührt. Ja, darüber hinaus dürfte es, gleich diesen, auf die Formung des kommenden Weltbildes von entscheidendem Einfluß werden. Ein näheres Eingehen auf diese Zusammenhänge und Perspektiven ließ der enggefaßte Rahmen dieser Schrift auch in ihrer zweiten Auflage nicht zu. Sie hat sich in bewußter und gewollter Beschränkung ausschließlich auf die Darstellung des Jungschen Werkes konzentrieren und es sich daher ebenso auch versagen müssen, im Einzelnen auf jenen vielschichtigen Mutterboden hinzuweisen, dem es seine erste Nahrung entnahm, und in welchem seine geistigen Wurzeln liegen. Nichtsdestoweniger bemühte sie sich, auch jenen Lesern ein klares und anschauliches Bild dieses Werkes zu vermitteln, bei denen eine genauere Kenntnis der religions- und tiefenpsychologischen Lehren oder philosophischen Anschauungen, die Jungs Werk befruchtet haben, nicht vorausgesetzt werden kann. Jede Art von Polemik wurde dabei sorgsam vermieden: nicht nur aus der Gewißheit heraus, daß Polemik letzten Endes niemals überzeugt, sondern immer nur die Widerstände mehrt, und nicht aus mangelnder Rücksichtnahme oder gar Wertschätzung, sondern im Gegenteil aus Ehrfurcht gegenüber jeder ernststen wissenschaftlichen Forschungs- und Lehrtätigkeit, mag sie noch so gegensätzlich gerichtet sein. So wird nur derjenige, der sich vorurteilslos und von Jungs Standort aus mit ihm auf den Erfahrungsweg der psychischen Bereiche begibt, seine Lehre richtig erfassen können. Hiezu möge ihm diese Schrift Anregung geben und als Wegweiser dienen.

«Ich bin überzeugt» – so äußerte sich kürzlich Jung¹ –, «daß die Erforschung der Seele die Wissenschaft der Zukunft ist. Psychologie ist sozusagen die jüngste der Naturwissenschaften und steht erst am Anfang ihrer Entwicklung. Sie ist aber jene Wissenschaft, die uns am nötigsten ist, denn es stellt sich allmählich immer deutlicher heraus, daß weder Hungersnot noch Erdbeben, noch Mikroben, noch Karzinom, sondern der Mensch dem Menschen die größte Gefahr ist und zwar darum, weil es keinen genügenden Schutz gibt gegen psychische Epidemien, die unendlich viel verheerender wirken als die größten Naturkatastrophen. Es wäre darum im höchsten Grade wünschenswert, wenn sich die Kenntnis der Psychologie dermaßen verbreitete, daß die Menschen verstehen könnten, woher ihnen die größten Gefahren drohen.» Würde also dem Menschen aus den grauenhaften Leiden und Zerstörungen des Krieges zumindest diese Einsicht erwachsen und das Erkennen der in seiner Psyche waltenden dunklen Kräfte aufdämmern, dann wäre manches vielleicht nicht vergeblich gewesen. Zöge er dann aber auch die notwendigen Folgerungen daraus, nämlich diese dunklen Kräfte zuerst in sich selber zu erhellen, um sie durch ihren organischen Einbau in seine Psyche zu bändigen, dann würden sie ihn nicht mehr zu ihrem Spielball machen können, oder ihn im Schmelztigel der Massen zum reißenden Tier werden lassen: dann wäre auf dem Weg wirklichen und dauernden Kulturschaffens ein Schritt der Entwicklung getan. Denn solange der Mensch nicht anfängt, in sich selber Ordnung zu machen, wird er immer nur haltloses, widerstandsloses Opfer, gehorsamer Diener einer Masse, niemals aber freies Glied einer Gemeinschaft werden kön-

¹ L'homme à la découverte de son âme, Epilogue, S. 402.

nen. Jedes Kollektiv, jedes Volk spiegelt vergrößert den psychischen Zustand des Durchschnitts seiner Einzelindividuen wider und in seinen Taten enthüllt es Tiefe und Höhe der Seele eines jeden in seinem geschichtsbildenden Wirken. Wer jedoch unerschrocken den «Weg nach Innen» betritt und ihn – seine Gefahren überwindend – mutig zu Ende geht, der wird auch furchtlos den «Weg nach Außen», in die Welt der äußeren Realitäten unternehmen können; er wird die Anforderungen des Lebens im Kollektiv mit der verwirrenden Fülle seiner Werkzeuge zur Beherrschung der Natur meistern und sich weder im Labyrinth des inneren Weges verlieren, noch im anonymen Haufen der Masse als wesensloses Geschöpf untergehen, sondern hier wie dort den Wert seiner Persönlichkeit retten. «Die Welt ist unvollendet geschaffen worden», sagt Paracelsus, «und Gott hat den Menschen in sie hineingestellt, damit er sie vollende.» So muß wohl der Mensch dieses «Vollenden» zuerst an seinem eigenen inneren Bild vollziehen, will er nicht, daß dessen Abbild, die Welt um ihn, die düsterste Seite dieses ihres menschlichen «Vorbildes» offenbare.

Zürich, im Sommer 1944

Dr. Jolande Jacobi

VORWORT ZUR ERSTEN AUFLAGE

Die vorliegende Arbeit ist aus einem Vortrag entstanden, der vor einem Kreis von Psychologen, Ärzten und Heilpädagogen gehalten wurde. Der freundliche Beifall, den dieser fand, mancher Wunsch, ihn gedruckt zu sehen, und besonders das ständig wachsende Interesse des breiteren Publikums für die Lehre Jungs haben mich veranlaßt, ihn in entsprechend veränderter und erweiterter Form als eine kurze Einführung in die Psychologie von C. G. Jung zu veröffentlichen.

Die Darstellung der Grundzüge dieser Psychologie soll ein knappes und in sich geschlossenes Bild des Kerngehaltes der ganzen Lehre geben und soll vor allem den Zugang zu dem außerordentlich umfangreichen Werk¹ selbst erleichtern. Das Lebenswerk eines Menschen, die Frucht vierzigjähriger Forschungsarbeit auf wenigen Seiten in seiner ganzen Fülle darzustellen, ist eine fast unlösbare Aufgabe. Es muß notwendigerweise eine Skizze bleiben; eine Skizze, die ich möglichst klar und einfach zu gliedern versuchte, die es sich aber versagen muß, in die Tiefe und in das Detail einzugehen. Aber schon ein solcher Einblick wird — davon bin ich überzeugt — etwas von der neuartigen Macht des Gedankengebäudes vermitteln können, das dieser große Forscher und Denker aufgerichtet hat. Und so mag der interessierte Leser angeregt werden, sich mit

¹ Ein Verzeichnis der «Gesammelten Werke» sowie der gesamten, bis jetzt in deutscher Sprache veröffentlichten Schriften Jungs ist im Anhang beigegeben.

dem an psychologischen und menschlichen Erkenntnissen so überaus reichen, ja fast alle Lebens- und Wissensgebiete berührenden Werk Jungs selbst zu beschäftigen.

Damit ist Sinn und Ziel dieser Arbeit gegeben. Ihre Berechtigung wird, so glaube ich, auch angesichts der Schrecken des Krieges, der über das Abendland hereinbrach, ungeschmälert bleiben, vielleicht sogar noch erhöht werden. Denn die Welt der Psyche steht über jedem Zeitgeschehen; Anfang und Ende aller Menschentaten liegen in ihr beschlossen. Ihre Probleme sind ewig und stets von der gleichen brennenden Aktualität. Wer sich in sie vertieft, wird in ihnen nicht nur den Schlüssel zu allem Furchtbaren finden, das vom Menschen kommt, sondern auch die schöpferischen Keime zu allem Hohen und Heiligen, das die Menschheit zu erschaffen vermag, und auf das sich unsere nie versiegende Hoffnung für eine bessere Zukunft gründet.

Zum Schluß möchte ich noch Herrn Prof. C. G. Jung und Frä. TONI WOLFF für die verständnisvolle Förderung, die sie mir bei meiner Arbeit angedeihen ließen, meinen herzlichsten Dank aussprechen.

Zürich, im Herbst 1939

Dr. Jolande Jacobi

GELEITWORT

Die vorliegende Arbeit kommt wohl einem allgemein gefühlten Bedürfnis entgegen, dem ich selber bis jetzt nicht zu entsprechen vermochte: nämlich dem Wunsche nach einer kurzgefaßten Darstellung der Grundzüge meiner psychologischen Anschauung. Meine Bemühung um die Psychologie war wesentlich Pionierarbeit, welche weder Zeit noch Möglichkeit fand, sich selber darzustellen. Frau Dr. Jacobi hat sich dieser schwierigen Aufgabe mit Erfolg angenommen, indem es ihr geglückt ist, eine vom Ballast der Detailerkennnisse befreite Darstellung zu geben. Damit ist eine Synopsis zustande gekommen, die alle wesentlichen Punkte umfaßt oder wenigstens berührt, so daß es dem Leser ermöglicht ist — unter Zuhilfenahme der Stellenverweise und des Verzeichnisses meiner Schriften —, sich auf kürzestem Wege über alles Wünschenswerte zu orientieren. Es darf als ein Vorzug der Darstellung gelten, daß dem Texte eine Reihe von Diagrammen beigegeben sind, welche gewisse funktionale Verhältnisse dem Verständnis näherbringen.

Es gereicht mir zur besonderen Genugtuung, daß die Autorin es verstanden hat, der Meinung, es handle sich bei meiner Forschung um ein doktrinäres System, keinen Vorschub zu leisten. Allzuleicht geraten ja solche Darstellungen in einen gewissen dogmatischen Stil, welcher gegenüber meinen Ansichten durchaus unangebracht wäre. Da es meine feste Überzeugung ist, daß die Zeit zu einer Gesamtheorie, die alle Inhalte, Vorgänge und Phänomene

des Psychischen zentral erfaßt und darstellt, noch längstens nicht gekommen ist, so betrachte ich meine Ansichten als Vorschläge und Versuche zur Formulierung einer neuartigen naturwissenschaftlichen Psychologie, welche sich in erster Linie auf die unmittelbare Erfahrung am Menschen gründet. Dabei handelt es sich nicht um Psychopathologie, sondern um eine allgemeine Psychologie, die auch das pathologische Erfahrungsmaterial in sich begreift.

Ich hoffe, daß es dieser Schrift vergönnt sein wird, recht vielen nicht nur einen allgemeinen Einblick in meine Forschungstätigkeit zu ermöglichen, sondern auch bei ihrem Studium langwierige Sucharbeit abzukürzen.

Im August 1939

C. G. Jung

ZUR EINFÜHRUNG

Die Psychologie C.G. Jungs* gliedert sich in einen theoretischen Teil, dessen Hauptstücke ganz allgemein bezeichnet werden können als: 1. Die Struktur der Psyche, 2. die Ablaufs- und Wirkungsgesetze der Psyche, und 3. in einen darauf fußenden praktischen Teil, in die Anwendung der Lehre, z. B. als Heilmethode im engeren Sinn.

Will man zu einem richtigen Verständnis der Jungschen Lehre kommen, so muß man sich vor allem auf Jungs Standort begeben und mit ihm die *volle Realität alles Psychischen* anerkennen. Dieser Standort ist, so merkwürdig es klingen mag, relativ neu. Denn das Psychische wurde, bis noch vor wenigen Dezennien, nicht als selbstbedingt und eigenen Gesetzen unterliegend angesehen, sondern als abgeleitet vom Religiösen, Philosophischen oder Naturwissenschaftlichen her betrachtet und erklärt, so daß sein wahres Wesen gar nicht recht erkannt werden konnte.

Für Jung ist nun alles Psychische nicht weniger wirklich als alles Körperliche, wenn auch nicht tastbar, so doch in seiner Unmittelbarkeit voll und eindeutig erfahrbar und beobachtbar. Es ist eine Welt für sich, von Gesetzen beherrscht, strukturiert und mit den ihr eigenen Ausdrucksmitteln ausgestattet.

Alles, was wir von der Welt wissen, wie alles Wissen

* Es wurde darauf verzichtet, die Namen von Jung und Freud durch Kapitälchen-Schrift hervorzuheben, weil sie so oft vorkommen, daß das Satzbild dadurch unruhig geworden wäre.

von unserem eigenen Sein, gelangt zu uns nur durch die Vermittlung des Psychischen. Denn «die Psyche macht keine Ausnahme aus der allgemeinen Regel, laut welcher das Wesen des Universums nur insoweit festgestellt werden kann, als unser psychischer Organismus es erlaubt»¹. Daraus folgt, daß die moderne, empirische Psychologie in bezug auf ihren natürlichen Gegenstand und ihre Methode zu den Naturwissenschaften gehört, in bezug auf ihre Erklärungsweise aber zu den Geisteswissenschaften. «Unsere Psychologie berücksichtigt sowohl den natürlichen, wie den kulturellen Menschen, infolgedessen muß sie bei ihren Erklärungen beide Gesichtspunkte, den biologischen wie den geistigen im Auge behalten. Als ärztliche Psychologie kann sie nicht anders als den ganzen Menschen in Betracht ziehen»², sagt Jung. Sie «untersucht die Gründe der krankmachenden Anpassungsverminderung und geht den verschlungenen Pfaden neurotischen Denkens und Fühlens nach, um jenen Weg zu erkunden, der aus der Verirrung wieder zum Leben zurückführt. Unsere Psychologie ist daher praktische Wissenschaft. Wir forschen nicht um der Forschung willen, sondern wegen der unmittelbaren Absicht, zu helfen. Wir könnten ebensogut sagen, die Wissenschaft sei Nebenprodukt unserer Psychologie, nicht aber ihre hauptsächliche Absicht, was wiederum einen großen Unterschied darstellt gegenüber dem, was man unter ‚akademischer‘ Wissenschaft versteht.»³

Bei Werken, die in den Fußnoten nur mit dem Titel aufgeführt werden, ist der Verfasser immer C. G. Jung. Die Rascher-Paperback-Ausgaben werden mit «Pbck.» bezeichnet.

¹ Psychologie und Religion, 2. Aufl., 1947, S. 75; Pbck. S. 51. [Ges. Werke XI, S. 43].

² Psychologie und Erziehung, 2. Aufl., 1950, S. 41; Pbck. S. 32. [Ges. Werke XVII].

³ *ibid.*, S. 53; Pbck. S. 40. [Ges. Werke XVII].

Von dieser Voraussetzung her hat Jung seine Lehre entwickelt und von ihr her muß sie betrachtet werden. Aber nicht – wie bei einem reinen Psychologismus – im Sinne der Herabsetzung der anderen Wege zum Wissen und auch nicht, indem man, wie der Psychismus annimmt, daß das Wirkliche, oder wie der Panpsychismus, daß alles Existierende psychischer Natur sei. Dieses «Psychische» als das uns gegebene «Organ» zur Erfassung von Welt und Sein zu untersuchen, seine Phänomene zu beobachten, zu beschreiben und sie in eine sinnvolle Ordnung zu bringen, ist Jungs Absicht und Ziel.

Die theologischen, psychologischen, historischen, physikalischen, biologischen Standpunkte sowie zahlreiche andere sind in gleicher Weise Ausgangsmöglichkeiten für die Erforschung von Seinswahrheiten; sie sind gegenseitig auswechselbar, sogar bis zu einem gewissen Grade transportierbar, und können je nach dem Problem, das zur Diskussion steht, bzw. je nach dem speziellen Standort des Forschers herangezogen werden. Jung steht eben auf dem psychologischen Standpunkt und überläßt die übrigen den maßgebenden Forschern auf den anderen Gebieten. Er selber baut auf seiner grundlegenden und tiefen Kenntnis der psychischen Realität auf, so daß sein Gedankengebäude keine abstrakte Theorie darstellt, zustande gekommen durch den spekulierenden Intellekt, sondern ein Bauwerk, das auf der soliden Grundlage der Erfahrung errichtet wurde und *sich ausschließlich auf diese stützt*. Seine zwei Hauptpfeiler sind:

I. Der Grundsatz der psychischen Totalität

II. Der Grundsatz der psychischen Energetik

In der näheren Betrachtung dieser beiden Grundsätze sowie der praktischen Anwendung der Lehre sollen mög-

lichst die von Jung selber gegebenen Definitionen und Erläuterungen, die als solche gekennzeichnet sind, Verwendung finden⁴. Zugleich sei hier noch erwähnt, daß Jung für die Bezeichnung seiner Lehre, wenn es sich um das praktische Verfahren der psychologischen Analyse handelt, den Ausdruck «Analytische Psychologie» benützt. Er hat diese Bezeichnung nach seiner Trennung von Freud 1913 zur Vermeidung einer Verwechslung mit der «Psychoanalyse» der Freudschen Schule gewählt. Später prägte er den Begriff der «Komplexen Psychologie», den er immer dort verwendete, wo prinzipielle und theoretische Gesichtspunkte im Vordergrund stehen; er wollte mit diesem Begriff hervorheben, daß seine Lehre, im Gegensatz zu anderen psychologischen Lehren (z. B. der bloßen Bewußtseinspsychologie oder der alles auf Triebelemente zurückführenden Psychoanalyse Freuds), sich mit komplexen bzw. äußerst komplizierten, psychischen Tatbeständen befaßt. Die Bezeichnung «Komplexe Psychologie» ist in den letzten Jahren immer mehr in den Hintergrund getreten, weil sie vor allem auch in ihrer Übersetzung in fremde Sprachen zu Mißverständnissen Anlaß gab. Heute wird daher durchgehend der Name «Analytische Psychologie» für die Gesamtheit der Lehre Jungs in ihrem theoretischen als auch praktischen Aspekt verwendet.

⁴ Dabei soll besonders darauf hingewiesen werden, daß der Ausdruck «das Unbewußte», der hier für den Bereich der nicht an das Bewußtsein angeschlossenen Inhalte der Psyche durchgehend verwendet wird, eigentlich eine unerlaubte Hypostasierung darstellt, die sich jedoch als Arbeitshypothese nützlich gezeigt hat.

WESEN UND STRUKTUR DER PSYCHE

Bewußtsein und Unbewußtes

Unter Psyche versteht Jung nicht allein das, was wir im allgemeinen mit dem Worte «Seele» bezeichnen, sondern die Gesamtheit aller psychischen Vorgänge, sowohl der bewußten wie der unbewußten. Also etwas Umfassenderes, Weiteres als die Seele, die für ihn nur einen bestimmten «abgegrenzten Funktionskomplex» darstellt¹.

¹ Um einer aus dem spontanen Sprachgebrauch des Alltags entstehenden Verwirrung vorzubeugen, welche die Ausdrücke «Seele», «Geist», «Intellekt» bald in einem engeren, bald in einem weiteren Sinn benützt und das Verständnis auf dem schwierigen Gebiet psychologischen Denkens verriegelt, habe ich mich bemüht, einen jeden von ihnen auf einen bestimmten, fest umrissenen Bedeutungsbereich zu beschränken und soweit möglich ausschließlich in diesem Sinne zu verwenden. — Unter dem Begriff «Seele», dem in der Jungschen Terminologie eine spezifische Bedeutung zukommt, soll hier ein bestimmter, abgegrenzter Funktionskomplex verstanden werden, den man am besten als eine Art «innerer Persönlichkeit» charakterisieren könnte, als das «Subjekt», zu welchem das Ichbewußtsein des Individuums einen ebensolchen Bezug hat wie zum äußeren Objekt. In der Definition von Jung heißt es «Das Subjekt als ‚inneres‘ Objekt aufgefaßt, ist jedoch: das Unbewußte» ... «Die ‚innere Persönlichkeit‘ ist die Art und Weise, wie sich einer zu den inneren psychischen Vorgängen verhält; sie ist die innere Einstellung, der Charakter, den er dem Unbewußten zukehrt ... diese innere Einstellung bezeichne ich ... als Seele. Dieselbe Selbständigkeit, wie sie der äußeren Einstellung sehr oft zukommt, beansprucht auch die innere Einstellung, die Seele ... sie pflegt erfahrungsgemäß alle diejenigen allgemein menschlichen Eigenschaften zu enthalten, welche der bewußten Einstellung fehlen.» (Psychologische Typen, 8. Aufl. 1950, S. 635 ff. [Ges. Werke VI,

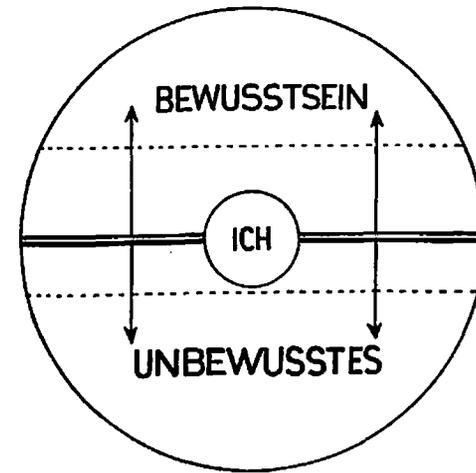
Die Psyche besteht aus zwei sich ergänzenden, in ihren Eigenschaften jedoch gegensätzlichen Sphären: aus dem *Bewußtsein* und aus dem sogenannten *Unbewußten*². An beiden Bereichen hat unser Ich seinen Anteil.

Das folgende *Schema*³ stellt dieses Ich *zwischen* den beiden Sphären stehend dar, die einander nicht nur ergänzen, sondern die sich zueinander auch komplementär

S. 505 ff.) Unter «Intellekt» soll hier die dem Bewußtsein zur Verfügung stehende vernunftvolle Denk- und Verstandeskraft, die rein rationale Seite des Individuums, unter «Geist» jedoch eine zwar ebenfalls dem Bewußtseinsbereich zugehörige, aber auch dem Unbewußten natürlich verhaftete Fähigkeit aufgefaßt werden, die in erster Linie zu ästhetisch-schöpferischen und sittlich-religiösen, sinngerichteten Leistungen des Individuums in Form von Einsichten und Aeußerungen führt, die aber auch seinen Denk- und Urteilsakten ebenso wie seinem emotionalen Verhalten eine bestimmte Färbung zu geben vermag. «Geist» in diesem Sinne beinhaltet sowohl den Intellekt als auch die Seele in einer sinnbezogenen «Überhöhung» und Verbindung beider; er bildet als formendes Prinzip den Gegenpol zur ungeformten triebhaften biologischen Natur des Menschen und hält damit jene ständige Gegensatzspannung wach, auf welcher unser psychisches Leben beruht. Unter diesen drei Begriffen wurden also immer «Teilsysteme» der psychischen Totalität verstanden; wo hingegen von allen Aspekten dieser Totalität die Rede ist, also von einem die bewußte und auch die unbewußte Seite zugleich umfassenden Ganzen, dort ist stets der Ausdruck «Psyche» bzw. «psychisch» verwendet worden.

² Die erste systematisch-wissenschaftliche Erforschung der Manifestationen des Unbewußten ist das unvergängliche Verdienst S. Freuds (1856—1939), der als Begründer der modernen Tiefenpsychologie angesehen werden kann.

³ Dieses Schema ist — wie alle folgenden natürlich auch — eine *Hilfskonstruktion*. Der Leser sei davor gewarnt, diese Schemata allzu buchstäblich zu nehmen und in ihnen mehr sehen zu wollen als einen, zugegebenermaßen unzulänglichen Versuch, gewisse sehr komplizierte und abstrakte funktionale Verhältnisse in dieser vereinfachten, veranschaulichten Form dem Verständnis näher zu bringen. Der Kreis wird gewählt, um eine relative Geschlossenheit, Ganzheit der Einzelpsyche auszudrücken. — Ganzheit wurde seit jeher als Kreis bzw. Kugel symbolisiert. Die Seele hat in der neuplatonischen Philosophie ausgesprochene Beziehung zur Kugelgestalt. Vgl. auch die runde



bezw. kompensatorisch verhalten^{3a}. Das heißt: die Trennungslinie, die sie in unserem Ich voneinander trennt, ist in beide Richtungen verschiebbar, wie es in der Zeichnung durch die Pfeile und die gestrichelten Linien angedeutet ist. Es ist natürlich nur eine Hilfsvorstellung und eine Abstraktion, daß das Ich gerade in der Mitte steht. Aus der Verschiebbarkeit ergibt sich, daß je kleiner der obere Teil, desto enger das Bewußtsein ist, und umgekehrt.

Betrachtet man aber das Verhältnis dieser beiden Sphären zueinander, so sieht man, daß unser Bewußtsein nur ein ganz kleines Teilchen der totalen Psyche ausmacht. Die Geschichte der Menschheit hat uns gelehrt, daß es ein Produkt später Differenzierung darstellt. Es schwimmt wie eine kleine Insel auf dem unabsehbaren, eigentlich die ganze Welt umfassenden grenzenlosen Meer des Unbe-

Gestalt des platonischen Urmenschen. (Psychologie und Alchemie, 2. Aufl. 1952, S. 125. [Ges. Werke XII]).

^{3a} Vgl. S. 107.

wußten⁴. *Schema II* bezeichnet den kleinen schwarzen Punkt in der Mitte als unser Ich, das, umgeben und getragen vom Bewußtsein, jene Seite der Psyche darstellt, die besonders in unserer westlichen Kultur vor allem auf die Anpassung an die äußere Wirklichkeit eingestellt ist. «Unter Ich verstehe ich einen Komplex von Vorstellungen, der mir das Zentrum meines Bewußtseinsfeldes ausmacht und mir von hoher Kontinuität und Identität mit sich selber zu sein scheint»⁵, sagt Jung; er nennt das Ich auch «das Subjekt des Bewußtseins»⁶. Das Bewußtsein jedoch definiert er als «die Funktion oder Tätigkeit, welche die Beziehung psychischer Inhalte zum Ich unterhält»⁷. Alle unsere Erfahrung der äußeren und inneren Welt muß durch unser Ich hindurch, um überhaupt wahrgenommen

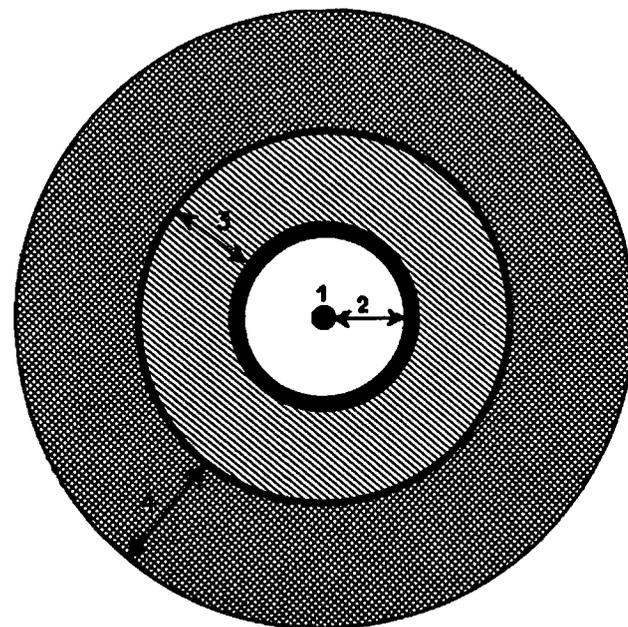
⁴ Psychologie und Religion, S. 152; Pöck. S. 100. [Ges. Werke XI, S. 92].

⁵ Psychologische Typen, S. 591. [Ges. Werke VI, S. 471].

⁶ Über die Ichentwicklung sind neuerdings innerhalb des Schülerkreises von Jung [FORDHAM in London, NEUMANN in Israel] verschiedene Hypothesen aufgestellt worden, die jedoch alle noch nicht befriedigen. Als eine der besten und experimentell-wissenschaftlich fundiertesten, wenn sie auch nicht speziell tiefenpsychologische Gesichtspunkte berücksichtigt, kann jene von J. PIAGET, die er in zahlreichen Werken niedergelegt hat, gelten. Immerhin bleibt die Freudsche Auffassung noch immer grundlegend, auch für Jung.

Im gewöhnlichen Sprachgebrauch wird «Bewußtsein» oft mit «Denken» verwechselt, obwohl das unzulässig ist; denn es gibt ein Bewußtsein des Fühlens, des Willens, der Angst sowie überhaupt aller anderen Lebenserscheinungen auch. Ebensovienig darf der Begriff «Leben» mit «Bewußtsein» gleichbedeutend gesetzt und verwendet werden, was leider auch oft geschieht, da z. B. in einem Menschen, der schläft oder ohnmächtig wurde, zwar noch das Leben, aber kein Bewußtsein mehr vorhanden ist. Es gibt verschiedene Grade des Bewußtseins. Etwas «wahrzunehmen» ist ein Bewußtseinsakt, der jedoch das Wahrgenommene nicht «verarbeitet», d. h. gleichsam «passiv» bleibt im Gegensatz zum Akt eines bewußten, stellungnehmenden, verstehenden, verarbeitenden Vorgehens.

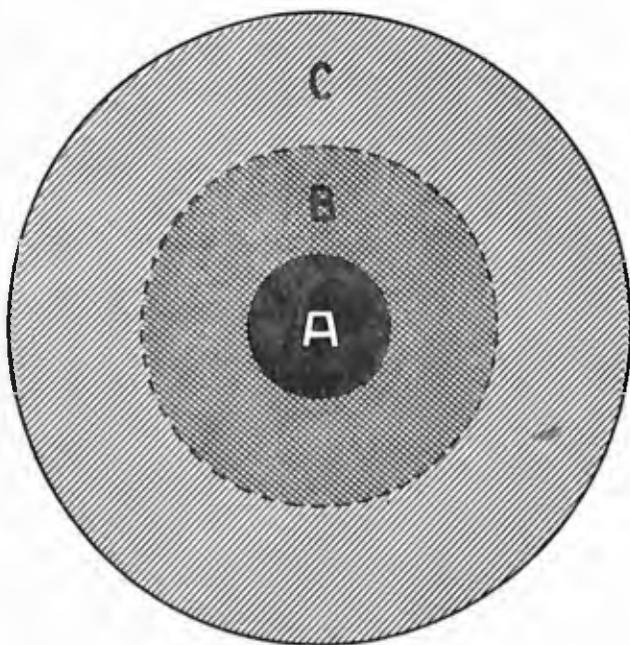
⁷ *ibid.*, S. 67. [Ges. Werke VI, S. 451].



- 1 = Ich
 2 = Der Bereich des Bewußtseins
 3 = Der Bereich des persönlichen Unbewußten
 4 = Der Bereich des kollektiven Unbewußten

werden zu können. Denn «Beziehungen zum Ich, soweit sie von diesem nicht als solche empfunden werden, sind unbewußt»⁸. Der nächste Kreis zeigt, wie die Sphäre des Bewußtseins von Inhalten umfassen ist, die im Bereich des Unbewußten liegen. Hier sind es solche, die zurückgestellt wurden – da unser Bewußtsein nur ganz wenige Inhalte gleichzeitig fassen kann –, die aber jederzeit wieder ins Bewußtsein gehoben werden können, weiter solche, die wir verdrängen, weil sie uns aus verschiedenen Grün-

⁸ *ibid.*, S. 67. [Ges. Werke VI, S. 451].



- A = Jener Teil des kollektiven Unbewußten, der niemals ins Bewußtsein gehoben werden kann
 B = Der Bereich des kollektiven Unbewußten
 C = Der Bereich des persönlichen Unbewußten

den unangenehm sind, also «Vergessenes, Verdrängtes, auch unterschwellig Wahrgenommenes, Gedachtes und Gefühltes aller Art»⁹. Diesen Bereich nennt Jung das «*persönliche Unbewußte*»¹⁰, um ihn von jenem des «*kollektiven Unbewußten*» zu trennen, wie dies in *Schema III*

⁹ *ibid.*, S. 656. [Ges. Werke VI, S. 527].

¹⁰ Inhalte, die jederzeit ins Bewußtsein gehoben werden können, nannte Freud «vorbewußt», und «unbewußt» nur jene, die verdrängt sind, d. h. ohne eine besondere Technik nicht bewußt gemacht werden können. Jung faßt beide Arten von Inhalten in den Bereich des «persönlichen Unbewußten» zusammen.

aufgezeigt wird¹¹. Denn dieser kollektive Teil des Unbewußten umfaßt nicht mehr Inhalte, die für unser individuelles Ich spezifisch sind oder aus persönlichen Erwerbungen stammen, sondern «aus der ererbten Möglichkeit des psychischen Funktionierens überhaupt, nämlich aus der ererbten Hirnstruktur^{12, 13}. Dieses Erbgut ist allgemein menschlich, ja sogar vielleicht allgemein tierisch und bildet die Grundlage alles individuell Psychischen.

¹¹ In den Schemata stehen das Ich bzw. das kollektive Unbewußte im Zentrum je nach dem Ausgangspunkt für die Betrachtung. Wenn wir von «Bereichen» oder «Schichten» des Unbewußten sprechen oder sie gar bildlich zu veranschaulichen trachten, dann übertragen wir gleichsam ein entwicklungsgeschichtliches Sehen auf ein räumliches Sehen und versuchen durch eine «Topologie» die Orientierung in dem höchst verwickelten psychischen Gesamtsystem zu erleichtern, ohne damit mehr als eine Arbeitsmethode geben zu wollen.

¹² Das Wort Hirnstruktur, das hier von Jung gebraucht wird, wo man vielleicht psychische Struktur erwarten würde, muß richtig verstanden sein. Es soll auf den biologischen Zusammenhang hinweisen. Denn die Psyche, so wie sie sich darstellt, d. h. von uns erfahren wird, ist untrennbar mit unserem leiblichen Sein verbunden. Das bedeutet aber keineswegs eine biologische «Abhängigkeit». «Das Psychische verdient als Phänomen an sich genommen zu werden, denn es liegen gar keine Gründe vor, wonach es als bloßes Epiphänomen zu betrachten wäre, obschon es an die Gehirnfunktion gebunden ist; so wenig als man das Leben als ein Epiphänomen der Kohlenstoffchemie auffassen kann.» (Energetik der Seele, 1928, S. 16; Pöck. S. 16. [Ges. Werke VIII, S. 8]). Ferner sagt Jung: «Wohl können wir mit hinlänglicher Sicherheit feststellen, daß ein individuelles Bewußtsein in bezug auf uns selber zum Ende gekommen ist im Tod. Ob aber damit auch die Kontinuität der psychischen Vorgänge unterbrochen ist, bleibt zweifelhaft, denn die Gehirnverhaftung der Psyche ist heutzutage mit noch viel geringerer Sicherheit zu behaupten als vor 50 Jahren.» (Wirklichkeit der Seele, 2. Aufl. 1947 [Ges. Werke VIII, S. 471]. In der Folge abgekürzt: Wirklichkeit. S. 225). — Im Gegenteil, es zeigt sich, daß die Psyche nicht im Raumzeitlichen gefangen ist. Alles Unbewußte manifestiert sich so, als ob es außerhalb des Raumes und der Zeit stünde.

¹³ Psychologische Typen, S. 656. [Ges. Werke VI, S. 527].

«Das Unbewußte ist älter als das Bewußtsein. Es ist, das ursprünglich Gegebene', aus dem sich das Bewußtsein immer wieder neu hervorhebt»¹⁴. So baut sich das Bewußtsein erst «sekundär auf die eigentliche seelische Tätigkeit auf, die ein Funktionieren des Unbewußten ist»¹⁵. Die Meinung, die Haupthaltung des Menschen sei die Bewußtheit, ist ein Fehlschluß, denn «wir verbringen einen Großteil unseres Lebens im Unbewußten: wir schlafen oder dämmern»... «Es ist unbestreitbar, daß das Bewußtsein in allen wichtigen Lebenslagen vom Unbewußten *abhängt*»¹⁶. Kinder beginnen ihr Leben in einem unbewußten Zustand und wachsen in den bewußten Zustand hinein.

Währenddem das sog. persönliche Unbewußte Inhalte umfaßt, die der Lebensgeschichte des Individuums entstammen, d. h. Verdrängtes, Zurückgestelltes, Vergessenes, subliminal Wahrgenommenes usw., besteht das kollektive Unbewußte aus Inhalten, die den Niederschlag der typischen Reaktionsweisen der Menschheit seit ihren Uranfängen – ohne Rücksicht auf historische, ethnische oder andere Differenzierung – in Situationen allgemein menschlicher Natur darstellen, also z. B. Situationen wie Angst, Gefahr, Kampf gegen Übermacht, Beziehung der Geschlechter, der Kinder zu den Eltern, väterliche und mütterliche Gestalten, Haltungen zu Haß und Liebe, zu Geburt und Tod, die Macht des hellen und des dunklen Prinzips usw.

Eine entscheidende Fähigkeit des Unbewußten ist es nun, sich kompensatorisch zu verhalten und dem Bewußtsein, das ja normalerweise stets die individuelle und dem

¹⁴ Kindertraumseminar 1938/39 (Privatdruck).

¹⁵ Kindertraumseminar 1938/39.

¹⁶ Kindertraumseminar 1938/39.

Außen angepaßte Reaktion auf die jeweilige Situation abgibt, eine aus der Menschheitserfahrung stammende, typische, den regelmäßigen Verhaltensweisen und Notwendigkeiten des *Innen* entsprechende Reaktion gegenüberzustellen und damit dem Menschen eine dem Total-Psychischen gemäße, adäquate Haltung zu ermöglichen.

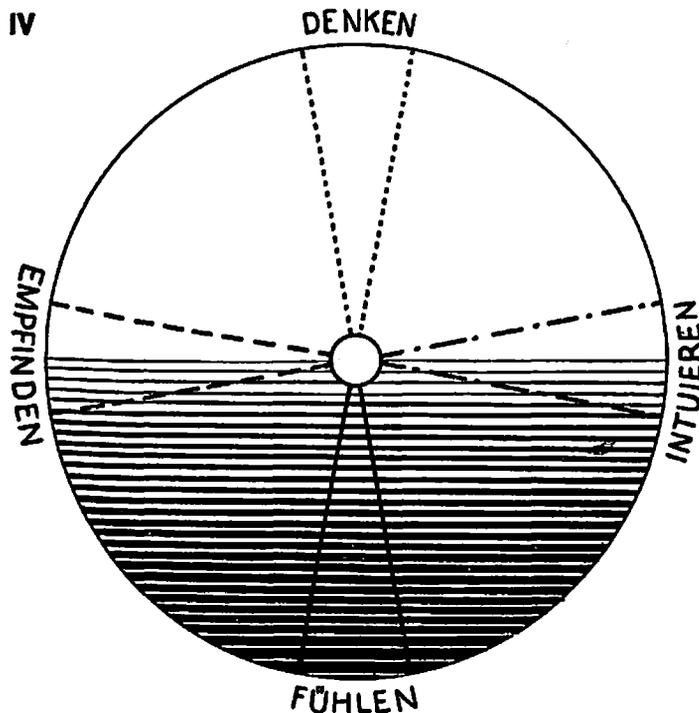
Die Bewußtseinsfunktionen

Bevor auf eine weitere Erläuterung des Unbewußten eingegangen wird, soll jedoch die Psychologie und die Struktur des *Bewußtseins* näher betrachtet werden. Zur Illustration diene *Schema IV*¹⁷. Der Kreis symbolisiert wieder die psychische Totalität¹⁸; in den vier Himmelsrichtungen eingezeichnet stehen die vier Grundfunktionen, die anlagemäßig in jedem Individuum vorhanden sind: das *Denken*, das *Intuieren*, das *Fühlen* und das *Empfinden*¹⁹.

¹⁷ Es sei bemerkt, daß bei allen Diagrammen (Schemata) der Einfachheit halber der *Denktypus* — jener Typus nämlich, der vorzugsweise mittels des Denkens, der Erkenntnis bzw. begrifflicher Zusammenhänge an die Erfassung der Inhalte der Außen- und Innenwelt herangeht — zum Modell genommen wurde. Natürlich kann es aber mit der entsprechenden Versetzung der Funktionen auch jeder andere Typus sein.

¹⁸ Unter dem Begriff der Totalität ist bei Jung noch mehr ausgedrückt als Einheit oder Ganzheit. Sie begreift eine Art Integration in sich, eine Vereinheitlichung der Teile, eine schöpferische Synthese, die etwas Geistig-Aktives mitausdrückt. Eine Gesamtheit, die mit dem Begriff des «sich-selbst-regulierenden-Systems» (Siehe S. 80 f.) zusammenzudenken ist.

¹⁹ Empfinden und Fühlen dürfen nicht miteinander verwechselt werden, wie das im deutschen Sprachgebrauch leider häufig geschieht. Im Französischen z. B. wird der Unterschied, wie er auch hier gemeint ist, klar aufgezeigt durch die zwei ganz verschiedenen Begriffe von «sentiment» und «sensation».



Unter einer psychischen Funktion versteht Jung eine gewisse, «unter verschiedenen Umständen sich gleichbleibende psychische Tätigkeit, die von den jeweiligen Inhalten völlig unabhängig ist»²⁰. Nicht das ist also dabei entscheidend, *was* man z. B. denkt, sondern daß man mit der Funktion des Denkens und nicht z. B. mit der des Intuierens an die Aufnahme und Verarbeitung der vom Außen oder vom Innen sich uns stellenden Inhalte herangeht. Es handelt sich hier zunächst um einen Erfassungs- und Verarbeitungsmodus psychischer Gegebenheiten, ohne Rück-

²⁰ Psychologische Typen, S. 590. [Ges. Werke VI, S. 470].

sicht auf ihren jeweiligen Inhalt. Denken ist daher jene Funktion, welche vermittels einer Denkarbeit, also der Erkenntnis – d. h. begrifflicher Zusammenhänge und logischer Folgerungen – zum Verstehen der Gegebenheiten der Welt und zur Anpassung an sie zu gelangen sucht. Als Gegensatz dazu wird es durch die Funktion des Fühlens auf Grund einer Bewertung durch die Begriffe «angenehm oder unangenehm, bzw. annehmen oder abwehren» erfaßt. Beide Funktionen werden als *rational* bezeichnet, weil beide mit *Wertungen* arbeiten: das Denken wertet durch die Vermittlung der Erkenntnis vom Standpunkt «wahr-falsch», das Fühlen durch die Vermittlung der Emotionen vom Standpunkt «Lust-Unlust». Diese zwei Grundhaltungen schließen einander als gleichzeitige Verhaltensweisen aus; entweder herrscht die eine oder die andere vor. Es bedarf wohl keines näheren Hinweises, daß z. B. einen «Gefühlspolitiker» gerade das kennzeichnet, daß er seine Entschlüsse auf Grund seiner Gefühle und nicht seiner Erkenntnisse faßt.

Die anderen zwei Funktionen, Empfindung und Intuition, nennt Jung die *irrationalen* Funktionen, weil sie, bei Umgehung der Ratio, nicht mit Urteilen, sondern mit bloßen Wahrnehmungen, ohne Bewertung oder Sinnverleihung arbeiten. Die Empfindung nimmt die Dinge wahr so wie sie sind, und nicht anders. Sie ist der Sinn für die Realität *par excellence*, das, was die Franzosen als «*fonction du réel*» bezeichnen. Die Intuition nimmt ebenfalls «wahr», doch weniger durch den bewußten Sinnesapparat als durch die Fähigkeit einer unbewußten «inneren Wahrnehmung» der Möglichkeiten, die in den Dingen liegen. Der Empfindungstypus z. B. wird sich eine geschichtliche Begebenheit in allen Einzelheiten merken, die Zusammenhänge jedoch, in die sie eingebaut ist, nicht be-

achten; der Intuitive hingegen wird an den Einzelheiten achtlos vorübergehen, aber den inneren Sinn des Geschehens, seine möglichen Zusammenhänge und Auswirkungen ohne Mühe sofort wahrnehmen. Oder ein anderes Beispiel: der Empfindungstypus wird sich angesichts einer schönen blühenden Frühlingslandschaft die Blumen, die Bäume, die Farbe des Himmels usw. in allen Einzelheiten anschauen und merken, der Intuitive dagegen einfach die Gesamtstimmung und das Gesamtkolorit beachten. Es ist klar, daß dieses Funktionspaar daher in ebensolchem Gegensatz zueinander steht bzw. einander ausschließt, d. h. nicht zur gleichen Zeit angewendet werden kann wie Denken und Fühlen.

Dieses Ausschließungsverhältnis entspricht den Tatsachen, d. h. der Beobachtung (es sei auch an dieser Stelle betont: Jung ist vor allem Empiriker), aber es ist in gleichem Maße auch ein Forschungsergebnis der aus der Erfahrung abgeleiteten Theorie Jungs. Das wird einem auch ohne weiteres einleuchten, wenn man überlegt, daß z. B. die beiden Grundhaltungen Denken und Fühlen, indem sie «wertend» sind, schon im Sinne dieser Definition nicht gleichzeitig in Aktion treten können. Denn man kann wohl nicht gleichzeitig dasselbe in derselben Hinsicht mit diesen zweierlei Maßen messen.

Obwohl also der Mensch anlagemäßig alle vier Funktionen besitzt, die ihm die «Orientierung im Gegenwärtigen ebenso vollständig ermöglichen wie die geographische Ortsangabe nach Länge und Breite»²¹, so ist es erfahrungsgemäß vorwiegend eine dieser Funktionen, mit der er sich orientiert, mit der er erfaßt und verarbeitet, der Realität

²¹ Seelenprobleme der Gegenwart, 5. Aufl. 1950, S. 125. [Ges. Werke VI, S. 586]. (In der Folge abgekürzt: Seelenprobleme.)

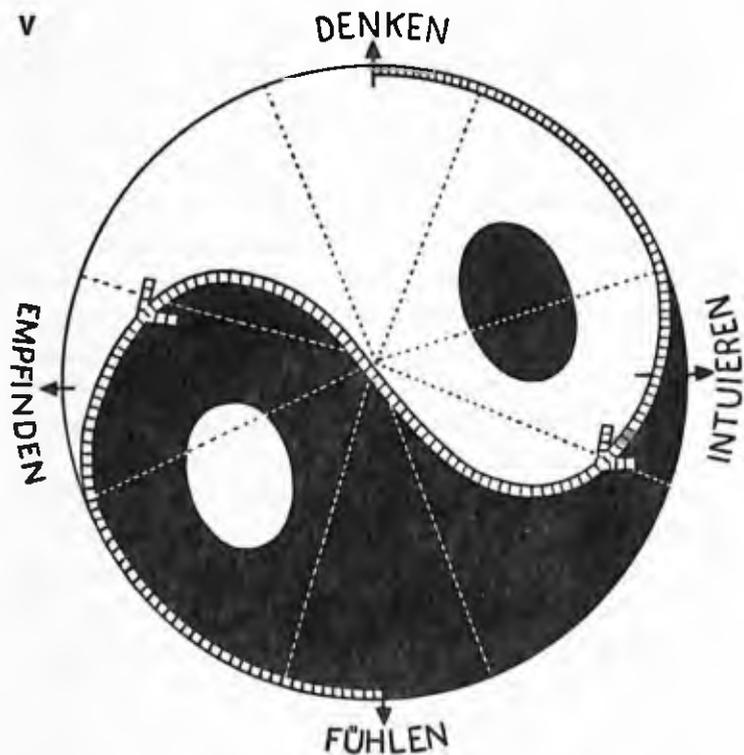
anpaßt. Diese Funktion – wahrscheinlich entscheidet hier die individuelle Anlage darüber, welche es sei – entwickelt und differenziert sich gewöhnlich am stärksten, «sie wird zur dominierenden Anpassungsfunktion, sie gibt der bewußten Einstellung Richtung und Qualität»²² und steht dem bewußten Willen des Individuums stets zur Verfügung. Sie wird darum die differenzierte oder auch *superiore Funktion* genannt und bestimmt den Typus des Individuums. Der psychologische Typus bezeichnet also einen *generellen Habitus*, der selbstverständlich innerhalb des Typischen in allen Variationen des Individuellen – je nach sozialem, geistigem oder kulturellem Niveau – erscheinen kann. Er ist sozusagen «das Gerüst oder Skelett, das die spezifische Haltung gegenüber dem Stoff der Erlebnisinhalte präjudiziert und modifiziert»^{22a}.

Im vorangehenden *Schema IV* sind die obere Hälfte als licht, die untere als dunkel, und auch die vier Funktionen in ihrem entsprechenden Verhältnis eingezeichnet. Damit soll die Wirkungssphäre unseres psychischen Funktionsapparates so dargestellt sein, daß die superiore Funktion völlig unserer lichten, unserer Bewußtseinsseite angehört und die ihr entgegengesetzte, die wir die inferiore oder *minderwertige Funktion* nennen wollen, völlig im Unbewußten, die beiden übrigen teils im Bewußtsein, teils im Unbewußten liegen²³. Praktisch soll damit darauf hingewiesen werden, daß sich der Mensch zumeist neben sei-

²² TONI WOLFF, Studien zu C. G. Jungs Psychologie, Zürich 1959, I. S. 92. (In der Folge abgekürzt: Studien . . .)

^{22a} TONI WOLFF, Studien . . . I. S. 86.

²³ Diese Art der Darstellung ist eher als ein theoretisches «Modell» anzusehen, denn als der Wirklichkeit entsprechend, weil sich die Entwicklungsstufe der Funktionen sozusagen nie in so einseitig extremer Form vorfindet.



ner Hauptfunktion teilweise auch noch einer zweiten, nur relativ differenzierten und gerichteten auxiliären oder *Hilfsfunktion* bedient. Die dritte Funktion ist für den Durchschnittsmenschen seltener verwendbar, die vierte, die inferiore jedoch, steht seinem Willen zumeist überhaupt nicht mehr zur Verfügung. Das alles gilt freilich nur für den natürlich entwickelten Menschen, mit einer relativ «gesunden» Psyche; beim Menschen mit einer «gestörten» Psyche, z. B. beim Neurotiker, ist die Situation eine andere. Da mag z. B. die Entwicklung der Hauptfunktion unterbunden gewesen sein, oder eine Funktion,

die anlagemäßig erst als zweite oder dritte an die Reihe kommen sollte, ist durch Zwang oder Dressur in den Vordergrund, also an Stelle der Hauptfunktion gedrängt worden. Auch das Lebensalter spielt eine entscheidende Rolle bei der Beurteilung des entsprechenden Entwicklungsgrades einer Funktion, indem es im allgemeinen die Lebensmitte ist (wobei dieser Zeitpunkt je nach Individuum sehr verschieden angesetzt werden kann), in welcher sie alle ihre richtige Stufenfolge und Differenzierungsbreite erreicht haben sollten.

Eine glückliche und vielleicht nicht zufällige Analogie für den Wert- und Richtungsverlauf der Funktionen bietet das chinesische Taigitu-Zeichen, wiedergegeben in *Schema V*. Auch hier geht der Weg nicht längs der Peripherie, sondern über die innere Linie, also ganz im Sinne des Verhältnisses der Funktionen, wie es vorangehend geschildert wurde²⁴. Dieses Taigitu-Zeichen ist eines der erschauten Ursymbole der Menschheit. Es stellt die Zweifheit von Licht und Dunkel, männlich und weiblich als Einheit, als Ganzheit dar, «zugleich mit ihr ist oben und unten, rechts und links, vorn und hinten – kurz die Welt der Gegensätze gesetzt»²⁵. Die Bahn des Pfeiles, der Weg, geht nun nicht, wie man annehmen könnte, in Kreuzform, sondern von oben nach rechts (wobei man diese zwei Kreisausschnitte des Hellen symbolisch als Vater und Sohn ansprechen könnte), dann nach links, wo sich schon mehr Dunkel dazumischt (als Symbol der Tochter) und

²⁴ Der Verlauf des Differenzierungsprozesses ist im Diagramm durch die gewundene, gestrichelte Linie, seine Richtung durch die Pfeile angedeutet.

²⁵ I GING, Buch der Wandlungen, aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von RICHARD WILHELM, Diederichs, Jena 1924, Seite VIII.

zum Schluß zur vierten, ganz im Dunkel des Mutter-schoßes, des Unbewußten liegenden Funktion, was auch mit den Feststellungen der Funktionspsychologie übereinstimmt. Die differenzierte und die Hilfsfunktion sind bewußt und gerichtet, sie werden in Träumen oft z. B. durch Vater und Sohn oder andere, das führende und ihm nächstliegende Bewußtseinsprinzip versinnbildlichende Figuren, die beiden anderen Funktionen sind relativ bzw. ganz unbewußt, und werden nach derselben Regel wie Vater und Sohn oft durch Mutter und Tochter personifiziert dargestellt. Da aber der Gegensatz zwischen den Hilfsfunktionen lange nicht so groß ist wie derjenige zwischen differenzierter und minderwertiger Funktion, kann auch die dritte Funktion mit ins Bewußtsein gehoben und dadurch «männlich»²⁶ werden. Sie wird aber etwas von ihrer Kontamination mit der minderwertigen Funktion mit sich nehmen und auf diese Art eine gewisse Vermittlung zum Unbewußten bilden. Die vierte Funktion, die völlig mit dem Unbewußten vermischt ist, zieht, sobald die Umstände sie ans Licht des Bewußtseins heben, die Inhalte des Unbewußten ganz mit sich, sie «bricht» gleichsam mit ihren undifferenzierten Inhalten ins Bewußtseinsfeld ein und führt dadurch zu einer Begegnung und Auseinandersetzung mit diesen und insoferne auch zur Möglichkeit einer Synthese zwischen bewußten und unbewußten Inhalten²⁷.

²⁶ In den Symbolikonographie steht regelmäßig das Helle für das Männliche als solches, das Dunkle für das Weibliche.

²⁷ Dieses Beispiel bezieht sich in erster Linie auf die Psyche des Mannes, bei dem die unbewußten Anteile der Psyche weibliche Züge tragen. In einer entsprechenden Symbolisierung der Funktionen-Charakteristika der Frauenpsyche würden die dritte und vierte Funktion männliche Züge haben, aber infolge ihrer Zugehörigkeit zum unbewußten Bereich trotzdem «dunkel» sein, also mit der Symbolikonographie nicht mehr korrespondieren.

Warum Jung gerade diese vier Funktionen als Grundfunktionen bezeichnete, dafür konnte er «keinen Grund a priori angeben, sondern nur hervorheben, daß sich diese Auffassung im Laufe jahrelanger Erfahrung herausgebildet hat»²⁸. Er unterscheidet diese vier Funktionen voneinander, «weil sie sich nicht aufeinander beziehen, respektive reduzieren lassen»²⁹, und nach seiner Erfahrung alle gegebenen Möglichkeiten erschöpfen»³⁰. Die Vier gilt ja seit Urzeiten als Ausdruck der Ganzheit, Vollständigkeit, Totalität: vgl. die vier Felder des gewöhnlichen Koordinatensystems, die vier Arme des Kreuzes, die vier Himmelsrichtungen usw.

Wenn alle vier Funktionen ins Bewußtsein gehoben werden könnten, dann stünde der ganze Kreis im Licht und wir könnten dann von einem «runden», d. h. vollkommenen Menschen sprechen. Rein theoretisch ist dies immerhin auch denkbar. In der praktischen Wirklichkeit allerdings kann dieses Ergebnis immer nur annähernd und *niemals ganz* erreicht werden. Denn alles Dunkle in sich aufhellen zu können, ist wohl keinem Menschen beschieden; wäre er dazu fähig, so hieße dies, daß er auch den letzten «Erdenrest» abzustreifen vermöchte.

Wegen der gegenseitigen Ausschließung der Funktionen ist es nicht möglich, gleichzeitig mehrere Grundhaltungen

²⁸ Psychologische Typen, S. 590. [Ges. Werke VI, S. 470].

²⁹ *ibid.*, S. 590. [Ges. Werke VI, S. 470].

³⁰ Der *Wille*, der von vielen Psychologen ebenfalls als eine Grundfunktion angesehen wird, kann in Jungs Anschauung nicht als solche gelten, sondern ist allen vier Grundfunktionen gegeben in Form von frei zur Verfügung stehender psychischer Energie, die durch das Eingreifen des Bewußtseins «gerichtet» werden, d. h. intentionierte Richtung erhalten kann. Somit hängen Ausmaß und Stärke der sog. Willenskraft eng mit dem Grad der Entwicklung und der Breite des Bewußtseinsfeldes zusammen.

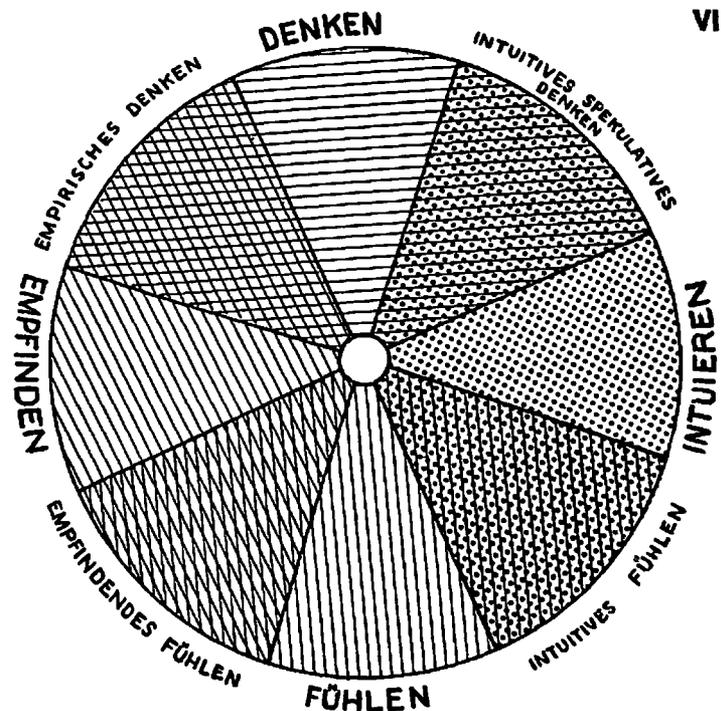
einzunehmen, aber der Mensch vermag doch auf dem Wege der Bewußtwerdung sie nacheinander bis zu einem gewissen Grade zu differenzieren und sich dem «Rundsein» zumindest anzunähern. Hat man nämlich einmal die Hauptfunktion völlig sowie auch die Nebenfunktionen in hohem Maße zur Verfügung, und von der vierten, der minderwertigen Funktion, weiß man zumindest, welcher Art sie ist und wann und wie sie sich in den Vordergrund zu drängen vermag – was zum ideellen Ziel der Analyse gehört –, dann kann man z. B. einen Gegenstand zuerst erkennend erfassen, ihn dann mit der Intuition auf seine inneren verborgenen Möglichkeiten «erspüren», dann mit der Empfindung gleichsam umtasten und ihn schließlich noch – wenn das Fühlen die minderwertige Funktion ist – so weit als möglich auf sein Angenehm- oder Unangenehmsein hin bewerten³¹.

Die wenigsten Menschen sind sich über ihre Zugehörigkeit zu dem einen oder anderen Funktionstypus im klaren, obwohl es im allgemeinen leicht ist, «an ihrer Stärke, Unerschütterlichkeit, Konsequenz, Verlässlichkeit und Angepaßtheit zu erkennen, ob und welche Funktion differenziert ist»³²,³³. Das wesentliche Kriterium der minderwertigen Funktion dagegen ist ihre Unzuverlässigkeit im Gebrauche, ihre Beeinflußbarkeit bzw. Ungeschliffenheit, ihr verschwommener Charakter, mit Jungs Worten: «Nicht *man hat* es in der Hand, sondern *es hat* einen.» Sie wirkt autonom aus dem Unbewußten, *wann es ihr paßt*. Sie hat,

³¹ Die Reihenfolge setzt hier wie in den übrigen Schemata das Denken als die differenzierte Funktion voraus.

³² Manchmal läßt sich aus dem Charakter der Personen, die in den Träumen erscheinen, und der Art ihres Auftretens auf die inferiore Funktion schließen.

³³ Seelenprobleme, S. 124. [Ges. Werke VI, S. 585].



weil sie völlig undifferenziert mit dem Unbewußten vermischt ist, einen infantilen, triebhaft-primitiven, archaischen Charakter. Darum werden wir so oft durch Handlungen ganz launischer, primitiver, triebhafter Art auch bei Menschen überrascht, zu deren uns bekanntem Wesen das gar nicht zu passen scheint.

Diese vier Funktionstypen, die beim Individuum durch die jeweilige Vorherrschaft der einen oder der anderen Funktion feststellbar sind, haben in dieser Form natürlich nur in der Theorie Gültigkeit. Im Leben kommen sie fast niemals rein vor, sondern mehr-minder als Mischtypen, wie das in *Schema VI* angedeutet ist. Ein reiner Denk-

typus war z. B. KANT, wogegen SCHOPENHAUER schon als intuitiver Denktypus bezeichnet werden muß. Die Funktionen, aber nur die «benachbarten», können also vielfach in Mischformen auftreten, und wenn sie so in Mischtypen mit geringerem oder größerem Überwiegen der einen Funktion erscheinen, machen sie die Zuordnung des Individuums zu einem Funktionstypus außerordentlich schwierig. Die zwei Gegensatzpaare – die zwei Achsen: Denken-Fühlen und Empfinden-Intuieren – können sich schon ihrer Position nach niemals vermischen, sie werden sich aber in jedem Falle kompensatorisch zueinander verhalten. Bei der Überbetonung der einen Funktion, also z. B. bei einem Menschen, der nur seinen Intellekt benützt – um nur ein Beispiel zu nennen –, wird die Gegensatzfunktion, das Fühlen, sozusagen von selber zum Ausgleich drängen und dann natürlich in ihrer minderwertigen Form in Erscheinung treten. Dieser Intellektuelle wird dann ganz unerwartet, wie von hinten, von lauter infantilen Gefühlsäußerungen überfallen; Phantasien und Träume rein triebhafter Art, denen er sich ausgeliefert fühlt, überschwemmen ihn. Ähnlich ergeht es dem einseitig Intuitiven, dem seine vernachlässigte Empfindungsfunktion die Berücksichtigung der harten Realität mit oft unverständlichen Schlägen aufnötigt.

Das komplementäre bzw. kompensatorische Verhalten³⁴ der Gegensatzfunktionen untereinander ist, wie schon erwähnt, ein der Struktur der Psyche innewohnendes Gesetz. Die im Laufe der Jahre fast zwangsläufige Überdifferenzierung der superioren Funktion führt nahezu immer zu Spannungen, die zu den eigentlichen Problemen der zweiten Lebenshälfte gehören und deren Ausgleich eine

³⁴ Vgl. S. 119.

der Hauptaufgaben dieser Periode bildet. Vor allem führt die Überdifferenzierung zu einer Gleichgewichtsstörung, die, wie oben bereits kurz angedeutet wurde, schon an sich tiefe Schädigungen mit sich bringen kann.

Die Einstellungstypen

Die Zugehörigkeit zu einem Funktionstypus wäre an sich schon ein Index zur psychologischen Charakterisierung eines Menschen. Sie allein aber genügt nicht. Es muß außerdem noch seine allgemeine Einstellungsweise, d. h. die Reaktionsweise des Menschen auf das, was an ihn von außen oder innen herantritt, bestimmt werden. Jung unterscheidet zwei solche Einstellungsweisen: die *Extraversion* und die *Introversion*. Sie bedeuten ein die ganzen psychischen Prozesse wesentlich bedingendes Verhalten, nämlich den *Reaktionshabitus* in bezug auf die Objekte der äußeren und der inneren Welt, mit dem die Art des Handelns, der subjektiven Erfahrung und sogar die der Kompensation durch das Unbewußte determiniert sind. Diesen Habitus nennt Jung die zentrale Umschaltstelle, von der aus einerseits das äußere Handeln reguliert und andererseits die spezifische Erfahrung geformt wird³⁵. Die Extraversion ist gekennzeichnet durch ein positives Verhältnis zum Objekt, die Introversion durch ein eher negatives. Der Extravertierte richtet sich in seiner Anpassungs- und Reaktionsform mehr nach äußeren, kollektiv-gültigen Normen, dem jeweiligen Zeitgeist usw. Der Introvertierte hingegen wird in seinem Verhalten vornehmlich von subjektiven Faktoren bestimmt. Daher auch seine oft so schlecht gelungene Anpassung an die Außenwelt. Der extravvertiert

³⁵ Seelenprobleme, S. 116. [Ges. Werke VI, S. 579].

Eingestellte «denkt, fühlt, handelt in bezug auf das Objekt», er verlegt sein Interesse aus dem Subjekt *hinaus* auf das Objekt, er orientiert sich hauptsächlich am Außen^{35a}. Beim Introvertierten ist das Subjekt der Ausgangspunkt der Orientierung und dem Objekt kommt höchstens sekundärer, mittelbarer Wert zu. Dieser Menschentypus zieht sich in einer gegebenen Lage im ersten Moment zurück, «wie wenn er leise Nein sagte»³⁶, und erst dann kommt es zum eigentlichen Reagieren.

Während der Funktionstypus also die Art der spezifischen Erfassung und Formung des Erlebnismaterials angibt, charakterisiert der Einstellungstypus, die *Extra-* und *Introversion*, die allgemeine psychologische Haltung, d. h. die Richtung der allgemeinen psychischen Energie, als welche Jung die Libido auffaßt. Er ist in unserer biologischen Verfassung verankert und ist von Geburt an viel eindeutiger bestimmt als unser Funktionstypus. Denn, obwohl die Wahl der Hauptfunktion im allgemeinen durch eine gewisse konstitutionelle Neigung zur Differenzierung einer bestimmten Funktion bedingt ist, kann diese doch durch bewußte Anstrengung erheblich verändert oder sogar verdrängt werden. Die Änderung des Einstellungstypus hingegen läßt sich nur durch einen «internen Umbau», eine Änderung in der Struktur der Psyche hervorrufen, entweder durch eine spontane Umwandlung (in diesem Fall wiederum biologisch bedingt) oder durch einen mühsamen psychischen Entwicklungsvorgang, wie z. B. durch eine «Analyse»³⁷.

^{35a} Deshalb von Jung oft auch «Orientierungstypus» genannt.

³⁶ Seelenprobleme, S. 116. [Ges. Werke VI, S. 578].

³⁷ Über die gegenseitige Beziehung von biologisch und psychisch bedingten Störungen sowie über die Zusammenhänge von Hormon und Psyche gibt es bereits zahlreiche einschlägige Werke und Forschungsergebnisse (vgl. STEINACH, FREUD, MENG, v. WYSS u. a.).

Daher ist die Differenzierung einer zweiten und dritten Funktion, d. h. der beiden Hilfsfunktionen, verhältnismäßig leichter als die der vierten, minderwertigen Funktion, denn diese steht nicht nur in der größten Entfernung von der Hauptfunktion sowie im schärfsten Gegensatz zu ihr, sondern sie fällt auch mit der noch ungelebten, verborgenen, also undifferenzierten Einstellungsweise zusammen. Durch diese Kontamination hat also z. B. die Introversion des extravertierten Denktypus nicht etwa den Beiklang der Intuition oder der Empfindung, sondern in erster Linie den des Fühlens usw.

Extraversion und Introversion verhalten sich zueinander ebenfalls kompensatorisch. Ist das Bewußtsein extravertiert gerichtet, so das Unbewußte introvertiert und umgekehrt. Diese Tatsache ist von entscheidender Bedeutung für die psychologische Erkenntnis. TONI WOLFF sagt darüber in ihrer «Einführung in die Grundlagen der Komplexen Psychologie»³⁸ folgendes: «Das Unbewußte des Extravertierten ist introvertiert, allerdings, wegen der Unbewußtheit in undifferenzierter und zwangs- oder triebhafter Form. Wenn darum das unbewußte Gegenstück durchbricht, so setzen sich die subjektiven Faktoren mit Gewalt durch. Damit wird aus dem positiv bezogenen, mit aller Welt in Einklang stehenden Menschen zeitweise, oder endgültig, ein egozentrisches, kritisierendes, nörgelndes Individuum, das bei allem und jedem voll von Mißtrauen die persönlichsten Motive vermutet. Es fühlt sich verkannt und isoliert und wittert überall Feindschaft. Der automatische Übergang von der bewußten zur gegensätzlichen unbewußten Haltung ist häufig daran zu erkennen, daß die eigenen negativen Seiten am Objekt festgestellt –

³⁸ TONI WOLFF, Studien . . . I. S. 87.

und zwar in der Regel an einem Objekt von gegensätzlichem, also introvertiertem Typus – bzw. auf dieses projiziert werden, was selbstverständlich zu unliebsamen und ungerechten Auseinandersetzungen führt.

Bricht beim introvertierten Typus die gegensätzliche unbewußte Einstellung durch, so wird er gewissermaßen zu einem inferioren, unangepaßten Extravertierten. Das äußere Objekt wird mit Projektionen von subjektivstem Material überschwemmt und erhält dadurch eine Art von magischer Bedeutung. Dadurch entsteht eine «*participation mystique*», wie LEVY-BRUHL von den Primitiven, die sich mit den Erscheinungen der Natur identifizieren, sagt. Natürlich entsteht ein solcher Zustand besonders oft in Liebes- und Haßbeziehungen, weil ein intensiver Affekt schon an sich den Projektionsmechanismus erleichtert³⁹.

Der Einstellungshabitus des Bewußtseins bewährt sich im Leben solange, bis das Individuum in eine Situation gerät, wo ihm seine Einseitigkeit die Anpassung an die Realität unmöglich macht. Sehr oft besteht diese Situation darin, daß der Betreffende zu einem Objekt von entgegengesetztem Typus in enge Beziehung tritt; dann prallen die Gegensätze aufeinander, man versteht sich nicht, man gibt alle Schuld dem anderen, weil er diejenigen Eigenschaften besitzt, die man bei sich nicht sieht und nicht entwickelt hat, und die darum nur in minderwertiger Form vorhanden sind. Oft ist daher der Typengegensatz der eigentliche psychologische Grund von Eheproblemen, Schwierigkeiten zwischen Eltern und Kindern, Reibereien in freundschaftlichen oder beruflichen Beziehungen, ja sogar sozialer und politischer Differenzen. Alles, dessen man in der eigenen Psyche unbewußt ist, erscheint in solchen Fällen

³⁹ «Affekte finden sich stets an Stelle mißglückter Anpassungen», sagt Jung. (Psychologische Typen, S. 638. [Ges. Werke VI, S. 510]).

auf das Objekt projiziert, und solange man den projizierten Inhalt nicht bei sich selber erkennt, wird das Objekt zum Sündenbock gemacht. Die ethische Aufgabe wäre daher, den gegensätzlichen Einstellungshabitus, der bei jedem Menschen strukturell immer vorhanden ist, bei sich selber zu realisieren. Durch seine *bewußte* Annahme und Entwicklung würde das Individuum nicht nur selber ins Gleichgewicht kommen, sondern auch seine Mitmenschen besser verstehen⁴⁰.»

Diese Gegensätzlichkeit der Funktionen und der bewußten und unbewußten Einstellung verdichtet sich im Individuum in der Regel erst gegen die zweite Lebenshälfte zu einem Konflikt, ja, sie ist gerade jenes Problem, mit welchem sich eine Veränderung seiner psychologischen Situation in diesem Lebensabschnitt ankündigt. Oft sind es gerade die tüchtigen und der Außenwelt angepaßten Menschen, die, einmal die Vierzig überschritten, plötzlich finden, sie seien trotz ihres «glänzenden Kopfes» etwa den häuslichen Auseinandersetzungen nicht gewachsen oder z. B. ihrem Amt unzulänglich angepaßt usw. Wird diese Erscheinung richtig verstanden, so muß sie als Anzeichen und Mahnruf dafür aufgefaßt werden, daß die minderwertige Funktion nun auch ihr Recht fordert und eine Auseinandersetzung mit ihr zur Notwendigkeit geworden ist. Die Konfrontierung mit ihr spielt denn auch in solchen Fällen im Anfang einer Analyse, die in diesem Alter vorgenommen wird, die größte Rolle.

Hier muß allerdings auch noch auf eine andere Art der

⁴⁰ Vgl. auch die sehr treffende Beschreibung, die Jung diesen zwei so gegensätzlichen Typen in seinem Buch «Über die Psychologie des Unbewußten», 6. Aufl. 1948, S. 102 ff.; Pbk. S. 65 f., [Ges. Werke VII, S. 61 f.] widmet. (In der Folge abgekürzt: Psychologie des Unbewußten.)

psychischen Gleichgewichtsstörung hingewiesen werden, der man heute vielleicht fast so häufig begegnet wie jener, die durch eine einseitig und ausschließlich differenzierte Hauptfunktion hervorgerufen wird, nämlich auf die Störung, die entsteht, wenn keine der vier möglichen Funktionen entwickelt wurde bzw. wenn alle vier undifferenziert geblieben sind. In einem solchen Zustand befindet sich die Psyche eines Kindes, solange es noch kein festgefügtes Ich besitzt. Denn das Werden des Ichbewußtseins stellt einen langsamen und mühsamen Zentrierungs- und Wachstumsprozeß dar und geht mit der Entwicklung und Festigung der Hauptfunktion parallel. Es sollte mit der Erreichung der Volljährigkeit, also mit dem Ende der Adoleszenz, vollendet sein. Ist es jedoch über diese Zeit hinaus noch nicht abgeschlossen, oder bleibt es, wie so oft, gar bis ins späte Alter eines Menschen hinein in den Anfangsstadien stecken, dann haben wir, trotz seiner Jahre, ein infantiles, kindliches Individuum vor uns, das sich durch eine sonderbare Unsicherheit, ein ständiges Schwanken in allen seinen Äußerungen, Urteilen und Taten charakterisiert. Wie wenn ein solcher Mensch immer zuerst suchen müßte, welche von seinen zwei möglichen Einstellungs- oder seinen vier möglichen Funktionsweisen er bei dieser oder jener Situation gebrauchen soll. Ein solcher Mensch ist dann dementsprechend beeinflusßbar und zeigt ein stets verändertes Gesicht oder aber er setzt sich – gleichsam als Schutz gegen diese Anfälligkeit – eine besonders konventionelle, starre Maske auf, hinter der sich seine psychische Unterentwickeltheit vermeintlich gut verbergen läßt. Erfahrungsgemäß bricht sie in den entscheidenden Lebenszeiten und Situationen aber doch hervor und führt zu unzähligen Komplikationen. Eine zu geringe Entwicklung der Funktionen ist also ebenso schädlich wie

eine einseitig überdifferenzierte. Der Ewig-Pubertierende ist ein alltägliches Beispiel dafür, mag er auch im hellsten und liebenswertesten Aspekt des «puer aeternus» erscheinen. Der «puer aeternus» wird jedoch, je nachdem, nicht nur eine Fixierung auf einer Frühstufe, d. h. ein Zurückgebliebensein versinnbildlichen, sondern auch die Möglichkeit zu weiterem Wachstum, die in allem noch Unentwickeltem vorhandene potentielle Entfaltungschance darstellen können.

So wie die Differenzierung und die Isolierung jener Funktion, die anlagemäßig das Individuum am sichersten zu einem Fußfassen und Bewältigen der Anforderungen in der Außenwelt befähigt, die wichtigste psychische Aufgabe in der Jugend ist, so kann erst die Differenzierung der übrigen Funktionen nach der erfolgreichen Erfüllung dieser Aufgabe vorgenommen werden. Denn bevor der Mensch sein Bewußtsein nicht fest in der realen Umwelt verankert hat – und das geschieht erst mit dem Erwachsensein, oft sogar erst nach einer gewissen Erfahrung im späteren Leben –, kann und soll, wenn nicht unbedingt nötig, der Weg ins Unbewußte nicht beschritten werden.

Ähnlich ist es mit dem Einstellungshabitus. Der anlagemäßig gegebene Habitus soll in der ersten Lebenshälfte die Führung besitzen, weil das Individuum sich in der Welt wohl am besten mit seiner von Natur aus gegebenen Einstellungsweise zurechtfinden kann. Erst die zweite Lebenshälfte bringt dann die Aufgabe, auch den entgegengesetzten Habitus zu Wort kommen zu lassen. Daß es einem extravertiert Geborenen leichter sein wird, die Anpassung an das Außen, welche die erste Lebenshälfte vor allem erfordert, zu leisten, als dem introvertiert Geborenen, bedarf keiner weiteren Erklärung. Vielleicht darf man daher die Behauptung wagen: der Extravertierte bewegt sich

leichter in der Welt in seiner ersten Lebenshälfte, der Introvertierte in seiner zweiten, womit der Gerechtigkeit, zumindest relativ, Genüge getan ist.

Die Gefahr, die beiden Typen droht, ist die Einseitigkeit. Den Tüchtigen kann seine Extraversion so stark in die Welt treiben, daß er nicht mehr den Weg «nach Hause» findet. Sein eigenstes Inneres ist ihm fremd geworden. Er ist dauernd auf der Flucht davor, bis er eines Tages nicht mehr weiter kann. Oder aber er hat sich zu stark auf seine Ratio verlassen, immer nur seine Denkfunktion betätigt und gestärkt, und nun wird er gewahr, daß er sich seinem eigenen lebendigen Kern entfremdet hat: sein Gefühl reicht nicht einmal mehr bis zu seinem nächsten Mitmenschen hin. Aber nicht nur dem der Welt Zugekehrten, auch dem Introvertierten erwachsen aus seiner einseitigen Haltung im Lauf des Lebens Schwierigkeiten. Die vernachlässigten Funktionen und der nicht gelebte Einstellungshabitus revoltieren, sie fordern gleichsam ihren Platz an der Sonne, und erzwingen ihn, wenn es nicht anders geht, durch eine Neurose. Denn das Ziel ist immer die Erreichung der Ganzheit der Psyche, also die Ideallösung, bei welcher zumindest alle drei Funktionen und beide Reaktionsweisen dem Individuum in möglicher Bewußtheit und Leichtigkeit zur Verfügung stehen; und auch von der Beschaffenheit der vierten und der von ihr drohenden Gefahren muß er wenigstens etwas wissen. Zumindest einmal muß eine relative Annäherung an dieses Ideal irgendwie versucht werden. Meldet sie sich nicht früher schon als Forderung, so bedeutet der Lebensmittag den letzten Aufruf, ihr jetzt oder nie gerecht zu werden und dadurch die Psyche «abzurunden», damit sie nicht unfertig und unvollendet dem Lebensabend entgegengehe.

Das Typenproblem beim schöpferischen Menschen

Ebenso wie der Funktionstypus bleibt auch der Einstellungstypus, zu dem ein Mensch gehört, diesem selber fast immer unerkant, oder er wird verkannt. Allerdings ist es oft sehr schwer, und es bedarf einer längeren psychologischen Arbeit dazu, ihn aus dem kaleidoskopischen Bild, das die Psyche dem Beobachter bietet, herauszuschälen. Je stärker die Beziehung ist, die ein Mensch von Haus aus zum Unbewußten hat, desto schwerer wird diese Aufgabe. Das gilt insbesondere für alle Künstlernaturen.

Schöpferische Menschen und Künstler, die eine strukturell ungewöhnlich starke Beziehung, gleichsam einen «direkten Verkehr» mit dem Unbewußten haben, lassen sich nur schwer in einen Typus einreihen. Dies um so weniger, als man ja dabei Werk und Künstler nicht ohne weiteres gleichstellen kann. Oft gehört z. B. derselbe Künstler in seinem Leben dem extravertierten und in seinem Werk dem introvertierten Typus an und umgekehrt. Das läßt sich schon im Hinblick auf das Gesetz der psychischen Gegensätzlichkeit recht gut verstehen und dürfte vor allem bei solchen Künstlern der Fall sein, die in ihrem Werk künstlerisch das darstellen, was sie nicht sind, also ihre Ergänzung. Bei jenen Künstlern aber, deren Werk nicht ihre andere, ungelebte Seite darstellt, sondern ihre eigene «Erhöhung», ihr gesteigertes, idealisiertes Selbstbildnis, bei denen dürften sich Werk und Person im Typus decken. Das gilt vor allem für Introvertierte, die sich in subtilen psychologischen Romanen und Figuren darstellen oder für Extravertierte, die mit Vorliebe Abenteuerhelden und -fahrten beschreiben.

Jung glaubt, das extravertierte Schaffen entstehe durch das künstlerische Umformen des im Außen Erlebten, das

introvertierte Schaffen hingegen «geschehe» durch ein Überwältigtwerden von den Inhalten des Innen, die dem Künstler bedeutungserfüllt in die Feder oder in den Pinsel fließen.

Der schöpferische Prozeß, soweit wir ihn überhaupt zu verfolgen vermögen, besteht in einer Belebung der im Unbewußten ruhenden ewigen Symbole der Menschheit und in ihrer Entwicklung und Ausgestaltung bis zum vollendeten künstlerischen Werk. «Wer mit Urbildern spricht, spricht wie mit tausend Stimmen, er ergreift und überwältigt, zugleich erhebt er das, was er bezeichnet, aus dem Einmaligen und Vergänglichen in die Sphäre des immer Seienden, er erhöht das persönliche Schicksal zum Schicksal der Menschheit, und dadurch löst er auch in uns alle jene hilfreichen Kräfte, die es der Menschheit je und je ermöglicht haben, sich aus aller Fährnis zu retten und auch die längste Nacht zu überdauern . . . Das ist das Geheimnis der Kunstwirkung⁴¹.»

Jung räumt der schöpferischen Tätigkeit der Phantasie eine besondere Stellung ein und gibt ihr sogar eine eigene Kategorie, weil sie seiner Meinung nach keiner der vier Grundfunktionen zugeordnet werden kann bzw. an jeder von ihnen teilhat. Die allgemeine Ansicht, daß der schöpferische Einfall allein dem Intuitionstypus zukomme, d. h. daß jeder Künstler die Intuition als Hauptfunktion haben müsse, ist demnach unrichtig. Die Phantasie ist zwar die Quelle des Einfalls in der schöpferischen Arbeit, sie kann aber jedem der vier Typen geschenkt werden. Die Phantasie des Künstlers, welche eine besondere Fähigkeit oder Gabe ist, darf weder mit der «aktiven Imagination», die das Emporheben, Beleben und Festhalten der Bilder des

⁴¹ Seelenprobleme, S. 62 f. [Ges. Werke XV].

kollektiven Unbewußten bewirkt, noch mit der Intuition, die einen Erfassungsmodus psychischer Gegebenheiten – also eine Funktion des Bewußtseins – darstellt, verwechselt werden. Denn erst in der Art und Weise der Erfassung und Verarbeitung sowohl der «Intuitionen» als auch der schöpferischen Einfälle bzw. der Phantasieprodukte wird sich der Funktionstypus kundtun. So kann auch das Werk als schöpferisches Produkt seiner ganzen Anlage nach einem anderen Typus angehören als der Künstler selber, der es schuf, und es darf nicht auf Grund des Inhalts, sondern nur der Verarbeitungsweise auf den Typus des Künstlers geschlossen werden. Prinzipiell unterscheidet sich die Phantasie des Künstlers von der des gewöhnlichen Menschen natürlich nicht; was aber den Künstler ausmacht, ist neben dem Reichtum, der Originalität und der Lebendigkeit der Phantasieprodukte in erster Linie seine Fähigkeit zur formenden Kraft, mit welcher er seine Einfälle zu gestalten, sie zu einer organisch-ästhetischen Ganzheit miteinander zu verbinden vermag.

Immer wieder hört man, für Künstler sei die Befassung mit dem Unbewußten gefährlich, und immer wieder erlebt man, wie manche Künstler samt und sonders vor der Psychologie ausreißen, «weil sie befürchten, daß dieses Monstrum ihnen die sogenannte Schöpferkraft wegfressen könnte. Als ob ein ganzes Heer von Psychologen etwas gegen einen Gott vermöchte! Wahre Produktivität ist ein Quell, der nicht verstopft werden kann. Gibt es irgendeine List auf Erden, die man Mozart oder Beethoven hätte einflüstern und damit diese Meister am Produzieren verhindern können? Schöpferkraft ist stärker als der Mensch. Wo sie es nicht ist, ist sie eben schwach und nährt unter Umständen ein freundliches Talentchen. Wo sie aber eine Neurose ist, da genügt oft ein einziges Wort, ja nur ein

Blick, um die Illusion in Dunst aufzulösen. Dann kann der angebliche Dichter nicht mehr dichten, und dem Maler fällt noch weniger und Unfähigeres ein als zuvor, und daran ist einzig und allein die Psychologie schuld! Ich wäre froh, wenn die psychologische Erkenntnis dergleichen desinfizierende Wirkung hätte und das neurotische Element, welches die Kunst von heutzutage zu einem wenig genußreichen Problem macht, zur Strecke brächte. Krankheit ist nie förderlich für das Schöpferische, im Gegenteil, sie bildet sein stärkstes Hindernis. Keine Auflösung irgendwelcher Verdrängung kann das wirklich Schöpferische zerstören, und ebenso kann man das Unbewußte nie ausleeren», sagt Jung⁴².

Eine weitere irrige Auffassung ist noch die vielfach verbreitete Annahme, daß ein vollendetes künstlerisches Werk auch die psychische Vollkommenheit seines Schöpfers bedingt oder nach sich zieht; denn um aus dem «Verkehr mit dem Unbewußten» für den psychischen Differenzierungsprozeß, also für eine erstrebte Entwicklung der Persönlichkeit, tatsächlich einen Nutzen ziehen zu können, muß man die Bilder, Symbole und Visionen, die aus ihm aufsteigen, *menschlich erleben und verstehen*, d. h. sie *aktiv* aufnehmen und integrieren, ihnen mit «voller Bewußtheit und handelnd gegenüberreten»⁴³. Der Künstler jedoch steht ihnen vielfach nur passiv, zuschauend und abbildend gegenüber, wahrnehmend oder bestensfalls erleidend. In diesem Sinne wäre also sein Erleben zwar ein künstlerisch wertvolles, aber ein menschlich unvollkom-

⁴² Psychologie und Erziehung, S. 92; Pöck. S. 63 f. [Ges. Werke XVII].

⁴³ Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten, 5. Aufl. 1950, S. 161; Pöck. S. 108. [Ges. Werke VII S. 234]. (In der Folge abgekürzt: Beziehungen zw. d. Ich.)

menes. Jener Künstler allerdings, dem es gelänge, sowohl seine eigene Persönlichkeit als auch sein Werk in gleichem Maße schöpferisch auszuweiten und auszugestalten, würde wohl das menschliche Höchstmaß erreichen. Nur wenigen jedoch ist dies gegeben; nur selten nämlich reicht die Kraft eines Menschen aus, das Innen- und das Außenwerk einer gleichen Vollendung zuzuführen. Denn «große Begabungen sind die schönsten und oft gefährlichsten Früchte am Baume der Menschheit. Sie hängen an den dünnsten Zweigen, die leicht abbrechen»⁴⁴.

Extraversion und Introversion sind zwar im Leben desselben Menschen zumeist durchgängige Reaktionsweisen, trotzdem können sie zeitweilig abwechseln. Bestimmte Phasen im Menschenleben, und sogar im Leben der Völker, sind mehr durch Extra-, andere mehr durch Introversion charakterisiert. Zum Beispiel ist im allgemeinen die Pubertät eine eher extravertierte, das Klimakterium eine mehr introvertierte Phase, das Mittelalter war mehr introvertiert, die Renaissance mehr extravertiert gerichtet usw. Das allein bezeugt schon, daß es ganz falsch wäre, wie das so oft geschieht, Extraversion oder Introversion als die «wertvollere» Einstellungsweise zu bezeichnen. Beide haben ihre Berechtigung und beide ihren Platz in der Welt. Beiden ist eine andere Rolle beschieden, damit sich die Welt vollende. Wer das nicht anerkennt, der beweist nur, daß er in der einen dieser zwei Einstellungen wie blind befangen ist und über sich selbst nicht hinausieht.

Durch die Einbeziehung von Extraversion bzw. Introversion als allgemeinem Einstellungshabitus der vier Grundfunktionen ergeben sich insgesamt *acht* verschie-

⁴⁴ Psychologie und Erziehung, S. 195; Pöck. S. 131. [Ges. Werke XVII].

dene psychologische Typen: der extravertierte Denktypus, der introvertierte Denktypus, der extravertierte Fühltypus, der introvertierte Fühltypus usw., und sie bilden damit eine Art von Kompaß, mittels dessen wir uns in der Struktur der Psyche orientieren können. Wollten wir eine vollständige schematische Darstellung der Persönlichkeit nach der Typenlehre Jungs geben, so könnten wir uns die Introversion-Extraversion als eine dritte, zu den beiden gekreuzten Achsen der vier Funktionstypen senkrecht stehende Achse denken; indem wir jede der vier Funktionen zu den beiden Einstellungstypen in Beziehung setzen, erhalten wir eine achtfach bedingte Raumfigur. Die Idee der Quaternität wird in der Tat nicht selten, neben der Vier selbst, durch die Doppel-Vier, die Acht (Ogdoas), ausgedrückt.

Die Persona

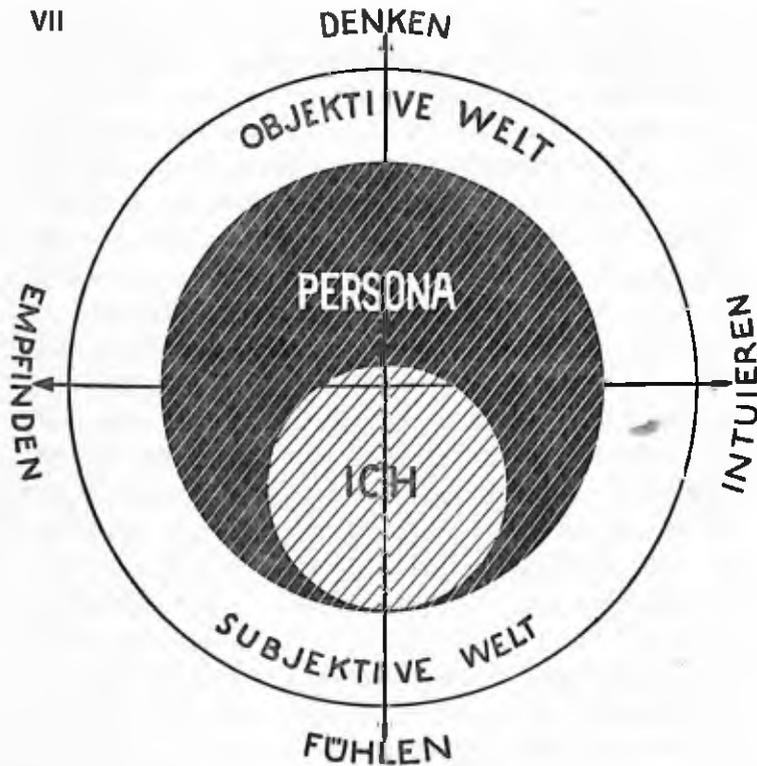
Mit dem Ausmaß der Differenzierung bzw. Überdifferenzierung seines Bewußtseins hängt auch die allgemeine psychische Verhaltensweise des Menschen gegenüber seiner Umwelt zusammen, welche Jung die *Persona* nennt. *Schema VII* zeigt, wie das psychische Beziehungssystem, durch das der Mensch mit der Außenwelt in Berührung tritt, gleichzeitig das Ich gegen diese wie mit einer «Hülle» umschließt. Das Denken wurde auch hier, wie bei den übrigen Diagrammen, als Hauptfunktion angenommen, daher beherrscht es die Ich-Hülle, die *Persona*, fast vollkommen. Die Hilfsfunktionen, Intuieren und Empfinden, sind schon viel weniger, die inferiore Funktion, das Fühlen, fast gar nicht mehr an ihr beteiligt.

Die *Persona* stellt eigentlich einen Ausschnitt aus dem Ich dar, eben jenen, der der Umwelt zugewandt ist. Jung

definiert sie wie folgt: «Die *Persona* ist ein Funktionskomplex, der aus Gründen der Anpassung oder der notwendigen Bequemlichkeit zustande gekommen, aber mit der Individualität nicht identisch ist. Er bezieht sich ausschließlich auf das Verhältnis zu den Objekten, zum Außen⁴⁵.» «Die *Persona* ist ein Kompromiß zwischen Individuum und Sozietät über das, als was einer erscheint⁴⁶.» Also ein Kompromiß zwischen den Forderungen der Umwelt und der strukturellen inneren Bedingtheit des Individuums. Das heißt, daß eine richtig funktionierende *Persona* drei Faktoren Rechnung tragen muß: erstens dem Ich-Ideal bzw. dem Wunschbild, das jeder Mensch in sich trägt, und nach welchem er beschaffen sein und vorgehen möchte, zweitens dem allgemeinen Bild, das die jeweilige Umwelt sich von einem ihrem Geschmack und Ideal entsprechenden Menschen macht, und drittens den psychisch und physisch gegebenen Bedingtheiten, die der Verwirklichung des Ich- bzw. Umweltideals ihre Grenzen setzen. Wird einer dieser drei Faktoren, oder eventuell sogar zwei von ihnen, außer acht gelassen, so kann die *Persona* ihrer Aufgabe nie völlig gerecht werden, und wird eher zum Hindernis der Entwicklung der Persönlichkeit gereichen als zu ihrer Förderung beitragen. Zum Beispiel wird ein Individuum, dessen *Persona* sich nur aus dem von der äußeren Kollektivität gebilligten Zügen aufbaut, die *Persona* eines Massenmenschen haben, und jener Mensch, der nur das eigene Wunschbild berücksichtigt, alle zwei anderen Notwendigkeiten jedoch übergeht, möglicherweise die *Persona* eines Sonderlings, eines Einzelgängers oder gar Rebells aufweisen. Somit gehören zur *Persona* nicht nur

⁴⁵ Psychologische Typen, S. 651. [Ges. Werke VI, S. 505].

⁴⁶ Beziehungen zw. d. Ich, S. 64; Pöck. S. 47. [Ges. Werke VII, S. 173].



*Ich und Persona
mit den vier Funktionstypen*

psychische Eigenschaften, sondern es fallen alle unsere Umgangsformen, unsere habituellen Eigenheiten in bezug auf unsere äußere Erscheinung, wie Haltung, Gang, Haartracht, Kleidung, ja unsere Gesichtsrünzeln und Tics, unser gewohnheitsmäßiges Lächeln und Seufzen und noch anderes mehr, auch darunter.

Bei dem der Außenwelt ebenso wie seiner inneren Welt gut angepaßten Menschen ist die Persona sozusagen ein notwendiger, aber elastischer Schutzwall, der ihm eine relativ natürliche, gleichmäßige und leichte Verkehrsform mit der Umwelt sichert. Sie kann aber gerade durch die Bequemlichkeit, mit der man seine wirkliche Natur hinter einer solchen habituell gewordenen Anpassungsform zu verbergen vermag, auch zu einer Gefahr werden. Dann erstarrt sie nämlich, wird mechanisch und zu einer im wahren Sinne des Wortes angewachsenen Maske, hinter der die Individualität, was der Mensch in seinem wahren Wesen ist, verkümmert und einer völligen Erstickung entgegengeht⁴⁷. «Die Identifikation mit Amt und Titel hat etwas Verführerisches, weshalb viele Männer nichts anderes sind, als ihre von der Gesellschaft ihnen zugebilligte Würde. Es wäre vergeblich, hinter dieser Schale eine Persönlichkeit zu suchen, man fände bloß ein erbärmliches Menschlein. Darum eben ist das Amt – oder was diese äußere Schale auch sei – so verführerisch»⁴⁸, stellt sie doch eine billige Kompensation für persönliche Unzulänglichkeiten dar. Wir alle kennen z. B. den Professor, dessen ganze Individualität sich in der Rolle des «Professorseins» erschöpft; hinter dieser Maske findet man dann nichts als ein Bündel von Grämlichkeiten und Infantilitäten. Trotz ihrer habituellen und darum zumeist auch automatischen Funktionsweise darf also die Persona niemals so undurchdringlich werden, daß man die individuellen Charakterzüge, die sie «verdeckt», nicht zumindest ahnungsweise

⁴⁷ Vergleiche hierzu den schönen Aufsatz von SCHOPENHAUER: «Von dem, was einer ist und von dem, was einer vorstellt.» (In: Aphorismen zur Lebensweisheit, II. und IV.)

⁴⁸ Beziehungen zw. d. Ich, S. 42; Pöck. S. 32 f. [Ges. Werke VII, S. 158].

hinter ihr erspüren kann. Sie darf auch nicht so fest «angepaßt» sein, daß sie nicht mehr «ablegbar» ist. Im Grunde genommen kann das Bewußtsein über eine richtig funktionierende Persona mehr oder minder frei verfügen, kann sie den Forderungen der jeweiligen Umstände anpassen, d. h. verändern, ja auswechseln. Denn ein der Umwelt angepaßter Mensch wird z. B. eine andere Persona «aufsetzen», wenn er zu einer Hochzeit geht, mit dem Steuerbeamten spricht oder eine Sitzung präsidiert, und hierzu muß er ihrer relativ bewußt sein, was immerhin nur dann möglich wird, wenn sie mit der superioren Bewußtseinsfunktion gekoppelt ist.

Allerdings ist dies – wie wir feststellen können – leider nicht immer der Fall. Denn die Anpassung an die Außenwelt kann unter Umständen statt mit der superioren Funktion – was die Regel ist und sein sollte – auch mit der minderwertigen oder, was etwas weniger gefährlich und leichter korrigierbar ist, mit einer der Hilfsfunktionen versucht, sowie leider auch oft durch die Eltern, durch den Druck der Erziehung erzwungen werden. Dies vermag aber auf die Dauer nicht ohne schwere Folgen zu bleiben und wird infolge einer teils stärkeren teils leichteren Vergewaltigung der anlagemäßig gegebenen psychischen Struktur zu einer Art «Zwangscharakter» des Betreffenden, oft sogar zu einer richtigen Neurose führen. Die Persona erscheint in solchen Fällen zwangsläufig mit all den Unzulänglichkeiten behaftet, welche die minderwertigeren, undifferenzierteren Funktionen charakterisieren. Solche Menschen wirken nicht nur wenig sympathisch, sondern sie können psychologisch Ungeschulte sogar leicht zu einer ganz unrichtigen Einschätzung ihres Wesens verführen. Es sind jene Typen, die dementsprechend ihr Leben lang in ihren Beziehungen alles auf eine stereotyp falsche oder

ungeschickte Weise erledigen. Ein Beispiel wäre der ewige Pechvogel, ein anderes der sogenannte «Elefant im Porzellanladen», der nichts als Taktlosigkeiten begeht, also gar keinen natürlichen Instinkt für ein richtiges und angepaßtes Verhalten hat.

Aber nicht nur die Träger und Vertreter des *kollektiven Bewußtseins*⁴⁰, die von der Allgemeinheit, von der Gesellschaft herausgestellten «Größen», die Aushängeschilder für Titel, Würden usw. bewirken für den Menschen eine solche Attraktion und bringen ihn damit zu einer Inflation. Jenseits unseres Ich gibt es eben nicht nur das kollektive Bewußtsein der Gesellschaft, sondern auch das kollektive Unbewußte, unsere eigene Tiefe, die ebenso anziehende Größen in sich birgt. Wie im ersten Fall einer durch seine Amtswürde in die Welt «entrückt» wird, so kann einer ebenso plötzlich aus ihr verschwinden, d. h. vom kollektiven Unbewußten «verschlungen» werden, sich mit einem inneren Bild identifizieren, indem er Größen- oder auch Kleinheitswahn bekommt und sich z. B. für einen Helden, einen Menschheitserlöser, einen Rächer, einen Märtyrer, einen Ausgestoßenen, einen Vamp usw. hält. Die Gefahr, diesen «inneren Größen» zum Opfer zu fallen, wächst mit der Verhärtung der Persona, mit der

⁴⁰ Unter dem Begriff des «kollektiven Bewußtseins» verstehen wir die Gesamtheit der Traditionen, Konventionen, Sitten, Vorurteilen, Regeln und Normen einer menschlichen Kollektivität, die dem Bewußtsein der Gruppe als Ganzem die Richtung geben bzw. denen von den Einzelnen dieser Gruppe zumeist völlig unreflektiert nachgelebt wird. Dieser Begriff deckt sich zum Teil mit jenem von Freud geprägten des «Über-Ich», differiert jedoch insofern von ihm, als Jung nicht nur die «introjizierten», vom Innenraum der Psyche her wirkenden Gebote und Verbote der Umwelt darunter versteht, sondern auch jene, die ununterbrochen von Außen her den Menschen in seinem Tun und Lassen, in seinem Fühlen und Denken bestimmen.

Stärke der Identifikation des Ich mit ihr. Denn dadurch bleibt alles Innere der Persönlichkeit verdrängt, unterdrückt, undifferenziert und mit einer bedrohlichen Dynamik geladen.

Eine sozusagen richtig sitzende und funktionierende Persona ist also eine Hauptbedingung psychischer Gesundheit und von größter Wichtigkeit, wenn die Forderungen der Außenwelt erfolgreich bewältigt werden sollen. Wie eine gesunde Haut den Stoffwechsel der darunterliegenden Gewebe vermitteln hilft und, wenn sie hart wird und abstirbt, den inneren Schichten das Leben abschneidet, ebenso kann eine «gut durchströmte» Persona den Beschützer und Regulator im Austausch zwischen der inneren und der äußeren Welt spielen, wird aber, wenn sie ihre Elastizität und Durchlässigkeit verliert, ein lästiges Hindernis oder gar eine tödliche Schranke. Jede dauernde Unangepasstheit ebenso wie jede Identifikation mit der Persona – besonders mit einer Haltung, die nicht unserem wirklichen Ich entspricht – muß also mit fortschreitendem Leben zu Störungen führen, die sich bis zu schweren psychischen Krisen und Erkrankungen steigern können.

Die Inhalte des Unbewußten

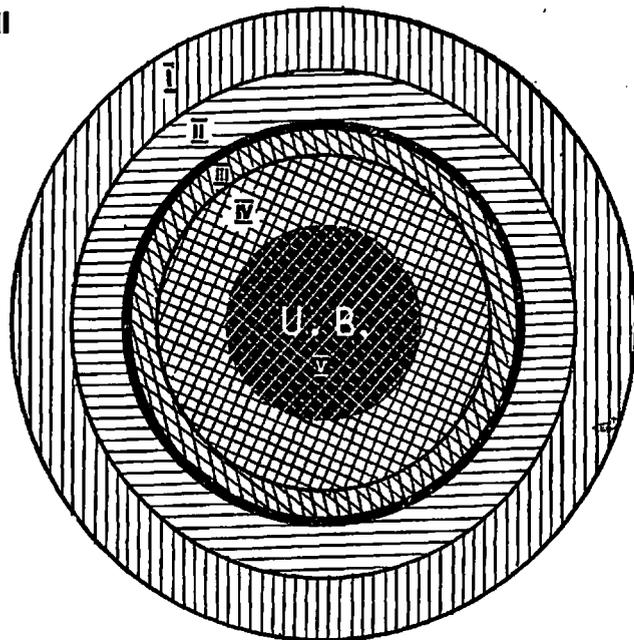
Wie schon erwähnt, umschließt das *Unbewußte* zwei Bereiche: einen *persönlichen* und einen *kollektiven*⁵⁰. Das *Diagramm VIII* gibt eine schematische Darstellung da-

⁵⁰ Der Versuch einer Gliederung des unbewußten Anteils der Psyche in «Bereiche» darf natürlich nur als Arbeitshypothese verwendet und verstanden werden; sie dient zur leichteren Orientierung innerhalb des vielschichtigen unbewußten Materials und dessen übersichtlicheren Gruppierung.

von. Es wurde bereits gesagt, woraus die Inhalte des persönlichen Unbewußten bestehen, nämlich «Vergessenes, Verdrängtes, unterschwellig Wahrgenommenes, Gedachtes und Gefühltes aller Art»⁵¹. Aber auch das kollektive Unbewußte ist in Bereiche geschieden, die man sich, bildlich verstanden, gleichsam als übereinandergelagert vorstellen könnte, obwohl das Unbewußte das Bewußtsein eigentlich von allen Seiten umgibt. Jung sagt sogar: «Nach meinen Erfahrungen kann das Bewußtsein nur eine *relative Mittellage* beanspruchen und muß dulden, daß es gewissermaßen *auf allen Seiten* von der unbewußten Psyche überragt und umgeben ist. Es ist durch unbewußte Inhalte *rückwärts* verbunden mit physiologischen Bedingungen einerseits und archetypischen Voraussetzungen andererseits. Es ist aber auch nach *vorwärts* antizipiert durch Intuitio-

⁵¹ Die Begriffe «Vorbewußtsein» und «Unterbewußtsein», welche von vielen als mit dem persönlichen bzw. kollektiven Unbewußten gleichbedeutend verwendet werden und dadurch zu zahlreichen Mißverständnissen führen, decken sich nur teilweise mit letzterem. Das Vorbewußtsein – ein von Freud eingeführter Ausdruck – stellt gleichsam jene Grenzzone des persönlichen Unbewußten dar, die dem Bewußtsein am nächsten liegt, einen Bereich unterschwelliger Inhalte, die sozusagen «marschbereit» auf einen «Ruf» warten, bevor sie ins Bewußtsein eintreten. Unter dem Unterbewußtsein (der Ausdruck stammt von *DESSOIR*) ist hingegen ein Bereich zu verstehen, der jene psychischen Vorgänge umfaßt, die zwischen dem voll Bewußten und dem Unbewußten liegen (wie z. B. gewisse Trancezustände, nicht erinnerte, nicht beabsichtigte und nicht bemerkte Angelegenheiten). Das Unterbewußtsein kann mehr oder weniger mit dem persönlichen, nicht aber mit dem kollektiven Unbewußten identifiziert werden, da die Inhalte dieses letzteren nicht mehr den während eines individuellen Lebens gemachten Erfahrungen entsprechen. Will man eine topographische Bestimmung wagen, dann könnte man sagen: Das Vorbewußtsein nimmt die obere Grenzzone des persönlichen Unbewußten in der Richtung des Bewußtseins hin ein, das Unterbewußtsein die unterste in der Richtung des kollektiven Unbewußten. Jungs Begriff des persönlichen Unbewußten umfaßt also beide.

VIII



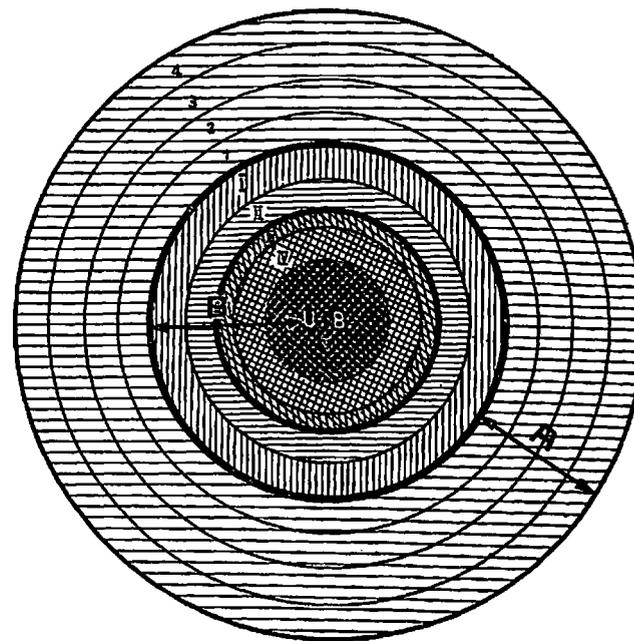
Bereich des Unbewußten

- | | | |
|---|---|-------------------------|
| I = Erinnerungen | } | Persönliches Unbewußtes |
| II = Verdrängtes | | |
| III = Emotionen | } | Kollektives Unbewußtes |
| IV = Invasionen | | |
| V = Jener Teil des Unbewußten,
der nie bewußt gemacht
werden kann | | |

nen⁵²...» Wollen wir jedoch bei der topographisch übersichtlicheren «Schichten»-Vorstellung bleiben, dann müssen wir als ersten Bereich den unserer Emotionen und Affekte bezeichnen, den unserer primitiven Triebe, über die wir jedoch, wenn sie sich manifestieren, unter Umständen

⁵² Psychologie und Alchemie, S. 193 f. [Ges. Werke XII].

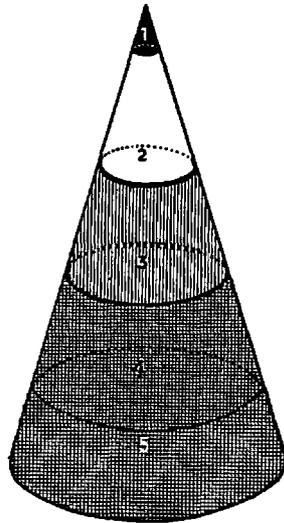
IX



- | | |
|--|---------------|
| A = Bereich des Bewußtseins | |
| B = Bereich des Unbewußten | |
| I = Vergessenes | 1 = Empfinden |
| II = Verdrängtes | 2 = Fühlen |
| III = Emotionen | 3 = Intuieren |
| IV = Invasionen | 4 = Denken |
| V = Nie bewußt zu machender
Teil des kollektiven Unbewußten | |

den noch eine Kontrolle ausüben, die wir rational noch irgendwie einordnen können. Der nächste Bereich umfaßt aber schon jene Inhalte, die unmittelbar aus der tiefsten, dunkelsten und niemals ganz bewußt zu machenden Mitte unseres Unbewußten elementar hervorbrechen als Fremdkörper, die ewig unverständlich bleiben und niemals vom Ich ganz zu assimilieren sind. Sie haben einen

X

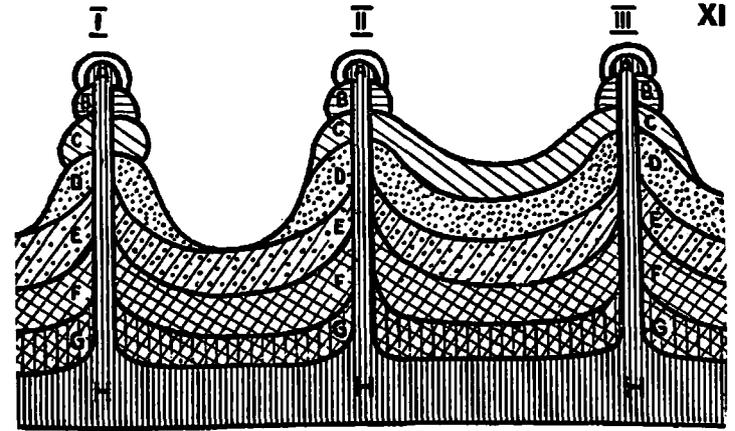


- 1 = Das Ich
 2 = Das Bewußtsein
 3 = Das persönliche Unbewußte
 4 = Das kollektive Unbewußte
 5 = Der nie bewußt zu machende Teil des kollektiven Unbewußten

völlig autonomen Charakter und bilden oft nicht nur die Inhalte der Neurosen und Psychosen, sondern vielfach auch der Visionen und Halluzinationen schöpferischer Geister.

Die verschiedenen «Zonen» bzw. ihre Inhalte nach ihrer Zugehörigkeit zu differenzieren, ist oft sehr schwer. Sie treten meistens in Verbindung miteinander, in einer Art Vermischung auf⁶³. Denn im Grunde genommen ist das Bewußtsein kein Hier und das Unbewußte kein Dort.

⁶³ Im Schema sind nur der Deutlichkeit halber die einzelnen Bereiche durch Linien voneinander getrennt.



- I = Isolierte Nation
 II und III = Nationengruppe (z. B. Europa)
 A = Individuum
 B = Familie
 C = Stamm
 D = Nation
 E = Volksgruppe
 F = menschliche Urahnen
 G = Tierahnen
 H = zentrale Kraft

«Die Psyche stellt vielmehr eine *bewußt-unbewußte* Ganzheit dar⁶⁴», deren Berührungsgrenzen stets wechseln.

Die *Schemata IX und X* sollen nun den Gesamtaufbau des totalpsychischen Systems eines Individuums veranschaulichen. Der unterste Kreis (in *Schema IX* ist es der innere) ist der größte. Auf ihm ruhen, übereinander geschichtet und immer enger werdend, die übrigen; als Abschluß die Spitze des Ich. Als Ergänzung dazu stellt *Schema XI* eine Art psychischen Stammbaumes dar, die phylogenetische Entsprechung zur vorangegangenen ontogenetischen Darstellung. Ganz unten liegt das Unergründ-

⁶⁴ Von den Wurzeln des Bewußtseins, 1954, VII, S. 557. [Ges. Werke VIII, S. 230]. (In der Folge abgekürzt: Von den Wurzeln).

liche, die «zentrale Kraft»⁵⁵, aus der sich einstens die Einzelpsyche ausgeschieden haben. Diese zentrale Kraft geht durch alle weiteren Differenzierungen und Vereinzlungen hindurch, sie lebt in allen, durchschneidet sie bis zur Individualpsyche als einzige, die durch alle Schichtungen hindurchgeht. Über dem «unergründlichen Grund» ist der Niederschlag der Erfahrung aller animalischen, darüber der unserer ältesten Menschenaffen. Jeder Abschnitt steht für eine weitere Differenzierung der Kollektivpsyche, bis die Höhe der individuellen, einmaligen Psyche von Menschheitsgruppen zu nationalen, vom Stamm zur Familie weiterschreitend, erreicht ist. Jung sagt darüber: «Das kollektive Unbewusste ist die gewaltige geistige Erbmasse der Menschheitsentwicklung, wiedergeboren in jeder individuellen ... Struktur»⁵⁶.

Im Gegensatz zum persönlichen Unbewußten, dessen Inhalte aus den während der Lebensgeschichte des Individuums verdrängten und sich immer wieder auffüllenden Materialien bestehen, finden sich im kollektiven Unbewußten nur genuine, die psychische Struktur des Artwesens Mensch charakterisierende Wesenszüge und ihre späteren Verzweigungen vor. Diese Unterscheidung zwischen den verschiedenen Inhalten, die sich miteinander im Unbewußten befinden, hat Jung aus Gründen einer hilfreichen Arbeitshypothese getroffen, er hat sie gleichsam «entmischt», um ihren grundsätzlich differierenden Charakter besser aufzeigen zu können. Die dem kollektiven Unbewußten zugeordneten Inhalte stellen den überpersönlichen Mutterboden des persönlichen Unbewußten und des

⁵⁵ Dieser Ausdruck soll energetisch verstanden und als ein heuristischer Begriff aufgefaßt werden (vgl. auch Fn. 2, S. 77).

⁵⁶ Seelenprobleme, S. 154. [Ges. Werke VIII, S. 183].

Bewußtseins dar, der an sich in jeder Hinsicht «neutral» ist, denn seine Inhalte erhalten ihre Wert- und Ortsbestimmung erst durch die Konfrontierung mit dem Bewußtsein. Von diesem jedoch nicht lenkbar bzw. dem Einfluß seiner kritischen und ordnenden Tätigkeit nicht unterworfen, vermittelt uns das kollektive Unbewusste die Stimme jener unbeeinflussten Urnatur, die Jung darum auch das *objektiv Psychische* nennt. Das Bewußtsein ist immer zweckmäßig auf die Anpassung des Ich an die Außenwelt hin gerichtet. Das Unbewusste hingegen «ist dieser *ich-bezogenen* Zielstrebigkeit gegenüber indifferent und von der unpersönlichen *Objektivität der Natur*»⁵⁷, deren einziger Zweck die Erhaltung der ungestörten Kontinuität des psychischen Ablaufs ist; also eine Abwehr gegen jene Einseitigkeit, die zu Isolierung, zu Stauung oder zu anderen krankheitsbildenden Phänomenen führen könnte. Zugleich wirkt es auch – zumeist auf uns unerkennbaren Wegen – im Sinne einer Zielstrebigkeit, die auf die Vervollständigung der Psyche, auf ihre Abrundung zu einer «Ganzheit» ausgerichtet ist.

Bisher war von der Struktur und Funktion des Bewußtseins die Rede und von den Formen und Reaktionsweisen, durch die wir sie erkennen. Auch vom Unbewußten wurde gesagt, daß es verschiedene Bereiche umschließt. Es stellt sich nun die Frage, ob man denn überhaupt von einer Struktur oder Morphologie des Unbewußten sprechen darf und wie es da mit unserer Erkenntnis steht. Ist denn das, was nicht «bewußt» ist – also dem Bewußtsein unbekannt –, überhaupt feststellbar? Die Antwort lautet: Ja! Jedoch nicht unmittelbar, sondern *nur* auf Grund seiner

⁵⁷ TONI WOLFF, Studien ... I. S. 109.

Wirkung bzw. *indirekter Erscheinungen*, wie sie uns in Form von Symptomen oder Komplexen, Bildern und Symbolen im *Traum*, in *Phantasien* und *Visionen* entgegenreten⁵⁸.

Der Komplex

Die Erscheinungen, die in der Bewußtseinsebene vorerst sichtbar werden, sind *Symptom* und *Komplex*. Das Symptom kann als Stauungsphänomen eines gestörten Energieablaufs definiert werden und sich sowohl somatisch wie auch psychisch zu erkennen geben. Es ist ein «*Alarmsignal*, das anzeigt, daß etwas Wesentliches in der bewußten Einstellung nicht stimmt oder ungenügend ist, und daß also eine Bewußtseinserweiterung stattfinden sollte»⁵⁹, d. h. die Behebung einer Stauung, wobei man aber im voraus nicht in der Lage ist, anzugeben, wo diese Stauungsstelle liegt und wie der Weg zu ihr führt.

Die Komplexe definiert Jung als *abgesprengte seelische Persönlichkeitsteile*, Gruppen von psychischen Inhalten, die sich vom Bewußtsein abgetrennt haben, willkürlich und autonom funktionieren, «also ein Sonderdasein in der dunklen Sphäre des Unbewußten führen, von wo aus sie jederzeit bewußte Leistungen hemmen oder fördern können»⁶⁰. Der Komplex besteht primär aus einem «*Kern-element*», aus einem Bedeutungsträger, der zumeist unbe-

⁵⁸ Die Parallele mit den Methoden der Physik und ihrer Hypothesenbildung liegt auf der Hand. Dort werden auch nicht die Wellen und die Atome selbst wahrgenommen, sondern es wird auf Grund beobachteter Effekte auf sie geschlossen und nach Hypothesen gesucht, die das Beobachtete und Postulierte in möglichst umfassender Weise zu erklären vermögen.

⁵⁹ TONI WOLFF, Studien . . . I. S. 101.

⁶⁰ Seelenprobleme, S. 107. [Ges. Werke VI, S. 572].

wußt und autonom, also durch das Subjekt nicht lenkbar ist, und sekundär aus den zahlreichen damit verknüpften, durch eine einheitliche Gefühlstönung ausgezeichneten Assoziationen, die wiederum teils von der ursprünglichen persönlichen Disposition und teils von kausal mit der Umgebung verbundenen Erlebnissen abhängen⁶¹. «Das Kernelement hat, entsprechend seinem energetischen Wert, *konstellierende Kraft*»⁶². Er ist sowohl individuell wie auch phylogenetisch sozusagen ein «*neuralgischer Punkt*», ein funktionelles Störungszentrum, das bei geeigneter Außen- oder Innensituation virulent wird und den ganzen psychischen Gleichgewichtszustand unter seine Gewalt zu bringen und umzuwerfen, das ganze Individuum unter seinen Einfluß zu zwingen vermag.

Das folgende *Schema XII*⁶³ zeigt den aufsteigenden Komplex, unter dessen Stoßwirkung das Bewußtsein sozusagen einbricht und das Unbewußte sich über die Bewußtseinsschwelle erhebend in die Bewußtseinsebene dringt. Mit dem Sinken der Bewußtseinsschwelle, dem «*abaissement du niveau mental*», wie P. JANET das bezeichnete, wird dem Bewußtsein Energie entzogen. Das Individuum fällt von einem aktiv-bewußten Zustand in einen passiven, «*ergriffenen*»⁶⁴. Ein so aufsteigender Kom-

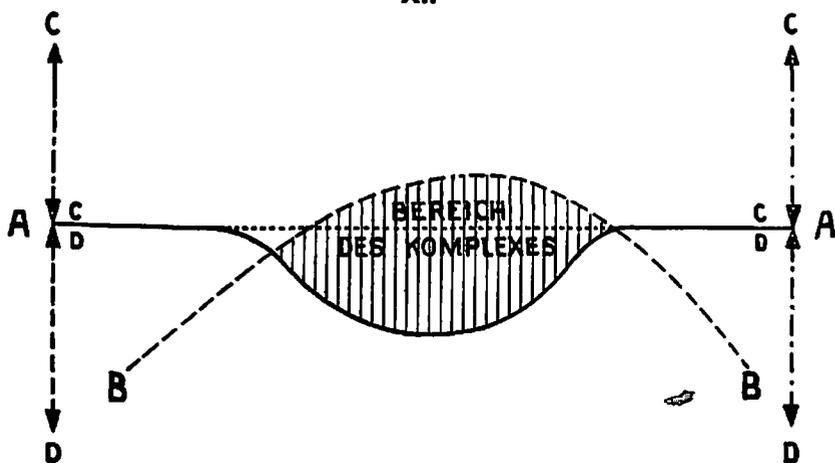
⁶¹ Ein ausführliche Definition und Beschreibung des Begriffes Komplex, sowie der zwei wichtigsten mit ihm verbundenen Begriffe, Archetypus und Symbol, findet sich im Buch der Autorin «Komplex, Archetypus, Symbol in der Psychologie von C. G. Jung», Zürich 1957, S. 7 ff.

⁶² Über psychische Energetik, 1948, I. S. 22; Pbck. S. 20. [Ges. Werke VIII, S. 12].

⁶³ Dieses Schema ist dem englischen Bericht über die 1934/35 an der ETH Zürich gehaltenen Vorlesungen Jungs entnommen.

⁶⁴ H. G. BAYNES hat die Erscheinungs- und Wirkungsweisen dieses Prozesses während der letzten drei Dezennien in Deutschland in dem interessanten Buch «Germany possessed» (London, 1942) beschrieben.

XII



- AA = Bewußtseinschwelle, die auf der punktierten Stelle eingebrochen ist, d. h. sich ins Unbewußte gesenkt hat
 BB = Der Weg des aufsteigenden Komplexes
 CC = Bereich des Bewußtseins
 DD = Bereich des Unbewußten

plex wirkt wie ein Fremdkörper im Bewußtseinsraum. Er hat seine eigene Geschlossenheit, Ganzheit und einen relativ hohen Grad von Autonomie. Er stellt allgemein das Bild einer gestörten psychischen Situation dar, die lebhaft emotional betont ist und sich als *inkompatibel* mit der habituellen Bewußtseinslage oder Einstellung erweist. Eine seiner häufigsten Ursachen ist der moralische Konflikt, keineswegs eingengt auf das Sexuelle. Der Komplex ist eine seelische Macht, der gegenüber zeitweise die bewußte Absicht, die Freiheit des Ich aufhört⁶⁵.

⁶⁵ Über psychische Energetik, II, S. 128; Pöck. S. 89. [Ges. Werke VIII, S. 111].

Alle Menschen haben Komplexe. Sämtliche Arten von Fehlleistungen bezeugen das, wie schon Freud in seiner «Psychopathologie des Alltagslebens»⁶⁶ in unmißverständlicher Weise aufgezeigt hat. Komplexe bedeuten nicht notwendig eine Minderwertigkeit des Individuums, sie zeugen nur davon, daß «Unvereintes, Unassimiliertes, Konflikthaftes besteht, vielleicht ein Hindernis, vielleicht aber auch ein Anreiz zu größeren Anstrengungen und damit sogar zu neuen Erfolgsmöglichkeiten. Komplexe sind daher in diesem Sinne geradezu Brenn- und Knotenpunkte des seelischen Lebens, die man nicht missen möchte, ja, die gar nicht fehlen dürften, weil sonst die seelische Aktivität zu einem Stillstand käme»⁶⁷. Je nach ihrem «Umfang» und Geladensein, bzw. der Rolle, die sie im psychischen Haushalt jeweils innehaben, können wir also gleichsam von «gesunden» und von «kranken» Komplexen reden, wobei es ausschließlich vom Zustand des Bewußtseins, das heißt vom mehr oder minder Festgefügtsein der bewußten Ichperson abhängt, wieweit sie aufgearbeitet werden können bzw. ob sie letztlich eine günstige oder schädliche Wirkung haben. Sie bezeichnen immerhin stets das «Unerledigte» im Individuum, «also die unzweifelhaft schwache Stelle in jeglicher Bedeutung des Wortes»⁶⁸.

Der Ursprung des Komplexes ist häufig ein sogenanntes Trauma, ein emotionaler Schock und Ähnliches, wodurch ein Stück Psyche «eingekapselt» oder abgespalten wurde. Und er kann, in der Auffassung Jungs, ebensogut in frühkindlichen wie in aktuellen Ereignissen bzw. Konflikten

⁶⁶ S. Freud, Zur Psychopathologie des Alltagslebens. (Karger, Berlin 1904).

⁶⁷ Seelenprobleme, S. 108. [Ges. Werke VI, S. 573].

⁶⁸ *ibid.*, S. 108. [Ges. Werke VI, S. 573].

begründet sein. Seinen letzten Grund hat aber der Komplex zumeist in der anscheinenden Unmöglichkeit, das Ganze des eigenen individuellen Wesens zu bejahen.

Die aktuelle Bedeutung eines Komplexes und die Befreiung des Individuums von seinem Einfluß, falls sich dieser zu störend auswirkt, kann nur in der praktischen Psychotherapie aufgezeigt bzw. vorgenommen werden. Sein Vorhandensein, seine Wirkungstiefe und Gefühlstönung können jedoch mit dem von Jung schon vor etwa fünfundvierzig Jahren im Experiment ausgearbeiteten Assoziationsverfahren festgestellt werden. Dieses Verfahren besteht darin, daß der Versuchsperson hundert, nach bestimmten Gesichtspunkten ausgewählte Wörter als «Reizwörter» einzeln zugerufen werden; sie muß dann auf ein jedes Wort mit einem «Reaktionswort», und zwar mit dem allerersten Wort, gleich welchen Inhalts, das ihr nach dem Vernehmen des Reizwortes gerade einfällt, antworten und dann als Überprüfung nach einer bestimmten Zeitspanne alle diese Wortreaktionen einzeln im selben Verfahren aus der Erinnerung reproduzieren. Die Länge der Reaktionsdauer hat sich durch die Komplexempfindlichkeit des jeweiligen Reizwortes als determiniert erwiesen. Ebenso die fehlende oder falsche Reproduktion sowie weitere Reaktionsformen von Symptomwert. Es hat sich gezeigt, daß der psychische Mechanismus hier mit der Genauigkeit eines Uhrzeigers auf die komplexgeladenen Stellen der Psyche hinzuweisen vermag.

Das Assoziationsverfahren ist von Jung bis zu einer äußersten Präzision und mit vielfältigen Einzelheiten und unter Berücksichtigung der verschiedensten Gesichtspunkte und Möglichkeiten ausgearbeitet und ausgebaut worden. Es bedeutet als didaktische und diagnostische Methode eine wesentliche Unterstützung für jede Psycho-

therapie und gehört heute noch zum täglichen Rüstzeug der psychiatrischen Anstalten, der psychodiagnostischen Schulung sowie der Berufsberatung aller Art, und sogar zu dem der Gerichtshöfe. Der Begriff Komplex stammt von Jung. Seine große Arbeit darüber hat er in den «*Diagnostischen Assoziationsstudien*» im Jahre 1904/6 veröffentlicht, in welcher der Ausdruck «gefühlbetonter Komplex» zur Bezeichnung für das Phänomen «gefühlbetonter Vorstellunggruppen im Unbewußten» von ihm eingeführt worden ist, wobei später der Kürze halber nur mehr «Komplex»⁶⁹ gesagt wurde.

Die Archetypen

Inwieweit nicht nur das persönliche Unbewußte, sondern auch Inhalte des kollektiven Unbewußten mitbeteiligt sind, läßt sich am Material, das die Träume, Phantasien und Visionen liefern, leicht feststellen. Motive mythologischer Natur oder allgemein-menschheitsgeschichtlicher Symbolik sowie Reaktionen besonders intensiver Art lassen immer auf das Beteiligtsein der tiefsten Schichten schließen. Diese Motive und Symbole haben eine für das gesamte psychische Leben bestimmende Relevanz, einen dominierenden funktionalen Charakter und eine außerordentlich hohe Energieladung, weshalb sie von Jung zu Beginn (1912) als «Urbilder» oder nach J. BURCKHARDT «urtümliche Bilder», später (1917) als «Dominanten des kollektiven Unbewußten» bezeichnet wurden. Erst seit

⁶⁹ Der Ausdruck «Komplex» wurde übrigens bereits von E. BLEULER zur Bezeichnung gewisser psychischer Befunde gebraucht, wie er überhaupt in bezug auf die verschiedensten Dinge verwendet wird.

1919⁷⁰ nannte er sie: *Archetypen*⁷¹. Dabei unterscheidet er seit 1946⁷² (wenn auch nicht immer *expressis verbis*) zwischen dem «Archetypus an sich» (*per se*), d. h. dem nur potentiell in jeder psychischen Struktur innewohnenden, nicht-wahrnehmbaren Archetypus einerseits und dem aktualisierten, wahrnehmbar gewordenen, in das Bewußtseinsfeld bereits eingetretenen Archetypus andererseits, der dann als archetypisches Bild, als archetypische Vorstellung, als archetypischer Vorgang oder Prozeß usw. auftritt, wobei seine Erscheinungsweise ständig variiert und von der jeweiligen Konstellation, innerhalb welcher er manifest wird, abhängt. Es gibt natürlich auch archetypische Aktions- und Reaktionsweisen, Abläufe und Prozesse

⁷⁰ Erstmals in seiner Schrift «Instinkt und Unbewußtes» in: *Über psychische Energetik*; Pbk. S. 177. [Ges. Werke VIII, S. 153].

⁷¹ Den Ausdruck «Archetypus» entnahm Jung dem «Corpus Hermeticum» (II. 140, 22. ed. Scott), sowie der Schrift des DIONYSIUS AREOPAGITA «De divinis nominibus» cap. 2, § 6, wo es heißt «... atque sanctus Pater id solvens, magis ea quae dicuntur confirmare quoniam sigillum idem est, sed diversitas confirmantium, unius ac eiusdem *primitivae formae* (τῆς αὐτῆς καὶ μιᾶς ἀρχετυπίας), dissimiles reddit effigies».

Vor allem waren es jedoch die «*ideae principales*» des hl. AUGUSTINUS, die ihn zur Wahl des Wortes anregten, da sie dessen Sinn und Gehalt in eindrucksvoller Ausprägung enthalten; in seiner Schrift «*Liber de divers. quaest.*» XLVI, § 2 sagt AUGUSTINUS: «... Sunt namque *ideae principales formae quaedam, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae ac semper eodem modo sese habentes, quae in divina intelligentia continentur. Et cum ipsae neque intereant; secundum eas tamen, formari dicitur omne quod oriri et interire potest, et omne quod oritur et interit. Anima vero negatur eas intueri posse, nisi rationalis...*», wobei «*idea principalis*» sich dem Sinn nach berechtigt mit «Archetypus» übersetzen läßt.

⁷² In seinem Aufsatz «Der Geist der Psychologie» (*Eranos Jahrbuch* 1947), jetzt unter dem Titel «Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen» im Band «Von den Wurzeln des Bewußtseins», VII. S. 479 ff. [Ges. Werke VIII, S. 189 ff.].

wie z. B. das Werden des Ich, das Fortschreiten des Alters usw., also Erlebens-, ja Erleidensformen, archetypische Auffassungen und Ideen, die unter bestimmten Umständen wirksam und, ihr bis dahin unbewußt verlaufenes Funktionieren aufgebend, sozusagen sichtbar werden. Der Archetypus hat also nicht nur eine statische Erscheinungsweise wie z. B. in einem «Urbild», sondern auch eine dynamisch-prozeßhafte wie z. B. in der Differenzierung einer Bewußtseinsfunktion. Eigentlich beruhen alle Lebensäußerungen, insofern sie allgemein-menschlicher und typischer Natur sind, auf archetypischer Grundlage, mögen sie sich auf der biologischen, der psycho-biologischen oder der geistigen Ideationsebene manifestieren. Wir können sogar eine gewisse «Stufenfolge» der Archetypen aufstellen, je nachdem, ob sie eine der ganzen Menschheit, oder einer größeren oder kleineren Gruppe von Menschen gehörende Eigenschaft veranschaulichen. Wie die Ureltern einer Genealogie, vermögen auch die Archetypen gleichsam Kinder und Kindeskind aus sich zu entlassen, ohne ihre «Urgestalt» zu verlieren.

Indem die Archetypen Abbilder von instinktiven, d. h. psychisch notwendigen Reaktionen auf bestimmte Situationen darstellen, die mit Umgehung des Bewußtseins durch ihre angeborene Bereitschaft ein Verhalten heranzuführen, das im Sinne einer psychischen Notwendigkeit liegt⁷³, wenn auch rational, von außen gesehen, diese nicht immer als angemessen empfunden wird, kommt ihnen im psychischen Haushalt eine entscheidende Rolle

⁷³ Näheres über den Begriff des Archetypus im Aufsatz der Autorin: «Komplex, Archetypus, Symbol in der Psychologie von C. G. Jung», Zürich 1957, S. 36 ff.

⁷⁴ Über psychische Energetik, S. 259; Pbk. S. 173 [Ges. Werke VIII, S. 149].

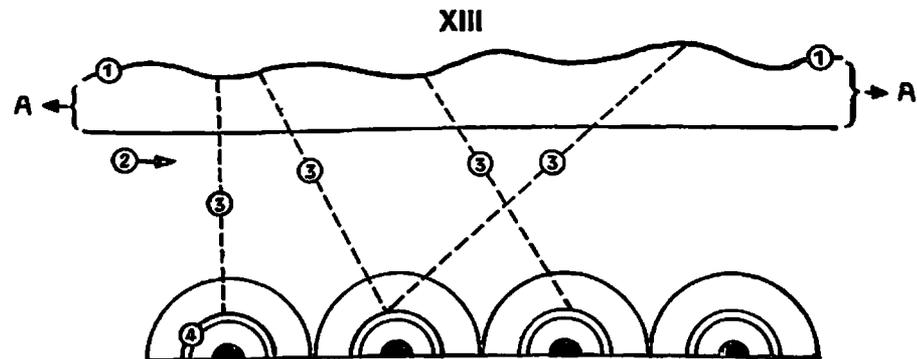
zu. Denn sie repräsentieren oder personifizieren gewisse instinktive Gegebenheiten der primitiven dunkeln Psyche, der eigentlichen, aber unsichtbaren *Wurzeln des Bewusstseins*⁷⁶.

Auf den oft vorgebrachten Einwand, daß der heutige Stand der Naturwissenschaft die Möglichkeit der Vererbung erworbener Eigenschaften bzw. Bilderinnerungen ausschließt, antwortet Jung: «Es handelt sich bei diesem Begriff nicht um eine ‚vererbte Vorstellung‘, sondern um ererbte Bahnungen, d. h. um einen vererbten Modus der psychischen Funktion, also jene angeborene Art und Weise, nach der das Hühnchen aus dem Ei kommt, die Vögel ihre Nester bauen, eine gewisse Wespenart das motorische Ganglion der Raupe mit dem Stachel trifft und die Aale ihren Weg nach der Bermuda finden, also um einen ‚pattern of behaviour‘. Dieser Aspekt des Archetypus ist der biologische; mit ihm beschäftigt sich die wissenschaftliche Psychologie. Dieses Bild ändert sich aber sofort gänzlich, wenn es von innen, d. h. im Raume der subjektiven Seele angeschaut wird. Hier erweist sich der Archetypus als numinos, d. h. als Erlebnis von fundamentaler Bedeutung. Wenn es sich in entsprechende Symbole kleidet, was nicht immer der Fall ist, dann versetzt er das Subjekt in den Zustand der Ergriffenheit, deren Folgen unabsehbar sein können⁷⁹.» In dem folgenden *Schema XIII*⁷⁷ soll die Schichtung der Psyche in bezug auf die Wirkung der Ar-

⁷⁶ Jung: «Zur Psychologie des Kind-Archetypus», in K. KERÉNYI, Einführung in das Wesen der Mythologie, Rhein Verlag, Zürich 1951, S. 119 f. [Ges. Werke IX/1]. (In der Folge abgekürzt: Kind-Archetypus.)

⁷⁸ Geleitwort zu E. HARDINGS Buch «Frauen-Mysterien», Rascher, Zürich 1949, S. VIII.

⁷⁷ Dieses Schema ist dem englischen Bericht über die 1934/35 an der ETH Zürich gehaltenen Vorlesungen Jungs entnommen.



- 1 = Die Oberfläche unseres Bewusstseins.
- 2 = Sphäre, in welcher die «innere Ordnung» zu wirken beginnt.
- 3 = Der Weg, den die Inhalte nehmen, wenn sie ins Unbewusste fallen.
- 4 = Die Archetypen und ihre magnetischen Kraftfelder, die oft die Inhalte aus ihrem Weg biegen und an sich ziehen.
- AA = Zone, in welcher das rein archetypische Geschehen durch das äußere Geschehen unsichtbar gemacht wird; das «Urmuster» wird sozusagen überlagert.

chetypen dargestellt sein. Der Bewußtseinsbereich ist voll der heterogensten Elemente; die archetypischen Symbole darin sind vielfach von anderen Inhalten überdeckt oder in ihrem Zusammenhang unterbrochen. Wir können die Inhalte unseres Bewußtseinsraumes durch unseren Willen weitgehend lenken und beherrschen; im Gegensatz dazu ist aber das Unbewußte eine von uns unabhängige und unbeeinflussbare Kontinuität und Ordnung, und die Archetypen bilden seine Kraftzentren und Kraftfelder. Im Sinne dieser Kräfte werden die ins Unbewußte fallenden Inhalte einer neuen, dem bewußten Erkennen nicht zugänglichen, *unsichtbaren Ordnung* unterworfen, dabei in ihrem Weg vielfach abgebogen, in ihrem Aussehen und

ihrer Bedeutung in einer uns oft unverständlichen Weise verändert. Diese absolute innere Ordnung des Unbewußten ist es, die unsere Zuflucht und Hilfe in den Erschütterungen und Zufällen des Lebens bildet, wenn wir es verstehen, mit ihr zu «verkehren»⁷⁸. So wird es auch verständlich, daß der Archetypus unsere bewußte Einstellung verändern, ja in ihr Gegenteil verkehren kann, wie z. B. wenn man im Traum den idealisierten Vater als tierköpfigen Menschen mit Bocksbeinen, als furchterregenden Zeus mit Donnerkeil, die geliebte sanfte Frau als Mänade usw. wiedererkennt, als Beweis des «warnenden» Unbewußten, das es eben «besser weiß», und einen vor einer falschen Bewertung erretten möchte.

Die Archetypen stehen auch dem nahe, was PLATO unter «Idee» verstanden hat. Nur daß die «Idee» bei PLATO ausschließlich als Urbild von höchster Vollkommenheit im «lichten Sinn» verstanden werden darf, dessen dunkler Widerpart nicht mehr, wie die «Idee», entrückt in die Welt der Ewigkeit, sondern in jene der vergänglichen Menschlichkeit gehört; wohingegen nach Jungs Konzeption der Archetypus in seiner bipolaren Struktur die dunkle Seite ebenso wie die lichte immanent in sich trägt.

Jung nennt die Archetypen auch «Organe der Seele»⁷⁹, oder nach BERGSON «les éternels incréés». Auch läßt sich ihr «letzthiniger Bedeutungskern zwar *umschreiben*, aber nicht *beschreiben*»⁸⁰. Denn «was immer wir vom Archetypus aussagen, sind Veranschaulichungen und Konkretisierungen, die dem Bewußtsein angehören»⁸¹. Und wollten

wir nach weiteren Analogien suchen, so wäre vor allem die «Gestalt» in ihrem weitesten Sinn, so wie sie heute von der Gestaltpsychologie verstanden und auch von der Biologie übernommen wurde, heranzuziehen⁸². Die Archetypen sind formal und nicht inhaltlich bestimmt. «Ihre Form» – sagt Jung – «ist etwa dem Achsensystem des Kristalls zu vergleichen, welches die Kristallbildung in der Mutterlauge gewissermaßen präformiert (der Archetypus per se), ohne selber eine materielle Existenz zu besitzen. Diese Existenz erscheint erst in der Art und Weise des Anschießens der Ionen und dann der Moleküle... Das Achsensystem bestimmt somit bloß die stereometrische Struktur, nicht aber die konkrete Form des individuellen Kristalls... und ebenso besitzt der Archetypus... zwar einen invariablen Bedeutungskern, der stets nur im Prinzip, nie aber auch konkret, seine Erscheinungsweise bestimmt»^{83 84}. Dies bedeutet also, daß der Archetypus als potentielles «Achsensystem» im unbewußten Bereich der Psyche präexistent und immanent ist. Die Mutterlauge, die sich ansetzen muß, die Menschheitserfahrung, stellt die Bilder dar, die sich an diesem Achsensystem verfestigen und die im Schoße des Unbewußten sich zu immer schärferen und inhaltsreicheren Gestalten auffüllen. Das

⁸² Die Beziehungen zwischen «Gestalt» und «Archetypus» sind eingehend untersucht worden von K. W. BASH in dem Aufsatz: «Gestalt, Symbol und Archetypus» (Schweiz. Zeitschrift für Psychologie, 1946, V, 2). Vgl. auch die entsprechenden Ausführungen im Buch der Autorin: «Komplex, Archetypus, Symbol . . .», S. 45 ff. sowie S. 62 ff.

⁸³ Vgl. zu dieser außerordentlich treffenden Analogie: «Das Kristallgitter bestimmt, welche Trachten möglich sind; die Umwelt entscheidet, welche von diesen Möglichkeiten verwirklicht werden.» (J. KILLIAN, *Der Kristall*, 1937).

⁸⁴ Von den Wurzeln, III, S. 95. [Ges. Werke IX/1].

⁷⁸ Auf diese innere Ordnung des Unbewußten sind z. B. die Yoga-Übungen und ihre Wirkung aufgebaut.

⁷⁹ Kind-Archetypus, S. 119. [Ges. Werke IX/1].

⁸⁰ *ibid.*, S. 113. [Ges. Werke IX/1].

⁸¹ Von den Wurzeln, VII, S. 577. [Ges. Werke VIII, S. 245].

Bild wird also nicht «erzeugt», wenn es aufsteigt, sondern es liegt bereits im Dunkeln da, wo es seit jener Zeit gelegen hat, als es in Form eines typischen Grunderlebnisses den psychischen Erfahrungsschatz der Menschheit bereicherte, und wird in dem Maße, als es sich ins Bewußtsein hebt, von einem wachsenden Licht angestrahlt, durch das es nun immer konturierter, bis zur völligen Sichtbarkeit aller seiner Einzelheiten erscheint. Dieser Aufhellungsprozeß hat nicht nur eine individuelle, er hat auch eine allgemein-menschheitliche Bedeutung. Das NIETZSCHE-Wort: «Im Schläfe und Traume machen wir das ganze Pensum früheren Menschentums durch»⁸⁵ und Jung: «Die Vermutung, daß auch in der Psychologie die Ontogenese der Phylogenese entspreche, ist daher gerechtfertigt»⁸⁶, bestätigen es. Im Sinne der «gestalttheoretisch» orientierten modernen Vererbungs-forschung könnte man auch sagen, daß das, was vererbt wird, eben die «Gestalten» und unsere strukturell verankerte Bedingtheit in «Gestalten» wahrzunehmen sind, sowohl im wörtlichen als auch in einem ausgesprochenen Ganzheitssinn. Und «die Gestalt bedarf eigentlich keiner Deutung, sie stellt ihren eigenen Sinn dar»⁸⁷.

Man könnte die archetypischen Vorstellungen als «Selbstabbildungen der Instinkte» in der Psyche bezeichnen, als Bild gewordene psychische Abläufe, als Urmuster menschlicher Verhaltensweisen. Der aristotelische Mensch würde sagen: Die Archetypen sind Vorstellungen, entstanden aus der Erfahrung an den *wirklichen* Vätern und Müt-

⁸⁵ NIETZSCHE, Menschliches-Allzumenschliches, Bd. II, S. 27 ff. (zt. aus «Symbole der Wandlung», S. 35).

⁸⁶ Symbole der Wandlung, 4. Aufl. 1952, S. 35. [Ges. Werke V].

⁸⁷ Von den Wurzeln, VII, S. 578. [Ges. Werke VIII, S. 234].

tern. Der platonische Mensch würde sagen: Aus den Archetypen sind Väter und Mütter erst geworden, weil jene die *Urbilder* sind, die Vorbilder der Erscheinungen⁸⁸. Die Archetypen sind für das Individuum a priori bestehend, dem kollektiven Unbewußten inhärent und daher dem individuellen Werden und Vergehen entzogen. «Ob die seelische Struktur und ihre Elemente je entstanden sind, das ist eine Frage der Metaphysik und daher von der Psychologie nicht zu beantworten»⁸⁹. «Der Archetypus ist metaphysisch, weil er bewußtseinstranszendent ist»⁹⁰, er gehört in seinem Wesen, laut Jung, dem «psychoiden», d. h. psyche-ähnlichen Bereich an. Der Archetypus ist sozusagen «eine ewige Präsenz, und es ist bloß die Frage, ob das Bewußtsein diese wahrnimmt oder nicht»⁹¹. Er kann auf vielen psychischen Stufen und Ebenen, in den verschiedensten Konstellationen auftauchen, paßt sich in seiner Erscheinungsform, in seiner «Tracht», der jeweiligen Lage an und bleibt dennoch in seiner Grundstruktur und -bedeutung der nämliche, ist also – wie eine Melodie – transponierbar⁹². Ein Schema, in welchem allerdings nur einige der tausendfältigen Aspekte und Erscheinungsformen z. B. des «Weiblichen» enthalten sind, möge das nachfolgend aufzeigen. Die «Gestalt» bleibt erhalten, der Inhalt wechselt.

Je karger oder unbestimmter in seiner Form ein archetypisches Motiv bzw. Bild ist, einer desto tieferen Schicht des kollektiven Unbewußten dürfte es entstammen, einer

⁸⁸ Kindertraumseminar 1936/37 (Privatdruck).

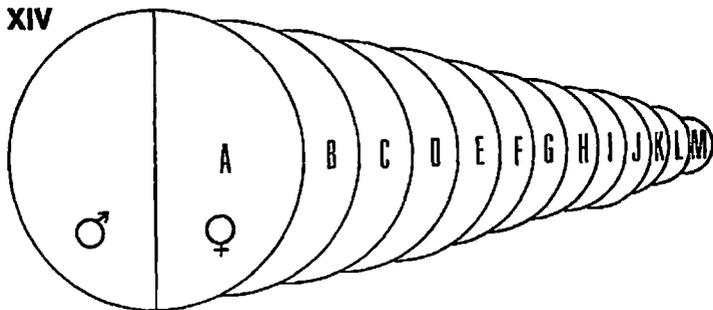
⁸⁹ Von den Wurzeln, III, S. 122 f. [Ges. Werke IX/1].

⁹⁰ Geleitwort zu E. HARDINGS «Frauen-Mysterien», Zürich 1949, S. IX [Ges. Werke Schlußband].

⁹¹ Psychologie und Alchemie, S. 305. [Ges. Werke XII].

⁹² Auch hier ließen sich Brücken zur Gestaltpsychologie aufzeigen.

XIV



Die Entwicklungsreihe des «Archetypus des Weiblichen»

♂♀ = die zwei Sphären des Urbeginns, den man sich als «doppelgeschlechtlich» vorstellen könnte:

♂ = der Archetypus des Männlichen

♀ = der Archetypus des Weiblichen

A = die Nacht, der unbewusste Bereich, das Empfangende usw.

B = das Meer, das Wasser usw.

C = die Erde, der Berg usw.

D = der Wald, das Tal usw.

E = die Höhle, die Unterwelt, die Tiefe usw.

F = der Drache, der Walfisch, die Spinne usw.

G = die Hexe, die Fee, die göttliche Jungfrau, die Märchenprinzessin usw.

H = das Haus, die Kiste, der Korb usw.

I = die Rose, die Tulpe, die Pflaume usw.

J = die Kuh, die Katze usw.

K = die Urahne

L = die Großmutter

M = die eigene Mutter

Schicht, wo die Symbole vorerst nur als «Achsensystem» da sind, noch von keinem individuellen Inhalt erfüllt, noch nicht differenziert durch den Niederschlag der unendlichen Kette individueller Erfahrung, also dieser sozusagen vorangehen. Je zeitlicher und persönlicher ein Pro-

blem bedingt ist, desto verschlungener, detaillierter und fester umrissen wird das «Kleid» sein, durch das der Archetypus ausgedrückt wird; je Unpersönlicheres und Allgemeineres er veranschaulichen soll, desto verschwommener oder einfacher wird seine Darstellungssprache sein – denn auch der Kosmos ist nur auf einigen wenigen einfachen Grundgesetzen aufgebaut. Und so wie diese, enthält auch eine solche archetypische Erscheinung in ihrer Armut und Einfachheit potentiell schon alle Vielfalt und allen Reichtum von Leben und Welt. So ist z. B. der Archetypus «Mutter» in dem erwähnten formalstrukturellen Sinn jeder Erscheinungsform des «Mütterlichen» präexistent und übergeordnet. Er ist ein gleichbleibender Bedeutungskern, der sich mit allen Aspekten und Symbolen des «Mütterlichen» zu füllen vermag. Das Urbild der Mutter und die Züge der «Großen Mutter» mit all ihren paradoxen Eigenschaften sind in der heutigen menschlichen Seele die gleichen wie in den mythischen Zeiten⁹³. Die Unterscheidung des Ich von der «Mutter» steht am Anfang jeder Bewußtwerdung. Bewußtwerdung⁹⁴ jedoch ist: Weltwer-

⁹³ Dieses Urbild liegt in der männlichen und in der weiblichen Psyche auf einer jeweils anderen Ebene. Der sogenannte Mutterkomplex, in dessen Erforschung wir noch am Anfang stehen, ist beim Mann eine problemschwere Angelegenheit, bei der Frau relativ unkompliziert. Mit dem Vaterkomplex dürfte es sich vielfach umgekehrt verhalten.

⁹⁴ «Bewußtwerdung», wie Jung den Ausdruck gebraucht, bedeutet mehr als bloßes «wahrnehmen», «bemerken», «gewart werden». Er hat keinen spezifischen Gegenstand und meint die Entfaltung eines tieferen, weiteren, intensiveren und aufgeschlosseneren Bewußtseins, fähig, das ihm aus der Außenwelt wie aus der Innenwelt Entgegen-tretende bis ins Letzte zu erfassen und zu verarbeiten. So bedeutet im analytischen Prozeß auch die Bewußtwerdung als Ziel der Persönlichkeitsentwicklung nicht etwa ein Hinsteuern auf das einseitige Vorherrschen, auf die Zuspitzung des Bewußtseins im psychischen Leben des Individuums, was mit dem psychischen Gleichgewicht und der

dung durch Unterscheidung. Bewußtheit schaffen, Ideen formulieren, das ist das Vaterprinzip des Logos, das sich in unendlichem Kampfe immer wieder der Urfinsternis des mütterlichen Schoßes, dem Reich des Unbewußten entwindet. Im Anfang waren beide eins, und es kann niemals das eine ohne das andere sein, so wie Licht in einer Welt, in der das Dunkel ihm nicht gegenüberstünde, seines Sinns enthoben wäre. «Die Welt besteht nur, weil sich ihre Gegensätze die Waage halten⁹⁵.»

In der Sprache des Unbewußten, die eine Bildersprache ist, erscheinen die Archetypen in personifizierter oder symbolischer Bildform. «Was ein archetypischer Inhalt immer aussagt, ist zunächst *sprachliches Gleichnis*. Spricht er von Sonne und identifiziert mit ihr den Löwen, den König, den vom Drachen bewachten Goldschatz und die Lebens- oder «Gesundheitskraft» des Menschen, so ist es weder das Eine noch das Andere, sondern das unbekannte Dritte, das sich mehr oder weniger treffend durch alle diese Gleichnisse ausdrücken läßt, das aber – was dem Intellekt stets ein Ärgernis bleiben wird – unbekannt und unformulierbar bleibt... Man darf sich keinen Augenblick der Illusion hingeben, ein Archetypus könne schließlich

psychischen Gesundheit als unverträglich angesehen werden müßte. Es handelt sich also nicht um ein «Bewußtsein» im gewöhnlichen Sinn des üblichen Sprachgebrauchs, nicht um jenen Bereich der Psyche, der vom Rationalen geleitet und beherrscht wird, sondern im Gegenteil um eine Art «höheren Bewußtseins», das ebenso die Beziehung zu den psychischen Inhalten des Ich wie auch gleichzeitig deren Verbindung mit dem Unbewußten unterhält. Dieses «höhere Bewußtsein» könnte man allerdings noch besser als *«tieferes und weiteres Bewußtsein»* bezeichnen, da seine Erweiterung und Steigerung durch die Herstellung und Aufrechterhaltung einer fest begründeten und reibungslosen Verbindung mit den Tiefen des Unbewußten zustande gekommen ist und auf dieser beruht.

⁹⁵ Von den Wurzeln, III, S. 114. [Ges. Werke IX/1].

erklärt und damit erledigt werden. Auch der beste Erklärungsversuch ist nichts anderes als eine mehr oder weniger geglückte Übersetzung in eine andere Bildersprache⁹⁶.»

Die Anzahl der Archetypen bildet den eigentlichen Inhalt des kollektiven Unbewußten. Sie ist relativ begrenzt, denn sie entspricht «den Möglichkeiten typischer Grunderlebnisse», die das menschliche Wesen seit jeher erfahren hat. Ihr Sinn für uns liegt eben in jener «Urerfahrung», die sie darstellen und vermitteln. Die Motive der archetypischen Bilder sind in allen Kulturen, dem phylogenetisch bedingten Strukturanteil des Menschen entsprechend, die gleichen. Wir finden sie in allen Mythologien, Märchen, religiösen Überlieferungen und Mysterien wieder. Was ist der Mythos von der «Nachtmeerfahrt», vom «wandernden Helden» oder vom «Walfischdrachen» anderes, als unser bildgewordenes ewiges Wissen von Sonnenuntergang und Wiedergeburt? Der feuerraubende Prometheus, der drachentötende Herakles, die zahlreichen Schöpfungsmysen, der Sündenfall, die Opferungsmysterien, die jungfräuliche Geburt, der heimtückische Verrat am Helden, die Zerstückelung des Osiris und viele andere Mythen und Märchen stellen in symbolisch-bildhafter Form psychische Abläufe dar. Ebenso stehen die Gestalten der Schlange, des Fisches, der Sphinx, der hilfreichen Tiere, des Weltenbaumes, der Großen Mutter und nicht anders der verzauberte Prinz, der puer aeternus, der Magier, der Weise, das Paradies usw. für bestimmte Motive und Inhalte des kollektiven Unbewußten⁹⁷. In jeder einzelnen

⁹⁶ Kind-Archetypus, S. 114 ff. [Ges. Werke IX/1].

⁹⁷ Auch am Urgrund der Lehren der verschiedenen Denker, und im besondern der Psychologen, können wir einen beherrschenden Archetypus erkennen. Wenn FREUD Grund und Anfang alles Geschehens in der Sexualität, ADLER im Machtstreben sieht, so sind auch

dies Ideen, die einem Archetypus Ausdruck geben, so wie wir sie auch bei den alten Philosophen oder in den gnostisch-alchemistischen Vorstellungen wiederfinden. Auch die Lehre Jungs fußt auf einem Archetypus, der im besonderen zum Ausdruck kommt als «Tetrasomie», die Vierkörperlichkeit — siehe die Vier-Funktionen-Lehre, die bildhafte Anordnung der Vier, die Orientierung nach den vier Himmelsrichtungen usw. Die Vierzahl in der Anordnung der Traum-inhalte kann man oft beobachten. Wahrscheinlich erklärt sich die universale Verbreitung und magische Bedeutung des Kreuzes oder des viergeteilten Kreises auch aus der archetypischen Eigenschaft der Vierheit (Psychologie und Alchemie, S. 209. [Ges. Werke XII]). Neben die Dreizahl, welche ebenfalls Ausdruck eines Archetypus ist und von Alters her, besonders in der christlichen Religion, als ein Symbol des «reinen abstrakten Geistes» angesehen wurde, setzt Jung die Vierzahl als einen für die Psyche höchst bedeutsamen Archetypus. Mit diesem vierten Glied erhält der «reine Geist» seine «Körperlichkeit» und damit eine der physischen Schöpfung adäquate Erscheinungsform. Die Vier begreift neben dem männlichen Geist, welcher als Vaterprinzip bloß die eine Welthälfte darstellt, auch den weiblich-körperlichen Aspekt in sich als dessen Gegenpol, welcher ersteren zu einem Ganzen abrundet. So werden auch in der Symbolik der meisten Kulturen die ungeraden Zahlen als Symbole des Männlichen, die geraden als Symbole des Weiblichen angesehen. Man könnte sich vorstellen (worauf K. W. BASH mich aufmerksam gemacht hat), daß da ein innerer Zusammenhang mit der Tatsache bestünde, daß beim Männchen sozusagen jeder biologischen Art (auch beim Menschen) die Chromosomenzahl eine ungerade, beim Weibchen eine gerade ist. — Jung sagt: «Es ist ein seltsamer *lusus naturae*, daß der hauptsächlich chemische Baustoff des körperlichen Organismus der durch vier Valenzen gekennzeichnete Kohlenstoff ist, auch ist der ‚Diamant‘ bekanntlich ein Kohlenstoffkristall. Der Kohlenstoff ist schwarz, der Diamant ‚helles Wasser‘ ... Eine derartige Analogie wäre eine bedauerliche intellektuelle Geschmacklosigkeit, wenn es sich beim Phänomen der Vier um eine bloße Erdichtung des Bewußtseins und nicht um eine spontane Produktion des Objektiv-Psychischen, des Unbewußten, handelte.» (Psychologie und Alchemie, S. 302. [Ges. Werke XII])

Vielleicht darf es sogar für mehr als nur Zufall gelten, daß in einer Zeitenwende, die infolge der umwälzenden Entdeckungen auf dem Gebiet der Naturwissenschaften, vor allem der modernen Physik, im Zeichen des Übergangs vom «dreidimensionalen Denken» zum «vierdimensionalen» steht, die modernste Richtung der Tiefenpsychologie, die Analytische Psychologie C. G. Jungs, den Archetypus der Vier zum zentralen Strukturbegriff ihrer Lehre erkoren hat. So wie es für die moderne Physik notwendig wurde, die Zeit als vierte Dimension

individuellen Psyche vermögen sie zu neuem Leben zu erwecken, ihre magische Wirkung auszuüben und sich zu einer Art «Individualmythologie»⁹⁸ zu verdichten, die eine eindruckliche Parallele zu den großen überlieferten Mythologien aller Völker und Zeiten darstellt und in ihrem Werden auch Entstehung, Wesen und Sinn jener gleichsam mitveranschaulicht und in einer vertieften Beleuchtung aufzeigt.

Die Summe der Archetypen bedeutet also für Jung die Summe aller latenten Möglichkeiten der menschlichen Psyche: ein ungeheures, unerschöpfliches Material an uraltem Wissen um die tiefsten Zusammenhänge zwischen Gott, Mensch und Kosmos. Dieses Material in der eigenen Psyche zu erschließen, es zu neuem Leben zu erwecken und dem Bewußtsein zu integrieren, heißt darum nicht weniger, als die Einsamkeit des Individuums aufzuheben und es einzugliedern in den Ablauf ewigen Geschehens. Und so wird, was hier angedeutet wurde, mehr als Erkenntnis und Psychologie. Es wird zur Lehre und zum Weg. Der

einzuführen, um zu einer umfassenden Totalitätsschau gelangen zu können, und so wie sie uns den bekannten drei Raumdimensionen gegenüber als etwas wesentlich Verschiedenes erscheint, ist auch die «minderwertige», die vierte Funktion, das «ganz Andere», dem Bewußtsein völlig Entgegengesetzte und ist ihre Einbeziehung und Differenzierung trotzdem — wie die Berücksichtigung der Zeit in der Physik — zu einer ganzheitlichen Betrachtungsweise des Psychischen unerläßlich. Allein schon durch dieses fundamentale Neue und die sich daraus ergebenden Folgerungen in der Auffassung und Behandlung der Psyche reiht sich die Jungsche Psychologie jenen Wissenschaften an, die im Begriff sind, das bisherige Weltbild von Grund auf zu verändern und ein kommendes nach gemeinsamen Leitsätzen neu aufzubauen.

⁹⁸ Dieser Ausdruck wurde von K. KERÉNYI geprägt und erstmalig in seiner Schrift «Über Ursprung und Gründung in der Mythologie» in «Einführung in das Wesen der Mythologie» (Amsterdam, 1941), S. 36, verwendet.

Archetypus als Urquelle der gesamt menschlichen Erfahrung liegt im Unbewußten, von wo aus er machtvoll in unser Leben eingreift. Seine Projektionen aufzulösen, seine Inhalte ins Bewußtsein zu heben, wird zur Aufgabe und Pflicht.

Auf einen besonders bedeutungsschweren Aspekt der Wirksamkeit der Archetypen hat Jung, gleichsam als letzte Frucht seiner Forschungen in seinen Studien über die «Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge» hingewiesen. Er hat damit ein neues Licht auf die bisher wissenschaftlich nur sehr unbefriedigend erklärbaren ESP- (extra-sensory perception) Phänomene wie Telepathie, Hellsehen, sog. «Wunder» geworfen und bisher unbeachtete oder gar geleugnete, seltsame, im allgemeinen als «Zufall» bezeichnete Geschehnisse und Erlebnisse zum Gegenstand wissenschaftlicher Beobachtung und Untersuchung gemacht. «Synchronizität» (im Gegensatz zu Synchronismus bzw. Gleichzeitigkeit) nennt er ein die Kausalität ergänzendes Erklärungsprinzip und definiert sie als «zeitliche Koinzidenz zweier oder mehrerer nicht kausal aufeinander beziehbarer Ereignisse gleichen oder ähnlichen Sinngehalts»⁹⁹, wie sie z. B. in Form eines Zusammentreffens von inneren Wahrnehmungen (Ahnungen, Träume, Gesichte, Einfälle usw.) mit äußeren Ereignissen, mögen diese in der Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft liegen, als sinnvoll erlebt werden können. Bei der Synchronizität handelt es sich vorerst nur um einen «formalen Faktor», einen «empirischen Begriff», der ein für eine umfassende Erkenntnis notwendiges Prinzip postu-

⁹⁹ «Synchronizität als Prinzip akausaler Zusammenhänge», in: C. G. JUNG/W. PAULI, Naturerklärung und Psyche, Studien aus dem C. G. Jung-Institut Zürich, Bd. IV, 1952, S. 26 [Ges. Werke VIII, S. 500 f.]. (In der Folge abgekürzt: Synchronizität.)

liert und sich «der anerkannten Triade Raum, Zeit, Kausalität als Viertes anschließt»¹⁰⁰. Das Zustandekommen solcher synchronistischer Phänomene erklärt Jung durch ein «im Unbewußten vorhandenes und wirkendes, apriorisches Wissen», das auf einer unserer Willkür entzogenen Entsprechungsordnung des Mikro- mit dem Makrokosmos beruht, in der die Archetypen die Rolle der anordnenden Operatoren innehaben. In der sinnvollen Koinzidenz eines inneren Bildes mit einem äußeren Ereignis, die das Wesen der synchronistischen Phänomene ausmacht, wird sowohl der geistige als auch der stofflich-körperliche Aspekt des Archetypus offenbar. Der Archetypus ist es auch, der durch seine erhöhte energetische Ladung bzw. seine numinose Wirkung jene verstärkte Emotionalität beim Erlebenden hervorruft bzw. ihn in ein teilweises *abaissement du niveau mental* versetzt, die die Voraussetzung zum Entstehen und Erfahren solcher synchronistischer Phänomene bildet. Man kann sogar mit Jung sagen: «Der Archetypus ist die durch Introspektion erkennbare Form des apriorischen psychischen Angeordnetseins»¹⁰¹. Eine Reihe neuartiger Fragestellungen werden von hier aus aktuell und harren einer weiteren Untersuchung und Diskussion.

«Archetypen waren und sind seelische Lebensmächte, welche ernst genommen sein wollen und auf die seltsamste Art auch dafür sorgen, daß sie zur Geltung kommen. Sie waren immer die Schutz- und Heilbringer, und ihre Verletzung hat die aus der Psychologie der Primitiven wohlbekannten «perils of the soul» zur Folge. Sie sind nämlich auch die unfehlbaren Erreger neurotischer und sogar psy-

¹⁰⁰ *ibid.*, S. 97 ff. [Ges. Werke VIII, S. 569 f.].

¹⁰¹ *ibid.*, S. 104 [Ges. Werke VIII, S. 575].

chotischer Störungen, indem sie sich genau so verhalten wie vernachlässigte oder mißhandelte Körperorgane oder organische Funktionssysteme¹⁰².»

Nicht umsonst haben die archetypischen Bilder und Erlebnisse seit jeher zum Inhalt und zum wertvollsten Gut sämtlicher Religionen unserer Erde gehört. Und trotzdem sie vielfach dogmatisch eingebaut und ihrer ursprünglichen Form entkleidet wurden, wirken sie auch heute noch in der Psyche besonders dort, wo der religiöse Glaube im Menschen noch lebendig ist, mit der ganzen elementaren Gewalt ihres sinnschwangeren Gehaltes, ob es sich nun um das Symbol des sterbenden und auferstehenden Gottes, das Geheimnis der unbefleckten Empfängnis im Christentum, den Schleier der Maya bei den Indern oder das Gebet gegen Osten bei den Mohammedanern handelt. Nur dort, wo Glauben und Dogma zu leeren Formen erstarrt sind, und dies ist ja zum größten Teil in unserer hochzivilisierten, vertechnisierten, von der Ratio beherrschten westlichen Welt der Fall, haben auch sie ihre magische Kraft eingebüßt und den Menschen halt- und hilflos, der Unbill von Außen und Innen preisgegeben, zurückgelassen.

Die Einsamkeit und Verwirrung des modernen Menschen aufzuheben, seine Einbettung in den großen Lebensstrom zu ermöglichen, ihn zu einer Ganzheit, die seine lichte Bewußtseinsseite zur dunklen des Unbewußten wissend und wollend rückverbindet, zu verhelfen – ist Sinn und Zweck der Jungschen Seelenführung.

*

¹⁰² Kind-Archetypus, S. 114. [Ges. Werke IX/1].

Diesen Weg – und Werkzeug und Mittel, deren sich Jung bedient – zu zeigen, ist mit eine Hauptaufgabe dieses Buches. Zum Verständnis aller Voraussetzungen soll aber vorher noch kurz auf den zweiten Teil der Theorie, auf die «Dynamik der Psyche», eingegangen werden.

DIE ABLAUF- UND WIRKUNGS- GESETZE DER PSYCHE

Der Libidobegriff

Jung faßt das gesamtpsychische System als etwas auf, was sich in dauernder energetischer Bewegtheit befindet, wobei er unter psychischer Energie die *Gesamtheit* jener Kraft verstanden wissen will, die sämtliche Formen und Tätigkeiten dieses psychischen Systems durchpult und miteinander verbindet. Diese psychische Energie nennt er eben: Libido¹. Sie ist nichts anderes als die Intensität des psychischen Vorgangs, sein *psychologischer Wert*, der nur an psychischen Wirkungen und Leistungen bestimmbar ist. Der Begriff Libido wird hier nicht anders gebraucht als der analoge Ausdruck «Energie» in der Physik, als Abstraktion also, welche dynamische Relationen ausdrückt und auf einem theoretischen Postulat beruht, das sich in der Erfahrung bestätigt².

¹ Wir sehen, daß Jung dem Begriff «Libido», mit welchem Freud die sexuelle Triebkraft des Menschen in ihrem engeren und weiteren Sinn bezeichnet, einen ganz anderen, viel umfassenderen Bedeutungsgehalt verleiht, ein Unterschied, dem bedauerlicherweise sogar in Fachkreisen zu wenig Beachtung geschenkt wird.

² Um immer wieder auftauchenden Mißverständnissen zu begegnen, sei von vorneherein betont, daß es sich hier um etwas vom aristotelischen Energiebegriff grundsätzlich Verschiedenes handelt; also nicht um Energie als «dem gestaltenden Prinzip», sondern um einen Begriff, wie er ähnlich auch in der Physik verwendet wird, weshalb ihn Jung zur Unterscheidung innerhalb des Gebietes der Psychologie mit einem Kunstausdruck, nämlich «Libido», bezeichnet.

Psychische Kraft und psychische Energie müssen unbedingt voneinander unterschieden werden. Das ist begrifflich unerlässlich, «denn die Energie ist eigentlich ein Begriff, der objektiv in der Erscheinung an sich nicht vorhanden, sondern immer nur in der spezifischen Erfahrungsgrundlage gegeben ist, d. h. in der Erfahrung ist die Energie immer spezifisch als Bewegung und Kraft, wenn aktuell, als Lage oder Kondition, wenn potentiell»³. Aktualisiert, erscheint die psychische Energie immer in den spezifischen Phänomenen der Psyche wie Trieb, Wunsch, Wollen, Affekt, Arbeitsleistung usw. Ist sie jedoch nur potentiell vorhanden, so erscheint sie in spezifischen Erregungseigenschaften, Möglichkeiten, Bereitschaften, Einstellungen usw.⁴ «Wenn wir uns auf den Boden des wissenschaftlichen Commonsense stellen und uns allzu weitreichender philosophischer Betrachtungen enthalten, so tun wir wohl am besten, wenn wir den psychischen Pro-

zeß einfach als einen Lebensvorgang auffassen. Damit erweitern wir den engeren Begriff einer psychischen Energie zum weiteren Begriff einer ‚Lebensenergie‘, welche die sogenannte psychische Energie als eine Spezifikation subsumiert... Der Begriff einer Lebensenergie hat aber nichts zu tun mit einer sogenannten Lebenskraft... darum soll die hypothetisch angenommene Lebensenergie mit Rücksicht auf den beabsichtigten psychologischen Gebrauch als Libido bezeichnet werden, um sie dermaßen von einem universalen Energiebegriff zu unterscheiden in Wahrung des biologischen und psychologischen Sonderrechts eigener Begriffsbildung»⁵.

Die Struktur der Psyche ist demnach für Jung nicht statisch, sondern *dynamisch* angelegt. So wie Auf- und Abbau der Zellen den physischen Haushalt des Organismus im Gleichgewicht halten, so bestimmt auch – als grober Vergleich genommen – die psychische Energetik die jeweiligen Relationen zwischen den verschiedenen psychischen Gegebenheiten, und es führen alle Störungen in ihrem Ablauf zu krankhaften Erscheinungen. Die energetische Betrachtungsweise des Geschehens ist eine final gerichtete Anschauung gegenüber der mechanistischen, die kausal ist. Doch ist diese finale Auffassung nicht die allein herrschende, denn Jung bringt, wie sich zeigen wird, alle hier möglichen Betrachtungsweisen in Anwendung. Aber sie drückt der Energetik ihren Stempel auf und ist in ihrem Grundgesetz, dem Gesetz von der *zwangsläufigen Gegensätzlichkeit*, nach dem alles Psychische verlaufen muß, mit enthalten.

Wenn also Jung eine «undifferenzierte Libido» annimmt, so ist das *keine Voraussetzung*, aus der sich irgendetwas ergeben soll, sondern ein Resultat der Erfahrung. Der Begriff der Energie hat nichts mit Metaphysik zu tun, denn er ist nur ein Rechenpfennig des Verstandes, der damit *Erfahrungen* ordnet; gleicherweise steht es mit dem Libidobegriff der Psychologie Jungs. «Energie» ist nur dann metaphysisch, wenn sie kein Erfahrungsbegriff mehr ist, sondern wenn sie z. B. als Weltgrundlage vorausgesetzt oder als Substanz gedacht wird, wie bei den Monisten. Wenn der Empiriker «Energie» sagt, so setzt er damit nichts, sondern Energie ist ihm bereits durch die Tatsachen, die er vorfindet, vorgesetzt. Es gibt nämlich zweierlei Arten von «Begriffen»: erstens der als Idee (als Modell) vorausgesetzte Begriff, ein solcher ist z. B. der aristotelische bzw. scholastische Begriff der «Energie»; und zweitens der empirische Begriff als nachträgliches Ordnungsprinzip, für welchen der Jungsche Begriff der «Libido» ein Beispiel ist.

³ Über psychische Energetik, S. 26; Pöck. S. 24. [Ges. Werke VIII, S. 16].

⁴ Der «Wille» ist z. B. ein spezieller Fall von *gerichteter*, durch das Bewußtsein geleiteter psychischer Energie. Vgl. Fn. 30, S. 21.

⁵ Über psychische Energetik, S. 31 ff.; Pöck. S. 26 f. [Ges. Werke VIII, S. 18 f.].

Die Gegensatzstruktur

Das Gegensatzproblem ist für Jung «ein der menschlichen Natur inhärentes Gesetz». «Die Psyche ist ein System mit Selbstregulierung.» Und «es gibt kein Gleichgewicht und kein System mit Selbstregulierung ohne Gegensatz»⁶. HERAKLIT hat das wunderbarste aller psychologischen Gesetze entdeckt, nämlich die regulierende Funktion der Gegensätze. Er nannte dies die *Enantiodromia*, worunter er verstand, daß alles einmal in sein Gegenteil hineinlaufe. «Der Übergang vom Morgen zum Nachmittag ist eine *Umwertung früherer Werte*. Die Notwendigkeit drängt sich auf, den Wert des Gegenteils unserer früheren Ideale einzusehen, den Irrtum in unserer bisherigen Überzeugung wahrzunehmen... Aber es ist natürlich ein Grundirrtum zu glauben, daß, wenn wir den Unwert in einem Wert einsehen oder die Unwahrheit in einer Wahrheit, dann der Wert oder die Wahrheit aufgehoben seien. Sie sind nur relativ geworden... Alles Menschliche ist relativ, weil alles auf innerer Gegensätzlichkeit beruht, denn alles ist energetisches Phänomen. Energie beruht notwendigerweise auf präexistentem Gegensatz, ohne welchen es gar keine Energie geben kann... Immer muß hoch und tief, heiß und kalt usw. vorausgehen, damit der Ausgleichungsprozeß, der Energie ist, stattfinden kann... Alles Lebendige ist Energie und beruht daher auf Gegensätzlichkeit... Nicht eine Konversion ins Gegenteil, sondern eine *Erhaltung der früheren Werte zusammen mit einer Anerkennung ihres Gegenteils*»⁷ ist das erstrebenswerte Ziel.

⁶ Psychologie des Unbewußten, S. 111; Pbck. S. 70 f. [Ges. Werke VII, S. 66 f.].

⁷ *ibid.*, S. 137; Pbck. S. 85 f. [Ges. Werke VII, S. 81 f.].

Alles, was bisher über die Struktur der Psyche – also Funktionen, Einstellungsweisen, Beziehung des Bewußtseins zum Unbewußten usw. – gesagt wurde, war schon unter dem Aspekt dieses Gesetzes der Gegensätzlichkeit, bestehend in Positionen, die sich zueinander komplementär bzw. kompensatorisch verhalten^{7a}, betrachtet worden. Aber auch in jedem der Teilsysteme wirkt dieses Gesetz, und die Gegensätze wechseln ständig ab; so z. B. folgen im Unbewußten, wenn es völlig seinem natürlichen Ablauf überlassen wird, positive Inhalte den negativen und umgekehrt. Handelt es sich um ein Phantasiebild, welches das lichte Prinzip darstellt, so folgt unverzüglich darauf ein Abbild des dunklen Prinzips. Im Bewußtsein z. B. treten nach einer großen positiven Denkarbeit oft Gefühlsreaktionen negativer Art usw. auf. Diese Relationen werden untereinander geregelt und in ständiger lebendiger Spannung erhalten durch die Bewegungen und Umsetzungen der psychischen Energie. Denn alle diese Gegensatzpaare sind nicht nur ihrem Inhalt nach als Gegensätze gedacht, sondern auch in bezug auf ihre energetische Intensität. Die Verteilung ihrer Energieladung könnte man am besten durch das Bild kommunizierender Gefäße verdeutlichen. Nur muß man sich dieses Bild auf das Total-Psychische transponiert als sehr kompliziert vorstellen, da es sich hier um ein zusammenhängendes, relativ geschlossenes System handelt, das wieder viele Untersysteme solcher kommunizierender Gefäße umfaßt. In diesem Totalsystem ist – bis zu einem gewissen Grad – die *Menge der Energie konstant und nur ihre Verteilung variabel*.

Das physikalische Gesetz von der Erhaltung der Energie und die platonische Vorstellung von der «Seele als das

^{7a} Vgl. S. 107.

sich selbst Bewegende» stehen archetypisch nahe beieinander. «Kein seelischer Wert kann verschwinden, ohne durch ein Äquivalent ersetzt zu werden⁸.» Denn das Gesetz der Erhaltung der Energie wirkt sich nicht nur zwischen den Gegensatzpaaren von Bewußtsein und Unbewußtem aus, sondern auch bei jedem einzelnen Element bzw. Inhalt des Bewußtseins oder des Unbewußten, indem die Besetzung eines Elementes durch Energie naturgemäß von der Ladung des anderen dazugehörigen gegensätzlichen Elementes Energie abziehen muß.

«Die Idee der Energie und ihrer Erhaltung muß ein urtümliches Bild sein, das seit jeher im kollektiven Unbewußten schlummerte. Dieser Schluß zwingt zum Nachweis, daß ein derartiges urtümliches Bild in der Geistesgeschichte auch wirklich existierte und durch Jahrtausende wirksam war... Als Nachweis diene: Die primitiven Religionen in den verschiedenen Gebieten der Erde sind auf dieses Bild gegründet. Es sind dies die sogenannten dynamistischen Religionen, deren alleiniger und ausschlaggebender Gedanke ist, daß es eine allgemein verbreitete magische Kraft gebe, um die sich alles drehe... Die Seele selbst ist diese Kraft nach alter Anschauung; in der Idee ihrer Unsterblichkeit liegt ihre Erhaltung, und in der buddhistischen und primitiven Anschauung der Seelenwanderung liegt ihre unbeschränkte Umwandlungsfähigkeit bei konstanter Erhaltung⁹.»

⁸ Seelenprobleme, S. 375. [Ges. Werke X].

⁹ Psychologie des Unbewußten, S. 125 ff.; Pöck. S. 77 f. [Ges. Werke VII, S. 73 f.].

Die Bewegungsformen der Libido

Aus dem Energiegesetz folgt, daß die Energie fähig ist, sich zu *verlagern*, infolge eines natürlichen Gefälles von dem einen Glied eines Gegensatzpaares zum anderen hinüberzufließen. Das heißt z. B., daß die Energiebesetzung des Unbewußten in dem Maße zunimmt, als das Bewußtsein an Energie verliert. Die Energie kann ferner durch einen gerichteten Willensakt von einem Gegensatz zum anderen hinübergeleitet, also in ihrer Erscheinungs- und Wirkungsweise *verwandelt* werden, was sich z. B. in der Freudschen Terminologie als «Sublimierung» bezeichnen ließe, mit der Einschränkung, daß es in Freuds Auffassung immer «sexuelle Energie» ist, die solcherart verwandelt wird.

Energetische Bewegung tritt ausschließlich dann ein, wenn ein Gefälle, ein Potentialunterschied – psychologisch eben in den Gegensatzpaaren ausgedrückt – gegeben ist. Damit erklärt sich auch das Stauungsphänomen als Ursache von neurotischen Symptomen und Komplexen und ebenso, bei völliger Entleerung der einen Seite, das Auseinanderfallen der Gegensatzpaare, eine Erscheinung, die sich in allerlei psychischen Störungen, von einer leichten Neurose angefangen bis zur völligen Dissoziierung, Spaltung des Individuums zeigen kann. Denn im Sinne der Erhaltung der Energie geht bei Energieverlust des Bewußtseins Energie ins Unbewußte über, belebt dort dessen Inhalte – Verdrängungen, Komplexe, Archetypen usw. –, die dann ein Eigenleben beginnen und, ins Bewußtsein einbrechend, Störungen, Neurosen und Psychosen verursachen können.

Aber ebenso wie diese extrem einseitige Verteilung ist auch eine völlig gleichmäßige gefahrlos. Hier wirkt das

Gesetz der *Entropie* in ähnlicher Weise, wie es in der Physik aufgezeigt wird. Der physikalische Satz von der Entropie sagt kurz und vereinfacht ausgedrückt aus, daß bei geleisteter Arbeit Wärme verloren geht, d. h. geordnete Bewegung sich in ungeordnete, nicht mehr in Arbeit überzuführende, zerstreute, verwandelt. Da nun Bewegung auf Gefälle beruht, durch welches aber immer mehr an Potential verloren geht, strebt die Energie zwangsläufig einem Ausgleich zu, der als Wärme- oder Kälteod zum völligen Stillstand führen müßte¹⁰. Da unserer Erfahrung nur *relativ* geschlossene Systeme zugänglich sind, haben wir nirgends Gelegenheit, absolute psychologische Entropie, die nur in einem totalgeschlossenen System auftreten könnte, zu beobachten. Aber je stärker die gegenseitige Abschließung der psychischen Teilsysteme ist bzw. je extremer die Pole auseinander gerissen und gespannt sind, desto eher gelangt als Resultat auch das Phänomen der Entropie zur Geltung (vgl. die steife, katatone Haltung vieler Geisteskranken, ihre Kontaktlosigkeit, Apathie und scheinbare Ichleere usw.). Wir sehen dieses Gesetz in relativer Form in der Psyche immer wieder wirksam. «Schwerste Konflikte, wenn überwunden, hinterlassen eine Sicherheit und Ruhe oder Gebrochenheit, die kaum mehr zu stören ist, bzw. kaum mehr zu heilen, und umgekehrt bedarf es der großen Gegensätze und deren Konflagration zur Hervorbringung wertvoller und dauerhafter Erfolge... Sogar in die Sprache selbst dringt eine unwillkürliche

¹⁰ Mit diesem Gesetz ist in der Physik die Zeitrichtung und die Irreversibilität des Geschehens bestimmt. Auf die möglichen — auf anderen Gebieten auftretenden — Implikationen, welche die Wahrscheinlichkeitsbetrachtung in diesem physikalischen Gesetz mit sich bringt, kann hier nicht eingegangen werden.

energetische Betrachtungsweise ein, wenn wir von ‚gefestigter Überzeugung‘ und ähnlichem sprechen¹¹.»

Die Irreversibilität, welche in der unbelebten Natur die energetischen Prozesse kennzeichnet, kann nur dadurch aufgehoben werden, daß man künstlich, z. B. durch Technik und Maschine in den natürlichen Ablauf eingreift und diesen zur Umkehr zwingt. Im psychischen System ist es das Bewußtsein, das durch seine Freiheit des Eingreifens imstande ist, diese Umkehr zu bewirken. «Es gehört zum schöpferischen Wesen der Psyche, daß Eingriffe in den bloßen Naturverlauf ihre Struktur ausmachen. Die Erschaffung des Bewußtseins und die Möglichkeit zur Differenzierung und Erweiterung des Bewußtseins ist ihr Kardinalingriff¹², die Natur zu lenken und zu zwingen, die Bedingung ihrer Fähigkeit.

Progression und Regression

Die energetische Bewegung ist *gerichtet*, und wir unterscheiden dementsprechend eine progressive und eine *regressive Bewegung* — in zeitlicher Abfolge¹³. Die *progressive Bewegung* ist ein Vorgang, der seine Richtung durch das Bewußtsein erhält und in einem fortwährenden und

¹¹ Über psychische Energetik, S. 46; Pbk. S. 36. [Ges. Werke VIII, S. 28].

¹² TONI WOLFF, Studien... I. S. 188.

¹³ Es handelt sich um «Lebensbewegungen», die nicht mit «Entwicklung» oder «Involution» verwechselt werden dürfen. Man könnte sie eher mit den Worten «Diastole» und «Systole» bezeichnen, wobei «die Diastole die im All sich ausbreitende Extraversion der Libido, die Systole ihre Zusammenziehung aufs Individuum, die Monade» wäre. (Über psychische Energetik, Fn. 42, S. 66; Pbk. S. 49. [Ges. Werke VIII, S. 41]).

ungehinderten «Weiterschreiten des Anpassungsprozesses an die bewußten Lebensforderungen und in der hierzu notwendigen Differenzierung des Einstellungs- und Funktionstypus»¹⁴ besteht. Dazu ist die adäquate Lösung von Konflikten und Entscheidungen aller Art durch Miteinbeziehung, also Koordinierung der Gegensätze grundlegend. Die regressive Bewegung tritt dann ein, wenn durch das Versagen der bewußten Anpassung und der dadurch hervorgerufenen Intensivierung des Unbewußten, oder etwa durch Verdrängung usw. eine einseitige, aber ihrer besonderen Natur nach unvermeidliche Aufstauung der Energie zustande kommt, als deren Folge die Inhalte des Unbewußten über Gebühr mit Energie besetzt werden und anschwellen. Dies kann, wenn das Bewußtsein nicht rechtzeitig eingreift, bei teilweiser Regression das Individuum auf eine frühere Entwicklungsstufe zurückwerfen, Neurosen bilden, oder wenn eine totale Umkehrung stattfindet und die unbewußten Inhalte das Bewußtsein überfluten, zu einer Psychose führen. Man darf sich aber Progression und Regression nicht nur in den erwähnten extremen Formen vorstellen, denn sie gehören in abertausend kleinen und großen, wichtigen und nichtigen Abwandlungen zu unserem täglichen Leben. Jede zweck- und zielgerichtete Aufmerksamkeit bzw. psychische Anstrengung, jeder bewußte Willensakt ist ein Ausdruck der Progression der Energie, jede Ermüdung, jede Zerstretheit, jede emotionale Reaktion, ja in erster Linie der Schlaf selber einer der Regression.

Die Begriffe Progression und Regression dürften nicht – wie dies meistens geschieht – mit nur positivem bzw. nur negativem Vorzeichen versehen werden. Denn auch die

¹⁴ TONI WOLFF, Studien . . . I. S. 194.

Regression erhält im Jungschen Gedankensystem, im Gegensatz zur Auffassung Freuds über sie, ihren positiven Wert. Die Progression ist in der Notwendigkeit der Anpassung an das Außen und die Regression in der Notwendigkeit der Anpassung an das Innen, also an die Übereinstimmung mit dem eigenen inneren Gesetz des Individuums¹⁵ begründet. Beide sind daher gleich notwendige Erfahrungsformen natürlicher psychischer Vorgänge. «Progression und Regression dürfen, energetisch betrachtet, nur als Mittel oder als Durchgangspunkte des energetischen Ablaufs aufgefaßt werden¹⁶.» Und so mag zwar unter Umständen die Regression in der Individualpsyche ein Störungssymptom sein, aber auch der Weg, um ein Gleichgewicht herzustellen, ja mehr: um die Psyche zu erweitern. Denn die Regression ist es, welche, z. B. im Traum, die Bilder aus dem Unbewußten belebend, heraufholt und eine Bereicherung des Bewußtseins ermöglicht, weil sie gleichzeitig, wenn auch in undifferenzierter Form, die Keime zu einer neuen psychischen Gesundheit enthält, indem sie eben jene unbewußten Inhalte emporhebt, die als «Energietransformatoren» wirkend immer wieder fähig sind, die Richtung des psychischen Geschehens in eine progressive zu verwandeln.

Wertintensität und Konstellation

Neben der zeitlichen Abfolge, der Bewegung des energetischen Prozesses – und die Libido bewegt sich nicht nur vorwärts und rückwärts, progressiv und regressiv, son-

¹⁵ Über psychische Energetik, S. 69; Pbck. S. 51. [Ges. Werke VIII, S. 43].

¹⁶ *ibid.*, S. 70; Pbck. S. 51. [Ges. Werke VIII, S. 43].

dern auch nach innen und nach außen, also der Extraversion und Introversion entsprechend – ist das zweite wichtige Charakteristikum dieses Prozesses seine *Wertintensität*. Die spezifische Erscheinungsform der Energie in der Psyche ist das Bild, emporgehoben durch die formende Kraft der «*imaginatio*», der schöpferischen Phantasie, aus dem Material des kollektiven Unbewußten, des Objektiv-Psychischen. Diese aktive schöpferische Tätigkeit der Psyche ist die Umschaltstelle¹⁷ zwischen dem Chaos der unbewußten Inhalte und ihren bildgewordenen Erscheinungen, wie sie im Traum, in den Phantasien und Visionen sowie, diesen entsprechend, in jeder Art schöpferischer Kunst zutage treten. Sie bestimmt letzten Endes auch die Sinnladung der Bilder, die mit «Wertintensität» gleichzusetzen ist, wobei die Sinnladung, d. h. der Bedeutungsgehalt, an der *Konstellation*, in welcher jedes einzelne Bild im individuellen Fall erscheint, gemessen wird¹⁸. Unter *Konstellation* wird hier der *Stellenwert* eines Bildes innerhalb des ihn umgebenden Kontextes verstanden. Denn es sind z. B. im Traum immer mehrere Elemente vorhanden, denen nach ihrem Stellenwert jeweils eine andere Bedeutung zukommt. So kann dasselbe Bild bzw. Bildmotiv einmal als Nebenfigur, ein andermal als Zentralfigur, als eigentlicher Komplexträger erscheinen; das Symbol «Mutter» wird z. B. in einer Psyche, die an einem Mutterkomplex leidet, energiebesetzter sein, einen anderen Stellenwert, eine höhere Wertintensität haben, als bei einem Individuum, das an einem Vaterkomplex leidet.

¹⁷ «Die psychologische Maschine, welche die Energie verwandelt, ist das Symbol», sagt Jung. (Über psychische Energetik, S. 80; Pöck. S. 58. [Ges. Werke VIII, S. 50].)

¹⁸ Vgl. auch bei Konditionalismus», S. 127 f.

Richtung und Intensität korrelieren im energetischen Ablauf, sie bedingen einander gegenseitig; denn das Gefälle, das den Ablauf und die Richtung der Energiebewegung erst ermöglicht, kommt gerade durch die Verschiedenheit der Energiebesetzung der psychischen Erscheinungen bzw. durch die Verschiedenheit der jeweiligen Bedeutung ihrer Inhalte für das Individuum zustande.

*

Der Begriff der Libido oder psychischen Energie, wie er von Jung verwendet wird, ist Voraussetzung und Regulativ des psychischen Lebens schlechthin. Er dient zur richtigen Beschreibung der tatsächlichen Vorgänge in der Psyche und ihrer Zusammenhänge. Mit der Frage aber, ob es etwa eine spezifische psychische Kraft gebe oder nicht, hat er nichts zu tun.

Wenn man das Leben der Psyche, ihre Abläufe und Phänomene beschreiben will, so kann man dies von dreierlei Standorten aus tun: erstens von ihren strukturellen Charakteristika her, wie wir das im ersten Kapitel versucht haben, zweitens von ihrem funktionellen Aspekt her, der Libidotheorie entsprechend, und drittens von ihren Inhalten her, wie sie uns in der psychotherapeutischen Arbeit bzw. in der Begegnung mit diesen Inhalten entgegentreten, worüber das nächste Kapitel berichten soll.

III

DIE PRAKTISCHE ANWENDUNG DER LEHRE JUNGS

Der Doppelaspekt der Jungschen Psychologie

Die Jungsche Psychotherapie ist kein analytisches Verfahren in der üblichen Bedeutung dieses Begriffes, obwohl sie sich streng an die gebotenen medizinischen, wissenschaftlichen und erfahrungsbestätigten Voraussetzungen aller einschlägigen Forschungen hält. *Sie ist ein «Heilsweg» im doppelten Sinne des Wortes.* Sie hat alle Vorbedingungen, um den Menschen von seinen psychischen und den damit verbundenen psychogenen Leiden zu heilen. Sie besitzt alle Werkzeuge, um die geringfügigste psychische Störung, den Neurose bildenden Ausgangspunkt, zu beheben, wie den kompliziertesten und folgenschwersten seelischen Krankheitsentwicklungen erfolgreich zu begegnen. Aber daneben kennt sie den Weg und hat die Mittel, den einzelnen Menschen zu seinem «Heile» zu führen, zu jener Erkenntnis und jener Vollendung der eigenen Person, die seit jeher Zweck und Ziel alles geistgerichteten Strebens war. Dieser Weg entzieht sich seinem Wesen nach allen abstrakten Erläuterungen. Denn man kann mit theoretischer Erfassung und Erklärung dem Gedankengebäude Jungs nur bis zu einem gewissen Grade gerecht werden; um es ganz zu verstehen, muß man seine lebendige Wirkung an sich erfahren haben. Auf diese jedoch kann, wie auf jedes «Geschehen», das den Menschen wandelt, nur hingewiesen werden. Es kann als «Seelen-

heilung» nur erlebt, oder richtiger gesagt, «erlitten» werden. Auch dieser Weg ist nämlich, wie alles psychische Erleben, persönlichste Erfahrung. Gerade seine Subjektivität ist seine wirksamste Wahrheit. Diese Erfahrung der Psyche ist einmalig, sooft sie sich auch wiederholt, und eröffnet sich dem rationalen Verständnis nur innerhalb dieser ihrer subjektiven Grenzen.

Der Jungschen Psychotherapie kommt also neben ihrem medizinisch wirksamen Aspekt noch eine eminent seelenführerische, erzieherische, persönlichkeitsbildende Fähigkeit zu. Beide Wege können, müssen aber nicht gleichzeitig beschritten werden. Es gehört wohl zur Natur der Sache, daß nur wenige gewillt und bestimmt sind, einen «Heilsweg» zu gehen, und auch «diese wenigen beschreiten den Weg nur aus innerer Nötigung, um nicht zu sagen aus Not; denn dieser Weg ist schmal wie die Schneide eines Messers»¹.

Für die unendliche Mannigfaltigkeit der Leidenden, die sich seiner Therapie anvertrauen, hat denn Jung auch kein allgemeingültiges Rezept aufgestellt. Die angewendete Methode und ihre Intensität wechseln je nach den Bedingungen des Einzelfalles, der psychischen Eignung und der Beschaffenheit des Patienten. Jung anerkennt die entscheidende Rolle, die Sexualität und Machtstreben beim Menschen spielen. Demgemäß gibt es auch zahlreiche Fälle, bei denen das Leiden auf Störungen durch einen dieser Triebfaktoren zurückzuführen ist und die darum von Freudschen bzw. Adlerschen Gesichtspunkten aus angegangen werden müssen. Aber während für Freud hauptsächlich das Lustprinzip, für Adler der Wille zur Macht als erklärendes Prinzip fungiert, sieht Jung daneben auch

¹ Beziehungen zw. d. Ich, S. 205; Pöck. S. 136. [Ges. Werke VII, S. 262].

noch andere, ebenso wesentliche Faktoren als bewegende Elemente des Psychischen an und lehnt daher das Postulat, die Vorherrschaft bei allen psychischen Störungen einem einzigen Triebfaktor zuzusprechen, entschieden ab. Neben den beiden, gewiß bedeutenden, gibt es für ihn noch andere, sehr wichtige Triebfaktoren, und vor allem und zoberst jenen dem *Menschen allein* zugeordneten: das der Psyche eingeborene geistige und religiöse Bedürfnis. Diese Anschauung Jungs ist ein entscheidender Bestandteil seiner Lehre, der sie gegenüber allen anderen Lehren auszeichnet und ihre prospektiv-synthetische Richtung bestimmt. Denn «das Geistige erscheint in der Psyche auch als ein Trieb, ja als wahre Leidenschaft. Es ist kein Derivat eines anderen Triebes, sondern ein Prinzip sui generis, nämlich die der Triebkraft unerläßliche Form»².

Damit ist bei Jung von vornherein der Welt der natürlichen Triebe, der biologischen Urnatur in uns, ein ebenbürtiger Gegenpol gesetzt, der diese Urnatur formt, gestaltet und entwickelt, und der nur dem Menschen eigen ist. Der Polymorphismus der primitiven Triebnatur und der Weg der Persönlichkeitsbildung stehen einander gegenüber als Gegensatzpaare, genannt: Natur und Geist. Dieses Gegensatzpaar ist nicht nur der ewige Ausdruck, sondern vielleicht auch die Grundlage jener Spannung, der die psychische Energie entfließt³. Es stellt gleichsam die zwei Grundtöne dar, auf welchen sich die weitverzweigte kontrapunktische Struktur der Psyche aufbaut. «Vom Standpunkt dieser Betrachtungsweise aus erscheinen die psychischen Vorgänge als energetische Ausgleiche zwischen

Geist und Trieb, wobei es zunächst völlig dunkel bleibt, ob ein Vorgang als geistig oder als triebhaft bezeichnet werden kann. Diese Bewertung oder Deutung hängt ganz vom Bewußtseinsstandpunkt oder -zustand ab... Die psychischen Vorgänge verhalten sich daher wie eine Skala, die dem Bewußtsein entlang gleitet. Bald befindet sie sich in der Nähe der Triebvorgänge und gerät dann unter den Einfluß derselben; bald nähert sie sich dem anderen Ende, wo der Geist überwiegt und sogar die ihm entgegengesetzten Triebvorgänge assimiliert⁴.»

Die Begriffe «Natur» und «Geist» sollen jedoch hier nicht im selben Sinn verstanden werden, wie man sie allgemein in der Philosophie verwendet. Jung benützt den Begriff «Trieb», der übrigens noch nirgends eindeutig definiert erscheint, immer im Sinne eines «triebmäßigen Handelns oder Geschehens», d. h. eines autonomen Funktionierens ohne bewußte Motivation. Daher meint er auch mit der «Spannung» zwischen Natur und Geist wesentlich und vor allem einen «gelegentlichen Gegensatz zwischen Bewußtsein und Unbewußtem, d. h. Triebmäßigem», da sich einzig letzterer Konflikt empirisch belegen läßt. «In der archetypischen Vorstellung und in der Triebempfindung stehen sich Geist und Stoff auf der psychischen Ebene gegenüber. Stoff sowohl wie Geist erscheinen in der seelischen Sphäre als kennzeichnende Eigenschaften von Bewußtseinsinhalten. Beide sind ihrer letzten Natur nach transzendental, d. h. unanschaulich, indem die Psyche und ihre Inhalte die einzige Wirklichkeit darstellen, die uns unmittelbar gegeben ist⁵.»

² Über psychische Energetik, S. 103; Pbck. S. 71 f. [Ges. Werke VIII, S. 63 f.].

³ *ibid.*, S. 93; Pbck. S. 64. [Ges. Werke VIII, S. 56].

⁴ Von den Wurzeln, VII, S. 567 f. [Ges. Werke VIII, S. 237].

⁵ *ibid.*, VII, S. 580. [Ges. Werke VIII, S. 247].

Die Beziehung zu den exakten Wissenschaften

Wir stehen hier an einem entscheidenden Punkt, welcher der ganzen Lehre Jungs Richtung, Tönung und Tiefe gibt und sie zu jenem vorurteilslosen System macht, das sich in keiner Richtung dem Zustrom neuer Problematik verschließt, die sich bei der Entdeckung psychischen Neulands von selber ergibt. Der aufmerksame Leser wird in den Büchern Jungs begriffliche Widersprüche zu finden glauben. Die Erkenntnis von der Psyche muß jedoch die Tatsachen wiedergeben, wie sie sie vorfindet. Und sie findet sie nicht als ein Entweder-Oder vor, sondern eben, wie Jung einmal sagt, als ein «Sowohl-als-auch». Und so ist auch Jungs Wahrheitsforschung Erkennen *und* Erschauen zugleich.

Taucht hier dann Jung gegenüber mehr oder weniger vorwurfsvoll das Wort «mystisch» auf, dann beweist das nur, daß man dabei vollkommen vergißt, daß die strengste der modernen Naturwissenschaften, die theoretische Physik in ihrer heutigen Form nicht mehr und nicht weniger mystisch ist als die Lehre Jungs, die zu ihr unter allen Naturwissenschaften die nächsten Analogien bietet. Man erträgt, was man in der Psychologie Jungs einen Widerspruch nennt, in der ganzen heutigen theoretischen Physik als ein wirkliches «Entweder *und* Oder» des Dualismus, der sich oft nur mit Hilfe kühnster logischer Konstruktionen behaupten muß, einfach weil ihn die Wirklichkeit auferlegt. Dieser Dualismus wird in der Begriffsbildung der modernen Physik immer wieder sichtbar, wenn man in ihr z. B. mit widersprechenden Hypothesen über die Natur des Lichts (als Welle oder Korpuskel)⁶

⁶ «Es besteht eine gewisse Wahrscheinlichkeit, daß ‚Materie‘ und ‚Psyche‘ zwei verschiedene Aspekte einer und derselben Sache sind».

arbeiten muß oder wenn alle Versuche, die Feldrelativitätstheorie und die Quantentheorie logisch einwandfrei zu vereinigen, scheitern. Doch wird deshalb niemand den modernen Physikern Mangel an logischer Fähigkeit und Sauberkeit vorwerfen, weil eben die antilogisch erscheinende Natur der physikalischen Tatsachen zu einer Anerkennung des Nichtzuvereinigenden, ja des Paradoxen führt; natürlich nicht ohne Hoffnung und Streben, die Einheit doch zu gewinnen, wenn auch nicht zu erzwingen.

Die Schwierigkeit liegt auch für die Psychologie darin, daß sie, von der Empirie ausgehend und sie nicht verlassend, in ein Gebiet vorstößt, in welchem der von der Erfahrung stammende Sprachausdruck naturgemäß inadäquat und ein bloßer Versuch bleiben muß. In diesem Sinn ist Jung ebensowenig «Metaphysiker», als je ein Naturwissenschaftler es war, denn auch seine Aussagen betreffen stets nur empirisch Gewonnenes und Gefundenes und beschränken sich streng auf das empirisch Erfassbare. Hier aber, nicht anders als in den modernen Naturwissenschaften, gibt es eine Grenze, wo die Empirie aufhört und die Metaphysik beginnt. Die Geständnisse von PLANCK, HARTMANN, UEXKÜLL, EDDINGTON, JEANS u. a. bezeugen das alle. Freilich entzieht sich der in der Jungschen Psychologie erschlossene, nach bestimmten Gesichtspunkten durchforschte und systematisch-wissenschaftlich verarbeitete Erfahrungsbereich schon seinem Wesen nach einer im bisherigen Sinn üblichen naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise und ihrer Forderung nach abstrakt begrifflicher Erfassung des Auszudrückenden. Nebenbei bemerkt, hat ja auch in den modernen exakten Wissenschaften nur die begrifflich am weitesten fortgeschrittene, weil relativ

stellt Jung parallel dazu fest. (Von den Wurzeln, VII, S. 578. [Ges. Werke VIII, S. 246]).

einfachste, die Physik, die Möglichkeit, ihre kühnen, in keiner Anschauung mehr zu verifizierenden Hypothesen in die reine assoziationsfreie Sprache der Mathematik zu fassen.

So trägt jede moderne Tiefenpsychologie letztlich einen Januskopf, ein Doppelgesicht, von dem das eine der lebendigen Erfahrung, dem Erlebnis, das andere dem abstrakten Denken, der Erkenntnis, zugekehrt ist. Nicht zufälligerweise mußten daher gerade so viele der tiefgründigsten Denker, die in der Begriffs- und Sprachwelt Europas lebten – sei es nun PASCAL, KIERKEGAARD oder Jung – notwendig und fruchtbarerweise zu Paradoxen gelangen, wenn sie sich mit Fragen beschäftigten, die nicht ein einsinniges Gebiet, sondern das doppelsinnige, doppelgesichtige Wesen der Psyche behandeln.

Jungs großer Fortschritt und die Berechtigung für den Begriff «Synthese», wie er von ihm verstanden wird, liegt eben in jenem Heraustreten aus dem einsinnig kausalen Denken der alten Psychologie – in seiner Erkenntnis nämlich, daß der Geist nicht als bloßes Epiphänomen, als «Sublimierung» zu betrachten ist, sondern als Prinzip sui generis, als formendes und damit oberstes Prinzip, durch das Gestalt, psychisch und vielleicht auch physisch, erst möglich ist⁷. Ohne daß man hier voreiligerweise Paralle-

⁷ «Die mikrophysische Atomwelt zeigt Züge, deren Verwandtschaft mit dem Psychischen auch dem Physiker aufgefallen sind», bemerkt Jung. (Psychologie und Erziehung, S. 45 f.; Pöck. S. 35. [Ges. Werke XVII]). Näheres hierüber, sowie über die Gesichtspunkte, die zu diesen Überlegungen geführt haben, ist dem Aufsatz von C. A. MBIER «Moderne Physik – moderne Psychologie» zu entnehmen, wo auch eine Bibliographie zu diesem Thema zu finden ist. (Festschrift zu Jungs 60. Geburtstag: «Die kulturelle Bedeutung der komplexen Psychologie», Berlin 1935.) Außerdem sei noch im besonderen auf die Arbeiten von NIELS BOHR hingewiesen

len suchen dürfte, sei aus diesem Anlaß darauf hingewiesen, daß es gerade der Kausalitätsbegriff und seine merkwürdigen logischen Schwierigkeiten neuen Erfahrungen gegenüber waren, welche die revolutionäre Spannung in der Physik hervorbrachten. Die moderne Diskussion des Kausalitätsbegriffes hat in bezug auf «das Kausale im engeren Sinn» gezeigt, daß es unmöglich ist, das kausale Verhältnis als Ursache und Wirkung darzustellen, sondern daß man darunter *nur* «Reihenfolge» verstehen dürfe. Jung hat bereits vor etwa 25 Jahren bemerkt, daß man in der Psychologie mit dem Begriff der Kausalität, wie er allgemein in der Wissenschaft verwendet wird, kein Auslangen finden könne. In seinem Vorwort zu den «Collected Papers on Analytical Psychology»⁸ sagte er schon: «Kausalität jedoch ist nur *ein* Prinzip und die Psychologie kann schon ihrem Wesen nach nicht durch kausale Erklärungen allein erschöpft werden, da die Psyche auch zielstrebig ist.» Diese Zielstrebigkeit liegt in einem inneren, unserem Be-

(Naturwissenschaften 16, 245, 1928, und 17, 483, 1929). In letzter Zeit hat auch der Physiker PASQUALE JORDAN (Rostock) in seinen Schriften auf gewisse Analogien zwischen den Forschungsergebnissen der modernen Physik einerseits und der Biologie und Psychologie andererseits aufmerksam gemacht. (Vgl.: Die Physik des 20. Jahrhunderts, Braunschweig 1936; idem: «Positivistische Bemerkungen über die parapsychischen Erscheinungen» (Zentralblatt für Psychotherapie 9, 1936, S. 3 ff.); idem: Anschauliche Quantentheorie, Berlin 1936, S. 271 ff.; idem: Die Physik und das Geheimnis des organischen Lebens, Braunschweig 1941, S. 114 f.; idem: «Quantenphysikalische Bemerkungen zu Biologie und Psychologie» (Erkenntnis 4, 3, 1934, S. 215 ff.) und ebenso der Physiker MAX KNOLL (Princeton und München): Wandlungen der Wissenschaft in unserer Zeit (Eranos-Jahrbuch XX., Zürich 1952); Quantenhafte Energiebegriffe in Physik und Psychologie (Eranos-Jahrbuch XXI., Zürich 1953) u. a. mehr. — Vgl. auch Jung: Von den Wurzeln, VII, S. 497 ff. [Ges. Werke VIII, S. 185 ff.].

⁸ Second Edition, 1917, S. X bis XII.

wußtsein unerkennbaren Gesetz begründet, das auf dem Erscheinen und Wirken der aus dem Unbewußten aufsteigenden Symbole beruht. Seither hat Jung – wie schon auf S. 72 ausgeführt wurde – dem Problem der Akausalität verschiedene Untersuchungen gewidmet und es als ein besonderes Erklärungsprinzip für bestimmte Phänomene aufgestellt, die er unter dem Nenner «sinnvolle Koinzidenz» zusammenfaßte. Aber auch das Schöpferische in unserer Psyche und seine Manifestationen lassen sich kausal weder belegen noch erklären. «In diesem entscheidenden Punkte steht die Psychologie jenseits der Naturwissenschaft. Sie hat zwar mit dieser die Methode der Beobachtung und der empirischen Tatsachenfeststellung gemein. Es fehlt ihr aber der archimedische Punkt außerhalb und damit die Möglichkeit eines objektiven Messens^{8a}.» «Es gibt nämlich keinen archimedischen Punkt, von dem aus man urteilen könnte, da die Psyche ununterscheidbar ist von ihrer Manifestation. Die Psyche ist das Objekt der Psychologie und unglücklicherweise zugleich auch ihr Subjekt. Über diese Tatsache kommen wir nicht hinweg⁹.» Denn auch die Konsequenzen, die Denker wie WHITEHEAD und EDDINGTON aus der Physik selbst ziehen, zielen auf primäre, formbildende geistige Kräfte hin, die man ebenfalls als «mystisch» bezeichnen könnte und auch wohl schon so bezeichnet hat.

Vor dem Wort «mystisch» braucht man also nicht mehr das übliche Grauen zu empfinden – und es vor allem nicht mit billigem Irrationalismus zu verwechseln –, denn es ist ja gerade die Ratio, die hier bewußt an ihre eigene

^{8a} Psychologie und Erziehung, S. 45; Pöck S. 35 [Ges. Werke XVII].

⁹ Psychologie und Religion, S. 91; Pöck. S. 61. [Ges. Werke XI, S. 53].

Grenze vorstößt, wie auch die moderne Logik hier eine ehrliche Grenzfindung sucht. Nicht etwa mit Ablehnung, sondern mit logischer Begründung der Eigenständigkeit, ja, sobald man den Begriff «Erkenntnis» richtig definiert und damit eingeschränkt hat, sogar Souveränität des «Mystischen».

In jenem Grenzland zwischen Erkennen und Erleben, in welchem sich notwendigerweise jede «Tiefenpsychologie» bewegt und welches naturgemäß der Begriffssprache oft unüberwindliche Schwierigkeiten bereiten muß, bemüht sich Jung mit der schöpferischen Gewalt seines Sprachausdrucks immer um eine notwendige und legitime Scheidung, mag diese Bemühung ob der Tücke des Objekts auch nicht immer von einem vollen Erfolg gekrönt sein. Was den «Metaphysiker» nämlich ausmacht, ist eben die Verwechslung von Erkennen und Erleben und das Selbstmißverständnis, dem man verfällt, wenn man das letztere als das erstere wiedergeben zu können glaubt; ein Fehler, den Jung streng zu vermeiden trachtet.

Eine merkwürdige Identität des Ausdrucks, den die moderne Logik und die Jungsche Psychologie gleicherweise gebrauchen, ist vielleicht ebenfalls mehr als ein Zufall, nämlich das «Überwachsen der Probleme», wie es beide mit den gleichen Worten nennen – wo es sich eben nicht mehr um beantwortbare Fragen, sondern um nur erlebbare Probleme handelt, um jene Probleme, die auch den Inhalt der Jungschen Seelenführung und Seelenerfahrung bilden. Freilich, und das darf nie außer acht gelassen werden, hat die «subjektive Gleichung», der jeder, auch ein Geist von höchstem wissenschaftlichem Rang unterworfen ist, hier ebenfalls ihre Geltung und setzt damit jeder Aussage die ihr gebührenden Grenzen.

Kausale und finale Betrachtungsweise

Stellt man die drei heute führenden psychotherapeutischen Richtungen nach ihren wegweisenden Gesichtspunkten schematisch einander gegenüber¹⁰, so könnte man sagen: SIGMUND FREUD sucht nach den *causae efficientes*, den Ursachen der späteren psychischen Störung, ALFRED ADLER betrachtet und bearbeitet die Ausgangssituation im Sinne einer *causa finalis*, und beide sehen die Triebe als *causae materiales* an. JUNG hingegen, obwohl natürlich auch er die *causae materiales* mit einbezieht und ebenfalls die *causae finales* als Ausgangs- und Zielpunkt nimmt¹¹, fügt etwas weiteres und höchst Bedeutsames hinzu mit den *causae formales*, also jenen formenden Kräften, welche vor allem durch die Symbole als Mittler zwischen Unbewußtem und Bewußtsein bzw. zwischen allen psychischen Gegensatzpaaren repräsentiert werden. Die Jungsche Lehre «behält das finale Ergebnis der Analyse im Auge und betrachtet die grundlegenden Absichten und Impulse des Unbewußten als Symbole, welche eine bestimmte Linie der zukünftigen Entwicklung anzeigen.

¹⁰ Eine systematische Gegenüberstellung dieser drei psychotherapeutischen Hauptrichtungen geben die Bücher von: W. KRANEFELDT, «Die Psychoanalyse» (Sammlung Götschen, Leipzig 1930); G. ADLER, «Entdeckung der Seele» (Rascher, Zürich 1934); sowie bzgl. der Jungschen und Freudschen: JOLANDE JACOBI: *Two Essays on Freud and Jung*, Zürich 1958, herausg. von der Studentenvereinigung des C. G. Jung-Institutes.

¹¹ «Die finale Auffassung versteht die Ursachen als Mittel zum Zweck. Ein einfaches Beispiel ist das Problem der Regression: Kausal ist die Regression bedingt z. B. durch die ‚Fixierung an die Mutter‘; final aber regrediert die Libido zur ‚Imago‘ der Mutter, um dort die Erinnerungsassoziationen aufzufangen, über welche die Entwicklung, beispielsweise aus dem sexuellen System in ein geistiges System, erfolgen kann.» (Über psychische Energetik, S. 41; Pöck. S. 33. [Ges. Werke VIII, S. 25].

Man muß zugeben, daß keine wissenschaftliche Rechtfertigung für diese Annahme herangezogen werden kann, weil unser gegenwärtiger Wissenschafts-Standpunkt sich ganz auf das Kausalprinzip gründet. Kausalität jedoch ist nur *ein* Prinzip, und die Psychologie kann schon ihrem Wesen nach nicht durch kausale Erklärung allein erschöpft werden, da die Psyche auch zielstrebig ist. Neben diesem diskutablen philosophischen Argument aber gibt es ein viel Wesentlicheres zugunsten unserer Hypothese, nämlich dasjenige der Lebensnotwendigkeit. Es ist nämlich unmöglich, den Strebungen eines infantilen Hedonismus oder eines kindlichen Machttriebes entsprechend zu leben. Will man diese in den Lebensplan einbeziehen, dann müssen sie symbolisch aufgefaßt werden. Aus der symbolischen Auffassung infantiler Triebe entsteht ein Verhalten, das philosophisch oder religiös genannt werden kann, mit welchen Begriffen dann auch die weitere Richtung der Entwicklung des Individuums ausreichend charakterisiert erscheint. Das Individuum ist einerseits ein feststehender und unveränderlicher Komplex psychischer Tatsachen, andererseits aber auch eine äußerst veränderliche Wesenheit.

Durch eine ausschließliche Reduktion auf Ursachen werden die primitiven Tendenzen der Persönlichkeit verstärkt; das ist aber nur dann nützlich, wenn zu gleicher Zeit diese primitiven Neigungen auch durch die Anerkennung ihres symbolischen Gehaltes im Gleichgewicht gehalten werden. Analyse und Reduktion führen zu ursächlicher Wahrheit; das an sich ist aber für das Leben keine Stütze, sondern erzeugt nur Resignation und Hoffnungslosigkeit. Dahingegen führt das Anerkennen der eigentlichen Werte eines Symbols zu einer aufbauenden Wahrheit und hilft uns leben. Es fördert die Hoffnung und die

Möglichkeiten einer zukünftigen Entwicklung¹².» Und später sagt er¹³: «Wenn ein psychologisches Faktum erklärt werden soll, so ist daran zu erinnern, daß das Psychologische eine doppelte Betrachtungsweise erfordert, nämlich die *kausale* und die *finale*. Ich spreche absichtlich von *final*, um eine Konfusion mit dem Begriff des ‚Teleologischen‘ zu vermeiden. Mit Finalität möchte ich bloß die immanente psychologische Zielstrebigkeit bezeichnen. Statt ‚Zielstrebigkeit‘ ließe sich auch sagen: ‚Zwecksinn‘.» Etwas anders ausgedrückt, würde dasselbe lauten: Freud bedient sich einer reduktiven Methode, Jung einer *prospektiven*. Freud behandelt das Material *analytisch*, die Gegenwart in die Vergangenheit auflösend, Jung *synthetisch* aus der aktuellen Situation gegen die Zukunft hin aufbauend, indem er versucht, die Beziehungen zwischen Bewußtsein und Unbewußtem, d. h. allen psychischen Gegensatzpaaren herzustellen, um die Persönlichkeit mit einer Grundlage zu versehen, auf die ein dauerndes psychisches Gleichgewicht gegründet werden kann.

Das dialektische Verfahren

Die Methode Jungs ist also nicht nur insofern ein «dialektisches Verfahren», als es ein Zwiegespräch zwischen zwei Personen und als solches eine Wechselwirkung zwischen zwei psychischen Systemen ist. Es ist auch in sich dialektisch, als ein Prozeß, der durch die Heranführung der Inhalte des Bewußtseins an die Inhalte des Unbewuß-

¹² Vorwort zur ersten Auflage der «Collected Papers on Analytical Psychology», (London 1916). [Ges. Werke IV].

¹³ Über psychische Energetik, S. 154; Pbk. S. 105. [Ges. Werke VIII, S. 275].

ten, also des Ego an das Non-Ego, eine Auseinandersetzung zwischen diesen beiden psychischen Realitäten hervorruft, die eine Überbrückung der beiden *in etwas Drittem*, also in eine *Synthese* bezweckt und in diese mündet. Dabei ist es vom therapeutischen Standpunkt eben Voraussetzung, daß der Psychologe dieses dialektische Prinzip mit der gleichen Unbedingtheit anerkennt. Er «analysiert» nicht mit theoretischer Distanz ein Objekt, sondern ist ebenso sehr in der Analyse wie der Patient¹⁴.

Deswegen, wie auch wegen der autonomen, eigengesetzlichen Wirkung des Unbewußten, ist die «Übertragung», die blinde Projektion aller Vorstellungen und Gefühle des Patienten auf den Analytiker, ein weniger unumgängliches therapeutisches Mittel in der Jungschen als in anderen analytischen Methoden. Jung betrachtet sie sogar unter Umständen, insbesondere wenn sie übertriebene Formen annimmt, als ein Hindernis auf dem Wege eines wirklichen Fortschreitens der Behandlung. Jedenfalls hält er eine «Bindung» an einen Dritten, etwa in Form einer Liebesbeziehung, für eine ebenso geeignete «Unterlage» zu einer analytischen Lösung von Neurosen oder zu einer Auseinandersetzung mit dem Unbewußten im Interesse einer psychischen Entwicklung, wie z. B. die von Freud als unerläßlich angesehene, auf den Analytiker bezogene «Übertragungssituation». Nicht das «Wiedererleben» der einstigen, in der Kindheit erlittenen traumatischen Emotion, die die Grundlage jeder Neurose bildet, ist allein

¹⁴ Der Terminus «Patient» (oder gelegentlich auch «Analysand») wird hier und im weiteren für Kranke sowohl wie für Gesunde verwendet. Er umfaßt daher alle «Heilsuchenden», die Psychotiker und Neurotiker, ebenso wie jene, die sich der Jungschen Psychotherapie ihrer charakter- und persönlichkeitsbildenden Eigenschaften willen anvertrauen.

wichtig wie bei Freud, sondern überhaupt das «Erleben» seiner gegenwärtigen Schwierigkeiten an einem konkreten Du, um sich mit ihnen auseinandersetzen zu können. Hier müssen sich wohl beide «geben», Analytiker ebenso wie Analysand, beide aber auch, soweit nur möglich, ihre Objektivität wahren.

Die Behandlung ist eine gegenseitige, unbewußte Beeinflussung, und «das Zusammentreffen zweier Persönlichkeiten ist wie die Mischung zweier verschiedener chemischer Körper; tritt eine Verbindung überhaupt ein, so sind beide gewandelt. Im Gebiet des dialektischen Verfahrens muß der Arzt aus seiner Anonymität heraustreten und Rechen-schaft von sich geben, genau das, was er auch von seinem Patienten verlangt»¹⁵. Die Rolle also, die in der Jungschen Methode dem Therapeuten zufällt, ist nicht wie bei der Freudschen eine in gewissem Sinn passive, sondern sie stellt ein aktives Eingreifen, eine Förderung, eine Richtungsweisung, eine persönliche Auseinandersetzung dar. Bei dieser Form der Einwirkung, die einen besonderen Antrieb für den Verwandlungsprozeß der Psyche bedeutet, weil sie auf lebendiges Geschehen mit ebenso Lebendigem einwirkt, ist es klar, daß die Persönlichkeit des Arztes, ihr Format und ihre Weite, ihre Lauterkeit und ihre Stärke von größter Bedeutung sind. Sie spielt in der Jungschen Therapie eine weit wichtigere und aktivere Rolle als in allen anderen tiefenpsychologischen Methoden, weshalb auch Jung eine sog. «Lehranalyse», d. h. das gründliche Analysiertsein des Analytikers, als *conditio sine qua non* für das berufliche Ausüben der Psychotherapie fordert. Denn mehr noch als anderswo gilt hier der

¹⁵ Grundsätzliches zur praktischen Psychotherapie (Zentralblatt für Psychotherapie, VIII/2, 1935. [Ges. Werke XVI, S. 00]).

Satz: Jeder Seelenführer kann den von ihm Geleiteten nur soweit bringen, als er selber gekommen ist. Wobei wohl zu beachten bleibt, daß kein noch so hervorragender und geschickter Therapeut mehr als die potentiell vorhandenen, anlagemäßig gegebenen Möglichkeiten aus seinem Patienten herausholen kann, indem keine Bemühung um die Psyche die Grenzen der inneren Persönlichkeit über die ihr von Geburt mitgegebenen hinaus zu erweitern vermag. So bleibt die psychische Entwicklungsmöglichkeit jedes einzelnen stets durch seine individuelle Struktur bedingt und das erreichbare Ziel immer nur ein bestmögliches.

Wege zum Unbewußten

«Es gibt vier Methoden», sagt Jung, «das Unbekannte bei einem Patienten zu erforschen»¹⁶.

I. Die erste und einfachste Methode ist die *Assoziationsmethode*. Ihr Prinzip ist das Aufsuchen der hauptsächlichsten Komplexe, welche sich durch Störungen im Assoziationsexperiment verraten. Sie ist für Anfänger zur Einführung in die Analytische Psychologie und in die Symptomatologie der Komplexe besonders empfehlenswert.

II. «Die zweite Methode, die der *Symptomanalyse*, hat einen lediglich historischen Wert. Durch das Mittel der Suggestion versuchte man, den Patienten die gewissen pathologischen Symptomen zugrunde liegenden Erinnerungen reproduzieren zu lassen. Diese Methode ist gut verwendbar in all jenen Fällen, bei denen ein Schock, eine seelische Verwundung, oder ein Trauma der Haupturheber

¹⁶ Psychologie und Erziehung, S. 56 ff.; Pöck. S. 41 ff. [Ges. Werke XVII].

der Neurose ist... Es war diese Methode, auf die Freud seine frühere Traumtheorie der Hysterie gegründet hat.

III. Die dritte Theorie, die *anamnestische Analyse*, ist von großer Bedeutung als Therapie sowohl wie als Forschungsmethode. Sie besteht praktisch aus einer sorgfältigen Anamnese oder Rekonstruktion der historischen Entwicklung der Neurose... Sehr oft ist allein schon dieses Vorgehen von therapeutischem Wert, da es den Patienten befähigt, die Hauptfaktoren seiner Neurose zu verstehen und ihm so unter Umständen zu einer entscheidenden Änderung seiner Einstellung verhilft. Es ist natürlich ebenso unvermeidlich wie notwendig, daß der Arzt nicht nur Fragen stellt, sondern gewisse Fingerzeige und Erklärungen gibt, um auf die wichtigen, dem Patienten unbewußten Zusammenhänge hinzuweisen.

IV. Die vierte Methode ist die *Analyse des Unbewußten*... Sie beginnt erst, wenn die bewußten Materialien erschöpft sind... Die anamnestische Methode bedeutet öfters eine Einleitung zu dieser vierten Methode... Dabei ist der persönliche Kontakt von grundlegender Bedeutung, denn er bildet die Basis, von der allein aus man es wagen kann, das Unbewußte anzupacken... Es ist keineswegs einfach, einen solchen Kontakt herzustellen, und man kann es auf keine andere Weise tun, als durch eine sorgfältige Vergleichung der beiden Standpunkte und ein Höchstmaß an beidseitiger Voraussetzungslosigkeit... Von da an beschäftigen wir uns mit dem lebendigen seelischen Vorgang, nämlich mit den *Träumen*.»

Der Traum

Der gangbarste und wirksamste Weg, den Mechanismus und die Inhalte des Unbewußten kennenzulernen, führt nämlich über den Traum, dessen Material aus bewußten und unbewußten, aus bekannten und unbekanntem Elementen besteht. Diese Elemente können in den verschiedensten Mischungen vorkommen und, angefangen von den sogenannten «Tagesresten» bis zu den tiefsten Inhalten des Unbewußten, von überallher genommen werden. Ihre Anordnung im Traum bezeichnet Jung als außerhalb der Kausalität stehend. Ebenso haben auch Raum und Zeit keine Gültigkeit für sie. Ihre Sprache ist archaisch, symbolisch, prälogisch; eine Bildersprache, deren Sinn nur durch ein eigenes Deutungsverfahren erschlossen werden kann. – Jung mißt dem Traum außerordentliche Wichtigkeit bei, indem er ihn nicht nur als den zum Unbewußten führenden Weg auffaßt, sondern als eine Funktion, durch welche das Unbewußte zum großen Teil *seine regulierende Tätigkeit kundtut*. Denn der Traum bringt jeweils die «andere Seite», die der bewußten Einstellung gegensätzliche zum Ausdruck.

«Um dieses Verhalten zu formulieren, bot sich mir als einzig möglicher Begriff der *Kompensation* an, welcher allein imstande ist, wie mir scheint, alle Verhaltensweisen des Traumes sinnvoll zusammenzufassen. Die Kompensation muß von der *Komplementierung* streng unterschieden werden. Das Komplement ist ein zu beschränkter und beschränkender Begriff, der nicht genügt, um die Traumfunktion passend zu erklären, da er ein sozusagen zwangsläufiges Ergänzungsverhältnis bezeichnet. Die Kompensation dagegen ist, indem sie zugleich eine psychologische Verfeinerung derselben bedeutet, eine Ge-

geneinanderhaltung und Vergleichung verschiedener Daten oder Standpunkte, wodurch ein *Ausgleich* oder eine *Berichtigung* entsteht¹⁷.» Diese, der Psyche eingeborene kompensatorische Funktion, die im Sinne der Individuation, d. h. der Entwicklung der Psyche zur «Ganzheit» wirkt, scheint nur dem Menschen gegeben zu sein; vielleicht stellt sie sogar jene seelische Tätigkeit dar, die man als etwas spezifisch Menschliches schlechthin bezeichnen kann.

Mit Rücksicht auf diese hochbedeutsame und nicht nur Ängste oder Wünsche ausdrückende, sondern in das gesamte psychische Verhalten eingreifende, kompensatorische Funktion des Traumes lehnt Jung auch die Aufstellung bestimmter «Standardsymbole» ab. Die unbewußten Inhalte sind immer *vieldeutig*, und ihr Sinn hängt ebenso von den Zusammenhängen ab, in welchen sie vorkommen, wie von der spezifischen Lebens- und Seelensituation des jeweiligen Träumers. Manche Träume gehen sogar über die persönliche Problematik des individuellen Träumers hinaus und sind der Ausdruck von Problemen, die in der Menschheitsgeschichte immer wiederkehren und das ganze Menschenkollektiv angehen. Sie haben oft prophetischen Charakter und werden darum auch heute noch bei den Primitiven als Angelegenheit des ganzen Stammes betrachtet und unter großen Zeremonien öffentlich gedeutet.

Neben dem Traum unterscheidet Jung noch *Phantasien* und *Visionen* als Träger der Manifestation des Unbewußten. Sie sind dem Traum verwandt und treten bei herabgemindertem Bewußtseinszustand hervor. Sie weisen einen manifesten sowie einen latenten Sinngehalt auf, entstam-

¹⁷ Über psychische Energetik, S. 240; Pbck. S. 160 [Ges. Werke VIII, S. 328].

men dem persönlichen oder dem kollektiven Unbewußten und ergeben daher für die psychologische Deutung einen dem Traume ebenbürtigen Stoff. Von den gewöhnlichen Tag- und Wunschträumen angefangen bis zu den bedeutungsschweren Visionen der Ekstatiker ist ihre Variabilität unbegrenzt.

Das Hauptwerkzeug der therapeutischen Methode bildet also für Jung der Traum als jenes psychische Phänomen, das den leichtesten Zugang zu den Inhalten des Unbewußten bietet und sich durch seine kompensatorische Funktion zur Klarstellung und Erklärung der inneren Zusammenhänge besonders eignet. Denn «das Problem der Traumanalyse steht und fällt mit der Hypothese des Unbewußten; ohne diese ist der Traum ein sinnloses Konglomerat zerbröckelter Tagesreste»¹⁸. Im selben Sinne wie den Traum verwendet Jung auch die Phantasien und Visionen der Patienten. Wenn also im folgenden der Einfachheit halber nur vom Traum die Rede ist, so sind darunter auch immer Phantasien und Visionen mitverstanden.

Die Deutung des Traumes

Neben der Besprechung und Bearbeitung des betreffenden Materials selbst mittels des Kontextes und der Assoziationen, welche nicht nur der Patient, sondern auch der Therapeut liefert, nimmt die Deutung von Träumen, Visionen und jeder Art von psychischen Bildern eine zentrale Stelle im dialektischen Prozeß des analytischen Verfahrens ein. Über die Deutung allerdings, die dem Material, das der Patient bringt, endgültig gegeben wird, entschei-

¹⁸ Wirklichkeit, S. 69. [Ges. Werke XVI, S. 148].

det dann nur der Patient allein. Seine Individualität ist hier ausschlaggebend. Denn es muß bei ihm ein deutliches Zustimmungserlebnis eintreten, das nicht ein rationales Jasagen, sondern ein wirkliches Erleben ist, damit die Deutung als erhärtet betrachtet werden kann. «Wer eine Suggestion vermeiden will, muß also eine Traumdeutung solange als ungültig ansehen, bis jene Formel gefunden ist, die das Einverständnis des Patienten erreicht»¹⁹. Sonst bringt ein nächster Traum oder eine nächste Vision unweigerlich dasselbe Problem wieder zur Sprache. Und bringt es so lange, bis sich der Mensch infolge des «Erlebten» neu eingestellt hat. Der oft gehörte Einwand also, der Therapeut könnte mit der Deutung den Patienten suggestiv beeinflussen, kann nur von einem Menschen gemacht werden, der die Natur des Unbewußten nicht kennt; denn die Möglichkeit und die Gefahr des Präjudiziums wird sehr überschätzt. Das Objektiv-Psychische, das Unbewußte, ist erfahrungsgemäß im höchsten Grade unabhängig. Wenn es dies nicht wäre, so könnte es auch seine eigentümliche Funktion, nämlich die Kompensation des Bewußtseins, gar nicht ausüben. Das Bewußtsein läßt sich wie ein Papagei dressieren, nicht aber das Unbewußte²⁰.» Irren sich Arzt und Patient in ihrer Deutung, so werden sie mit der Zeit streng und unerbittlich durch das stets autonom wirkende und den Prozeß unablässig weitertragende unbewußte Material korrigiert.

Jung sagt: «Man kann den Traum nicht mit einer Psychologie erklären, die dem Bewußtsein entnommen ist. Es ist ein bestimmtes Funktionieren, das nicht vom Wollen und Wünschen, von Absicht und bewußter Zielsetzung

des Ichs abhängig ist. Es ist ein absichtsloses Geschehen, wie eben alles in der Natur geschieht . . . Es ist überhaupt wahrscheinlich, daß wir beständig träumen, aber das Bewußtsein macht im Wachsein einen solchen Lärm, daß wir es nicht mehr hören. Wenn es uns gelänge, ein lückenloses Verzeichnis zu machen, könnten wir sehen, daß das Ganze eine bestimmte Linie beschreibt²¹.» Damit ist gesagt, daß der Traum ein natürliches psychisches Phänomen ist, aber von einer eigenen autonomen Art, mit einer unserem Bewußtsein unbekanntem Zielstrebigkeit. Er hat seine eigene Sprache und seine eigenen Gesetze, denen man sich mit der Psychologie des Bewußtseins, sozusagen als Subjekt, nicht nähern kann. Denn: «Man träumt nicht, man wird geträumt. Wir ‚erleiden‘ den Traum, wir sind die Objekte²².» Man könnte fast sagen: Wir vermögen die Mythen und Märchen, die wir im Wachsein lesen, im Traum zu erleben, wie wenn sie wirklich wären, und das ist wohl etwas wesentlich Verschiedenes.

Die Wurzeln des Traumes

Die *Wurzeln* des Traumes, soweit wir sie festzustellen vermögen, liegen teils in den bewußten Inhalten – Vortageeindrücke, Tagesreste –, teils in den konstellierte Inhalten des Unbewußten, die wieder durch bewußte Inhalte oder durch spontane unbewußte Vorgänge veranlaßt sein können. Diese letzteren Vorgänge, die keine Beziehung zum Bewußtsein erkennen lassen, können von überallher stammen. Es können somatische Quellen sein, physische

¹⁹ *ibid.*, S. 81. [Ges. Werke XVI, S. 156].

²⁰ Psychologie und Alchemie, S. 75. [Ges. Werke XII].

²¹ Kindertraumseminar 1938/39.

²² Kindertraumseminar 1938/39.

und psychische Ereignisse in der Umwelt oder vergangene und zukünftige Ereignisse; denken wir bei letzteren z. B. an Träume, die ein längst vergangenes historisches Geschehen verlebendigen oder ein zukünftiges prophetisch vorwegnehmen (wie das z. B. bei stark archetypischen Träumen der Fall sein kann). Es gibt Träume, die ursprünglich eine Beziehung zum Bewußtsein hatten, aber diese verloren haben, wie wenn sie nie bestanden hätte, und nun völlig zusammenhanglose, unverständliche Bruchstücke hervorbringen, dann wieder solche, die unbewußte psychische Inhalte des Individuums darstellen, ohne daß sie als solche erkannt würden.

Wie schon im ersten Teil dieser Ausführung gesagt wurde, bezeichnet Jung die *Anordnung* der Traumbilder als außerhalb der Kategorien von Raum und Zeit stehend und keiner Kausalität unterworfen. Der Traum ist «eine rätselhafte Botschaft unserer Nachtseite»²³. Und er ist niemals eine bloße Wiederholung von vorausgegangenen Erlebnissen oder Ereignissen – ausgenommen eine bestimmte Kategorie von Schockträumen bzw. Reaktionsträumen, bei denen gewisse objektive Vorgänge ein psychisches Trauma bewirkt haben, wie z. B. Granateinschläge oder Bomben im Krieg – auch dort nicht, wo wir das zu erkennen meinen. Diese Träume, die im wesentlichen nur eine Reproduktion des Traumas bzw. Schockerlebnisses darstellen, kann man darum auch nicht als kompensatorische auffassen. Ihre Bewußtmachung vermag auch nicht die traumdeterminierende Erschütterung zum Verschwinden zu bringen. «Der Traum ‚reproduziert‘ ruhig weiter, d. h. der autonom gewordene Inhalt des Traumas wirkt von sich aus und zwar so lange, bis der

²³ Wirklichkeit, S. 88. [Ges. Werke XVI, S. 161].

traumatische Reiz völlig erloschen ist²⁴.» Ansonsten ist der Traum «immer zweckentsprechend verknüpft oder verändert, wenn auch oft nur unauffällig, aber eben in anderer Weise, als den Zwecken des Bewußtseins und der Kausalität entspräche²⁵.»

Die verschiedenen Traumtypen

Die *Bedeutungsmöglichkeit* der Träume kann auf folgende typische Fälle reduziert werden:

Auf eine bestimmte bewußte Situation erfolgt ein Traum als Reaktion des Unbewußten, der, ergänzend oder kompensierend, ganz deutlich auf Tageseindrücke hinweist, so daß ersichtlich ist, daß dieser Traum nie zustande gekommen wäre, ohne einen bestimmten Eindruck des Vortags.

Der Traum erfolgt nicht auf eine bestimmte bewußte Situation, die ihn – mehr oder minder deutlich – hervorgerufen hat, sondern auf Grund einer gewissen Spontaneität des Unbewußten, wobei dieses zu einer bestimmten bewußten Situation eine andere hinzufügt, die von der ersteren dermaßen verschieden ist, daß zwischen beiden ein Konflikt entsteht. Während im ersten Fall das Gefälle vom stärkeren, bewußten Teil zum unbewußten Teil ging, besteht in diesem zweiten Fall Gleichgewicht zwischen beiden.

Wenn aber die Gegenposition, die das Unbewußte aufstellt, stärker ist als die bewußte Position, dann entsteht ein Gefälle, das vom Unbewußten zum Bewußtsein geht.

²⁴ Über psychische Energetik, S. 190; Pöck. S. 127. [Ges. Werke VIII, S. 297].

²⁵ Kindertraumseminar 1938/39.

Dann kommt es zu jenen bedeutsamen Träumen, die unter Umständen eine bewußte Einstellung völlig verändern, ja umkehren können.

Der letzte Typus, bei dem die ganze Aktivität und Bedeutungsschwere ausschließlich im unbewußten Bereich liegt, und der die eigenartigsten, am schwersten deutbaren, aber inhaltlich wichtigsten Träume liefert, stellt unbewußte Prozesse dar, die überhaupt keine Beziehung zum Bewußtsein mehr erkennen lassen. Der Träumer versteht sie nicht und wundert sich in der Regel sehr, warum er das träume, da auch nicht einmal ein konditionaler Zusammenhang wahrzunehmen ist. Aber gerade diese Träume haben oft einen überwältigenden, weil eben archetypischen Charakter, oft sind sie auch orakelhaft. Solche Träume erscheinen ebenfalls manchmal vor dem Ausbruch von Geisteskrankheiten und erheblichen Neurosen, wo plötzlich ein Inhalt hervorbricht, der den Träumer tief beeindruckt, auch wenn er ihn nicht versteht²⁶. Die Auffassung mancher, je mehr archetypische Träume man habe, desto besser, ist zumeist nicht stichhaltig; denn im Gegenteil, ihr gehäuftes Vorkommen zeugt gerade von einer überstarken Bewegtheit der kollektiven unbewußten Tiefen, die mit der Gefahr plötzlicher Explosionen und Umwälzungen verbunden ist, weshalb in solchen Fällen in der Analyse langsames Vorgehen und höchste Vorsicht geboten sind. So segensreich sich nämlich ein archetypischer Traum auswirken kann, wenn es gelingt, seinen Inhalt im richtigen Moment richtig zu verstehen und zu integrieren, so be-

drohlich vermag er auch zu werden, wenn das Ich des Träumers noch zu eng, noch zu schwach ist, um ihm zu begegnen und mit ihm fertig zu werden.

Bei der Unterscheidung dieser verschiedenen Traumtypen liegt das Gewicht auf dem Verhältnis, in welchem die Reaktionen des Unbewußten zur bewußten Situation stehen. Denn es lassen sich die mannigfaltigsten Übergänge feststellen, von einer an die Bewußtseinsinhalte gebundenen Reaktion des Unbewußten bis zur spontanen Manifestation der unbewußten Tiefen²⁷.

Die Anordnung der Träume

Was ist nun der Sinn, und welches sind die Mittel der Traumdeutung?

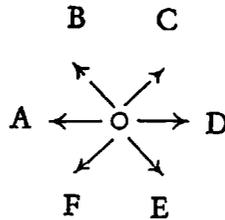
Jede Deutung ist eine Hypothese, ein bloßer Versuch der Enträtselung eines unbekanntes Textes. Selten ist ein isolierter undurchsichtiger Traum auch nur mit annähernder Sicherheit zu deuten. Eine relative Sicherheit erreicht die Deutung erst in einer Traumserie, wobei die nachfolgenden Träume die Irrtümer in der Deutung der vorausgehenden berichtigen. Jung war der erste, der ganze Traumserien untersuchte. Er ging dabei von der Annahme aus, daß sich die «Träume fortsetzen wie ein Monolog unter der Bewußtseinsdecke»²⁸, obwohl ihre chronologische Folge mit der tatsächlichen inneren Sinnfolge nicht immer zusammenfällt. Sie entspricht also nicht unbedingt einer Folge, in welcher sich Traum B aus Traum A und Traum C aus Traum B ergeben würde. Denn die eigentliche Anord-

²⁶ Vergleiche als aufschlußreiches Beispiel hierfür C. A. MEIERS Aufsatz im «Zentralblatt für Psychotherapie», 1939, Bd. XI., S. 284, und den im Kapitel «Archetypus und Traum» des Buches der Autorin «Komplex, Archetypus, Symbol...» angeführten und ausführlich gedeuteten Kindertraum vom «Bösen Tier».

²⁷ Kindertraumseminar 1938/39.

²⁸ Kindertraumseminar 1938/39.

nung der Träume ist eine *radiale*; sie gruppiert sich um einen «Bedeutungsmittelpunkt». Die Träume strahlen von einem Zentrum aus, etwa so:



wobei sich Traum C vor A und Traum B ebensogut nach wie vor F ereignen kann. Ist dieser Mittelpunkt erschlossen und ins Bewußtsein gehoben, dann hört er auf zu wirken, und dann entstehen die Träume aus einem neuen Mittelpunkt heraus, und so fort. Es ist daher äußerst wichtig, die Patienten dazu anzuhalten, daß sie über ihre Träume und deren Deutung fortlaufend sozusagen «Buch führen», wodurch eine gewisse Kontinuität gewahrt bleibt und «der Patient es lernt, mit seinem Unbewußten richtig zu verkehren»²⁹. Die psychotherapeutische Führung bleibt dabei nicht passiv, sondern wird zu einer aktiven Mitarbeit, die in das Geschehen eingreift, indem sie den möglichen Traumsinn aufzeigt und den Patienten *richtunggebend* aufklärt, wonach erst die Deutung vom Patienten bewußt verarbeitet und assimiliert zu werden hat³⁰. «Die eigentliche Interpretation des Traumes ist in der Regel eine anspruchsvolle Aufgabe. Sie setzt psychologische Einfühlung, Kombinationsfähigkeit, Intuition, Welt- und Men-

²⁹ Wirklichkeit, S. 86. [Ges. Werke XVI, S. 160].

³⁰ Siehe das schon erwähnte «dialektische Verfahren», S. 102.

schenkenntnis und vor allem ein *spezifisches Wissen* voraus, bei dem es ebensosehr auf ausgebreitete Kenntnisse wie auf eine gewisse ‚intelligence du cœur‘ ankommt³¹.»

Die Vieldeutigkeit der Traumhalte

Jeder Trauminhalt ist immer vieldeutig und, wie bereits gesagt, durch die Individualität des jeweiligen Träumers bedingt. Standardsymbole anzunehmen, die wie aus einem Wörterbuch zu übersetzen wären, würde mit der Auffassung Jungs vom Wesen und von der Struktur der Psyche in Widerspruch stehen. Um einen Inhalt richtig und wirksam deuten zu können, muß man ihn sowohl mit der völligen Kenntnis der Lebenslage und der manifesten, bewußten Psychologie des Träumers als auch mit der genauen Herstellung des Traumkontextes – und das ist eben die Arbeit der Analyse mit ihren Mitteln der Assoziation und Amplifikation – herantreten. Der psychologische Kontext von Traumgehalten besteht aus jenem «Beziehungsgewebe, in welches der Trauminhalt natürlicherweise eingebettet ist. Theoretisch kann man dieses nie voraus kennen, und jeder Traumsinn und jeder seiner Teile muß als unbekannt vorausgesetzt werden»³². Erst nach sorgfältiger Aufnahme des Kontextes darf man den Versuch einer Deutung unternehmen. Nach der Einsetzung des auf Grund der Kontextaufnahme gefundenen Sinns in den Traumtext und Feststellung der Sinnreaktion, d. h. der Tatsache, inwieweit sich ein befriedigender Sinn ergeben

³¹ Über psychische Energetik, S. 238; Pöck. S. 159 [Ges. Werke VIII, S. 327].

³² Kinderraumseminar 1938/39.

hat, läßt sich erst ein Ergebnis erzielen. Man darf aber unter keinen Umständen annehmen, daß der so gefundene Sinn der subjektiven Erwartung entsprechen wird. Denn die Sinnlösung ist oft etwas verblüffend anderes, als subjektiv zu erwarten gewesen wäre. Im Gegenteil, ein Entsprechen dieser Erwartung würde allen Grund zu Mißtrauen ergeben. Denn das Unbewußte ist zumeist unerwartet «anders». Parallele Träume, deren Sinn mit der Einstellung des Bewußtseins zusammenfällt, sind äußerst selten³³.

Jung behauptet, daß man nur selten von einem einzigen Traum auf die gesamte psychische Lage, sondern höchstens auf ein augenblicklich akutes Problem oder einen Aspekt desselben schließen kann. Darum läßt sich eben nur durch die Beobachtung, Verfolgung und Ausdeutung einer verhältnismäßig langen Serie von Träumen ein volles Bild der Ursache und des Verlaufs der Störung gewinnen. Die Serie ersetzt sozusagen jenen Kontext, den die Freudsche Analyse mittels der «freien Assoziation» aufzudecken sucht. So hilft bei Jung, einerseits durch den Arzt ange-regt und gelenkt, andererseits durch die Kette der Erschei-

³³ Ein Beispiel für die kompensatorische Leistung des Traumes wäre: Jemand träumt, daß es Frühling ist, aber sein Lieblingsbaum im Garten nur dürre Äste trägt. Keine Blätter und Blüten sind dieses Jahr an ihm. Damit will der Traum sagen: Siehst du dich in diesem Baum? So bist du! Obwohl du es gar nicht gewahr sein willst! Deine Natur in dir ist verdorrt, es treibt kein Grün in dir, usw. Diese Träume sind ein Beispiel für Menschen, deren Bewußtsein durch Einseitigkeit autonom geworden ist, ein zu starkes Übergewicht erhalten hat. Selbstverständlich würde ein besonders unbewußter Mensch, der ganz triebhaft lebt, Träume haben, die ebenso seine «andere Seite» aufzeigen. Leichtfertige Gesinnungslumpen haben z. B. vielfach Träume moralisierenden Inhalts, Tugendbolde dagegen oft unmoralische Traumbilder.

nungen des Unbewußten in den Träumen usw. sichtbar werdend, die «gerichtete Assoziation», den psychischen Prozeß abzuklären und zu regulieren.

Der kompensatorische Aspekt des Traumes

In der Regel ist ja der Standpunkt des Unbewußten komplementär oder kompensatorisch zur jeweiligen Bewußtseinslage. «Je einseitiger und je weiter wegführend vom Optimum der Lebensmöglichkeit die bewußte Einstellung ist, desto eher ist die Möglichkeit vorhanden, daß lebhafte Träume von stark kontrastierendem, aber zweckmäßig kompensierendem Aspekt auftreten als Ausdruck der psychologischen Selbststeuerung des Individuums»³⁴, wobei der Charakter der Kompensation natürlich innigst mit dem ganzen Wesen des jeweiligen Menschen zusammenhängt. «Nur aus der Kenntnis der Bewußtseinslage heraus ist es möglich auszumachen, welches Vorzeichen den unbewußten Inhalten zu geben ist... Es besteht zwischen dem Bewußtsein und dem Traum ein aufs feinste abgewogenes Beziehungsverhältnis... In diesem Sinne kann man die Kompensationslehre als eine Grundregel für das psychische Verhalten überhaupt erklären»³⁵.

Neben dem kompensatorischen Verhalten gegenüber der Bewußtseinslage, die für den normalen Menschen unter normalen inneren und äußeren Bedingungen die Regel ist, können die Traum Inhalte auch noch eine reduktive oder eine prospektive Funktion ausüben, indem sie

³⁴ Über psychische Energetik, S. 175; Pöck. S. 118. [Ges. Werke VIII, S. 288].

³⁵ Wirklichkeit, S. 90. [Ges. Werke XVI, S. 163].

entweder negativ-kompensierend «das Individuum gleichsam auf seine menschliche Nichtigkeit und seine physiologische, historische und phylogenetische Bedingtheit heruntersetzen»³⁶ (es ist dieses Material, das in erster Linie von Freud in hervorragender Weise durchforscht wurde), oder positiv-kompensierend, indem sie als eine Art «Leitbild» der bewußten, selbstentwertenden Einstellung eine «verbesserte» Richtung geben, wobei beide Formen «heil-sam» sein können. Die prospektive Funktion des Traumes muß von seiner kompensatorischen Funktion unterschieden werden. Letztere bedeutet zunächst, daß das Unbewußte als relativ zum Bewußtsein betrachtet, der Bewußtseinslage alle jene Elemente angliedert, die verdrängt oder unbeachtet sind und zur Vollständigkeit fehlen. «Die Kompensation ist im Sinne der Selbststeuerung des psychischen Organismus als zweckmäßig zu bezeichnen. Die prospektive Funktion dagegen ist eine im Unbewußten auftretende Antizipation zukünftiger bewußter Leistungen, etwa wie eine Vorübung oder wie ein im voraus entworfener Plan»³⁷.

Wie aus der ganzen Auffassung der Traumstruktur, der Einbeziehung der aktuellen Bewußtseinslage, dem Kontext und Stellenwertbegriff, der an die Kategorien von Raum und Zeit nicht gebundenen Eigenschaft des Traumgeschehens selbst usw. hervorgeht, kann der Begriff der Kausalität in der Traumdeutung Jungs – im Gegensatz zu Freud – nur in einem eingeschränkten Sinn verwendet werden. «Es handelt sich dabei nicht um eine Leugnung der ‚causae‘ des Traumes, wohl aber um eine andere Interpretation der zum Traum gesammelten Materialien»³⁸.

³⁶ Über psychische Energetik, S. 186; Pbck. S. 124. [Ges. Werke VIII, S. 294].

³⁷ *ibid.*, S. 179; Pbck. S. 120. [Ges. Werke VIII, S. 290 f.].

³⁸ *ibid.*, S. 157; Pbck. S. 107. [Ges. Werke VIII, S. 227].

und wie wir später sehen werden, auch um eine andere Methode zur Erlangung ihrer Sinndeutung. Jung sucht ja in erster Linie nicht nach den *causae efficientes*; er findet sogar, daß «Träume oft Antizipationen sind, welche bei rein kausalistischer Betrachtung ihren eigentlichen Sinn gänzlich verlieren. Diese antizipierenden Träume geben oft eine unmißverständliche Information über die analytische Lage, deren richtige Erkenntnis therapeutisch von größtem Belange ist»³⁹. Das gilt vor allem für Initialträume, also solche, die man zu Beginn einer Analyse hat. Denn jeder Traum ist ein Informations- und Kontrollorgan⁴⁰.

Der Traum als «Kinderland»

Bei der Analyse führt der Weg ins «Kinderland», d. h. in jene Zeit, wo sich das rationale Gegenwartsbewußtsein noch nicht von der historischen Seele, dem kollektiven Unbewußten getrennt hatte; also nicht nur in jenes Land, wo die Kindheitskomplexe ihren Ursprung haben, sondern in ein vorgeschichtliches, das unser aller Wiege war. Die Trennung des Individuums vom «Kinderland» ist unvermeidlich, obwohl sie zu einer solchen Entfernung von jener dämmerhaften Urzeitpsyche führt, daß dabei ein Verlust der natürlichen Instinkte eintritt. «Die Folge davon ist Instinktlosigkeit und damit Desorientierung in allgemein-menschlichen Situationen. Die Abtrennung hat aber auch zur Folge, daß das ‚Kinderland‘ definitiv infantil bleibt und damit zu einer ständigen Quelle kindischer Neigungen und Impulse wird. Natürlich sind diese

³⁹ Wirklichkeit, S. 77. [Ges. Werke XVI, S. 154].

⁴⁰ *ibid.*, S. 91. [Ges. Werke XVI, S. 163].

Eindringlinge dem Bewußtsein höchst unwillkommen, und es verdrängt sie deshalb. Diese Verdrängung vergrößert bloß die Entfernung vom Ursprung und vermehrt daher die Instinktlosigkeit bis zur Seelenlosigkeit. Das Bewußtsein wird also entweder von Infantilität überschwemmt oder es muß sich ständig fruchtlos gegen sie verteidigen. Die einseitig vernünftige Einstellung des Bewußtseins muß, trotz ihrer unleugbaren Erfolge, als unangepaßt und lebenswidrig angesehen werden. Das Leben ist ausgetrocknet und verlangt nach der Quelle. Die Quelle aber kann nur im ‚Kinderland‘ gefunden werden, wo man, wie früher, Weisungen vom Unbewußten empfangen kann. Kindisch ist aber nicht nur, wer zu lange Kind bleibt, sondern auch wer sich von der Kindheit trennt und meint, daß sie damit zu existieren aufgehört habe. Denn er weiß nicht, daß alles Seelische ein doppeltes Gesicht hat. Das eine schaut vorwärts, das andere zurück. Es ist zweideutig und darum symbolisch, wie alle lebendige Wirklichkeit . . . Im Bewußtsein stehen wir auf einem Gipfel und meinen kindischerweise, der weitere Weg führe zu größeren Höhen über den Gipfel hinaus. Das ist die chimärische Regenbogenbrücke⁴¹. Um den nächsten Gipfel zu erreichen, geht man jedoch – muß es tun, falls man zu ihm gelangen will – hinunter in jenes Land, wo die Wege erst anfangen sich zu scheiden⁴².» «Der Widerstand des Bewußtseins gegen das Unbewußte sowohl wie dessen Unterschätzung ist eine historische Entwicklungsnotwendigkeit, denn sonst hätte sich das Bewußtsein überhaupt nie vom Unbewußten differenzieren können⁴³.» Nur hat sich das Bewußtsein des modernen Menschen bereits etwas zu weit von seinen

⁴¹ Siehe später auf S. 126.

⁴² Psychologie und Alchemie, S. 97. [Ges. Werke XII].

⁴³ *ibid.*, S. 85.

Ursprüngen, vom Unbewußten entfernt und sogar vergessen, daß dieses keineswegs im Sinne unserer bewußten Absichten, sondern autonom funktioniert. Daher ist beim Kulturmenschen die Annäherung an das Unbewußte, vor allem wegen der bedrohlichen Ähnlichkeit mit der Geistesstörung, zumeist mit einem panischen Schrecken verbunden. «Das Unbewußte als ein passives Objekt zu ‚analysieren‘ hat für den Intellekt nichts Bedenkliches, im Gegenteil entspräche eine solche Tätigkeit der rationalen Erwartung; das Unbewußte aber ‚geschehen zu lassen‘ und es ‚zu erleben‘ wie eine Wirklichkeit, das übersteigt Mut sowohl wie Können des Durchschnittseuropäers. Er zieht es vor, dieses Problem einfach nicht zu verstehen. Das Erleben des Unbewußten ist nämlich ein persönliches Geheimnis, das nur schwer und nur den wenigsten mitteilbar ist⁴⁴.»

Infolge der Überbetonung der bewußten und, als deren Folge, die Verdrängung und Abschneidung der unbewußten Seite der Psyche des modernen Menschen, wodurch diese gleichsam überbordete, ist nämlich das Problem der Annäherung an das Unbewußte und sein organischer Einbau ein spezifisch abendländisches und modernes Problem geworden, das heute nicht nur für den Einzelnen, sondern auch für ganze Völker von eminenter Bedeutung geworden ist. Die Beziehungsherstellung zwischen Bewußtsein und Unbewußtem stellt sich z. B. beim östlichen Menschen schon ganz verschieden, wahrscheinlich auch beim afrikanischen usw.

Der Bearbeitung des Materials des kollektiven Unbewußten muß bei Jung die Bewußtmachung und die Integrierung der infantilen Inhalte *vorangehen*: «Das persönliche Unbewußte muß immer zuerst erledigt, d. h. bewußt

⁴⁴ *ibid.*, S. 85.

gemacht werden»⁴⁵, sonst ist der Weg zum kollektiven Unbewußten verstellt. Dies bedeutet, daß jeder Konflikt zuerst unter dem persönlichen Aspekt erfaßt und im Lichte der eigenen Erfahrungen betrachtet werden muß, wobei der Nachdruck auf das privateste Leben des Individuums und die erworbenen, dazugehörigen psychischen Inhalte gelegt zu werden hat, bevor sich das Individuum der Auseinandersetzung mit den allgemeinen Problemen des menschlichen Daseins zuwenden kann. Dieser Weg, der bis zur Aktivierung der Archetypen und zur Vereinheitlichung, zum richtigen Ausgleich zwischen Bewußtsein und Unbewußtem führt, ist der Weg der «Heilung» und, von der technischen Seite her gesehen, der Weg der Traumdeutung.

Die Etappen der Interpretation

Die Technik der Auflösung eines Traumes kann also – nochmals zusammengefaßt – in folgende Etappen gegliedert werden: Beschreibung der gegenwärtigen Bewußtseinssituation, Beschreibung der vorangehenden Ereignisse, Aufnahme des subjektiven Kontextes, bei archaischen Motiven Beistellung der mythologischen Parallelen, und schließlich, bei komplizierten Situationen, Beistellung objektiver Informationen von seiten Dritter. Wohingegen der Weg, den die Inhalte des Unbewußten bei ihrer Bewußtmachung nehmen, etwa folgende sieben Stufen zu durchlaufen hat: a) Sinken der Bewußtseinsschwelle, damit die Inhalte des Unbewußten heraufkommen können⁴⁶;

⁴⁵ Psychologie und Alchemie, S. 98 ff. [Ges. Werke XII].

⁴⁶ Was zuzulassen manchen Menschen besonders schwer fällt, so schwer, daß sie z. B. an Schlaflosigkeit leiden, weil sie sich angst-

b) die Inhalte des Unbewußten steigen in Träumen, Visionen, Phantasien empor; c) die Inhalte werden vom Bewußtsein wahrgenommen und festgehalten; d) Erforschung, Klarlegung, Deutung und Begreifen des Sinnes der einzelnen Inhalte; e) Einfügen dieses Sinnes in die psychische Gesamtsituation des Individuums; f) Aneignung, Einverleibung und Verarbeitung des gefundenen Sinnes durch das Individuum; g) Die Integration des «Sinnes», sein organischer Einbau in die Psyche wird so vollständig, daß dieser gleichsam «ins Blut übergeht», zu einem *instinktgesicherten Wissen* wird.

Die Struktur des Traumes

Jung fand, daß die meisten Träume eine gewisse strukturelle Ähnlichkeit besitzen. Er faßt schon ihren Aufbau ganz anders auf als Freud, indem er die Mehrzahl der Träume als eine Art «Ganzheit» ansieht, mit einem abgerundeten Geschehen, dessen Struktur einen dramaartigen Aufbau aufweist und daher eine sinnvolle Gruppierung seiner Elemente nach dem Schema eines klassischen Dramas zuläßt. Die Gliederung eines Traumes nach diesem Schema lautet: 1. *Ort, Zeit, dramatis personae*, also der Anfang des Traumes, der häufig den Ort angibt, wo die Traumhandlung stattfindet, und die Personen der Traumhandlung; 2. *Exposition*, d. h. die Herausstellung des Traumproblems. Hier wird gewissermaßen der Inhalt aufgezeigt, der die Grundlage des Traumes bildet, die Frage, das Thema, das vom Unbewußten im Traum gestaltet

erfüllt unbewußt dagegen wehren, die Inhalte aus dem Unbewußten emporsteigen zu lassen.

wurde und zu dem es sich nun äußern wird; 3. *Peripetie*, die das «Rückgrat» eines jeden Traumes darstellt, die Schürzung der Handlung zu einem Knoten, die Steigerung des Geschehens zu einem Höhepunkt, zur *Klimax* bzw. zu der Wandlung, die allerdings auch in einer Katastrophe bestehen kann; 4. *Lysis*, d. h. die Lösung, das Resultat des Traumes, sein sinnvoller Abschluß, sein kompensatorischer Hinweis. Dieses grobe Schema, nach welchem die meisten Träume aufgebaut sind, bildet eine geeignete Unterlage für den Deutungsverlauf⁴⁷. Träume, die keine Lysis aufweisen, lassen auf eine unheilvolle Entwicklung des Lebens des Träumers schließen. Aber das sind ganz spezifische Träume, und sie dürfen nicht mit solchen verwechselt werden, an die sich der Träumer nur bruchstückweise erinnert, oder die er nur unvollständig wiedergibt und die deshalb ohne Lysis enden. Denn natürlich läßt sich bei einem Traum selten jede Phase sofort ablesen. Es bedarf oft einer sorgfältigen Vertiefung, bevor sich eine Struktur ganz eröffnet.

⁴⁷ Als Beispiel kann folgender Traum eines sechsjährigen Mädchens aus dem «Kindertraumseminar 1938/39» zitiert werden: «Im Traum stieg vor dem kleinen Mädchen ein schöner Regenbogen auf. Das kleine Mädchen ist auf den Regenbogen geklettert, hoch hinauf, bis es in den Himmel kam. Von dort aus rief es seiner Freundin Marietta hinunter, sie solle doch auch hinaufkommen. Diese jedoch hat so lange hin und her gezögert, bis der Regenbogen vergangen war und das kleine Mädchen hinunterfiel.» — Der Ort ist der eines Naturereignisses: Im Traum stieg vor dem kleinen Mädchen ein schöner Regenbogen auf. Die Exposition weist ebenfalls auf dieses Ereignis hin: Das Mädchen stieg auf den Regenbogen hinauf, bis es in den Himmel kommt. Die Peripetie, die Schürzung des Knotens, findet statt, als es seiner Freundin hinunterruft, sie solle doch auch hinaufkommen. Diese jedoch zögert und die Lysis folgt: Der Regenbogen vergeht, und das kleine Mädchen fällt auf die Erde hinab.

Der Konditionalismus

Jung hat in die Traumdeutung den Begriff und die Methodik des *Konditionalismus* eingeführt⁴⁸, d. h. «unter Bedingungen, die so oder so beschaffen sind, können sich solche oder solche Träume ereignen»⁴⁹. Das Ausschlaggebende ist also immer die jeweilige Situation mit ihren derzeitigen, gegenwärtigen Bedingungen. Dasselbe Problem, dieselbe Ursache haben, je nach dem Gesamtzusammenhang, eine jeweils verschiedene Bedeutung; sie können, dem Gesichtspunkt des Konditionalismus entsprechend, vieldeutig sein, also nicht ohne Rücksicht auf die Situation und die Verschiedenheit ihrer Erscheinungsweise stets nur dasselbe bedeuten.

Der Konditionalismus ist eine Erweiterungsform der Kausalität, er ist eine mehrdeutige Auslegung kausaler Beziehungen und stellt in diesem Sinne einen Versuch dar, die «strenge Kausalität durch ein Ineinanderwirken von Konditionen aufzufassen, die Eindeutigkeit des Zusammenhanges von Ursache und Wirkung durch die Vieldeutigkeit des Wirkungszusammenhanges zu erweitern. Die Kausalität im allgemeinen Sinn wird aber dadurch nicht

⁴⁸ Der Physiologe und Philosoph MAX VERWORN (Göttingen 1863—1921), von dem der Begriff «Konditionalismus» stammt, definiert ihn wie folgt: «Ein Zustand oder Vorgang ist eindeutig bestimmt durch die Gesamtheit seiner Bedingungen. Daraus ergibt sich: 1. Gleiche Zustände oder Vorgänge sind stets Ausdruck gleicher Bedingungen; ungleiche Bedingungen finden ihren Ausdruck in ungleichen Zuständen und Vorgängen. 2. Ein Zustand oder Vorgang ist identisch mit der Gesamtheit seiner Bedingungen. Daraus ergibt sich: ein Zustand oder Vorgang ist wissenschaftlich vollständig erkannt, wenn die Gesamtheit seiner Bedingungen festgelegt ist.» (Kausale und konditionale Weltanschauung, III. Aufl. 1928).

⁴⁹ Kindertraumseminar 1938/39.

aufgehoben, sondern nur dem vielschichtigen Material des Lebendigen angepaßt»⁶⁰, also erweitert und ergänzt. Dementsprechend wird auch die Bedeutung eines bestimmten Traummotivs nicht allein aus seiner kausalen Bedingtheit, sondern zugleich aus seinem «Stellenwert»⁶¹ innerhalb des gesamten Traumkontextes erklärt.

Die Amplifikationsmethode

Jung verwendet keine «freien Assoziationen», sondern ein Verfahren, das er «Amplifikation» nennt. Er meint, das freie Assoziieren lasse zwar «immer zu einem Komplex hin, von welchem es jedoch nicht sicher ist, ob gerade dieser es sei, der den Traumsinn ausmache... Wir können natürlich immer irgendwie zu unseren Komplexen kommen, denn sie sind das Attraktive, das alles anzieht»⁶². Vielleicht aber zeigt der Traum gerade das Gegenteil des Komplexinhaltes auf und will dadurch einerseits jenes natürliche Funktionieren betonen, das fähig wäre, einen vom Komplex zu befreien, und andererseits auf den zu befolgenden Weg hinweisen. Amplifikation heißt also, im Gegensatz zur Freudschen Methode der «*reductio in primum figuram*», nicht eine nach rückwärts zu verfolgende, zwingend kausal verbundene, lückenlose Kette von Assoziationen, sondern eine Erweiterung und Bereicherung des Traum inhalts mit allen ähnlichen, möglichen, analogen Bildern. Sie unterscheidet sich ferner von der freien Assoziation dadurch, daß die Assoziationen nicht nur vom Pa-

tienten bzw. Träumer, sondern auch vom Analytiker beigesteuert werden. Oft ist es sogar dieser, der durch seinen Beitrag an Analogien die Richtung bestimmt, die dann die Assoziationen des Patienten einschlagen. Wie vielfältig die Bilder und Analogien auch sein mögen, müssen sie dennoch immer in einer sinnvollen und mehr oder weniger engen Beziehung zum Traum inhalt stehen, der gedeutet werden soll; währenddem es keine Möglichkeit gibt, Grenzen zu setzen, über welche die freie Assoziation nicht hinausführen, und Entfernungen zu bestimmen, über welche sie vom Traum inhalt nicht weiter wegführen dürfte.

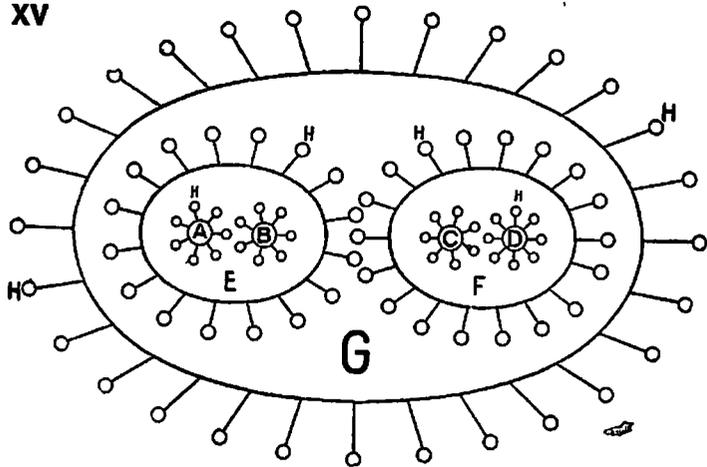
Die Amplifikation muß bei allen Elementen des Traum inhaltes angewendet werden. Erst dann entsteht jenes Gesamtbild, aus dem der «Sinn» abgelesen werden kann. In der Amplifikationsmethode Jungs werden die einzelnen Traum motive so lange durch ein analoges, sinnverwandtes Material von Bildern, Symbolen, Sagen, Mythen usw. bereichert und dadurch in allen Nuancen ihrer Sinnmöglichkeiten, ihrer verschiedenen Aspekte aufgezeigt, bis ihre Bedeutung in völliger Klarheit aufleuchtet. Jedes einzelne so gesicherte Sinnelement wird dann wieder mit dem nächsten verknüpft, bis die ganze Kette der Traum motive klar gelegt ist und zum Schluß selber in ihrer Einheit eine letzte Verifikation erfahren kann. Also z. B. in der Art, wie es *Schema XV* im folgenden an einem Traum aufzuzeigen versucht:

⁶⁰ Kindertraumseminar 1938/39.

⁶¹ Vgl. auch S. 88.

⁶² Kindertraumseminar 1938/39.

XV



- A, B, C, D = sind die einzelnen Motive des Traumes.
 E, F = die Verknüpfung zweier Sinnelemente (Traummotive) zu einem neuen Ganzen; z. B. bedeutet A = Horn, B = Tier und E = gehörntes Tier.
 G = der ganze Traum in seinem Sinn als Einheit, z. B. in Analogie zu einem Mythologem.
 d. h. H = die einzelnen Entsprechungen.

Für die Methode der Amplifikation sind nicht die wissenschaftlich-historische Verifiziertheit oder die zeitliche Koinzidenz usw. bei der Heranziehung von Analogien, sondern die Gleichheit des Bedeutungskernes das prinzipiell Maßgebende. Davon ausgehend, daß alles, was einmal vom Menschen in Bild oder Wort gefaßt wurde, absolute psychische Realität besitzt, ob es zu dieser oder jener Zeit, als einmaliger Einfall oder als Ergebnis einer langen Überlieferung oder wissenschaftlichen Erforschung entstand, liefert jede Analogie, insofern sie archetypische Aspekte des zu erhellenden Traummotivs enthält, eine Präzisierung und Erklärung, eine Bekräftigung der Deu-

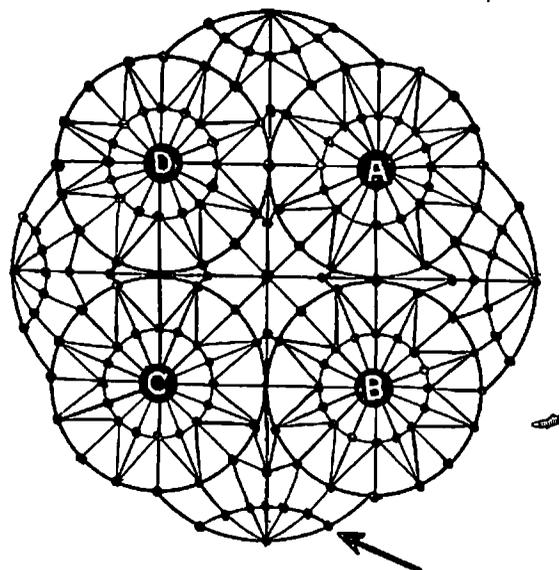
tung. Die Amplifikation stellt in dieser Form eine neue wissenschaftliche Methode für die Erforschung von Psychologemen, Mythologemen und psychischen Gebilden aller Art dar, die außerordentlich fruchtbare Resultate zu zeitigen vermag.

Die Amplifikation stellt somit eine Art begrenzter, gebundener und gerichteter Assoziationsarbeit dar, die immer und immer wieder zum Bedeutungskern des Traumes zurückkehrt und ihn gleichsam umkreisend erschließen will. «Die Amplifikation ist stets da am Platze, wo es sich um ein dunkles Erlebnis handelt, dessen spärliche Andeutungen durch psychologischen Kontext vermehrt und erweitert werden müssen, um verständlich zu werden. Daher verwenden wir in der analytischen Psychologie die Amplifikation in der Traumdeutung; denn der Traum ist eine hinsichtlich des Verständnisses zu spärliche Andeutung, welche deshalb durch assoziatives und analoges Material angereichert und bis zur Verständlichkeit verstärkt werden muß⁵³.»

Die reduktive Deutung

Die Darstellung der Amplifikationsmethode in ihrer Gegenüberstellung zur «reductio in primam figuram» wird in stark vereinfachten Zügen in *Schema XVI* und *Schema XVII* bildlich veranschaulicht. Als Ausgangspunkt werden vier verschiedene Elemente, Trauminhalte A, B, C und D angenommen. Die Amplifikation verbindet sie miteinander nach allen möglichen Richtungen hin, mit allen möglichen Entsprechungen, Analogien usw., bis zu

⁵³ Psychologie und Alchemie, S. 397. [Ges. Werke XII].

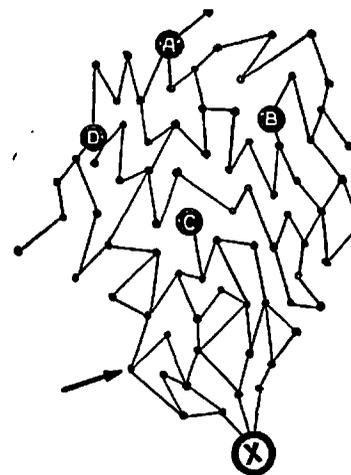


Amplifikation

A, B, C, D = Die Traumelemente.

Die Verknüpfungspunkte des Beziehungsnetzes — auf die der kleine Pfeil hinweist — stellen die einzelnen Entsprechungen bzw. Amplifikationen dar.

ihrem größtmöglichen Umfang und ihrer letzten erkennbaren Wesenheit; z. B. ergänzt, erweitert und bereichert sie die Figur des wirklichen Vaters, die als Traumelement vorkäme, bis zur «Idee» alles «Väterlichen» schlechthin. Die Reduktion, die annimmt, daß die einzelnen Traumelemente eine «Entstellung» ursprünglich anderer Inhalte darstellen, führt die vier Punkte so lange durch eine Kette des freien Assoziierens zurück, bis sie, eingefangen durch den Zwang der kausalen Verbundenheit in jenen *einen Punkt X* münden, von dem sie ausgingen und den zu «ent-



Reduktion

A, B, C, D = Die Traumelemente.

X = Die ursprüngliche Figur.

Die einzelnen Assoziationen sind durch die Verknüpfungspunkte — auf die der Pfeil hinweist — gekennzeichnet.

stellen», zu «verdecken» ihre Aufgabe war. Die Amplifikation «erhell» somit alle möglichen Bedeutungen der vier Punkte in ihrem jetzigen gegenwärtigen Sinn für den Träumer, die Reduktion führt sie bloß zurück zu einer Komplexstelle. Freud fragt mit der Reduktion nach dem «warum?», «von woher?», «wovon?»; Jung hingegen fragt bei der Traumdeutung vor allem «wozu?». Was hat das Unbewußte gemeint, was wollte es dem Träumer sagen, indem es ihm gerade diesen und nicht einen anderen Traum eingegeben hat? Ein Intellektueller träumt zum Beispiel, er gehe unter einer großen Regenbogenbrücke durch. Unten durch und nicht auf der Brücke, worüber er sehr erstaunt ist. Damit aber will der Traum darauf

hinweisen, daß dieser Mann seine Probleme jenseits der Wirklichkeit lösen möchte, und zeigt ihm den Weg, den er zu gehen hat. Nämlich nicht oben über die Brücke, sondern unten durch⁵⁴. Für Intellektuelle, die meinen, sie könnten ihre Triebnatur einfach ausschalten, ihr Leben «wegdenken» oder irgendwie «zurechtdenken», d. h. mit ihrem Intellekt bezwingen, ist dies ein oft sehr notwendiger Hinweis. Dieser Traum wirkte daher als Warnung, indem er die Augen des Träumers für seine wirkliche Situation öffnete.

Der dynamische Aspekt des Traumes

Der gültige Sinn des Traumes mit allen seinen Einzelheiten läßt sich natürlich erst durch ein genaues Deutungsverfahren, wie es eben geschildert wurde, aufdecken. Aber aus dem wenigen hier Gesagten ist schon ersichtlich, daß dieser Traum einen bestimmten «Zweck» hatte, nämlich das Aufzeigen einer Tatsache, deren der Träumer nicht gewahr ist oder es nicht sein will⁵⁵. Natürlich sind solche Träume relativ leicht zu deuten, denn sie sind «Ereignisse», die als solche eine Warnung enthalten, wobei dieser Ausdruck einer dynamischen Tendenz im Unbewußten ist, die als wirksame Kraft hinter den Äußerungen der Träume steht. Sie läßt neue Inhalte ins Bewußtsein aufsteigen, welche wiederum – wenn sie von der Persönlichkeit assimiliert werden konnten – rückwirkend das

⁵⁴ Vgl. Fn. 47 S. 126.

⁵⁵ Man darf natürlich dem Traum keine «bewußte Absicht» unterschieben und die Formulierung, das Unbewußte bzw. der Traum hat «gemeint» oder «einen Zweck verfolgt», soll nichts anderes ausdrücken als die durch die sich-selbst-regulierende Tätigkeit der Psyche von selber entstandene sinnvolle Steuerung auch jener ihrer Manifestationen, die dem unbewußten Bereich der Psyche entstammen.

Kraftfeld des Unbewußten verändern. Dieser dynamische Vorgang, der in einem einzelnen Traum unsichtbar ist, aber in einer Traumserie leicht verfolgt werden kann, bietet auch Gewähr dafür, daß der Prozeß zwischen den analytischen «Sitzungen» keinen Unterbruch und keinen Verlust erleidet, und ermöglicht es, eine Analyse mit ziemlich weit auseinander gelegenen Sitzungen durchzuführen. Indem aber diese dynamische Tendenz gleichzeitig – wie schon erwähnt – auch eine sinnvolle Zielrichtung hat, die der natürlichen Selbststeuerungstendenz der Psyche entspringt, bietet sie Gewähr auch noch dafür, daß bei einer falschen Deutung der Träume früher oder später andere Träume folgen, die den Irrtum korrigieren und die Analyse wiederum in die rechte Bahn bringen.

Gemäß dem vorerwähnten Prinzip der Erhaltung der Energie geht im Psychischen nichts verloren, sondern stehen alle Elemente miteinander in einem Energieaustausch, so daß alles in ein bestimmtes, sinnvolles, sich jedoch ständig entwickelndes Ganzes einbezogen wird. Denn «das Unbewußte ist beständig tätig und schafft Kombinationen seiner Materialien, die der Bestimmung der Zukunft dienen. Es produziert subliminale, prospektive Kombinationen, so gut wie unser Bewußtsein; nur sind sie den bewußten Kombinationen an Feinheit und Reichweite bedeutend überlegen. Es kann daher ein Führer sondergleichen für den Menschen sein, wenn dieser der Verführung standzuhalten vermag»⁵⁶. Man kann also an den Träumen nicht nur die momentane Situation des Träumers, sondern auch den Fortgang des analytischen Prozesses sowie sein eventuelles Stocken ablesen. Sie sind,

⁵⁶ Psychologie des Unbewußten, S. 207; Pöck. S. 130. [Ges. Werke VII, S. 126].

ohne Kontext und nähere Angaben über den Träumer wiedergegeben, wenig eindrucksvoll. Für denjenigen aber, der sie träumt und dessen Problem sie beinhalten und beleuchten, können sie, einmal verstanden und verarbeitet, außerordentlich wirksam, sogar befreiend sein. «Eine Traumdeutung auf dem Papier sieht vielleicht willkürlich, unklar und gekünstelt aus; aber dieselbe kann in der Wirklichkeit ein kleines Drama von unübertrefflicher Realistik sein⁵⁷.»

Individueller und kollektiver Sinn

Den *subjektiven, individuellen Traumsinn* erbringt die *subjektive Amplifikation*, d. h. die Befragung des Träumers, was für ihn *persönlich* jedes Traumelement bedeutet. Der *kollektive Sinn* ergibt sich dann durch die *objektive Amplifikation*, d. h. durch die Anreicherung der einzelnen Traumelemente mit dem allgemeinen, symbolischen Material der Märchen, Mythologien usw., indem diese den allgemeinen, für jeden Menschen gültigen Aspekt des Problems beleuchten.

Jene Träume, die aus detailreichen, scharf präzierten Bildelementen bestehen, zeigen wahrscheinlich vor allem eine individuelle Problematik auf, sie gehören in den Bereich des persönlichen Unbewußten, sie spiegeln gleichsam die Differenzierung des Bewußtseinszustandes des Wachlebens wieder, zu dem die Träume die festkonturierten Bilder des Unbewußten als die Inhalte der verdrängten «anderen Seite» herausstellen. Die mit kargen Einzelhei-

⁵⁷ Psychologie des Unbewußten, S. 209; Pöck. S. 131. [Ges. Werke VII, S. 127].

ten und einfachen Bildern ausgestatteten Träume hingegen vermitteln ihrerseits Einsichten in die großen allgemeinen Zusammenhänge, sie stellen Aspekte des Alls, die ewigen Wahrheits- und Naturgesetze dar; wir dürfen aus ihnen zumeist beim Träumer auf ein überdifferenziertes oder gar autonom gewordenes, vom Unbewußten weitgehend abgespaltenes Bewußtsein schließen, dem sie die umfassenden, archetypischen Bilder des kollektiven Unbewußten als Kompensation gegenüberzusetzen.

Der Traum, als eine vom Bewußtsein unbeeinflusste Äußerung, stellt die innere Wahrheit und Wirklichkeit so dar, «wie sie ist, und nicht, wie ich sie vermute, und auch nicht, wie ich sie haben möchte»⁵⁸. Der manifeste Trauminhalt ist daher für Jung keine Fassade, sondern eine Tatsache, die jeweils das aufzeigt, was das Unbewußte über die momentane Situation auszusagen hat und immer genau *das* aussagt, was es meint. Wenn in einem Traum z. B. eine Schlange vorkommt, dann liegt der Sinn eben darin, daß es eine Schlange ist und nicht etwa ein Stier, da die Schlange deshalb vom Unbewußten gewählt worden ist, weil ihr Bedeutungsreichtum und ihr spezieller Aspekt für den Träumer gerade das auszudrücken vermögen, was das Unbewußte mit ihr meint. Was Schlange nun für den Träumer bedeutet, wird *nicht* durch eine Kette von Assoziationen ergründet, sondern eben durch die Amplifikation, also die Ergänzung des Symbols Schlange mit all den Anzeichen und Zusammenhängen, z. B. Mythen, die für sein Wesen als Schlange bedeutungsvoll sind und der jeweiligen subjektiven Konstellation des Träumers entsprechen. Denn gerade weil die Schlange nicht als

⁵⁸ Wirklichkeit, S. 74. [Ges. Werke XVI, S. 152].

«Deckfigur» – wie sie Freud etwa auffassen könnte – betrachtet wird, sondern in ihrer aktuellen und realen Bedeutung für den Träumer, geschieht die Aufhellung des noch verborgenen Traumsinnes nicht durch die Untersuchung dessen, was sie möglicherweise verdeckt. Im Gegenteil, es wird die gesamte Umgebung, der Kontext, in welchem sie sich befindet, miteinbezogen und untersucht. So wie der Darstellungswert einer Farbe sich auch nur durch ihr Hineingestelltsein in den Bildkontext ergibt – denn, ob ein grauer Klecks ein Stück Schatten oder einen Lichtreflex, einen Schmutzleck oder eine Haarsträhne darstellt, entscheidet erst die Umgebung, die Farben und Formen des gesamten Bildes –, so können Rolle und Sinn eines Traumsymbols erst sichtbar werden, nachdem dieses seinen Platz- und Bedeutungswert in dem Kontext erhalten hat. Zieht man außerdem die spezifische psychische Struktur des Träumers sowie seine Gesamtlage und seine bewußte psychologische Einstellung, zu welcher der Trauminhalt erfahrungsgemäß komplementär ist, in Betracht, so ergibt sich von selber der eigentliche Sinn der Figur in ihrem subjektiven Bezug.

Ohne persönliche Assoziationen und Kontextaufnahme können Traumelemente nur in einem gewissen Umfang gedeutet werden, d. h. nur insofern sie kollektiver Natur sind, also allgemein menschliche Probleme darstellen. Mit anderen Worten: Alle Motive rein archetypischer Natur können auf solche Weise untersucht und gedeutet werden, aber *nur* diese. Darum ist es auch so töricht, wenn geglaubt wird, man könne etwas für das Leben des Träumers Entscheidendes sagen, wenn ein Traum so bar, ohne persönlichen Kontext vorgelegt wird. In solchen Fällen läßt sich nämlich ausschließlich nur der archetypische Sinn des Traumes aufhellen und wir müssen auf jeden

besonderen aktuellen Sinn im persönlichen Bezug zum Träumer verzichten. Denn in den Archetypen, den Abbildern unserer Instinkte, oder wie Jung sagt, den «Organen unserer Seele», den Bildern der Natur selber, ist noch keine Deutung enthalten; wir brauchen als «point de départ» immer den Menschen, um eine richtige Deutung stellen bzw. eine falsche verwerfen zu können. Ist es doch ohne weiteres klar, daß dasselbe Motiv z. B. von einem Kind oder von einem Fünfzigjährigen geträumt, jeweils etwas wesentlich anderes bedeuten wird.

Deutungsformen

Jung unterscheidet zweierlei Formen bzw. Ebenen der Deutung: die Deutung auf der *Subjektstufe* und die auf der *Objektstufe*. Die Deutung auf der Subjektstufe interpretiert die Traumfiguren und das Traumgeschehen *symbolisch*, als *Abbilder innerpsychischer Faktoren und Situationen des Träumers*. Die Personen des Traumes stellen dann psychische Tendenzen oder Funktionen des Träumers dar und die Traumsituation seine Einstellung in bezug auf sich selber und auf die gegebene psychische Realität. Der Traum weist, so aufgefaßt, auf *innere* Gegebenheiten hin. Die Deutung auf der Objektstufe will besagen, daß die Traumfiguren als solche *konkret* und nicht symbolisch zu verstehen sind. Sie stellen dann die Einstellung des Träumers zu den *äußeren* Gegebenheiten bzw. Personen dar, zu denen er in Beziehung steht. Sie wollen dar- tun, wie etwas von der anderen Seite aussieht, was wir bewußt nur von der einen gesehen, oder etwas aufzeigen, was wir bisher noch überhaupt nicht bemerkt haben. Wenn man z. B. vom eigenen Vater, den man für gütig und edel

hielt, in einer Form träumt, die ihn als uneinsichtig, grausam, egoistisch und unbeherrscht zeigt, dann würde das auf der Subjektstufe gedeutet heißen, daß der Träumer in der eigenen Seele solche Eigenschaften birgt, ihrer jedoch nicht bewußt ist und ihnen sogar eine Bedeutung verleiht, die mit der wirklichen Situation nicht übereinstimmt. Auf der Objektstufe gedeutet, würde der Traum den wirklichen Vater darstellen, der dem Träumer in seiner wahren, ihm bisher unbekanntem Wesensart gezeigt wird.

Wenn in einem Traume Personen vorkommen, mit denen der Träumer in einer vitalen Beziehung steht, dann müssen sie – neben ihrer eventuellen Bedeutung als innere, personifizierte Teilaspekte der Psyche, also im Sinne ihrer Bedeutung auf der Subjektstufe – immer auch auf der Objektstufe gedeutet werden. Bei der Deutung auf der Subjektstufe müssen wir die Traum Inhalte als Darstellungen von Bildern subjektiver Natur auffassen, als Gestaltungen bzw. Projektionen von Komplexen im Unbewußten des Patienten selber. So kann eine bestimmte Figur, etwa ein Freund, im Traum einer Patientin als das Bild für das Männliche in ihr aufgefaßt werden, das nicht bewußt erkannt wurde, im Unbewußten liegt und, auf eine Person übertragen, projiziert erscheint. Der Sinn dieser Traumfigur liegt darin, daß die Patientin durch sie auf ihre eigene männliche Seite aufmerksam gemacht wird, auf Eigenschaften, über deren Vorhandensein sie sich bisher hinwegtäuschte. Das ist besonders wichtig bei einem Menschen, der sich als überaus zart, empfindsam und weiblich vor-
kommt, wie z. B. bei dem bekannten Typus der präziösen alten Jungfer.

«Alles, was unbewußt ist, ist projiziert; d. h. es erscheint als Eigenschaft oder Verhalten des Objektes. Erst durch

den Akt der Selbsterkenntnis werden dann die entsprechenden Inhalte dem Subjekt integriert, damit vom Objekt abgelöst und als psychische Phänomene erkannt⁵⁹.»

Die Projektion

Das Phänomen der Projektion ist ein integrierender Bestandteil des Mechanismus des Unbewußten, und insofern jede Psyche einen mehr oder minder engen bzw. weiten unbewußten Umfang hat, gibt es auch kein psychisches Leben ohne einen gewissen Grad von Projektion. Sie steht – ob im Traum- oder Wachzustand, ob bei Individuen oder Gruppen, ob Personen, Dingen oder Zuständen gegenüber – ganz außerhalb des bewußten Willens. «Projektion wird nie gemacht, sie geschieht⁶⁰! Jung definiert sie als «die Hinausverlegung eines subjektiven Vorgangs in ein Objekt», im Gegensatz zur Introjektion^{60a}, die in einem «Hereinnehmen des Objektes in das Subjekt besteht»⁶¹.

Die psychologische Einstellung zur Welt bei den deut-

⁵⁹ TONI WOLFF, Studien . . . I. S. 99 f.

⁶⁰ Psychologie und Alchemie, S. 338. [Ges. Werke XII].

^{60a} Als Introjektion läßt sich z. B. die psychologische Einstellung und Erlebnisweise der deutschen Romantiker bezeichnen. Sie konnten sich mit den Häßlichkeiten der äußeren Welt nicht abfinden, sie wendeten sich von ihr ab, obwohl sie sich deren Wirklichkeit voll bewußt waren. Nur die willkürlich idealisierte äußere Welt, wie sie in ihrer Phantasie lebte, galt für sie als «wirklich». Damit veränderten sie jedoch diese äußere Welt und paßten sie an ihre eigenen, subjektiven Vorstellungen an. Es ist klar, daß dort, wo die subjektive Vorstellung derartig überwertet und in den Vordergrund geschoben wird, das bewußte Ich ständig in der Gefahr schwebt, von der Überfülle der inneren Bilder überschwemmt zu werden und dadurch ihren objektiven Standort einzubüßen.

⁶¹ Psychologische Typen, S. 625 ff. [Ges. Werke VI, S. 500].

schen Romantikern kann man z. B. am besten als Introjektion bezeichnen; denn sie strebten von der häßlichen und für ihr Gefühl unzureichenden Außenwelt, über deren Realität sie sich nichtsdestoweniger voll bewußt waren, weg, nach der eigenwilligen und idealen Welt ihrer eigenen Phantasie, durch die sie auch jene äußere Welt einer Verwandlung unterzogen oder ihren subjektiven Gemütsregungen anpaßten. «Das Bewußtsein der Wirklichkeit, wie sie tatsächlich ist, war also in der Romantik durchaus vorhanden, aber diese Wirklichkeit wurde in den Bereich des Märchenhaften hineingenommen: das ist Introjektion», sagt Jung⁶². Daß durch eine solche Überbewertung des subjektiven Standpunktes das bewußte Ich infolge der übergroßen Fülle innerer Bilder ständig verschluckt zu werden drohte, leuchtet wohl ohne weiteres ein.

Das Sich-nicht-unterscheiden-Können vom Objekt ist ein Zustand, in dem nicht nur die primitiven Völker heute noch leben, sondern auch die Kinder. Beim naiven Menschen – beim Primitiven und beim Kind – sind die Inhalte der Individualpsyche von denen der Kollektivpsyche noch nicht unterschieden und einander noch nicht gegenübergestellt, sondern stets in einer «participation». Denn «die Projektion der Götter, Dämonen usw. war ja bei ihnen nicht als eine psychologische Funktion verstanden, sondern es waren ohne weitere Reflexion angenommene Realitäten. Ihr Projektionscharakter war nie erkannt. Erst in der Aufklärungsepoche fand man, daß die Götter doch nicht existierten, sondern nur Projektionen waren. Damit aber waren sie auch erledigt. Die ihnen entsprechende psychologische Funktion jedoch war keineswegs erledigt,

sondern verfiel dem Unbewußten und vergiftete dadurch die Menschen mit jenem Überschuß an Libido, der vorher im Kult des Götterbildes angelegt war⁶³».

Ist das Bewußtsein nicht genügend festgefügt bzw. kein genügend starker Persönlichkeitskern vorhanden, um die unbewußten Inhalte und ihre Projektionen aufzunehmen, zu verstehen und zu verarbeiten, dann kann es von den bis anhin aktivierten und aufgeschwellten unbewußten Materialien überflutet und sogar verschluckt werden. Die psychischen Inhalte nehmen dann nicht nur Realitätscharakter an, sondern sie spiegeln den Konflikt ins Mythologische vergrößert oder ins Archaisch-Primitive vergrößert wider, und der Weg in die Psychose ist offen. Darum ist die Deutung auf der Subjektstufe eines der wichtigsten «Instrumente» der Jungschen Traumdeutungsmethode. Sie ermöglicht das Verstehen der Schwierigkeiten und Konflikte des Individuums in und mit der Außenwelt als eine Spiegelung, als Abbild seines innerseelischen Geschehens und kann somit zur Zurücknahme der Projektionen und zur Lösung der Probleme im Raum der eigenen Psyche führen. Erst wenn wir überlegen, wohin die endlosen Projektionen eigener Eigenschaften und Komplexe auf andere, Außenstehende, in der Welt führen, können wir die außerordentliche Bedeutung dieser Jungschen Erkenntnismethode richtig ermessen.

⁶² Kindertraumseminar 1938/39.

⁶³ Psychologie des Unbewußten, S. 168; Pöck. S. 106. [Ges. Werke VII, S. 102].

Das Symbol

In der Jungschen Traumdeutung spielt – wie aus allem bisher Gesagten schon hervorgeht – jenes psychische Phänomen, das allgemein mit dem Begriff Symbol⁶⁴ bezeichnet wird, eine zentrale Rolle. Jung hat das Symbol auch als «Libidogleichnis» bezeichnet, weil es Energie umsetzt, und hat darunter Vorstellungen verstanden, die geeignet sind, die Libido äquivalent auszudrücken und eben dadurch in eine andere Form als die ursprüngliche überzuführen⁶⁵. Die psychischen Bilder, im Traum wie in allen anderen Manifestationen, sind Wesen und Abbildungen der psychischen Energie; nicht anders als z. B. ein Wasserfall Wesen und Abbildung der Energie schlechthin darstellt. Denn ohne Energie, d. h. physikalische Kraft (die jedoch nur als Arbeitshypothese aufgefaßt wird) gäbe es keinen Wasserfall, dessen Wesen sie ausmacht; dieses Wasser aber stellt in seinem äußeren Sosein gleichzeitig auch eine Abbildung dieser Energie dar, die sich ohne Wasserfall einer Beobachtung und Feststellung ja gar nicht darbieten würde. Das mag paradox klingen; doch gehört gerade Paradoxie zum tiefsten Wesen alles Psychischen.

Die Symbole haben *Ausdrucks- und Eindruckscharakter zugleich*, indem sie einerseits das innerpsychische Geschehen bildhaft *ausdrücken* und andererseits dieses Geschehen – nachdem sie Bild geworden sind, sich gleichsam in einen Bildstoff «inkarniert» haben – durch ihren Sinngehalt *beeindrucken* und dadurch den Strom des psychi-

schen Ablaufs weitertreiben. Zum Beispiel würde das Symbol des verdorrten Lebensbaumes, das ein überintellektualisiertes Menschenleben, welches seine naturhafte Instinktverbundenheit eingebüßt hat, zu versinnbildlichen hätte⁶⁶, diesen Sinn einerseits bildhaft ausdrücken und dem Träumer vor Augen führen, ihn andererseits durch dieses ihm Vor-Augen-Führen beeindrucken und sein psychisches Geschehen richtunggebend beeinflussen. Die Symbole sind also die eigentlichen *Energietransformatoren* des psychischen Geschehens.

Es läßt sich im Laufe einer Analyse immer wieder feststellen, wie die einzelnen Bildmotive einander bedingen bzw. weiterführen. Im Anfang treten sie noch in der Umhüllung des persönlichen Erfahrungsmaterials auf, sie tragen die Züge von Kindheitserinnerungen oder Erinnerungen anderer Art, z. B. solchen, die kürzlichen Ereignissen entstammen. In je tiefere Schichten aber die Analyse vordringt, desto deutlicher zeigen sich die Wirkungen der Archetypen, desto eindeutiger beherrscht das Symbol allein das Feld; denn das Symbol hat einen Archetypus, einen unanschaulichen, aber energiegeladenen Bedeutungskern in sich. Ähnlich verhält es sich, wenn man z. B. von einer Platte Bilder abzieht: das erste Bild ist ausnehmend scharf, seine Details sind bis in die letzten Kleinigkeiten erkennbar und seine Bedeutung ist unzweideutig festgelegt; die folgenden aber sind schon detailärmer und weniger klar bestimmt; bis im letzten noch wahrnehmbaren Bild, dessen Umrisse und Details bereits ganz verwaschen sind, nur die Grundform erkennbar bleibt, welche aber alle möglichen Aspekte offen läßt bzw. in sich vereint. Zum Beispiel erscheint in der Reihe des «Weiblichen» zuerst das

⁶⁴ Eine eingehende Definition des Symbols und seiner Qualitäten gibt die Autorin in dem Buch: «Komplex, Archetypus, Symbol in der Psychologie von C. G. Jung», Zürich 1957.

⁶⁵ Über psychische Energetik, S. 84; Pbk. S. 60. [Ges. Werke VIII, S. 52].

⁶⁶ Siehe Traumbispiel auf S. 118, Fn. 33.

Traumbild der realen Mutter noch in allen ihren Einzelzügen scharf gezeichnet und in ihrer engumgrenzten Tagesbedeutung; dann vertieft und vermehrt sich diese Bedeutung zum Symbol der Frau in allen Variationen als gegengeschlechtlicher Partner überhaupt; aus einer noch tieferen Schicht emporsteigend, trägt das Bild mythologische Züge, ist eine Fee oder ein Drache; bis es im tiefstliegenden kollektiven, allgemein menschlichen Erfahrungsmaterial als dunkle Höhle, als Unterwelt, als Meer erscheint, um in ihrer letzten Bedeutung sich zu der einen Hälfte der Schöpfung, zum Chaos, zum Dunkel, zum Empfangenden schlechthin auszuweiten. Diese Symbole aus dem Unbewußten, mögen sie in Träumen, Visionen oder Phantasien erscheinen, veranschaulichen gleichsam eine Art von «Individualmythologie», die ihre nächsten Analogien in den typischen Gestalten der Mythologie, der Sagen und Märchenwelt findet⁶⁷. «Es ist darum anzunehmen, daß sie gewissen *kollektiven* (und nicht persönlichen) Strukturelementen der menschlichen Psyche überhaupt entsprechen und, wie die morphologischen Elemente des menschlichen Körpers, vererbt werden⁶⁸.»

«Die Symbole wurden nie *bewußt ersonnen*, sondern wurden vom Unbewußten produziert auf dem Wege der sog. Offenbarung oder Intuition⁶⁹.» Symbole können für die verschiedensten Inhalte stehen. Naturvorgänge können ebensogut in symbolischer Einkleidung dargestellt werden wie innerpsychische Prozesse. Der Sonnenlauf vermag z. B. für den Primitiven das konkrete äußere Naturgeschehen zu versinnbildlichen und für den psycho-

logisch orientierten, modernen Menschen ein ähnliches, ebenso gesetzmäßiges Geschehen in seiner inneren Welt zu repräsentieren. Das Symbol der «Wiedergeburt» steht z.B. immer für die Uridee der seelischen Verwandlung, ob es als primitiver Initiationsritus, als Taufe in der urchristlichen Bedeutung oder in dem entsprechenden Traumbild eines modernen Individuums vorkommt. Nur der Weg, auf dem diese «Wiedergeburt» erreicht wird, ist je nach der historischen und individuellen Bewußtseinslage ein anderer. Aus diesem Grunde ist es eben notwendig, jedes Symbol einerseits kollektiv, andererseits aber individuell zu werten und zu deuten, will man seiner tatsächlichen Bedeutung in jedem gegebenen Fall gerecht werden. «Mythologische Bilder kommen nie isoliert vor, sie gehören ursprünglich immer in einen objektiven und in einen subjektiven Zusammenhang: in den inneren Zusammenhang des Hervorgebrachten und in dessen Zusammenhang mit dem Hervorbringer⁷⁰.» Der persönliche Kontext und das Prinzip des individuellen psychologischen Momentes müssen jedoch bei der Deutung immer das Ausschlaggebende bleiben.

Symbol und Zeichen

Der Inhalt eines Symbols läßt sich niemals rational voll ausdrücken. Er stammt aus jenem «Zwischenreich subtiler Wirklichkeit, die einzig eben durch das Symbol zureichend ausgedrückt werden kann»⁷¹. Eine Allegorie ist ein Zeichen für etwas, ein synonyme Ausdruck für einen bekannten Inhalt; das Symbol jedoch umfaßt immer auch

⁶⁷ Vgl. das Schema auf S. 66.

⁶⁸ Kind-Archetypus, S. 112. [Ges. Werke IX/1].

⁶⁹ Über psychische Energetik, S. 85; Pöck. S. 61. [Ges. Werke VIII, S. 53].

⁷⁰ K. KERÉNYI, Einführung in das Wesen der Mythologie, Amsterdam 1941, S. 12.

⁷¹ Psychologie und Alchemie, S. 387. [Ges. Werke XII].

noch etwas durch die Sprache, also durch ein Werkzeug der Ratio, nicht Ausdrückbares. Freud nennt daher mit Unrecht «diejenigen Bewußtseinsinhalte, welche unbewußte Hintergründe ahnen lassen», Symbole, denn in seiner Lehre spielen sie «nur die Rolle von Zeichen oder Symptomen von Hintergrundvorgängen»⁷². Wenn demgegenüber z. B. PLATO «das ganze erkenntnis-theoretische Problem im Gleichnis von der Höhle ausdrückt, oder wenn Christus den Begriff des Gottesreiches in seinen Gleichnissen ausspricht, so sind dies echte und rechte Symbole; nämlich Versuche, eine Sache auszudrücken, für die noch kein Wortbegriff existiert»⁷³. Das deutsche Wort für Symbol heißt *Sinnbild* und drückt mit dieser Wortverbindung vortrefflich aus, daß sein Inhalt *beiden* Sphären entstammt und angehört: als Sinn ist es dem Bewußtsein, dem rationalen, als Bild dem Unbewußten, dem irrationalen Bereich zugeordnet. Mit dieser seiner Eigentümlichkeit vermag es denn auch am entsprechendsten von den Vorgängen im Totalpsychischen Kunde zu geben und die gegensätzlichsten, komplexesten psychischen Tatbestände sowohl auszudrücken als auch auf sie einzuwirken. «Ob etwas ein Symbol sei oder nicht, hängt zunächst von der Einstellung des betrachtenden Bewußtseins ab»⁷⁴, sagt Jung, also davon, ob der Betrachter die Gabe besitzt bzw. in der inneren Verfassung ist, ein Objekt, z. B. einen Baum, nicht bloß in seiner konkreten Erscheinung als solchen, sondern z. B. als Symbol eines Menschenlebens, d. h. auch als Sinnbild von etwas mehr oder minder Unbekanntem anzusehen. Hierbei ist es gut möglich, daß dasselbe Faktum bzw. Objekt für den einen Menschen ein Symbol, für

den anderen jedoch nur ein Zeichen darstellen wird. Allerdings gibt es nach Jung Produkte, deren Auffassung als Symbol jedem Betrachter sich zwangsläufig und unmittelbar aufdrängt wie etwa ein Dreieck mit einem darin eingeschlossenen Auge. Freilich hängt es im allgemeinen vom Typus eines Menschen ab, ob er sich vornehmlich an konkrete Tatsächlichkeiten hält oder mit einem Sinn für das Symbolische an sie herangeht.

Das Sinnbild ist keine Allegorie und kein Zeichen, sondern das Bild eines zum größten Teil bewußtseins-transzendenten Inhaltes. Immerhin können Symbole auch zu Zeichen «degenerieren» und zu «toten Symbolen» werden, indem der im Symbol verborgene Sinn völlig bloßgelegt wird und er aufhört, bedeutungsschwanger zu sein, weil wir ihn rational nun voll erfassen können. Denn ein echtes Symbol kann nie restlos gedeutet werden. Seinen rationalen Anteil können wir dem Bewußtsein erschließen, seinen irrationalen uns nur «zu Gemüte führen». Darum spricht ein Symbol auch immer die ganze Psyche, ihren bewußten und zugleich ihren unbewußten Anteil an, ebenso wie alle ihre Funktionen. Darum hält Jung seine Patienten so nachdrücklich dazu an, ihre «inneren Bilder» nicht nur sprachlich bzw. schriftlich festzuhalten, sondern sie auch in der Form ihrer ursprünglichen Erscheinung wiederzugeben, wobei nicht nur dem Inhalt des Bildes, sondern auch seinen Farben und ihrer Verteilung eine besondere individuelle Bedeutung zukommt⁷⁵. Dadurch erst kann man nämlich ihrer Rolle für den Patienten ganz ge-

⁷² Seelenprobleme, S. 43. [Ges. Werke XV].

⁷³ *ibid.*, S. 43.

⁷⁴ Psychologische Typen, S. 644. [Ges. Werke VI, S. 517].

⁷⁵ Die Zuordnung der Farben zu den jeweiligen Funktionen wechselt mit den verschiedenen Kulturen und Menschengruppen und sogar unter einzelnen Individuen: In der Regel aber (wozu es zahlreiche Ausnahmen gibt) gilt für die Psychologie des Europäers blau, die Farbe des leeren Luftraums, des klaren Himmels, als die Farbe des

recht werden und ihre Gestalt ebenso wie ihren Inhalt als wirksamsten Faktor für den psychischen Bewußtwerdungsprozeß nutzbar machen⁷⁶.

Bildgestaltungen

Als Beispiel diene *Abbildung 1*. Es ist die «innen geschaute», symbolische Darstellung einer Psyche, wie sie, ausgespannt zwischen ihren vier psychischen Funktionen, der Bewußtwerdung zustrebt, trotz allem aber ewig im Kreis der Schlangen, der Sinnbilder der Urtriebe, gefangen bleibt. Die vier Funktionen sind durch die vier verschiedenen Farben – blau, gelb, rot, grün – des Strahlenkranzes, das Streben nach Bewußtwerdung durch die vier brennenden Fackeln symbolisiert. Die «Erklärung» dieses Bildes, ebenso wie die der folgenden, darf *nicht* genau genommen werden. Sie bildet nur einen Versuch, die Gefühle und Gedanken der Person, die sie «ab-bilden» wollte, in ungefähre Worte zu kleiden. Alle diese Abbildungen sind lediglich Symbole, und es gehört zum inhärenten Wesen des Symbols, daß sein Inhalt niemals völlig rationalisiert und in Worten wiedergegeben werden kann. Ein entscheidender Teil entzieht sich der diskursiven Wiedergabe und

Denkens; gelb, die Farbe der weitblickenden Sonne, welche als Lichtbringer aus der unergründlichen Finsternis auftaucht und in die Finsternis wieder verschwindet, als die der Intuition, derjenigen Funktion nämlich, die gleichsam durch eine blitzartige Erleuchtung die Ursprünge und die Tendenzen der Geschehnisse erfaßt; rot, die Farbe des pulsierenden Blutes und des Feuers, als die der lebendigen und glühenden Gefühle; während grün, die Farbe der irdischen, greifbaren, unmittelbar wahrnehmbaren Gewächse, die Empfindungsfunktion vertritt.

⁷⁶ Vgl. Fn. 94 auf S. 67.

vermag nur auf dem Wege der Intuition erfaßt zu werden, was sogar dort gilt, wo es einem begnadeten Künstler gelingt, solche Symbole in «Wort-Bilder» zu fassen. Auch diese Erklärungen hier sollen daher den Leser in jenes «Zwischenreich subtiler Wirklichkeiten», das in den Symbolen zu uns spricht, gleichsam nur einführen, um ihr Verstehen ein wenig zu erleichtern.

Ein zweites Beispiel für den starken Ausdruckscharakter solcher Bilder bringt *Abbildung 2*. Die «Schlange der Leidenschaft», als Symbol der undifferenzierten Triebwelt im Menschen, hat im Verlauf des psychischen Prozesses den im Meer des Unbewußten schwimmenden Schrein, in welchem sie bis dahin durch Verdrängung sorgsam eingesperrt lag, verlassen und sich hoch darüber emporgehoben. Ihrem Rachen entströmt eine wahre Garbe von sengenden, glühenden Feuerstrahlen, doch trägt ihr Haupt das Erlösung verkündende Zeichen des Kreuzes und versinnbildlicht damit ihren Doppelaspekt als zerstörerische *und* heilbringende Macht. Die Satttheit und Kraft der verwendeten Farben weist auf die starke Emotion hin, mit der das Bild zustande kam und die es auflöste.

Bei solchen Bildern soll es sich «natürlich nicht um Kunst handeln, sondern um mehr und anderes als bloß Kunst, nämlich um lebendige Wirkung auf den Patienten»⁷⁷ selber – bzw. den, der das Bild hervorgebracht hat (also auch auf Gesunde). Darum ist es auch völlig gleichgültig, ob ein derartiges Bild im Sinne einer künstlerischen Wertung gut oder schlecht ist. Denn es kann sogar vorkommen, daß ein im Malen oder Zeichnen vollendeter Künstler solche Bilder mit ungeschickter Kinderhand, pri-

⁷⁷ Seelenprobleme, S. 94. [Ges. Werke XVI, S. 51].

mitiv und darstellerisch viel schlechter macht als einer, der Bleistift und Pinsel noch niemals geführt hat, dessen innere Bilder aber so stark und lebendig sind, daß er sie vollendet «abbilden» kann⁷⁸. Was so gemalt und gezeichnet wird, «sind wirkende Phantasien; es ist das, was im Menschen, der es tut, innen wirkt . . . Überdies zwingt die materielle Gestaltung des Bildes zu einer anhaltenden Betrachtung desselben in allen seinen Teilen, so daß es schon dadurch seine Wirkung völlig entfalten kann . . . Und was im Patienten dann wirkt, das ist er selbst, aber nicht mehr im Sinne des früheren Mißverständnisses, wo er sein persönliches Ich für sein Selbst hielt, sondern in einem neuen, ihm bisher fremden Sinne, wo sein Ich als *Objekt des in ihm Wirkenden* erscheint»⁷⁹.

«Bloß darstellerische Tätigkeit an sich ist ungenügend. Es bedarf darüber hinaus noch eines intellektuellen und emotionalen Verständnisses der Bilder, wodurch sie nicht nur verstandesmäßig, sondern auch moralisch dem Bewußtsein integriert werden. Dann müssen sie auch noch einer synthetischen Deutungsarbeit unterzogen werden. Wir bewegen uns hier aber noch auf absolutem Neuland, auf dem es zu allernächst auf reichliche Erfahrung ankommt. Handelt es sich doch um einen Lebensprozeß der Seele außerhalb des Bewußtseins, den wir hier indirekt beobachten können. Und wir wissen noch gar nicht, bis zu welchen Tiefen unser Blick hier dringt⁸⁰.» Wer jedoch selbst einmal in tiefer Seelennot die befreiende Wirkung einer

⁷⁸ In einem solchen Falle ist die Dissoziation zwischen dem bewußten Schaffen des Malers und dem, was er an Bildern aus dem Unbewußten hervorbringt, offenkundig. Vgl. das auf S. 33 ff. darüber Gesagte.

⁷⁹ Seelenprobleme, S. 95. [Ges. Werke XVI, S. 52].

⁸⁰ Seelenprobleme, S. 98. [Ges. Werke XVI, S. 54].



Abb. 1 Symbolische Darstellung der Psyche



Abb. 2 Die Schlange der Leidenschaft

auf diese Weise zum Ausdruck gebrachten Stimmung oder eines so erfaßten und festgehaltenen inneren Bildes erfahren hat, das in Worte zu kleiden unmöglich schien, der weiß, welche grenzenlose Erleichterung dies gewähren kann. Personen, die Pinsel oder Stift nie geführt hatten, sind auf diese Weise im Lauf einer Analyse zu geschickten Darstellern der in Worten nicht zu beschreibenden Inhalte ihrer Psyche geworden und haben so gewissermaßen am gleichen Ergriffensein teilhaben dürfen wie der Künstler, der aus der Tiefe seines Unbewußten ein Bild emporhebt, um es dann bewußt festzuhalten und zu gestalten.

Die so geartete «Festlegung» eines Symbols bedeutet gleichsam seine Vergegenständlichung, verleiht dem ansonsten Unausdrückbaren und Unbestimmten Form und ermöglicht uns, bis zu seinem wahren Gehalt vorzudringen, ihn zu verstehen und, indem wir ihn bewußt machen, zu integrieren. So festgehalten, besitzt das Symbol eine Art Zauberkraft, die übrigens auch die psychologische Grundlage der meisten Zaubermittel, Amulette und Wahrsagerzeichen früherer Zeiten sowie ähnlicher, wenn auch oft nicht als solche erkannten Formeln, Schlagwörter und Bilder abgibt, die uns heutzutage noch «bezaubern». Hierher gehören übrigens auch die verschiedenen Embleme, die Fahnen, Wappen und Markenzeichen, mit ihrer oft magisch wirkenden Bild- und Farbensymbolik und ihrer die Massen ergreifenden Kraft, wie sie in der politischen Arena oder im Wirtschaftskampf (z. B. zum Zweck der modernsten Form der Konsumentenbeeinflussung durch das sog. «motivational research») verwendet werden.

Grundprinzipien der Analyse

Die analytische Situation hat – so kann man also sagen – einen vierfachen Aspekt: *a)* der Analysand gibt mit seinen Worten das ihm bewußte Bild seiner Situation; *b)* die Träume oder Phantasien des Analysanden geben dem Psychotherapeuten das entsprechend ergänzende Bild des Unbewußten; *c)* die Beziehungssituation, in welcher der Analysand dadurch steht, daß er im Psychotherapeuten ein Gegenüber vor sich hat, fügt den zwei andern subjektiven die objektive Seite hinzu; *d)* die Auseinandersetzung mit den unter *a, b, c* erhobenen Materialien sowie den durch den Psychotherapeuten herangeholten Amplifikationen und Erläuterungen ergänzen das jeweilige Bild der psychologischen Situation, das zumeist in lebhaftem Kontrast zum Standpunkt der Ichpersönlichkeit steht und darum zu allen möglichen ideellen und emotionalen Reaktionen und Problemen führt, die nach Beantwortung und Lösung drängen.

Wie Freud und Adler hält auch Jung das *Bewußtmachen* und das *Bewußthalten* der Konflikte für die *conditio sine qua non* des therapeutischen Erfolges⁸¹. Nur führt er die Konflikte im allgemeinen nicht auf einen einzigen Triebfaktor zurück, sondern betrachtet sie als Folgen der *Störung des Zusammenspiels aller Faktoren der Totalpsyche*: also der Faktoren, die zur Struktur des persönlichen und jener, die zur Struktur des kollektiven Anteils unserer bewußten und unbewußten psychischen Totalität gehören. Ein weiterer prinzipieller Unterschied besteht darin, daß Jung die meisten Konflikte von ihrer *aktuellen* Bedeutung her zu lösen versucht und nicht aus

⁸¹ Symbole der Wandlung, 1952, S. 103. [Ges. Werke V].

jener, die sie im Zeitpunkt ihrer Entstehung hatten, ohne Rücksicht darauf, ob dieser Zeitpunkt schon weit zurückliegt oder nicht. Denn nach ihm bedingt und fordert jede Lebenslage und jede Altersstufe die ihr gemäße Lösung, und darum hat ein Konflikt für das Individuum eine jeweils verschiedene Rolle und Bedeutung, mag sein Ursprung auch immer der gleiche bleiben. Die Art und Weise, wie ein Fünfzigjähriger seinen Elternkomplex zu lösen hat, ist also eine völlig andere als die eines Zwanzigjährigen, obwohl bei beiden der Komplex auf den gleichen Kindheitserlebnissen beruhen mag.

Jungs Methode ist *final*, sein Blick immer *auf die Ganzheit der Psyche hin gerichtet*, wodurch auch der begrenzte Konflikt mit dem Gesamtpsychischen in Beziehung gesetzt wird. Und in diesem Gesamtpsychischen kommt dem Unbewußten eben nicht nur die Rolle eines Auffangsystems für die verdrängten Inhalte des Bewußtseins zu, sondern es bildet vor allem die «ewig schöpferische Mutter dieses Bewußtseins»⁸². Es ist auch kein «Kunstgriff der Psyche», wie ADLER sagt, sondern im Gegenteil, es ist die primäre und schöpferische Instanz des Menschen, die nie versiegende Quelle aller Kunst und alles menschlichen Schaffens.

Diese Auffassung vom Unbewußten und seinen archetypischen Gestaltungen als symbolischen Abbildern der «Vereinigung der Gegensätze» gestattet es Jung, die Deutung der Traumhalte sowohl von reduktiven als auch von prospektiven, konstruktiven Gesichtspunkten aus vorzunehmen, indem man «sich nicht nur mit den dem unbewußten Produkt zugrunde liegenden Quellen oder Ausgangsmaterialien beschäftigt, sondern das symbolische

⁸² Psychologie und Erziehung, S. 83, Pbk. S. 64. [Ges. Werke XVII].

Produkt auf einen allgemeinen und verständlichen Ausdruck zu bringen sucht. Die freien Einfälle zum unbewußten Produkt werden also in Hinsicht auf eine Zielrichtung und nicht in Hinsicht ihrer Herkunft betrachtet... Diese Methode geht vom unbewußten Produkt aus als von einem symbolischen Ausdruck, welcher *vorausgreifend* ein Stück psychologischer Entwicklung darstellt⁸³...» Von Freud, der den Begriff des Unbewußten auf den Bereich der «individuellen Lebensgeschichte» des Patienten einschränkt, konnten die Symbole darum bestenfalls als Zeichen oder Allegorien aufgefaßt und nur als «Deckfiguren» verstanden werden. Erst Jungs Auffassung der Symbole als Ausdrucksformen für das zugleich nach rückwärts *und* vorwärts gerichtete «Gesicht» allen psychischen Geschehens, für die Paradoxie seines «sowohl als auch», ermöglichte eine analytische Arbeit an der Psyche, die nicht nur – wie bei Freud – auf eine Behebung ihrer Stauungen und Stokungen ausgeht und nicht nur auf ihre Normalisierung, sondern durch die bewußte Förderung der Symbolbildung und deren Sinnerschließung die Psyche mit Wachstumskeimen zu bereichern und ihr damit diejenige Kraftquelle zu eröffnen bestrebt ist, die sich für die zukünftige Lebensgestaltung des Patienten als schöpferisch erweisen kann.

Vom Sinn der Neurose

Somit vermag Jung auch in der Neurose nicht nur etwas Negatives, eine lästige Erkrankung zu erblicken, sondern sie positiv als heilbringenden Faktor, als persönlichkeitsbildenden Motor anzusehen. Denn ob wir nun

⁸³ Psychologische Typen, S. 611. [Ges. Werke VI, S. 488].

unsere Untiefen zu erkennen genötigt werden, indem wir unseren Einstellungs- oder Funktionstypus bewußt machen oder als Ausgleich unseres teilweise oder völlig übersteigerten Bewußtseins die Tiefen des Unbewußten miteinbeziehen müssen, immer ist damit eine *Erweiterung und Vertiefung unseres Bewußtseins*⁸⁴, d. h. eine *Erweiterung unserer Persönlichkeit* verbunden. Eine Neurose kann daher auch als Notruf fungieren, gesendet von einer höheren inneren Instanz, um uns darauf aufmerksam zu machen, daß wir eine Persönlichkeitserweiterung dringend notwendig haben und daß wir sie erreichen können, wenn wir unsere Neurose *richtig* angehen. Die Jungsche Führung ermöglicht es dem Neurotiker, sich aus seiner Isolation herauszuheben, indem er durch die Konfrontierung mit seinem Unbewußten zur Belebung der Archetypen in ihm geleitet wird, die «jene fernen Hintergründe unserer Psyche berühren, die uns seit nebelhaften Urzeiten vererbt sind. Sollte es diese überindividuelle Seele geben, so wäre wohl alles, was in ihre Bildersprache übersetzt ist, dem Persönlichen entrückt; und wenn dies bewußt wird, so erschiene es uns wohl sub specie aeternitatis nicht mehr als *mein* Leid, sondern als *das* Leid der Welt, nicht mehr als ein persönlich isolierender Schmerz, sondern als ein Schmerz ohne Bitterkeit, der uns allen Menschen verbindet. Daß dies heilen kann, dafür brauchen wir wohl keine Beweise zu suchen⁸⁵.»

Jung liegt es ferne zu leugnen, daß es auch Neurosen traumatischen Ursprungs gibt, deren Grund auf ausschlaggebenden Kindheitserlebnissen beruht, und die dann dementsprechend, d. h. nach den Gesichtspunkten Freuds be-

⁸⁴ Vgl. Fn. 94 auf S. 67.

⁸⁵ Seelenprobleme, S. 142. [Ges. Werke VIII, S. 174].

handelt werden müssen. In sehr vielen Fällen verwendet denn auch Jung diese Methode, die insbesondere bei Neurosen von jüngeren Menschen, sofern sie traumatisch verursacht sind, als die richtige gegeben ist. Er bestreitet aber durchaus, daß alle Neurosen dieser Art sind, und demzufolge so zu behandeln wären. «Sobald wir vom kollektiven Unbewußten reden, befinden wir uns in einer Sphäre und auf einer Problemstufe, die für die praktische Analyse jugendlicher Personen oder solcher, die allzu lange infantil geblieben sind, zunächst außer Betracht fällt. Wo noch Vater- und Mutterbild überwunden werden sollten, wo noch ein Stück äußeren Lebens, das der Durchschnittsmensch natürlicherweise besitzt, zu erobern wäre, da sprechen wir besser gar nicht vom kollektiven Unbewußten und vom Gegensatzproblem. Wo aber die Elternübertragungen und Jugendillusionen überwunden oder wenigstens zur Überwindung reif sind, da müssen wir vom Gegensatzproblem und vom kollektiven Unbewußten reden. Hier befinden wir uns außerhalb Freudscher und ADLERScher Reduktionen; denn wir sind hier nicht mehr mit der Frage beschäftigt, wie wir all das beseitigen können, was einen Menschen an der Ausübung eines Berufes oder am Heiraten oder an irgend etwas, das Ausdehnung des Lebens bedeutet, hindert, sondern wir stehen vor der Aufgabe, jenen Sinn zu finden, der überhaupt die Fortsetzung des Lebens ermöglicht, insofern er mehr sein soll als bloße Resignation und wehmütiger Rückblick^{86 86a}.»

⁸⁶ Psychologie des Unbewußten, S. 133; Pbck. S. 83 f. [Ges. Werke VII, S. 79 f.].

^{86a} In seinem Kommentar zum «Tibetanischen Totenbuch» (1953, [G. W. Bd. 11]) zeigt Jung sehr eindrücklich auf, wie bewußt den Tibetanern zu sein schien, daß in der Psyche sowohl persönliche als auch überpersönliche Bereiche enthalten sind. Der Weg, den laut Vorstel-

Darum wendet man hauptsächlich einen reduktiven Standpunkt bei allen jenen Fällen an, wo es sich um Illusionen, Fiktionen und Übertreibungen handelt. Auf der anderen Seite kommt ein konstruktiver und prospektiver Standpunkt bei all den Fällen in Betracht, wo entweder die bewußte Einstellung mehr oder weniger in Ordnung, aber größerer Vollständigkeit und Verfeinerung fähig ist oder wo unbewußte, entwicklungsfähige Tendenzen des Unbewußten von seiten des Bewußtseins mißverstanden und unterdrückt wurden. «Der reduktive Standpunkt führt stets zum Primitiven und Elementaren zurück, der konstruktive dagegen versucht synthetisch zu wirken, aufzubauen und den Blick nach vorne zu richten⁸⁷.»

Die Bedingungen zu einer Neurose können ebenso, und besonders in höherem Alter, ganz in der aktuellen Situation selbst liegen. In der Jugend ist ein noch nicht festgefügtes und entwickeltes Ichbewußtsein etwas im Grunde Natürliches, ebenso wie in der Zeit der Mannwerdung eine einseitige Bewußtseinstellung sogar eine Notwendigkeit darstellt. Im Alter hingegen können beide Formen,

lung der Tibetaner die Psyche des Toten, ihn verlassend, bis zu einer neuen Inkarnation zu durchwandern hat, führt — wenn wir westliche Menschen ihn als innerseelischen Reifungsprozeß, der während unseres Lebens begangen werden soll, aber in umgekehrter Reihenfolge, gleichsam als «Initiationsweg» verstehen, — durch 3 große Abschnitte. Der erste stellt das Land des persönlichen Unbewußten dar, das eine Art Durchgangstor zum zweiten Bereich, dem Ort der kollektiven Bilder, der numinos geladenen, überpersönlichen Gestaltungen der Archetypen (der bluttrinkenden Dämonen), wie es im Tibetanischen Totenritual heißt) bildet, um nach dessen Durchschreiten bzw. der Konfrontierung seiner «Bewohner», jene «Stelle» zu erreichen, wo in Überwindung der Gegensätze der Friede einkehrt, wo als ordnende Instanz die alles psychische Geschehen überhöhende und umgreifende zentrale «Gewalt» (das Selbst) allein herrscht.

⁸⁷ Psychologie und Erziehung, S. 76; Pbck. S. 54. [Ges. Werke XVII].

wenn sie noch bestehen, Neurosen auslösen, sobald der Mensch nicht mehr imstande ist, sich einer gegenwärtigen Lage anzupassen, weil seine Instinkte, sein Unbewußtes ihm noch nicht oder nicht mehr «natürlich» verbunden sind. Dies kann unter Umständen Ursachen haben, die in der Kindheit zu suchen sind, kann aber auch ganz in der momentanen Situation begründet sein. Hier setzt im Erleben der aufsteigenden Bilder und Symbole, die das Bewußtsein erweitern und das seelische Geschehen weiterführen, eben jene final eingestellte, prospektive Betrachtungsweise ein, die ihr Augenmerk vor allem auf eine neue Gleichgewichtsbildung in der Psyche des Patienten auf Grund der aktuellen Situation richtet.

Der prospektive Aspekt

Die Neurose strebt auf etwas Positives hin – das ist der Angelpunkt der Jungschen Auffassung – und nicht auf ein Beharren in der Krankheit als Selbstzweck, wie das oft den Anschein haben kann. Denn «durch die Neurose werden Menschen aus ihrer Dumpfheit herausgetrieben, sehr oft gegen ihre eigene Faulheit oder gegen ihren verzweifelten Widerstand»⁸⁸. Die infolge der Einseitigkeit des Bewußtseins aufgestaute Energie kann im Laufe des Lebens von selbst zu einer mehr oder minder akuten Neurose führen, ebenso wie ein den Ansprüchen der Außenwelt unangepaßter Zustand der Unbewußtheit. Immerhin wird trotz allem nicht jeder dem Schicksal einer Neurose verfallen, wenn auch ihre Zahl, vor allem unter den sogenannten

⁸⁸ Beziehungen zw. d. Ich, S. 110; Pöck. S. 77. [Ges. Werke VII, S. 203].

Intellektuellen, ständig im Wachsen ist, ja bis in die breitesten Gebiete des Abendlandes geradezu erschreckende Ausmaße anzunehmen scheint. Vielleicht sind es sogar die «eigentlich höheren Menschen, die aber aus irgendwelchen Gründen zu lange auf einer unadäquaten Stufe geblieben sind»⁸⁹, die ihre Natur nicht mehr ertrug, weil sie vermutlich unter dem Druck der technisierten Außenwelt den Anforderungen der inneren Wirklichkeiten nicht mehr gerecht werden konnten. Dahinter darf man aber keinen «Plan» des Unbewußten vermuten. «Das treibende Motiv, soweit es uns möglich ist, ein solches zu erfassen, scheint wesentlich nur ein Trieb zur Selbstverwirklichung zu sein . . . Man könnte auch von einer verspäteten Reifung der Persönlichkeit sprechen»⁹⁰.

So wird unter Umständen die Neurose selbst zum Anreiz für den Kampf um die Ganzheit der Persönlichkeit, die für Jung Aufgabe und Ziel zugleich und das höchstmögliche dem Menschen zugängliche Erdenheil bildet; ein Ziel, das unabhängig von jedem medizinisch-therapeutischen Gesichtspunkt ist.

Will man eine Neurose oder eine allgemeine seelische Gleichgewichtsstörung der Persönlichkeit beheben, so muß der Weg der Aktivierung, Erschließung und Assimilierung bestimmter Inhalte des Unbewußten an das Bewußtsein beschritten werden. Denn in dem Maße, in dem wir verdrängen und unser Gleichgewicht ins Wanken kommt, steigt mit wachsenden Jahren die Gefährlichkeit des Unbewußten. Unter Assimilieren und Integrieren ist aber eine gegenseitige Durchdringung bewußter und unbewußter Inhalte sowie ihr Einbau in die Gesamtpsyche und nicht

⁸⁹ *ibid.*, S. 110 f.; Pöck. S. 77. [Ges. Werke VII, S. 203].

⁹⁰ *ibid.*, S. 110 f.; Pöck. S. 77. [Ges. Werke VII, S. 203].

eine Bewertung dieser Inhalte zu verstehen. Vor allem dürfen keine wesentlichen Werte der bewußten Persönlichkeit, d. h. des Ich, verletzt werden, sonst ist niemand mehr da, der integrieren könnte. Denn «die Kompensation durch das Unbewußte ist nur dann wirksam, wenn sie mit einem integralen Bewußtsein kooperiert»⁹¹. «Wer analytische Behandlung treibt, glaubt damit implizite an den Sinn und Wert der Bewußtmachung, wodurch bisher unbewußte Persönlichkeitsteile der bewußten Wahl und Kritik unterstellt werden. Dadurch wird der Heilsuchende vor Probleme gestellt und zu bewußtem Urteil und zu bewußter Entscheidung angeregt. Das bedeutet aber nichts Geringeres als eine direkte Provokation der ethischen Funktion, womit auch das Ganze der Persönlichkeit auf den Plan gerufen wird»⁹².

Die Entwicklung der Persönlichkeit

Die *Ganzheit der Persönlichkeit* ist erreicht, wenn die Hauptgegensatzpaare relativ differenziert sind, wenn also die beiden Anteile der Gesamtpsyche, Bewußtsein und Unbewußtes, miteinander verknüpft sind und zueinander in lebendigem Bezug stehen, wobei das energetische Gefälle, der ungestörte Fortlauf des psychischen Lebens dadurch gewährleistet bleibt, daß das Unbewußte niemals völlig bewußt gemacht werden kann und stets die stärkere Energiefülle behält. Die Ganzheit bleibt also immer relativ, und *an ihr weiterzuarbeiten unsere lebenslängliche Aufgabe*. «Die Persönlichkeit, als eine völlige Verwirklichung der Ganzheit unseres Wesens, ist ein unerreich-

⁹¹ Wirklichkeit, S. 95. [Ges. Werke XVI, S. 166].

⁹² *ibid.*, S. 80. [Ges. Werke XVI, S. 156].

bares Ideal. Die Unerreichbarkeit ist aber nie ein Gegengrund gegen ein Ideal; denn Ideale sind nichts als Wegweiser und niemals Ziele»⁹³.

Die Entwicklung der Persönlichkeit ist Gnade und Fluch zugleich. Man muß sie teuer erkaufen – denn sie bedeutet Vereinsamung. «Ihre erste Folge ist die bewußte und unvermeidliche Absonderung des Einzelwesens von der Ununterschiedenheit und Unbewußtheit der Herde»⁹⁴. Aber sie heißt nicht nur Vereinsamung, sondern zugleich: Treue zum eigenen Gesetz. «Nur wer bewußt zur Macht der ihm entgegentretenden inneren Bestimmung Ja sagen kann, wird zur Persönlichkeit»⁹⁵, und nur diese vermag auch in der Kollektivität ihren richtigen Platz zu finden, nur sie besitzt auch wirkliche gemeinschaftsbildende Kraft, d. h. die Fähigkeit, integrierender Teil einer Menschengruppe zu sein und nicht nur eine Nummer in der Masse, die ja immer nur aus einer Addition von Individuen besteht und nie, wie die Gemeinschaft, zu einem lebendigen Organismus werden kann, der Leben erhält und Leben spendet. Damit wird die Selbstverwirklichung sowohl im allerpersönlichsten individuellen als auch im außerpersönlich-kollektiven Bezug zu einer moralischen Entscheidung, und diese ist es, die ihre Kräfte dem Prozeß der Selbstverwertung leiht, den Jung den *Individuationsweg* nennt.

Selbsterforschung und Selbstverwirklichung ist daher – oder vielmehr sollte es sein! – die unerläßliche Voraussetzung für die Übernahme höherer Verpflichtung, und wäre es auch nur die, den Sinn des individuellen Lebens in bestmöglicher Form und in größtmöglichem Umfang zu verwirklichen, was die Natur ja immer tut, allerdings

⁹³ Wirklichkeit, S. 188. [Ges. Werke XVII].

⁹⁴ *ibid.*, S. 188.

⁹⁵ *ibid.*, S. 200.

ohne die Verantwortung, welche die schicksalsmäßige und göttliche Bestimmung des Menschen ist. «Individuation» bedeutet: «Zum Einzelwesen werden, und insofern wir unter Individualität unsere innerste, letzte, unvergleichliche Einzigartigkeit verstehen, zum *eigenen Selbst werden*⁸⁶.» Individuation bedeutet jedoch keineswegs Individualismus im engen, egozentrischen Sinn dieses Wortes, denn die Individuation macht den Menschen nur zu dem Einzelwesen, das er ohnehin ist. Er wird aber dadurch nicht «selbstisch», sondern erfüllt nur seine Eigenart, was mit Egoismus und Individualismus nicht verwechselt werden darf. Seine errungene Ganzheit ist durch Bewußtes und Unbewußtes als Einzel- wie als Kollektivwesen auf das Ganze der Welt bezogen. Das bedeutet aber nicht ein individualistisches Betonen der vermeintlichen Eigenart im Gegensatz zu kollektiven Verpflichtungen, sondern, wie oben ausgeführt wurde, die Erfüllung dieser Eigenart innerhalb ihrer Einordnung in ein Ganzes. «Denn ein wirklicher Konflikt mit der Kollektivnorm entsteht nur dann, wenn ein individueller Weg zur Norm erhoben wird, was die eigentliche Absicht des extremen Individualismus ist⁸⁷.»

Der Individuationsprozeß

Der Individuationsprozeß ist in seiner Gesamtheit eigentlich ein spontaner, natürlicher und autonomer, jedem Menschen potentiell mitgegebener Ablauf innerhalb der Psyche, wenn er sich dessen auch zumeist unbewußt ist.

⁸⁶ Beziehungen zw. d. Ich, S. 91; Pbck. S. 65. [Ges. Werke VII, S. 191].

⁸⁷ Psychologische Typen, S. 599. [Ges. Werke VI, S. 478].

Er bildet, insoferne er nicht durch besondere Störungen gehindert, gehemmt oder verbogen wird, als «Reifungs- bzw. Entfaltungsprozeß» die psychische Parallele zum Wachstums- und Alterungsprozeß des Körpers. Unter bestimmten Umständen, so in der praktisch-psychotherapeutischen Arbeit, kann er durch verschiedene Methoden angeregt, intensiviert, bewußt gemacht, bewußt erlebt und verarbeitet werden, und dem Menschen dadurch zu einer größeren «Vollständigkeit», zu einer «Abrundung» seines Wesens verhelfen. Er stellt in solchen Fällen eine intensive analytische Arbeit dar, die sich unter schärfster Integrität und Leitung des Bewußtseins auf den innerpsychischen Prozeß konzentriert, durch höchste Aktivierung der Inhalte des Unbewußten alle Gegensatzpaare auflockert, ihre Struktur lebendig erfährt und durch alle Fährnisse einer aus den Fugen geratenen Psyche hindurch, Schicht um Schicht durchackernd, bis zu jener Mitte hinführt, die Quelle und letzter Grund unseres psychischen Seins ist: zum inneren Kern, zum *Selbst*⁸⁸. Dieser Weg ist, wie bereits erwähnt, nicht für jedermann geboten und gangbar. Er ist auch nicht ungefährlich, und es bedarf strengster Kontrolle durch den Partner bzw. den Arzt sowie durch das eigene Bewußtsein, um die Integrität des Ich gegenüber den mächtig hereinbrechenden Inhalten des Unbewußten bewahren und deren Einordnung zielbewußt durchführen zu können. Darum soll auch dieser Weg nur «zu zweit» beschritten werden. Der Versuch, ihn allein zu gehen, wie das in analogen Bemühungen, aber unter ganz verschiedenen äußeren und inneren Bedingungen mancherorts geschehen mag, wäre gerade für den Men-

⁸⁸ Vgl. S. 196 und das Buch der Autorin «Der Weg zur Individuation», Rascher, Pöck., Zürich 1965.

schen des Abendlandes verhängnisvoll, wenn er überhaupt gelänge.

Das Nur-auf-sich-gestellt-sein-Wollen führt leicht zu geistigem Hochmut, zu steriler Grübelei und zu Verein-samung im eigenen Ich. Der Mensch braucht ein Gegen-über, sonst ist die Erlebnisgrundlage zu wenig real. Alles verfließt innen und wird immer nur von einem selber und nicht von einem anderen, Verschiedenen, beantwortet. Die «Zwiesprache», die der Katholik mit seinem Seelsorger in der Beichte pflegt, ist daher auch aus diesem Grunde eine unendlich weise Einrichtung der Kirche; ihre Mittel rei-chen freilich für den praktizierenden Gläubigen noch viel tiefer. Für jene vielen aber, die nicht zur Beichte gehen oder die sie, außerhalb aller Religiösen stehend, gar nicht kennen, bildet die Arbeit mit dem Psychotherapeuten einen Notbehelf. Der Unterschied bleibt allerdings erheb-lich, indem dieser kein im Namen einer höheren Macht sprechender Priester, keine absolute moralische Autorität ist – und sich auch nicht als eine solche geben darf –, son-dern bestenfalls eine Vertrauensperson von einiger Lebens-erfahrung und einem vertieften Wissen um Wesen und Ge-setze der menschlichen Psyche. «Er gibt keine Ermahnung zur Reue, insofern es der Patient nicht selber schon tut, keine Buße, insofern er sich nicht schon selber – wie das allerdings fast regelmäßig der Fall ist – in eine gründliche Patsche gesetzt hat, und keine Absolution, wenn Gott kein Einsehen mit ihm hat⁹⁹.» Wenn als Ziel die «Ganzheit», d. h. die Verwirklichung der ursprünglich im Analysan-den angelegten Persönlichkeit in natürlicher Weise wach-

⁹⁹ Aus einem Interview mit C. G. Jung, «Selbsterkenntnis und Tiefenpsychologie», im Septemberheft 1943 der Zeitschrift «Du».

sen soll, so mag der Psychotherapeut zu diesem Ziele ver-ständnisvoll mithelfen. Wächst sie aber nicht aus sich, so kann sie auch nicht willkürlich hervorgehoben werden.

Der Verlauf der Individuation ist in großen Zügen vor-gezeichnet und weist formale Gesetzmäßigkeiten auf. Er besteht aus zwei großen Abschnitten, die gegensätzliche Vorzeichen tragen und sich gegenseitig bedingen und er-gänzen: aus jenem der ersten und aus jenem der zweiten Lebenshälfte. Stellt der erste als Aufgabe die «Initiation in die äußere Wirklichkeit» dar, die mit der festen Aus-formung des Ich, der Differenzierung der Hauptfunktion und der vorherrschenden Einstellungsweise sowie der Ent-wicklung einer entsprechenden Persona abschließt, also eine Anpassung und Einordnung des Menschen in seine Umwelt zum Ziele hat, so führt der zweite zu einer «In-itation in die innere Wirklichkeit», zu einer vertieften Selbsteinsicht und Menschenkenntnis, zu einer «Rückbeu-gung» (reflectio) zu den bis dahin unbewußt gebliebenen oder gewordenen Wesenszügen, zu ihrer Bewußtmachung und dadurch zu einem bewußten inneren und äußeren Be-zogensein des Menschen in das irdische und kosmische Weltgefüge. Jung hat sein Augenmerk und seine Bemü-hungen insbesondere dem letzteren geschenkt und damit dem Menschen an der Lebenswende die Möglichkeit zu einer Erweiterung seiner Persönlichkeit eröffnet, die auch als eine Vorbereitung auf den Tod gelten mag. Spricht er vom Individuationsprozeß, so ist bei ihm in erster Linie eben dieser zweite Abschnitt gemeint.

Wegweiser und Meilensteine eines solchen von Jung be-schriebenen und beobachteten Individuationsprozesses bil-den bestimmte archetypische Symbole, deren Gestaltungs- und Erscheinungsweise je nach Individuum variiert. Auch hier entscheidet die persönliche Eigenart. Denn «die Me-

thode ist ja nur der Weg und die Richtung, die einer einschlägt, wobei das Wie seines Handelns der getreue Ausdruck seines Wesens bleibt¹⁰⁰.» Diese Symbole in der ganzen Vielfalt ihrer Erscheinungsweise anzuführen, würde eine gründliche Kenntnis und Einbeziehung der verschiedenen Mythologien und symbolischen Darstellungen der Menschheitsgeschichte erfordern. Ohne diese können sie nicht bis ins einzelne geschildert und erklärt werden. Es muß daher im nachfolgenden eine kurze Skizzierung genügen, welche nur jene symbolischen Gestalten anführt, die für die Hauptetappen des Prozesses charakteristisch sind. Selbstverständlich treten aber daneben auch zahlreiche andere archetypische Bilder und Symbole in Erscheinung, die teils Nebenprobleme illustrieren, teils Variationen der Hauptfiguren darstellen.

Der Schatten

Die erste Etappe führt zur Erfahrung des *Schattens*, der unsere «andere Seite» versinnbildlicht, unseren «dunklen Bruder», der zwar unsichtbar, doch unzertrennlich zu uns, zu unserer Ganzheit gehört. Denn «die lebende Gestalt bedarf tiefer Schatten, um plastisch zu erscheinen. Ohne den Schatten bleibt sie ein flächenhaftes Trugbild»¹⁰¹.

Der Schatten ist eine archetypische Figur, die in der Vorstellung der Primitiven heute noch in vielen Formen

¹⁰⁰ Das Geheimnis der goldenen Blüte, München 1929, 5. Aufl., Zürich 1965, S. 13. [Ges. Werke XIII]. (In der Folge abgekürzt: Geheimnis.)

¹⁰¹ Beziehungen zw. d. Ich, S. 204; Pöck. S. 136. [Ges. Werke VII, S. 262].

personifiziert erscheint. Auch er ist ein Teil des Individuums, eine Art Abspaltung seines Wesens, die jedoch eben «wie sein Schatten» mit ihm verbunden ist. Darum bedeutet es für den Primitiven bösen Zauber, wenn jemand auf seinen Schatten tritt, und es kann dies nur durch eine Reihe von magischen Zeremonien wieder gutgemacht werden. Auch in der Kunst ist die Figur des Schattens ein beliebtes und oft verarbeitetes Motiv. Wird doch der Künstler in seinem Schaffen und in seiner Motivwahl weitgehend aus den Tiefen seines Unbewußten gespeist und berührt mit dem, was er auf diese Weise erschafft, seinerseits wiederum das Unbewußte seines Publikums, worin auch letzten Grundes das Geheimnis seiner Wirkung liegt. Denn es sind die Bilder und die Figuren des Unbewußten, die in ihm aufsteigen und die Menschen mächtig ansprechen, obwohl sie nicht wissen, woher ihre «Ergriffenheit» stammt. CHAMISSOS «Peter Schlemihl», HERMANN HESSES «Steppenwolf», HOFMANNSTHAL-STRAUSS' «Frau ohne Schatten», ALDOUS HUXLEYS «Grey Eminence», das schöne Märchen von OSCAR WILDE «Der Fischer und seine Seele», aber auch Mephisto, der dunkle Versucher des Faust, sind Beispiele für die künstlerische Verwendung des Schattenmotivs.

Die Begegnung mit dem Schatten fällt vielfach mit der Bewußtmachung des Funktions- und Einstellungstypus, zu dem man gehört, zusammen. Die undifferenzierte Funktion und die minderwertig entwickelte Einstellungsweise sind ja unsere «dunkle Seite», jene Uranlage in unserer Natur, die man aus moralischen, ästhetischen oder sonstwelchen Gründen verwirft und nicht aufkommen läßt, weil sie zu den bewußten Prinzipien im Gegensatz steht. Solange nämlich der Mensch nur seine Hauptfunktion differenziert hat und fast ausschließlich mit dieser Seite

seines Erlebnisorgans, seiner Psyche, an die Erfassung der äußeren und inneren Gegebenheiten herangeht, bleiben seine übrigen drei Funktionen zwangsläufig im Dunkeln, sie befinden sich noch im «Schatten» und müssen gleichsam Stück für Stück von diesem abgesondert und aus der Kontaminierung mit den verschiedenen Figuren des Unbewußten herausgeschält werden.

Die Verarbeitung des Schattens entspricht in großen Zügen, wenn auch mit einem anderen Akzent, dem, was die Psychoanalyse mit der Aufdeckung der Lebens-, vor allem der Kindheitsgeschichte des Individuums bezweckt; deshalb haben die Freudschen Auffassungen und Gesichtspunkte ihre Geltung vielfach auch für Jung behalten, soweit es sich um Menschen handelt, die noch in der ersten Lebenshälfte stehen, bei denen man mit dem Bewußtmachen der Eigenschaften des Schattens in der Behandlung auskommt.

Man kann seinem «Schatten» in einer inneren, symbolischen, oder einer äußeren, konkreten Figur begegnen. Im ersten Fall wird er im Material des Unbewußten, z. B. als eine Gestalt des Traumes erscheinen, die einzelne oder zugleich mehrere seelische Eigenschaften des Träumers personifiziert darstellt; im zweiten Fall wird es ein Mensch aus der Umwelt sein, der aus bestimmten strukturellen Gründen zum Projektionsträger solcher einzelner oder mehrerer, im Unbewußten verborgener Eigenschaften wird.

Am häufigsten und selbstverständlichsten zeigt er sich jedoch als zu uns selber gehörig, als unsere eigenste Eigenschaft, obwohl wir – wenn überhaupt – nur sehr ungern bereit sind, ihn als solchen anzuerkennen. Überfällt uns z. B. ein Zornausbruch, beginnen wir plötzlich zu fluchen oder uns rücksichtslos und roh zu verhalten, gehen wir,

oft ganz gegen unseren Willen, unsozial vor oder sind wir geizig, kleinlich, nörgelnd, feige oder frech, taktlos und unverschämt, so verraten wir dadurch Eigenschaften, die wir unter gewöhnlichen Umständen sorgfältig unterdrücken und verbergen und von deren Existenz wir zu meist selber kaum eine Ahnung haben. Wenn sie aber nun durch die Emotion, die uns ergriffen hat, sichtbar und feststellbar werden, kann man sie nicht mehr übersehen, und wir müssen uns angesichts solcher Charakterzüge erstaunt und ungläubig fragen: ja, wie ist das alles wohl möglich? Steckt denn so etwas wirklich in uns?

Jung unterscheidet zweierlei Formen des Schattens, obwohl er beide gleich benennt. Die erste Form ist jene des «persönlichen Schattens», der die nicht oder nur kaum gelebten seelischen Züge des Individuums enthält. Die zweite ist der «kollektive Schatten», der bereits zu den Figuren des kollektiven Unbewußten gehört und z. B. einer negativen Figur des Alten Weisen oder der dunklen Seite des Selbst entspricht; er versinnbildlicht gleichsam die «Rückseite» des herrschenden Zeitgeistes, seinen verborgenen Gegensatz. Beide Formen sind in der menschlichen Psyche wirksam.

Je nachdem, ob er dem Bereich des Ich bzw. des persönlichen Unbewußten oder dem des kollektiven Unbewußten angehört, hat der Schatten eine persönliche oder eine kollektive Erscheinungsform. Er kann daher ebenso gut als eine Figur aus unserem Bewußtseinskreis auftreten, wie z. B. unser älterer Bruder (bzw. Schwester), unser Vertrauensmann, oder z. B. wie im Faust der Famulus Wagner, d. h. als jener Mensch, der unseren Gegensatz darstellt, sowie auch in Form einer mythischen Gestalt – wenn es sich um Darstellungen der Inhalte des kollektiven Unbewußten handelt –, wie etwa Mephistopheles, ein

Faun, Hagen, Loki u. a. m.¹⁰². Dementsprechend kann er ebenso der Zwillingbruder oder der «beste Freund» oder eine Gestalt aus einem Kunstwerk sein wie Vergil, der Dante als dessen treuer Kamerad auf seinem Weg durch die Hölle begleitet. «Ich und Schatten» sind als Paar ein wohlbekanntes archetypisches Motiv; Gilgamesh und Enkidu, Castor und Pollux, Kain und Abel können als Parallelen herangezogen werden.

Als «alter-ego» kann jedoch der Schatten – so paradox das auf den ersten Blick aussehen mag – auch durch eine positive Figur dargestellt werden, z. B. wenn das Individuum, dessen «andere Seite» er eben personifiziert, im bewußten äußeren Leben gleichsam «unter seinem Niveau», unter den ihm gegebenen Möglichkeiten lebt, es also seine positiven Seiten sind, die ein dunkles Schattendasein führen (Abb. 3)¹⁰³. Unter dem individuellen Aspekt steht der Schatten für das «persönliche Dunkel», als die Personifikation der während unseres Lebens nicht zugelassenen, verworfenen, verdrängten Inhalte unserer Psyche, die unter Umständen auch einen positiven Charakter haben können, unter dem kollektiven Aspekt für die allgemein-menschliche dunkle Seite in uns, für die jedem

¹⁰² Auch hier gilt, was vorhin vom «Archetypus des Weiblichen» gesagt wurde (Vgl. S. 145 f.).

¹⁰³ Dieses Bild aus dem Unbewußten stammt von einer Frau, die sich gar nicht bewußt war, daß sie eine verborgene «andere» Seite, einen «Schatten» hat, der ihr hilfreich zur Seite steht, damit sie die schwere Last, den «Stein ihrer Lebensprobleme» leichter tragen könne. Der Mond und die zwei Sterne deuten darauf hin, daß es sich hier um ein eminent weibliches Problem handelt (Abb. 3). Dieses «Bild aus dem Unbewußten» wurde, wie die übrigen hier wiedergegebenen (mit Ausnahme der Abb. 8, 9, 10, 17), von einer Frau gemalt; es muß daher von der weiblichen Psychologie aus verstanden und gedeutet werden.

Menschen innewohnende strukturelle Bereitschaft zum Minderwertigen und Dunkeln. Innerhalb der Arbeit an der Psyche begegnet man dem Schatten zunächst und vorherrschend in jenen Figuren, die zum Bereich des persönlichen Unbewußten gehören, und man muß ihn daher immer zuerst in seinem ganz persönlichen und erst in zweiter Linie in seinem kollektiven Aspekt betrachten und deuten.

Der Schatten steht sozusagen an der Schwelle zu den «Müttern», zum Unbewußten. Er ist das eigentliche Gegenüber unseres bewußten Ich, ja, er wächst und verdichtet sich sozusagen im Gleichschritt mit dem Ich. Mit der dunkeln Masse des nie oder kaum zum Leben zugelassenen Erlebnismaterials steht er uns im Wege, um zu den schöpferischen Tiefen unseres Unbewußten zu gelangen. Aus diesem Grunde sehen wir auch jene Menschen, die sich krampfhaft, mit einer erschreckenden, weit über ihre Kraft reichenden Willensakrobatik «auf der Höhe» halten wollen, die ihre Schwächen weder sich noch den anderen gegenüber zugestehen können, einer langsamen oder plötzlichen Sterilität anheimfallen. Ihr geistig-sittliches Niveau ist keineswegs etwas natürlich Gewachsenes, sondern vielmehr ein künstlich erzwungenes und gewaltsam aufrechterhaltenes Gerüst und läuft darum ständig Gefahr, schon unter der geringsten Belastung einzubrechen. Wir sehen, wie diese Menschen Mühe haben oder überhaupt unfähig sind, zu ihrer inneren Wahrheit zu stehen, eine richtige Beziehung einzugehen oder eine lebendig durchpulste Arbeit zu leisten und wie sie sich immer stärker in den Fangarmen der Neurose verstricken, je mehr Verdrängtes sich ihrer Schattenschicht auflagert. Denn in der Jugend ist diese Schicht naturgemäß noch relativ dünn, daher auch leichter zu ertragen; doch sammelt sich

im Laufe des Lebens immer mehr Material an, und so wird sie mit der Zeit zu einer oft unüberwindlichen Schranke.

«Jedermann ist gefolgt von einem Schatten, aber je weniger dieser im bewußten Leben des Individuums verkörpert ist, um so schwärzer und dichter ist er¹⁰⁴.» «Wenn nun die verdrängten Tendenzen des Schattens nichts als böse wären, so gäbe es kein Problem. Aber der Schatten ist in der Regel nur etwas Niedriges, Primitives, Unangepaßtes und Mißliches, und nicht absolut böse. Er enthält auch kindische oder primitive Eigenschaften, die in gewisser Weise die menschliche Existenz beleben und verschönern würden; aber man stößt sich an hergebrachten Regeln¹⁰⁵», an Vorurteilen, an Anstand und Sitte, an Prestigefragen aller Art; und insbesondere letztere, weil sie mit dem Problem der Persona eng zusammenhängen, vermögen oft eine verhängnisvolle Rolle zu spielen und jede Entwicklung der Psyche zu unterbinden. «Eine bloße Unterdrückung des Schattens ist jedoch ebenso wenig ein Heilmittel, wie Enthauptung gegen Kopfschmerzen... Wenn eine Minderwertigkeit bewußt ist, hat man immer die Chance, sie zu korrigieren. Auch steht sie ständig in Berührung mit anderen Interessen, so daß sie stetig Modifikationen unterworfen ist. Aber wenn sie verdrängt und aus dem Bewußtsein isoliert ist, wird sie niemals korrigiert¹⁰⁶.»

Die Konfrontierung mit dem Schatten heißt demnach, sich seines eigenen Wesens schonungslos kritisch bewußt zu werden. Durch den Mechanismus der Projektion bedingt, erscheint er jedoch, wie alles, was uns unbewußt

¹⁰⁴ Psychologie und Religion, S. 137; Pbck. S. 91. [Ges. Werke XI, S. 83].

¹⁰⁵ *ibid.*, S. 142 ff.; Pbck. S. 93 [Ges. Werke XI, S. 85].

¹⁰⁶ *ibid.*, S. 138; Pbck. S. 91 [Ges. Werke XI, S. 83].

ist, auf ein Objekt übertragen, weshalb auch immer «der andere schuld ist», wenn man nicht bewußt erkennt, daß das Dunkle sich in uns selbst befindet. Die Bewußtmachung des Schattens in der analytischen Arbeit muß daher notwendigerweise zumeist mit den größten Widerständen von seiten des Analysanden rechnen, der es oft gar nicht ertragen kann, all dieses Dunkle als ebenfalls zu-sich-gehörig zu akzeptieren und ständig fürchtet, unter der Last dieser Erkenntnisse, das mühsam errichtete und aufrechterhaltene Gebäude seines bewußten Ich zusammenstürzen zu sehen¹⁰⁷.

Darum scheitern auch viele Analysen daran, daß schon in diesem Stadium der Arbeit die Konfrontierung mit den Inhalten des Unbewußten nicht durchgehalten wird und der Analysand die Arbeit mitten drin abbricht, um sich wieder in die Sicherung seiner Selbsttäuschungen oder seiner Neurose zurückzuziehen. Der Außenstehende darf dies – weil es leider zu den nicht seltenen Fällen gehört! – bei der Be- und Verurteilung scheinbar «mißlungener» Analysen niemals außer acht lassen!

So bitter aber auch der Kelch sein mag, er kann einem nicht erspart werden. Denn erst wenn wir gelernt haben uns von unserem Schatten zu unterscheiden, indem wir seine Realität als einen Teil unseres Wesens erkannt und anerkannt haben und dieser Erkenntnis auch immer gewärtig bleiben, kann die Auseinandersetzung mit den übrigen Gegensatzpaaren der Psyche gelingen. Damit beginnt nämlich erst jene objektive Einstellung zur eigenen Persönlichkeit, ohne die es auf dem Wege zur Ganzheit kein

¹⁰⁷ Daß Jung einen so großen Wert auf das Bewußtmachen des Schattens legt, es sogar allem anderen vorangehen läßt, ist mit einer der wichtigsten, wenn auch oft unbewußten Gründe für die Angst vieler, sich einer Jungschen Analyse zu unterziehen.

Weiterschreiten gibt. «Wenn man sich aber jemanden vorstellt, der tapfer genug ist, seine Projektionen allesamt zurückzuziehen¹⁰⁸, dann ergibt sich ein Individuum, das sich eines beträchtlichen Schattens bewußt ist. Ein solcher Mensch hat sich allerdings neue Probleme und Konflikte aufgeladen. Er ist sich selbst eine ernste Aufgabe geworden, da er jetzt nicht mehr sagen kann, daß die *andern* dies oder jenes tun, daß *sie* im Fehler sind, und daß man gegen *sie* kämpfen muß. Er lebt in dem ‚Hause der Selbstbesinnung‘, der inneren Sammlung. Solch ein Mensch weiß, daß, was immer in der Welt verkehrt ist, auch in ihm selber ist, und wenn er nur lernt, mit seinem eigenen Schatten fertig zu werden, dann hat er etwas Wirkliches für die Welt getan. Es ist ihm dann gelungen, wenigstens einen aller kleinsten Teil der ungelösten, riesenhaften Fragen unserer Tage zu beantworten¹⁰⁹.»

Animus und Anima

Die zweite Etappe des Individuationsprozesses ist gekennzeichnet durch die Begegnung mit der Gestalt des «Seelenbildes», von Jung beim Mann die *Anima*, bei der Frau der *Animus* genannt. Die archetypische Figur des Seelenbildes steht jeweils für den komplementär-geschlechtlichen Anteil der Psyche und zeigt teils, wie unser

¹⁰⁸ Das Wort «allesamt» im obigen Zitat darf man nicht wörtlich nehmen, denn es können niemals alle Projektionen bewußt gemacht und zurückgezogen werden, sonst bliebe sozusagen nichts Unbewußtes mehr im Menschen zurück. Es hängt also stets von der psychischen Situation des Individuums ab, welcher Teil des unbewußten Materials und in welchem Ausmaß verarbeitet werden kann.

¹⁰⁹ Psychologie und Religion, S. 150; Pöck. S. 99. [Ges. Werke XI, S. 91].



Abb. 3 Die hilfreiche Schattenfigur



Abb. 4 Der Animus als Adler

persönliches Verhältnis dazu geformt ist, teils den Niederschlag der gesamt menschlichen Erfahrung am Gegengeschlechtlichen. Es stellt also das Bild vom anderen Geschlecht dar, das wir als einmalige Einzelwesen, aber auch das, was wir als Artwesen in uns tragen. «Jeder Mann trägt seine Eva in sich», sagt der Volksmund. Nach dem innerpsychischen Gesetz ist – wie vorher schon gesagt – alles Latente, Ungelebte, Undifferenzierte in der Psyche, alles, was sich noch im Unbewußten befindet, daher auch die «Eva» des Mannes ebenso wie der «Adam» der Frau, projiziert. Demzufolge erlebt man seinen eigenen andersgeschlechtlichen Urgrund, nicht anders wie z. B. den eigenen Schatten, *am anderen*. Man wählt einen anderen, man bindet sich an einen anderen, der die Eigenschaften der eigenen Seele darstellt.

Auch hier müssen wir, wie beim Schatten und überhaupt bei allen unbewußten Inhalten, zwischen einer inneren und einer äußeren Erscheinungsform von Animus und Anima unterscheiden. Der inneren begegnen wir in unseren Träumen, Phantasien, Visionen u. a. Material des Unbewußten, wo sie einzeln oder zugleich einem ganzen Bündel von gegengeschlechtlichen Zügen unserer Psyche Ausdruck verleihen; der äußeren jedoch, wenn ein Mensch des anderen Geschlechtes aus unserer Umwelt zum Projektionsträger nur eines Stückes unserer unbewußten Psyche oder unseres ganzen unbewußten Seelenanteils wird und wir nur nicht merken, daß es gleichsam unser eigenes Innere ist, das uns derart von außen entgegentritt.

Das Seelenbild ist ein mehr-weniger festgefügtter Funktionskomplex und das Sich-nicht-unterscheiden-Können von ihm führt zu Erscheinungen, wie die des launischen Mannes, beherrscht von weiblichen Trieben, geleitet von Emotionen, oder wie die alles besser wissende, rätsonnier-

rende, auf männliche Weise und nicht instinkthaft reagierende, animus-besessene Frau ¹¹⁰. «In uns macht sich zeitweise ein uns fremder Wille bemerkbar, der das Gegenteil von dem tut, was wir selbst wollen oder gutheißen. Es ist nicht notwendigerweise das Böse, das dieser andere Wille tut, sondern er kann auch das Bessere wollen und wird dann als führendes oder inspirierendes höheres Wesen empfunden, als Schutzgeist oder Genius im Sinne des sokratischen Daimonion ¹¹¹.» Man hat dann den Eindruck, eine andere, eine fremde Person hätte vom Individuum «Besitz ergriffen», «ein anderer Geist sei in ihn gefahren» usw., wie das der Sprachgebrauch so tief sinnig ausdrückt. Oder aber wir sehen den Mann, der einem bestimmten Frauentypus blind verfällt – wie oft sieht man gerade hochgezüchtete Intellektuelle sich unlösbar an Dirnen verlieren, weil ihre weiblich-emotionale Seite eben ganz undifferenziert ist! – oder auch die Frau, die scheinbar unbegreiflicherweise an einen Abenteurer oder Hochstapler gerät und nicht mehr von ihm loskommt. Die Beschaffenheit unseres Seelenbildes, die Anima bzw. der Animus unserer Träume, ist der natürliche Gradmesser unserer innerpsychischen Verfassung. Sie verdient auf dem Wege der Selbsterkenntnis eine ganz besondere Beachtung.

Die Vielfalt der Erscheinungsformen des Seelenbildes ist nahezu unerschöpflich. Das Seelenbild ist selten ein-

¹¹⁰ Obwohl es keine wissenschaftlich festgelegten absoluten Normen darüber gibt, was als «weiblicher» bzw. als «männlicher» Zug zu gelten hat, besitzen wir in dieser Hinsicht allgemein angenommene Vorstellungen, die unseren kulturhistorischen Überlieferungen entstammen und vielleicht sogar auf die ursprünglich einfachsten biologischen Eigenschaften der Geschlechtszellen zurückgeführt werden können.

¹¹¹ EMMA JUNG, «Ein Beitrag zum Problem des Animus» in «Wirklichkeit der Seele», S. 297. (In der Folge nur mit dem Titel des Aufsatzes zitiert.)

deutig, fast immer eine komplex-schillernde Erscheinung, mit allen Eigenschaften gegensätzlichster Natur ausgestattet, soweit diese eben weiblich bzw. männlich typisch sind. Die Anima z. B. kann ebensogut als süße Jungfrau wie als Göttin, als Hexe, Engel, Dämon, Bettelweib, Hure, Gefährtin, Amazone usw. erscheinen. Eine besonders charakteristische Animagestalt ist z. B. die Kundry der Parsifalsage oder die Andromeda des Perseus-Mythos; in künstlerischer Formung z. B. die Beatrice der «Divina Commedia», RIDER HAGGARDS «She», die Antinéa in BENOITS «Atlantide» usw. Entsprechendes gilt, wenn auch etwas verschieden, für die Erscheinung des Animus, für welchen Dionysos, der Ritter Blaubart, der Rattenfänger sowie auch der Fliegende Holländer oder Siegfried auf einer gehobeneren, der Filmstar Rudolf Valentino oder der Boxchampion Joe Louis auf einer niedrigeren, primitiveren Ebene oder in geschichtlich besonders bewegten Zeiten, wie z. B. heute, auch einzelne berühmte Politiker oder Heerführer als Beispiele dienen können, insoweit es sich um Einzelfiguren handelt. Aber auch durch Tiere und sogar durch Gegenstände speziell männlichen bzw. weiblichen Charakters können Animus und Anima symbolisiert sein, insbesondere wenn sie die Ebene der menschlichen Gestalt noch nicht erreicht haben und vor allem in ihrer reinen Triebhaftigkeit erscheinen. So mag die Anima die Form einer Kuh, einer Katze, eines Tigers, eines Schiffes, einer Höhle usw. annehmen und der Animus als Adler ¹¹², als Stier, als Löwe oder als Lanze, als Turm, als irgendein phallisches Gebilde in Erscheinung treten.

Abbildung 4 ist eine Darstellung des sich aus dem Meer des kollektiven Unbewußten emporhebenden Berges als

¹¹² Vgl. Abb. 4, S. 177.

Symbol eines neugewonnenen, erhöhten und festen bewußten Standpunktes; es wird darin die Geburt einer «neuen Welt» ausgedrückt, wozu sich in zahlreichen Kosmologien, mythologischen Bildern und religiösen Vorstellungen Parallelen finden (es sei hier nur an den «Berg der Adepten» in der alchemistischen Symbolik und an den «Berg Meru» in der indischen Mythologie erinnert). Die Sonne als Sinnbild des Bewußtseins bildet die Bergspitze, ist jedoch organisch in sie eingebettet; sie hält den allzu kühn und hoch fliegenden Adler, das Symbol des «Animus», des ehrgeizigen weiblichen Intellektes, fest in sich gefangen, und indem sie ihn bis «aufs Blut» leiden läßt, werden Erde und Wasser davon durchtränkt und befruchtet, und das Grün des Lebens kann in voller Sattheit aufschließen.

«Die erste Trägerin des Seelenbildes ist wohl immer die Mutter, später sind es diejenigen Frauen, welche das Gefühl des Mannes erregen, gleichgültig ob im positiven oder negativen Sinn¹¹³.» Die Ablösung von der Mutter ist eines der wichtigsten und heikelsten Probleme der Persönlichkeitswerdung, vor allem des Mannes. Die Primitiven besitzen dafür eine ganze Reihe von Zeremonien, Männerweihen, Wiedergeburtstagen usw., in denen der Initiant jene Belehrung empfängt, die ihn instand setzen soll, den Schutz der Mutter zu entbehren. Erst danach kann er im Stamm als Erwachsener anerkannt werden. Der Europäer aber muß die «Bekanntheit» mit seinem weiblichen bzw. männlichen Seelenteil auf dem Wege der Bewußtmachung dieses Anteils der eigenen Psyche herstellen. Daß die Figur des Seelenbildes, des Gegengeschlechtlichen in der eigenen Psyche, besonders beim westlichen Menschen so tief ins

¹¹³ Beziehungen zw. d. Ich, S. 133; Pöck. S. 91 [Ges. Werke VII, S. 217].

Unbewußte versenkt ist und dementsprechend eine entscheidende und oft unheilvolle Rolle spielt, daran ist zum großen Teil unsere vaterrechtlich orientierte Kultur schuld. Denn «es gilt dem Mann als Tugend, weibliche Züge möglichst zu verdrängen, wie es der Frau, wenigstens bisher, für unbekömmlich galt, ein Mannweib zu sein. Die Verdrängung weiblicher Züge und Neigungen führt natürlich zu einer Anhäufung dieser Ansprüche im Unbewußten. Die Imago der Frau wird ebenso natürlich zum Rezeptakulum dieser Ansprüche, weshalb der Mann in seiner Liebeswahl öfters der Versuchung unterliegt, jene Frau zu gewinnen, die der besonderen Art seiner eigenen unbewußten Weiblichkeit am besten entspricht; eine Frau also, welche die Projektion seiner Seele möglichst anstandslos annehmen kann¹¹⁴.» Auf diese Weise ist es oft die eigene schlimmste Schwäche, die der Mann so heiratet, was manche merkwürdige Ehe zu erklären vermag; und nicht anders geschieht es bei der Frau¹¹⁵.

Infolge der vaterrechtlich orientierten Entwicklung unserer abendländischen Kultur liegt nämlich auch der Frau die Auffassung nahe, daß das Männliche an sich wertvoller sei als das Weibliche, und trägt viel dazu bei, die Macht des Animus zu betonen. Geburtenregelmöglichkeiten, Verminderung von Hausfrauenpflichten infolge der modernen Technik und schließlich ein nicht zu leugnender Zuschuß an geistigen Fähigkeiten bei der heutigen Frau haben ihren Anteil daran. Doch wie der Mann seiner Natur nach unsicher ist im Eros, so wird die Frau stets unsicher sein im Reich des Logos. «Was also die Frau dem

¹¹⁴ *ibid.*, S. 118; Pöck. S. 82. [Ges. Werke VII, S. 208].

¹¹⁵ Vgl. auch Jungs Aufsatz über «Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus» im Buch «Von den Wurzeln des Bewußtseins» III [Ges. Werke IX].

Animus gegenüber zu überwinden hat, ist nicht Stolz, sondern Mangel an Selbstvertrauen und Trägheitswiderstand¹¹⁶.»

Beim Animus gibt es ebenso wie bei der Anima die zwei Grundformen der lichten und der dunklen, der «oberen» und «unteren» Figur, mit jeweils positivem bzw. negativem Vorzeichen. Als Vermittler zwischen dem Bewußtsein und dem Unbewußten «liegt beim Animus, dem Wesen des Logos gemäß, der Akzent auf dem Erkennen und besonders auf dem Verstehen. Es ist mehr der *Sinn*, den er zu vermitteln hat, als das Bild»¹¹⁷. Die Vierheit, durch die z. B. in GOETHE'S FAUST das Logosprinzip bestimmt wird, hat zur Voraussetzung ein Element der Bewußtheit¹¹⁸. «Das Bild wird auf einen dem Animus ähnlichen, wirklichen Mann übertragen, welchem dann die Rolle des Animus zufällt, oder es erscheint als Traum- oder Phantasiefigur, und schließlich vermag es, da es eine lebendige seelische Realität darstellt, von innen her dem gesamten Verhalten eine bestimmte Färbung zu verleihen¹¹⁹», denn das Unbewußte ist immer gegengeschlechtlich «gefärbt». Es ist daher «eine wichtige Funktion des höheren, d. h. über-

¹¹⁶ EMMA JUNG, Ein Beitrag zum Problem des Animus, S. 329.

¹¹⁷ EMMA JUNG, Ein Beitrag zum Problem des Animus, S. 332.

¹¹⁸ In ihrer schönen Arbeit «Ein Beitrag zum Problem des Animus» (in «Wirklichkeit der Seele») meint EMMA JUNG, daß in der Stufenfolge «Wort, Sinn, Kraft, Tat», die das griechische «Logos» wiedergeben sollen, die Quintessenz des männlichen Wesens bezeichnet zu sein scheint und, daß jede dieser Stufen im Leben des Mannes, nicht anders als in der Entwicklung der Animusfigur, ihre Vertreter hat. So würden, in zwar veränderter Reihenfolge, der ersten Stufe die «Kraft-» bzw. die «Willensmenschen», der zweiten die «Tatmenschen», der dritten die Männer des «Wortes» und schließlich der vierten diejenigen, die ihr Leben auf den «Sinn» ausgerichtet haben, entsprechen.

¹¹⁹ EMMA JUNG, Ein Beitrag zum Problem des Animus, S. 302.

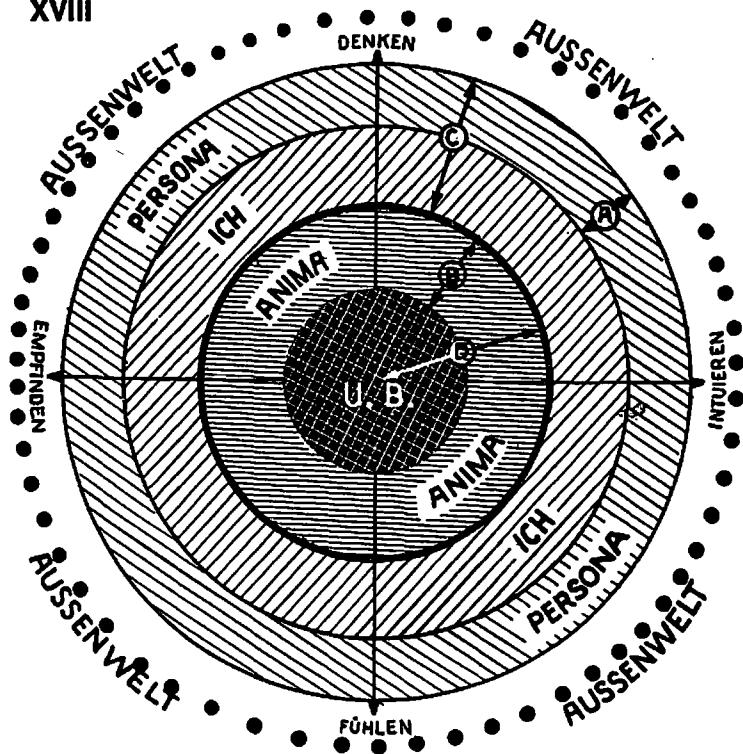
persönlichen Animus, daß er als wahrer Psychopompos Wandel und Verwandlung der Seele leite und begleite»¹²⁰. Freilich wird ein Archetypus, wie Animus und Anima es sind, sich niemals mit dem tatsächlichen Sosein eines individuellen Menschen decken; und zwar je individueller ein Mensch ist, als desto weniger übereinstimmend werden sich der Träger und das auf ihn projizierte Bild erweisen. Individualität ist nämlich gerade der eigentlichste Gegensatz einer archetypischen Erscheinungsweise. «Denn das Individuelle ist gerade nicht das irgendwie Typische, sondern die einmalige und einzigartige Mischung von vielleicht typischen Einzelzügen¹²¹.» Dieser Mangel an Übereinstimmung, die zuerst durch die Übertragung unsichtbar ist, wird mit der Zeit immer mehr an dem wirklichen Wesen des Projektionsträgers offenbar werden und zu unvermeidlichen Konflikten und Enttäuschungen führen.

Das Seelenbild steht in einem direkten Bezug zur Beschaffenheit der «Persona» eines Menschen. «Ist die Persona intellektuell, so ist das Seelenbild ganz sicher sentimental¹²².» Denn wie die Persona der habituellen äußeren Einstellung eines Menschen entspricht, so Animus und Anima der habituellen inneren Einstellung. Wir können die Persona als die *Vermittlungsfunktion zwischen Ich und Außenwelt* und das Seelenbild als die entsprechende vermittelnde Funktion *zwischen Ich und Innenwelt* betrachten. *Schema XVIII* versucht, das Gesagte zu verdeutlichen. A wäre die Persona, die zwischen dem Ich und der Außenwelt als Vermittlerin liegt; B der Animus bzw. die Anima, eingezeichnet als Vermittlungsfunktion zwi-

¹²⁰ EMMA JUNG, Ein Beitrag zum Problem des Animus, S. 342.

¹²¹ EMMA JUNG, Ein Beitrag zum Problem des Animus, S. 312.

¹²² Psychologische Typen, S. 635. [Ges. Werke VI, S. 508].



schen dem Ich und der Innenwelt des Unbewußten; C ist gleich Ich *und* Persona, die unsere phänotypische, nach außen sichtbare, manifeste seelische Beschaffenheit darstellen; D der genotypische Anteil, der unsere unsichtbare, latente, unbewußte innere Beschaffenheit ausmacht. Persona und Seelenbild stehen in einer kompensatorischen Beziehung zueinander, indem das Seelenbild um so archaischer, undifferenzierter, gewaltiger ist und wirkt, je fester die Maske, die Persona, den Menschen von seinem natürlichen Instinktleben abschließt. Es ist außerordentlich schwierig, sich von dem einen wie von dem anderen

zu befreien. Aber trotzdem wird es zur dringenden Notwendigkeit, sobald sich das Individuum nicht mehr von ihnen zu unterscheiden vermag.

Solange die verschiedenen Aspekte und Züge der unbewußten Psyche noch nicht voneinander unterschieden, herausdifferenziert und an das Bewußtsein angeschlossen sind (z. B. solange man seinen Schatten nicht kennt!), hat das gesamte Unbewußte des Mannes weibliches und das der Frau männliches Vorzeichen; alles darin ist gleichsam von männlichen bzw. weiblichen Qualitäten gefärbt. Darum nennt auch Jung, insofern er dieses Charakteristikum hervorheben will, diesen Bereich des Unbewußten Anima bzw. Animus schlechthin. Wenn also die Persona zu starr wird, d. h. nur die eine Funktion, die Hauptfunktion, differenziert ist und die drei anderen noch mehr oder minder undifferenziert sind, dann wird die Anima selbstverständlich eine Mischung dieser drei darstellen, sich jedoch im Verlaufe der Analyse, d. h. nach der Entwicklung der zwei Nebenfunktionen, mehr und mehr als die «Gestaltwerdung» der dunkelsten, der vierten, der minderwertigen Funktion kundtun¹²⁸. Ist auch der Schatten noch undifferenziert, d. h. befindet er sich noch ganz in den unbewußten Tiefen, so ist er oft mit den Zügen der Anima kontaminiert. In solchen Fällen kann man in den Träumen zuerst einer Trias von Schattenfiguren begegnen, die gleichsam zu den noch unbewußten Funktionen gehören, und ebenso auch einer Trias von Anima- bzw. Animus-Gestalten. Die Kontamination vermag sich in den Träumen auch als eine Art «Paarsituation», eine Art «Ehe» zwischen einer Schatten- und einer Anima- bzw. einer Animus-Figur zu erkennen geben.

¹²⁸ Vgl. Schema V auf S. 18.

Je mehr man mit der Persona identisch wird, desto mehr bleibt die Anima im «Dunkel»¹²⁴. «Sie wird daher zunächst projiziert, und so kommt der Held unter den Pantoffel seiner Frau¹²⁵.» Denn «die Widerstandslosigkeit in der Außenwelt gegenüber den Verlockungen der Persona bedeutet eine ähnliche Schwäche nach innen, gegenüber den Einflüssen des Unbewußten»¹²⁶. Der von der Anima besessene Mann läuft Gefahr, seine «gutsitzende» Persona zu verlieren und der Effeminiertheit zu verfallen, so wie die animus-besessene Frau Gefahr läuft, ihre habituelle weibliche Persona durch die «Meinungen» ihres Animus einzubüßen. Eine der typischsten Äußerungen beider Figuren ist das, was man seit langem «Animosität» nennt.

Der Animus ist selten eine Einzelfigur. Berücksichtigt man die kompensatorische Eigenschaft der Inhalte des Unbewußten zum bewußten Verhalten, so könnte man sagen: da der Mann in seinem äußeren Leben mehr polygam veranlagt ist, wird seine Anima, sein Seelenbild, zu meist als Einzelerscheinung auftreten, die mannigfaltigsten und widersprechendsten Frauentypen in einem Einzelbild vereinen^{126a}. Daher auch der «schillernde Charak-

¹²⁴ Vgl. S. 38 ff.

¹²⁵ Beziehungen zw. d. Ich, S. 129; Pbck. S. 88. [Ges. Werke VII, S. 214].

¹²⁶ *ibid.*, S. 128; Pbck. S. 88. [Ges. Werke VII, S. 214].

^{126a} Allerdings gilt das im Grunde genommen nur für den ganz «männlich» geratenen Mann. Je weiblicher betont einer ist — und solche finden wir heute recht häufig —, wobei man sagen könnte, je stärker sein Mutterkomplex entwickelt ist, desto zahlreicher werden auch die Frauengestalten sein, oft sogar aus einer Vielheit von gleichen Typen (z. B. aus einer Gruppe von Balletttänzerinnen oder FHD-Frauen usw.) bestehen, die in seinen Träumen und Visionen seine Anima Eigenschaften verkörpern. Erst mit fortschreitender Entwicklung der Persönlichkeit verdichten sie sich zu einem einzigen Frauenbild, das alle verschiedenen Eigenschaften in sich enthält.

ter», das «elbische Wesen» der richtigen Animafiguren. Bei der Frau hingegen, deren Lebensverhalten auf Monogamie eingestellt ist, wird sich im Seelenbild eine polygame Tendenz offenbaren und das Komplementär-Männliche wird in allen seinen für sie möglichen Variationen öfters in einer Reihung vor verschiedenartigen Einzelgestalten personifiziert auftreten. Deshalb wird der Animus zumeist von einer «Mehrheit» repräsentiert; von «so etwas wie eine Versammlung von Vätern und sonstigen Autoritäten, die ex cathedra unanfechtbare, ‚vernünftige‘ Urteile aufstellen»¹²⁷. Oft sind es vor allem unkritisch übernommene Meinungen, Vorurteile, Prinzipien, die die Frau zum Argumentieren und Rasonnieren verführen. Dieses gilt in erster Linie für Frauen, deren Hauptfunktion das Gefühl ist und bei denen sich daher die Funktion des Denkens am wenigsten differenziert hat. Dies scheint bei einem relativ hohen Prozentsatz der Frauen anlagemäßig das Gegebene zu sein, wenn sich das auch seit der Jahrhundertwende, vielleicht durch die Emanzipation der Frau, etwas verschoben haben mag. Da nun das Seelenbild mit der noch am wenigsten ans Licht gehobenen, noch im Unbewußten ruhenden Funktion zusammenfällt, so wird sich sein Charakter als gegensätzlich zur Hauptfunktion erweisen und sich in einer entsprechenden spezifischen Figur versinnbildlichen. Darum gehört zum abstrakten Wissenschaftler folgerichtig eine Anima von primitiver Gefühlsromantik oder zum intuitiven, feinnervigen Künstler ein erdfester, sinnenfreudiger Frauentypus; und es ist kein Zufall, daß weiche, von ihrem Gefühl geleitete Männer das Bild der Amazone, in unserer Zeit als Frauenrechtlerin oder als

¹²⁷ Beziehungen zw. d. Ich, S. 141; Pbck. S. 102. [Ges. Werke VII, S. 228].

Doktorfräulein verkleidet, in ihrem Herzen tragen. Ebenso werden sich auch die Animusgestalten der Frauen, je nach der Beschaffenheit ihrer jeweiligen Hauptfunktion, einmal als gefährliche Don Juane, ein andermal als langbärtige Professoren oder etwa als Helden der Kraft und Macht – seien es Soldaten, Reiter, Fußballspieler, Chauffeure, Piloten oder Kinostars, um nur einige zu nennen! – manifestieren. Wie jedoch die Anima nicht allein der «Schlange», der im Dunkel des Unbewußten auf Verführung lauern den Triebgefahr gestaltlichen Ausdruck gibt, sondern auch der weisen, lichten Führerin des Mannes – also dem anderen Aspekt des Unbewußten –, die ihn nicht hinab-, sondern hinanzieht, so ist auch der Animus nicht allein der jeder Logik abholde Meinungs-teufel, sondern auch ein zeugendes, schöpferisches Wesen, allerdings nicht in Form männlichen Schaffens, sondern als zeugendes Wort, als «logos spermatikos». Und wie der Mann sein Werk als ein abgerundetes Geschöpf aus seinem inneren «Weiblichen» gebiert und die Anima dabei zu seiner inspirierenden Muse wird, «so bringt das innere Männliche der Frau schöpferische Keime hervor, die das Weibliche des Mannes zu befruchten vermögen»¹²⁸. Auf diese Weise ergänzen sich die zwei Geschlechter in einer glücklichen, naturgegebenen Wechselwirkung nicht nur auf der Ebene des Körperlichen, um dem «leiblichen Kind» das Leben zu schenken, sondern auch in jenem geheimnisvollen bilderträchtigen Strom, der die Tiefen ihrer Seelen durchflutet und miteinander verbindet, um einem «geistigen Kind» zur Geburt zu verhelfen. Ist sich die Frau dessen aber einmal bewußt geworden, weiß sie mit ihrem Unbewußten «umzugehen» und sich

¹²⁸ *ibid.*, S. 154; Pöck. S. 104. [Ges. Werke VII, S. 230].

von der Stimme des Inneren leiten zu lassen, so liegt es in ihrer Möglichkeit, «femme inspiratrice» oder rechthaberische Prinzipienreiterin, die Beatrice oder die Xanthippe des Mannes zu werden.

Wenn Männer im Alter weibisch und Frauen kämpferisch werden, dann ist dies immer ein Zeichen dafür, daß ein Teil der Psyche, der dem Innen zugewendet sein und im Innen wirken sollte, der Außenwelt zugekehrt wird, weil diese Menschen es versäumt haben, diesem Innen rechtzeitig jene Realität und Anerkennung zuzusprechen, die ihm zukam. Denn man ist einer Frau bzw. einem Mann nur so lange verfallen und weiß zum vorneherein nichts von den Überraschungen, die sie einem bereiten können, als man ihre wahre Natur nicht durchschaut hat. Die aber kann man *nur in sich selber* durchschauen, weil wir ja unsere Partner zumeist so wählen, daß sie für unseren unbekanntem, unbewußten psychischen Persönlichkeitsteil stehen. Ist dieser einmal bewußt gemacht, dann schiebt man nicht mehr die eigenen Fehler auf den weiblichen bzw. männlichen Partner, d. h. die Projektion wird aufgehoben. Dadurch wird aber eine Menge psychischer Energie, die bis dahin in der Projektion gebunden lag, zurückgenommen und kann dem eigenen Ich zur Verfügung gestellt werden. Dieses Zurückziehen der Projektion darf natürlich nicht mit dem verwechselt werden, was man allgemein mit «Narzißmus» bezeichnet. Man kommt zwar auch auf diesem Wege «zu sich selber», aber nicht in Form des «Selbstgefallens», sondern der Selbsterkenntnis.

Hat man das Gegengeschlechtliche in der eigenen Seele durchschaut und bewußt gemacht, so hat man sich und seine Emotionen und Affekte weitgehend in der eigenen Hand. Das bedeutet vor allem wirkliche Unabhängigkeit, wenn auch gleichzeitig Einsamkeit – jene Einsamkeit des

«innerlich freien» Menschen, den keine Liebesbeziehung oder Partnerschaft mehr in Ketten zu schlagen vermag, für den das andere Geschlecht seine Unheimlichkeit verloren hat, weil er dessen Wesenszüge in den Tiefen der eigenen Seele kennenlernte. Auch «verliebt» wird ein solcher Mensch kaum mehr sein können, denn er kann sich an keinen anderen mehr verlieren; er wird aber um so tieferer «Liebe» fähig sein im Sinne einer bewußten Hingabe an das Du. Denn seine Einsamkeit entfremdet ihn der Welt nicht, sie schafft nur die richtige Distanz zu ihr. Und indem sie ihn fester verankert in seinem eigenen Wesen, ermöglicht sie ihm sogar ein rückhaltloseres, weil seine Eigenart nicht mehr gefährdendes Eingehen auf seinen Mitmenschen. Freilich braucht es zumeist ein halbes Leben, bis diese Stufe erklimmen ist. Ohne Kampf erreicht sie wohl keiner. Ein voll gerütteltes Maß an Erfahrung – ja Enttäuschung – gehört ebenfalls dazu. Darum ist auch die Auseinandersetzung mit dem Seelenbilde nicht eine Aufgabe der Jugend, sondern der Reife. Und wahrscheinlich wird es darum auch erst im Laufe des späteren Lebens zur Notwendigkeit, sich mit diesem Problem zu befassen. Die Vermählung mit dem Gegengeschlecht zielt nämlich in der ersten Lebenshälfte vor allem auf die körperliche Vereinigung, um das «leibliche Kind» als Frucht und Fortsetzung entstehen zu lassen; in der zweiten Lebenshälfte jedoch geht es dabei in erster Linie um die psychische «conjunctio», einer Vereinigung mit dem Andersgeschlechtlichen sowohl im Raum der eigenen Innenwelt als auch mit dessen Bild-Träger in der Außenwelt, damit dem «geistigen Kind» zur Geburt verholfen und dem geistigen Sein beider Frucht und Dauer verliehen werde.

Die Begegnung mit dem Seelenbilde bedeutet also stets, daß die erste Lebenshälfte mit ihrer notwendigen Anpas-

sung an die äußere Realität und der dadurch bedingten Außenrichtung des Bewußtseins beendet ist und nunmehr die wichtigste Stufe der Anpassung an das Innen, die Konfrontierung mit dem eigenen andersgeschlechtlichen Anteil einsetzen muß. «Die Aktivierung des Archetypus des Seelenbildes ist daher ein Ereignis von schicksalhafter Bedeutung, denn sie ist das unmißverständliche Anzeichen dafür, daß die zweite Lebenshälfte begonnen hat¹²⁹.»

Wir haben in der deutschen Dichtung das schönste Beispiel in GOETHE'S FAUST. Im ersten Teil ist Gretchen die Projektionsträgerin der Anima des Faust. Doch zwingt ihn das tragische Ende dieser Beziehung, die Projektion aus der Außenwelt zurückzunehmen und diesen Teil seiner Psyche nunmehr in sich selber zu suchen. So findet er ihn in einer anderen Welt, in der «Unterwelt» seines Unbewußten, in Helena symbolisiert wieder. Der zweite Teil des Faust-Dramas stellt die künstlerische Fassung eines inneren Weges, eines Individuationsprozesses mit allen seinen archetypischen Figuren dar, und Helena ist darin die klassische Animafigur, das Seelenbild der Psyche des Faust. Mit diesem setzt er sich in verschiedenen Wandlungen und Stufen auseinander bis zur höchsten Erscheinung, der Mater Gloriosa. Erst dann ist er erlöst und kann in jene Welt der Ewigkeit eingehen, in der alle Gegensätze aufgehoben sind.

Wie die Bewußtmachung des Schattens die Erkenntnis unserer anderen, dunklen, jedoch gleichgeschlechtlichen Seite erlaubt, so die des Seelenbildes die Erkenntnis des Gegengeschlechtlichen in unserer Psyche. Ist das Bild erkannt und erschlossen, dann hört es auf, vom Unbewußten her zu wirken und gestattet uns endlich, auch diesen

¹²⁹ TONI WOLFF, Studien... I., S. 159.

gegengeschlechtlichen Teil der Psyche zu differenzieren und in die bewußte Einstellung einzubeziehen, wodurch eine außerordentliche Bereicherung der unserem Bewußtsein zugehörigen Inhalte und damit eine Erweiterung unserer Persönlichkeit erzielt ist.

Die Archetypen des geistigen und des stofflichen Prinzips

Ein weiteres Stück des Weges ist nun freigemacht. Wenn alle Fährnisse der Konfrontierung mit dem Seelenbilde überwunden sind, dann steigen neue archetypische Gestalten auf, die den Menschen zu neuer Auseinandersetzung und Stellungnahme zwingen. Der ganze Prozeß ist, soweit erfahrbar, zielgerichtet. Das Unbewußte ist zwar reinste Natur ohne Absicht, nur mit einem «potentiellen Gerichtesein», jedoch von einer unsichtbaren eigenen inneren Ordnung, einer ihm innewohnenden Zielstrebigkeit. In diesem Sinne geschieht es, daß «wenn das Bewußtsein aktiv teilnimmt und jede Stufe des Prozesses miterlebt und wenigstens ahnungsweise versteht, so setzt das nächste Bild jeweils auf der dadurch gewonnenen höheren Stufe an, und so entsteht Zielrichtung»¹³⁰. Ein Prozeß, der allerdings nicht in einer einfachen Reihung der Symbole besteht, sondern jeweils dann weitergeht, wenn ein bestimmtes Problem bewußt gemacht, bewältigt und integriert wurde.

So ist es kein Zufall, daß nach der Auseinandersetzung mit dem Seelenbild als nächstfolgender Markstein der inneren Entwicklung das Erscheinen des Archetypus des

¹³⁰ Beziehungen zw. d. Ich, S. 192; Pöck S. 128. [Ges. Werke VII, S. 254].



Abb. 5 Der Alte Weise



Abb. 6 Die Große Mutter

Alten Weisen (Abb. 5), der Personifikation des *geistigen Prinzips*, bezeichnet werden kann. Sein Gegenbild im Individuationsprozeß der Frau ist die *Magna Mater*, die große Erdmutter, die die kalte und *sachliche Wahrheit der Natur* repräsentiert (Abb. 6)¹³¹. Denn es gilt nun, hineinzuleuchten in die geheimsten Falten des eigenen Wesens, in das, was das ureigenst «Männliche» bzw. «Weibliche» ist; also beim Mann das «geistige», bei der Frau das «stoffliche» Prinzip. Es gilt diesmal nicht, sich mit dem andersgeschlechtlichen Anteil der Psyche auseinanderzusetzen – wie bei Animus und Anima –, sondern gleichsam wissend

¹³¹ Ein Beispiel für die zahlreichen Erscheinungsweisen dieser zwei Archetypen sind Abb. 5 und 6.

Uraltetes, grenzenloses Wissen und Verstehen sind in das Antlitz des «Alten Weisen» eingezeichnet. Die Augen sind nach innen gekehrt, die Züge unbeweglich, der Mund geschlossen; sie drücken höchste Geistigkeit aus, eine Geistigkeit, die mit der Natur gleichsam verwachsen, selber Natur geworden ist. Brust und Schultern sind zur Erde geworden, gras- und moosbedeckt; sie geben den Tauben, den Vögeln der Aphrodite, der Güte und der Liebe, Nahrung. Die Sonnenscheibe hinter dem Haupt weist auf das Logoshafte der Erscheinung und der Kristall in seinen Händen, ein Symbol der Ganzheit, auf das höchste Ziel seelischer Entwicklung, auf das «Selbst» hin; denn der «Alte Weise» gehört als Archetypus bereits zum Kreis der Figuren des Selbst, er ist dessen männliche Hälfte (Abb. 5).

Die «Große Mutter», die allumfassende, unerbittliche «Welt» im sternengewobenen Himmelskleid, beschattet von goldenen Früchten und sanft erleuchtet von der Mondsichel, schaut voller Mitleid auf die arme Kreatur, die sie doch selber in der harten Umarmung ihrer groben Hände entzweischnürt, bis sie aus tiefer Wunde blutet. Das Leiden an dieser Zerrissenheit durch die zwei Gegensätze, den höheren und den unteren Bereich ihres Seins, und das Ertragen der daraus entstandenen Spannung zeigt das Leben zwar als ein Martyrium, aber dieses auch als die Voraussetzung zur Wiedergeburt im Kinde als dem Sinnbild des «Selbst» und zum Aufstrahlen der Sonne in den Tiefen des unergründlichen Weltenschosßes (Abb. 6).

Die Gegensatzspannung, die jeder archetypischen Gestalt, also auch diesen zwei Figuren innewohnt, wird hier deutlich veranschaulicht.

zu werden über das, was das eigene Wesen ausmacht, das, was in einem der nur-weibliche bzw. nur-männliche Urgrund ist, bis zurück zu jenem Urbild, nach dem es geformt wurde. Wenn man die Formulierung wagen dürfte, könnte man sagen: der Mann ist stoffgewordener Geist, die Frau geistdurchränkter Stoff; der Mann ist also in seinem Wesen geist-, die Frau stoffbestimmt. Und es gilt die relativ breiteste Skala diesbezüglicher Möglichkeiten, die man in sich trägt und in sich entfalten kann, bewußt zu machen, vom primitivsten «Urwesen» in sich bis zu dessen höchstem, vielfältigstem und vollkommenstem Sinnbild.

Beide Figuren, der «Alte Weise» ebenso wie die «Große Mutter», haben eine unendliche Fülle von Erscheinungsformen, und sie sind wohlbekannt aus der Welt der Primitiven und aus Mythologien in ihren guten und bösen, lichten und dunklen Aspekten, versinnbildlicht als Zauberer, Prophet, Magier, Totenlotsen, Führer bzw. als Fruchtbarkeitsgöttin, Sibylle, Priesterin, Mutter Kirche, Sophia usw. Von beiden Figuren geht eine mächtige Faszination aus, die das Individuum, dem sie entgegentreten, unweigerlich in eine Art von Selbstherrlichkeit und Größenwahn hineinreißt, wenn es sich nicht durch Bewußtmachung und Unterscheidung von der Gefahr einer Identifikation mit ihrem gauklerischen Bilde freizumachen versteht. Ein Beispiel dafür bietet NIETZSCHE, der sich mit der Figur des Zarathustra völlig identifiziert hat.

Jung nennt diese archetypischen Figuren des Unbewußten «*Mana-Persönlichkeiten*»¹³². Mana heißt das «außer-

¹³² Es ist klar, daß eine eindrucksvolle und faszinierende Traumfigur, eine «*Mana-Persönlichkeit*» von einem bestimmten Geschlecht, im Traum eines Mannes eine andere Bedeutung haben wird als im Traum einer Frau. Ist die Figur weiblich, so wird sie im Traum eines

ordentlich Wirkungsvolle». Mana zu besitzen, heißt wirkende Kraft zu haben auf andere, aber auch die Gefahr, dadurch überheblich und selbstherrlich zu werden. Die Bewußtmachung der Inhalte, die den Archetypus der Mana-Persönlichkeit aufbauen, bedeutet darum «für den Mann die zweite und wahrhafte Befreiung vom Vater, für die Frau die von der Mutter und damit die erstmalige Empfindung der eigenen einmaligen Individualität»¹³³. Erst wenn der Mensch so weit ist, kann er, darf er im wahren Sinne des Wortes die «geistige Gotteskindschaft antreten». Allerdings eben nur dann, wenn er sein so erweitertes Bewußtsein nicht mehr «aufbläht», um «paradoxe Weise dadurch in ein Unbewußtwerden des Bewußtseins»¹³⁴, in eine Inflation zu fallen. Eine solche Hybris wäre zwar angesichts der tiefen Einsichten, die gewonnen wurden, nicht verwunderlich, und jeder verfällt ihr im Verlauf eines vertieften Individuationsprozesses auf eine Weile. Die Kräfte jedoch, die durch diese Einsichten im Individuum aktiviert wurden, stehen ihm erst dann wirklich zur Verfügung, wenn er sich von ihnen in Demut zu unterscheiden gelernt hat.

Mannes, wahrscheinlich als Anima-Gestalt gedeutet werden müssen; in dem einer Frau jedoch für die Figur der «Großen Mutter» stehen, wobei letztere immer schon zum engeren Kreis der das «Selbst» versinnbildlichenden «vereinigenden Symbole» zu rechnen ist. Dasselbe gilt mutatis mutandis für die Figur des «Alten Weisen» oder des «puer aeternus» im Traum eines Mannes. (Vgl. Jung: «Zum psychologischen Aspekt der Kore-Figur» in: K. KERÉNYI, Einführung in das Wesen der Mythologie, 1951. [Ges. Werke IX/1].)

¹³³ Beziehungen zw. d. Ich, S. 98; Pöck. S. 129. [Ges. Werke VII, S. 255].

¹³⁴ Psychologie und Alchemie, S. 645. [Ges. Werke XII].

Das Selbst

Nun sind wir nicht mehr fern vom Ziel. Die dunkle Seite ist bewußt gemacht, das Gegengeschlechtliche in uns differenziert, unsere Beziehung zu Geist und Urnatur klar gestellt. Das Doppelgesicht des Seelengrundes ist anerkannt, der Geisthochmut ist abgestreift. Wir sind tief in die Bereiche des Unbewußten eingedrungen, haben vieles von dort ans Licht gehoben und haben uns in seiner Umwelt zu orientieren gelernt. Unser Bewußtsein als Träger unserer individuellen Einmaligkeit wurde allem Unbewußten in uns als Träger unseres psychischen Anteils am Kollektiv-Allgemeinen gegenübergestellt. Der Weg war nicht ohne Krisen. Denn das Einströmen unbewußter Inhalte in den Bewußtseinsbereich, zugleich mit der Auflösung der «Persona» und der Herabsetzung der führenden Kraft des Bewußtseins, ist ein Zustand psychischer Gleichgewichtsstörung. Sie wurde künstlich herbeigeführt mit der Absicht, eine Schwierigkeit zu lösen, die die weitere Persönlichkeitsentwicklung hemmte. Dieser Gleichgewichtsverlust ist etwas Zweckmäßiges, denn er führt mit Hilfe der autonomen und instinktiven Tätigkeit des Unbewußten zur Herstellung eines *neuen* Gleichgewichtes, vorausgesetzt, daß das Bewußtsein imstande ist, die vom Unbewußten aufsteigenden Inhalte zu assimilieren und zu verarbeiten¹³⁵. «Denn aus der Besiegung der Kollektivpsyche ergibt sich erst der wahre Wert, die Eroberung des Hortes, der unbesiegbaren Waffe, des magischen Schutzmittels, oder was immer der Mythos an begehrenswerten Gütern ersinnt¹³⁶.»

¹³⁵ Beziehungen zw. d. Ich, S. 70 ff.; Pbck. S. 51. [Ges. Werke VII, S. 177 f.].

¹³⁶ Beziehungen zw. d. Ich, S. 85; Pbck. S. 60. [Ges. Werke VII, S. 186].

Das archetypische Bild, das aus dieser Gegenüberstellung zu einer *Verbindung beider psychischer Teilsysteme* – des Bewußtseins und des Unbewußten – durch einen *gemeinsamen Mittelpunkt* führt, heißt das *Selbst*. Es bezeichnet die letzte Station auf dem Wege der Individuation, den Jung auch «*Selbstwerdung*» nennt. Erst wenn dieser Mittelpunkt gefunden und integriert ist, kann von einem «runden» Menschen gesprochen werden. Erst dann nämlich hat er das Problem der Beziehung zu den zwei uns auferlegten Wirklichkeiten gelöst, der inneren und der äußeren, was eine außerordentlich schwere, sowohl ethische wie erkenntnistmäßige Aufgabe darstellt, deren erfolgreiche Lösung wohl nur den Auserwählten und Begnadeten gelingen wird.

Die Geburt des Selbst bedeutet für die bewußte Persönlichkeit nicht nur eine Verschiebung ihres bisherigen psychischen Zentrums, sondern als Folge davon eine vollständig veränderte Lebenseinstellung und Lebensauffassung, also eine «*Wandlung*» im wahrsten Sinne des Wortes. «Damit diese Wandlung zustande komme, ist die ausschließliche Konzentration auf die *Mitte*, d. h. auf den Ort der schöpferischen Wandlung unerlässlich. Dabei wird man von Tieren ‚gebissen‘, d. h. man hat sich den tierhaften Impulsen des Unbewußten auszusetzen, ohne sich damit zu identifizieren und ohne ‚davonzulaufen‘, – eine Identifikation mit diesen Impulsen würde heißen, daß man seine Triebhaftigkeit hemmungslos ausleben, ein Davonzulaufen vor ihnen, daß man sie verdrängen würde; was hier jedoch verlangt wird, ist etwas ganz anderes: nämlich ihr Bewußtmachen und das Anerkennen ihrer Realität, womit sie ihre Gefährlichkeit von selber einbüßen –, «denn die Flucht vor dem Unbewußten würde den Zweck der Prozedur illusorisch machen. Man muß dabei bleiben, und der

durch die Selbstbeobachtung eingeleitete Vorgang muß in allen seinen Peripetien erlebt und dem Bewußtsein durch bestmögliches Verständnis angegliedert werden. Das bedeutet natürlich oft eine fast unerträgliche Spannung wegen der unerhörten Inkommensurabilität des bewußten Lebens und des Prozesses im Unbewußten, welch letzterer nur im innersten Gemüte erlebt werden kann und die sichtbare Oberfläche des Lebens nirgends berühren darf¹³⁷.» Darum fordert auch Jung, daß das gewohnte Alltagsleben und die tägliche Berufsarbeit trotz allem inneren Aufgewühltsein für keinen Tag unterbrochen werde. Denn gerade das Aushalten der Spannung, das Durchhalten in mitten der seelischen Auflockerung, gewährleistet erst die Möglichkeit einer neuen psychischen Ordnung.

Die allgemein herrschende Vorstellung, die psychologische Entwicklung führe letztlich zu einem Zustand, in dem es kein Leiden mehr gibt, ist freilich ganz irrig. Leiden und Konflikte gehören zum Leben, sie dürfen nicht als «Krankheit» angesehen werden; sie sind die natürlichen Attribute jedes menschlichen Seins, sie sind gleichsam der normale Gegenpol des Glücks. Nur wo ihnen der Mensch aus Schwäche, Feigheit oder Unverstand entfliehen will, entstehen Krankheit und Komplexe. Man muß daher auch streng zwischen Verdrängung und Unterdrückung unterscheiden. «Die Unterdrückung entspricht einer moralischen Entscheidung, während die Verdrängung eine ziemlich unmoralische Neigung ist¹³⁸, unangenehme Er-

¹³⁷ Psychologie und Alchemie, S. 205. [Ges. Werke XII].

¹³⁸ Diese Aussage Jungs muß man richtig verstehen. Wenn er von «unmoralischer Neigung» spricht, so meint er natürlich nicht, daß dieses «Unmoralische» aus bewußter Entscheidung hervorgeht. Wir wissen ja, daß die Verdrängung beim Menschen in frühester Kindheit beginnt und zum Teil auch einen notwendigen Schutzmechanismus darstellt und in einem gewissen Sinn sogar einen kulturfördernden

scheinungen loszuwerden. Die Unterdrückung kann Kummer, Leiden und Konflikt verursachen, aber sie erzeugt keine Neurose. Die Neurose ist stets ein Ersatz für legitimes Leiden¹³⁹, sagt Jung. Sie ist im Grunde ein «uneigentliches» Leiden, das man als lebenswidrig und sinnlos empfindet, wohingegen das Leiden am «Eigentlichen» stets auch die Ahnung einer späteren Sinnerfüllung und seelischen Bereicherung mit sich trägt. Das Bewußtmachen kann, so verstanden, auch als die Überführung eines uneigentlichen Leidens in ein eigentliches angesehen werden.

«Je mehr man sich durch Selbsterkenntnis und dementprechendes Handeln seiner selbst bewußt wird, desto dünner wird jene dem kollektiven Unbewußten aufgelagerte Schicht des persönlichen Unbewußten. Dadurch entsteht ein Bewußtsein, das nicht mehr in einer kleinen und persönlich empfindlichen Ich-Welt befangen ist, sondern an einer weiteren Welt, an der Welt der Objekte teilnimmt. Dieses weitere Bewußtsein ist nicht mehr jener empfindliche, egoistische Knäuel von persönlichen Wünschen, Befürchtungen, Hoffnungen, der durch unbewußte persönliche Gegentendenzen kompensiert oder etwa auch korrigiert werden muß, sondern es ist eine mit dem Objekt, der Welt, verknüpfte Beziehungsfunktion, welche das Individuum in eine unbedingte, verpflichtende und unauflösbare Gemeinschaft mit ihr versetzt¹⁴⁰.» Eine solche

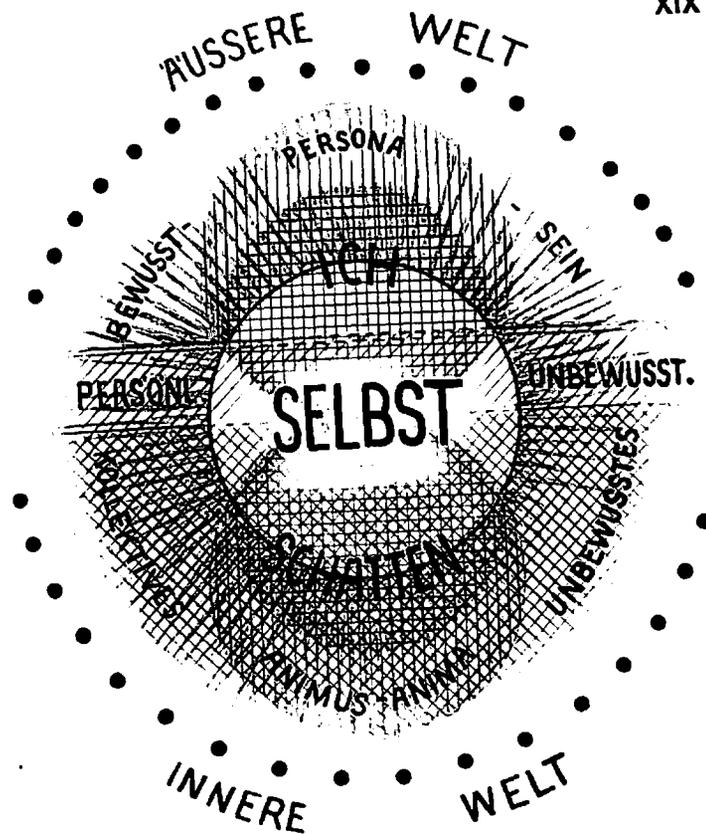
Aspekt besitzt. Was Jung im Auge hat, ist mehr die Tatsache, daß der eine Mensch auch noch in vorgerückteren Jahren diesen «Schutz» aus Schwäche, Schwierigkeiten zu ertragen, Spannungen auszuhalten, viel ausgiebiger in Bewegung setzt als der andere, was ebenso anlagemäßig bedingt sein, wie von späteren, entwicklungshemmenden Faktoren stammen mag.

¹³⁹ Psychologie und Religion, S. 136; Pbck. S. 90. [Ges. Werke XI, S. 82].

¹⁴⁰ Beziehungen zw. d. Ich, S. 99; Pbck. S. 70. [Ges. Werke VII, S. 196].

«Erneuerung der Persönlichkeit ist ein subjektiver Zustand, dessen wirkliche Existenz durch kein äußeres Kriterium beglaubigt werden kann; so ist auch jeder weitere Versuch der Beschreibung und Erklärung erfolglos, und *nur der, der diese Erfahrung gemacht hat, ist imstande, ihre Tatsächlichkeit zu begreifen und zu bezeugen*¹⁴¹.» Es kann also dafür ebensowenig ein objektives Kriterium angegeben werden wie z. B. für «Glück», das aber trotzdem eine absolute Wirklichkeit besitzt. Denn «alles an dieser Psychologie ist, im Grunde genommen, Erlebnis; selbst die Theorie; auch da, wo sie sich am abstraktesten gebärdet, geht sie unmittelbar aus dem Erlebten hervor»¹⁴².

Das Selbst ist «eine dem bewußten Ich übergeordnete Größe. Es umfaßt nicht nur den bewußten, sondern auch den unbewußten Psycheteil und ist daher sozusagen eine Persönlichkeit, die wir *auch sind*»¹⁴³. Wir wissen, daß die unbewußten Vorgänge zum Bewußtsein zumeist in einer kompensatorischen Beziehung stehen, was nicht immer eine «kontrastierende» heißt, da Unbewußtes und Bewußtsein nicht notwendigerweise gegensätzlich sind. Sie ergänzen sich zum Selbst. Wir können uns zwar Teilseelen vorstellen, aber wir können uns nicht im selben Sinn vorstellen, was das Selbst eigentlich ist, denn dazu müßte ja der Teil das Ganze begreifen. *Schema XIX* versucht eine Anschauung der Totalpsyche zu geben, indem es das Selbst in die Mitte zwischen Bewußtsein und Unbewußtes stellt, so daß es an beiden teilhat, beide jedoch in seinen Strahlenkranz einfängt; denn «das Selbst ist nicht nur der Mit-



Die Totalpsyche

¹⁴¹ Psychologie und Alchemie, S. 209. [Ges. Werke XII].

¹⁴² Psychologie des Unbewußten, S. 209; Pöck. S. 132. [Ges. Werke VII, S. 128].

¹⁴³ Beziehungen zw. d. Ich, S. 98; Pöck. S. 69. [Ges. Werke VII, S. 195].



Abb. 7 Die Ganzheit der Psyche

telpunkt, sondern auch der Umfang, der Bewußtsein und Unbewußtes einschließt; es ist das Zentrum der psychischen Totalität, wie das Ich das Bewußtseinszentrum ist»¹⁴⁴. Durch die Zeichnung soll ausgedrückt werden, daß das Selbst sowohl das Zentrum bildet, als auch das ganze psychische System mit der Kraft seiner Strahlung einschließt und umfängt. Die verschiedenen, bereits besprochenen Teile der Totalpsyche sind im Schema ebenfalls eingezeichnet, ohne daß damit ein Anspruch auf ihre tatsächliche Anordnung, ihren Stellenwert usw. erhoben würde. Denn es ist eigentlich nur in einem sehr beschränkten Maße möglich, etwas so Komplexes in einem Schema darzustellen. Dieses soll daher nur eine Anregung geben und einen Hinweis auf etwas, das erst durch eigene, erlebte Erfahrung richtig verstanden werden kann¹⁴⁵.

Der einzige Inhalt des Selbst, den *wir* kennen, ist das Ich. «Das individuierte Ich empfindet sich als *Objekt* eines unbekanntes und übergeordneten Subjekts¹⁴⁶.» Mehr können wir über seine Inhalte nicht aussagen. Wir stoßen mit jedem solchen Versuch an die Grenzen unseres Erkenntnisvermögens. Denn das Selbst können wir *nur erleben*. Wollten wir es charakterisieren, so müßten wir sagen: «Es ist

¹⁴⁴ Psychologie und Alchemie, S. 69. [Ges. Werke XII].

¹⁴⁵ Abbildung 7 stellt, mit buntem Stift gezeichnet, ebenfalls das Bild der psychischen Totalität dar, so wie sie sich im Laufe der analytischen Behandlung einer Patientin als Innenbild manifestierte. Der blaue Vogel symbolisiert die Sphäre der Bewußtheit, das Feuer mit den Schlangen den Bereich des Unbewußten; der kleine gelbe Kreis der Mitte ist das Zentrum, das Selbst, das zwischen dem weiblichen Seelenanteil, dem schwarzen Feld mit dem weißen Ei, und dem männlichen Seelenanteil, dem weißen Feld mit dem schwarzen Ei, liegt, umgeben vom Lebensstrom, der alle Kreise verbindet und durchflutet.

¹⁴⁶ Beziehungen zw. d. Ich, S. 207; Pöck. S. 137. [Ges. Werke VII, S. 263].

eine Art von Kompensation für den Konflikt zwischen Innen und Außen; es ist das Ziel des Lebens, denn es ist der völlige Ausdruck der Schicksalskombination, die man Individuum nennt und nicht nur des einzelnen Menschen, sondern einer ganzen Gruppe, in der einer den andern zum völligen Bilde ergänzt¹⁴⁷», womit doch wieder nur ein Hinweis auf etwas nur im Erlebnis Faßbares, aber begrifflich nicht Definierbares gegeben wäre.

Dieses unser Selbst, unser eigentlicher «Mittelpunkt», ist zwischen zwei Welten und ihren nur dunkel geahnten, aber um so deutlicher empfundenen Kräften eingespannt. Es «ist uns fremd und doch so nah, ganz uns selber und doch uns unerkennbar, ein virtueller Mittelpunkt von geheimnisvoller Konstitution... die Anfänge unseres ganzen seelischen Lebens scheinen unentwirrbar aus diesem Punkt zu springen, und alle höchsten und letzten Ziele scheinen auf ihn hinauszulaufen. Ein Paradoxon, das jedoch unausweichlich ist, wenn wir etwas kennzeichnen wollen, was jenseits des Vermögens unseres Verstandes liegt¹⁴⁸.» «Gelingt es aber, das Selbst zum neuen Gravitationszentrum des Individuums zu machen, so entsteht daraus eine Persönlichkeit, die sozusagen nur noch in den unteren Stockwerken leidet, in den oberen aber dem leidwie freudvollen Geschehen eigentümlich entrückt ist¹⁴⁹.»

Die Idee des Selbst, das lediglich einen Grenzbegriff, wie etwa bei KANT das «Ding an sich» darstellt¹⁵⁰, ist also an und für sich schon ein transzendentes Postulat, «das sich zwar psychologisch rechtfertigen, aber wissenschaft-

lich nicht beweisen läßt»¹⁵¹. Dieses Postulat dient eben nur dazu, die empirisch festgestellten Prozesse zu formulieren und zu verknüpfen¹⁵². Denn das Selbst ist ein Hinweis auf den psychischen Urgrund schlechthin, der nicht weiter begründbar ist. Aber als gesetztes Ziel ist es eben auch ein ethisches Postulat, ein Verwirklichungsziel – und das ist das Auszeichnende an der Jungschen Lehre, daß sie zu ethischen Entscheidungen auffordert und hinführt. Das Selbst ist aber auch eine psychische Kategorie, als solche eben erlebbar, und wenn wir aus der psychologischen Sprache heraustreten, so dürften wir es auch das «zentrale Feuer», unseren individuellen Anteil an Gott, oder das «Fünkchen» Meister ECKEHARTS nennen. Es ist das urchristliche Ideal vom Reich Gottes, das «inwendig in Euch ist». Es ist das letzte Erfahrbare in und von der Psyche.

Die Selbstwerdung

Der *Individuationsprozeß* – wie er von Jung als Methode und Weg zur Erweiterung der Persönlichkeit herausgearbeitet wurde – konnte hier nur in knappen Zügen nachgezeichnet werden. Er besteht, wie wir sahen, in einer schrittweisen Annäherung an die Inhalte und Funktionen der psychischen Gesamtheit und in der Anerkennung ihrer Wirkung auf das Ich und führt unweigerlich dazu, sich selber als das zu erkennen, was man von Natur aus ist, im Gegensatz zu dem, was man sein möchte. Und nichts

¹⁵¹ Beziehungen zw. d. Ich, S. 207; Pöck. S. 137. [Ges. Werke VII, S. 263].

¹⁵² Das ist genau die Rolle, die Postulate oder heuristische Maximen, die logisch nicht zu rechtfertigen sind, auch in anderen Wissenschaften spielen.

¹⁴⁷ *ibid.*, S. 206; Pöck. S. 137. [Ges. Werke VII, S. 263].

¹⁴⁸ *ibid.*, S. 202 f.; Pöck. S. 134. [Ges. Werke VII, S. 260].

¹⁴⁹ Geheimnis, S. 50. [Ges. Werke XIII].

¹⁵⁰ Psychologie und Alchemie, S. 253. [Ges. Werke XII].

ist wohl schwerer für den Menschen, als gerade das. Dieser Prozeß ist dem Bewußtsein nicht zugänglich ohne *spezifische psychologische Kenntnis und Technik* und ohne eine besondere psychologische Einstellung. Es ist darum hervorzuheben, daß es sich beim Kollektiv-Psychischen um Phänomene und Erfahrungen handelt, die Jung als erster *wissenschaftlich* erkannt und beschrieben hat, und von dem er selber sagt: «Der Terminus Individuation bezeichnet bloß das noch sehr dunkle und erforschungsbedürftige Gebiet der persönlichkeitsbildenden Zentrierungsvorgänge im Unbewußten¹⁵³.»

Die Einbeziehung und Zusammenfassung aller in der Psyche liegenden Möglichkeiten in der Behandlung, ausgehend von der gegenwärtigen Seelenlage und ausgerichtet auf die Herstellung einer psychischen Totalität im Menschen, berechtigt Jung, seine Methode im Gegensatz zu einer retrospektiven, die die Aufdeckung zurückliegender Ursachen als heilbringend ansieht, eine *prospektive* zu nennen. Sie ist darum als ein Weg zur Selbsterkenntnis und Selbstregulierung, als Aktivierung der ethischen Funktion, auch keineswegs an Krankheit oder Neurose gebunden. Oft gibt zwar eine Krankheit die Veranlassung, diesen Weg zu beschreiten, aber ebenso oft ist es die Sehnsucht, einen Sinn des Lebens zu finden, den verlorenen Glauben an Gott und an sich selber neu aufzurichten; denn es leidet, wie Jung sagt, «etwa ein Drittel der Fälle überhaupt an keiner klinisch bestimmbar Neurose, sondern an der Sinn- und Gegenstandslosigkeit ihres Lebens»¹⁵⁴. Gerade das aber scheint die Form der allgemeinen Neurose unserer Zeit geworden zu sein, einer Zeit,

¹⁵³ Psychologie und Alchemie, S. 647. [Ges. Werke XII].

¹⁵⁴ Seelenprobleme, S. 84. [Ges. Werke IV].

in der alle Wertfundamente bedrohlich wanken und eine völlige geistig-seelische Desorientierung die Menschheit erfaßt hat. Angesichts dieser Lage kann der Weg der Individuation, wie ihn Jung postuliert, als ein ernster Versuch angesehen werden, dieser Desorientierung des modernen Menschen durch die Aktivierung der schöpferischen Kräfte seines Unbewußten und ihrer bewußten Einbeziehung in das Ganze der Psyche zu begegnen. Er bedeutet eine «Befreiung» von den Tücken der Triebnatur, ein «*opus contra naturam*», der allerdings in erster Linie für die zweite Lebenshälfte gemeint ist.

Denn die Vertiefung und Erweiterung des Bewußtseins¹⁵⁵ durch das Bewußtmachen von Inhalten, die im Unbewußten liegen, ist eine «Aufhellung», eine geistige Tat; «aus demselben Grunde sind auch die meisten mythischen Helden durch Sonnenattribute gekennzeichnet, und der Moment der Geburt ihrer großen Persönlichkeit wird Erleuchtung genannt¹⁵⁶.» Nichts anderes ist damit gemeint, als schon mit der Idee des christlichen Taufsakramentes so wunderbar versinnbildlicht wurde. Jung sagt darüber: «Der Anspruch des christlichen Taufsakramentes bedeutet einen Markstein höchster Bedeutung in der seelischen Entwicklung der Menschheit. Taufe verleiht *wesenhafte* Seele; nicht der einzelne, magische, baptismale Ritus tut es, sondern die Idee der Taufe, welche den Menschen aus der archaischen Identität mit der Welt heraushebt und in ein weltüberlegenes Wesen verwandelt. Daß die Menschheit die Höhe dieser Idee erklimmen hat, das ist im tiefsten Sinne Taufe und Geburt des geistigen, nicht natürlichen Menschen¹⁵⁷.»

¹⁵⁵ Vgl. Fn. 94 auf S. 67.

¹⁵⁶ Wirklichkeit, S. 208. [Ges. Werke XVII].

¹⁵⁷ Seelenprobleme, S. 211 ff. [Ges. Werke X].

Jenem Bewußtsein, das noch im Glauben und in der Symbolik des Dogmas geborgen ist, hat denn auch Jung nichts hinzuzufügen; ebenso wie er auch denjenigen, der den Weg in die Kirche zurück sucht, darin in jeder Weise bestärkt. «Anima naturaliter christiana est», das ist auch Jungs Überzeugung; und gerade auf dem Weg zur Selbstwerdung kann der Mensch, wenn «er den Sinn dessen versteht, was er tut... ein höherer Mensch werden, der das Christussymbol verwirklicht»¹⁵⁸.

Die Selbstwerdung ist also auch, vielleicht sogar in erster Linie, ein Weg zur Sinngebung, zur Charakterbildung und damit zur Formung einer Weltanschauung. Denn «höheres Bewußtsein bedingt Weltanschauung. Jedes Bewußtsein von Gründen und Absichten ist keimende Weltanschauung. Jeder Zuwachs an Erfahrung und Erkenntnis bedeutet einen weiteren Schritt in der Entwicklung der Weltanschauung. Und mit dem Bilde, das der denkende Mensch von der Welt erschafft, verändert er sich selber auch. Derjenige Mensch, dessen Sonne sich noch um die Erde dreht, ist ein anderer als der, dessen Erde der Trabant der Sonne ist»¹⁵⁹.

Der kranke oder auch der bloß sinnentleerte Mensch steht zumeist vor Problemen, mit denen er vergeblich ringt. Denn «die größten und wichtigsten Probleme sind im Grunde genommen alle unlösbar; sie müssen es auch sein, weil sie die notwendige Polarität ausdrücken, welche jedem selbstregulierenden System immanent ist. Sie können nie gelöst, sondern nur überwachsen werden... Dieses Überwachsen der persönlichen Probleme des Individuums stellte sich aber als eine Niveau-Erhöhung des Bewußtseins heraus. Irgendein höheres und weiteres Interesse trat in

¹⁵⁸ Geheimnis, S. 50. [Ges. Werke XIII].

¹⁵⁹ Seelenprobleme, S. 268. [Ges. Werke VIII, S. 412].

den Gesichtskreis, und durch diese Erweiterung des Horizontes verlor das unlösbare Problem die Dringlichkeit. Es wurde nicht in sich selber logisch gelöst, sondern verblaßte gegenüber einer neuen und stärkeren Lebensrichtung. Es wurde nicht verdrängt und unbewußt gemacht, sondern erschien bloß in einem anderen Lichte, und so wurde es auch anders. Was auf tieferer Stufe Anlaß zu den wildesten Konflikten und zu panischen Affektstürmen gegeben hätte, erschien nun, vom höheren Niveau der Persönlichkeit betrachtet, wie ein Talgewitter vom Gipfel eines hohen Berges aus gesehen. Damit ist dem Gewittersturm nichts von seiner Wirklichkeit genommen, aber man ist nicht mehr darin, sondern darüber¹⁶⁰.

Das vereinigende Symbol

Das archetypische Abbild dieses Geschehens, dieser Überführung der Gegensätze in etwas Drittes – der «coincidentia oppositorum» –, in eine höhere Synthese¹⁶¹, drückt das sogenannte *vereinigende Symbol* aus¹⁶², indem es die Teilsysteme der Psyche auf einer *übergeordneten* höheren Ebene zum Selbst *vereinigt* darstellt. Alle Symbole und archetypischen Gestalten des Prozesses sind Träger der *transzendenten Funktion*¹⁶³, d. h. der Vereinigung der verschiedenen Gegensatzpaare der Psyche in einer gelungenen

¹⁶⁰ Geheimnis, S. 12 f. [Ges. Werke XIII].

¹⁶¹ Eigentlich stellen alle Symbole eine coincidentia oppositorum dar, doch kommt das in den sog. «vereinigenden Symbolen» am ausgeprägtesten zum Ausdruck.

¹⁶² Jung gibt im V. Kapitel der «Psychologischen Typen» eine ausführliche Beschreibung der verschiedenen Aspekte dieses Symbols.

¹⁶³ «...», wobei ich unter ‚Funktion‘ nicht eine Grundfunktion, sondern eine komplexe, aus anderen Funktionen zusammengesetzte

Synthese. Das «vereinigende Symbol» tritt auf, wenn das Innerpsychische im Verlaufe der seelischen Entwicklung «als ebenso real, als ebenso wirksam und psychologisch ebenso wahr erfahren worden ist, wie die Welt der äußeren Realität»¹⁸⁴. Mit dem Auftreten dieses Symbols, das in den verschiedensten Formen erscheinen kann, wird das Gleichgewicht zwischen dem Ich und dem Unbewußten immer wieder hergestellt. Diese Art von Symbolen, die ein Urbild der psychischen Totalität repräsentieren, weisen stets eine mehr oder minder abstrakte Form der Darstellung auf, weil ja gerade eine symmetrische Ordnung der Teile und ihrer Beziehung zu einem Mittelpunkt in ihnen als Gesetzmäßigkeit fungiert und ihr Wesen ausmacht. Der Osten kennt solche symbolische Gebilde schon seit jeher; z. B. jene, die *Mandala* genannt werden, was am besten mit «magischer Kreis» zu übersetzen ist. Damit soll jedoch keineswegs behauptet werden, daß die Symbolik des Selbst immer Mandala-Form hat. Je nach der Bewußtseinslage und der seelischen Entwicklungsstufe eines Menschen kann alles Erschaffene, Kleines und Großes, Niedriges und Erhabenes, Abstraktes und Konkretes zum Symbol des Selbst, dieser «wirkenden Mitte» werden. Doch wenn eine symbolische und synthetische Gesamtschau der Psyche vermittelt werden soll, dann sind die Mandalas ihre sprechendsten und geeignetesten Darsteller.

Funktion verstehe, und mit ‚transzendent‘ keine metaphysische Qualität bezeichnen will, sondern die Tatsache, daß durch diese Funktion ein Übergang von der einen Einstellung in eine andere geschaffen wird», sagt Jung (Psychologische Typen, S. 651. [Ges. Werke VI, S. 522]). Eine ausführliche Definition und Beschreibung dieses Begriffes gibt Jung in seinem Aufsatz «Die transzendente Funktion» (in: Geist und Werk, Festschrift zu Dr. D. Bródys 75. Geburtstag, Rhein-Verlag Zürich, 1958, S. 3. [Ges. Werke VIII, S. 79]).

¹⁸⁴ TONI WOLFF, Studien ... I., S. 134.



Abb. 8 Buddhistisches Mandala

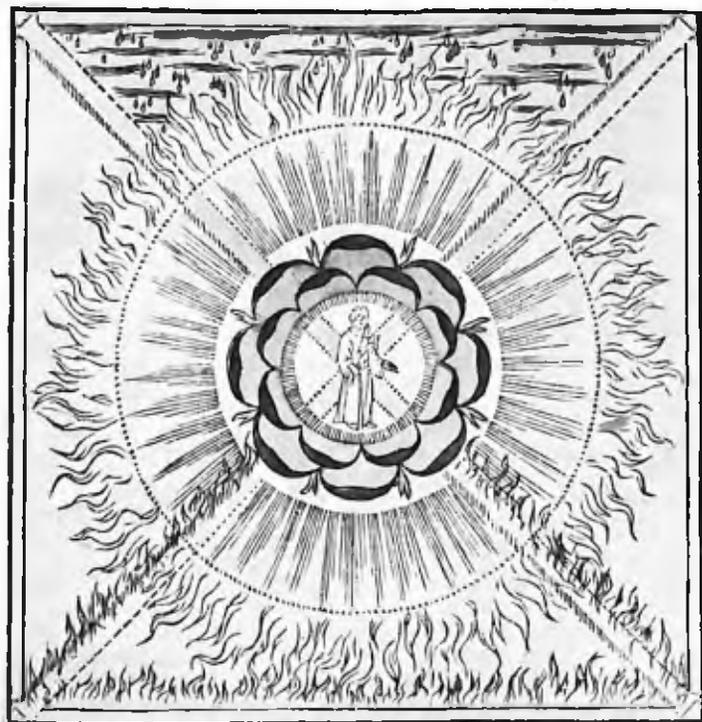


Abb. 9 Rosenkreuzermandala aus dem 18. Jahrhundert



Abb. 10 Christliches Mandala von Jacob Boehme

Mandala-Symbole



Abb. 11 Das Pfauenrad

Die Mandala-Symbole gehören zu den ältesten religiösen Symbolen der Menschheit und sind schon im Paläolithikum anzutreffen. Wir finden sie bei allen Völkern und allen Kulturen vor; sogar als Sandzeichnungen, wie bei den Pueblo-Indianern. Vielleicht die eindrucksvollsten und künstlerisch vollendetesten Mandalas besitzt allerdings der Osten, vor allem der tibetanische Buddhismus. (*Abbildung 8* ist ein besonders schönes Beispiel davon.) Im tantrischen Yoga wurden Mandala-Bilder als Instrumente der Kontemplation gewählt. Sie «sind in ihrem kultischen Gebrauch durchwegs von sehr großer Bedeutung, indem ihr Zentrum in der Regel eine Figur von höchstem religiösem Werte enthält; entweder Schiva selber, oder Buddha»¹⁰⁵. Es gibt auch zahlreiche Mandalas aus dem Mittelalter, wo meist Christus in der Mitte des Kreises, mit den vier Evangelisten oder ihren Symbolen in den vier Kardinalpunkten, abgebildet ist¹⁰⁶. Die hohe Bewertung der Mandala-Symbole in den verschiedenen Kulturkreisen entspricht völlig der zentralen Bedeutung der individuellen Mandala-Symbole, denen dieselbe Qualität sozusagen «metaphysi-

¹⁰⁵ Psychologie und Alchemie, S. 146. [Ges. Werke XII].

¹⁰⁶ Es sei hier auf die besonders schönen Mandalas des Mystikers JACOB BOEHME (1573—1624) in seinem Buch «Theosophische Werke» (Amsterdam, 1682) hingewiesen, von denen eines hier als Beispiel gebracht wird (Abb. 10, S. 208 f.). Es zeigt die sündige Welt der Schöpfung umgeben von der Ewigkeitsschlange, dem Ouroboros, und gekennzeichnet durch die vier Elemente und die ihnen zugeordneten Sünden; der ganze Kreis ist auf das Zentrum bezogen, auf das weinende Auge Gottes, also auf jenen Punkt, wo durch Barmherzigkeit und Liebe die Erlösung — die durch die Taube des hl. Geistes symbolisierte Vermittlung zum sündenlosen Reich, dem Paradies, — bewirkt zu werden vermag.

scher» Natur eigen ist¹⁶⁷. Jung hat diese Symbole vierzehn Jahre lang studiert, bevor er sich an ihre Deutung wagte. Heute gehören sie jedoch zu dem wichtigsten Gebiet psychologischer Erfahrung, das er denen erschließt und vermittelt, die unter seiner Anleitung arbeiten.

Die eigenartige Symbolik der Mandalas zeigt überall dieselbe Gesetzmäßigkeit, die sich in einer typischen Anordnung und Symmetrie der Bildelemente kundtut. Sie sind betontermassen alle auf eine Mitte bezogen und befinden sich in einem Kreis oder Vieleck (gewöhnlich Viereck), wodurch die «Ganzheit» versinnbildlicht werden soll. Viele von ihnen haben Blumen-, Kreuz- oder Radform mit deutlicher Neigung zur Vierzahl. «Wie die historischen Parallelen zeigen, handelt es sich keineswegs um Kuriositäten, sondern um – man darf wohl sagen: Regelmäßigkeiten¹⁶⁸.» *Abbildung 8*¹⁶⁹ weist eine ähnliche Anordnung auf: In der Mitte ist die Hauptfigur abgebildet, umgeben von einem achtblättrigen stilisierten Lotus; der Grund, auf dem der Kreis liegt, besteht aus Dreiecken in vier verschiedenen Farben, die in vier Tore, die die Himmelsrichtungen repräsentieren, münden und sich zu einem großen Viereck ergänzen, das wiederum von einem Kreis, dem des «Lebensflusses», umschlossen ist. Unter diesem großen Kreis, der noch zahlreiche symbolische Gestalten enthält, ist die Unterwelt mit allen ihren Dämonen und über dem Kreis die thronende Reihe der himmlischen Götter dargestellt.

¹⁶⁷ Psychologie und Alchemie, S. 146. [Ges. Werke XII].

¹⁶⁸ *ibid.*, S. 306.

¹⁶⁹ *Abbildung 8* ist ein sehr fein, in zarten Farben ausgeführtes, auf Pergament gemaltes Mandala aus dem tantrischen Buddhismus, das sich im Privatbesitz von Jung befindet. Es dürfte aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts stammen.

Abbildung 9 ist ein Mandala aus dem achtzehnten Jahrhundert¹⁷⁰, mit dem Heiland als zentraler Figur inmitten einer zweimal achtblättrigen Blume, umgeben von einem feurigen Strahlenkranz und viergeteilt durch ein liegendes Kreuz, dessen untere Schenkel im Feuer der Triebwelt brennen und dessen obere Schenkel von den Tränen des himmlischen Taus benetzt werden. *Abb. 11, 12, 13, 14, 18* und *19* sind Mandalas, die von Patienten Jungs aus einem «inneren Erleben» heraus gemacht wurden. Sie sind spontane Produkte, ganz ohne Vorbild oder äußere Beeinflussung entstanden. Auch hier sind es gleiche Motive, die in einer ähnlichen Anordnung verarbeitet wurden. Der Kreis, die Mitte, die Vierzahl, die symmetrische Verteilung der Motive und Farben drücken dieselbe psychische Gesetzmäßigkeit aus¹⁷¹. Das Ziel bleibt stets, eine Vielfalt an Farbe und Form in eine ausgewogene organische Einheit, in ein Ganzes zusammenzubringen. *Abbildung 11* stellt z. B. das in Kreisbewegung befindliche «Pfauenrad» mit seinem Farbenspiel und seinen vielfachen Augen dar, die die stets wechselnden und sich bewegenden Aspekte und Eigen-

¹⁷⁰ Farbiges Mandala aus dem Buche «Die geheimen Figuren der Rosenkreuzer» (Eckhardt-Verlag, Altona 1785), S. 10.

¹⁷¹ Solche mandala-artige Gebilde können sogar in der Anordnung der Gestalten eines Traumes auftreten. Im Anfang des Individuationsprozesses erscheint im Traum z. B. die erste Vision des «Selbst» oft in Form von drei Personen, die zusammen mit dem Träumer um einen runden Tisch sitzen, wobei je zwei männlich bzw. weiblich charakterisiert sind; oder auch in Form von vier Frauengestalten, die auf den Träumer männlichen Geschlechts als auf ein Zentrum bezogen sind. Das Selbst ist in diesem zweiten Fall gleichsam noch «eingekleidet», verhüllt in der Ganzheit der vieraspektigen Anima (d. h. des Seelenbildes) die ja die Vermittlung zwischen dem Bewußtsein und dem Unbewußten herstellt. Erst wenn die Auseinandersetzung mit ihr einen relativen Abschluß erreicht hat, vermag sich das Bild des Selbst in direkter Schau, also etwa in einem entsprechenden «vereinigenden Symbol», zu offenbaren.

schaften der Psyche versinnbildlichen und die im mittleren Auge, im Zentrum ihren Brennpunkt finden. Um das Rad herum zieht sich ein Kreis von fortstrebenden Flammenzungen, die das hier symbolisierte geheimnisvolle Geschehen der Selbstwerdung gleichsam mit «brennenden Emotionen» schützend umschließen und der Außenwelt gegenüber abdichten¹⁷². *Abbildung 12* stellt den «vierarmigen Sonnengott» dar als Symbol für den dynamischen Aspekt des Selbst. Arme und Blitze sind «männlichen», die Mondichel «weiblichen» Charakters, die fünfzackigen Sterne versinnbildlichen das noch Unvollkommene, Naturhafte des Menschen; sie alle sind auf die vom «Lebensstrom» umflossene Sonne als Symbol des Selbst bezogen. *Abbildung 13* ist eher formal und abstrakt gehalten, versucht aber ebenfalls die Beziehung einer Vielheit von Linien und Formen klar gegliedert auf ein Zentrum hinzuordnen. *Abbildung 14* stellt dar, wie das Auge Gottes mit seinem die Welt umfassenden Strahlenkranz die vier Grundrichtungen betont und hervorhebt. Auch *Abbildung 18* zeigt eine Vielheit von verschiedenen Formen und Farben (Blau, Rot, Grün, Gelb stehen für die vier Bewußtseinsfunktionen) in wechsellagerter Anordnung um den vierblättrigen Blütenkelch der Mitte. Die in ihrer grünen Hülle gleichsam noch knospenhaft schlummernden Köpfe weisen auf das Zentrum als werdendes Selbst hin. Sie stehen im Gegensatz zu der Peripherie, wo die sich im Kelch wiegenden Früchte als gereifte Leistungen und die

¹⁷² Wir finden in diesem Mandala sowohl in der Anordnung als auch in den verwendeten Motiven und in der ganzen dynamisch bewegten Anlage eine auffallende Verwandtschaft zu Abb. 10, einem Mandala aus den mystischen Visionen von JACOB BOEHME, obwohl diese dem Analysanden, der dieses «Bild aus dem Unbewußten» malte, völlig unbekannt waren.

flugbereiten Vögel als Intuitionen schon in der vollen Entfaltung des bereits zurückgelegten psychologischen Entwicklungsweges prangen. *Abbildung 19* veranschaulicht eine Vision vom «Antlitz der Ewigkeit», umgeben von der Zeitschlange, dem Ouroboros, und dem Zodiakus.

Alle diese Mandalas als «Abbilder» der vollzogenen Individuation, d. h. der gelungenen Vereinigung der psychischen Gegensatzpaare aufzufassen, wäre völlig verfehlt. Es sind zumeist nur Vorentwürfe, mehr oder minder angenäherte und geglückte Vorstufen einer letzten Vollendung und Ganzheit, die ja angesichts unserer begrenzten Menschlichkeit immer nur relativ sein wird, eine Zielvorstellung, der unerschütterter entgegenzustreben unser Los und unsere vornehmste Aufgabe ist. Im Grunde genommen können Mandalas während des ganzen Individuationsprozesses auftreten, und es wäre falsch, aus ihrem Erscheinen etwa auf eine besonders hohe Entwicklungsstufe des betreffenden Individuums zu schließen. Im Sinne der psychischen Selbstregulierungstendenz werden sie sich immer dann ergeben, wenn eine «Unordnung» im Bereich des Bewußtseinsfeldes sie als kompensierende Faktoren auf den Plan ruft. Die Mandalas mit ihrer mathematischen Struktur sind ja gleichsam Abbilder der «Unordnung der Gesamtpsyche» und sind berufen, Chaos in Kosmos zu verwandeln. Denn diese Gebilde drücken nicht nur Ordnung aus, sondern bewirken auch eine solche. Das meditierende Betrachten der mandalaförmigen Yantrabilder, wie sie im Osten gepflegt wird, hat eben die Herstellung einer innerseelischen Ordnung in der meditierenden Person zum Ziel und wird auch in diesem Sinne verwendet. Selbstverständlich erreichen die individuellen Mandalas der Analysanden auch niemals jenen Grad der Vollkommenheit, der detaillierten Ausarbeitung und «traditionell

gefestigten Harmonie», den die Mandalas des Ostens besitzen, die ja nicht mehr spontane Produkte der Seele, sondern bereits Erzeugnisse künstlerischer Fertigkeit sind. Sie wurden nur als Parallelen herangezogen, um zu zeigen, daß sie auf gleichen psychischen Voraussetzungen beruhen und darum in erstaunlicher Übereinstimmung dieselben Gesetzmäßigkeiten aufweisen¹⁷³. Sie alle sind Abbilder jenes «mittleren Weges», den der Osten «TAO» nannte, und der für den westlichen Menschen in der Aufgabe liegt, die Einigung der Gegensätze der inneren und äußeren Realität zu finden, seine Persönlichkeit im Wissen um die Mächte der Urnatur und im Sinne einer strukturellen Totalität bewußt zu gestalten.

Obwohl die Menschen im allgemeinen kaum etwas über den Sinn der Mandalas, die sie gezeichnet haben, aussagen können, sind sie trotzdem von ihnen fasziniert und finden sie in bezug auf ihren seelischen Zustand ausdrucks- und wirkungsvoll. «Im Mandala steckt uralte magische Wirkung, denn es stammt ursprünglich vom ‚hegenden Kreis‘, vom ‚Bannkreis‘, dessen Magie sich in unzähligen Volksbräuchen erhalten hat. Das Bild hat den ausgesprochenen Zweck, eine magische Furche um das Zentrum, dem heiligen Bezirk der inneren Persönlichkeit, zu ziehen, um das ‚Ausströmen‘ zu verhindern oder um die Ablenkung durch Äußeres apotropäisch abzuwehren¹⁷⁴.» Darum stellt der Osten in die Mitte des Mandalas die «Goldblume» – von westlichen Patienten oft in derselben Bedeutung verwendet –, die auch das «himmlische Schloß», das «Reich der

¹⁷³ Näheres hierüber im Buch: «Das Geheimnis der goldenen Blüte». [Ges. Werke XII], und in «Zur Psychologie östlicher Meditation» in Jungs Buch «Symbolik des Geistes», 1953, S. 449. [Ges. Werke XIII, S. 603].

¹⁷⁴ Geheimnis, S. 22. [Ges. Werke XIII].

höchsten Freude», das «grenzenlose Land», der «Altar, auf dem Bewußtsein und Leben hergestellt werden», genannt wird. Der Kreislauf, symbolisiert durch die Kreisförmigkeit der Bilder, ist nicht bloße Kreisbewegung, sondern hat einerseits die Bedeutung einer Absonderung des heiligen Bezirks und andererseits die des Fixierens und Konzentrierens auf eine Mitte; das Sonnenrad beginnt zu laufen, d. h. die Sonne wird belebt und beginnt ihre Bahn. Mit anderen Worten: Das Tao beginnt zu wirken und die Führung zu übernehmen¹⁷⁵.» Was Tao bedeutet, läßt sich schwer mit einem Wort ausdrücken. R. WILHELM übersetzt es mit «Sinn», andere mit «Weg», andere sogar mit «Gott». «Wenn wir Tao als Methode oder als bewußten Weg, der Getrenntes vereinigen soll, auffassen, so dürften wir dem psychologischen Gehalt des Begriffs wohl nahekommen¹⁷⁶.»

«Leider hat unser abendländischer Geist, infolge seines Kultur Mangels in dieser Beziehung, für die *Einigung der Gegensätze auf einem mittleren Wege*, diesem fundamentalen Hauptstück innerer Erfahrung, noch nicht einmal einen Begriff gefunden, geschweige denn einen Namen, den man dem chinesischen Tao mit Anstand zur Seite stellen könnte¹⁷⁷.» Psychologisch, im Sinne der Jungschen Lehre, wäre dieser Kreislauf am besten ungefähr mit einem «Sich-im-Kreise-um-sich-selber-Herumdrehen» zu charakterisieren, wobei alle Seiten der Persönlichkeit in Mitleidenschaft gezogen werden. Die Kreisbewegung, die psychologisch mit dem bewußt erfahrenen Individuationsprozeß in Parallele gestellt werden kann, wird niemals

¹⁷⁵ Geheimnis, S. 23. [Ges. Werke XIII].

¹⁷⁶ *ibid.*, S. 18.

¹⁷⁷ Beziehungen zw. d. Ich, S. 147; Pöck. S. 99. [Ges. Werke VII, S. 225].

«erzeugt», sondern «passiv» erlebt. Das heißt: man läßt psychisch geschehen. «Die Kreisbewegung hat demnach auch die moralische Bedeutung der Belebung aller hellen und dunklen Kräfte menschlicher Natur, und damit aller psychologischen Gegensätze, welcher Art sie auch sein mögen. Das bedeutet Selbsterkenntnis durch Selbstbebrütung. Eine ähnliche Urvorstellung vom vollkommenen Wesen ist auch der allseits runde, platonische Mensch, in dem alle Gegensätze, auch die der Geschlechter, geeint sind¹⁷⁸.» Diese Einheit, diese Verbindung der beiden Geschlechter in einer Ganzheit wird auf den entsprechenden Bildern durch die «conjunctio» zwischen zwei gegengeschlechtlichen Wesenheiten (Abb. 15, 16 und 17)¹⁷⁹, z. B.

¹⁷⁸ Geheimnis, S. 23. [Ges. Werke XIII].

¹⁷⁹ Abb. 15 stellt einen Versuch dar, einer nicht gelungenen Con-junctio Ausdruck zu verleihen. Mann und Frau sind unten, in ihrer Triebphäre zusammengewachsen, zu einer Schlange verschmolzen. Wohingegen sie sich in der bewußten Welt, d. h. über dem Wasser, dem unbewußten Bereich, den Rücken kehren. Sie tragen die Sonne, Symbol des leuchtenden Bewußtseins, als eine schwere Last und können sie nicht zu ihrer Erleuchtung verwenden.

Abb. 16 ist ein «Bild aus dem Unbewußten», das die Beziehungsfunktion zum Andersgeschlechtlichen in symbolischer Form darzustellen versucht. Es zeigt die «conjunctio» als eine wahrhafte und schöpferische Vereinigung. Die unbewußten, animalischen Seiten des Mannes und der Frau sind nicht untrennbar miteinander verwachsen, wie es in einer Liebeshörigkeit der Fall wäre, sondern verbinden sich durch das Symbol der «Heilsschlange», welche ihnen den kostbaren Stein, das Symbol des Selbst, emporzuheben hilft, ohne dem ihre richtige Gemeinsamkeit, dargestellt als verzweigter Lebensbaum, nie aus ihnen erblühen könnte.

Abb. 17 (aus dem alchemistischen Werk «Rosarium Philosophorum», Secunda pars Alchemiae de Lapide Philosophico, Francofurti 1550. — Erstdruck, im Besitz von Dr. C. A. Meier, Zürich) zeigt als Parallele die alchemistische Auffassung einer der Stufen der «conjunctio». «König» und «Königin» bzw. Sol und Luna, das Schwesternpaar, als Sinnbilder der Urgegensätze «männlich-weiblich» im psy-

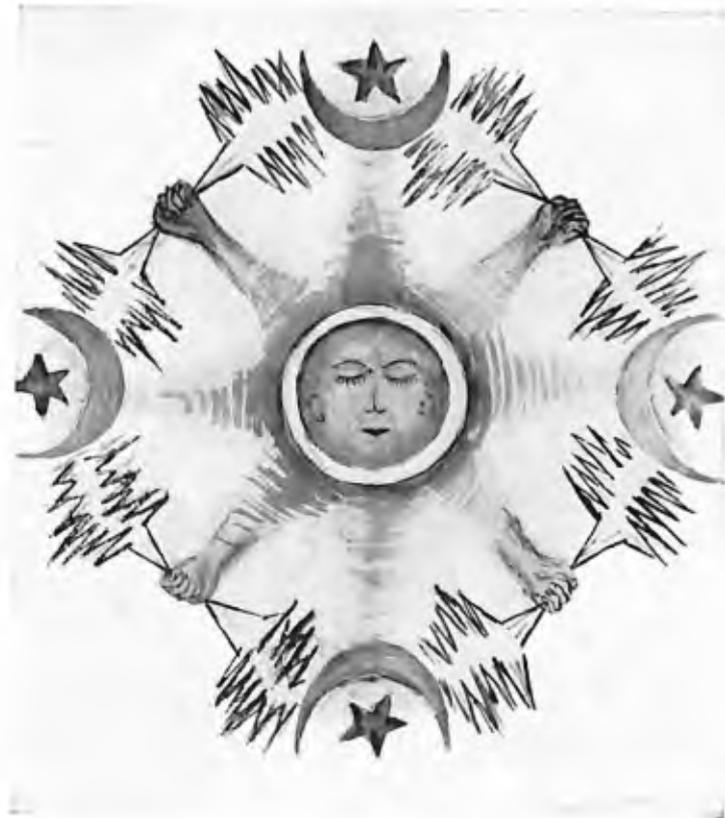


Abb. 12 Der vierarmige Sonnengott



Abb. 13 Mandala aus der Sammlung von Jung



Abb. 14 Das Auge Gottes

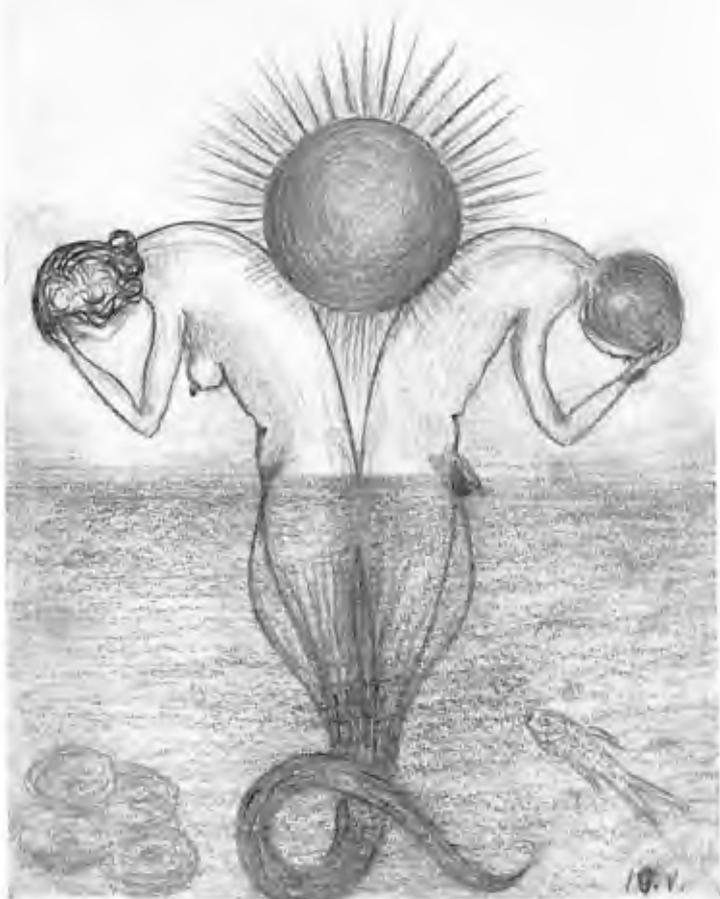


Abb. 15 Die falsche coniunctio



Abb. 16 Die richtige coniunctio



Abb. 17 Die Vermählung

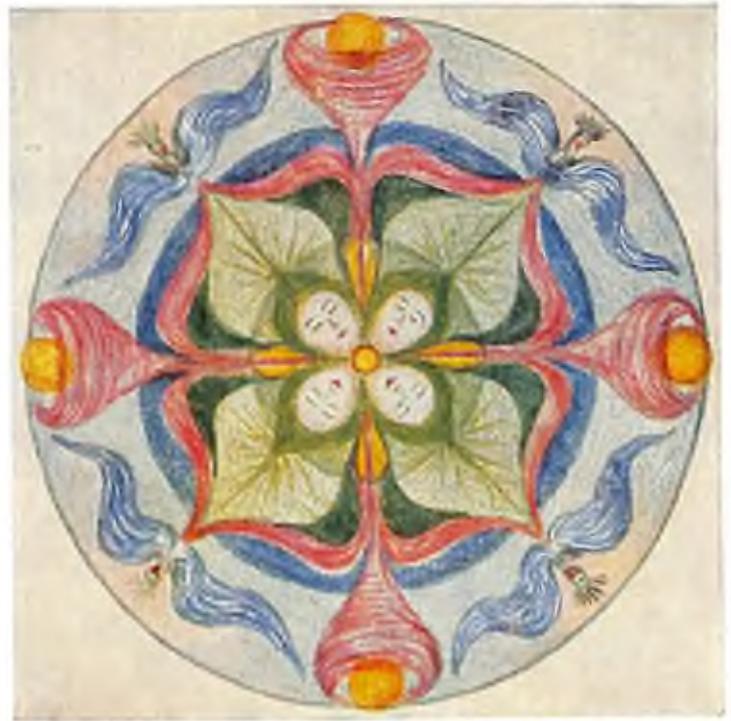


Abb. 18 Die Geburt



Abb. 19 Das Antlitz der Ewigkeit

durch Schiva und Schakti oder Sol und Luna oder durch eine hermaphroditische Figur versinnbildlicht. Sie kann in falscher oder in richtiger Weise geschehen.

«Bewußter Wille kann eine solche symbolische Einheit nicht erreichen, denn Bewußtsein ist in diesem Falle Partei. Der Gegner ist das kollektive Unbewußte, das keine Bewußtseinsprache versteht. Darum bedarf es des magisch wirkenden Symbols, welches jenen primitiven Analogismus enthält, der zum Unbewußten in dessen eigenster Sprache spricht... und dessen Ziel die Einmaligkeit des Gegenwartsbewußtseins mit der Urvergangenheit des Lebens zu verbinden ist¹⁸⁰.» Das Auftauchen dieser Mandala-Symbole aus der Seelentiefe ist ein Phänomen, das immer spontan geschieht; es kommt und geht aus eigenem Antrieb. Seine Wirkung aber kann erstaunlich sein, indem es zu einer Lösung verschiedener psychischer Komplikationen und einer Befreiung der inneren Persönlichkeit aus ihren emotionalen und gedanklichen Verstrickungen und Verwicklungen zu führen vermag, wodurch eine Einheit

chischen Bereich. Die «Vermählung» ist hier in erster Linie als eine geistige gemeint, was nicht nur in den Worten des mittleren Spruchbandes «spiritus est qui unificat» ausgedrückt ist, sondern auch durch die Taube als das Symbol des Geistes und (laut antiker Zeugnisse) auch des «amor conjugalis». Hier stehen sich die Urgegensätze nackt, ohne jede konventionelle Hülle in ihrer unverfälschten Wirklichkeit, in ihrer Wesentlichkeit einander gegenüber; ihr Anderssein tritt eindeutig ans Licht, es enthüllt sich als «wesenhaft» und kann eben nur durch die Vermittlung des von «Oben» dazwischentretenden Geistsymbols, der Taube, als eines «Vereinigers», zu einer fruchtbaren Verbindung gelangen. Die kreuzweise gehaltenen und berührten Zweige, die «flores mercurii», und die aus dem Schnabel der Taube herabhängende und sie vereinende Blüte als Symbol des Wachstumsprozesses veranschaulichen sehr bildhaft das gemeinsame Schaffen am lebendigen Werk der «conjunctio». (Vgl. auch S. 190).

¹⁸⁰ Geheimnis, S. 26. [Ges. Werke XIII].

des Wesens erzeugt wird, das mit Recht als eine Wiedergeburt des Menschen auf transzendenter Stufe angesprochen werden darf.

«Was wir heute über das Mandala-Symbol ausmachen können, ist, daß es eine autonome psychische Tatsache darstellt, gekennzeichnet durch eine immer sich wiederholende und überall identisch anzutreffende Phänomenologie. Es scheint eine Art *Kernatom* zu sein, über dessen innerste Struktur und letzte Bedeutung wir aber noch nichts wissen¹⁸¹.»

Parallelen zum Individuationsprozeß

Nicht nur die Mandalas der verschiedenen Kulturkreise weisen als Ausdruck einer gemeinsamen psychischen Struktur überraschende phänomenologische und inhaltliche Ähnlichkeiten auf. Der ganze Individuationsprozeß selber stellt einen inneren Entwicklungsvorgang dar, der mehrfache Parallelen in der Menschheitsgeschichte hat. Der Wandlungsprozeß der Psyche, wie ihn die analytische Psychologie Jungs dem westlichen Menschen erschlossen hat, ist im Grunde genommen das «*natürliche Analogon* der künstlich durchgeführten religiösen Initiationsen»¹⁸² aller Zeiten. Nur daß diese mit traditionsgebundenen Vorschriften und Symbolen arbeiten, jene aber mit einer natürlichen Symbolproduktion, also mit einer *spontanen* seelischen Erscheinung ihr Ziel erreichen will. Die vielfach religiösen Initiationswege der Primitiven sind

¹⁸¹ Psychologie und Alchemie, S. 255. [Ges. Werke XII].

¹⁸² Das Tibetische Totenbuch, herausgegeben von EVANS-WENTZ, Kommentar von Jung, Zürich 1935, 5. Aufl. 1953, S. LXX.

ebensolche Beispiele dafür wie die buddhistischen und tantrischen Yogaformen oder die Exerzitien des IGNATIUS VON LOYOLA. Freilich tragen alle solche Versuche jeweils den Stempel von Zeit und Menschen, denen sie angehörten. Jeder von ihnen wurde durch andere geistesgeschichtliche Voraussetzungen bedingt und ist darum für die Gegenwart nur von der Bedeutung einer historischen und einer strukturellen Analogie. Es sind Versuche, die auf den modernen Menschen nicht direkt übertragbar und auch mit Jungs Konzeption der Individuation nur in ihren Grundzügen vergleichbar sind. Vor allem aber unterscheiden sich die meisten darin von seiner Methode, daß sie selber den Charakter religiöser Handlungen trugen oder zu einer bestimmten, in ihnen dargestellten Weltanschauung führen sollten, und nicht, wie der Jungsche Individuationsprozeß, die Arbeit an der Psyche als eine «Wegbereitung» für eine geistig-sittlich-religiöse Einordnung auffaßten, die *Folge* und *nicht Inhalt* der Wegbereitung zu sein hat und als deren Ergebnis vom Einzelnen *bewußt und frei gewählt und geleistet werden muß*.

Eine besonders aufschlußreiche Parallele hat Jung in seinen diesbezüglichen Forschungen auf dem Gebiete der mittelalterlichen hermetischen Philosophie bzw. der *Alchemie*¹⁸³ gefunden. So verschieden auch die Wege sind, auf denen die Alchemie und der Individuationsprozeß zufolge der geistigen Haltung und Bedingtheit ihrer Zeit und Umwelt gehen, stellen sie doch beide Versuche dar, den Menschen zur Selbstwerdung zu führen. Dieselbe «trans-

¹⁸³ Eine ausführliche Darstellung dieses Gebietes mit reichem Bilderschatz aus alten alchemistischen Schriften, die eine überraschende Fülle von Analogien zu der Bildsymbolik der Visionen und Träume aufweisen, findet sich in Jungs Buch: Psychologie und Alchemie, 1952. [Ges. Werke XII].

zendente Funktion», als die Jung den Vorgang der Symbolbildung, diese merkwürdige Verwandlungsfähigkeit der Inhalte der Psyche, bezeichnet, «ist der vornehmste Gegenstand auch der mittelalterlichen Philosophie, wie sie durch die bekannte alchemistische Symbolik ausgedrückt wurde»¹⁸⁴. Es wäre also ganz verfehlt, wollte man die alchemistische Geistesströmung auf Retorten und Schmelzöfen reduzieren. Jung hat sie sogar als eine «zögernde Vorstufe der modernsten Psychologie» bezeichnet. Natürlich war diese Philosophie durch die «unvermeidlichen Konkretisierungen eines noch groben und unentwickelten Geistes nicht zu einer psychologischen Formulierung durchgedrungen. Aber auch ihr ‚Geheimnis‘ war, nicht anders als im Individuationsgeschehen, die Tatsache der Verwandlung der Persönlichkeit durch Mischung und Bindung edler und unedler Bestandteile, der differenzierten und minderwertigen Funktion, des Bewußten und des Unbewußten»¹⁸⁵. Denn wahrscheinlich handelte es sich in der Alchemie gar nicht um chemische Experimente, sondern vermutlich um etwas «wie psychische Vorgänge, die in pseudopsychischer Sprache ausgedrückt wurden. Und es war das gesuchte Gold, nicht das gewöhnliche «aurum vulgi», sondern vielmehr das philosophische Gold oder gar der wundersame Stein, der «lapis invisibilitatis»¹⁸⁶, das «alexipharmakon», die «rote Tinktur», das «Lebenselixier».

Die Zahl der Bezeichnungen dieses «Goldes» ist ohne Ende. Oft war es auch ein mystisches Wesen, das aus Körper, Seele und Geist besteht und als beflügelt und herma-

¹⁸⁴ Beziehungen zw. d. Ich, S. 172; Pöck. S. 115. [Ges. Werke VII, S. 241].

¹⁸⁵ *ibid.*, S. 173; Pöck. S. 116. [Ges. Werke VII, S. 242].

¹⁸⁶ Psychologie und Alchemie, S. 336. [Ges. Werke XII].

phroditisch dargestellt wurde, ein anderes Bild für dasselbe Symbol, das der Osten als «Diamantleib» oder «Goldene Blüte» bezeichnet. «In Parallele mit dem kollektiven Geistesleben jener Jahrhunderte, ist es hauptsächlich das Bild des in der Dunkelheit gefangenen Geistes, d. h. die Unerlöstheit eines als peinlich empfundenen Zustandes relativer Unbewußtheit, welche im Spiegel des Stoffes erkannt und deshalb auch am Stoff behandelt wurde»¹⁸⁷. So wurde aus dem Chaos des unbewußten Zustandes, repräsentiert durch die Unordnung der «massa confusa», die dem alchemistischen Prozeß als Urmaterie zugrunde lag, durch Teilung, Destillierung usw., durch stets neue Verbindungen hindurch, das «corpus subtile», der «Auferstehungsleib», das «Gold» erzeugt.

Dieses Gold kann jedoch, so meinten die Alchemisten, nicht ohne Dazwischentreten der göttlichen Gnade gemacht werden, denn Gott selber manifestiert sich darin. In der Gnosis ist der Lichtmensch ein Funke des ewigen Lichts, das in die Dunkelheit der Materie gefallen ist und daraus erlöst werden muß. Dem Resultat des Prozesses kann also die Bedeutung eines «vereinigenden Symbols» zugesprochen werden, und dieses hat fast immer numinosen Charakter. Man könnte mit Jung sagen: «Das christliche opus war ein operari des Erlösungsbedürftigen zu Ehren des erlösenden Gottes, das alchemische opus aber die Bemühung des erlösenden Menschen, um die im Stoffe schlafende und der Erlösung harrende göttliche Weltseele»¹⁸⁸. Nur so ist es auch zu verstehen, daß es den Alchemisten möglich war, den Wandlungsvorgang ihrer eigenen Psyche auf den chemischen Stoff projiziert zu erleben.

¹⁸⁷ *ibid.*, S. 639.

¹⁸⁸ *ibid.*, S. 639.

Und erst wenn man diesen Schlüssel gefunden hat, eröffnet sich einem der oft nicht nur geheimnisvolle, sondern auch vielfach unverständliche, vielleicht sogar absichtlich verhüllte, tiefere Sinn jener mystischen Texte und Vorgänge¹⁸⁹.

Ebenso wie die Alchemie bemühen sich auch die verschiedenen Yoga-Formen um eine «Befreiung» der Seele, um jenen Zustand des «Losgelöstseins von den Objekten», den der Inder *nirvāṇa*, «frei von den Gegensätzen» nennt. Während jedoch der Alchemist die Wandlung der Psyche am chemischen Vorgang symbolisch darstellte und erlebte, soll beim Yoga-Übenden durch entsprechende bewußte physische und psychische Übungen eine direkte Einwirkung auf die Psyche selber die Wandlung hervorrufen. Die verschiedenen Stufen des Yoga-Weges sind genau vorgeschrieben und erfordern eine außerordentliche psychische Kraft und Konzentration. Das letzte Ziel ist die «symbolische Erzeugung und Geburt eines psychischen Hauchkörpers («subtle body»), welcher die Kontinuität des losgelösten Bewußtseins sichert. Es ist die Geburt des pneumatischen Menschen»¹⁹⁰, des Buddha, als Symbol der ewigen Existenz des Geistes gegenüber der Vergänglichkeit des Leibes. Auch hier ist die «Schau» in die «Wirklichkeit» des Geschehens, also eine Einsicht in die Welt der Gegensatzpaare, Voraussetzung der zu gewinnenden Einheit und Ganzheit. Sogar die Reihenfolge der Vorstellungen und der Stufen ist analog derjenigen von Alchemie

¹⁸⁹ HERBERT SILBERER hat schon frühzeitig in seinem ausgezeichneten Buch «Probleme der Mystik und ihrer Symbolik» (Heller, Wien 1914) auf die Analogien zwischen der Alchemie und der modernen Tiefenpsychologie, insbesondere der Jungschen Analytischen Psychologie hingewiesen.

¹⁹⁰ Geheimnis, S. 52. [Ges. Werke XIII].

und Individuationsprozeß, was wiederum von den ewig und überall gleichen psychischen Grundgesetzen zeugt.

Das «opus», das der Alchemist hervorbringt, und die «*imaginatio*», die des östlichen Menschen seelisches Werkzeug ist, um den Buddha zu «erzeugen», beruhen auf der gleichen «*aktiven Imagination*», die auch Jungs Patienten zu denselben Symbolerlebnissen führt und durch diese hindurch zur Erfahrung der eigenen «Mitte», des Selbst. Diese Imagination hat gar nichts mit Phantasieren im gewöhnlichen Sinne des Wortes zu tun. Die Imagination wird hier als wirkliche und wörtlich zu nehmende *Einbildungskraft* verstanden, entsprechend dem klassischen Gebrauch des Wortes, und in Gegensatz gesetzt zu «*phantasia*», als welche nur der «Einfall» im Sinne eines unbestimmten «Dahindenkens» bezeichnet wird¹⁹¹. Sie ist eine aktive Hervorrufung von inneren Bildern, eine eigentliche Vorstellungs- oder Denkleistung, «die nicht planlos und bodenlos ins Blaue hinausphantasiert», also nicht mit ihren Gegenständen spielt, sondern die innere Gegebenheit der Natur in getreulich nachgebildeten Vorstellungen zu fassen sucht»¹⁹². Es ist eine Belebung der tiefsten seelischen Urgründe, um das Aufsteigen der Symbole zu fördern und ihre schöpferische und heilbringende Wirkung zu erzielen. Die Alchemie versucht es am chemischen Stoffe zu erleben, der Yoga – und ähnlich auch die Exerzitien des LOYOLA – durch streng gebundene, vorgeschriebene Übungen zu erreichen, und die Jungsche Psychologie, indem sie den Menschen anleitet, bewußt in die Tiefen der eigenen Seele hinabzusteigen, die Inhalte dieser Tiefen zu erkennen und

¹⁹¹ Die aktive Imagination muß daher von der «passiven Imagination» als die wir z. B. das Tagträumen ansehen können, unbedingt unterschieden werden.

¹⁹² Psychologie und Alchemie, S. 234. [Ges. Werke XII].

dem Bewußtsein zu integrieren. Aber diese Vorgänge «sind alle so geheimnisvoll», sagt Jung, «daß es überhaupt fraglich bleibt, ob menschlicher Verstand das geeignete Instrument ist, sie zu fassen und auszudrücken. Nicht vergebens bezeichnet sich die Alchemie als ‚Kunst‘, im richtigen Gefühl, daß es sich um Gestaltungsvorgänge handelt, die nur im Erleben wirklich erfaßt, intellektuell aber nur bezeichnet werden können¹⁹³.»

Diese Andeutungen sollten nur zeigen, daß große Intuitionen und Präformierungen wichtigster psychologischer Erkenntnisse in unserem geistigen Gesichtskreis vorliegen, die vielfach noch kaum beachtet sind und von den meisten irgendwie mit Aberglauben in Zusammenhang gebracht werden. Obwohl es sich auch hier nur um jene psychischen Grundtatsachen handelt, die sich in vielen Jahrhunderten kaum merklich ändern und bei denen eine zweitausendjährige Wahrheit noch die Wahrheit von heute, d. h. noch lebendig und wirksam ist¹⁹⁴. Es würde weit über den Rahmen dieser Schrift hinausführen, wollte man den Weg dieser verschiedenen Bemühungen um dasselbe Ziel genau nachzeichnen. Darum soll hier vor allem auf die vielfachen und erschöpfenden Darstellungen Jungs¹⁹⁵ selber hinge-

¹⁹³ *ibid.*, S. 647.

¹⁹⁴ Siehe auch: C. A. MEIER, «Antike Inkubation und Moderne Psychotherapie» (Studien aus dem C. G. Jung-Institut, Bd. I., Zürich 1948).

¹⁹⁵ Die Schriften Jungs, die hier vor allem in Betracht kommen, sind:

Das Tibetische Totenbuch, Zürich 1960. [Ges. Werke XI].

Das Geheimnis der goldenen Blüte, Zürich 1965. [Ges. Werke XIII].

Yoga and the West in der Zeitschrift «Prabuddha Bharata», II, 1936. [Ges. Werke XI].

Einige Visionen des Zosimos in «Von den Wurzeln des Bewußtseins», Zürich 1954. [Ges. Werke XIII].

wiesen und zugleich seine wohl begründete Warnung wiederholt werden, daß es verhängnisvoll wäre, etwa Alchemie nachzuahmen oder einen Abendländer Yoga-Übungen vornehmen zu lassen. Es bliebe eine Angelegenheit seines Willens und Bewußtseins und seine Neurose würde dadurch nur gesteigert werden. Denn der Europäer geht von ganz anderen Voraussetzungen aus und kann nicht einfach das ungeheure Wissen und die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen Europas vergessen, um etwa die Lebens- und Denkformen des Ostens anzunehmen. «Auch soll die Erweiterung unseres Bewußtseins nicht auf Kosten anderer Bewußtseinsarten gehen, sondern soll durch die Entwicklung jener Elemente unserer Psyche, die den Eigenschaften der fremden Psyche analog sind, zustande kommen, wie der Osten unserer Technik, Wissenschaft und Industrie auch nicht entraten kann¹⁹⁶.» «Der Osten kam zur Kenntnis innerer Dinge mit einer kindlichen Unkenntnis der Welt¹⁹⁷.» Der Weg des Europäers ist ein anderer. Gerade von unserem «ungeheuer ausgedehnten, historischen und naturwissenschaftlichen Wissen unterstützt, sind wir beru-

Geleitwort zu SUZUKI «Die große Befreiung», Einführung zum Zen-Buddhismus, Zürich 1958. [Ges. Werke XI].

Zur Psychologie östlicher Meditation, in «Symbolik des Geistes», Zürich 1954. [Ges. Werke XI].

Psychologie und Alchemie, Zürich 1952. [Ges. Werke XII].

Psychologie der Übertragung, Zürich 1946. [Ges. Werke XVI].
Gestaltungen des Unbewußten, Zürich 1950. [Ges. Werke IX/1 und XV].

AION, Zürich 1951. [Ges. Werke IX/2].

Mysterium coniunctionis, Bd. 1 und 2, 1955/56. [Ges. Werke XIV].

Ein moderner Mythos, Zürich 1958; Pbk. 1964. [Ges. Werke X].

¹⁹⁶ Geheimnis, S. 53. [Ges. Werke XIII].

¹⁹⁷ *ibid.*, S. 38 f.

fen, die Psyche zu erforschen. Und wenn auch zurzeit das äußere Wissen noch das größte Hemmnis für die Introspektion ist, die seelische Not wird alles überwinden¹⁹⁸.»

Wer also der Seele eine Wirklichkeit zuerkennt, der erlebt sie zwar nicht mit den Mitteln des Verstandes, aber mit jenen, die seit urdenklichen Zeiten immer dieselben waren¹⁹⁹. Und so schließen sich die stets von neuem gesuchten und gefundenen Wege zur Aufhellung des inneren Seelenkosmos aneinander an, wenn es auch manchmal so erscheinen mag, als ob die Menschheit des mühsamen Ganges genug hätte und sie im Dunkel nicht mehr finden würde. Schauen wir aber näher hin, so werden wir erkennen, daß es keinen Stillstand darin gibt und, daß alles Bisherige nur «eine sinnvolle Kette von Episoden in jenem Drama war, das in grauer Vorzeit begann und durch alle Jahrhunderte hindurch sich in eine ferne Zukunft erstreckt. Dieses Drama ist eine ‚aurora consurgens‘: die *Bewußtwerdung der Menschheit*»²⁰⁰.

Analytische Psychologie und Religion

So ist denn auch die Psychologie Jungs und der Versuch, die ewigen Verwandlungsvorgänge der Psyche dem westlichen Menschen zu erschließen, nur eine «Stufe im Entwicklungsprozeß eines höheren Menschheitsbewußtseins, das sich auf dem Wege zu ungekannten Zielen befindet und keine Metaphysik in gewöhnlichem Sinne. Vorerst und soweit ist es nur Psychologie, aber soweit auch

¹⁹⁸ *ibid.*, S. 38.

¹⁹⁹ Psychologie und Alchemie, S. 646. [Ges. Werke XII].

²⁰⁰ *ibid.*, S. 638.

erfahrbar, verstehbar und... wirklich; eine Wirklichkeit mit Ahnung und darum lebendig²⁰¹.»

Jungs Begnügen mit dem psychisch Erfahrbaren und seine Ablehnung metaphysischer Gesichtspunkte innerhalb seiner Lehre wollen also keine Geste des Skeptizismus mit Spitze gegen den Glauben oder das Vertrauen in höhere Mächte bedeuten. «Jegliche Aussage über das Transzendente soll streng vermieden werden, denn sie ist stets nur eine lächerliche Anmaßung des menschlichen Geistes, der seiner Beschränktheit unbewußt ist. Wenn daher Gott oder das Tao eine Regung oder ein Zustand der Seele genannt wird, so ist damit *nur* über das *Erkennbare* etwas ausgesagt, *nicht* aber über das Unerkennbare, über welches schlechthin nichts ausgesagt werden kann²⁰².» Sagt daher Jung als Psychologe, «Gott sei ein Archetypus», so meint er damit «den Typus in der Seele, was bekanntlich von *τύπος* = Schlag, Einprägung herkommt. Schon das Wort Archetypus setzt also ein Prägendes voraus... Die Kompetenz der Psychologie geht als Erfahrungswissenschaft nur soweit, festzustellen, ob der in der Seele gefundene ‚Typus‘ auf Grund vergleichender Forschung billigerweise z.B. als ‚Gottesbild‘ bezeichnet werden darf oder nicht. Über eine mögliche Existenz Gottes ist damit weder positiv noch negativ etwas ausgesagt, sowenig als der Archetypus eines ‚Helden‘ das Vorhandensein eines solchen setzt... Wie das Auge der Sonne, so entspricht die Seele Gott. Auf alle Fälle muß also die Seele eine Beziehungsmöglichkeit, eine Entsprechung zum Wesen Gottes in sich haben, sonst könnte ein Zusammenhang nicht zustande kommen. Diese Entsprechung ist, *psychologisch*

²⁰¹ Geheimnis, S. 50 ff. [Ges. Werke XIII].

²⁰² *ibid.*, S. 51.

formuliert, der Archetypus des Gottesbildes²⁰³.» Mehr läßt sich hierüber von der Psychologie aus nicht sagen und mehr soll auch nicht ausgesagt werden.

«Der religiöse Standpunkt faßt den Typus als Wirkung des Stempels auf, der wissenschaftliche dagegen faßt ersten als Symbol eines ihm unbekanntem und unfaßbarem Gehaltes auf²⁰⁴.» Im Spiegel der menschlichen Psyche vermögen wir das Absolute eben *nur* in der «Brechung» unserer menschlich-geschöpflichen Begrenztheit zu erahnen und niemals in seiner wahren Wesenheit zu erkennen. Diese Ahnung vom Absoluten ist der Psyche immanent; aber sie wird sie immer nur in ein erfahrbares und erschaubares Abbild kleiden können, das ewig allein für das Menschhafte beweiskräftig sein wird, nicht aber für das Außermenschhafte, d. h. das «ganz andere», das Göttliche, das vollständig auszudrücken ihr für immer versagt bleibt.

Der religiöse Glaube ist ein Gnadengeschenk, das einem niemand, auch nicht der Psychotherapeut, aufzwingen kann. «Die Religion ist ein ‚geoffenbarter‘ Heilsweg. Ihre Anschauungen sind Produkte eines vorbewußten Wissens, das sich wie immer und überall in Symbolen ausdrückt. Wenn auch unser Verstand sie nicht erfaßt, so wirken sie doch, weil unser Unbewußtes sie als Ausdrücke universaler psychischer Tatbestände anerkennt. Darum genügt der Glaube – wo er vorhanden ist. Jede Erweiterung und Verstärkung des rationalen Bewußtseins aber führt uns weiter weg von den Quellen der Symbole und verhindert durch dessen Übermacht das Verständnis letzterer. Das ist die heutige Situation. Man kann das Rad nicht zurückdrehen und das wieder krampfhaft glauben, ‚von dem

²⁰³ Psychologie und Alchemie, S. 23 ff. [Ges. Werke XII].

²⁰⁴ *ibid.*, S. 33. [Ges. Werke XII].

man weiß, daß es nicht ist’. Man könnte sich aber davon Rechenschaft geben, was die Symbole eigentlich bedeuten. Auf diese Weise können nicht nur unvergleichliche Schätze unserer Kultur erhalten bleiben, sondern wir eröffnen uns auch wieder einen neuen Zugang zu alten Wahrheiten, die wegen der Fremdartigkeit ihrer Symbolik unserer Zeit entschwunden sind . . . Dem Menschen von heute fehlt das Verstehen, das ihm zum Glauben helfen könnte²⁰⁵.»

Jung weiß zuviel von den schädlichen Folgen der «eingelöffelten», traditionsgemäß und unreflektiert angenommenen Lehren, er weiß zu gut, daß sich nur das Selbstgewachsene, niemals aber das Aufgepfropfte, lebendig und wirksam entfalten kann, um die Menschen, die sich seiner Führung anvertrauen, nicht zu einer Selbstentscheidung und Selbstverantwortung zu nötigen. Er weigert sich, ihnen diese Aufgabe dadurch zu erleichtern, daß er ihnen die anzunehmende Einstellung etwa vorschreibt. Denn der Gläubige wird im Erlebnis der symboltiefen Inhalte seiner Seele auf die ewigen Grundsätze stoßen, die ihm das Wirken Gottes in seinem Inneren tausendfach bestätigen und ihn immer wieder auf die Tatsache hinweisen, daß Gott den Menschen nach seinem Ebenbilde schuf, der Ungläubige jedoch, der nicht glauben will oder trotz aller Sehnsucht nach einem Glauben ihn durch keinen Willens- oder Erkenntnisakt zu erringen vermag, wird auf dem Weg nach Innen zumindest zum wirklichen Erleben, zum *Erfahren* der ewigen Grundlagen seines Seins geführt und kommt vielleicht auf diese Weise in seinem Ringen sogar zum Charisma des Glaubens.

Wer einmal diesen Weg gegangen ist, weiß, daß er durch Erlebnisse führt, deren Wiedergabe sich dem beschreiben-

²⁰⁵ Symbolik des Geistes, S. 443. [Ges. Werke XI, S. 216].

den Wort entzieht und daß sie sich nur mit den großen Erschütterungen vergleichen lassen, die den Mystikern und Eingeweihten aller Zeiten geschenkt wurden. Anstatt zum Erdachten-Wissen, das dem Glauben wesensfremd ist, führt der Individuationsprozeß zu einem Erfahrungs-Wissen, dessen Gültigkeit und Realität wirklich erlebt und darum zur Gewißheit geworden und unerschütterlich ist. Daß dies innerhalb des Bereichs einer auf streng empirischer und phänomenologischer Grundlage aufgebauten wissenschaftlichen Lehre, wie der Jungschen, möglich ist, bedeutet in der praktischen Psychologie etwas ebenso grundsätzlich Neues wie Verheißendes. 

Wandlung und Reifung

Den «Weg der Mitte» zu gehen, ist die Berufung des Gereiften, denn die psychologische Situation des Individuums ist in jedem Alter eine verschiedene. Am Lebensanfang muß sich der Mensch aus dem Kindsein, das noch ganz im kollektiven Unbewußten steckt, herauswinden zu einer Unterscheidung und Umreißung seines Ich. Er muß im realen Leben Fuß fassen und vorerst die Aufgaben, die dieses an ihn stellt – Sexualität, Beruf, Heirat, Nachkommenschaft, Bindungen und Beziehungen aller Art – bewältigen. Darum ist es von größter Wichtigkeit, daß er sich seine Werkzeuge zu dieser Fußfassung und Anpassung in der höchstmöglichen Differenzierung seiner anlagemäßig superioren Funktion erschafft. Erst wenn diese Aufgabe, die jene der ersten Lebenshälfte darstellt, restlos erfüllt ist, sollte sich der Anpassung an das Außen nun die Erfahrung und Anpassung an das Innen zugesellen. Ist der Aufbau und die Festigung der Einstellung der Persönlichkeit der

Außenwelt gegenüber vollzogen, so kann sich die Energie den bis dahin mehr oder minder unbeachteten innerpsychischen Realitäten zuwenden und damit erst das menschliche Leben einer wirklichen Vollendung zuführen. Denn «der Mensch hat zweierlei Zwecke: Der erste ist der Naturzweck, die Erzeugung von Nachkommenschaft und alle Geschäfte des Brutschutzes, wozu Gelderwerb und soziale Stellung gehören. Wenn dieser Zweck erschöpft ist, beginnt eine andere Phase: der Kulturzweck²⁰⁶.» «Ein geistiges Ziel, das über den bloß natürlichen Menschen und seine weltliche Existenz hinausweist, ist unbedingtes Erfordernis für die Gesundheit der Seele; denn es ist der archimedische Punkt, von dem aus allein die Welt aus den Angeln gehoben und ein natürlicher Zustand in einen kultürlichen verwandelt werden kann²⁰⁷.»

Die Herstellung der Ganzheit der Persönlichkeit ist eine Aufgabe des ganzen Lebensweges. Sie scheint eine Vorbereitung auf den Tod im tiefsten Sinne dieses Wortes zu bedeuten. Denn der Tod ist nicht weniger wichtig als die Geburt, und wie diese gehört er unzertrennlich zum Leben. Die Natur selbst, wenn wir sie nur richtig verstehen, nimmt uns hier in ihre schützenden Arme. Je älter wir werden, desto mehr verschleiert sich die Außenwelt, die stetig an Farbe, Ton und Lust verliert, und desto stärker ruft und beschäftigt uns die Innenwelt. Der alternde Mensch nähert sich immer mehr dem Zustand des Verfließens in das Kollektivpsychische, aus dem er als Kind einst mit schweren Mühen auftauchte. Und so schließt

²⁰⁶ Psychologie des Unbewußten, S. 135; Pbck. S. 84. [Ges. Werke VII, S. 80].

²⁰⁷ Psychologie und Erziehung, S. 40 f.; Pbck. S. 32. [Ges. Werke XVII].

sich sinnerfüllt und zur Einkehr bereit der Zyklus des menschlichen Lebens, und Anfang und Ende fallen zusammen, wie das mit dem Bild des Ouroboros, der Schlange, die sich in den eigenen Schwanz beißt, seit urdenklichen Zeiten symbolisch ausgedrückt wurde ²⁰⁸.

Ist diese Aufgabe richtig vollendet, so muß der Tod seine Schrecken verlieren und sinnvoll in das Gesamtleben einbezogen werden können. Da jedoch schon die Erfüllung jener Forderungen, die die erste Lebenshälfte dem Menschen stellt, anscheinend vielen nicht gelingt – wie das die zahllosen infantilen Erwachsenen beweisen –, wird die Abrundung des Lebens durch Selbstwerdung wohl nur Wenigen beschieden sein. Gerade diese Wenigen aber waren seit jeher die Kulturschaffenden, gegenüber jenen, die nur die Zivilisation gebracht und gefördert haben. Denn Zivilisation ist immer ein Kind der Ratio, des Intellekts; Kultur hingegen erstet aus dem Geist, und Geist ist niemals dem Bewußtsein allein verhaftet wie der Intellekt, sondern enthält, gestaltet und beherrscht gleichzeitig auch alle Tiefen des Unbewußten, der Urnatur. Und es ist das besondere und individuelle Schicksal gerade des westlichen Menschen – weil geschichtliche Bedingtheit, Herkunft und Zeitgeist immer mitbestimmende Faktoren für die psychologische Situation des Menschen sind –, daß seine Instinktseite durch die Überdifferenzierung seines Intellekts im Laufe der Jahrhunderte eingeschrumpft ist und er nun auch noch durch die sein psychisches Erfassungsvermögen weit übersteigende, oft schwindelerregende Entwicklung der Technik überfordert ist, so daß er die natürliche Beziehung zu seinem Unbewußten fast völlig

²⁰⁸ Vgl. Abb. 10 und Abb. 19, auf denen der Ouroboros das «Antlitz der Ewigkeit» umfaßt.

verloren hat. Er ist so «instinktunsicher» geworden, daß er nur mehr wie ein schwankendes Rohr auf dem inzwischen übermächtig angeschwollenen, wogenden Meere seines Unbewußten hin- und hergeworfen oder – wie wir das gerade bei den letzten Ereignissen erschüttert erleben konnten – bereits von den Wogen überschwemmt und verschluckt wird. «Insofern aber Kollektivitäten bloße Anhäufungen von Individuen darstellen, sind ihre Probleme ebenfalls Anhäufungen individueller Probleme. Der eine Teil identifiziert sich mit dem höheren Menschen und kann nicht hinuntersteigen, und der andere Teil identifiziert sich mit dem untern Menschen und möchte an die Oberfläche kommen. Solche Probleme werden niemals gelöst durch Gesetzgebung und Kunstgriffe. Sie können nur gelöst werden durch eine allgemeine Änderung der Einstellung. Und diese Änderung beginnt nicht mit Propaganda oder Massenversammlungen oder gar mit Gewalt. Sie fängt an mit der Veränderung in den Einzelnen. Sie wird sich auswirken als Wandlung ihrer persönlichen Neigungen und Abneigungen, ihrer Lebensanschauung und ihrer Werte, und einzig die Anhäufung solcher individueller Wandlungen wird eine kollektive Lösung herbeiführen ²⁰⁹.»

Selbstwerdung ist somit kein modisches Experiment, sondern die höchste Aufgabe, die sich der einzelne Mensch stellen kann. *Sich selber gegenüber* bedeutet sie Verankerungsmöglichkeit im Unzerstörbar-Unvergänglichen, in der Urnatur des Objektiv-Psychischen. Dadurch stellt sich der Einzelne wieder hinein in den ewigen Strom, in dem Geburt und Tod nur Durchgangsstationen sind und der

²⁰⁹ Psychologie und Religion, S. 142 f.; Pöck. S. 93. [Ges. Werke XI, S. 85 f.].

Sinn des Lebens nicht mehr im Ich liegt. *Dem Du gegenüber* bringt sie in ihm jene Toleranz und Güte herauf, die nur derjenige zu leisten vermag, der seine eigene dunkelste Tiefe durchforscht und bewußt erlebt hat. Und *dem Kollektiv gegenüber* besteht ihr besonderer Wert darin, daß sie ihm jenen vollverantwortlichen Menschen entgegenzustellen imstande ist, der von der verpflichtenden Bezogenheit alles Einzelnen zum Allgemeinen aus der persönlichsten Erfahrung seiner psychischen Totalität weiß.

Die Verantwortung liegt beim Einzelnen

Die Jungsche Lehre will aber, trotz ihrer innigen Verknüpfung mit den Grundfragen unseres Seins, weder als Religion noch als Philosophie angesprochen werden. Sie ist die wissenschaftliche Zusammenfassung und Darstellung alles dessen, was die erfahrbare Totalität der Psyche umfaßt; und so wie die Biologie die Wissenschaft vom lebendigen physischen Organismus ist, so will sie die Wissenschaft vom lebendigen Organismus der Psyche sein, die das Werk- und Rüstzeug ist, mit dem der Mensch seit jeher Religionen und Philosophien formte und erlebte. Sie gibt ihm die Möglichkeit zur Bildung einer Weltanschauung, die nicht bloß übernommen, traditionsgebunden und unreflektiert ist, sondern mit Hilfe dieser Bausteine und Werkzeuge vom Einzelnen erarbeitet und persönlich gestaltet werden kann. Kein Wunder, daß diese Lehre uns gerade heute, wo die Kollektivseele alles und die Einzelseele nichts mehr zu bedeuten droht, Trost und Halt zu geben vermag. Und daß die uns von ihr gestellte Aufgabe, obwohl sie zu den schwersten gehört, die es seit jeher gegeben hat, so verpflichtend aufruft: zur Überbrückung

des Gegensatzes von Individuum und Kollektivum in der zu *beiden* bezogenen *Vollpersönlichkeit*.

Der Vorsprung, den im Abendland unsere Ratio, unser einseitig differenziertes Bewußtsein über unsere Instinktnatur errungen hat und der sich in einer hochentwickelten Zivilisation, in einer alles bezwingenden Technik ausdrückt, die jede Beziehung zur Seele verloren zu haben scheint, kann nur dadurch wettgemacht werden, daß wir die schöpferischen Mächte unseres ewigen Seelengrundes zu Hilfe rufen, sie wieder in ihre Rechte einsetzen und zur Höhe unserer Ratio emporheben. «Diese Wandlung kann aber nur beim Einzelnen anfangen»²¹⁰, sagt Jung; denn jede Kollektivität, indem sie zugleich auch die Summe ihrer Einzelglieder darstellt, trägt den Stempel der seelischen Verfassung dieser Einzelnen. Und wird sich dieser gewandelte Einzelne dann als «Ebenbild Gottes» nur mehr in der tiefsten ethischen Verpflichtung erkannt haben, dann wird er, wie Jung sagt, «einerseits ein überlegen Wissender, andererseits ein überlegen Wollender und nicht ein hochmütiger Übermensch sein»²¹¹!

Die Verantwortung und die Aufgabe der Kultur der Zukunft liegt daher mehr denn je beim Einzelnen.

²¹⁰ Psychologie und Alchemie, S. 645. [Ges. Werke XII].

²¹¹ Beziehungen zw. d. Ich, S. 201; Pöck. S. 133. [Ges. Werke VII, S. 259].

KURZGEFASSTER LEBENSLAUF

Carl Gustav Jung ist am 26. Juli 1875 in der Schweiz, in Kesswil (Kanton Thurgau), geboren, lebte jedoch von seinem vierten Lebensjahr an mit seinen Eltern in Basel, von wo auch seine Mutter stammte, während seine Vorfahren aus Deutschland kamen; von dort übersiedelte erst sein Großvater in die Schweiz, als ihm ALEXANDER VON HUMBOLDT 1822 an der Basler Universität zu der Professur in Chirurgie verhalf. Jungs Vater war Pfarrer, und seine Vorfahren gehörten mütterlicher- wie väterlicherseits ebenfalls intellektuellen Berufen an. Die Schulen sowie das Medizinstudium absolvierte er in seiner Heimatstadt Basel, begann dann aber (1900) als Assistent an der Kantonalen Irrenanstalt und psychiatrischen Klinik der Universität Zürich seine Laufbahn als Psychiater und war später ebendort während vier Jahren als Oberarzt tätig. Inzwischen, im Jahre 1902, hörte er ein Semester bei PIERRE JANET an der Salpêtrière in Paris, vertiefte dort seine Kenntnisse in der theoretischen Psychopathologie und arbeitete dann weiter unter der Leitung von E. BLEULER, dem damaligen Direktor der Klinik Burghölzli (Zürich), an zahlreichen wissenschaftlichen Untersuchungen. Als Ergebnis dieser Arbeiten publizierte er eine Reihe von bedeutenden Schriften, unter denen diejenige über eine von ihm eingeführte Test-Methode, das «Assoziations-Ex-

periment» (erschienen 1904), ihm einen weltbekannten Namen sicherte und ihm viele Einladungen zu Vorlesungen im Ausland und u. a. auch das Ehrendoktorat der Clark-University (Massachusetts, USA) einbrachte. 1905 wurde er Dozent für Psychiatrie an der Universität Zürich. – 1909 gab Jung seine Stellung an der Psychiatrischen Klinik auf, um sich fortan seiner ärztlich-psychotherapeutischen Tätigkeit, seiner wissenschaftlichen Forschung und seiner schriftstellerischen Arbeit zu widmen. 1903 heiratete er Emma Rauschenbach, die ihm bis zu ihrem Tode im Jahre 1955 eine treue und wertvolle Mitarbeiterin war; der Ehe entsprossen ein Sohn und vier Töchter, die bereits selber alle verheiratet sind und zahlreiche Kinder und Kindeskinde haben.

In das Jahr 1907 fiel Jungs erste persönliche Begegnung mit S. Freud, und damit begann sein tieferes Eindringen in die Lehren der Psychoanalyse, in denen er eine entscheidende Bestätigung für seine bisherigen Forschungen und Ergebnisse auf dem Gebiete der experimentellen Psychopathologie fand. Es folgte eine Zeit lebhaften gedanklichen und wissenschaftlichen Austausches und gegenseitiger Befruchtung, in deren Verlauf Jung Redaktor des Bleuler-Freudschen «Jahrbuches für psychologische und psychopathologische Forschungen» wurde und später (1911) auch Präsident der von ihm selbst gegründeten «Internationalen Psychoanalytischen Gesellschaft», die eine Zusammenfassung aller tiefenpsychologisch orientierten Ärzte und Wissenschaftler bezweckte und eine rege wissenschaftliche Tätigkeit entfaltete. Jungs 1912 erschienene Auseinandersetzung mit der Lehre Freuds, das Buch «Wandlungen und Symbole der Libido», zeigte jedoch bereits, daß die Konzeptionen Jungs andere, von Freuds Gedanken abweichende Wege einzuschlagen im Begriffe

waren, was dann 1913 auch zu seiner endgültigen Trennung von Freud und der psychoanalytischen Schule führte. Von da ab bezeichnete Jung seine eigene Auffassung als «Analytische Psychologie» und später, wo es sich um die rein theoretische Lehre selbst handelte, als «Komplexe Psychologie». Doch wird heute in Angleichung an die fremdsprachigen Formulierungen im allgemeinen von seinen Schülern auch im Deutschen nur der Name «Analytische Psychologie» gebraucht. Ab 1913 verzichtete Jung auch auf seine Tätigkeit als Dozent an der Universität und widmete sich immer ausschließlicher seinen Untersuchungen über die Struktur und die Phänomenologie des Unbewußten und über die Probleme des psychischen Verhaltens überhaupt. In seinem Werk über die «Psychologischen Typen» (1920) findet man den ersten grundlegenden Niederschlag davon. In rascher Folge erschienen seine übrigen, teilweise völliges Neuland erschließenden Arbeiten über die Natur des kollektiven Unbewußten und dessen Verhältnis zum Bewußtsein, sowie über Wesen und Formen des psychischen Entwicklungsweges, des «Individuationsprozesses», der zur Herausarbeitung und Verwirklichung der in der menschlichen Psyche anlagemäßig vorhandenen «Ganzheit» führt.

Auf Grund seiner Forschungen über das Unbewußte und dessen Phänomenologie sah sich Jung sehr bald veranlaßt, größere Reisen zu unternehmen, um in unmittelbarem Kontakt mit den Primitiven deren Psychologie zu studieren. So verbrachte er längere Zeit in Nordafrika (1921) sowie bei den Pueblo-Indianern in Arizona und New-Mexico in den USA (1924/25), woran sich im folgenden Jahr (1926) eine weitere Expedition zu den Bewohnern der Süd- und Westabhänge des Mount Elgon in Kenya (Britisch Ostafrika) anschloß. Die frappanten

Analogien zwischen den Inhalten des Unbewußten eines modernen Europäers und gewissen Manifestationen der primitiven Psyche und ihrer Mythen- und Sagenwelt veranlaßten Jung, seine ethnologischen und religionspsychologischen Forschungen weiter auszudehnen und zu vertiefen.

Bald wandte er sich auch der philosophischen und religiösen Symbolik des Fernen Ostens zu und fand dort ebenfalls reiche Schätze für die Weiterentwicklung seiner Konzeptionen. Eine entscheidende Etappe bildete in dieser Hinsicht die Begegnung mit RICHARD WILHELM (gest. 1930), dem damaligen Direktor des Frankfurter China-Institutes und Übersetzer und Bearbeiter fast aller großen Werke chinesischer Philosophie und Dichtung, als dessen Frucht 1930 die gemeinsame Publikation eines alten taoistischen Textes, «Das Geheimnis der goldenen Blüte», entstand. Eine weitere anregende Verbindung stellte in späteren Jahren die Zusammenarbeit mit dem deutschen Indologen HEINRICH ZIMMER (gest. 1943) dar, dessen letztes Werk Jung unter dem Titel «Der Weg zum Selbst» herausgab (1944), und schließlich die mit dem ungarischen Philologen und Mythenforscher KARL KERÉNYI, der die gemeinsamen Arbeiten über «Das Göttliche Kind» und «Das Göttliche Mädchen» (Einführung in das Wesen der Mythologie, Amsterdam, 1942) zu verdanken sind.

Neben seiner ausgedehnten Praxis als Psychotherapeut hat Jung auch mannigfaltige Vorlesungen auf Einladung verschiedener Kongresse und Universitäten gehalten und war auch Gast verschiedener Hochschulen, so z. B. der Fordham-University, der Clark-University, der Yale-University in den Vereinigten Staaten sowie der Harvard-University, die anlässlich ihres Terzentenniums (1936) den lebenden bedeutendsten Wissenschaftlern, darunter

auch ihm, das Ehrendoktorat verlieh. Dem folgten noch weitere Ehrendoktorats-Verleihungen; eingeladen zu einer Reise nach Indien durch das Veranstaltungskomitee zur Feier des 20jährigen Bestehens der Universität Calcutta, erhielt er 1937 den D. litt. der Hindu-Universität von Benares, der mohammedanischen Universität von Allahabad sowie den D. Sc. der Universität Calcutta. 1938 promovierte er zum D. Sc. an der Universität von Oxford in England und wurde zum F. R. S. (Fellow of the Royal Society of Medicine) ernannt.

Seine wissenschaftlichen Arbeiten, sein weltweites Interesse, seine vielen Reisen und seine Aufgeschlossenheit für jeden geistigen Austausch haben Jung sehr bald zu einer führenden Persönlichkeit der internationalen Forschungsbestrebungen auf dem Gebiet der Tiefenpsychologie gemacht. 1930 wurde ihm das Ehrenpräsidium der «Deutschen Ärztlichen Gesellschaft für Psychotherapie» und 1933 die Präsidentschaft der «Internationalen Allgemeinen Ärztlichen Gesellschaft für Psychotherapie» übertragen, und er wurde, bis zu seiner 1939 erfolgten Demission, auch Herausgeber des «Zentralblattes für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete». Im gleichen Jahre (1933) nahm er an der Freifächerabteilung der ETH (Eidgenössische Technische Hochschule) seine akademischen Vorlesungen wieder auf und wurde 1935 zum Titularprofessor ernannt. Seit 1935 ist er Präsident der von ihm gegründeten «Schweizerischen Gesellschaft für praktische Psychologie» in Zürich. Aus Gesundheitsrücksichten gab er seine Tätigkeit an der ETH 1942 auf, um jedoch im Jahre 1944 trotz vielfacher Überlastung, der Berufung an die Universität seiner Vaterstadt Basel als ordentlicher Professor im Rahmen eines für ihn gegründeten Ordinariats für medizinische Psychologie Folge zu leisten. Leider mußte er, in-

folge Erkrankung, ein Jahr später auch auf diese Aufgabe verzichten und demissionieren. Er lebt seither nurmehr seiner wissenschaftlichen und schriftstellerischen Arbeit und hat auch seine praktische Tätigkeit als Arzt aufgegeben. –

In die letzten 20 Jahre fallen eine Reihe grundlegender schriftstellerisch-wissenschaftlicher Publikationen, in erster Linie auf dem Gebiete der Alchemie in ihren psychologischen Zusammenhängen und der vergleichenden Religionspsychologie, die von Jung eine völlig neue Durchleuchtung und psychologische Deutung erfuhren.

Nach dem Zweiten Weltkrieg wandte Jung sein Augenmerk immer mehr den Phänomenen der psychischen Zentrierungsprozesse und deren Symbolik zu, als deren Frucht zahlreiche wesentliche Werke entstanden sind, so «AION», eine symbolgeschichtliche Untersuchung und die zwei gewichtigen Bände über das «Mysterium Coniunctionis». Aber auch für das weite Gebiet parapsychologischer Manifestationen, denen er bereits in seiner Doktordissertation besondere Beachtung schenkte, bekundete er ein neuerwaches Interesse durch eigenständige Untersuchungen, die ihm die Aufstellung neuer Gesichtspunkte und Erklärungsprinzipien ermöglichten.

Von den Auszeichnungen, mit denen ihn sein Heimatland ehrte, sollen die Literaturpreise der Stadt Zürich (1932), die Ehrenmitgliedschaft der «Schweizerischen Akademie der Medizinischen Wissenschaften» (1943) und das ihm 1945, anlässlich seines 70. Geburtstages von der Universität Genf sowie 1955 anlässlich seines 80. Geburtstages durch die Eidgenössische Technische Hochschule in Zürich verliehene Ehrendoktorat, genannt werden.

Während der letzten Jahre seines Lebens widmete Jung ein stets wachsendes Interesse auch den Problemen des

Menschheitskollektivs. Die Schrift «Gegenwart und Zukunft», die weiteste Verbreitung fand, legt ein beredtes Zeugnis davon ab. Er fand noch in seinem spätesten Lebensabend Zeit, um unter der treuen Mitarbeit seiner Schülerin, Frau Aniela Jaffé, seine tieferschürfende Biographie im Buch «Erinnerungen, Träume, Gedanken» niederzulegen. Am 6. Juni starb er nach einem voll erfüllten Leben infolge einer kurzen Krankheit.

Mit der Pionierarbeit, die er in seinem Werk leistete, das insgesamt mehr als 120 größere und kleinere Schriften, darunter etwa 30 umfangreiche Bücher umfaßt, hat er nicht nur der Psychologie des Unbewußten ganz neue Bahnen gewiesen, sondern auch zahllose andere Bereiche berührt und befruchtet.

Jungs Werke sind fast in alle europäischen Sprachen und auch in einige außereuropäische übersetzt und begegnen ständig wachsendem Interesse auch innerhalb von Wissenschaften, die von der Psychologie vorerst fernab zu liegen scheinen. Die Gesamtausgabe seiner Werke in englischer Sprache, die in England und in den Vereinigten Staaten zugleich erschienen ist, umfaßt ebenso wie die deutsche Gesamtausgabe, die in Zürich herauskommt, etwa 20 umfangreiche Bände.

DAS C. G. JUNG-INSTITUT

Zum Schluß muß noch als ein besonderer Markstein die 1948 erfolgte Gründung des «*C. G. Jung-Institutes Zürich*» erwähnt werden, das auf die Initiative verschiedener in- und ausländischer psychologischer Gesellschaften und namhafter Vertreter der Wissenschaft in Form einer Stiftung ins Leben gerufen wurde. Dieses Institut hat sich als Unterrichts- und Forschungsstelle für Analytische Psychologie zur Aufgabe gestellt, die Lehre Jungs in seinem Sinne weiter zu entwickeln, für alle von ihr ausgehenden Bestrebungen einen Mittelpunkt zu schaffen, ihre Anwendungsgebiete auszubauen und einen gut geschulten Nachwuchs heranzubilden. Sein Lehrkörper setzt sich aus besonders erfahrenen, von Jung persönlich ausgebildeten Fachleuten zusammen; die Unterrichtssprache ist deutsch und englisch. Forscher und Studierende sämtlicher Länder sind zugelassen. Eine umfangreiche einschlägige Bibliothek steht ihnen zur Verfügung. Zum Erwerb des Analytikerdiploms, das nach der erfolgreichen Ablegung der propädeutischen Prüfungen in den theoretischen und der Abschlußprüfung in den praktischen Fächern sowie der Ablieferung einer schriftlichen wissenschaftlichen These vom Institut verliehen wird, ist ein Mindeststudium von sechs Semestern, eine Lehranalyse von rund 300 Sitzungen und die Absolvierung von mindestens 250 von einem

Lehranalytiker kontrollierten Stunden mit Analysanden erforderlich.

Damit die Ergebnisse seiner Vortrags- und Forschungstätigkeit zumindest teilweise einem breiteren Publikum zugänglich gemacht werden können, gibt das Institut eine Publikationsreihe unter dem Titel «*Studien aus dem C. G. Jung-Institut Zürich*» heraus, die bisher achtzehn Bände umfaßt.

AUTOREN-,
PERSONEN- UND SACHREGISTER
SOWIE VERZEICHNIS DER
DEUTSCHEN SCHRIFTEN VON C. G. JUNG
UND DER GESAMMELTEN WERKE

von
ANDREAS JACOBI

AUTOREN- UND PERSONENREGISTER

- | | |
|--|---|
| <p>Abel 172
 Adam 177
 Adler, A. 69, 91, 100, 154 f.,
 158
 Adler, G. 100
 Andromeda 179
 Antinéa 179
 Aphrodite 193
 Augustinus 58</p> <p>Bash, K. W. 63, 70
 Baynes, H. G. 53
 Beatrice 179, 189
 Beethoven, L. von 35
 Benoit, P. 179
 Bergson, H. 62
 Blaubart 179
 Bleuler, E. 57, 236 f.
 Boehme, J. 209, 212
 Bohr, N. 96
 Brody, D. 208
 Buddha 209, 222, 223
 Burckhardt, J. 57</p> <p>Castor 172
 Chamisso, A. von 169
 Christus 148, 206, 209</p> <p>Dante 172
 Dessoir, M. 45
 Dionysius Areopagita 58
 Dionysos 179</p> <p>Eckehardt 203
 Eddington, Sir A. S. 95, 98</p> | <p>Enkidu 172
 Eva 177
 Evans-Wentz, W. Y. 218</p> <p>Faust 169, 171, 182, 191
 Fordham, M. 8
 Freud, S. 4, 6, 8, 10, 43, 45, 55,
 69, 77, 83, 87, 91, 100, 102 ff.,
 106, 118, 120, 125, 128, 133,
 138, 148, 154, 156 ff., 170,
 237 f.</p> <p>Gilgamesh 172
 Goethe, J. W. von 182, 191
 Gretchen 191</p> <p>Hagen 172
 Haggard, Sir H. R. 179
 Harding, E. 60, 65
 Hartmann, M. 95
 Helena 191
 Herakles 69
 Heraklit 80
 Hesse, H. 169
 Hofmannsthal, H. von 169
 Humboldt, A. von 236
 Huxley, A. 169</p> <p>Ignatius von Loyala 219, 223
 Jacobi, Jolande 53, 59, 63, 100,
 114, 144, 165
 Jaffé, A. 242
 Janet, P. 53, 236
 Jeans, Sir J. 95
 Jordan, P. 97</p> |
|--|---|

Jung, C. G. 1 ff., 8, 10. f., 13 ff.,
21 f., 25 f., 28 f., 33 f., 36 ff.,
43, 45, 50 f., 53, 56 ff., 60,
62 ff., 67, 70, 72 ff., 77 f., 80,
86, 88 f., 90—109, 112, 115,
117 f., 120, 123, 125, 127 ff.,
133, 137, 139, 142 ff., 148 f.,
154 ff., 160 f., 163, 167, 170 f.,
175 f., 181, 185, 194, 197 ff.,
203 ff., 210, 214 f., 218 ff.,
223 f., 226 f., 229, 234 ff.

Jung, Emma 178, 182, 183, 237

Kain 172

Kant, I. 24, 202

Kerényi, K. 60, 71, 146, 155,
239

Kierkegaard, S. 96

Killian, J. 63

Knoll, M. 97

Kranefeldt, W. 100

Kundry 179

Lévy-Brühl, L. 28

Loki 172

Louis, J. 179

Luna 216 f.

Meier, C. A. 96, 114, 216, 224

Meng, H. 26

Mephistopheles 169, 171

Mozart, W. A. 35

Neumann, E. 8

Nietzsche, Fr. 64, 184

Osiris 69

Pascal, Bl. 96

Pauli, W. 72

Piaget, J. 8

Planck, M. 95

Plato 62, 148

Pollux 172

Prometheus 69

Schakti 217

Schiva 209, 217

Schopenhauer, A. 24, 41

Siegfried 179

Silberer, H. 222

Sol 216 f.

Steinach, E. 26

Strauß, R. 169

Suzuki 225

Uexkülle, J. J. von 95

Valentino, R. 179

Vergil 172

Verworn, M. 127

Wagner (Famulus) 171

Whitehead, A. N. 98

Wilde, O. 169

Wilhelm, R. 19, 215, 239

Wolff, Toni 17 f., 27, 51, 52, 83,
141, 191, 208

Wyß, W. H. von 26

Xanthippe 189

Zarathustra 189

Zeus 62

Zimmer, H. 239

SACHREGISTER

abaissement du niveau mental
53, 73

Abenteuer 33

Achsensystem 21, 63, 66

Acht 38

Adler 179, 180

Adoleszenz 30

Affekt 28, 46, 78, 189, 207

akausal, Akausalität 72, 98

Aktivierung s. Belebung (Arche-
typus, Inhalte, Symbol)

Alchemie 70, 180, 216, 219 ff.,
241

Allegorie 147, 156

Alter 59, 159, 189, 230

alter-ego 172

Amazone 179, 187

Amplifikation 117, 128 ff.,
137, 154
objektive 136
subjektive 136

Amulett 153

Analysand 103, 104, 154, 166,
175, 212, 243

Analyse 4, 22, 26, 29, 67, 100 f.,
103, 106, 114, 117, 121, 123,
135, 145, 152, 154, 156, 158,
165, 175, 185, 201

Analytiker 103 f., 129

analytisches Verfahren 90, 102,
129

Anamnese 106

Animosität 186

Angst 8, 12, 108

Anima 176 ff., 182 ff., 191, 193,
195, 211

Animus 176 ff., 185 ff., 193

Anlage 17, 31, 42, 105, 160, 187,
199, 230, 238

Anpassung an die Außenwelt
(Wirklichkeit) 8, 13, 15 ff.,
22, 25, 28 f., 31, 41 f., 51, 86,
160, 167, 190, 191, 230

Anpassungsform 25, 41

Anpassungsfunktion 17

Anpassungsverminderung 2

Antizipation 45, 120 f.

Arbeitshypothese 4, 44, 50, 144

archaisch 107, 124, 143, 184,
205

archetypisch

Aktionsweise 58

Auffassung 59

Bild 58, 64 f., 68 f., 74, 137,
168, 197, 207

Erscheinungsweise 59, 63, 65,
68, 183

Figur s. Gestalt

Gestalt 59, 64 f., 155, 159,
168, 176, 191 ff., 207

Grundlage 59

Inhalte 68

Motive 65, 69, 138, 172

Prozeß s. Vorgang

Symbol 61, 68, 167 f., 207

Traum 112, 114, 130, 138

Voraussetzungen 45

Vorgang 58

Vorstellung 58, 64, 93

Archetypus 53, 57 f., 60, 62 f.,
65, 67

aktualisierter 58

- Bedeutungskern des 62 f., 67, 145
 Belebung des 124
 bewußtseinstranszendent 65
 Kraftfeld des 61
 Kraftzentrum des 61
 Mutter- 67
 nichtwahrnehmbarer 58
 Struktur des 62, 65
 Arzt 104, 106, 109 f., 118, 165
 Assimilation 47, 93, 116, 134, 161, 196
 Assoziationsverfahren 56, 105, 109, 117, 131, 236 f.
 Assoziation 53, 128 f., 137 f.
 freie 118, 128 f., 132, 137
 gerichtete 119
 Aufhellungsprozeß 64, 138, 205, 226
 Auge 149, 209, 211 f., 227
 Auseinandersetzung 20, 29, 103, 104, 124, 154, 175, 190, 192, 193, 211
 Ausgleich 24, 80, 92, 108, 124, 157
 Bahnung 60
 Bedingtheit 39, 64, 120, 128, 232
 Bedürfnis 92
 Beeinflußbarkeit 22, 30
 Beichte 166
 Bereitschaft, angeborene 59
 Berg 66, 179, 180
 Berichtigung 108
 Betrachtungsweise
 finale 79, 100, 102, 160
 ganzheitliche 71
 kausale 79, 100, 102, 121
 mechanistische 79
 naturwissenschaftliche 95
Bewegung, energetische 77 f., 83, 85, 87, 89
 progressive 85, 86
 regressive 85
- Bewertung
 der Inhalte 162
 der Wahrnehmungen 15, 22, 62
 Bewußtheit 32, 36, 68, 182, 201
 Bewußtmachung 112, 123 f., 153 f., 157, 162, 167, 169 f., 175, 180, 189, 191 f., 194 ff., 199, 205
 Bewußtsein 5 ff., 12, 17, 27 f., 31, 42 f., 45, 48, 51, 53, 55, 59, 61, 67 f., 71, 74, 78, 82 f., 85 f., 93, 110 f., 113, 119, 122, 135, 143, 148 f., 152, 157, 159, 161 f., 164 f., 174, 185, 191 f., 196 ff., 204, 206, 215, 217, 222, 224 ff., 235
 Abtrennung vom 52
 Autonomie des 118, 137
 Bereiche des 9, 47, 54, 61, 114, 196
 Differenzierung des 38, 85, 122, 136, 137, 235
 Entwicklung des 21
 Erweiterung des 52, 68, 85, 87, 157, 160, 192 f., 195, 199, 205 f., 225, 228, 232
 Funktion des 8, 13 ff., 35, 51, 59, 212
 Grade des 8
 Hebung ins 20, 53, 64, 72, 87, 116, 124 f., 134, 196
 herabgemindertes 108
 individuelles 11
 kollektives 43
 Kraft des s. dort
 Raum des 54
 Struktur des 13 ff., 51
 Wurzeln des 60
 Zustand des 93, 136
 Bewußtseinsfeld 8, 20, 21, 52, 58, 213
 Bewußtseinslage 54, 119, 120, 147, 208
- Bewußtseinsprinzip 20
 Bewußtseinspsychologie 4, 110 f.
 Bewußtseinschwelle 53 f., 124
 bewußtseinstranszendent 65, 149
 Bewußtwerdung 22, 67, 150, 157, 174, 188, 199, 226
 Beziehung 196 f., 235
 zur Außenwelt 38, 42, 164, 199
 zum Bewußtsein 111, 114
 der Geschlechter 12
 zum Ich 9
 Kind zu Eltern 12, 28
 Persona zu Seelenbild 184
 subjektive 138
 zum Unbewußten 33, 36, 81, 102, 116, 123, 157, 162, 200, 232, 238
- Bild
 des Bewußtseins 88
 Gestaltungen des 150 ff.
 inneres Bild 73, 141 f., 149, 153, 223
 Koinzidenz des 73
 Motiv 88, 145
 Sinnladung 88
 des Unbewußten s. dort
 Bildersprache 68, 69, 107, 157
 Bindung 103
 Biologie (-logisch) 2 f., 6, 11, 26, 59, 63, 70, 79, 92, 97, 178, 234
 blau 149, 150, 212
 Blitz 212
 Blut 150, 180
 Bruder 168, 171, 172
 Buddhismus 82, 209 f., 219
- causa
 efficiens 100, 121
 finalis 100
 formalis 100
 materialis 100
- Chaos 88, 146, 213, 221
 Chromosomen 70
 coincidentia oppositorum 207
 coniunctio 190, 216, 217, 241
- Daimonion 178
 Dämon 142, 159, 179, 210
 Deckfigur 138, 156
 Denken 8, 13 ff., 18, 23 f., 32, 38, 40, 43, 46 f., 150, 184, 187
 abstraktes 96
 dreidimensionales 70
 kausales 96
 vierdimensionales 70
 Denktypus 23 f., 27, 38
 Deutung (-sverfahren) 93, 107, 109, 110, 125, 134, 139 f., 143, 152
 dialektisches Verfahren 102, 104, 109, 116
 Diastole 85
 Differenzierung 7, 12, 19, 22, 26 f., 31, 36, 50, 59, 71, 85 f., 136, 162, 167, 169, 185, 187, 192, 196, 230, 232
 Disposition s. Anlage
 persönliche 53
 Dissoziierung 83
 Dogma 74, 206
 Doppelgesicht 96, 122, 196
 Drache 66, 68, 146
 Drei 70
 Dreieck 149, 210
 Du 104, 234
 Dualismus 94
 Dunkel 12, 19 ff., 60, 62, 68, 74, 146, 169 ff., 175, 182, 188, 191, 194, 196, 216, 226, 234
- Ego 103
 Eheprobleme 28
 Ei 201
 Eigenart 164, 167

- Einfall 34 f., 72, 130, 156, 223
 Einseitigkeit 24, 28, 30, 32, 51,
 83, 86, 118 f., 122, 159 f., 235
 Einstellung 37, 78, 106, 175,
 208, 229 f., 233
 äußere 5, 183
 bewußte 5, 17, 29, 52, 62,
 107, 114, 118, 119 f., 122,
 138, 141, 148, 159, 192
 innere 5, 183
 unbewußte 28 f.
 Einstellungstypus 25 f., 33, 38,
 86, 157, 169
 Einstellungsweise 25, 27 ff., 37,
 81, 167, 169
 Einzelspsyche 6, 50
 Eltern 28, 42
 Elternkomplex 155
 Emblem 153
 Emotion 15, 46 f., 54 f., 73, 86,
 103, 151 f., 154, 171, 177 f.,
 189, 212, 217
 Empfinden 13 ff., 18, 22 ff., 27,
 38, 40, 46, 150, 184
 Empfindungstypus 15 ff.
 Empirie s. Erfahrung
 Enantodromia 80
 Energetik s. Energie
 energetisch
 Ausgleich 84, 92
 Bewegung s. dort
 Prozeß 85, 87
 Energie 53, 77 f., 80, 86, 135,
 144, 231
 psychische 3, 21, 26, 77 ff.,
 81, 88 f., 92, 144, 160, 189,
 231
 sexuelle 83
 Energieablauf 54, 87, 89
 Energiegefälle 83, 89, 113, 162
 Energieladung 57, 73, 81
 Energietransformator 87, 145
 Engel 179
 Entropie 84
- Entwicklungsvorgang, psychi-
 scher 26, 103, 105, 108, 156,
 174, 193, 198, 208, 218,
 225 f., 234
 Epiphänomen 11, 96
 Erbgut (Erbmasse) 11, 50
 Erde 66, 180, 193, 206
 Erfahrung 3, 8, 16, 21, 25, 50,
 64, 66, 69, 72, 77 f., 84, 87,
 90 f., 95 ff., 124, 145 f., 152,
 190, 200 f., 203 f., 206, 210,
 215, 223, 226 f., 229, 230, 234
 Erklärungsprinzip 72, 98, 241
 Erlebnisgrundlage 166
 Eros 181
 Erziehung 42
 ESP (extra-sensory perception)
 72
 Exerzitien 219, 223
 Extraversion 25, 32, 37, 85, 88
 Extravertierte, der 31, 33, 38
- Fackel 150
 Fahne 153
 Farbe (der Bilder) 138, 149, 151,
 153, 211, 212
 Faun 172
 Fee 66, 146
 Fehlleistung 55
 Feldrelativitätstheorie 95
 Feuer 150, 201, 203, 211
 finale Methode 155
 Finsternis 150
 Fisch 69
 fonction du réel 15
 Frau 146, 172, 176 f., 181,
 185 ff., 193 ff., 211, 216
 Frauenpsyche 20
 Fruchtbarkeitsgöttin 194
 Fühlen 8, 13 ff., 18, 22 ff., 27,
 38, 40, 43, 47, 184
 Fühltypus 38
 Funktion
 Anpassungs- 16
- auxiliäre s. Hilfs-
 Ausschließung der 16, 21
 Bewußtseins- 13 ff., 35, 212
 Beziehungs- 216
 differenzierte 17 f., 20, 22,
 30
 Differenzierung der 17 f., 27
 Entwicklungsstufe der 17,
 19, 30
 ethische 204
 Gegensätzlichkeit der 16, 24,
 27, 29
 Grund- 13, 21, 34, 37, 207
 Haupt- 18 f., 22, 26, 30, 34,
 38, 167, 169, 185, 187 f.
 Hilfs- 18, 20, 22, 27, 38, 42,
 185
 inferiore 18, 22, 38
 irrationale 15
 Isolierung der 31
 kompensatorische 24, 108 f.
 männliche 20
 minderwertige 17, 20, 22,
 24, 27, 29, 42, 71, 185, 220
 psychische 14 f., 60, 139,
 150, 203
 psychologische 142
 rationale 15
 superiore 17, 24, 42, 230
 transzendente 207 f., 219 f.
 überdifferenzierte 24, 31
 unbewußte 185, 187
 undifferenzierte 23, 30 f., 42,
 169, 185, 220
 Verlauf der 19
 vernachlässigte 32
 Funktionskomplex 5, 39, 177
 Funktionspaar 16
 Funktionstypus 22, 23, 26, 33,
 35, 38, 40, 86, 157, 169
 Funktionsweise 30, 41
- Ganzheit 6, 13, 19, 21, 32, 64,
 70, 74, 108, 123, 155, 161,
 162, 164, 168, 193, 210, 213,
 216, 222, 231, 238
 psychische 6, 12, 32, 51, 155,
 238
 Geburt 12, 205, 222, 231, 238
 Gefahr 12
 Gefühl 15, 24, 32, 150, 187
 Gefühlstönung 53, 56
 gegengeschlechtlich (andersge-
 schlechtlich) 146, 176 f., 180,
 182, 189, 191 ff., 196, 216
 Gegensätze 19, 28, 68, 80, 86,
 93, 171, 193, 216, 222
 Vereinigung der 155, 159,
 207, 213 f., 234 f.
 Gegensätzlichkeit 81
 Annahme der 33, 80
 innere 80
 Gegensatzpaare 24, 81 ff., 92,
 100, 102, 162, 165, 175, 193,
 207, 222
 Gegensatzprobleme 158
 Gegensatzspannung 6, 68, 193
 Gegensatzstruktur 80
 Gegenüber 166, 173
 Geist 5 f., 70, 93, 96, 194, 217,
 220, 222, 227, 232
 Geist und Natur 6, 92 f., 196
 Geistesstörung 123
 Geisteswissenschaften 2
 geistig 13, 92, 205, 231
 gelb 150, 212
 Gesichte 72
 Gesichtspunkt s. Standpunkt
 Gestaltpsychologie 63, 65
 gestalttheoretisch 64
 Gleichgewicht 29, 53, 80, 87,
 101, 113, 160 f., 196, 208
 Gleichgewichtsstörung 25, 30,
 161, 196
 Gleichnis 68, 134
 Gnosis 70, 221
 Gold 220 f.
 Goldblume 214, 221

- Gott (Götter) 74, 142, 179, 203, 209 f., 212, 215, 221, 227 ff.
 Gottesreich 148, 203
 grün 150, 212
 Grundhaltung 16, 21 f.
- Habitus 17, 25, 31
 Halluzination 48
 Haß 12, 28
 Hauchkörper 222
 Haus 66
 Hedonismus 101
 Heilmethode (Heilsweg) 1, 90 f., 228
 Heilsschlange s. Schlange
 Held 43, 69, 186, 188, 205, 227
 hell (licht) 12, 19 f., 62, 74, 182, 194, 216
 Hellsehen 72
 hermaphroditisch 217, 220 f.
 Hexe 66, 179
 Himmelsrichtungen 21, 70, 210
 Höhle 66, 146, 148, 179
 Hybris 195
 Hysterie 106
- Ich 6 ff., 11, 30, 38, 40, 43, 44, 46, 48 f., 51, 53, 115, 141 f., 152, 162, 166, 171 ff., 175, 183 f., 189, 198, 200 f., 203, 208, 234
 Inhalte des 68
 Unterscheidung 67
 Werden des 59, 167
 Zielsetzung des 110 f.
- Ichbewußtsein 5, 30, 159
 Ichentwicklung 8, 167
 Ich-Ideal 39
 Ichleere 84
 Ichpersönlichkeit 55, 154
 Ideal 163
 idea principalis 58
 Idee 62, 68, 70, 78, 132, 147, 202, 205
- Identifikation 41, 44, 186, 194, 197, 205, 233
 I Ging 19
 Illusion 159
 Imago 100, 181
 Imagination 34, 88, 223
 Impuls 197
 Individualismus 164
 Individualität 39, 41, 110, 117, 164, 183, 195
 Individualmythologie 71, 146
 Individualpsyche 50, 87, 142
 Individuation 108, 164, 167, 197, 204, 219
 Individuationsprozeß 164, 176, 191, 193, 195, 211, 213, 215, 218 ff., 223, 230, 238
 Autonomie des 164
 Individuationsweg 163, 205
 Individuum 12, 23, 29 f., 32, 39, 49 f., 53, 65, 71, 83, 85, 86 f., 89, 101, 112, 119, 121, 124 f., 143, 155, 176, 185, 194 f., 199, 202, 206, 213, 230, 235
 infantil 24, 30, 41, 101, 121 ff., 158, 174, 232
 Inflation 43, 195
 Inhalte
 archetypische s. dort
 Belebung der 161, 165
 des Bewußtseins 20, 61, 82, 93, 102, 111, 115, 147 f., 150, 155, 161, 192
 negative 81
 positive 81
 psychische 8, 14, 52, 68, 89, 93, 124, 143, 153, 203, 220, 223
 Selbst 201
 Synthese der 20
 des Traumes 117, 119, 128 f., 137, 140, 155
 Überwältigtwerden von den 34, 143, 165
- des Unbewußten 4, 9 f., 12, 20, 44 ff., 50 f., 57, 61, 69, 72, 82, 86 ff., 102, 107, 109 f., 112, 114, 119, 124 f., 134, 136, 143, 161, 165, 171, 175, 177, 186, 196, 205, 223, 229, 239
 unterschwellige 45
 verdrängte 172
 Vieldeutigkeit der 108, 116
 vorbewußte 10
 Weg der s. dort
- Initiationsritus 147, 180
 Initiationsweg 159, 167, 218
 Inkarnation 144, 159
 Inkompatibilität 54
 Instinkt 43, 60, 64, 121, 139, 145, 160, 184, 196, 232 f., 235
 Instinktlosigkeit 122
 Integration 13, 36, 71, 125, 141, 152, 161, 192, 197, 224
 Intellekt 5 f., 24, 123, 224, 232
 Interpretation s. Deutung
 Introjektion 141 f.
 Introspektion 73, 226
 Introversion 25, 27, 31, 33, 36 f., 88
 Intuieren (Intuition) 13 ff., 18, 22 ff., 27, 34 f., 37 f., 40, 45 f., 116, 146, 150 f., 184, 213, 224
 Intuitive, der 16, 24, 32, 33
 Invasion 46 f., 89
 Irrationalismus 98
 Isolierung 51, 174
 Jungfrau 66, 179
 Jugend 159, 173, 190
- Kampf 12, 190
 Katze 66, 179
 Kausalität 72 f., 97, 101, 107, 112, 113, 120, 227
 Kind 30, 122, 139, 142, 188, 230, 231
- Kinderland 121 f.
 Kindheit 103, 122, 145, 155, 157, 160, 170, 198, 230
 kindisch s. infantil
 Kiste 66
 Klimakterium 37
 Koinzidenz
 sinnvolle 98
 zeitliche 72, 130
 Kollektivität 39, 43, 163, 233 f., 235
 Kollektivpsyche 50, 142, 196, 204, 231, 234 f.
 Kompensation 25, 41, 107, 110, 113, 119, 120, 126, 137, 154, 162, 199, 202
 kompensatorisch 7, 12, 24, 27, 81, 108, 118, 184
 Komplement 81, 107, 119, 138, 176, 187
 Komplex 52 ff., 67, 83, 88, 105, 121, 128, 133, 140, 143
 Autonomie des 52, 54
 Kernelement des 52 f.
 Komplexträger 88
 Komplikation 30, 217
 Konditionalismus 88, 127
 Konflikt 29, 54, 84, 93, 113, 124, 143, 154, 164, 177, 183, 198, 202, 207
 Konfrontierung 29, 51, 157, 159, 174 f., 191 f.
 König 68, 216
 Konstellation 58, 65, 87, 88, 137
 Konstellierung 53, 111
 Kontamination 20, 27, 170, 185
 Kontemplation 209
 Kontext 88, 109, 117, 124, 128, 136, 138, 147
 Kontinuität 11
 Koordinatensystem s. Achsen-system
 Kosmologie 180
 Kosmos 67, 71, 213

- Kraft
 des Bewußtseins 196
 konstellierende 53
 magische 28, 69, 71, 74, 82, 153
 psychische 77 f., 89, 134, 222
 schöpferische s. dort
 wirkende 195
 zentrale 50
- Krankheit 198, 204
- Kreis 6, 13, 70, 150, 201, 208, 210, 212, 215
- Kreuz 21, 70, 151, 211
- Kristall 63, 193
- Kugel 6
- Kuh 66, 179
- Künstler 33 ff., 151, 169, 187
- Lanze 179
- Leben 6, 8, 12, 87, 89, 101, 117, 122, 134, 141, 148, 162 f., 174, 190, 198, 230 ff., 234
- Lebensabend 32
- Lebensanfang 230
- Lebensbaum 145, 216
- Lebensenergie 79
- Lebenshälfte
 erste 31, 32, 167, 170, 190, 230, 232
 zweite 24, 29, 31 f., 167, 190 f., 205
- Lebensmitte (-wende) 19, 32, 167
- Lebensplan 101
- Lebensstrom 201, 210, 212
- Libido 26, 77 ff., 83, 85, 87, 89, 100, 143, 144
- licht s. hell
- Licht 19, 68, 94, 221
- Liebe 12, 28, 190, 193
- Logik 99
- Logos 68, 181, 182, 188
- Lotus 210
- Löwe 68, 179
- Lustprinzip 91
- Machtstreben 69, 91, 101
- Magie (Magier) 28, 69, 74, 82, 153, 164, 194, 205, 208, 214, 217
- Magna Mater (vgl. auch Große Mutter) 193
- Mana 194 f.
- Mänade 62
- Mandala 208 ff., 217 f.
 Autonomie des 218
- Mann 20, 176 f., 180 f., 185 ff., 193 ff., 216
- Männerweihe 180
- männlich 19 f., 70, 140, 178, 179, 182, 185 ff., 193 f., 212, 216
- Archetypus 66
- Mannweib 181
- Märchen 69, 111, 136, 146, 169
- Märtyrer 43
- Maske 30, 41, 184
- Mater Gloriosa 191
- Materie s. Stoff
- Mathematik 96
- Maya 74
- Medizin 91
- Meer 66, 146, 151, 179, 233
- Mensch 35, 39, 50, 71, 136, 139, 166, 205, 231
 kultürlicher 2, 123, 231
 natürlicher 2, 231
 runder 6 f., 21, 197, 216
 schöpferischer 33
- Menschheitsentwicklung 50, 205
- Menschheitserfahrung (-geschichte) 13, 63 f., 108, 168, 177, 218
- Metaphysik 65, 78, 95, 99, 208, 226
- Mischtypen 23
- Mitte 197, 202, 208, 215, 223, 230
- Mittler zwischen Bewußtsein und Unbewußtem 100, 182, 197, 211
- zwischen Ich und Außenwelt 183
- zwischen Ich und Innenwelt 183 f.
- Monade 85
- Mond 172, 193, 212, 216
- Monisten 78
- Motiv 57, 139, 161, 169, 211
- Muse 188
- Mutter 20, 66 f., 88, 100, 146, 158, 180, 194
 Ablösung von 180, 195
 Fixierung an 100
 Große Mutter 67, 69, 193, 194, 195
- Mütter 65, 173
- Mutterarchetypus s. Archetypus
- Mutterkomplex 67, 88, 186
- Mutterschoß 19, 68
- Mysterien 69
- Mystik (mystisch) 94, 98 f., 220, 230
- Mythologem 130 f.
- Mythos (Mythologie) 57, 69, 71, 111, 124, 129, 136 f., 143, 146 f., 168, 171, 180, 194, 196, 204, 239
- Nacht 66
- Nachtmeerfahrt 69
- Narzißmus 189
- Naturwissenschaft 1 ff., 60, 70, 94 f., 98, 225
- Neurose 32, 35, 42, 48, 83, 86, 90, 103, 106, 114, 156 ff., 173, 175, 199, 204, 225
- neurotisch 36
 denken 2
 fühlen 2
 Störung 73
- Neurotiker 18, 157
- nirvanda 222
- Non-Ego 103
- numinos 60, 73, 159, 221
- Objekt 111, 140 ff., 148, 152, 175, 199, 201, 222
 äußeres 5, 25, 26, 28, 39
 inneres 5, 25
 der Psychologie 98
- Objektivität 51, 104
- Objektsrufe 139, 140
- Ogdoas s. Acht
- Ontogenese 49, 64
- Operatoren, anordnende 73
- Opfer 69
- Orakel 114
- Ordnung
 innere 61, 213
 psychische 198
 sinnvolle 3
 unbeeinflusste 61
 unsichtbare 61
- Ordnungsprinzip 78
- Organismus 2, 70, 79, 120, 163
- Orientierungstypus 26
- Ouroboros 209, 213, 232
- Panpsychismus 3
- Paradies 69, 209
- Paradoxon 95 f., 144, 156
- paraphysische Erscheinungen 57
- participation mystique 28, 142
- Patient 103 ff., 109, 116, 128 f., 140, 149, 151 f., 156, 160, 166, 201, 211, 214, 223
- pattern of behaviour 60
- Persona 38 ff., 44, 167, 174, 183, 185 f., 196
- Personifizierung 68, 170, 172, 187
- Persönlichkeit 37 f., 41, 44, 52, 101 f., 143, 161 f., 166, 175, 189, 197, 200, 202, 207, 214, 217, 230, 235
- Bildung der 92, 157, 180, 204
- Entwicklung der 36, 39, 67, 157, 162 f., 167, 180, 186,

192, 196, 203
 Erneuerung der 200
 innere 5, 44, 105, 214, 217
 Pfauenrad 211
 Pflaume 66
 phallisch 179
 Phantasie 34 f., 88, 141 f.
 Phantasien (Bilder) 24, 52, 57,
 108 f., 125, 146, 152, 154,
 177, 182, 220, 234
 Philosophie 6, 93, 101
 Phylognese 49, 64, 69
 Physik 3, 52, 70, 77, 81, 84, 94,
 96 ff.
 Polarität 206
 Polymorphismus 92
 Primitive (primitiv) 28, 60, 73,
 82, 108, 142 f., 159, 168 f.,
 174, 180, 194, 217, 238
 Prinzip
 dialektisches 103
 dunkles 12, 81
 formendes 6, 77, 96
 geistiges 192, 193
 helles 12, 81
 Ordnungs- s. dort
 stoffliches 192 f.
 sui generis 92, 96
 Produktivität 35
 Progression 85 ff., 119
 Projektion 28 f., 72, 103, 140 ff.,
 170, 174, 176 f., 181, 189,
 191, 221
 Prophet 194
 Prophezeiung 108, 112
 prospektiv 92, 102, 135, 155,
 159, 160, 204
 Psyche
 Abrundung der 32, 51, 165
 Abspaltung der 55, 123, 137,
 169
 Anpassung der 8
 Bereiche 44, 63, 68, 158
 Bilder der 109, 144, 150 ff.,
 191, 223
 dunkle 60
 Dynamik der 79
 Eigenschaften der 6
 Ganzheit der 6, 32, 49, 51,
 213
 Gesetze der 1, 77 ff., 166,
 223
 gestörte 17
 gesunde 17
 Individual- s. dort
 des Kindes 30
 komplexgeladene Stelle der
 56
 männliche 67, 140
 ontogenetische Darstellung
 der 49
 phylogenetische Darstellung
 der 49
 primitive 60
 Seiten der 8, 123, 150, 169 f.,
 180, 189, 191, 193, 207
 Struktur der 1, 5, 11, 24, 26,
 38, 42, 50, 58, 60, 79, 81, 85,
 89, 92, 117, 138, 146, 165,
 218
 Teilaspekte der 140, 197,
 211
 unbewußte 45, 63, 123, 141,
 177, 185, 200
 Vervollständigung 51
 Wandlung der s. dort
 weibliche 67, 140
 Wesen der 5 ff., 96, 117, 144,
 166
 Psychisch
 Ablauf 1, 51, 64, 69, 77 ff.,
 87, 89, 144, 145, 164
 Energie s. dort
 Entwicklung s. dort
 Erkrankung 44, 90
 erleben 91
 Erscheinung 89, 109, 111,
 141

Gegensätzlichkeit 33, 79, 207
 Gesundheit 44, 68, 87
 Gleichgewicht 67, 102, 160
 Grundlage 11
 Haushalt 59
 individuell 11, 71
 Kraft s. dort
 Notwendigkeit 59
 objektiv 51, 70, 88, 110, 233
 Realität 1, 3, 103, 182, 189,
 208, 226, 230, 231
 Störung 26, 44, 79, 83, 90,
 92, 105, 161
 Totalität 3, 6, 7, 13, 21, 49,
 148, 154, 200 f., 204, 205,
 208, 234
 Vermittlung des 1
 Vorgang 5, 11, 25, 45, 77 f.,
 87, 93, 106, 119, 146, 151,
 159, 165, 220
 Psychismus 3
 Psychoanalyse 4, 170, 237
 psychoid 65
 Psychologem 131
 Psychologie 13, 36, 65, 71, 73,
 77, 96, 97, 101, 110, 149, 200,
 220, 226, 228, 230, 238, 240
 218, 222, 226, 238, 243
 ärztliche 2, 240
 Bewußtseins- s. dort
 empirische 2
 Doppelaspekt der 90
 komplexe 4, 96, 238
 Objekt der s. dort
 Religions- 241
 Tiefen- s. dort
 wissenschaftliche 2, 60, 227
 Psychologismus 3
 Psychopathologie 236
 Psychopompos 183
 Psychose 48, 73, 74, 83, 86, 143
 Psychotherapie 56 f., 89, 90, 91,
 100, 104, 116, 165
 Psychotherapeut 154, 166 f.,
 228, 239
 Pubertät 31, 37
 puer aeternus 31, 69, 195
 Quantentheorie 95
 Quaternität s. Vier
 Rächer 43
 Ratio 15, 32, 74, 98, 148, 232,
 235
 Raum und Zeit 11, 73, 107, 112,
 120
 Reaktionsdauer 56
 Reaktionsform 25, 86
 Reaktionshabitus 25
 Reaktionsweise 12, 25, 32, 37,
 51
 Reaktionswort 56
 Reduktion 101, 102, 120, 128,
 131 ff., 155, 159, 204
 reflectio s. Rückbeugung
 Regenbogenbrücke 122, 126,
 133
 Regression 85 ff., 100, 119
 Reifung 159, 161, 165, 230 ff.
 Reizwort 56
 Religion 70, 74, 82, 92, 101,
 166, 180, 209, 218, 226, 228,
 234
 Richtungsweisung 104, 116,
 120, 129
 Ritus 147, 180, 205
 Roman 33
 Romantik 141 f., 187
 Rose 66
 rot 150, 212
 Rückbeugung 167
 Sage 129, 146, 239
 Schatten 168 ff., 185, 191
 Schattendasein 172
 Schattenschicht 173
 Schiff 179

Schlaf 12, 64, 86
Schlange 69, 137, 150 f., 188,
201, 209, 213, 216, 232
schöpferisch 98, 155, 173, 188
Geist 48
Kraft 35 f., 205, 235
Kunst 88
Prozeß 34
Synthese 14
Schöpfung 69, 146, 209
Schrein 151
Schwester 171, 216
Seele 5, 67, 81, 87, 139 f., 152,
183, 189, 200, 205, 214, 222,
226 f., 229, 231, 235
Aktivität 55
Energetik der 11, 83
Struktur der 65
subjektive 60
überindividuelle 157
Seelenbild 176 ff., 183, 184, 186,
187, 190 ff., 211
Seelenwanderung 82
Seinswahrheiten 3
Selbst 152, 159, 164, 165, 171,
193, 195 ff., 200 ff., 207,
211 f., 216, 223, 239
Selbstbebrütung 216
Selbsterforschung 163, 198
Selbsterkenntnis (-einsicht) 141,
167, 178, 189, 199, 204, 216
Selbstregulierung (-steuerung)
13, 80, 119, 120, 134, 135,
204, 206, 213
Selbsttäuschung 175
Selbstverwirklichung 161, 163
Selbstwerdung 163, 197, 203,
206, 212, 219, 232 f.
Sexualität 55, 69, 77, 83, 91,
100, 220
Sibylle 194
Sinn 64, 74, 93, 96, 148, 158,
182, 204, 206, 215, 234
Sinnbild s. Symbol

Sinnerfüllung 199
Sinnladung 88
Sohn 19 f.
Sonne 68, 146, 150, 180, 193,
205 f., 212, 215, 216, 227
Sophia 194
Sozietät 39
Spaltung des Individuums 83
Sphinx 69
Spinne 66
Standort
Jungs 1
der Betrachtung der Psyche
89
des Forschers 3
Standpunkt
biologischer 2 f.
geistiger 2
historischer 3
medizinisch-therapeutischer
103, 161
physikalischer 3
psychologischer 3, 8
religiöser 3, 228
subjektiver 142
wissenschaftlicher 228
Stauung 52, 83, 156
Stein 216, 220
Stellenwert 88, 120, 128, 201
Stern 172, 212
Sterilität 173
Stier 179
Stoff 78, 93 f., 192, 194, 221,
223
Subjekt 5, 25, 53, 60, 111, 141,
201
des Bewußtseins s. dort
der Psychologie 98
Subjektivität 91
Subjektstufe 139, 140, 143
Sublimierung 83, 96
subliminal s. unterschwellig
Substanz s. Stoff
Suggestion 105, 110

Sündenfall 69
Symbol (Symbolik) 19, 36, 52,
57, 60, 66, 70, 74, 88, 98,
100 f., 129, 136, 138 f.,
144 ff., 150 ff., 156, 168, 170,
180, 192 f., 207 ff., 212,
216 ff., 220 f., 223, 228 f.,
239, 241
archetypische s. dort
Ausdruckskraft des 144, 156
Belebung des 34, 223
Eindruckskraft des 144
Libidogleichnis 144
Standard- 108, 117
vereinigendes 195, 207, 208,
211, 221
Symbolikonographie 20
Symptom 52, 56, 83, 87, 115,
148
Symptomanalyse 105
Synchronismus 72
Synchronizität 72
Synthese 13, 20, 96, 102 f., 159,
207 f.
Systole 85

Tageseindrücke 111, 113
Tagesreste 107, 109, 110
Taigitu 19
Tal 66
Tao 214 f., 227
Taube 209, 217
Taufe 147, 205
Telepathie 72
teleologisch 102
Tetrasomie 70
Therapeut s. Arzt
Therapie 104, 109, 121
Tiefenpsychologie 6, 8, 70, 96,
99, 104, 222, 240
Tier 69, 179, 197
Tiger 179
Tochter 19 f.
Tod 12, 167, 231 ff.

Totenlotse 194
Trance 45
Transponierbarkeit 65
Transzendenz 65, 93, 149, 202,
208, 218 ff., 227
Traum 24, 52, 57, 72, 87, 88,
106 ff., 115, 118 f., 125, 127,
136, 139, 140, 144, 146, 154,
170, 177 f., 186, 194, 219
Anordnung des 107, 112,
115 f., 211
archetypischer s. dort
Autonomie des 111
Bedeutungsmittelpunkt des
114, 116, 130, 131
Deutung des 109 f., 115, 120,
124, 127, 130 f., 133, 143 f.,
155
dynamischer Vorgang im
134 f.
Exposition des 125 f.
Inhalte des s. dort
Initial- 121
Klimax des 126
kompensatorische Funktion
118 ff.
Lysis des 126
Peripetie des 126
progressive Funktion 119 f.
Reaktions- 112 f.
regressive Funktion 119
Schock- 112
Sinn des 117 ff., 125, 128,
130 ff., 136, 138, 140
Struktur des 125 ff.
Tag- 109, 223
Wunsch- 109
Wurzeln des 111
Trauma 55, 103, 105, 112, 157
Traumtypen 113 ff.
Triebe 46, 77, 78, 92 f., 101, 151,
161, 211
Triebfaktor 4, 91 f., 154
Triebhaftigkeit 179, 197

- Triebnatur 6, 134, 205
 Triebvorgang 93
 Tulpe 66
 Turm 179
 Typen
 Gegensatz der 28 f.
 psychologische 15, 17, 22,
 26, 33, 38, 42, 86
 Typenlehre 38

 Über-Ich 43
 Übertragung 103, 158, 183
 Überwachsen 206
 Umschaltstelle, zentrale 25, 88
 Umweltideal 79
 Unangepaßtheit 44, 122
 Unbewußtes 4 ff., 9, 12, 17, 22,
 27, 35, 45, 48, 52, 61, 62, 68,
 72 ff., 81 ff., 93, 98, 103,
 106 f., 110, 113, 116, 118 f.,
 122 f., 132, 134, 140, 143,
 146, 154 ff., 159 ff., 164, 169,
 173, 176 f., 181 f., 184 ff.,
 188, 191 f., 197, 200 f., 208,
 228, 232, 233
 Autonomie des 61, 103, 110,
 123, 196
 Bereich des 9, 11, 44, 46 f.,
 51, 54, 66, 134, 185, 196, 201
 Beziehung zum s. dort
 Bilder des 34, 35, 36, 64,
 87 f., 136, 152, 168, 170, 172,
 191, 212, 216
 Energiebesetzung des 83, 86
 Figuren des s. Bilder
 innere Ordnung des 62
 Intensivierung des 86
 kollektives 9 f., 12, 34, 44 ff.,
 50 f., 57, 65, 69, 82, 88, 109,
 114, 121, 123 f., 137, 146,
 158, 171, 179, 199, 217, 230,
 238
 kompensatorische Fähigkeit
 des 7, 12, 25, 119, 137, 162,
 186, 200

 Konfrontierung mit dem
 157 f.
 Mechanismus des 107, 198
 persönliches 9 f., 12, 44 f.,
 48, 50, 57, 108, 123, 136, 159,
 171, 173, 199
 Prozesse des 114, 198
 Reaktion des 113, 115
 Schichten des 10, 57, 196,
 199
 Spontaneität des 113
 Struktur des 51, 238
 Weg zum s. dort
 Unbewußtheit 27, 160, 163, 221
 Universum 2
 Unsicherheit 30
 Unsterblichkeit 82
 Unterbewußtsein 45
 Unterentwickeltheit 30
 unterschwellig 9, 12, 45, 135
 Unterwelt 66, 146, 210
 Urbild 34, 57, 59, 62, 67, 82,
 194, 208
 Urerfahrung 69
 Urmensch 7
 Urordnung 213
 Urnatur 51, 92, 214, 232 f.
 Ursymbol 19
 Urtrieb 150

 Vater 19 f., 62, 65, 70, 132, 139,
 140, 158, 187, 195
 Vaterkomplex 67, 88
 Vaterprinzip 68, 70
 Vaterrecht 181
 Verdrängung 9, 12, 36, 45 ff.,
 50, 83, 86, 122 f., 136, 151,
 155, 161, 172 f., 198, 207
 Vereinsamung 163, 189, 190
 Vererbung 60, 64, 146
 Verhalten
 bewußtes 186
 emotionales 6

 kompensatorisches 7, 12, 24,
 27
 psychisches 119
 Verhaltensweise 13, 15, 38, 64
 Vieldeutigkeit 117 ff., 127
 Vieleck 210
 Vier (-heit) 21, 38, 70, 73, 182
 210 f.
 Visionen 36, 48, 52, 57, 88,
 108 ff., 125, 146, 177, 186,
 212, 219
 Vogel 201, 213
 Vollständigkeit 120, 165
 Vorbewußtsein 45

 Wachstumsprozeß 30, 217
 Wahrnehmung 8
 innere 15, 72
 unterschwellige 10, 12, 45
 Wald 66
 Walfischdrachen 66, 69
 Wandlung (Verwandlung) 197,
 230, 233, 235
 psychische 104, 147, 183,
 218, 221, 222, 226
 Wappen 153
 Wasser 66, 180, 216
 Wechselwirkung 102, 188
 Weg 72, 75, 87, 89, 121 f., 124 f.,
 146, 158, 164, 168, 189, 196,
 203, 206, 214, 219, 230, 238
 der Inhalte 61, 124
 zum Leben 2

 zum Unbewußten 20, 31,
 105, 123
 weiblich 19 f., 65, 70, 145, 178,
 179, 181, 185, 186, 188, 193,
 194, 212, 216
 Archetypus des 66, 145, 172
 Weise 69, 171, 193, 194 f.
 Weltanschauung 206, 219, 234
 Weltenbaum 69
 Werk 33, 37, 188
 Wert, psychologischer 77, 80
 Wertintensität 77, 87 f.
 Wiedergeburt 69, 147, 180, 191,
 218
 Wille 8, 17, 21, 61, 78, 83, 86,
 141, 178, 217, 225, 229
 zur Macht 91
 Wissenschaft 2, 60, 71, 78, 90,
 94, 101, 203, 204, 230, 234
 Wunder 72

 Yantrabilder 213
 Yoga 62, 209, 219, 222 f., 225

 Zauber s. Magie
 Zeichen 147 ff., 156
 Zentrierungsprozeß 204, 241
 Ziel 80, 90, 110, 156, 161, 163,
 167, 193, 196, 202, 213, 222,
 224, 226, 231
 Zielstrebigkeit 51, 97, 101 f.,
 110 f., 192
 Zodiak 213

VERZEICHNIS
DER DEUTSCHEN SCHRIFTEN
VON C. G. JUNG

Die Gesammelten Werke erscheinen im Rascher Verlag, Zürich. Die mit * versehenen Schriften werden im Schlußband der Gesammelten Werke aufgenommen.

1902

1. *Zur Psychologie und Pathologie sogenannter occulter Phänomene*. Eine psychiatrische Studie. Oswald Mutze, Leipzig. [Ges. Werke I, 1966].
2. «Ein Fall von hysterischem Stupor bei einer Untersuchungsfangenen». *Journal für Psychologie und Neurologie*, Bd. 1, Heft 3. [Ges. Werke I, 1966].

1903

3. «Über manische Verstimmung». *Allgem. Zeitschrift für Psychiatrie und psychisch-gerichtliche Medizin*, Bd. 61, Heft 1. [Ges. Werke I, 1966].
4. «Über Simulation von Geistesstörung». *Journal für Psychologie und Neurologie*, Bd. 2, Heft 5. [Ges. Werke I, 1966].

1904

5. «Ärztliches Gutachten über einen Fall von simulierter geistiger Störung». *Schweizerische Zeitschrift für Strafrecht*, Bd. 17. [Ges. Werke I, 1966].
6. C. G. JUNG und F. RIKLIN: «Experimentelle Untersuchungen über Assoziationen Gesunder». *Journal für Psychologie und Neurologie*, Bd. 3, Heft 1-2, 4-6, Bd. 4, Heft 1-2. (Siehe Nr. 19/1).
7. «Über hysterisches Verlesen». *Archiv für die gesamte Psychologie*, Bd. 3, Heft 4. [Ges. Werke I, 1966].

1905

8. «Kryptomnesie». *Die Zukunft*, Jg. 13, Bd. 50. [Ges. Werke I, 1966].

9. «Analyse der Assoziationen eines Epileptikers». *Journal für Psychologie und Neurologie*, Bd. 5, Heft 2. (Siehe Nr. 19/2).
10. «Über das Verhalten der Reaktionszeit beim Assoziationsexperiment». *Journal für Psychologie und Neurologie*, Bd. 6, Heft 1. (Siehe Nr. 19/3).
11. «Experimentelle Beobachtungen über das Erinnerungsvermögen». *Zentralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie*, Bd. 12, Nr. 196. [Ges. Werke II].
12. «Zur psychologischen Tatbestandsdiagnostik». *Zentralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie*, Bd. 12, Nr. 200. [Ges. Werke I, 1966].
13. «Psychoanalyse und Assoziationsexperiment». *Journal für Psychologie und Neurologie*, Bd. 7, Heft 1-2; erschienen auch in *Schweizerische Zeitschrift für Strafrecht*, Bd. 18. (Siehe Nr. 19/4).

1906

14. «Obergutachten über zwei sich widersprechende psychiatrische Gutachten». *Aschaffenburgs Monatsschrift für Kriminalpsychologie und Strafrechtsreform*, Bd. 2, Heft 11-12. [Ges. Werke I, 1966].
15. «Die psychologische Diagnose des Tatbestandes». *Juristisch-psychiatrische Grenzfragen*, Bd. 4, Heft 2. Karl Marhold, Halle 1906. Rascher, Zürich 1941. [Ges. Werke II].
16. «Assoziation, Traum und hysterisches Symptom». *Journal für Psychologie und Neurologie*, Bd. 8, Heft 1-2. (Siehe Nr. 31/1).
17. «Die psychopathologische Bedeutung des Assoziationsexperimentes». *Archiv für Kriminalanthropologie und Kriminalistik*, Bd. 22, Heft 2-3. [Ges. Werke II].
18. «Die Hysterielehre Freuds». Eine Erwiderung auf die Aschaffenburgsche Kritik. *Münchener medizinische Wochenschrift*, Bd. 53, Heft 47. [Ges. Werke IV].
19. *Diagnostische Assoziationsstudien*. Beiträge zur experimentellen Psychopathologie. Bd. 1. Barth, Leipzig. 2. Aufl. 1911; 3. Aufl. 1915.

1. Experimentelle Untersuchungen über Assoziationen Gesunder. (Mit F. RIKLIN). [Ges. Werke II]. (Siehe Nr. 6).
2. Analyse der Assoziationen eines Epileptikers. [Ges. Werke II]. (Siehe Nr. 9).
3. Über das Verhalten der Reaktionszeit beim Assoziationsexperiment. [Ges. Werke II]. (Siehe Nr. 10).
4. Psychoanalyse und Assoziationsexperiment. [Ges. Werke II]. (Siehe Nr. 13).

20. «Statistisches von der Rekrutenaushebung». *Correspondenzblatt für Schweizer Ärzte*, Bd. 36, Heft 4. *

1907

21. *Über die Psychologie der Dementia praecox*. Ein Versuch. Karl Marhold, Halle. [Ges. Werke III].
22. «Über die Reproduktionsstörungen beim Assoziationsexperiment». *Journal für Psychologie und Neurologie*, Bd. 9, Heft 4. (Siehe Nr. 31/2).
23. «Über die psychophysischen Begleiterscheinungen im Assoziationsexperiment». *Journal of Abnormal Psychology*, Bd. 1, S. 247-55. [Aus dem Englischen: Ges. Werke II].
24. «Psychophysische Untersuchungen mit dem Galvanometer und Pneumographen bei normalen und geisteskranken Individuen». *Brain*, Bd. 30, Nr. 118. [Aus dem Englischen: Ges. Werke II].
25. «Weitere Untersuchungen über das galvanische Phänomen und die Respiration bei Normalen und Geisteskranken». *Journal of Abnormal Psychology*, Bd. 2, Heft 5. [Aus dem Englischen: Ges. Werke II].

1908

26. «Die Freudsche Hysterietheorie». *Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie*, Bd. 23, Heft 4. [Ges. Werke IV].
27. «Der Inhalt der Psychose». Vortrag gehalten am 16. Jan. 1908 im Rathaus Zürich. Deuticke, Leipzig und Wien. 2. revidierte und erweiterte Aufl. 1914. [Ges. Werke III].
28. C. G. JUNG und E. BLEULER: «Komplexe und Krankheitsursachen bei Dementia praecox». *Zentralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie*, Bd. 31, Heft 2. *

1909

29. «Vorbemerkung der Redaktion». Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen, Bd. 1.*
30. *Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen*. Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen, Bd. 1. Deuticke, Leipzig und Wien. 2. Aufl. mit einer Vorrede, 1927; 3. umgearbeitete Aufl., Rascher, Zürich, 1949; 4. umgearbeitete und revidierte Aufl. 1962. [Ges. Werke IV].
31. *Diagnostische Assoziationsstudien*. Bd. 2, Barth, Leipzig. 2. Aufl. 1911; 3. Aufl. 1915.
 1. Assoziation, Traum und hysterisches Symptom. [Ges. Werke II]. (Siehe Nr. 16).
 2. Über die Reproduktionsstörungen beim Assoziationsexperiment. [Ges. Werke II]. (Siehe Nr. 22).
32. «Randbemerkungen zum Buch von Fr. Wittel, *Die sexuelle Not*». Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen, Bd. 2.*
33. «Traumanalyse». *Année psychologique*, Bd. 15. [Aus dem Französischen: Ges. Werke IV].

1910

34. «Referate über psychologische Arbeiten schweizerischer Autoren (bis Ende 1909)». Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen, Bd. 2.*
35. «Bericht über Amerika». Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen, Bd. 2.*
36. «Die an der Psychiatrischen Klinik in Zürich gebräuchlichen Untersuchungsmethoden». *Zeitschrift für angewandte Psychologie*, Bd. 3.*
37. «Ein Beitrag zur Psychologie des Gerüchtes». Zentralblatt für Psychoanalyse, Bd. 1, Heft 3. [Ges. Werke IV].
38. *Über die Konflikte der kindlichen Seele*. Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen, Bd. 2. Deuticke, Leipzig und Wien, 1910. 2. Aufl. 1916; 3. Aufl., Rascher, Zürich, 1939. (Siehe Nr. 187/2).

39. «Zur Kritik über Psychoanalyse». Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen, Bd. 2. [Ges. Werke IV].
40. «Besprechung von Staatsanwalt Dr. E. Wulffen, *Der Sexualverbrecher*». Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen, Bd. 2.*
41. «Die Assoziationsmethode». *American Journal of Psychology*, Bd. 21, Heft 2. [Aus dem Englischen: Ges. Werke II].

1911

42. «Ein Beitrag zur Kenntnis des Zahlentraumes». Zentralblatt für Psychoanalyse, Bd. 1, Heft 12. [Ges. Werke IV].
43. «Morton Prince, M. D., *The Mechanism and Interpretation of Dreams*, eine kritische Besprechung». Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen, Bd. 3. [Ges. Werke IV].
44. «Kritik über E. Bleuler, *Zur Theorie des schizophrenen Negativismus*». Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen, Bd. 3. [Ges. Werke III].
45. «Besprechungen von E. Hitschmann, *Freuds Neurosenlehre*». Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen, Bd. 3.*

1912

46. *Wandlungen und Symbole der Libido*. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte des Denkens. Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen Bd. 3 (1911) und 4. Deuticke, Leipzig und Wien, 1912. 2. Aufl. 1925; 3. Aufl. 1938; 4. revidierte und erweiterte Aufl., Rascher, Zürich, 1952, mit dem Titel *Symbole der Wandlung*. (Siehe Nr. 211).
47. «Neue Bahnen der Psychologie». Raschers Jahrbuch für Schweizer Art und Kunst, Bd. 3. [Ges. Werke VII, 1964]. (Siehe Nr. 62).
48. «Psychoanalyse». *Neue Zürcher Zeitung*. 10. Jan., Nr. 10, (Nr. 38).*

49. «Zur Psychoanalyse». Neue Zürcher Zeitung, 17. Jan., Nr. 17, (Nr. 72). *

50. «Zur Psychoanalyse». Wissen und Leben, Bd. 9, Heft 10. [Ges. Werke IV].

51. «Über Psychoanalyse beim Kinde». Ier congrès international de Pédagogie, Bruxelles 1911, Misch at Thron, Brüssel 1912. (Siehe Nr. 53, in welcher diese Schrift aufgenommen wurde).

52. «Über die psychoanalytische Behandlung nervöser Leiden». Correspondenz-Blatt für Schweizer Ärzte, Bd. 42. *

1913

53. *Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie*. Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen, Bd. 5. Deuticke, Leipzig und Wien 1913. 2., ergänzte Aufl. Rascher, Zürich, 1955. [Ges. Werke IV].

54. «Eine Bemerkung zur Tauskschen Kritik der Nelkenschen Arbeit». Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, Bd. 1. *

55. «Psycho-Analysis». Transactions of the Psycho-Medical Society, Bd. 4, Heft 2. [Aus dem Englischen: Ges. Werke IV].

56. «Zur Frage der psychologischen Typen». Archives de psychologie, Bd. 13, Heft 52. [Ges. Werke VI, 1960].

1914

57. *Psychotherapeutische Zeitfragen*. Ein Briefwechsel von C. G. Jung und R. Loy. Deuticke, Leipzig und Wien. [Ges. Werke IV].

58. «Über die Bedeutung des Unbewußten in der Psychopathologie». British Medical Journal, Bd. 2. [Aus dem Englischen: Ges. Werke III].

1915

59. «Über das psychologische Verständnis pathologischer Vorgänge». Journal of Abnormal Psychology, Bd. 9, Heft 6. [Aus dem Englischen: Ges. Werke III].

1916

60. «Die Struktur des Unbewußten». Archives de psychologie, Bd. 13, Heft 52. [Aus dem Französischen: Ges. Werke VII, 1964].

61. «Die transzendente Funktion». Privatdruck, erst später veröffentlicht. (Siehe Nr. 241).

1917

62. *Die Psychologie unbewußter Prozesse*. Schriften zur angewandten Seelenkunde. 2. veränderte und vermehrte Aufl. von «Neue Bahnen der Psychologie» (Nr. 47), Rascher, Zürich. (Siehe Nr. 71).

1918

63. «Über das Unbewußte». Schweizerland, Bd. 4, Heft 9, 11–12. [Ges. Werke X.]

1919

64. «Über das Problem der Psychogenese bei Geisteskranken». Proceedings of the Royal Society of Medicine, Bd. 12, Heft 3. [Aus dem Englischen: Ges. Werke III].

1921

65. *Psychologische Typen*. Rascher, Zürich. 2. Aufl. 1925; 3. Aufl. 1930; 4. Aufl. 1937; 5. Aufl. 1940; 6. Aufl. 1942; 7. Aufl. 1947; 8. Aufl. 1950. [9. Aufl. 1960 und 10. Aufl. 1967 als Band VI der Ges. Werke].

66. «Der therapeutische Wert des Abreagierens». British Journal of Psychology, Bd. 2, Heft 1. [Aus dem Englischen: Ges. Werke XVI, 1958].

1922

67. «Über die Beziehungen der analytischen Psychologie zum dichterischen Kunstwerk». Wissen und Leben, Bd. 15, Heft 19–20. [Ges. Werke XV]. (Siehe Nr. 102/2).

1925

68. «Psychologische Typen». Zeitschrift für Menschenkunde, Bd. 1, Heft 1. [Ges. Werke VI, 1960 und 1967].

69. «Die Ehe als psychologische Beziehung». In: Hermann Keyserling, *Das Ehe-Buch*, Kampmann, Celle. [Ges. Werke XVII]. (Siehe Nr. 102/10).

1926

70. «Geist und Leben». Form und Sinn, Bd. 2, Heft 2. [Ges. Werke VIII, 1967]. (Siehe Nr. 102/12).
71. *Das Unbewußte im normalen und kranken Seelenleben*. Rascher, Zürich, 3. vermehrte und verbesserte Aufl. von *Die Psychologie unbewußter Prozesse* (Nr. 62), Rascher, Zürich; 4. Aufl. 1936. (Siehe Nr. 172).
72. *Analytische Psychologie und Erziehung*. Kampmann, Heidelberg. 2. Aufl., Rascher, Zürich, 1936. (Siehe Nr. 187/1).

1927

73. «Die Erdbedingtheit der Psyche». In: Hermann Keyserling, *Mensch und Erde*, Reichl, Darmstadt. (Siehe Nr. 80 und 102/7).
74. *Die Frau in Europa*. Europäische Revue, Jg. 3, Nr. 7. Verlag der Neuen Schweizer Rundschau, Zürich, 1929. 2. Aufl. Rascher, Zürich, 1932; 3. Aufl. 1948; 4. Aufl. 1959; 5. Aufl. Rascher Paperback, 1965. [Ges. Werke X].

1928

75. *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten*. Reichl, Darmstadt. 2. Auflage, Rascher, Zürich, 1935; 3. Aufl. 1939; 4. Aufl. 1945; 5. Aufl. 1950; 6. revidierte Aufl., Rascher Paperback, 1963; 7. Aufl. 1966. [Ges. Werke VII, 1964].
76. «Heilbare Geistesranke?» Berliner Tageblatt, Nr. 189. [Ges. Werke III].
77. «Die Bedeutung der schweizerischen Linie im Spektrum Europas». Neue Schweizer Rundschau, Bd. 34, Heft 6. [Ges. Werke X].
78. «Das Seelenproblem des modernen Menschen». Europäische Revue, Jg. 4, Nr. 2. (Siehe Nr. 102/13).
79. *Über die Energetik der Seele*. (Psychologische Abhandlungen Bd. 2). Rascher, Zürich. 2. Aufl., vermehrt und verbessert mit

dem Titel: *Über psychische Energetik und das Wesen der Träume*, 1948. [Ges. Werke VIII, 1967]. (Siehe Nr. 196).

1. Über die Energetik der Seele. (Siehe Nr. 196/1).
 2. Allgemeine Gesichtspunkte zur Psychologie des Traumes. (Siehe Nr. 196/3).
 3. Instinkt und Unbewußtes. (Siehe Nr. 196/5).
 4. Die psychologischen Grundlagen des Geisterglaubens. (Siehe Nr. 196/6).
80. «Die Struktur der Seele». Europäische Revue, Jg. 4, Nr. 1–2. (Siehe Nr. 73 und 102/6).
81. «Psychoanalyse und Seelsorge». Sexual- und Gesellschaftsethik, Bd. 5, Heft 1. [Ges. Werke XI, 1963].
82. «Über das Liebesproblem des Studenten». Unveröffentlichtes Manuskript. [Erscheint in: Ges. Werke X].
83. «Die Bedeutung des Unbewußten für die individuelle Erziehung». Unveröffentlichtes Manuskript. [Erscheint in: Ges. Werke XVII].

1929

84. «Der Gegensatz Freud und Jung». Kölnische Zeitung, 7. Mai, Nr. 2496 (Abendausgabe). [Ges. Werke IV]. (Siehe Nr. 102/3).
85. C. G. JUNG und R. WILHELM, «Tschung Scheng Schu; Die Kunst das menschliche Leben zu verlängern». Europäische Revue, Jg. 5, Nr. 2, überarbeitet und vermehrt in Nr. 86.
86. C. G. JUNG und R. WILHELM, *Das Geheimnis der goldenen Blüte*. Aus dem Chinesischen übersetzt von R. Wilhelm. Europäischer Kommentar von C. G. Jung. Dorn, München. (Siehe Nr. 153).
87. «Die Probleme der modernen Psychotherapie». Schweizerisches medizinisches Jahrbuch. [Ges. Werke XVI, 1958]. (Siehe Nr. 102/1).
88. «Paracelsus». Der Lesezirkel, Bd. 16, Heft 10. [Ges. Werke XV]. (Siehe Nr. 123/4).

89. «Ziele der Psychotherapie». Bericht über den 4. allgemeinen ärztlichen Kongress für Psychotherapie. [Ges. Werke XVI, 1958]. (Siehe Nr. 102/4).

90. «Die Bedeutung von Konstitution und Vererbung für die Psychologie». Die Medizinische Welt, Bd. 3, Heft 47. [Ges. Werke VIII, 1967].

1930

91. «Die seelischen Probleme der menschlichen Altersstufen». Neue Zürcher Zeitung, 14. und 16. März. (Siehe Nr. 102/9).

92. «Nachruf für Richard Wilhelm». Neue Zürcher Zeitung, 6. März, Blatt 1. [Ges. Werke XV]. Siehe Nr. 153/2).

93. «Einführung zu Dr. W. M. Kranefeldts Buch *Die Psychoanalyse*». De Gruyter, Sammlung Göschen, Berlin und Leipzig. 2. Aufl. 1950, mit dem Titel *Therapeutische Psychologie*. [Ges. Werke IV].

94. «Psychologie und Dichtung». In: Emil Ermatinger, *Philosophie der Literaturwissenschaft*. Junker und Dünnhaupt, Berlin. (Siehe Nr. 205/1 und 217).

95. «Der Aufgang einer neuen Welt». Eine Besprechung von Hermann Keyserlings *America Set Free*. Neue Zürcher Zeitung, 7. Dez., Blatt 4, Nr. 2378. [Ges. Werke X].

96. «Einige Aspekte der modernen Psychotherapie». Journal of State Medicine, Bd. 38, Heft 6. [Aus dem Englischen: Ges. Werke XVI, 1958].

97. «Amerikanische Psychologie». Forum, Bd. 83, Heft 4. [Aus dem Englischen: Ges. Werke X].

1931

98. «Einführung zu F. G. Wickes, *Analyse der Kindesseele*». 2. Aufl., Rascher Paperback, 1968. [Ges. Werke XVII].

99. «Der archaische Mensch». Europäische Revue, Jg. 7, Nr. 1 und 3. (Siehe Nr. 102/8).

100. «Vorwort zu H. Schmid-Guisan, *Tag und Nacht*». Rhein-Verlag, Zürich-München. *

101. «Die Entschleierung der Seele». Europäische Revue, Jg. 7, Nr. 2 und 7. (Siehe Nr. 123/1).

102. *Seelenprobleme der Gegenwart*. (Psychologische Abhandlungen Bd. 3). Rascher, Zürich. 2. Aufl. 1933; 3. Aufl. 1939; 4. Aufl. 1946; 5. Aufl. 1950.

1. Problem der modernen Psychotherapie. [Ges. Werke XVI, 1958]. (Siehe Nr. 87).

2. Über die Beziehungen der analytischen Psychologie zum dichterischen Kunstwerk. [Ges. Werke XV]. (Siehe Nr. 67).

3. Der Gegensatz Freud und Jung. [Ges. Werke IV]. (Siehe Nr. 84).

4. Ziele der Psychotherapie. [Ges. Werke XVI, 1958]. (Siehe Nr. 89).

5. Psychologische Typologie. [Ges. Werke VI, 1967].

6. Die Struktur der Seele. [Ges. Werke VIII, 1967]. (Siehe Nr. 80).

7. Seele und Erde. [Ges. Werke X]. (Siehe Nr. 73).

8. Der archaische Mensch. [Ges. Werke X]. (Siehe Nr. 99).

9. Die Lebenswende. [Ges. Werke VIII, 1967]. (Siehe Nr. 91).

10. Die Ehe als psychologische Beziehung. [Ges. Werke XVII]. (Siehe Nr. 69).

11. Analytische Psychologie und Weltanschauung. [Ges. Werke VIII, 1967].

12. Geist und Leben. [Ges. Werke VIII, 1967]. (Siehe Nr. 70).

13. Das Seelenproblem des modernen Menschen. [Ges. Werke X]. (Siehe Nr. 78).

103. «Zur Psychologie der Individuation». Vorlesung im deutschen Psychologischen Seminar, Seminarberichte 1930/31, Privatdruck.*

1932

104. «Vorwort zu O. A. Schmitz, *Märchen aus dem Unbewußten*». Hauser, München. *

105. *Die Beziehungen der Psychotherapie zur Seelsorge*. Rascher, Zürich. 2. Aufl. 1948. [Ges. Werke XI, 1963].

106. Nachruf für Dr. H. Schmid-Guisan. Basler Nachrichten, Nr. 113, 25. April. *

107. «Ulysses». Europäische Revue, Jg. 8, Nr. 2 und 9. (Siehe Nr. 123/6).

108. «Sigmund Freud als kulturhistorische Erscheinung». Charakter, Bd. 1, Heft 1. [Ges. Werke XV]. (Siehe Nr. 123/5).

109. «Die Hypothese des Kollektiven Unbewußten». Vortrag in der Naturforschenden Gesellschaft Zürich. Autoreferat in der Vierteljahresschrift der Naturforschenden Gesellschaft, Beer, Zürich, Bd. 77. *

110. «Picasso». Neue Zürcher Zeitung, 13. Nov., Blatt 2, Nr. 2107. [Ges. Werke XV]. (Siehe Nr. 123/7).

111. «Wirklichkeit und Ueberwirklichkeit». Querschnitt, Bd. 12, Heft 12. [Ges. Werke VIII, 1967].

1933

112. «Ueber Psychologie». Neue Schweizer Rundschau, Bd. 1, Heft 1—2. (Siehe Nr. 123/2).

113. «Geleitwort des Herausgebers». Zentralblatt für Psychotherapie, Bd. 6, Heft 3. [Ges. Werke X].

114. «Bruder Klaus». Neue Schweizer Rundschau, Bd. 1, Heft 4. [Ges. Werke XI, 1963].

115. «Besprechung von G. R. Heyer, *Organismus der Seele*». Europäische Revue, Jg. 9, Nr. 10.*

116. «Bericht über das deutsche Seminar im Psychologischen Club Zürich». Privatdruck.*

1934

117. «Geleitwort zu G. Adler, *Entdeckung der Seele*». Rascher, Zürich.*

118. «Zur gegenwärtigen Lage der Psychotherapie». Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete, Bd. 7, Heft 1. [Ges. Werke X].

119. «Zeitgenössisches». Entgegnung auf Dr. Ballys Artikel «Deutschstämmige Psychotherapie». Neue Zürcher Zeitung, 13. März, Blatt 1, Nr. 437 und 14. März, Blatt 1, Nr. 443. [Ges. Werke X].

120. «Ein Nachtrag». Neue Zürcher Zeitung, 15. März, Blatt 8, Nr. 457.

121. «Über Komplextheorie». Zentralblatt für Psychotherapie, Bd. 7, Heft 2.*

122. «Seele und Tod». Europäische Revue, Jg. 10, Nr. 4. [Ges. Werke VIII, 1967]. (Siehe Nr. 123/9).

123. *Wirklichkeit der Seele*. Anwendungen und Fortschritte der neueren Psychologie. (Psychologische Abhandlungen Bd. 4). Rascher, Zürich. 2. Aufl. 1939; 3. Aufl. 1947.

1. Das Grundproblem der gegenwärtigen Psychologie. [Ges. Werke VIII, 1967]. (Siehe Nr. 101).

2. Die Bedeutung der Psychologie für die Gegenwart. [Ges. Werke X]. (Siehe Nr. 112).

3. Die praktische Verwendbarkeit der Traumanalyse. [Ges. Werke XVI, 1959].

4. Paracelsus. [Ges. Werke XV]. (Siehe Nr. 88).

5. Sigmund Freud als kulturhistorische Erscheinung. [Ges. Werke XV]. (Siehe Nr. 108).

6. Ulysses. [Ges. Werke XV]. (Siehe Nr. 107).

7. Picasso. [Ges. Werke XV]. (Siehe Nr. 110).

8. Vom Werden der Persönlichkeit. [Ges. Werke XVII].

9. Seele und Tod. [Ges. Werke VIII, 1967]. (Siehe Nr. 122).

10. Der Gegensatz von Sinn und Rhythmus im seelischen Geschehen. (Von W. M. KRANEFELDT).

11. Ewige Analyse. (Von W. M. KRANEFELDT).

12. Ein Beitrag zum Problem des Animus. (Von EMMA JUNG).

13. Der Typengegensatz in der jüdischen Religionsgeschichte. (Von H. ROSENTHAL).

124. «Über Träume». Vorlesungen im Psychologischen Seminar Berlin. Bericht über das Berliner Seminar 1934, Privatdruck.*

125. «Zur Empirie des Individuationsprozesses». Eranos-Jahrbuch 1933, Rhein-Verlag, Zürich. (Siehe Nr. 205/3).

126. «Ein neues Buch von H. Keyserling». Besprechung von Keyserlings *La révolution mondiale*. Sonntagsblatt der Basler Nachrichten, 13. Mai, Jg. 28, Nr. 19. [Ges. Werke X].

127. «Geleitwort zur Volksausgabe von Schleichs Schriften *Die Wunder der Seele*». Fischer, Berlin. *

128. *Allgemeines zur Komplextheorie*. Antrittsvorlesung an der ETH. Kultur- und staatswissenschaftliche Schriften der Eidgenössischen Technischen Hochschule, Sauerländer, Aarau. [Ges. Werke VIII, 1967]. (Siehe Nr. 196/2).

1935

129. «Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten». Eranos-Jahrbuch 1934, Rhein-Verlag, Zürich. (Siehe Nr. 216/1).

130. «Geleitwort». Zentralblatt für Psychotherapie, Bd. 8, Heft 1. [Ges. Werke X].

131. «Geleitwort». Zentralblatt für Psychotherapie, Bd. 8, Heft 2. [Ges. Werke X].

132. «Grundsätzliches zur praktischen Psychotherapie». Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete, Bd. 8, Heft 2. [Ges. Werke XVI, 1959].

133. «Was ist Psychotherapie?» Schweizerische Ärztezeitung für Standesfragen, Bd. 16, Nr. 26. [Ges. Werke XVI, 1959].

134. «Votum von C. G. Jung». Schweizerische Ärztezeitung, Bd. 16, Nr. 26. *

135. «Vorwort zu R. Mehlich, *J. H. Fichtes Seelenlehre und ihre Beziehung zur Gegenwart*». Rascher, Zürich. *

136. «Vorwort zu Esther Harding, *Der Weg der Frau*». Rhein-Verlag, Zürich. 2. Aufl. 1939; 3. Aufl. 1943. *

137. «Vorwort zu O. von König-Fachsenfels, *Wandlungen des Traumproblems von der Romantik bis zur Gegenwart*». F. Enke, Stuttgart. *

138. «Psychologischer Kommentar zum ‚Bardo Thödol‘». In: *Das Tibetische Totenbuch*, herausg. von W. Y. Evans-Wentz, übersetzt und eingeleitet von L. Göpfert-March. Rascher, Zürich. 2. Aufl. 1936; 3. Aufl. 1937; 4. Aufl. 1947; 5. Aufl. 1948; 6. Aufl. 1948; 7. Aufl. 1953; 8. Aufl. 1960. [Ges. Werke XI, 1963].

139. «Von der Psychologie des Sterbens». Münchner Neueste Nachrichten, 2. Okt., Nr. 296. (Siehe Nr. 123/9).

140. «Psychologischer Kommentar zu Hauer's Seminar über den Tantra Yoga». Bericht über das Hauer-Seminar 1935, Privatdruck. *

1936

141. «Psychologische Typologie». Süddeutsche Monatshefte, Bd. 33, Heft 5. [Ges. Werke VI, 1960 und 1967].

142. «Wotan». Neue Schweizer Rundschau, Bd. 3, Heft 11. [Ges. Werke X]. (Siehe Nr. 188/1).

143. «Besprechung von G. R. Heyer, *Praktische Seelenheilkunde*». Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete, Bd. 9, Heft 3. *

144. «Traumsymbole des Individuationsprozesses». Eranos-Jahrbuch 1935, Rhein-Verlag, Zürich. (Siehe Nr. 178/2).

145. «Über den Archetypus mit besonderer Berücksichtigung des Animabegriffes». Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete, Bd. 9, Heft 5. (Siehe Nr. 216/2).

146. «Über den Begriff des Unbewußten». St. Bartholomew's Hospital Journal, Bd. 44, Heft 3 und 4 (1937). [Aus dem Englischen: Ges. Werke IX/1].

1937

147. «Die Erlösungsvorstellungen in der Alchemie». Eranos-Jahrbuch, 1936, Rhein-Verlag, Zürich. (Siehe Nr. 178/3).

148. «Zur psychologischen Tatbestandsdiagnostik. Das Tatbestands-experiment im Schwurgerichtsprozeß Näf». Archiv für Kriminologie, Bd. 100, Heft 1-2. *

149. «Über die Archetypen». Vortrag in Berlin, Seminarbericht, Privatdruck. *

150. «Kinderträume». Vorlesungen am psychologischen Seminar der ETH Zürich. Seminarberichte 1936/37, Privatdruck. *

151. «Psychologische Determinanten des menschlichen Verhaltens». In: *Factors Determining Human Behavior*, Harvard University Press, Cambridge. [Aus dem Englischen: Ges. Werke VIII, 1967].

1938

152. «Einige Bemerkungen zu den Visionen des Zosimos». Eranos-Jahrbuch 1937, Rhein-Verlag, Zürich. (Siehe Nr. 216/4).
153. C. G. JUNG und R. WILHELM, *Das Geheimnis der goldenen Blüte*. Ein chinesisches Lebensbuch. 2. revidierte und erweiterte Aufl. (Nr. 86), Rascher Zürich; 3. Aufl. 1939; 4. Aufl. 1944; 5. Aufl. 1948; 6. Aufl. 1957.
1. Vorrede zur 2. Aufl.
 2. Zum Gedächtnis Richard Wilhelms. [Ges. Werke XV]. (Siehe Nr. 92).
 3. Europäischer Kommentar. [Ges. Werke XIII]. (Siehe Nr. 86).
 4. Beispiele europäischer Mandalas. [Ges. Werke IX/1]. (Siehe Nr. 205/4).

1939

154. «Geleitwort zu D. T. Suzuki, *Die große Befreiung*». Einführung in den Zen-Buddhismus. Curt Weller, Leipzig. 2. Aufl. 1947; 3. Aufl. 1958; 4. Aufl. Rascher, Zürich, 1958. [Ges. Werke XI, 1963].
155. «Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus». Eranos-Jahrbuch 1938, Rhein-Verlag, Zürich. [Ges. Werke IX/1]. (Siehe Nr. 216/3).
156. «Bewußtsein, Unbewußtes und Individuation». Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete, Bd. 11, Heft 5. [Ges. Werke IX/1].
157. «Sigmund Freud. Ein Nachruf». Sonntagsblatt der Basler Nachrichten, 1. Okt., Nr. 40, Jg. 33. [Ges. Werke XV].
158. «Kinderträume». Vorlesungen am psychologischen Seminar der ETH, Zürich. Seminarbericht 1938/39, Privatdruck. *
159. «Über die Psychogenese der Schizophrenie». Journal of Mental Science, Bd. 85, Nr. 358. [Aus dem Englischen: Ges. Werke III].

1940

160. «Die verschiedenen Aspekte der Wiedergeburt». Eranos-Jahrbuch 1939, Rhein-Verlag, Zürich. (Siehe Nr. 205/2).

161. *Psychologie und Religion*. Die Terry Lectures 1937, gehalten an der Yale University. Rascher, Zürich. 2. Aufl. 1942; 3. Aufl. 1947; 4. revidierte Aufl., Rascher Paperback, 1962. [Ges. Werke XI, 1963].

162. «Geleitwort zu Jolande Jacobi, *Die Psychologie von C. G. Jung*». Rascher, Zürich. 2. Aufl. 1944; 3. Aufl. 1949; 4. Aufl. 1959; 5. Aufl. 1967. *

163. «Psychologische Interpretation von Kinderträumen». Vorlesungen am psychologischen Seminar der ETH, Zürich, Winter 1939/40, Privatdruck. *

1941

164. C. G. JUNG und K. KERÉNYI, «Das göttliche Kind». *Albae Vigiliae*, Heft 6/7, Pantheon Akademische Verlagsanstalt, Amsterdam-Leipzig. (Siehe Nr. 168/1).

165. C. G. JUNG und K. KERÉNYI, «Das göttliche Mädchen». *Albae Vigiliae*, Heft 8/9, Pantheon Akademische Verlagsanstalt, Amsterdam-Leipzig. (Siehe Nr. 168/2).

166. «Rückkehr zum einfachen Leben». DU, Schweizer Monatschrift, Jg. 1, Heft 3. *

167. «Paracelsus als Arzt». Vortrag an der Jahresversammlung der Schweiz. Gesellschaft für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften, Basel, Sept. 1941. Schweiz. Medizinische Wochenschrift, Jg. 71, Nr. 40. [Ges. Werke XV]. (Siehe Nr. 169/1).

168. C. G. JUNG und K. KERÉNYI, *Einführung in das Wesen der Mythologie*. Das göttliche Kind/Das göttliche Mädchen. Pantheon Akademische Verlagsanstalt, Amsterdam-Leipzig. Revidierte Neuaufl.: Rhein-Verlag, Zürich, 1951.
1. Zur Psychologie des Kind-Archetypus. [Ges. Werke IX/1]. (Siehe Nr. 164).
 2. Zum psychologischen Aspekt der Kore-Figur. [Ges. Werke IX/1]. (Siehe Nr. 165).

1942

169. *Paracelsica*. Zwei Vorlesungen über den Arzt und Philosophen Theophrastus, Rascher, Zürich, 1942.

1. Paracelsus als Arzt. [Ges. Werke XV]. (Siehe Nr. 167).
2. Paracelsus als geistige Erscheinung. [Ges. Werke XIII].

170. «Zur Psychologie der Trinitätsidee». Eranos-Jahrbuch 1940/41, Rhein-Verlag, Zürich. (Siehe Nr. 195/5).

171. «Das Wandlungssymbol in der Messe». Eranos-Jahrbuch 1940/41, Rhein-Verlag, Zürich. (Siehe Nr. 216/5).

1943

172. *Über die Psychologie des Unbewußten*. 5. erweiterte und verbesserte Aufl. von *Das Unbewußte im normalen und kranken Seelenleben*, Rascher, Zürich. 6. Aufl. 1948; 7. Aufl. 1960; 8. Aufl. Rascher Paperback, 1966. [Ges. Werke VII, 1964]. (Siehe Nr. 71).

173. «Der Geist Mercurius». Eranos-Jahrbuch 1942, Rhein-Verlag, Zürich. (Siehe Nr. 195/3).

174. «Der Begabte». Vorum zum Thema ‚Schule und Begabung‘, gehalten an der Jahresversammlung der Basler Staatl. Schulsynode, Dezember 1942, Schweizer Erziehungs-Rundschau, Bd. 16, Heft 1. [Ges. Werke XVII]. (Siehe Nr. 187/3).

175. «Zur Psychologie östlicher Meditation». Mitteilungen der Schweiz. Gesellschaft der Freunde ostasiatischer Kultur, Heft 5. [Ges. Werke XI, 1963]. (Siehe Nr. 195/6).

176. «Psychotherapie und Weltanschauung». Schweizerische Zeitschrift für Psychologie und ihre Anwendungen, Bd. 1, Heft 3. [Ges. Werke XVI, 1958]. (Siehe Nr. 188/3).

177. «Selbsterkenntnis und Tiefenpsychologie». Interview mit Dr. Jolande Jacobi. DU, Schweizer Monatsschrift, Jg. 3, Heft 9.*

1944

178. *Psychologie und Alchemie*. (Psychologische Abhandlungen Bd. 5), Rascher, Zürich. 2. revidierte Aufl. 1952. [Ges. Werke XII].
 1. Einleitung in die religionspsychologische Problematik der Alchemie. (Siehe Nr. 234/3).
 2. Traumsymbole des Individuationsprozesses. (Siehe Nr. 144).
 3. Die Erlösungsvorstellungen in der Alchemie. (Siehe Nr. 147).
 4. Epilog

179. «Über den indischen Heiligen». Vorwort und Einleitung zu H. Zimmer, *Der Weg zum Selbst*, herausg. von C. G. Jung. Rascher, Zürich. [Ges. Werke XI, 1963].

1945

180. «Die Psychotherapie in der Gegenwart». Schweizerische Zeitschrift für Psychologie und ihre Anwendungen, Bd. 4, Heft 1. [Ges. Werke XVI, 1958]. (Siehe Nr. 188/2).

181. «Medizin und Psychotherapie». Bulletin der Schweizerischen Akademie der medizinischen Wissenschaften, Bd. 1, Heft 5. [Ges. Werke XVI, 1958].

182. «Nach der Katastrophe». Neue Schweizer Rundschau, Bd. 13, Heft 2. [Ges. Werke X]. (Siehe Nr. 188/4).

183. «Vom Wesen der Träume». Ciba-Zeitschrift, Jg. 9, Nr. 99 und (Wehr/Baden) Jg. 5, Nr. 55, 1952. (Siehe Nr. 196/4).

184. «Das Rätsel von Bologna». Beitrag zur Festschrift für Albert Oeri, herausg. von den Basler Nachrichten. (Siehe Nr. 216/6).

185. «Der philosophische Baum». Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft Basel, Bd. 56, 2. Teil. (Siehe Nr. 216/6).

186. *Psychologische Betrachtungen*. Eine Auslese aus den Schriften von C. G. Jung, zusammengestellt von Dr. Jolande JACOBI. Rascher, Zürich. 2. Aufl. 1949.

1946

187. *Psychologie und Erziehung*. Rascher, Zürich. 2. Aufl. 1950; 3. Aufl. Rascher Paperback, 1963. [Ges. Werke XVII].
 1. Analytische Psychologie und Erziehung. (Siehe Nr. 72).
 2. Über Konflikte der kindlichen Seele. (Siehe Nr. 38).
 3. Der Begabte. (Siehe Nr. 174).

188. *Aufsätze zur Zeitgeschichte*. Rascher, Zürich.

1. Woran. [Ges. Werke X]. (Siehe Nr. 142).
2. Die Psychotherapie in der Gegenwart. [Ges. Werke XVI, 1958]. (Siehe Nr. 180).
3. Psychotherapie und Weltanschauung. [Ges. Werke XVI, 1958]. (Siehe Nr. 176).
4. Nach der Katastrophe. [Ges. Werke X]. (Siehe Nr. 182).
5. Nachwort

189. «Zur Psychologie des Geistes». Eranos-Jahrbuch 1945, Rhein-Verlag, Zürich. (Siehe Nr. 195/2 und 234/4).
190. «Vorwort zu K. A. Ziegler, *Alchemie II*». Bücherkatalog Nr. 17, Bern.*
191. *Die Psychologie der Übertragung*. Erläutert anhand einer alchemistischen Bilderserie für Ärzte und praktische Psychologen. Rascher, Zürich. [Ges. Werke XVI, 1958].

1947

192. «Der Geist der Psychologie». Eranos-Jahrbuch 1946, Rhein-Verlag, Zürich. (Siehe Nr. 216/7 und 217/4).
193. «Vorwort zu Linda Fierz-David, *Der Liebestraum des Poliphilo*». Ein Beitrag zur Psychologie der Renaissance und der Moderne. Rhein-Verlag, Zürich.*

1948

194. «Schatten, Animus und Anima». Wiener Zeitschrift für Nervenheilkunde und deren Grenzgebiete, Bd. 1, Heft 4. [Ges. Werke IX/2]. (Siehe Nr. 210/1).
195. *Symbolik des Geistes*. Studien über psychische Phänomenologie mit einem Beitrag von Dr. RИWKAH SCHÄRF. (Psychologische Abhandlungen, Bd. 6). Rascher, Zürich. 2. Aufl. 1954.
1. Vorwort
 2. Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen. [Ges. Werke IX/1]. Siehe Nr. 189 und 234/4).
 3. Der Geist Mercurius. [Ges. Werke XIII]. Siehe Nr. 173).
 4. Die Gestalt des Satans im Alten Testament (von Dr. RИWKAH SCHÄRF).
 5. Versuch einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas. [Ges. Werke XI, 1963]. (Siehe Nr. 170).
 6. Zur Psychologie östlicher Meditation. [Ges. Werke XI, 1963]. (Siehe Nr. 175).
196. *Über psychische Energetik und das Wesen der Träume*. (Psychologische Abhandlungen Bd. 2). Rascher, Zürich. 2. vermehrte und verbesserte Aufl. von *Über die Energetik der Seele* (Nr. 79); 3. Aufl., Rascher Paperback, 1964. [Ges. Werke VIII, 1967].
1. Über die Energetik der Seele. (Siehe Nr. 79/1).
 2. Allgemeines zur Komplextheorie. (Siehe Nr. 128).

3. Allgemeine Gesichtspunkte zur Psychologie des Traumes. (Siehe Nr. 79/2).
4. Vom Wesen der Träume. (Siehe Nr. 183).
5. Instinkt und Unbewußtes. (Siehe Nr. 79/3).
6. Die psychologischen Grundlagen des Geisterglaubens. (Siehe Nr. 79/4).

197. «Vorwort zu Stewart E. White, *Uneingeschränktes Weltall*». Origo-Verlag, Zürich. «Psychologie und Spiritismus», Neue Schweizer Rundschau, Bd. 16, Heft 7.*

198. «Vorwort zu Esther Harding, *Das Geheimnis der Seele*». Rhein-Verlag, Zürich.*
199. «De Sulphure». Nova Acta Paracelsica, Bd. 5. (Siehe Nr. 222).*

1949

200. «Geleitwort zu Esther Harding, *Frauen-Mysterien*». Rascher, Zürich.*

201. «Geleitwort zum ersten Band der Studien aus dem C. G. Jung-Institut Zürich: C. A. Meier, *Antike Inkubation und moderne Psychotherapie*». Rascher, Zürich.*

202. «Über das Selbst». Eranos-Jahrbuch 1948, Rhein-Verlag. (Siehe Nr. 210/1).

203. «Vorwort zu E. Neumann, *Ursprungsgeschichte des Bewußtseins*». Rascher, Zürich.*

204. «Vorwort zu G. Adler, *Zur analytischen Psychologie*». Rascher, Zürich.*

1950

205. *Gestaltungen des Unbewußten*. Mit einem Beitrag von ANIELA JAFFE, (Psychologische Abhandlungen, Bd. 7). Rascher, Zürich.
1. Psychologie und Dichtung. [Ges. Werke XV]. (Siehe Nr. 94).
 2. Über Wiedergeburt. [Ges. Werke IX/1]. (Siehe Nr. 160).
 3. Zur Empirie des Individuationsprozesses. [Ges. Werke IX/1]. (Siehe Nr. 125).
 4. Über Mandalasymbolik. [Ges. Werke IX/1]. (Siehe Nr. 153/4).
 5. Bilder und Symbole zu E. T. A. Hoffmanns Märchen «Der goldene Topf» (von ANIELA JAFFE).

206. «Vorwort zu Fanny Moser, *Spuk – Irrglaube oder Wahrglaube?*» Gyr, Baden, Aargau. *

207. «Vorwort zu Lily Abegg, *Ostasien denkt anders.*» Zeitschrift: Atlantis, Zürich. *

1951

208. «Grundfragen der Psychotherapie». Dialectica, Bd. 5, Nr. 1. [Ges. Werke XVI, 1959].

209. «Einführung zu Z. Werblowsky, *Lucifer and Prometheus.* A study of Milton's Satan, Routledge and Kegan Paul, London. [Aus dem Englischen: Ges. Werke XI, 1963].

210. *Aion.* Untersuchungen zur Symbolgeschichte. Mit einem Beitrag von Dr. MARIE-LOUISE VON FRANZ. (Psychologische Abhandlungen Bd. 8), Rascher, Zürich.

1. Beiträge zur Symbolik des Selbst. [Ges. Werke IX/2]. (Siehe Nr. 196).

2. Die Passio Perpetuae, (von Dr. MARIE-LOUISE VON FRANZ).

1952

211. *Symbole der Wandlung.* Analyse des Vorspiels zu einer Schizophrenie. Mit 300 Illustr., ausgewählt und zusammengestellt von Dr. Jolande Jacobi. 4. umgearbeitete Aufl. von *Wandlungen und Symbole der Libido.* (Nr. 46). Rascher, Zürich. [Ges. Werke V].

212. «Über Synchronizität». Eranos-Jahrbuch 1951, Rhein-Verlag, Zürich. [Ges. Werke VIII, 1967].

213. *Antwort auf Hiob.* Rascher, Zürich. 2. Aufl. 1953; 3. revidierte Aufl. 1961; 4. Aufl., Rascher Paperback, 1967. [Ges. Werke XI, 1963].

214. C. G. JUNG und W. PAULI, *Naturerklärung und Psyche.* Studien aus dem C. G. Jung-Institut Zürich, Bd. 4. Rascher, Zürich.

1. Synchronizität als Prinzip akausaler Zusammenhänge. [Ges. Werke VIII, 1967].

2. Der Einfluß archetypischer Vorstellungen auf die naturwissenschaftlichen Theorien bei Kepler. (VON W. PAULI).

215. «Religion und Psychologie». Eine Antwort an Professor Buber. Merkur, Bd. 4, Heft 5. *

1954

216. *Von den Wurzeln des Bewußtseins.* Studien über den Archetypus. (Psychologische Abhandlungen Bd. 9). Rascher, Zürich.

1. Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten. [Ges. Werke IX/1]. (Siehe Nr. 129 und 234/2).

2. Über den Archetypus mit besonderer Berücksichtigung des Animabegriffes. [Ges. Werke IX/1]. (Siehe Nr. 145).

3. Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus. [Ges. Werke IX/1]. (Siehe Nr. 155).

4. Die Visionen des Zosimos. [Ges. Werke IX/1]. (Siehe Nr. 152).

5. Das Wandlungssymbol in der Messe. [Ges. Werke XI, 1963]. (Siehe Nr. 171).

6. Der philosophische Baum. [Ges. Werke XIII]. (Siehe Nr. 185).

7. Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen. [Ges. Werke VIII, 1967]. (Siehe Nr. 192).

217. *Welt der Psyche.* Eine Auswahl zur Einführung, herausg. von Aniela Jaffé und G. P. Zacharias. Rascher, Zürich. (Kindler Taschenbücher Nr. 2010, München, 1965).

218. C. G. JUNG, P. RADIN und K. KERÉNYI, *Der göttliche Schelm.* Ein indianischer Mythen-Zyklus. Rhein-Verlag, Zürich.

1. Zur Psychologie der Schelmenfigur. [Ges. Werke IX/1].

219. «Zu den fliegenden Untertassen». Weltwoche, Jg. 22, Nr. 1078. *

220. «Mach immer alles ganz und richtig». Weltwoche, 10. Dez., Jg. 22, Nr. 1100. *

1955

221. «Vorwort zu G. Schmaltz, *Komplexe Psychologie und körperliches Symptom.*» Hippokrates-Verlag, Stuttgart. *

222. *Mysterium Coniunctionis.* Bd. 1. Untersuchung über die Trennung und Zusammensetzung der seelischen Gegensätze in der Alchemie, unter Mitarbeit von Dr. MARIE-LOUISE VON FRANZ. (Psychologische Abhandlungen Bd. 10), Rascher, Zürich. [Ges. Werke XIV, 1968].

223. «Psychologischer Kommentar zum *Buch der großen Befreiung*». In: W. Y. Evans-Wentz, *Das Tibetische Buch der großen Befreiung*, Barth, München. [Ges. Werke XI, 1963].

224. «Mandalas». DU, Schweiz. Monatsschrift, Jg. 23, Heft 4. [Ges. Werke IX/1].

225. «Seelenarzt und Gottesglaube». Weltwoche, Jg. 23, Nr. 1116. *

1956

226. *Mysterium Coniunctionis*. Bd. 2. Untersuchung über die Trennung und Zusammensetzung der seelischen Gegensätze in der Alchemie, unter Mitarbeit von Dr. MARIE-LOUISE VON FRANZ. (Psychologische Abhandlungen, Bd. 11). Rascher, Zürich. [Ges. Werke XIV, 1967].

227. «Beitrag zu ‚Das geistige Europa und die ungarische Revolution‘». Kultur, Jg. 5, Nr. 73.

228. «Wotan und der Rattenfänger». Der Monat, Jg. 9, Heft 97.

1957

229. «Vorwort zu V. White, *Gott und das Unbewußte*». Rascher, Zürich. [Ges. Werke XI, 1963].

230. «Vorwort zu Eleanor Bertine, *Menschliche Beziehungen*. Eine psychologische Studie». Rhein-Verlag, Zürich. *

231. «Beitrag zu ‚Aufstand der Freiheit‘». Dokumente zur Erhebung des ungarischen Volkes. Artemis-Verlag, Zürich. *

232. «Vorwort zu Dr. Jolande Jacobi, *Komplex, Archetypus, Symbol in der Psychologie C. G. Jungs*». Rascher, Zürich. *

233. «Vorrede zu Felicia Froboese-Thiele, *Träume, eine Quelle religiöser Erfahrung*». Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen. *

234. *Bewusstes und Unbewusstes*. Beiträge zur Psychologie. Mit einem Vorwort von E. BÖHLER und einem Nachwort von ANIELA JAFFE, Fischer-Bücherei Nr. 175, Frankfurt am Main und Hamburg.

1. Die Bedeutung der komplexen Psychologie C. G. Jungs für die Geisteswissenschaften und die Menschenbildung, (von E. BÖHLER).

2. Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten. [Ges. Werke IX/1]. (Siehe Nr. 129 und 216/1).

3. Einleitung in die religionspsychologische Problematik der Alchemie. [Ges. Werke XII]. (Siehe Nr. 178/1).

4. Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen. [Ges. Werke IX/1]. (Siehe Nr. 189 und 195/2).

5. Zur Psychologie östlicher Meditation. [Ges. Werke XI]. (Siehe Nr. 175 und 195/6).

6. Nachwort. (VON ANIELA JAFFE).

235. *Gegenwart und Zukunft*. Schweizer Monatshefte, Jg. 36, Heft 12. Rascher, Zürich. 2. Aufl. 1957; 3. Aufl. 1958; 4. Aufl., Rascher Paperback, 1964. [Ges. Werke X].

236. «Der Weihnachtsbaum». Weltwoche, Jg. 25, Nr. 1259. *

1958

237. «Die Schizophrenie». Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie, Bd. 81, Heft 1—2. [Ges. Werke III].

238. «Nationalcharakter und Verkehrsverhalten». Ein Brief. Zentralblatt für Verkehrsmedizin, Verkehrspsychologie und angrenzende Gebiete, Jg. 4, Heft 3. *

239. «Ein astrologisches Experiment». Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete, Jg. 1, Nr. 2—3. *

240. *Ein moderner Mythos*. Von Dingen, die am Himmel gesehen werden. Rascher, Zürich. Paperback 1964. [Ges. Werke X].

241. «Die transzendente Funktion». In: *Geist und Welt*, Festschrift zu Dr. Bródys 75. Geburtstag. Rhein-Verlag, Zürich. [Ges. Werke VIII, 1967]. (Siehe Nr. 61).

242. «Das Gewissen in psychologischer Sicht». In: *Das Gewissen*. Studien aus dem C. G. Jung-Institut Zürich, Bd. 7. Rascher, Zürich. [Ges. Werke X].

243. «Vorrede zu Aniela Jaffé, *Geistererscheinungen und Vorzeichen*». Eine psychologische Deutung, Rascher, Zürich. *

1959

244. «Neuere Betrachtungen zur Schizophrenie». Universitas, Bd. 14, Heft 1. [Ges. Werke XIII].

245. «Kommentar zu W. Pödlinger, *Zur Bedeutung bildnerischen Gestaltens in der psychiatrischen Diagnostik*». Therapie des Monats, Bd. 9, Heft 2. *

246. «Geleitwort zu O. Kankleit, *Das Unbewußte als Keimstätte des Schöpferischen*». Selbstzeugnisse von Gelehrten, Dichtern und Künstlern. Ernst Reinhardt, München und Basel. *
247. «Vorwort zu Toni Wolff, *Studien zu C. G. Jungs Psychologie*». Rhein-Verlag, Zürich. [Ges. Werke X].
248. «Gut und Böse in der analytischen Psychologie». In: *Gut und Böse in der Psychotherapie: ein Tagungsbericht*, herausg. von W. Bitter, «Arzt und Seelsorger». Klett-Verlag, Stuttgart. [Ges. Werke X].
249. Über Psychotherapie und Wunderheilungen. In: W. Bitter, *Magie und Wunder in der Heilkunde*. Klett-Verlag, Stuttgart. *
250. «Vorwort zu Frieda Fordham, *Einführung in die Psychologie C. G. Jungs*». Rascher, Zürich. *
251. Vorwort zu Cornélia Brunner: *Die Anima als Schicksalsproblem des Mannes*. Studien aus dem C. G. Jung-Institut Zürich, Bd. 14. Rascher, Zürich 1963.
- 1961
-
252. «Zugang zum Unbewußten». In: *Der Mensch und seine Symbole*. Aus dem Englischen übersetzt. Walter Verlag Olten, 1968.
253. «Nachwort zu Arthur Koestler, *Von Heiligen und Automaten*». Scherz-Verlag, Bern.
254. *Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung*. Aufgezeichnet und herausgegeben von Aniéla Jaffé. Rascher, Zürich, 1962; 2. Aufl. 1962; 3. Aufl. 1963; 4. Aufl. 1967.

VERZEICHNIS DER GESAMMELTEN WERKE VON C. G. JUNG

Bei Arbeiten mit mehreren Auflagen geben wir die Jahreszahlen der ersten und der zuletzt erschienenen Auflage der Einzelausgaben an.

1. BAND, 1966

PSYCHIATRISCHE STUDIEN

- Zur Psychologie und Pathologie sogenannter okkultur Phänomene. 1902
Über hysterisches Verlesen. 1904
Kryptomnesie. 1905
Über manische Verstimmung. 1903
Ein Fall von hysterischem Stupor bei einer Untersuchungsgefange-
nen. 1902
Über Simulation von Geistesstörung. 1903
Ärztliches Gutachten über einen Fall von Simulation geistiger Stö-
rung. 1904
Obergutachten über zwei widersprechende psychiatrische Gutach-
ten. 1906
Zur psychologischen Tatbestandsdiagnostik. 1905

2. BAND

EXPERIMENTELLE UNTERSUCHUNGEN

STUDIEN ZUR WORTASSOZIATION

- Experimentelle Untersuchungen über Assoziationen Gesunder (Jung
und Riklin). 1904/1906
Experimentelle Beobachtungen über das Erinnerungsvermögen. 1905
Die psychologische Diagnose des Tatbestandes. 1906/1941
Analyse der Assoziationen eines Epileptikers. 1905/1906
Die Assoziationsmethode. 1909/1916
Über das Verhalten der Reaktionszeit beim Assoziationsexperiment.
1905/1906

Über die Reproduktionsstörungen beim Assoziationsexperiment. 1907/1909
Die psychopathologische Bedeutung des Assoziationsexperimentes. 1906
Psychoanalyse und Assoziationsexperiment. 1905/1906
Assoziation, Traum und hysterisches Symptom. 1906/1909

PSYCHOPHYSISCHE UNTERSUCHUNGEN

Über die psychophysischen Begleiterscheinungen im Assoziationsexperiment. 1907
Psychophysische Untersuchungen mit dem Galvanometer und Pneumographen bei normalen und geisteskranken Individuen (Jung und Peterson). 1907
Weitere Untersuchungen über das galvanische Phänomen und die Respiration bei Normalen und Geisteskranken (Jung und Ricksher). 1907

3. BAND

PSYCHOGENESE DER GEISTESKRANKHEITEN

Über die Psychologie der Dementia praecox. 1906
Der Inhalt der Psychose. 1908/1914
Über das psychologische Verständnis pathologischer Vorgänge. 1914
Kritik über E. Bleuler: Zur Theorie des schizophrenen Negativismus. 1912
Über die Bedeutung des Unbewußten in der Psychopathologie. 1914
Über das Problem der Psychogenese bei Geisteskrankheiten. 1919
Geisteskrankheit und Seele. 1927
Über die Psychogenese der Schizophrenie. 1939
Neuere Betrachtung zur Schizophrenie. 1959
Die Schizophrenie. 1958

4. BAND

FREUD UND DIE PSYCHOANALYSE

Die Freudsche Hysterietheorie. 1908
Traumanalyse. 1909
Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen. 1908/1962
Ein Beitrag zur Psychologie des Gerüchtes. 1910
Ein Beitrag zur Kenntnis des Zahlentraumes. 1911

Psychotherapeutische Zeitfragen (Jung/Loy). 1914
Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie. 1913/1955
Zur Psychoanalyse. 1912
Psychoanalyse. 1909/1916
Der Gegensatz Freud-Jung. 1929/1950
Anhang: Die Hysterielehre Freuds, eine Erwiderung auf die Aschaffenburgsche Kritik. Morton Prince: The Mechanism and Interpretation of Dreams: Eine kritische Besprechung. Einführung zu Dr. Kranefeldt: Die Psychoanalyse.

5. BAND

SYMBOLE DER WANDLUNG * 1952

I. Teil:

Einleitung
Über die zwei Arten des Denkens
Vorgeschichte
Der Schöpferhymnus
Das Lied von der Motte

II. Teil:

Einleitung
Über den Begriff der Libido
Die Wandlung der Libido
Die Entstehung des Heros
Symbole der Mutter und der Wiedergeburt
Der Kampf um die Befreiung von der Mutter
Das Opfer
Schlußwort
Anhang: Die Millerschen Phantasien

* Eine Neubearbeitung von «Wandlungen und Symbole der Libido». 1912

6. BAND, 1960/1967

PSYCHOLOGISCHE TYPEN 1921/1950

Einleitung

Das Typenproblem in der antiken und mittelalterlichen Geistesgeschichte

Über Schillers Ideen zum Typenproblem

Das Apollinische und das Dionysische

Das Typenproblem in der Menschenkenntnis

Das Typenproblem in der Dichtkunst

Das Typenproblem in der Psychiatrie

Das Problem der typischen Einstellungen in der Ästhetik

Das Typenproblem in der modernen Philosophie

Das Typenproblem in der Biographik

Allgemeine Beschreibung der Typen

Definitionen

Schlußwort

Anhang:

Vier Arbeiten über Psychologische Typologie. 1913 bis 1936

7. BAND, 1964

ZWEI SCHRIFTEN ÜBER ANALYTISCHE PSYCHOLOGIE

Über die Psychologie des Unbewußten. 1943/1966

Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten. 1928/1966

Anhang:

Neue Bahnen der Psychologie. 1912

Die Struktur des Unbewußten. 1916

8. BAND, 1967

DIE DYNAMIK DES UNBEWUSSTEN

Über die Energetik der Seele. 1928/1965

Die transzendente Funktion. 1958

Allgemeines zur Komplextheorie. 1934/1965

Die Bedeutung von Konstitution und Vererbung für die Psychologie.
1929

296

Psychologische Determinanten des menschlichen Verhaltens.
1936/1942

Instinkt und Unbewußtes. 1928/1965

Die Struktur der Seele. 1928/1950

Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen. 1947/1954

Allgemeine Gesichtspunkte zur Psychologie des Traumes. 1928/1965

Vom Wesen des Traumes. 1945/1965

Die psychologischen Grundlagen des Geisterglaubens. 1928/1965

Geist und Leben. 1926/1950

Das Grundproblem der gegenwärtigen Psychologie. 1931/1947

Analytische Psychologie und Weltanschauung. 1931/1950

Wirklichkeit und Überwirklichkeit. 1933

Die Lebenswende. 1931/1950

Seele und Tod. 1934/1947

Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge. 1952

9. BAND

I. Teil:

DIE ARCHETYPEN UND DAS KOLLEKTIVE UNBEWUSSTE

Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten. 1935/1954

Über den Begriff des kollektiven Unbewußten. 1936

Über den Archetypus mit besonderer Berücksichtigung des Anima-
begriffes. 1936/1954

Die psychologischen Aspekte des Mutter-Archetypus. 1939/1954

Über Wiedergeburt. 1940/1950

Zur Psychologie des Kind-Archetypus. 1940/1951

Zum psychologischen Aspekt der Kore-Figur. 1941/1951

Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen. 1946/1948

Über die Psychologie der Trickster-Figur. 1954

Bewußtsein, Unbewußtes und Individuation. 1939

Zur Empirie des Individuationsprozesses. 1934/1950

Über Mandalasymbolik. 1938/1950

297

II. Teil: AION 1951

UNTERSUCHUNGEN ZUR SYMBOLGESCHICHTE

Das Ich
Der Schatten
Die Syzygie: Anima und Animus
Das Selbst
Christus, ein Symbol des Selbst
Das Zeichen der Fische
Die Prophezeiung des Nostradamus
Über die geschichtliche Bedeutung des Fisches
Die Ambivalenz des Fischesymbols
Der Fisch in der Alchemie
Die alchemistische Deutung des Fisches
Allgemeines zur Psychologie der christlich-alchemistischen Symbolik
Gnostische Symbole des Selbst
Die Struktur und Dynamik des Selbst
Schlußwort

10. BAND

ZIVILISATION IM ÜBERGANG

ALLGEMEINE BETRACHTUNGEN

Über das Unbewußte. 1918
Der archaische Mensch. 1931/1950
Die Bedeutung der Psychologie für die Gegenwart. 1933/1947
Seele und Erde. 1931/1950
Das Seelenproblem des modernen Menschen. 1928/1950
Das Gewissen. 1958
Ein moderner Mythos. Von Dingen, die am Himmel gesehen werden.
1958

DIE EUROPÄISCHE KRISE

Das Schattenproblem. 1946/1947
Die Frau in Europa. 1927/1965
Über das Liebesproblem des Studenten. 1928
Die Bedeutung der schweizerischen Linie im Spektrum Europas.
1928

Wotan. 1936/1946

Zur gegenwärtigen Lage der Psychotherapie. 1934

Nach der Katastrophe. 1945/1946

Nachwort zu «Aufsätze zur Zeitgeschichte». 1946

Gegenwart und Zukunft. 1957/1964

AUFSÄTZE UND BUCHBESPRECHUNGEN

Amerikanische Psychologie. 1930

Der Aufgang einer neuen Welt. Eine Besprechung von Keyserlings
Buch: Amerika. Der Aufgang einer neuen Welt. 1930

Die träumende Welt Indiens. 1939

Was Indien uns lehren kann. 1939

Besprechung von Keyserlings Buch: La Révolution mondiale. 1934

Zeitgenössisches. Eine Erwiderung auf Dr. Ballys Artikel: Deutsch-
stämmige Psychotherapie. 1934

11. BAND, 1963

PSYCHOLOGIE UND RELIGION

WESTLICHE RELIGIONEN

Psychologie und Religion. 1940/1963

Versuch einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas.
1942/1948

Das Wandlungssymbol in der Messe. 1942/1954

Vorwort zu V. White: God and the Unconscious. 1952

Vorwort zu Z. Werblowsky: Lucifer and Prometheus. 1952

Bruder Klaus. 1933

Über die Beziehung der Psychotherapie zur Seelsorge. 1932/1948

Psychoanalyse und Seelsorge. 1928

Antwort auf Hiob. 1952/1967

ÖSTLICHE RELIGIONEN

Psychologischer Kommentar zu «Das tibetische Buch der großen
Befreiung». 1954

Psychologischer Kommentar zu «Das tibetanische Totenbuch». 1935/1953
Yoga und der Westen. 1936
Vorwort zu D. T. Suzuki: Die große Befreiung. Einführung in den Zen-Buddhismus. 1939
Zur Psychologie östlicher Meditation. 1943/1948
Über den indischen Heiligen. Einführung zu H. Zimmer: Der Weg zum Selbst. 1944
Vorwort zum «I Ging». 1950

12. BAND

PSYCHOLOGIE UND ALCHEMIE 1944/1952

Einleitung in die religionspsychologische Problematik der Alchemie
Traumsymbole des Individuationsprozesses. 1936
Die Erlösungsvorstellungen in der Alchemie. 1937
Epilog

13. BAND

STUDIEN ÜBER ALCHEMISTISCHE VORSTELLUNGEN

Kommentar zu «Das Geheimnis der goldenen Blüte». 1929/1965
Der Geist Mercurius. 1943/1948
Die Vision des Zosimos. 1938/1954
Paracelsus als geistige Erscheinung. 1942
Der philosophische Baum. 1945/1954

14. BAND, 1968

MYSTERIUM CONIUNCTIONIS 1955/1956

Band 1:

Die Komponenten der Coniunctio
Die Paradoxa
Die Personifikationen der Gegensätze:
Einleitung - Sol - Sulphur - Luna - Sal

Band 2:

Rex und Regina
Adam und Eva
Die Konjunktion

15. BAND

ÜBER DAS PHANOMEN DES GEISTES IN KUNST UND WISSENSCHAFT

Paracelsus. 1934/1947
Paracelsus als Arzt. 1941/1942
Sigmund Freud als kulturhistorische Erscheinung. 1932/1947
Sigmund Freud. Ein Nachruf. 1939
Nachruf für Richard Wilhelm. 1930/1965
Psychologie und Dichtung. 1930/1950
Über die Beziehungen der analytischen Psychologie zum dichterischen Kunstwerk. 1922/1950
Picasso. 1932/1947
«Ulysses». 1932/1947

16. BAND, 1958

PRAXIS DER PSYCHOTHERAPIE

ALLGEMEINE PROBLEME DER PSYCHOTHERAPIE

Grundsätzliches zur praktischen Psychotherapie. 1935
Was ist Psychotherapie? 1935
Einige Aspekte der modernen Psychotherapie. 1930
Ziele der Psychotherapie. 1929/1950
Die Probleme der modernen Psychotherapie. 1929/1950
Psychotherapie und Weltanschauung. 1943/1946
Medizin und Psychotherapie. 1945
Die Psychotherapie in der Gegenwart. 1945/1946
Grundfragen der Psychotherapie. 1951

SPEZIELLE PROBLEME DER PSYCHOTHERAPIE

Der therapeutische Wert des Abreagierens. 1921/1954
Die praktische Verwendbarkeit der Traumanalyse. 1934/1947
Die Psychologie der Übertragung. 1946

17. BAND

ÜBER DIE ENTWICKLUNG DER PERSÖNLICHKEIT

Über Konflikte der kindlichen Seele. 1910/1963
Einführung zu F. G. Wickes: Analyse der Kindesseele. 1931/1968
Über die Entwicklung und Erziehung des Kindes. 1923
Analytische Psychologie und Erziehung. 1926/1963
Der Begabte. 1943/1963
Die Bedeutung des Unbewußten für die individuelle Erziehung. 1928
Vom Werden der Persönlichkeit. 1934/1947
Die Ehe als psychologische Beziehung. 1925/1950

ABSCHLIESSENDE BÄNDE:

VERSCHIEDENE SCHRIFTEN / BIBLIOGRAPHIE
UND ALLGEMEINER INDEX

Ausgewählte Briefe und Seminarberichte, Besprechungen, Schriften
aus der Zeit der Begegnung mit Freud, Vorworte usw.

Bibliographie der Schriften Jungs
Allgemeiner Index der Gesammelten Werke

PAPERBACKAUSGABEN DER WERKE
C. G. JUNGS

Antwort auf Hiob

4., revidierte Auflage. Mit Bibliographie und Register

Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten

7., revidierte Auflage. Mit Bibliographie und Register

Über psychische Energetik und das Wesen der Träume

3., vermehrte und verbesserte Auflage von «Über die Energetik
der Seele»

Die Frau in Europa

5. Auflage

Gegenwart und Zukunft

11.–14. Tausend

Ein moderner Mythos

Von Dingen, die am Himmel gesehen werden. 5.–9. Tausend

Psychologie und Erziehung

8.–12. Tausend

Psychologie und Religion

Die Terry Lectures. 4., revidierte Auflage

Über die Psychologie des Unbewußten

8., vermehrte und verbesserte Auflage. Mit Bibliographie und Register

IM RASCHER VERLAG
ZÜRICH UND STUTTGART

