



C.G. JUNG
FORUM

e-journal der ÖGAP
12. Jahrgang 2025

C.G.JUNG-FORUM
e-Journal der ÖGAP
12. Jahrgang
ISSN 1997-1141

EDITORIAL

Die aktuelle Ausgabe des C.G. JUNG-FORUMS enthält Beiträge von Mitgliedern der ÖGAP und von Gästen. Die Texte wurden nach Möglichkeit im Original übernommen und nicht extra korrigiert. Die englischen Übersetzungen befinden sich im Anhang. Das Copyright der Autor/inn/en ist zu beachten.

REDAKTION: Karin Berndl - Alexandra Kerner
KONTAKT: karinberndl@icloud.com
COVERART & -BILD: Alexandra Kerner
(Motiv: Querhaus - Mátyás-Templom - Budapest)
GESTALTUNG: Alexandra Kerner

INHALT

004

ANNA OBERLEITNER

Wasser - Schütten

Die Symbolik einer dynamischen Geste beim Sandspiel

018

NATALIA SEREBRENNIKOVA

In der Umarmung von Mondlicht und Feuer

Wenn die Schatten zum Tanz erwachen

037

ANGELIKA LITZLBAUER

Das Mysterium von Wandlung als archetypische Phänomenologie
in der Seele des Menschen

050

ALEXANDRA KERNER

Synchronizität: Die Alchemie der Begegnung

Als Chronos den Sand der Zeit berührte

081

GERHARD BURDA

GAZRAEL

Zur Divergenz und Konvergenz von Selbstbildungen

089

TANJA PACHMANN

Die Seele: Versuch einer Reanimation

Autorin: Johanna Haberer

APPENDIX - ENGLISH TRANSLATIONS

092

ALEXANDRA KERNER

Synchronicity: The Alchemy of Encounter

As Chronos brushed the sand of time

116

GERHARD BURDA

GAZRAEL

On the Divergence and Convergence of Self-Formations

WASSER – SCHÜTTEN

Die Symbolik einer dynamischen Geste beim Sandspiel

Walle! walle
Manche Strecke,
Dass zum Zwecke
Wasser fließe,
Und mit reichem, vollem Schwall
Zu dem Bade sich ergieße! (...)

Und sie laufen! Nass und nässer
Wird's im Saal und auf den Stufen.
Welch entsetzliches Gewässer!
Herr und Meister! hör' mich rufen! –
Ach, da kommt der Meister!
Herr, die Not ist groß!
Die ich rief, die Geister
Werd' ich nun nicht los. (...)

Goethe: *Der Zauberlehrling*, 1798

Das Sandspiel ist ein dynamischer Prozess, in dem das symbolische Agieren und die dabei entstehenden Übertragungsgefühle und -fantasien bedeutsam für das Verstehen der Psychodynamik der PatientInnen sind. Gleichzeitig ist dieses Agieren bereits ein Teil des Lösungs- und Verarbeitungsprozesses.

Die Idee meiner Arbeit über ein dynamisches Symbol oder symbolisches Agieren, nämlich das Wasser-Schütten zu verfassen, verdanke ich meinen PatientInnen. Diese dürfen/müssen, sofern sie mit nassem Sand arbeiten wollen, den Sand für sich, den eigenen Bedürfnissen entsprechend, befeuchten. Mir ist dabei aufgefallen, dass sich in meiner Übertragung, aber auch im Verhalten meiner PatientInnen etwas verändert, sobald sie den Wasserkrug in die Hand bekommen. Die Stimmung im Raum ändert sich, indem durch das Schütten ein Zentrierungs- und Vorbereitungsprozess abläuft.

Manche freuen sich darüber, andere wirken eher scheu und sind dabei sehr vorsichtig. Manche schütten drauf los, andere sind verhaltener und versichern sich nochmals, ob sie das auch wirklich dürfen: „Wirklich das ganze Wasser?“ – „Ja, wenn Sie das denn gerne möchten“. Es hat sich auch gezeigt, dass die Wiederholung dieses Vorbereitungsrituals die Souveränität und die Selbstverständlichkeit, sich im Raum zu bewegen, steigert. Manchmal schnappen sie

sich den Krug dann schon von sich aus, um den Sand für sich selbst zu befeuchten.

In mir ist dadurch die Phantasie entstanden, dass bereits noch vor dem eigentlichen Sandspiel, ein psychischer Prozess in Gang kommt, der sich symbolisch in der Geste des Wasser-Schüttens ausdrückt. Manchmal wird aber auch während des Arbeitens im Sand das Hinzufügen von Wasser nötig. Auch dieses symbolische Handeln möchte ich in dieser Auseinandersetzung gerne beleuchten. Ich habe mich in meiner Beschäftigung mit der Thematik des Wasser-Schüttens auf die Suche begeben und die Augen nach dem Wasser-Schütten offengehalten.

UMKREISEN DES SYMBOLS

Assoziationen

Fließen – Loslassen – das Herz ausschütten – in Verbindung treten – sich Erleichtern – Urinieren – Kontrolle abgeben – Anale Phase – Frühe Zeit – Wasserspiele als Kind – Sandspiel als Kind – Unbewusstes (Wasser) und Bewusstsein (Erde) zusammenbringen – Zwei Materien vermischen – Zwei der vier Elemente – Alchemie – Solutio und Coagulatio – Festes verflüssigen und formbar machen – Bewässern – Gestalten – Umbauen – Verändern – Gedeihen – Wachsen – Neues entstehen lassen



AdobeStock_14301792

Das konkrete Geschehen

Der Krug in der Hand hat Gewicht, das stimuliert die Haptik. Muskeln spannen sich an, man muss etwas halten. Das Gewicht wird weniger, es wird leichter, sobald man leert. Der Sand verändert sich und die Sinne werden stimuliert. Ein Plätschern ist zu hören und es gibt ein Geräusch, wenn das Wasser auf den Sand trifft bzw. wenn der Sand das Wasser aufsaugt. Der Geruch von nassem Sand/ Erde wird wahrnehmbar. Der Sand verfärbt sich. Das Wasser wird zwar positioniert, aber es ist dennoch unkontrolliert, wo es hinläuft und wo es landet.

Diese Stimulierung führt zu Assoziationen und Gefühlen z.B., wenn das Gewicht weniger wird, kann es als Erleichterung empfunden werden oder es löst Verlustängste aus. Es wird

oftmals darauf geachtet, wie die Therapeutin darauf reagiert, es folgt ein versichernder Blick oder man bringt es schnell hinter sich, „Augen zu und durch“. Gerade gesellschaftliche „Normen“ fehlen in diesem Kontext, das verunsichert viele PatientInnen. Wieviel Wasser ist richtig? Wirklich alles nass machen? Hält das der Kasten? Was denkt der/die TherapeutIn? Woher kommt der Impuls, dass gerade da jetzt Wasser hin muss? Das Zurückgeworfen-Sein auf eigene Bedürfnisse kann Angst machen und verunsichern. Was tut man, wenn es kein Richtig und kein Falsch gibt?

Bei manchen PatientInnen entsteht auch eine spielerische Neugier, eine Gestaltungslust, ein Experimentieren. Wieder andere werden wütend und aggressiv, entweder weil das Wasser nicht dorthin läuft, wo es hin soll oder, weil sich ein machterfüllter „Größenwahn“ als SchöpferIn dieser Sandwelt zeigt, ähnlich Gott, der die Welt überflutet (bei der Sintflut z.B.).

Was mit Wasser und Sand geschaffen werden kann und welche Komplexe dadurch konstelliert werden, ist sehr unterschiedlich. Gleichzeitig scheint mit der Geste des Wasser-Schüttens Bewegung in die Psyche zu kommen. Es ist, als würde mit dem Wasser die Aufmerksamkeit in den Kasten laufen. Dadurch, dass PatientInnen „von sich“ etwas hinzugeben, wird es zu *ihrem* Sandkasten. Dabei wird der Boden, auf dem der eigentliche Prozess stattfinden soll, vorbereitet oder während dem Sandspiel an innere Bedürfnisse angepasst. Außerdem wird durch das Tun und Verändern der Substanz die Selbstwirksamkeit aktiviert.

Manche meiner PatientInnen scheuen das, finden es unangenehm, werden unsicher; wieder andere beginnen mit dem Wasser zu spielen. Dies kann im Sinne eines szenischen Verstehens Hinweise auf die Psychodynamik der sandspielenden Person geben.

Wie oben beschrieben, werden verschiedene Sinne angesprochen, die auch neurobiologisch wirken. Zum Beispiel vom „Duft“ des nassen Sandes bis hin zu Ekel vor modriger Erde, oder dem Plätschern eines Baches bis zum tropfenden Leck, können alle möglichen Phantasien und Assoziationen stimuliert werden. Auch alle vier Funktionen werden bereits in diesem Prozess angesprochen: das konkrete Wahrnehmen mit verschiedenen Sinnen; das Gefühl, das durch das Schütten ausgelöst wird; das Denken, das vielleicht plant, wo das Wasser hin soll; die Intuition, die das Wasser vielleicht anders platziert, als das Denken es gerne hätte.

Das Wasser-Schütten an sich ist eine sehr alltägliche Geste, so alltäglich, dass uns gar nicht auffällt, wo sie überhaupt vorkommt. Es ist eigentlich eine archetypische Bewegung. Aus einem Krug ein Wasserglas für jemanden einzufüllen oder auch sich selbst zu nehmen, kann assoziiert werden mit Ankommen, Beisammensein, Pause machen, den Durst löschen und (Selbst-) Fürsorge. Tee aufzugießen und aus der Kanne in eine Tasse zu leeren, kann für TeetrinkerInnen eine meditative Geste sein.

Man denke an die Teezeremonien in China oder dynamischere Prozesse wie Wasser-Nachschütten in der Türkei, um Reisenden den Weg zu ebnen, oder auch *Libations* (Trankopfer), für die in Ägypten, Kreta und Kleinasien Nachweise gefunden wurden, die bis in die Jungsteinzeit zurückführen (vgl. Wikipedia *Libations*). Kindern Wasser und einen Becher zur Verfügung zu stellen, lädt zu lustigen Schüttspielen ein. Herum zu plantschen, Gläser einzufüllen und wieder auszuleeren wird dabei immer wieder und wieder geübt und wiederholt. Noch mehr Variationen bringt das Ganze, wenn auch noch Sand mit ins Spiel kommt.

Gleichzeitig kann auch an das Bewässern von Feldern und Blumengießen gedacht werden, das die Erde befeuchtet und das Gedeihen und Wachsen der Natur ermöglicht. Eigentlich ist das Wasser-Schütten somit ein Kulturgut, ähnlich dem Beackern des Feldes und dem Anpflanzen von Nahrung, dem Säen und Ernten. Es geht beim Gießen und beim Schütten und der Verbindung von Wasser und Erde seit Jahrtausenden darum, einen fruchtbaren Boden zu schaffen, auf dem (über-)lebensnotwendige Nahrung Wachsen und Gedeihen kann. In diesem Sinne könnte man auch sagen, dass das Wasser-Schütten eine Geste der Selbstfürsorge darstellt. Das Bewässern ist eigentlich ein archetypischer Vorgang, der in dem Prozess des Säens, Gießens und Erntens normalerweise nicht benannt wird. So ist es auch im Sandspiel leicht zu übersehen und dennoch in seiner Bedeutung und Wirkungsweise nicht wegzudenken. Es ist ein Anreichern des Nährbodens, auf dem psychische Inhalte gedeihen sollen, oder wo Flüssigkeit hinzugefügt werden muss, um etwas zu beleben.

Des Menschen Seele
Gleicht dem Wasser:
Vom Himmel kommt es,
Zum Himmel steigt es,
Und wieder nieder
Zur Erde muss es,
Ewig wechselnd.
(...)
(Goethe, 1779)

SYMBOLIK

Versucht man den Prozess auf einer symbolischen Ebene zu beleuchten, kommen mehrere Aspekte oder auch Elemente zusammen. Das Nass-Machen des Sandes kann als eine Vorbereitung auf das eigentliche Ritual, ähnlich einer zeremoniellen Waschung oder einem in Kontakt treten mit der Materie, ein Sich-vertraut-Machen und Für-sich-selbst-Vorbereiten, verstanden werden. Das Gießen kann als Akt der Einstimmung und des Zentrierens gesehen werden. Man macht sich den Sand gefügiger und eignet sich ihn durch das Bewässern auch ein Stück weit an.

Es kann aber auch bedeuten, dass an einer Stelle im Sand oder im ganzen Sandkasten etwas verflüssigt werden muss, das vielleicht sonst feststeckt. Manchmal ist das Sandbild ohne das Hinzufügen von Wasser noch nicht „richtig“ oder „fertig“. Es kann auch sein, dass gerade das Fluten des Sandbildes der Akt ist, um einen psychischen Zustand treffend auszudrücken. Die Verwendung des Wassers ist in seiner Bedeutung sehr variabel. Auch wie geschüttet wird - schnell und unkontrolliert, langsam und bedächtig, - oder die Menge an Wasser, die verwendet wird, kann Fantasien anregen und Übertragungsgefühle auslösen: von Erleichterung bis hin zu „Hält der Kasten das auch aus?“

Die Alchemie des Wasser-Schüttens

Wird von PatientInnen das Wasser verwendet, kann man sagen, dass Wasser auf feste Materie trifft und diese gleichzeitig wandelt. Es macht trockenen, nicht zusammenhaltenden Sand formbar und fügsamer. Es verändert die Konsistenz, den Geruch, das Gewicht, die Optik und auch die Textur. Man könnte, im weitesten Sinne, auch von einem alchemistischen Prozess sprechen.

Liest man Edinger, so beginnt der alchemistische Prozess in verschiedenen Quellen mit der *Calcinatio*, also dem Erhitzen: „Zurück bleibt ein feines trockenes Pulver.“ (Edinger, 1985, S. 31) So könnte man auch, in Bezug auf das Wasser-Schütten hinterfragen, ob es nicht eigentlich schon mit dem Verdampfen beginnt, also sobald der nasse Sand im Sandkasten zu trocken ist. Im Text von Edinger wird zwar von einer starken Erhitzung gesprochen, jedoch reicht für unseren chemischen Prozess die normale Zimmertemperatur und die entsprechende Zeit, bis das Wasser verdampft ist, oder der Sand für den/die SandspielerIn einfach zu trocken ist, um sich auszudrücken. In manchen Schriften beginnt der alchemistische Prozess auch gleich mit der *Solutio*, also dem Lösen oder der Verflüssigung (vgl. Edinger 1985, S. 31).

Auch wenn es durchaus spannend wäre hier noch tiefer einzutauchen und sich generell mit dem Thema „Sandspiel als alchemistischer Prozess“ auseinanderzusetzen, möchte ich mich in dieser Arbeit vermehrt folgenden beiden Prozessen widmen: der *Solutio* (Verflüssigung, Element Wasser) und der *Coagulatio* (Verfestigung, Element Erde).



Foto: Anna Oberleitner, Nympha Ybbs, Neuer Markt, Wien

SOLUTIO

Folgt man Edingers Gedanken, so ist die *Solutio*, also die Lösung oder Verflüssigung eines Stoffes, die „Rückkehr einer differenzierten Materie in ihren undifferenzierten Urzustand – d.h. die prima materia“ (Edinger, 1985, S. 67). Auch wenn es im Sandspiel, anders als bei Edinger beschrieben, nicht zum gänzlichen Auflösen des Sandes in flüssige Form kommt, so findet doch eine Veränderung und Wandlung statt. Der Sand ist nicht mehr nur trockenes Pulver, sondern er wird durch die *Solutio* zu einer formbaren Masse.

Nun könnte man das auch auf den psychotherapeutischen Prozess umlegen. Festgefahrene Ich-Einstellungen müssen durch den Prozess des Hinterfragens und „Verwässerns“ wieder flüssig und somit veränderbar gemacht werden. Dadurch wird seelische Veränderung möglich (vgl. Edinger 1985, S. 67-68).

„Die Wirkung, auf die ich hinziele, ist die Hervorbringung eines seelischen Zustandes, in welchen mein Patient anfängt, mit seinem Wesen zu experimentieren, wo nichts mehr für immer gegeben und hoffnungslos versteinert ist, ein Zustand der Flüssigkeit, der Veränderung und des Werdens.“ (Jung, GW, Bd. 16, §99)

Der Sand kommt vom Stein, und die Versteinigung soll gelöst werden. Folgt man dem Gedanken der Rückführung zur *prima materia*, kann man die Frage stellen: Was ist die *prima materia* des Menschen? Das Unbewusste, aus dem das Bewusstsein entsteht, oder doch der Körper als feste Verankerung des Menschen in der Welt?

Auch hier gäbe es, bildlich gesprochen, wieder Festes (Körper) und Psyche (Flüssiges), das aufeinandertrifft und durch die gegenseitige Vermischung erfahrbar und bewusst wird. Man denke nur an ein Übertragungsgeschehen, das sich als körperliche Empfindung äußert oder generell die Psychosomatik, in der die Psyche durch den Körper spricht. Schon im Mutterleib treffen Körper und Wasser aufeinander. Wir schwimmen in unserer „Ursuppe“, bis wir uns in der irdischen Welt manifestieren. Die Psyche braucht den Körper, um ein „Zuhause“ zu haben und der Körper braucht die Psyche, um sich selbst erfahren zu können.

Wie wir immer wieder erleben, werden über die Berührung mit dem Sand alte, völlig unbewusste Themen und psychische Inhalte aktiviert und zeigen sich im Bild. Über den ältesten Sinn, den Tastsinn, werden diese Inhalte stimuliert und im Sand dargestellt. Durch unsere Hände fließt die Psyche in den Sand und wird dadurch gleichzeitig manifestiert und gewandelt. Eben dieses Fließen der Psyche kann durch das Wasser-Schütten aktiviert werden; oder der Boden des eigentlichen Prozesses kann mithilfe des Wassers für die Psyche vorbereitet oder an psychische Realitäten angepasst werden. Sie wird formbar gemacht und zum eigenen, persönlichen Sand, indem ich das Wasser hinzugebe. Oder es wird etwas gelöst – im doppelten Sinne des Wortes (*solution*, engl. Lösung für ein Problem), das sonst festbleiben bzw. problematisch bleiben würde.

Folgt man Edinger und dem Gedanken der *Solutio*, so kommt man zu Dionysos, dem Gott, dem das Flüssige und Feuchte zugeschrieben wird (vgl. Edinger, 1985, S. 83-84). Hier spielt auch das Thema der Fruchtbarkeit, Kreativität und Spontanität im Gegensatz zu Regeln und Ordnung eine wichtige Rolle (ebd.). Ähnlich heben wir auch Regeln und Ordnung im Sandspiel ein Stück weit auf, um der Kreativität und Spontanität Raum zu geben. Hier dürfen PatientInnen ganz ihrem inneren Wesen folgen, losgelöst von irgendwelchen Normen und Werten, nach Lust und Laune Wasser in ihr eigenes kreierte Sandbild hinzufügen. Selbst wenn der Sandkasten übergeht und das zuvor gebaute Bild vielleicht darin versinkt.

DIE SOLUTIO DURCH DIE MORTIFICATIO

Dionysos ist auch der Gott, der den Tod kennt, und in einem Mythos als Sohn des Hades und der Persephone vom Tod kommt (vgl. Kerényi, 1983, S. 197). Gleichzeitig ist er unsterblich, und doch wird er ermordet und zerstückelt (vgl. ebd.). Das Thema dieses Mythos ist die Wandlung und Wiederauferstehung, wie in der *Solutio* durch die *Mortificatio*.

Beschäftigt man sich mit der Symbolik des Wassers, kommen Tod und Wandlung, Stirb und Werde, Verflüssigung und erneute Manifestation in verschiedensten Facetten zum Vorschein. Symbolträchtige Figuren, die sich in diese Thematik einreihen lassen, sind die Nymphen. Diese findet man sehr oft an Brunnen, verbunden mit der Geste des Schüttens, z.B. dort, wo die Quelle entspringt, etwas in Fluss kommt und Wasser hinzugefügt wird.

Edinger bezieht sich in seinem Text ebenfalls auf die Symbolik der Nymphen, die ihre Opfer in das Wasser ziehen und dadurch die *Solutio*, also die Auflösung im Wasser, herbeiführen (vgl. Edinger 1985, S. 75). Kerény weist in seinem Buch auf die Gefährlichkeit der Nymphen hin, wenn ihnen ein sterblicher Mann verfällt und von ihnen, so wie *Hylas* beim Wasserholen, zum Opfer fällt (vgl. Edinger 1985, S. 75 und Kerény 1983, S. 141-143). Das positiv weibliche Prinzip der Lebensspenderin oder Quelle und das negativ weibliche Prinzip der verführerisch-gefährlichen und mordenden Tiefe des Meeres wird in der Symbolik der Wassernymphen vereint, sie sind beides zugleich, je nachdem ob ihre Licht- oder Schattenseite zum Vorschein kommt. Was jedoch beiden gemein ist, ist dass sie Veränderung bringen, entweder, weil etwas wieder ins Fließen kommt oder etwas im Tode aufgelöst wird. Jeder/Jedem PsychotherapeutIn, die öfter mit dem Sandspiel beschäftigt ist, wird es schon einmal passiert sein, dass ein Kunstwerk des/der SandspielerIn zerstört wurde, weil zu viel Wasser hinein geschüttet wurde.



Foto: Anna Oberleitner, Nympe in Bratislava

Ich denke, darin ist auch die Gefahr der Überflutung zu erkennen, in der/die PsychotherapeutIn wie die rettende Arche Noah zur Seite stehen muss. Entweder, weil etwas selbst Gebautes unwiederbringlich zerstört ist, oder weil vor Wut die unbewusste Zerstörungslust aktiviert wurde. Man könnte das Wasser-Schütten eben auch hiermit in Verbindung bringen, die Macht des/der SchöpferIn, die über die Sandwelt bestimmt und auch in der Hand hat, ob das hinzugefügte Wasser lebensspendend und konstruktiv zu einer besseren Formbarkeit des Sandes führt, oder eben zerstörerisch wirkt, ähnlich dem Gott im Alten Testament, der die Welt überflutet, aber auch reinigt, wie es Noah und seinen Leidensgenossinnen und -genossen widerfahren ist.

DIE SOLUTIO UND DAS GÖTTLICHE

Der Umgang mit Wasser im christlichen Glauben findet sich nicht nur in der Überflutung, sondern im ersten Sakrament, der Taufe. Zu früheren Zeiten noch als Taufbad durchgeführt, heute in abgespekter Form, wenn man mit heiligem Wasser begossen wird. Auch dadurch vollzieht sich Wandlung. Interessanterweise findet sich auch hierin die Polarität von Leben und Tod, wie auch bei den Nymphen oder Dionysos wieder. Etwas Altes wird im Wasser aufgelöst und abgelegt und durch die Reinigung kommt ein gewandeltes Wesen zum Vorschein. Das Wasser wandelt, es wäscht Altes weg und schafft Platz und Raum für Neues. Das kann auch psychisch so verstanden werden.

„Bad, Dusche, Bespritzen, Schwimmen, Eintauchen im Wasser usw. sind alles symbolische Äquivalente der solutio, die häufig in Träumen auftauchen. Alle diese Bilder stehen in einem Bezug zur Symbolik der Taufe, womit ein reinigendes, verjüngendes Eintauchen in eine das Ich transzendierende Energie und Sichtweise gemeint ist, ein regelrechter Tod samt der folgenden Wiedergeburt.“ (Edinger 1985, S. 80)

Bei meinen Recherchen bin ich auf eine weitere äußerst spannende Parallele des Gießens oder Schützens und dem Göttlichen gestoßen. Ich möchte hierzu den Beitrag von Wikipedia zum Thema Gott zitieren:

*„Für die Herkunft des germanischen Wortes Gott wird davon ausgegangen, dass der Begriff aus dem substantivierten zweiten Partizip des indo-germanischen *ghuto-m der Verbalwurzel *gheu- „rufen, anrufen“ entstanden ist. Danach wären die Götter die (etwa durch Zauberwort) angerufenen Wesen. Alternativ könnte das Wort auch auf die indogermanische Verbal-wurzel *gheu- „gießen“ zurückgeführt werden, wonach der Gott als „das, dem (mit) Trankopfer geopfert wird“ zu verstehen wäre. (...) Das Standard-nachschlagewerk Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache von Friedrich Kluge bestärkt die Vermutung einer Ableitung von „gießen“ (etwa Gott als „Gegossenes“ oder „gegossenes Bild“) oder Trankopfer durch Vergleich mit dem Avestischen und Altindischen.“ (Wikipedia, Gott)*

In vielen Kulturen waren Trankopfer (*Libations*) Handlungen, um Gott oder den GöttInnen zu huldigen und ihnen Respekt zu erweisen. Allen Kulturen gemeinsam ist, dass Wasser, Wein oder eine andere Flüssigkeit über einen geweihten Gegenstand geschüttet wird, um es an den Gott oder die GöttInnen zu opfern. Auch bei den *Libations* trifft das Flüssige auf das Feste und wandelt es dadurch bzw. macht es erfahrbar.

Im griechischen Hellenismus werden Trankopfer den GöttInnen dargebracht, um ihnen zu huldigen und Respekt zu erweisen. Interessant bei dieser Art der Trankopfer ist, dass davon ausgegangen wird, dass zwischen den GöttInnen und den Gläubigen ein Energiestrom (Eros genannt) fließt.

*„When we make offerings to Gods, the offering actually represents the *Érôs* flowing back and forth between Gods and men. We make the offering because we desire to honor them and express our love and appreciation for them. This is also the reason why we drink some of the libation or eat some of the food offerings, to represent the *Érôs* which we receive from the Gods.“ (HellenicGods.org 2010)*

Es beginnt also eine Energie zwischen den Gläubigen und den GöttInnen zu fließen, wenn Trankopfer dargebracht werden, gleichzeitig erhalten die Gläubigen durch die Trankopfer auch

wiederum göttlichen Eros. Es ist ein Geben und Nehmen, ein Energieaustausch und eine Verbindung zwischen dem Menschen und dem Göttlichen.

Versucht man dies symbolisch zu verstehen, könnte man sagen, dass durch das Gießen des Trankopfers die transzendente Funktion angeregt wird und ein Energiefluss beginnt, der zwischen Mensch (Ich-Bewusstsein) und dem Göttlichen (Selbst) stattfindet. Dadurch dass das Bewusstsein oder das Ich mit dem Spirituellen/ Archetypischen/ Unbewussten in Kontakt tritt, fließt dieses wiederum in das Ich hinein.

„Die Tendenz des Unbewussten und die des Bewusstseins sind nämlich jene zwei Faktoren, welche die transzendente Funktion zusammensetzen. Sie heißt transzendent, weil sie den Übergang von einer Einstellung in eine andere organisch ermöglicht, das heißt ohne Verlust des Unbewussten.“ (Jung, GW, Bd. 8, §145)

Und das zeigt sich auch in der Praxis - sobald das Wasser aus dem Krug fließt, beginnt auch der psychische Prozess zu fließen. Unbewusste Inhalte steigen auf und zeigen sich im Sand oder werden im interpsychischen Raum erfahrbar. Durch das Wasser tritt man in Verbindung und es kommt etwas in Bewegung. Die Psyche, die oft als Wasser oder Flüssiges beschrieben wird, beginnt sich im Sand zu manifestieren oder zu *coagulieren*.

COAGULATIO

„In ihrem Wesen ist die coagulatio ein Prozeß, der etwas in Erde verwandelt.... Ihre Form und ihr Standort sind fest. Um also Erde zu werden muss ein psychischer Inhalt in einer bestimmten ortsgebundenen Form konkretisiert, d.h. an ein Ich geheftet werden. Die coagulatio wird oft mit der Schöpfung gleichgesetzt.“ (Edinger 1985, S. 109)

Das Thema der *Coagulatio* ist die Bewusstwerdung. Edinger bringt hierzu den Schöpfungsmythos der nordamerikanischen Indianer ein, deren Geschichte zufolge ein Taucher Erde aus den Tiefen des Meeres heraufbrachte. Er beschreibt auch einen Cherokee-Mythos, demzufolge alle Lebewesen in der Luft zusammengedrängt waren, da unten Flut herrschte, woraufhin ein Wasserkäfer in seiner Not ebenfalls Erdklumpen herauf tauchte und so die Tiere vom Himmel herunterkommen konnten (vgl. Edinger 1985, S. 109, 110). Sie konnten aus der geistigen/spirituellen Welt ankommen, indem sie festen Boden fanden (also bewusst wurden). Die *Coagulatio* geschieht durch die Tat (z.B. Tauchen und Heraufholen) (vgl. ebd.), was auch in der Therapie praktiziert wird. Denn in der Therapie wird reflektiert, hinterfragt und heraufgeholt.

Ein weiterer spannender Gedanke ist, dass Edinger davon spricht, dass die Alchemisten viel mit flüssigem Quecksilber hantiert haben, zuerst in der *Solutio* mit Gold und Silber (vgl. Edinger, 1985; S. 68) und anschließend musste das flüssige Quecksilber *coaguli*ert werden. Das flüssige Quecksilber entspricht dem Geist des Mercurius (vgl. Edinger, 1985, S. 112). Mercurius ist ein römischer Gott, der in der griechischen Mythologie dem Hermes entspricht, und Hermes wiederum ist der Götterbote. Er ist der Herr von Wegen und Grenzen. (vgl. Guthrie 1968, S. 87f) und begleitet die Toten in den Hades, hilft also dabei, Grenzen zu überwinden.

*„Überall da, wo es um Grenzzustände geht, um Schwellensituationen und um Systeme, die an ihre Grenzen gekommen sind, ist der Archetyp des Hermes konstelli*ert, der dann einerseits Verwirrung, Desorientierung, Unsicherheit und Angst, aber auch Kreativität und befreiendes Lachen stiftet.“ (Müller 2018, S. 42f)

Diese Grenzüberwindung kann im Sandspiel eine innerpsychische Überwindung von Abwehrmechanismen bedeuten, indem die transzendente Funktion wirken kann. Es kann aber auch von einer Grenzüberwindung gesprochen werden, wenn das Unbewusste von einem nicht-greifbaren Zustand in den Sand fließt und sich dort in *coagulierter* Form zeigt.

Wie sich bei den Sandbildern meiner PatientInnen zeigen wird, geht es beim Gießen des Wassers in den Sandkasten manchmal auch um Abgrenzung. Für die *Coagulatio* eines psychischen Inhaltes braucht es eine Grenzüberwindung im Sinne einer Bewusstwerdung, denn ein psychischer Inhalt kann nur durch die Anheftung an ein Ich bewusst werden (vgl. Edinger, 1985, S. 109).

Reines Wasser ist nichts Greifbares, es zerrinnt zwischen den Fingern. Es braucht feste Bestandteile, damit etwas gebaut und geschaffen werden kann oder damit etwas greifbar wird. Gleichzeitig wird der Archetyp des Hermes auch hier spürbar, da man sagen könnte, der Übertritt von flüssig zu fest ist eine Schwellensituation im Bewusstwerdungsprozess. Zwischen Unbewusstem und Bewusstsein wird vermittelt, was wiederum die Rolle des Boten unterstreicht und Transzendenz bringt. Man könnte der Symbolik des Wasser-Schüttens in so viele Richtungen folgen, dass an dieser Stelle in der Amplifizierung und Assoziation ein Punkt gemacht werden muss. Um also auch das Thema des Wasser-Schüttens wieder zu *coagulieren* und greifbarer zu machen, möchte ich abschließend zu Bildern meiner PatientInnen kommen, die mich ursprünglich überhaupt auf die Thematik des Wasser-Schüttens gebracht haben.

PRAXISBEISPIELE

Ursprünglich bin ich durch eine Patientin (1) mit einer Schizoiden Persönlichkeitsstörung (F60.1) auf dieses Thema aufmerksam geworden. Die Stunden waren zäh und lange und „Nichts“ hat sich getan. Sobald diese Patientin aber den Wasserkrug in die Hand bekam, um den Sand für sich vorzubereiten, bei genauerer Betrachtung in dem Moment, wo das Wasser den Sand berührte, schien sich etwas zu lösen. Abgesehen davon, dass nun ein Drittes im Raum war und noch dazu eine non-verbale Ebene dazu kam, schien sie durch die Berührung des Wassers mit dem Sand, auch mit sich selbst in Berührung zu kommen. Man könnte auch sagen, Eros begann zu fließen, und ein Austausch zwischen Bewusstsein und Unbewusstem kam in Gang. Die Stimmung im Raum veränderte sich, es trat Entspannung ein, und sie bekam die Möglichkeit, sich auszudrücken und zu gestalten. Bei dieser Patientin wurde durch den nassen Sand in vielen Bildern der Raum verkleinert oder eine Abgrenzung vorgenommen. Dies weist wieder auf den Archetyp des Hermes hin. Oftmals schien es, als sei ihr der ganze Sandkasten zu groß. Gleichzeitig trennte sie durch die verschiedene Beschaffenheit des Sandes das Außen und das Innen.

Hier ein Beispiel von Patientin 1:

Zuerst wurde das Wasser geschüttet und dann der nasse Sand berührt. Es wurde eine Fläche abgegrenzt, so wie es bei ihr oft geschah. Sie meinte dazu auch, dass sie mit der großen äußeren Welt oftmals überfordert sei. Eine kleinere, ruhigere, überschaubarere Welt sei ihr lieber. Ganz spontan setzte sie dann den Pinguin in die Mitte und meinte *„Ich fühle mich wie ein Pinguin in der Wüste und alle im Außen starren auf mich“* Darauf folgten links Pferd und Kuh (ihre Freundinnen), die drei Pferde (die Gesellschaft), Pferd und Löwe (ihre Familie).



Äußerst irritierend für mich war, dass der Pinguin genau zu mir her blickte, wenn ich in meinem Sessel saß. Ich fühlte mich permanent beobachtet. Ich denke, dadurch habe ich in meiner Gegenübertragung einen Einblick bekommen, wie die Patientin sich fühlen muss – jede Bewegung wird überwacht und man fühlt sich angestarrt und bewertet.

(Foto oben rechts: Der starrende Pinguin, im Hintergrund „die Gesellschaft“ repräsentiert durch die Pferde, die durch den Verlauf von nassem und trockenem Sand abgegrenzt wird.)

Das Beispiel der begrenzten Fläche einer anderen Patientin 2:

Das Thema der Begrenzung des Gestaltungsraumes durch den feuchten Sand zeigt sich auch hier. Die Patientin befeuchtet den Sand in einem begrenzten Raum für sich und drückt dann ihre Hände hinein, obwohl sie vorab ein „schlechtes Gewissen“ kommuniziert, weil sie den Sand berührt und „benutzt“. In ihrem Fall geht es sehr viel um Raum nehmen und Aneignung bzw. um eine Aggressionshemmung, die sie immer wieder Grenzüberschreitungen erleben lässt.



Ein anderes Bild derselben Patientin:

Zuerst wurde das Wasser getropft, dann wurden Schwein (rechts vorne), Schlange (links mittig) und Einhorn (hinten) hineingesetzt. Sie finde alle drei Figuren süß, das Bild gefalle ihr.

Diese Patientin hat eine traumatische Kindheit erlebt, in der sie von massiver psychischer Gewalt durch den Stiefvater betroffen war. Sie leidet heute noch an den Folgen und ist teilweise massiv beeinträchtigt. Durch die Gestaltung des Sandes wird die „Löchrigkeit“ des Bodens spürbar, aber auch das Hereindringen unbewusster Inhalte. Gleichzeitig hatte sie ein schlechtes Gewissen, den Sand zu berühren, und das Gefühl, dass sie das nicht dürfe. Sie würde dabei seine Grenzen überschreiten. Sie hat auch immer wieder Angst, zu viel zu sein und zu viel zu wollen.

Vielleicht fällt das Nass-Machen des ganzen Sandes der Patientin auch deshalb schwer, weil sie nicht zu raum-einnehmend sein möchte oder sie eben Angst hat, zu viel zu sein und zu viel zu wollen, indem sie sich den Sand aneignen und zu ihrem eigenen Sand machen würde. Dies würde einer (positiven) aggressiven Geste entsprechen, die ihr nicht möglich erscheint. Bei ihr wäre es geradezu wohltuend, wenn sie sich trauen würde, mehr zu schütten. Eine reinigende Überflutung im Sinne eines Wutausbruchs und damit ein Zugang zu der darin festgehaltenen Energie wäre für sie im Sinne der *Solutio* lösend und wandelnd.

Abschließend noch ein Bild zur *Solutio* in der *Mortificatio* eines 10jährigen Buben: Häuser, Autos, Bagger und sonstige Gegenstände wurden nach und nach in den trockenen Sand gesetzt. Es stellt laut dem Patienten eine Stadt dar.

Die Stadt ist von regelmäßigen Tsunamis betroffen, es gibt keine Überlebenden. Ich durfte in diesem Schüttprozess assistieren, da der vollgefüllte Krug dem Burschen zu schwer war. Ich schüttete einen Krug (ca. 1,5l) Wasser in den Sandkasten. Er wirkte aufgeregt und fasziniert von dem Moment als der Sand sich verfärbte und er das Wasser aufsaugte. Dann kam die Anweisung „mehr Wasser“ ich befüllte den Krug mit Wasser und leerte ihn in den Sandkasten. „Dort (er zeigte mit dem Finger hin) ist es zu trocken, mehr Wasser!“ und nochmal „alles muss nass werden, es gibt keine Überlebenden“.





Das ganze Spiel mit Krug befüllen und ausleeren wiederholte sich fünf Mal, es waren also ungefähr 7 Liter Wasser, die hier flossen. Diese Tsunamis waren demnach so massiv, dass selbst der Sandkasten das viele Wasser nicht mehr halten konnte (s. Foto links).

Als der Schüttprozess fertig war, schaute er auf das Bild und wurde still. Man hörte nur noch das Tropfen des Wassers, das wie Regen klang, und im Raum wurden eine Ruhe und ein Frieden spürbar, die ich in dieser Intensität noch kaum in meinem therapeutischen Raum wahrgenommen hatte. Gerade bei diesem Burschen, der normalerweise sehr getrieben und unruhig war, konnte durch das Überschwemmen etwas zur Ruhe kommen. Es schien als sei der Tsunami aus ihm heraus in den Sand geflossen.

Hier wären wir im archetypischen Bild der Überflutung, was sich auch in der Geschichte der Sintflut und der Arche Noah zeigt: der Zorn und die Wut Gottes als Versuch, die Welt von allem Übel zu befreien. Bei diesem Jungen war nach dieser Szene das erste Mal in neun Stunden ein anderes Spiel möglich als das Sandspiel, und er setzte sich erstmals von sich aus in einen Sessel und begann mit mir zu plaudern. Gleichzeitig zeigt sich auch seine große Not und die Bedrohung, von seiner Wut überflutet zu werden. Er leidet regelmäßig an wütenden Impulsdurchbrüchen, die sich auch in Gewalt gegen die Mutter äußern. Wie man hier sehr gut erkennen kann, ist in der Symbolik des Wasser-Schüttens selbst in einem spezifischen Bild, bei einem bestimmten Menschen, in einem gewissen Moment eine Vielschichtigkeit und Vieldeutigkeit zu erkennen. Diese Vieldeutigkeit ist dem Symbol inhärent und macht es eigentlich erst zum Symbol.

CONCLUSIO

Die Geste und gleichzeitig die Symbolik des Wasser-Schüttens ist ein Moment, in dem der Prozess des Lösens und des Fließens beginnt und dazu beiträgt, dass psychische Inhalte einen formbaren Boden finden. In diesem Prozess ist Hermes als Götterbote aktiv. Er verkörpert die Transzendente Funktion, die dabei unterstützt, dass das Unbewusste sich in der „realen“ Welt zeigen und manifestieren kann. Man findet eine Ähnlichkeit zu den Tranköpfen im Hellenismus, die dazu beitragen, dass Eros zu fließen beginnt und, symbolisch betrachtet, die Verbindung von Ich und Selbst aktiviert wird. Gerade für Menschen, die unter Ängsten und Hemmungen leiden oder nicht gut mit sich selbst in Kontakt sind, kann diese Vorbereitung auf das Sandspiel, ähnlich einem Ritus vor dem eigentlichen Ritual, hilfreich sein. Dionysos kommt als Archetyp hinzu, wenn es um Kreativität, Fruchtbarkeit und „enthemmte“ Verhaltensweisen geht, die nicht dem Kopf, sondern tieferen Schichten der Psyche entspringen.

Die Überreichung des Kruges durch die Therapeutin und die anschließende Geste des Schüttens aktivieren die Selbstwirksamkeit und die Schöpfungskraft. Alle Sinne und die Haptik werden angesprochen und noch vor der ersten Berührung mit dem Sand aktiviert. Diese

Wandlung und Veränderung durch den Schütt-Prozess sind in der Gegenübertragung spürbar, die Stimmung im interpersonalen Raum ändert sich dadurch. Es löst sich etwas im Inneren und verfestigt sich im Außen. Auch die Art, wie geschüttet wird, sagt etwas über die PatientInnen aus, was uns wiederum auf einer zusätzlichen Ebene helfen kann, die Psychodynamik unserer PatientInnen noch besser zu verstehen.

In der Geste des Schüttens kann neben lebensspendendem Gießen und In-Fluss-Kommen auch das zerstörerische Überfluten agiert werden, was gleichzeitig als eine Lösung innerer Anstauung und Reinigung verstanden werden kann. Es schafft Raum und spült weg. Die Verstehensmöglichkeiten sind so vielfältig und uneindeutig wie die Menschen selbst, was natürlich bedeutet, dass der Interpretationsversuch des Wasser-Schüttens niemals ohne den/die SandspielerIn erfolgen kann, denn das symbolische Agieren hat bei jedem Menschen eine ganz spezifische Bedeutung.

LITERATUR

- Edinger, E. (1985) *Der Weg der Seele. Der psychotherapeutische Prozeß im Spiegel der Alchemie*. Open Court Publishing Company, LaSalle, Illinois. München, deutsche Fassung (1990): Kösel
- Goethe, J.W.v. (1999) *Der Zauberlehrling*. In: *Meisterwerke*. Bd. 1 Gedichte. München: Mundus Verlag
- Guthrie, W. (1968) *The Greeks and Their Gods*. London: Univ. Paperback, Methuen.
- Jung, C. G. (1995) Die Dynamik des Unbewussten. In: *Gesammelte Werke Bd. 8*. Düsseldorf: Walter. Sonderausgabe. 1. Auflage 1995.
- Jung, C. G. (1995) Praxis der Psychotherapie. *Gesammelte Werke Bd. 16*. Düsseldorf: Walter. Sonderausgabe. 1. Auflage 1995.
- Kerenyi, K. (1966) Die Mythologie der Griechen. In: *Die Götter und Menschheitsgeschichten*. Bd. 1.. Deutscher Taschenbuchverlag: München
- Müller, L. (2018) Hermes-Mercurius. Trickreicher Götterbote, Seelenführer und zentrale Symbolgestalt des medialen Zeitalters. In: *Jung Journal. Forum für Analytische Psychologie und Lebenskultur. Jahrgang 21 Heft 39*. Seiten 39-45.

INTERNETQUELLEN:

- https://de.wikipedia.org/wiki/Gesang_der_Geister_über_den_Wassern#Text_des_Gedichts
- <https://de.wikipedia.org/wiki/Trankopfer>, abgerufen am 19.2.2024
- <https://de.wikipedia.org/wiki/Gott>, abgerufen am 19.2.2024
- <https://www.hellenicgods.org/libation-in-hellenismos---sponde>, Hellenicgods.org (2010)
Libation in Hellenismos, abgerufen am 19.2.2024

NATALIA SEREBRENNIKOVA

IN DER UMARMUNG VON MONDLICHT UND FEUER

Wenn die Schatten zum Tanz erwachen

In der Zusammenfassung der Diplomarbeit ist beschrieben, wie die beiden Perspektiven, die klinische und die symbolische, in der Analyse funktionieren. Die alchemistischen Bilder des Traktats *Splendor Solis* spielen eine wichtige Rolle für das Verständnis der psychodynamischen Prozesse, indem sie die auftauchenden komplexen psychischen Zustände amplifizieren und containen. Die klinische Erfahrung wird einerseits mit den alchemistischen Phasen und andererseits mit den Individuationsvorstellungen der Analytischen Psychologie gegenübergestellt. Es wird gezeigt, dass dadurch die Bedeutung der bewussten nonverbalen Kommunikation und der inneren Verarbeitung der Gegenübertragung durch die Analytikerin zunimmt und die Wirkung von Deutungen abnimmt. Eine Modifikation der Analysetechnik zur Berücksichtigung der gestörten Struktur der Analysandin wird zur Diskussion gestellt. Bestimmte kollektive kulturelle Bilder unterstützten ebenfalls die Wiederherstellung des Individuationsprozesses der Analysandin, der durch Traumatisierungen unterbrochen wurde.

DER BEGINN

Die erste Sitzung war wie ein Traum, als wären die Analysandin und die Analytikerin in einen Traum gehüllt, als wären sie Figuren in diesem Traum...

Die zarte Frau in Schwarz sah erschöpft aus. Sie war so angespannt, dass ihre Augen tränten. Wortlos faltete sie ihre Hände in orientalischer Manier zusammen und verbeugte sich leicht. Sie wunderte sich, dass sie ohne Schwierigkeiten hierhergekommen war. Der Weg hatte sie nicht verwirrt. Sie begann, ihre Geschichte zu erzählen, in der es um Grenzverletzungen, Ausagieren, Intrusionen und Abwehr ging. Die Beziehungen zwischen Müttern und Töchtern in

der erweiterten Familie wurden zu einem Netz verwoben – ein Wurzelnetz? Ein Fischernetz? Ein Pilznetz? Plötzlich drangen andere, dunkle Themen in das Gespräch ein. Es schien, als ob Fragen nach Gefühlen kurze emotionale Erhellungen brachten.

In ihrem initialen Traum ging es um Frauen, die sich mit Händen und Armen heftig berührten, drückten, sich näherten und distanzieren. Es war unklar, wie man mit dieser Kraft fertig wird. Es war wie ein seltsamer Tanz oder Akrobatik, denn eine Frau stand kopfüber, wie eine Kerze. Eine Art *coniunctio*?... Die Geometrie der akrobatischen Figur erinnerte sie an das Paar Boot und Mast, Yoni und Lingam.

In einem emotional schwierigen Moment des Lebens wäre eine Umarmung für sie sehr beruhigend, so die Analysandin. Wir haben den Stil unseres zukünftigen „Tanzes“ in der analytischen Beziehung, die Bedeutung des Rhythmus der Sitzungen und andere Aspekte des analytischen Rahmens besprochen. Es kam das Thema auf, dass ein imaginäres Monster der Analysandin in Wirklichkeit gar nicht so schlimm sein könne, oder kein Monster, sondern ein Mensch. In den Erzählungen tauchte eine mütterliche Figur auf, die Hilfe versprach, aber nur zu ihrem eigenen Vergnügen lebte.

Wer von uns war verlässlicher und einsamer? Das fragte ich mich nach der Sitzung. Welche Rollen haben wir in welchen Zeiten eingenommen? – Die Vergangenheit ist zur Gegenwart geworden. Welche Erlebnisse gehören wem? Zu welcher Realität? Nach dem Lesen dieser Beschreibung kann man sich verwirrt und verloren fühlen, wie ich nach der ersten Sitzung. Es war so, als ob zu viel und zu schnell passiert wäre. Ich brauchte Unterstützung und Einordnung dieses chaotischen Narratives. Deshalb wandte ich mich an die Bilder aus dem



Abb.1. Arma Artis

Die Bilder hier und weiter **sind** vom https://www.deutschestextarchiv.de/book/show/nn_splendorsolis_1590 entnommen.

alchemistischen Traktat *Splendor Solis*. Sie konnten mich symbolisch halten, „umarmen“ und meine Unruhe lindern.

Sowohl in der Alchemie als auch in der Analyse geht es um Beziehung und Diskurs (Abb.1, eine Figur ist in Schwarz, die andere in Rot gekleidet). Auf dem Bild blicken die beiden Philosophen in dieselbe Richtung auf ein Gebäude auf dem Hügel. Sie sind vom Betrachter durch einen turbulenten Strom getrennt, der paranoiden Ängsten entsprechen könnte. Die sind auch vom gewöhnlichen Leben der Stadtbewohner durch ein Stadttor getrennt, das dem analytischen Rahmen ähnlich ist. Paradoxerweise befindet sich eine Suchende¹ auf einer einsamen, für sie einzigartigen Reise, aber nicht allein. Die ist in der Gesellschaft von jemandem, der bereits einen ähnlichen Weg gegangen ist.

Der Helm, wie Persona der Suchende, war abgenutzt und nutzlos geworden. Zwei Sonnen weisen darauf hin, dass ihre Persönlichkeit schmerzhaft gespalten und die innere Struktur teilweise zerstört war. Die Analysandin stand vor einer radikalen Veränderung ihrer Einstellung zu sich selbst und zu anderen, von einer konservativen („mittelalterlichen“) zu einer liberalen („Renaissance“-Einstellung). Dabei helfen die Weiblichkeit und die ternären Rhythmen (drei Halbmonde, Musikinstrumente, Eule, Affe, Reiher, Fisch). In diesem Bild ist auch die Krone (ein Symbol des Selbst) enthalten, d.h. ein Hinweis auf ein Potenzial der Beziehung, wenn sich die Analysandin und die Analytikerin auf eine Behandlung einlassen.

Die Diplomarbeit schildert den Individuationsprozess einer strukturell gestörten Analysandin in einer dreijährigen Analyse. Im Folgenden werde ich sie mit dem fiktiven Vornamen "Martha" bezeichnen. Die binokulare, symbolische und klinische, Sicht auf psychische Prozesse ermöglichte eine umfassendere Wahrnehmung der analytischen Beziehung, eine genauere Beschreibung von Übertragung und Gegenübertragung und eine bessere Unterscheidung zwischen individuellem, familiärem und kulturell-klinischem Material. Das Material wurde vor allem mit Hilfe der Theorien der Analytischen Psychologie, der Trauma- und Bindungstheorie analysiert. Durch teilnehmende Beobachtung und imaginatives Vorgehen der Analytikerin wurde das klinische Material mit verschiedenen Bedeutungen assoziiert, mentalisiert und symbolisiert.

C. G. Jung studierte die Alchemie als Informationsquelle für die Psychologie. Er kam zu den Schlussfolgerungen, dass bei dem Versuch, das Unbekannte in der Materie zu verstehen, die Alchemisten die unbewussten Bilder auf die Materie projizierten. In diesem Zusammenhang wurde der Begriff der Projektion in einem weiten Sinne verwendet. Dabei formt der Geist die Erfahrungen der Welt. Auf diese Weise kann ein inneres Problem, das hoffnungslos undurchsichtig und verwirrend wäre, in ein Problem verwandelt werden, mit dem man interagieren und über das nachdenken kann.

Schon vor der Arbeit mit dieser Analysandin hatte ich mich mehrere Jahre lang mit der alchemistischen Metapher der psychischen Transformation beschäftigt. Nach und nach begann ich, die alchemistische Symbolik und Denkweise besser zu verstehen, und mein Interesse wurde tiefer und nachhaltiger. Besonders hilfreich waren mir dabei die Werke von Carl Gustav Jung und James Hillmann. Die Traktate *Rosarium Philosophorum*, *Lambsprinck*, *Aurora Consurgens*, auch Gedanken von Paracelsus und von Gerhard Dorn waren für mich von Bedeutung. Aber meine größte innere Resonanz hat das Traktat *Splendor Solis* hat in seiner Einzigartigkeit

¹ Wenn im folgenden Text Bezug auf Personen genommen wird, wird der Einfachheit und der besseren Lesbarkeit halber der weiblichen Form verwendet. Gemeint sind jedoch sowohl männliche als auch weibliche Personen.

gefunden. Ich habe dieses Traktat als Amplifikation gewählt, weil seine Bilder eine reiche, detaillierte und universelle Symbolik enthalten. Diese Bildserie stellt die Individuation als einen umfassenden Prozess psychischer Veränderung dar, der spiralförmig und wechselseitig verläuft. Diese Prozessvorstellung erscheint realistisch und wurde von zeitgenössischen psychodynamischen Studien in der Tiefenpsychotherapie unterstützt. Die Bilder zeigen anschaulich sowohl die Phasen und Momente des Transformationsprozesses als auch die Prinzipien und Ziele des alchemistischen Opus.

Als Analytikerin habe ich viel mit schwer traumatisierten Menschen gearbeitet. Bei diesen Menschen gibt es oft ein geschicktes Verhalten und einen großen Intellekt, aber kaum eine imaginative Fähigkeit, in der ein Affekt mit der passenden Struktur sinnvoll verbunden werden kann. Dabei habe ich auch entdeckt, dass bei dem Versuch, die interaktionellen Verstrickungen in dieser analytischen Beziehung zu ordnen, die alchemistische Metapher nützlich war. Sie war mir behilflich, mein seelisches Gleichgewicht zu halten, mich zu orientieren und mein Verständnis für die Details der Transformationsprozesse der Analysandinnen zu vertiefen. Neben dem kollektiven Unbewussten trägt auch das kollektive Bewusstsein zu den in der Analyse stattfindenden Individuationsprozessen bei. Deshalb bin ich immer wieder daran interessiert, meine individuellen Erfahrungen und Erkenntnisse im analytischen Umgang mit strukturellen Störungen zu reflektieren und sie mit den Ressourcen des kulturellen Erbes zu verbinden.

Der Fall hat viele verschiedene Aspekte meiner Persönlichkeit auf die Probe gestellt, deshalb habe ich versucht, auf diese Analyse genauer eingehen. Diese analytische Beziehung hat sowohl die Analysandin als auch mich selbst auf bemerkenswerte Weise verändert. Zum Beispiel interagierten mein Ich und mein Selbst intensiver, meine Ausdauer und Resilienz wurden trainiert, da ich zusammen mit der Analysandin in ihre sehr tiefen Erfahrungen eintauchte. Zudem zwang mich der analytische Prozess immer wieder, einen Ausweg aus scheinbaren Sackgassen zu suchen. Wenn die transzendente Funktion am Werk war, gelang es mir, eine kreative Lösung des Problems zu finden, und wir kamen einen Schritt weiter im Verständnis der Ursachen, Ziele und Eigenschaften innerer und äußerer Prozesse. Unter diesen Bedingungen hat sich mein Bewusstsein vertieft und erweitert. Ich freue mich, dass die gemeinsamen Anstrengungen nicht umsonst waren, dass diese Beziehung nicht nur für die Analysandin, sondern auch für mich fruchtbar war. Ich bin Martha dankbar für ihr Vertrauen und ihre Ausdauer und für ihre Erlaubnis, diese Analyse zu beschreiben.

Zu diesem klinischen Fall zählen auch folgende Forschungsfragen: Welche psychologischen Theorien erläutern am besten das Geschehen in den verschiedenen Phasen der Analyse / Psychotherapie einer strukturell gestörten Analysandin / eines Patienten? Welche Modifikationen und Ergänzungen der klassischen analytischen Technik bieten die besten Voraussetzungen, um durch die traumatischen Erfahrungen der Analysandin den unterbrochenen Individuationsprozess wieder in Gang zu bringen? Welche Rolle spielt dabei die alchemistische Amplifikation des analytischen Prozesses?

Auf der Suche nach Antworten auf diese Fragen habe ich den Text in fünf Kapitel gegliedert, deren Titel mit den Prinzipien und Stufen des alchemistischen Prozesses korrelieren. Die klinischen Beschreibungen werden sowohl durch individuelles Material aus Träumen, Erzählungen, aktiv imaginierten Bildern als auch durch symbolisches, kollektives Material illustriert - eine Reihe Bilder, die ein Inhalt direkt vermitteln, wofür es keine Worte gibt. Dieser Ansatz ermöglicht es, im scheinbaren Chaos eine neue Ordnung zu erahnen und

wahrzunehmen, ein Kontinuum von Phasen, Krisen und Übergängen zu erkennen und die für diese Analysandin wertvolle spirituelle Dimension des psychischen Lebens anzusprechen.

DIE PRIMA MATERIA

Schon bei der ersten Begegnung befand ich mich in einem chaotischen Strom biografischer Informationen, vermischt mit Affekten und Ängsten. So gut ich konnte, ordnete ich ihre Lebensgeschichte, ihre quälende Reise durch Orte und Menschen. Es war eine Reise voller wilder Bilder, Erfahrungen von Gefahr, namenloser Angst, diffuser Wut und unbewusstem Neid. Trotzdem musste ich stabil bleiben und langsam Vertrauen in der analytischen Beziehung aufbauen. In der Gegenübertragung spürte ich immer mehr psychosomatische Verspannungen, Weltschmerz und Verzweiflung. Martha war dabei, in die Unterwelt des Unbewussten hinabzusteigen, wie bei einem Abstieg in die Hölle, wo in der schrecklichen Finsternis Lichtfunken der Erkenntnis und des Bewusstseins zu sammeln sind. Die Stimmung in den Sitzungen wurde von Woche zu Woche düsterer, und ich brauchte immer mehr inneren Halt. Diesen fand ich einerseits in einigen psychologischen Theorien und andererseits in der alchemistischen Metapher.

Viele Aspekte der damaligen analytischen Situation fand ich in dem Bild „Die schwarze Sonne“ (Abb.2) widergespiegelt. Die Sonne mit menschlichem Antlitz ist durch die Mutter Erde sichtbar. Ich vermutete, dass sich die Klientin zu Beginn der Analyse unbewusst mit dem negativen mütterlichen Aspekt des Selbst identifizierte. Es kann sich auch um eine Art latentes Selbst handeln, zu dem das bewusste Ich der Analysandin keinen Kontakt hatte. Ein abgestorbener Baum, ein ausgetrocknetes Flussbett im Bild könnten ihre dunklen inneren Zustände verdeutlichen. Burnout, Austrocknung, Verödung und Stagnation wurden jedoch durch schützende Idealisierungen wie rosa Wolken im Sonnenuntergang etwas gemildert.



Abb.2. Die schwarze Sonne

ORA ET LABORA

Im zweiten Kapitel befasste ich mich mit den klinischen Theorien, die als theoretische Grundlage für meine Erfahrungen dienten. Diese Ideen unterstützten mich auch bei der Auswahl der Interventionen und bei der Verwaltung des analytischen Rahmens. Zunächst wurden die wichtigsten theoretischen Aussagen über den Individuationsprozess und die transzendente Funktion in Jungs Formulierungen beschrieben. Diese wurden später durch Post-Jungianische Ideen ergänzt.

Folgende Ziele der Analyse wurden gesetzt: die Wiederherstellung des Gestörten, die Stärkung des Ichs der Analysandin, die Schwächung ihrer unbewussten Komplexe und die Entwicklung bestimmter psychischer Funktionen wie Resilienz und Symbolbildung. Bei strukturell gestörten Analysandinnen sind diese Ergebnisse schwierig zu erreichen. Schwer traumatisierte Menschen haben oft ein geschicktes Verhalten und einen hohen Intellekt, aber wenig Vorstellungskraft. Deshalb können sie ihre Affekte nicht sinnvoll mit der entsprechenden Struktur verknüpfen. Diese Menschen leiden auch unter einem Mangel an Mentalisierungs- und Symbolisierungsfähigkeit, weshalb Analytikerinnen ihr klinisches Material zunächst mentalisieren müssen. Betroffene mit mangelnder Mentalisierungsfähigkeit wissen ganz allgemein wenig darüber, was ihre eigenen Bedürfnisse sind, wie sie auf ihre Umwelt wirken und was sie bei anderen auslösen. Erst wenn die somatischen Empfindungen zu psychischen Inhalten werden, kann die Analytikerin diese weiter symbolisieren. Mentalisierung und Symbolisierung finden über mehrere Monate im Inneren der Analytikerin statt. Dafür wurde die Mentalisierungstheorie von Peter Fonagy und Gregory Bateman angewandt. Die Beiträge verschiedener Autoren wie Donald Kalsched, Bessel van der Kolk, Judith Hermann, Ursula Wirtz, Marcus West, Frank Putnam u. a. zur Traumatheorie und Dissoziationstheorie waren von hoher Relevanz in meiner Arbeitsreflexion.

Was bedeutet eine strukturelle Störung der Persönlichkeit für die Person? Bestimmte psychische Funktionen sind schwer zugänglich, die für die Organisation des Selbst und seiner Beziehungen zu inneren und äußeren Objekten notwendig sind. Die Störung wirkt sich negativ auf alle Lebensbereiche aus und verschlechtert die allgemeine Lebenszufriedenheit.

Von welcher Art und welchem Entwicklungsstand kann man in solchen Fällen sprechen? Darüber gehen die Meinungen auseinander. Im vorliegenden Fall befand sich die Analysandin zu Beginn der Analyse in einem stark dissoziierten, ängstlich-aggressiven Zustand mit periodischen Anfällen von katastrophalem Affekt. Starre und starke posttraumatische Abwehrmechanismen waren am Werk. Am Ende der Analyse war die Analysandin hingegen in einem stabileren Zustand und nutzte flexiblere Abwehrmechanismen. Ihre sozialen und familiären Beziehungen waren konstanter und bedeutsamer geworden.

Die Verwendung der poetischen alchemistischen Sprache zum Verständnis des klinischen Geschehens wurde durch die Formulierung des Falles in klinischer Sprache erweitert, was eine Bereicherung und "Erdung" darstellte und eine andere Perspektive des Verstehens ermöglichte.

Ich versuchte, die Vollständigkeit und Verlässlichkeit der Quellen des verwendeten alchemistischen Materials und dessen Einordnung in dem historischen Kontext zu bewerten. Anschließend wurden die Besonderheiten der alchemistischen Sprache und Metaphorik erläutert, die es ermöglichen, Inhalte auszudrücken, die mit der begrifflichen Sprache nicht formuliert werden können. Dazu gehören die sogenannten verkörperten Bilder, die Poetik der

irrationalen Transformationen oder die paradoxalen Strukturen der Psyche.

Die Bilder von *Splendor Solis* können als Schritte auf dem Weg der Individuation verstanden werden. Individuation kann als ein umfassender Prozess psychischer Veränderung dargestellt werden, der spiralförmig und wechselseitig verläuft. Er wird sowohl vom kollektiven Unbewussten als auch vom kollektiven Bewusstsein beeinflusst. Daher habe ich mein klinisches Wissen mit dem therapeutischen Umgang mit kulturellem Erbe verbunden. Die Analysandin, und ich auch, ergänzten unser Verständnis des Geschehens mit Mythologie, Märchen, modernen Büchern und Filmen.

Die Bilder von *Splendor Solis* können auch als eine Art Mandalas betrachtet werden. Auf den Bildern (z.B. Abb. 7, 11, 20) sehen wir beispielweise, wie unterschiedlich die Grenzen und der Rahmen eines Bildes sein können. Ein Bild kann unterschiedliche Teile haben, es kann symmetrisch oder asymmetrisch sein. Aber es gibt immer wieder eine Mitte, so dass mir die Bilder geholfen haben, mein seelisches Gleichgewicht zu halten und mich zu orientieren. Wenn ich Analogien zwischen einer aktuellen Sitzung und einem Bild fand, vertiefte das mein Verständnis für die Details des Geschehens in der Therapie.

Im Text von *Splendor Solis* heißt es, Alchemie sei so einfach wie Kochen, Waschen und Spielen. Aber bei schwer traumatisierten Menschen wird die Alchemie der Analyse so schwierig wie Kochen, Waschen und Spielen, weil gerade die Fähigkeiten zur Verarbeitung von Lebenseindrücke, zur affektiven Selbstregulation und zur kreativ-spielerischen Lebenshaltung gestört sind. Ich würde sagen, eine Analyse mit schwer traumatisierten Menschen ist für mich immer eine Herausforderung, das Wahrgenommene zu differenzieren und zu verarbeiten.

In dem zweiten, theoretisch-methodischen Kapitel wurde es auch kurz auf ein Dutzend therapeutischer Techniken eingegangen, die nicht nur in expliziten therapeutischen Interventionen, sondern auch in der internen Arbeit der Analytikerin eingesetzt wurden. Leider gibt es nicht genug Raum in dem Artikel für die ausführliche Beschreibung von denen. Einige Aspekte des analytischen Rahmens wie Raum, Zeit, Geld und Vertraulichkeit werden hervorgehoben. Die Bedeutung jeder Veränderung oder Störung des Rahmens wurde mit der Analysandin besprochen. Die Sitzungen wurden hauptsächlich von Angesicht zu Angesicht durchgeführt, manchmal wurde das Gespräch durch Zeichnungen ergänzt. Die Analysandin kam ein- bis zweimal wöchentlich, aber alle sieben Wochen gab es geplante Pausen von 1-2 Wochen, keine langen Sommerferien. Nach meiner Erfahrung haben solche regelmäßigen Trennungen einen positiven Nebeneffekt: Die Fähigkeit, sich zu trennen und sich nach der Trennung wieder zu treffen, wurde gut trainiert und gestärkt. Nach und nach entwickelte die Analysandin eine gelasseneren Einstellung zu den Pausen, die sich später erfolgreich von der Analyse auf ihr soziales Leben übertrug.



Abb.7. Schürfen nach Gold.



Abb.8. Der philosophische Baum

DIE NIGREDO

Im dritten Kapitel wurde veranschaulicht, wie sich das analytische Paar durch sehr kleine Transformationen an einer Wiederherstellung der Persönlichkeitsstruktur einem effektiveren Funktionieren der Analysandin näherte. In der Analyse kam vor allem dem Thema der Grenzen und ihrer Überschreitung eine besondere Bedeutung zu. Die Grenzproblematik wird in Bezug auf nicht nur physische Grenzen, körperliche und räumliche, beschrieben, sondern auch durch psychische Grenzen, innerhalb des Individuums und in seinen sozialen Beziehungen.

Nach meinen Erfahrungen sind strukturell gestörte Menschen wenig in der Lage, Emotionen aus Gesichtern abzulesen und die Bedeutung von Gesichtsausdrücken zu verstehen, sodass ich in den Sitzungen mit etwas übertriebener Mimik reagiere und regelmäßig betone, was ich an ihren Gesichtern abgelesen habe. Ich bespreche mit ihnen die Bedeutung des Gelesenen und vergleiche es mit dem, was die Analysandinnen gefühlt, empfunden und gedacht haben. Dies wird zu einer Art Psychoedukation, Mentalisierung und kompensierender emotionaler Erfahrung. Nonverbale Kommunikationsaspekte wie Gestik, Blickkontakt, Körperhaltung, Habitus und paraverbale Kommunikationen wurden auch reflektiert, weil sie bei der Traumaverarbeitung von großer Bedeutung sind.

Bei der Suche nach den Bedeutungen (das Gold, Abb.7) musste das analytische Paar immer wieder viel klinisches Material differenzieren (das Erz ausgraben). Wir mussten aber auch aufpassen, dass wir nicht vom ‚Erz‘ überdeckt wurden. Dann wurden die Besonderheiten der kognitiven und affektiven Interaktionen, der Appell an die Leiblichkeit und der Aufbau von Psyche-Körper-Verbindungen berücksichtigt. Meine Vorgehensweise in Bezug auf Marthas Kognitionen und Protoaffekte kann mit dem Bild des *philosophischen Baumes* veranschaulicht werden (Abb.8): Die schwarzen und weißen Vögel sind den Gedanken oder Denkstörungen



Abb.9. Das Herz des Drachen



Abb.10. Der ertrinkende König

ähnlich. Das rationale, zielgerichtete Denken (die Leiter) unterstützt die Aufmerksamkeitsbewegung zwischen dem Bewusstsein und Körperlichkeit (die Baumkrone und die Erde). Drei Menschen in Schwarz, Weiß und Rot können als Allegorien für Körper, Kognition (Geist) und Affekt (Seele) betrachtet werden. Die Frauen unten können auf weibliche Qualitäten des psychischen Containers der Bewusstseins-einstellung hinweisen. Martha träumte auch mehrmals von Bäumen als inneren Leitern und Beschützern.

In diesem Kapitel wurde auch darauf eingegangen, wie sich Marthas Früherfahrungen auf die analytische Beziehung auswirkte und wie die korrigierende Beziehungserfahrung entstand. Das Verhalten der Analysandin entsprach der desorganisierten Bindungseinstellung, sie hatte auch eine Parentifizierung durch die Mutter erlebt. Diese Erfahrungen scheinen dem Bild entsprechend (Abb.9), wo im Zentrum das helle nackte Kind gegen den dunklen Drachen kämpft.

In der analytischen Beziehung erlebte ich damals eine körperliche Gegenübertragung wie Festgehalten-, Angespanntsein und Überwältigung, das heißt einen Kampf des Gegensatzpaares (das heldenhafte Kind und der Drachen). Die neun Szenen am Bildrand können als Darstellungen der frühen Entwicklungsphasen verstanden werden. Von oben im Uhrzeigersinn: Zuerst war ein ‚himmlisches Paradies‘, dann kamen Enttäuschungen, Schwierigkeiten und Frustrationen, die zur Trauerfähigkeit (schwarz gekleidete Menschen) und zur Sozialisierung (ein hohes Gebäude und Gruppenaktivität) führten.

Ein anderes Bild präsentiert, dass überholte Persönlichkeitsaspekte, Einstellungen, Gewohnheiten und starre Haltungen absterben (der alte König ertrinkt, Abb.10). Marthas bewusste Haltung (der neue König) schien sich vom Männlichen zum Weiblichen zu wandeln. Die Analysandin schämte sich weniger für ihre Affekte und lernte aus dem Kontakt mit der Realität. Sie konnte besser mit der Diskrepanz zwischen ihren Erwartungen und der Realität umgehen, mit bitteren Enttäuschungen und schmerzlichen Kränkungen.

Für Martha war es lange Zeit seltsam, dass ich sowohl auf ihre schmerzhaften, negativen als auch auf ihre angenehmen, positiven körperlichen Empfindungen achtete. Außerdem war sie überrascht, dass ich ihre somatischen Beschwerden ernst nahm und ihren Worten bis zum Ende zuhörte. Ich vermittelte ihr nonverbal, dass ich mich freute, wenn sie von Entspannung und Wohlbefinden in ihrem Körper berichtete. Mir war gut, wenn ihr gut ging, was nicht der Fall in ihren realen Frühbeziehungen war. Es dauerte lange, bis sie sich daran gewöhnt und eine positivere Einstellung zu ihrem Körper entwickelt hatte.

Das Thema der inneren und äußeren Gewalt in den Beziehungen zog sich durch die gesamte Analyse. In ihren Träumen waren die Themen Schläge, Verstümmelung, Gefangenschaft und Liebesentzug sehr präsent. Zu Beginn der Analyse schien es so, als ob sich Martha als großes Opfer erlebte, das ständig von anderen und der Welt gequält wurde. Nach zwei Jahren Analyse fühlte sie sich manchmal als Opfer einiger weniger böser Menschen. Unter Belastung verstärkte sich doch ihre Dissoziation, sodass sie wie in mehreren Welten lebte und immer wieder abrupt und schnell von einer in die andere wechselte. Mir wurde deutlich, dass ich nicht die Gegensatzpaare der inneren Welt der Analysandin, sondern eine Gruppe von dissoziierten Fragmenten ihrer Psyche bewusst halten und nachdenken musste.

Die Anzahl dieser Fragmente schwankte zwischen zwei und sechs. Während der intensiven Dissoziation wechselte die Psyche der Analysandin auch auf die weiße, intellektuelle Gegenseite ihrer inneren Welt: Sie sprach rational, schnell und sprunghaft, praktisch ohne emotionale Betonung. Es war dem windigen und trockenen Wetter und einer ziemlich grenzenlosen Weite ähnlich.

In dem Gefäß, hinter dem Glas, steht offen der weiße gekrönte Vogel, und seine Köpfe scheinen in alle Richtungen zu schauen (Abb.11). Wenn ihr oder mein Zustand so war, spürte ich in der Gegenübertragung die Tendenz, allwissend und allmächtig zu sein. Wenn Martha von mir eine Intellektualisierung oder ein Aufgehen in gemeinsamen und gleichen Denkweisen erwartete oder in einer idealisierten Illusion von Empathie und Akzeptanz verschwinden wollte, erlebte ich körperlich einen erhebenden Zustand, psychisch aber einen Druck, zwanghaft endlose Fragen zu stellen. Dieser Zustand empfand ich als eine Art geistige Folter: Es gab gleichzeitig zu viel und zu wenig Freiheit. Oder es gab wahnhaft Vorstellungen von der eigenen absoluten Freiheit.

Nach und nach war die Nigredo-Phase „heller“ geworden, es gab emotional-symbolisch mehr Blau als Schwarz, manchmal tauchten in Träumen und imaginativen Bildern symbolische Hellblau und Weiß auf.



Abb.11. Der dreiköpfige Vogel



Abb.12. Der schwarze Mann geht aus dem Schlamm

DIE ALBEDO

Der Schwerpunkt des vierten Kapitels lag auf die Entwicklung der Persönlichkeitsstruktur der Analysandin: der Schattendynamik, Inflationen, Zwischenzustände, Integration ihrer Weiblichkeit. Marthas Psychodynamik oszillierte zwischen den stabilen Dyaden und instabilen Triaden.

Nach meiner Erfahrung drückt sich der Schatten bei strukturell gestörten Menschen vor allem in der affektiven und somatischen Gegenübertragung aus. Unser analytisches Paar lief immer wieder Gefahr, sich im konkreten „Schlamm“ der Alltagsthemen zu verlieren. Aufgrund der projektiven Identifizierung auf Seiten der Analysandin fühlte ich mich manchmal intolerant gegenüber allem Unvollkommenen, Unbekannten und Unverständlichen in den Menschen und in der Welt, als wäre ich perfektionistisch und allwissend und würde alles Schmutzige und Dumme zu meinem Schatten machen. In der Auseinandersetzung mit ihrer individuellen Schattendynamik habe ich mich zunächst innerlich mit den somatischen Gegenübertragungen beschäftigt.

Dieses Bild mit seinen fließenden Linien stellt einen Übergangszustand dar (Abb.12). Es geht aber auch um eine neue Ich-Haltung, die ich als lunares Bewusstsein bezeichnen könnte: Zwei Vögel mit blauen Köpfen und gelben Körpern, zwei blaue Glocken über einem ruhenden Affen, die Dame in weißem Kleid und blauem Mantel sind zu betrachten. Hinter der Dame sind blaue Baumschatten wie im Mondlicht. In der Analyse gab es nicht nur die Aufhellung des individuellen Schattens, sondern auch dunkle archetypische Schattenthemen (Krankheit, Hunger, Krieg, Tod) und Aspekte des kollektiven Schattens (Projektionen auf die "Anderen"). Martha verleugnete zunächst den archetypischen Schatten von Verlust und Tod. Später konnte sie von betreffenden Verlusten durch den Krieg in der Ukraine mehr sprechen.



Abb.13. Der Hermaphrodit



Abb.14. Der goldene Kopf

Ein weiterer Übergangszustand von der Transformation des Schattens zur Integration von Anima/Animus lässt sich im Bild „Der Hermaphrodit“ erkennen. (Abb.13) Die Figur steht in einem prächtigen Gewand mit einem goldenen und silbernen Heiligenschein auf den Köpfen. Sie hält ein Ei und einen runden Schild, die Symbole der Ganzheit und Vollständigkeit. Doch diese Vereinigung der instinktiven und transzendenten Teile einer Persönlichkeit ist künstlich, die Spaltung bleibt bestehen. Der negative Aspekt eines solchen *coniunctio* weist auf einen nur teilweise transformierten Schatten hin. Auch aufgrund des Trauma-Komplexes der Analysandin wurde das archetypische Paar ‚Puer-Senex‘ im interaktiven Feld der Analyse konstellierte. Dies führte zu einem unfruchtbaren Oszillieren zwischen Inflation/Flucht und Deflation/Fixierung und steigerte in uns beiden Frustration und Verzweiflung. Wenn Martha hingegen in der Lage war, sich mit Autoritäten auseinanderzusetzen, einschließlich ihrer Eltern, Lehrerinnen, Gleichaltrigen und ihrer Analytikerin, geriet sie in eine leichte Inflation, reagierte mit Schuldgefühlen, fand dann aber wieder ein neues Gleichgewicht.

Das folgende Bild scheint ein Gegensatz zu dem schwarzbekleideten Hermaphroditen zu sein: Eine Naturlandschaft und eine städtische Perspektive sind einander ergänzende Ideen von Natur und Kultur. Der Mann mit schwarzem Kopf, roten Armen und Beinen ist mit einer weißen Tunika bekleidet. (Abb.14) Der unbarmherzige Täter ist fast ganz. Aber erst wenn der Kopf golden wird, ist er wirklich vollständig in den vier alchemistischen Grundfarben gefärbt. Das Bild „Der goldene Kopf“ kann auf eine Verschiebung der bewussten Ich-Haltung von aktiv zu passiv andeuten und eine Metapher für das Verbot der Trieb- und Spannungsabfuhr im Verhalten, des Ausagierens, sein.

In Marthas Träumen tauchten nun mehr Wasser und Menschen auf, Wärme und Dunkelheit, etwas Hölzernes. Einmal hatte sie von einer Gestalt geträumt, die dem alchemistischen „Sohn der Philosophen“ ähnelte. Vielleicht zeigte sich hier die nächste Stufe

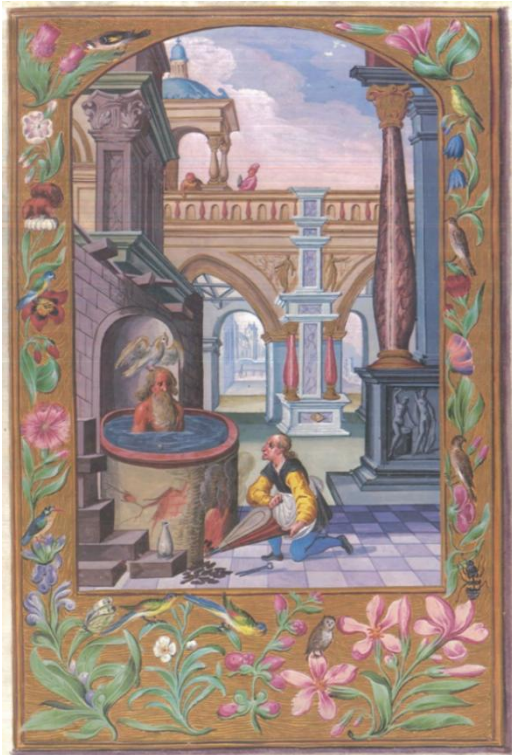


Abb.15. Die Verjüngung des alten Weisen



Abb.16. Die Wäscherinnen

ihrer seelischen Verwandlung, die im Bild „Die Verjüngung des alten Weisen“ dargestellt ist (Abb.15). Es erinnert sich an das Bild „Der ertrinkende König“, aber mit einem deutlichen Unterschied: Das Baden ist nun zivilisiert, begrenzt, zielgerichtet, steuerbar und nicht mehr lebensbedrohlich.

Die harte Arbeit in der Analyse lief auch parallel zum Bild der Wäscherinnen (Abb.16). Marthas posttraumatische Destruktivität wurde in der Therapie *abgewaschen* und die Artikulation ihrer eigenen Prioritäten *ausgetrocknet*. Ihr Selbstbild wurde vom Schmutz der Ängste und Leidenschaften *gewaschen*, die durch verwirrende projektive Identifikationen mit ihrem sozialen Umfeld entstanden waren. Marthas Geschlechtsidentität wurde von schattenhaften kulturellen Stereotypen *gebleicht*, ihre Weiblichkeit wurde in den Beziehungen zu ihren Anima-Projektionen auf andere Frauen *aufgewärmt*.

Es wirkte sich positiv auf die Psyche der Analysandin aus, wenn die Analytikerin auf Deutungen und begriffliche Sprache verzichtete und sich auf die Metaphern und die Sprache der Analysandin einließ. Auch poetische Ausdrücke, ressourcenorientierte und validierende Kommentare waren dabei behilflich. Dies äußerte sich besonders im Umgang mit den Narrativen, Träumen und Zeichnungen der Analysandin. Dadurch wurde ihr inneres Kind zugänglicher und seine Wünsche und Bedürfnisse verständlicher. Mit viel Mitgefühl beobachtete und unterstützte ich die wiedererlangte Entwicklung ihres inneren Kindes. Die Integration ihrer Persönlichkeit veränderte Marthas Selbstwahrnehmung und ihre Narrative über ihre Erfahrungen.



Abb.17. Die spielenden Kinder



Abb.18. Der dreiköpfige Drache

DIE CITRINITAS UND DIE RUBEDO

Im fünften Kapitel wurde aufgezeigt, wie Martha einen spielerischen Umgang mit Lebenserfahrungen und dem eigenen Erleben entwickelte. Jede Einladung zum Spiel ist ein Angebot, sich zu verbinden, zu koordinieren und zu variieren. Dieses Thema wurde in alchemistischer Sprache in dem Bild „Die spielenden Kinder“ ausgedrückt (Abb.17). Das Spielen ohne Hemmungen und Einschränkungen wurde zu einer wichtigen Voraussetzung für Freude, Interesse, Leidenschaft und Vitalität im Leben. Die Lust aufs Spielen signalisiert immer, dass der zwischenmenschliche Raum sicher und frei ist. Neue Ausdrucksmöglichkeiten und Bewältigungsstrategien entstehen, Intuition entwickelt sich. Ob das Spiel von der Analytikerin oder von Martha initiiert wurde, lockerte es die Atmosphäre auf und förderte die Erfahrung der Freude am Experimentieren mit neuen Möglichkeiten. Je stabiler und umfassender der psychische Container der Analysandin wurde, desto kreativer und humorvoller konnte sie mit ihren Defiziten und Konflikten umgehen.

Im ursprünglichen Kommentar zum Bild „Der dreiköpfige Drache“ geht es um die *mundificatio*, *ablutio* und *separatio* des Reinen vom Unreinen, um die Trennung des Dicken vom Feinen, der Erde vom Feuer (Abb.18). Dadurch entstehen mehr Ordnung und Übereinstimmung zwischen differenziertem Denken, Fühlen und Empfinden. So war es auch in der Marthas Analyse: Diese drei psychischen Prozesse bewegten die Analysandin in Richtung Zukunft, wo das Neue herkommt. Drei mehrfarbige Köpfe des Drachen schauen in eine Richtung, nach rechts. Es ist hellere Luft im Gefäß, viel menschliche Bewegung an der Peripherie des Bildes. In den Sitzungen fühlte ich mich in der Gegenübertragung affektiv entspannter, im Denken beweglicher und flexibler, im Fühlen nicht mehr verkrampft.

Die Veränderungen in ihrer psychosozialen Identität, ihrer Selbstwahrnehmung und ihrem Selbstwertgefühl wurden auch beschrieben. Im dritten Jahr der Analyse, nach einer

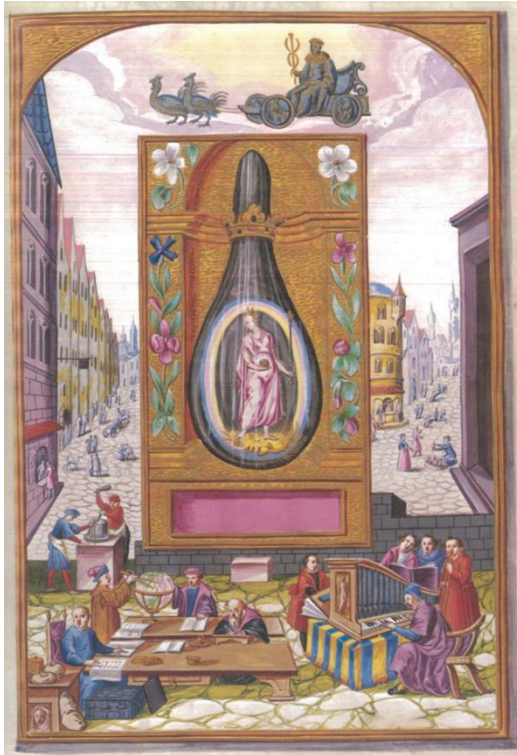


Abb.19. Die Prinzessin



Abb.20. Der Kronprinz

Phase der Introversion wurde Martha bereit und fähig, sich zu exponieren und sich in sozialer Interaktion irgendwie zu verwirklichen. In ihrer Wahrnehmung begann das soziale Leben nun in anderen Farben zu erscheinen, es wurde vielfältiger, wie der Bildrand zeigt. Die Analysandin war nun besser in der Lage, das Verhalten anderer Menschen zu beobachten und es mit ihren vermuteten inneren Zuständen in Verbindung zu bringen. Sie wurde besser darin, über mögliche Motive und Konsequenzen ihrer eigenen Worte und Handlungen und die anderer nachzudenken.

Die Themen „psychosoziale Identität“ und „Selbstwertgefühl“ wurden in der Analyse immer wieder angesprochen. Das Bild der Prinzessin (Abb.19) zeigt eine Frau mit einem Ding unter ihren Füßen, das wie ein "goldener Kopf" (eine vermutliche Verbindung zu der Abb.14) oder die Sonne aussieht. Das Bild kann mit dem Übergangszustand der Morgenröte, *citrinitas*, in Verbindung gebracht werden. Wahrscheinlich geht es auch um die Herrschaft des weiblichen Prinzips in der Psyche, so dass die verständliche Verbundenheit von allem mit allem empfunden werden kann. Der Schwerpunkt lag darauf, wie sich Marthas bewusste Einstellung zu ihrer Weiblichkeit und zu anderen Frauen verändert hat. Interaktionen ihres Ichs mit der projizierten Anima und relativ sichere Ich-Identifizierungen mit dem archetypischen Bild der Anima wurden zugänglicher. Dabei konnte die Klientin das „wärmende“ weibliche Prinzip, das im Bild der Prinzessin repräsentiert ist, kreativ verwirklichen.

Das Bild „Die Prinzessin“ und das Bild „Der Kronprinz“ (Abb.20) würde ich nicht nur als Darstellung der inspirierenden, doch nicht evidenten Zusammenarbeit, sondern auch als ein entwickeltes Gegensatzpaar verstehen. Beide sind allein, aber sie wirken nicht einsam, sondern eingebettet in die Interaktion mit ihrer Umgebung. Der Kronprinz scheint immer zu wissen, dass es noch größere Mächte in der Welt gibt. Auf den beiden Säulen neben ihm sind die Mandala-Figuren, unter seinen Füßen ist der Mond als Stütze. Er wirkt nicht so egoistisch und starr wie der alte König und kann ein Ich darstellen, das das Selbst nicht vergessen will und

kann. In der Analyse wurde auch unterstrichen, wie sich die Analysandin wieder mit der Natur verbunden fühlte, wie sie ihre eigenen Eigenschaften akzeptiert hatte. Die Interaktion mit Tieren und Pflanzen wurde für Martha zu einer Ressource für ihre Selbstheilung nach Belastungen.

REFLEXION

Es zeigte sich, dass der Beginn des analytischen Prozesses am besten mit der Bindungstheorie und der Individuationstheorie für die erste Lebenshälfte (die Ich-Werdung) beschrieben werden kann. Technisch gesehen war die Stärkung des Ichs der Analysandin das Ziel der meisten Interventionen in dieser Zeit. Später rückte eine Dynamik in den Vordergrund, die eher der Trauma-Theorie und den theoretischen Beschreibungen von Lebenskrisen (Adoleszenz, Lebensmitte-Krise) entsprach. Es wurde dargestellt, wie die inneren Krisen der Analysandin und die analytischen Beziehungskrisen erlebt wurden. Darüber hinaus wurde gezeigt, dass im dritten Jahr Prozesse dominierten, die für die Individuation der zweiten Lebenshälfte charakteristisch sind, darunter Themen wie Verlust, Tod und Lebenssinn.

Neben dem Verständnis des Geschehens durch die Theorien der analytischen Psychologie war mir die Frage der Modifikation der analytischen Technik für die Arbeit mit schwer betroffenen Analysandinnen wichtig. Die Bedeutung der nonverbalen und paraverbalen Kommunikation war in den Sitzungen größer als erwartet. Verarbeitung der Gegenübertragungen, Mentalisierung und Symbolisierung des klinischen Materials durch die inneren Bemühungen der Analytikerin wirkten sehr effektiv aber forderten viel Achtung und Ausdauer der Analytikerin. Die Analytikerin verzichtete auch auf Deutungen und konzeptuelle Sprache und ließ sich auf die Metaphern und Sprache der Analysandin ein. Anstelle der Interpretationen wurden ressourcenorientierte und validierende Kommentare häufiger behilflich. Die Analytikerin verknüpfte ständig Marthas Bewusstsein mit ihrer Körperempfindungen. Danach versuchte das analytische Paar die körperlichen Symptome der Analysandin zu verstehen.

Kreative Techniken hingegen fanden bei der Analysandin kaum eine sinnvolle Resonanz. Es zeigte sich auch, dass die Amplifikationsversuche der Analytikerin nicht den erhofften positiven Effekt der Erweiterung und Vertiefung des Verständnisses hatten. Martha im Gegenteil empfand sie als bedrohliches und belastendes Eindringen eines fremden (kulturellen, kollektiven) Objekts/Materials. Dennoch amplifizierte die Analytikerin den analytischen Prozess *für sich selbst*.

Aus der Literatur ist bekannt, dass der alchemistische Vorgang der analytischen Methode ähnelt: die doppelte Qualität von Tun und Beobachten; die unvoreingenommene Beobachtung der Therapeutin verhindert voreilige Schlussfolgerungen; die Therapeutin beschäftigt sich mit dem, was hier und jetzt ist, ohne vorgefasste Pläne oder Hypothesen. Die „weibliche“ alchemistische Bildsprache und ihre Vielfalt (symbolischer Ansatz) bilden ein Gegengewicht zur „männlichen“ Ordnung und Einheitlichkeit der wissenschaftlichen Haltung (klinischer Ansatz). Die alchemistische *coagulatio* wechselte spielerisch mit der *solutio* ab und es konnte global oder lokal sein. Es diente einer Reihe von Zwecken, einschließlich kreativer Inkubation und Integration. Nach dem Prinzip „*solve e coagula*“ stärkte das therapeutische Paar das Instabile (Grenzen, Affekte, Gefühle und Bindungen) und lockerte und löste dann das Fixierte (Überzeugungen, Verhaltensmuster, Selbstvorwürfe und überhöhte Ansprüche).

Daraus lässt sich schließen, dass die Persönlichkeit der Analysandin in der Präsenz eines katalytischen und fördernden Faktors (die Analytikerin) intensiv gereift wurde. Das Bewusstsein der Analysandin ist differenzierter geworden, ihre Resilienz hat zugenommen. Auch ihre Ich-Selbst-Achse, ihre Symbolisierungs- und Imaginationsfähigkeit sind stabiler geworden. Nach der korrigierenden Erfahrung der analytischen Beziehung wurde die psychosoziale Identität der Analysandin klarer, ihre Dissoziation nahm ab. Sie wurde authentischer, ganzheitlicher und ging mit dem Unerwarteten und Neuen kreativer und spielerischer um. Am Ende der Analyse hatte Martha mehr „gelebt“ als „überlebt“, was in mehreren Aspekten dem Bild „Die neue Sonne“ entspricht (Abb.21).

Natürlich konnten nicht alle Probleme und Störungen bearbeitet werden: Wenn die Stressbelastung zunahm, fiel Martha kurzzeitig in ihre früheren Abwehrhaltungen und Verhaltensweisen zurück. Ab dem dritten Jahr der Analyse wurden diese Rückfälle jedoch seltener und schwächer. Eine wichtige Errungenschaft war nach Marthas Aussage, dass sie zum ersten Mal in ihrem Leben die geplante Beendigung der analytischen Beziehung im gegenseitigen Einvernehmen freiwillig, schrittweise und emotional vollständig erlebt hat.

Es lohnt sich, weiter zu erforschen, welche Kombination von theoretischem Wissen und kommunikativen Techniken für die Analyse von strukturell gestörten Menschen optimal sein könnte. Die Betrachtung einer Reihe von Fällen mit der gleichen Diagnose, dem gleichen Geschlecht und der gleichen Altersgruppe könnte es ermöglichen, das Typische vom Einzigartigen in den Symbolen und Kommunikationsweisen der Betroffenen zu unterscheiden. Es wäre auch wichtig, genauer zu beschreiben, welche inneren Faktoren und äußeren Beziehungen für den inneren Paradigmenwechsel der Persönlichkeit vom erzwungenen asketischen Überleben zum freiwilligen Erleben vielfältiger Lebenserfahrungen entscheidend sind.



Abb.21. Die neue Sonne

LITERATUR

- Allen, J. G., Fonagy, P., Bateman, A. (2011) *Mentalisieren in der psychotherapeutischen Praxis*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Barwinski, R., Holderegger, H. (2016). *Resilienz in der Psychotherapie: Entwicklungsblockaden bei Trauma, Neurosen und frühen Störungen auflösen*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Bowlby, J. (1969/1983) *Attachment and Loss*. London: Hogarth Press.
- Fonagy, P., Gergely G., Jurist E., Target M. (2018) *Affektregulierung, Mentalisierung und die Entwicklung des Selbst*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Fordham, M. (1957) *New Developments in Analytical Psychology*. London: Routledge.
- Fordham, M. (1960) 'The relevance of analytical theory to alchemy, mysticism and theology'. *Journal of Analytical Psychology*, 5(2): 113–128.
- Henderson, J., Sherwood, D. (2003) *Transformation of the Psyche. The Symbolic Alchemy of the Splendor Solis*. London: Routledge.
- Herman, J. L. (1992) *Trauma and recovery: The aftermath of violence from domestic violence to political terrorism*. New York, NY: Guilford Press.
- Hillman, J. (2015) *Alchemical Psychology. Uniform Edition of the Writings of James Hillman, Vol. 5*, Dallas: Spring Publications.
- Horn, A. (2020) *Psychotraumatologie: Trauma-Folgestörungen und ihre Behandlung aus Sicht der Analytischen Psychologie*. Stuttgart: Kohlhammer, 1.Aufl.
- Jung, C. G., Jaffe A. (1997) *Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung*. Olten: Walter.
- Jung, C. G.: *Gesammelte Werke [= GW], 20 Bände*, hrsg. Von L. Jung-Merker, E. Ruf und L. Zander. Düsseldorf: Patmos, Walter, Sonderausgabe. Davon wurden die folgenden Bände benutzt:
- GW 3: *Psychogenese der Geisteskrankheiten*, 1960. 1. Aufl. 1995
- GW 4: *Freud und die Psychoanalyse*. 1970, 1. Aufl. 1995
- GW 7: *Zwei Schriften über analytische Psychologie*. 1964, 2. Aufl. 2006
- GW 8: *Die Dynamik des Unbewussten*. 1966, 2. Aufl. 2001
- GW 9/I: *Die Archetypen und das kollektive Unbewusste*. 1974, 4. Aufl. 2006
- GW 12: *Psychologie und Alchemie*. 1971, 2. Aufl. 2006
- GW 13: *Studien über alchemistischen Vorstellungen*. 1977, 2. Aufl. 2006
- GW 14/I: *Mysterium Coniunctionis*, 1968, 2. Aufl. 2006
- GW 14/II: *Mysterium Coniunctionis*. 1968, 2. Aufl. 2006
- GW 14/III: *Mysterium Coniunctionis*. 1957, 2. Aufl. 2008
- GW 16: *Praxis der Psychotherapie*. 1958, 2. Aufl. 2006
- GW 17: *Über die Entwicklung der Persönlichkeit*. 1972, 2. Aufl. 2001
- Kalsched, D. (2013) *Trauma and The Soul. A Psycho-spiritual Approach to Human Development and Its Interruption*. London, New York: Routledge.
- Kast, V. (1994) *Väter – Töchter, Mütter – Söhne. Wege zur eigenen Identität aus Vater- und Mutterkomplexen*. Stuttgart: Kreuz.
- Kast, V. (2013) *Trauern. Phasen und Chancen des psychischen Prozesses*. Freiburg im Breisgau: Kreuz. Erweiterte Neuauflage.
- Marlan, S. (2005) *The Black Sun: The Alchemy and Art of Darkness*. College Station: Texas A&M University Press.
- Marlan, S. (2021) *C. G. Jung and the Alchemical Imagination*. London: Taylor and Francis.
- Mathers, D. (Hrsg.) (2014) *Alchemy and Psychotherapy: Post-Jungian Perspectives*. NY, London: Routledge.

- Meier, I. (2017). Komplexe und Dissoziationen: Weiterentwicklung von Theorie und Praxis der Analytischen Psychologie. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel.
- Putnam, F. W. (1989) Diagnosis and Treatment of Multiple Personality Disorder. New York: Guilford Press.
- Raff, J. (2000) Jung and the Alchemical Imagination. Lake Worth, FL: Nicolas-Hays.
- Rudolf, G. (2004) Strukturbezogene Psychotherapie: Leitfaden zur psychodynamischen Therapie struktureller Störungen, 1.Aufl. Stuttgart: Schattauer.
- Schwartz-Salant, N. (1998) The Mystery of the Human Relationship: Alchemy and the Transformation of Self. London and New York: Routledge.
- Stein, M. (2006) Individuation. In: Papadopoulos R. (ed.): The Handbook of Jungian Psychology. Theory, Practice and Application. London: Routledge.
- Telle, J. In: Priesner, C., Figala, K. (1998) Alchemie: Lexikon einer hermetischen Wissenschaft. München: Beck.
- Trismosin, S. (1590) Splendor Solis. Deutsches Textarchiv online.
- Van der Kolk, B. (2015) The Body Keeps the Score. London: Penguin.
- Von Franz, M.-L. (1979) Alchemical Active Imagination. Dallas, TX: Spring.
- Winnicott D.W. (1958) The Capacity to be Alone. In: The Maturation processes and the Facilitating Environment. Routledge, 1984.
- Wirtz, U. (2014) Trauma and Beyond: The Mystery of Transformation. New Orleans: Spring.

DAS MYSTERIUM VON WANDLUNG UND WIEDERGEURT ALS ARCHETYPISCHE PHÄNOMENOLOGIE IN DER SEELE DES MENSCHEN

1. INITIATIONS RITEN PRIMITIVER UND GROSSER RELIGIONEN

(primitiv im Sinne von „auf einer frühen Kulturstufe stehend“)

Im folgenden Kapitel werden eine Reihe archetypischer Motive beleuchtet, die eine mystische Wiedergeburt zum Ziel haben, welche wir sowohl in der Mythologie als auch in den Märchen antreffen und in den Initiationsriten verschiedenster Kulturen festen Bestandteil haben, wie z.B.: der Abstieg in die Hölle, das Verschlungen werden durch ein Ungeheuer oder das Zerstückelt werden.

Unter Initiation versteht man eine Gesamtheit von Riten, die sowohl den religiösen als auch gesellschaftlichen Status des Neophyten oder Novizen von Grund auf ändern. Im Laufe seiner Initiation werden dem Einzuweihenden schrittweise von einem Lehrer mythische Überlieferungen als heilige Geschichten offenbart, die ihn in die Welt der geistigen Werte einführen. Dabei handelt es sich um ein Geheimwissen, das streng gehütet wird.

Durch die Rekapitulation der Kosmogonie wird die ganze Welt von neuem geheiligt.

„...jenes große Mysterium enthüllt, das allen Religionen gemeinsam ist: dass nämlich der Mensch, der Kosmos, sowie alle Formen des Lebens eine Schöpfung der Götter oder übernatürlichen Wesen sind. Und genau diese Erfahrung wird von den Ursprungsmythen übermittelt.“¹

¹ Mircea Eliade, Das Mysterium der Wiedergeburt, Insel Taschenbuch 1997, S. 49

Am Ende all der Prüfungen ist der Neophyt ein anderer geworden. Dieser neue Mensch hat sozusagen eine andere Seinsweise auf sich genommen, weil er eine religiöse Offenbarung der Welt und der Existenz empfangen hat. Vor allem die Prüfungen bilden die eigentliche Erfahrung, die Begegnung mit dem Heiligen.

Auf einen rituellen Tod folgt eine Wiedergeburt, im Sinne einer *Renovatio*, welche eben ein psychologischer Prozess innerhalb einer individuellen Lebensdauer ist. Um die Welt und die Gesellschaft zu regenerieren, wird in den Riten durch die symbolische Wiederholung der Schöpfung das ursprüngliche Ereignis reaktualisiert, wodurch die heiligen Kräfte reaktiviert werden. Der Mensch verbindet sich auf diese Weise mit der Welt der Götter und deren schöpferischer Energie.

„Jeder rituellen Wiederholung der Kosmogonie geht eine symbolische Regression zum Chaos voraus. Damit die alte Welt von neuem erschaffen werden kann, muss sie zuerst vernichtet werden.“²

Der Tod als Ende einer Seinsweise entspricht hier der vorübergehenden Rückkehr zum Chaos, welche durch die Hütte, den Bauch eines Ungeheuers, die Finsternis, etc. symbolisiert wird. Diese Bilder stehen symbolisch für die Keimung und Entwicklung des Embryos. Darauf folgt die Geburt zu einer höheren Seinsweise.

„Die Initiation bildet eines der bedeutsamsten geistigen Phänomene der Geschichte der Menschheit.“³

Man unterscheidet **drei große Kategorien** von Initiationen. Erstens die kollektiven Rituale, welche die Übergänge von der Kindheit zur Adoleszenz umfassen, die sog. Pubertätsriten. Zweitens die Riten zur Aufnahme in einen Geheimbund bzw. in eine Geheimgesellschaft und als dritte Initiationskategorie zählt die Berufung zum Schamanen oder Medizinmann.

1.1 PUBERTÄTSRITEN PRIMITIVER RELIGIONEN

Die Pubertätsinitiation beginnt immer mit einem Bruch und zwar wird das Kind von der Mutter getrennt. Diese Trennung erfolgt auf dramatische Weise. Die Novizen werden oft von maskierten Männern (als Vertreter der Ahnen) gepackt und in einem abgelegenen Lager, einem heiligen Bezirk, isoliert. Sie müssen sich zahlreichen Prüfungen der körperlichen Widerstandskraft stellen und sind Tabus und Nahrungsverbote unterworfen.

Während der ersten drei bis vier Tage gibt es ein Schlaf-, Trink- und Essverbot. Wach zu bleiben bedeutet vor allem, dass man bewusst ist, als Zeichen festen Willens und geistiger Kraft. Während des Initiationsritus machen die Novizen die Erfahrung der Finsternis, des Todes und der Nähe göttlicher Wesen. Der Novize stirbt der Kindheit ab, d.h. sowohl die mütterliche Welt als auch der Zustand der Unwissenheit und Unverantwortlichkeit stirbt, um zu einer neuen verantwortlichen Existenz zu gelangen.

² Mircea Eliade, Das Mysterium der Wiedergeburt, Insel Taschenbuch 1997, S. 15

³ Mircea Eliade, Das Mysterium der Wiedergeburt, Insel Taschenbuch 1997, S. 25

Als Beispiel werden im weiteren Verlauf die Initiationszeremonien der Wiradjuri⁴ (Stamm der Aborigines in Australien erläutert):

Die Novizen werden im Busch (Hölle, Nacht, Tod) oder Wald von Lehrern unterrichtet. Die mit Kohle bestrichenen Medizinmänner, die Tänze aufführen, stellen ihre magischen Kräfte zur Schau. Die Novizen werden am Boden liegend von Decken verhüllt und darüber informiert, dass Daramulun, ein göttliches Wesen, sie töten, in Stücke schneiden und verbrennen werde, um sie danach wieder zum Leben zu erwecken, allerdings mit einem Zahn weniger.

Beim Ausschlagen eines Zahnes, ertönt das Schwirrh Holz als Symbol der Gottheit, die sowohl den Tod sendet als auch Leben, Sexualität und Fruchtbarkeit spendet. Daraufhin werden die Decken abgenommen. Nach der Berührung der Schwirrhölzer werden diese verbrannt. Außerhalb Australiens werden die göttlichen Wesen, die durch das Schwingen der Schwirrhölzer angekündigt werden *„als wilde Tiere vorgestellt, als Löwen und Leoparden, Initiationstieren par excellence in Afrika; als Jaguare in Südamerika, Krokodil und Meerungeheuer in Ozeanien.“*⁵

Um eine mystische Verbindung zwischen Erde und Himmel zu schaffen, schneiden die Männer aus einer Baumrinde ein spiralförmiges Stück als Symbol des Aufstiegs heraus.

Bei den Karadjeri ist die Besteigung des Baumes, der die kosmische Achse, den Weltenbaum symbolisiert, eine besondere Initiationsform. Durch den Aufstieg in den Himmel eignet sich der Kandidat die Quelle des Heiligen selbst an.

Sowohl in Ozeanien, Afrika, Nord- und Südamerika als auch in anderen australischen Stammesriten ist die Beschneidung (Zirkumzision) ein Kernelement der Initiation, worauf oft das schreckenerregende Szenarium der Subinzision folgt, der Verwandlung des Neophyten in eine Frau, welches die Vorstellung der Bisexualität und des religiösen Wertes des Blutes beinhaltet. Hinter dieser Vorstellung steht die Idee der göttlichen Ganzheit, die Syzygie, die in vielen primitiven Religionen bezeugt ist. So stellt das subinzisierte Glied symbolisch zugleich das männliche und weibliche Geschlecht dar. Die Androgynie wird als höherstehend erachtet, da diese Ganzheit und Vollkommenheit verkörpert. In vielen Teilen Afrikas werden die Neophyten wie Mädchen gekleidet, ebenso tragen Mädchen während der Initiation Männerkleider.

Eine weitere Erklärung für die Subinzision ist die Nachahmung der weiblichen Menstruation, um das Blut, als universelles Symbol für Kraft und Fruchtbarkeit, durch eine periodische Ausscheidung zu regenerieren und zu erneuern. Manch grausame Prüfungen haben sogar den tatsächlichen Tod des Novizen zur Folge. Dies wird dann so erklärt, dass es dem Initianden nicht gelungen sei, aus dem Bauch des Ungeheuers herauszugelangen.

Viele Neophyten werden in eine abgelegene Hütte gebracht, welche den Bauch des Meerungeheuers, der Schlange und des Krokodils aber auch den mütterlichen Schoß symbolisiert. Der symbolische Tod des Novizen bedeutet eine kosmische Regression in den embryonalen Zustand, gefolgt von einer Wiedergeburt als Neuschöpfung der Welt und der Persönlichkeit. Auch in manchen Märchen finden wir die einsame Initiationshütte im Wald.

⁴ Mircea Eliade, Das Mysterium der Wiedergeburt, Insel Taschenbuch, 1997, S. 40f

⁵ Ebena, S. 55

„Die Initiation entspricht also einer Offenbarung des Heiligen, des Todes, der Sexualität und des Kampfes um den Lebensunterhalt. Man wird erst dann wirklich ein Mensch, wenn man alle Dimensionen der menschlichen Existenz auf sich genommen hat.“⁶

Über die Pubertätsriten der Mädchen ist nur wenig bekannt, da sie weniger verbreitet sind als die der Knaben. Da die weibliche Initiation mit der ersten Menstruation beginnt, wird deutlich, dass diese individueller Natur ist. Das Zeichen der Geschlechtsreife erfordert ebenso einen Bruch. Das Mädchen wird (wie auch die Knaben) von der Gemeinschaft getrennt, im Wald oder in einer Hütte isoliert und muss sich verschiedenen Nahrungstabus unterwerfen. Die Zeit dieser Isolierung ist kulturell unterschiedlich und dauert zwischen drei Tagen bis zu mehreren Jahren!

Das Auftreten der Menstruation bringt periodische Reinigung, Fruchtbarkeit und magisch heilende Kräfte mit sich. Die Novizinnen werden innerhalb dieser Zeitspanne in die Geheimnisse der Sexualität, der Fruchtbarkeit und des Blutes eingeweiht. Das Wesentliche jedoch ist religiöser Natur und besteht in der Offenbarung der weiblichen Sakralität. Auch bei den Mädchen geht es darum, eine besondere Seinsweise auf sich zu nehmen und Schöpferin zu werden.

„Das Mysterium des Blutes findet bei der Entbindung seine Krönung. Die Offenbarung, dass die Frau auf der Ebene des Lebens Schöpferin ist, stellt für sie eine religiöse Erfahrung dar, die nicht in Begriffe männlicher Erfahrung übersetzt werden kann.“⁷

Die Novizinnen erlernen während der Zeit der Abgeschiedenheit rituelle Lieder, Tänze, Spinnen und Weben. Bei vielen Völkern dürfen die Mädchen die Sonne nicht sehen, daher rührt die mystische Verbundenheit zwischen Frauen und dem Mond. Das Spinnen und Weben erinnert an die Schicksalsgöttinnen. Auch in den Märchen (z.B. in Dornröschen) geschieht diese Frauenarbeit fern ab vom Sonnenlicht, d.h. im Verborgenen.

Da das Spinnen ein gefährliches Gewerbe ist, darf es nur in bestimmten Häusern und nur zu bestimmten Zeiten ausgeübt werden. Zwischen dem Spinnen und der Sexualität besteht ein mystischer Zusammenhang.

Am Ende der Pubertätsriten bilden diese Mädchen also eine Gruppe und deren Initiation wird dann kollektiv gefeiert. In manchen Kulturen endet die Isolierung mit einer feierlichen Vorstellung vor der Gemeinschaft und einem kollektiven Tanz. Man zeigt dadurch, dass das Mädchen erwachsen und zur Frau geworden ist.

1.2 INDIVIDUELLE INITIATIONEN, SCHAMANISCHE INITIATIONEN UND GEHEIMBÜNDE

Weibliche Geheimbünde sind weniger verbreitet als männliche. Die Frauen feiern grundsätzlich die Mysterien in Verbindung mit Empfängnis, Geburt und Fruchtbarkeit. Die Erfahrung der Heiligkeit des Lebens und der universellen Fruchtbarkeit ist die weibliche religiöse Erfahrung par excellence. Von den nyembe⁸ - Gesellschaften in Westafrika wie auch von den Riten in Eleusis ist bekannt, dass sie nackt tanzen, unanständige Lieder singen und obszöne Schimpfwörter benutzen. Dabei geht es um die magisch-religiöse Kraft der Obszönität. Diese verhilft den Frauen, sich gegen die Männer und jeder Art von Gefahr zur Wehr zu setzen.

⁶ M. Eliade, 1997, S. 78

⁷ Mircea Eliade, Das Mysterium der Wiedergeburt, Insel Taschenbuch, S. 88

⁸ Vgl. Mircea Eliade, Das Mysterium der Wiedergeburt, Insel Taschenbuch, S.144

Geheimgesellschaften bzw. geschlossene Bruderschaften wie die der Medizinmänner, Schamanen und Mystiker enthalten spezifische Aufnahmearten und eine Vielzahl von Initiationsstufen. Die Initiierten werden auch „die Wissenden“ genannt. Ob der Kandidat Zugang zu den religiösen Überlieferungen erhält, hängt von seinem geistigen Wert sowie von der Fähigkeit ab, das Mysterium zu erleben und zu verstehen. Die religiöse Erfahrung spielt dabei eine entscheidende Rolle, welche immer höhere Ebenen enthält. Um eine höhere Stufe zu erreichen, was einer Vertiefung der religiösen Erfahrung gleichkommt, muss der Berufene eine außergewöhnliche Willenskraft und Intelligenz bzw. besondere geistige Fähigkeiten mitbringen. Schamanen, Medizinmänner und Mystiker sind mit außergewöhnlichen Kräften begabte Menschen.

Ein charakteristisches Merkmal von Schamanen und Mystikern ist, dass sich die Assimilation der heiligen Kräfte durch eine Überhitzung des Körpers zeigt. Diese magische Hitze ist Ausdruck für die Teilnahme an einer transzendenten Seinsweise. Um die innere Hitze zu steigern, essen Schamanen und Medizinmänner scharfe Pflanzen und trinken gepfeffertes Wasser. Sie sind Meister des Feuers, berühren glühendes Eisen, gehen über glühende Kohlen etc. Diese innere Hitze bewirkt auch eine große Widerstandskraft gegenüber Kälte (z.B. in Sibirien).

Die Initiationsprüfungen beim Eintritt in die männlichen Geheimgesellschaften sind den Pubertätsriten sehr ähnlich. Auch hier begegnet man den gleichen Symbolen von Tod (durch ein verschlingendes Ungeheuer) und Auferstehung bzw. Wiedergeburt. Der heilige Pfahl oder Baum als Mittler zwischen den Menschen und der Gottheit, spielt (besonders in Nordamerika) nicht nur bei den Pubertätsinitiationen eine bedeutende Rolle, sondern auch bei wichtigen religiösen Festen und schamanischen Heilungszeremonien.

Schamane kann man entweder durch spontane Berufung, erbliche Übertragung oder durch persönliche Entscheidung werden. Anerkannt ist er aber erst nach einer doppelten Unterweisung. Diese umfasst die Ekstase (Trance, Visionen, Träume) und die Überlieferung. Der Berufene sucht die Einsamkeit und hat Visionen. Gelegentlich verliert er das Bewusstsein, zeigt oft Symptome einer psychotischen Erkrankung, die als Initiationskrankheit bezeichnet wird, welche im Grunde genommen den Initiationstod bedeutet, d.h. eine Regression zum Chaos zur Folge hat, die jeder Kosmogonie vorausgeht.

„Diejenigen unter ihnen, die krank waren, sind nur deshalb Schamanen geworden, weil es ihnen gelungen ist, gesund zu werden.“⁹

Gerade die Überwindung der psychischen Krise macht ihn zum Auserwählten. Der profane Mensch löst sich auf und eine neue Persönlichkeit wird geboren. Besonders das Zerstückelungsmotiv ist ausgeprägt. Im Traum wohnt der Schamane seiner eigenen Zerstückelung und Skelettierung durch Dämonen bei. Manchmal wird das Fleisch einige Zeit gekocht, bevor der Körper wieder zum Leben erweckt wird.

Der Schamanenmeister nimmt die Seelen der Novizen auf eine lange ekstatische Reise mit. Zuerst wird ein Berg bestiegen. Der Meister führt sie in ein Haus und offenbart ihnen, wie Krankheiten erkannt und geheilt werden können. Der Hauptritus enthält einen Aufstieg in den Himmel mit Hilfe eines Pfahls oder Baumes. Der Schamane ist informiert über die Wege, die in

⁹ Mircea Eliade, Das Mysterium der Wiedergeburt, Insel Taschenbuch, S. 167

den Himmel und in die Hölle führen. Er kann seinen Körper verlassen und sich wie ein Geist verhalten.

„Der Schamane ist ein Mensch, der...die Geheimnisse des Lebens und des Todes versteht...Er ist nicht nur ein Ekstatiker, sondern auch ein kontemplativer Denker. In den späteren Kulturen wird der Philosoph aus jenen Menschen hervorgehen, die, von den Geheimnissen des Daseins leidenschaftlich erfüllt, aus Berufung geneigt sind, nach der auf Erfahrung gründenden Erkenntnis des inneren Lebens zu suchen.“¹⁰

1.3 INITIATIONEN IN GROSSEN RELIGIONEN

Religion (lat. Religio = sorgfältige, gewissenhafte Berücksichtigung oder Beobachtung) ist nicht nur ein historisches oder soziologisches Phänomen, sondern ebenso eine wichtige persönliche Angelegenheit vieler Menschen, da sie eine der frühesten und allgemein menschlichen Äußerungen der Seele ist. Es existiert sozusagen eine echte religiöse Funktion im Menschen, d.h. er hat ein religiöses/spirituelles Bedürfnis.

In den verschiedensten Völkern existieren übereinstimmende Aussagen über Wiedergeburtsvorstellungen, weshalb man davon ausgehen kann, dass es sich dabei um archetypische Phänomene handelt. Die mythologischen Bilder, die sich in den verschiedensten Religionen zeigen sind, so Jung, *„unbewusste introspektive Wahrnehmungen der Tätigkeit des kollektiven Unbewussten.“¹¹*

Es sind dies numinose Inhalte, deren machtvolle Wirkung das menschliche Subjekt ergreift und beherrscht. Jede Religion gründet ursprünglich auf der Erfahrung des Numinosum, welches immer bewusstseinsverändernde Wirkung hat.

„Konfessionen sind kodifizierte und dogmatisierte Formen ursprünglicher religiöser Erfahrungen. Die Inhalte der Erfahrungen sind geheiligt und in der Regel starr geworden in einem...oft komplizierten Gedankengebäude. Die Ausübung und die Wiedererzeugung der ursprünglichen Erfahrung sind zum Ritus und zu einer unveränderlichen Institution geworden...Und doch ist es unzweifelhaft, dass nicht nur Buddha oder Mohammed oder Konfuzius oder Zarathustra religiöse Phänomene darstellen, sondern ebenso auch Mithras, Attis, Kybele, Mani, Hermes und viele exotische Religionen.“¹²

Bei den Initiationen der Brahmanen in Indien ist das Thema der Schwangerschaft und der Wiedergeburt vorrangig. Es muss zwischen drei wichtigen Begriffen im Hinduismus differenziert werden: Brahman, Purusha und Atman.

„Brahman ist die eine Wirklichkeit,... das Prinzip von allem was existiert. Es ist ewig, ohne Anfang und Ende, unterliegt nicht dem Werden und Vergehen. In diesem Sinne spricht man von Brahman als dem Sein schlechthin. Das Universum hingegen ist seine Entfaltung, die konkrete Manifestation als Gott, Welt, Mensch, womit Vielfalt, Verwandlung, Zerstörung verbunden sind.“¹³

¹⁰ Mircea Eliade, Das Mysterium der Wiedergeburt, Insel Taschenbuch, S. 189

¹¹ C.G. Jung, Die Dynamik des Unbewussten, Walter Verlag 1995, S. 176

¹² C.G. Jung, Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion Walter Verlag 2006, S. 24

¹³ H. Kochanek, Reinkarnation und Auferstehung, Herder Verlag 1992, S. 13

Diese Manifestation von Brahman, als absoluten Urgrund, verweist auf Purusha in dessen Begriff sich metaphorisch auch der Mensch verbirgt. Purusha ist sozusagen der „Leib Gottes“¹⁴, alles im Kosmos Existierende, was zu dem Umkehrschluss führt, dass das höchste Wesen (Brahman) auch in allem, was manifest geworden ist, enthalten sein muss. Was nun für den Makrokosmos Gültigkeit hat, trifft auch für den Mikrokosmos Mensch zu. In ihm offenbart sich Atman, das Selbst, als innerer Lenker, als Unsterblicher. C.G. Jung hat den Begriff des Selbst auch in seine Analytische Psychologie adaptiert, da er darin eine Übereinstimmung seiner empirisch gewonnenen Erfahrungen über die Seele des Menschen fand. Das Selbst (bei Jung), als Zentrum der psychischen Totalität ist eine wahre „*complexio oppositorum*“¹⁵, ein geheimnisvoller Mittelpunkt, welcher die Gegensätze in sich vereint und zugleich eine „*imago dei, als wirkende Kraft*“¹⁶ darstellt. Da es sowohl den bewussten als auch den unbewussten Anteil der Psyche umfasst, ist das Selbst auch als das gesamte psychische System zu verstehen. Es dient der Umschreibung des psychischen und somit auch göttlichen Ursprungs.

Im upanayana - Pubertätsritus lebt der Novize (= brahmacarin) im Haus seines Lehrers, der ihn, laut Eliade, „*in einen Embryo verwandelt und ihn drei Nächte in seinem Bauch trägt... Am dritten Tag wird dieser als Brahmane wiedergeboren.*“¹⁷

Der Novize ist dann der „*Zweimal-Geborene*“, d.h. er wird im brahman geboren, nachdem er ein Soma-Opfer erbracht hat, das mit der symbolischen Verwandlung des Opfernden in einen Embryo verbunden ist. Es folgt also ein regressus ad uterum¹⁸, die Rückkehr in den Mutterleib. Der Novize ist dabei in ein Antilopenfell gehüllt. Das Herauskriechen ist gleichzusetzen mit der Wiedergeburt. Diese zweite Geburt ist allerdings geistiger Art. Es gibt in Indien viele Initiationsformen, die eine Teilhabe am Heiligen, d.h. den Übergang vom weltlichen zum transzendenten Zustand, zum Ziel haben. In einem weiteren Initiationsritus, dem sog. Hiranyagarbha (= goldener Embryo) schließt man den Novizen in ein goldenes (kuhförmiges) Gefäß ein, als Symbol für Unsterblichkeit und Vollkommenheit aufgrund der Unzerstörbarkeit des Edelmetalls. Der Novize dringt als Embryo in die uterale Dunkelheit ein (analog Abstieg der Sonne). Das Heraustreten entspricht der Wiedergeburt.

Auch in der Gesamtheit der Yoga Praktiken kann man Initiationsthemen erkennen. „*Die Symbolik des Initiationstodes lässt sich in den verschiedenen psychologischen Techniken erkennen, die für den Yoga spezifisch sind.*“¹⁹

Mit Hilfe des Yoga hebt der Asket die menschlich bedingte Seinsweise auf, d.h. er stirbt dieser ab und wird in einer transzendenten wiedergeboren. Er gelangt dadurch zur Erlösung, was die Inder als nirwana oder moksha bezeichnen. Moksha bedeutet die Einheit mit dem Absoluten (brahman), die jenseits vom Prozess des Werdens und Vergehens liegt.

Um sich von den vielen profanen, konditionierten Systemen zu lösen, verharret der Yogin in statischen Stellungen, den sog. asanas, unterstützt mit pranayama, einer verlangsamten Atmung und fixiert sein Denken auf einen einzigen Punkt. Dadurch erlangt der Yogin völlige geistige Autonomie. Im Taoismus spricht man von embryonaler Atmung, womit die Atmung als geschlossener Kreislauf gemeint ist (wie beim Fötus zwischen Mutter u. Kind). Ein

¹⁴ H. Kochanek, S. 13

¹⁵ C.G. Jung, Aion, Walter Verlag 2006, S. 241

¹⁶ A. Litzlbauer, Die goldene Mitte, S. 9

¹⁷ M. Eliade, Das Mysterium der Wiedergeburt, S. 100

¹⁸ Mircea Eliade, 1997, S. 102

¹⁹ Ebenda, S. 198

besonderer tantrischer Ritus ist das Eindringen in ein Mandala, als heiliger Raum und „*imago mundi*“. Auch hier geht es um das Erlangen einer transzendenten Seinsweise.

Auch im Buddhismus findet man eine reiche Bilderwelt, welche die zweite, geistige Geburt thematisieren und sich als Initiationssymbolik des Eis und des Kükens bedienen, da auch die Vögel eine doppelte Geburt haben. Buddha selbst verkündet, wie man sich mit Hilfe des fleischlichen Körpers einen „*subtle body*“, einen Körper geistiger Substanz bilden könne.

Auch Tantriker und Alchemisten bemühten sich durch verschiedenste Techniken nicht nur einen geistigen, sondern auch göttlichen Körper zu erhalten. In buddhistischen Initiationsthemen findet man die magisch innere Hitze und die Flammen, die aus dem Kopf desjenigen lodern, der seine profane, materielle Seinsweise transzendiert hat. Im Nirwana wird der Körper gänzlich von den Flammen verzehrt.

Egal ob Mystiker, Schamane oder Yogin, alle lassen durch asketische und geistige Übungen ein Initiationsmuster erkennen und zwar die Verwandlung des Neophyten mittels eines mystischen Todes und die daraus folgende geistige Wiedergeburt zu einer transzendenten Seinsweise.

Die Bilderwelt der Mysterien hat eine ausgedehnte, geistige und philosophische Literatur (insbesondere in der Spätantike) durchdrungen. Sowohl im Pythagoreismus als auch im Platonismus verschmolz Initiation mit Philosophie. Das Initiationsmotiv der Entbindung wird mit der geistigen Vaterschaft ergänzt, wie dies bereits im Brahmanismus und späten Buddhismus zum Ausdruck kam. Auch der Apostel Paulus hat geistige Söhne, die er im Glauben gezeugt hat. Die christlichen Lehren der ersten Jahrhunderte n. Chr. schöpften aus den Ideologien und Symbolen einer ungeheuren Menge an hermeneutischen Schriften.

Der bedeutendste Fund gnostischer Texte, neben den Qumran – Rollen, waren dreizehn Kodizes in koptischer Sprache (1.- 4. Jhd. n. Chr.), die 1945 in Nag Hammadi (Oberägypten) gefunden wurden und 51 Schriften enthalten. Sie stellen eine große Bereicherung der Kenntnisse der frühen Kirche dar.

„Das frühe Christentum war stark durch den Gnostizismus beeinflusst, der ebenfalls verschiedene ...Einweihungsstufen und aufeinanderfolgende Initiationsriten kannte.“²⁰

Das siegreiche Christentum bereichert seine Lehre mit archaischen Symbolen, der Bildersprache und den Initiationsthemen antiker ägyptischer, syrischer, asiatischer und griechischer Mysterienkulte (Osiris, Isis, Adonis, Attis, Dionysos etc.) und mit der Assimilation der griechischen Philosophie. Der Grund für diese massiven Assimilierungen war, dass das Christentum (um sich durchzusetzen) gezwungen war, alle religiösen und kulturellen Strömungen einander anzugleichen, um so einen gemeinsamen Nenner zu finden. Natürlich durfte es keinerlei Verwechslung mit den hellenistischen Mysterien geben, um siegreich zu sein. Deshalb ersetzte das Christentum die Mysterien. Die geistige Erneuerung erlangte man nun durch die christlichen Sakramente. Die Einheitlichkeit der Kirche existierte in den ersten zwei Jahrhunderten n. Chr. nicht, sondern entwickelte sich in einem langen Prozess²¹

Die christlichen Gnostiker waren der Ansicht, dass das Heil der Menschen nur durch wahre

²⁰ Arnold van Gennep, Übergangsriten, Campus Verlag 2005, S. 96

²¹ Zur endgültigen Kanonisierung kam es beim ersten Konzil von Nicäa bei Konstantinopel, das vom römischen Kaiser Konstantin I 325 n. Chr. einberufen wurde, um das Christentum als stabilisierenden Faktor seines Kaisertums zu benutzen.

Selbsterkenntnis, die Jesus vermittelt, erlangt werden konnte. Ziel der Gnostiker war die Wiedervereinigung mit dem Göttlichen. Es ging im weiteren Sinne um die renovatio, im Gegensatz zum späteren Christentum, wo die resurrectio (die Auferstehung der Toten im Zustand der Unverweslichkeit) in den Vordergrund trat. Besonders die Selbsterkenntnis und der damit verbundene Aspekt der Selbsterlösung zeigen deutliche Parallelen zu den östlichen Religionen. Die Gnostiker verstanden die Auferstehung Christi als einen geistigen Prozess, der sich durch Selbsterkenntnis, die Erkenntnis der Wahrheit vollzieht. In diesem Sinne könnte man diesen Prozess mit den Worten von Angelus Silesius folgendermaßen ausdrücken: *„Berührt dich Gottes Geist mit seiner Wesenheit. So wird in dir gebor`n das Kind der Ewigkeit.“*²²

Der Glaube an die Wiedergeburt war im frühen Christentum verbreitet und überlebte bis ins Mittelalter. Einer der einflussreichsten Theologen, Origenes (185-254 n. Chr), glaubte bereits an eine Vorexistenz der Seele.

*„Origenes unterschied bereits zwischen einer sich stets ändernden Materie des Menschen, die vergeht, und einer unvergänglichen, stets gleichbleibenden Form.“*²³

Es ist augenscheinlich, dass insbesondere die christliche Taufe einer Initiation gleichkommt. Ebenso stellen die Eucharistie und der rituelle Ablauf der Messe ein lebendiges Wandlungsmysterium dar.

Die Taufe mit ihrer christlichen Wassersymbolik (aqua = spiritus veritatis²⁴) kommt einer Wiedergeburt gleich.

*Sie wissen, dass jede Kirche noch ihr Taufbecken hat. Dieses war ursprünglich die piscina, der Teich, in dem die Eingeweihten gebadet oder symbolisch ertränkt wurden. Nach dem bildlichen Tod im Taufbad kamen sie als die Verwandelten...(gleichsam Wiedergeborenen) heraus.“*²⁵

Das Taufbecken wird sowohl mit dem Grab als auch dem Mutterschoß verglichen, aus dem der Täufling zum ewigen Leben geboren wird. Die brennende Kerze (Taufkerze) zeigt an, dass „die Toten“ zum „wahren Licht“ geboren wurden.

Die Taufe konnte nur deshalb ein Sakrament werden, weil sie von Christus eingesetzt worden war. Im Johannes Evangelium wird die Taufe als *„freiwillige Gabe Gottes, die die Wiedergeburt aus Wasser und Geist ermöglicht“*²⁶ gesehen.

Durch die Eucharistie, die ebenso eine Kulthandlung mit Initiationsstruktur ist und von Jesus im Heiligen Abendmahl eingeführt wurde, hat der Christ teil am Leib und Blut des Herrn.

Die Sakramente integrieren den Gläubigen in eine Gemeinschaft von Erwählten und lassen ihn so aus der profanen Masse heraustreten. Paulus unterstreicht das Neue, das nach dem irdischen Leben auf den Christen zukommt. Tod und Auferstehung vergleicht Paulus mit einem Senfkorn, das in die Erde gelegt wird und durch dessen Auflösung etwas völlig Neues entsteht.

„Was gesät wird ist armselig, was auferweckt wird, herrlich. Was gesät wird, ist schwach, was auferweckt wird, ist stark. Gesät wird ein irdischer Leib, auferweckt ein überirdischer

²² C. G. Jung, GW 16, S. 271

²³ Kochanek, Reinkarnation und Auferstehung, 1992, S. 91

²⁴ C.G. Jung, Psychologie und Alchemie, Walter Verlag 1995, S. 411

²⁵ C.G. Jung, Das symbolische Leben, Walter Verlag 1995 S. 132

²⁶ M. Eliade, 1997, S. 213

Leib. Wenn es einen irdischen Leib gibt, so gibt es einen überirdischen. So steht es auch in der Schrift: Adam, der Erste Mensch, wurde ein irdisches Lebewesen. Der Letzte Adam wurde lebendig machender Geist.“ (1 Kor 15,42-45)

Auferweckung bedeutet hier die Neuschöpfung des Menschen durch Gott als voller Mensch mit einem neuen Leib.²⁷

„Man kann nur dann zu einer höheren Seinsweise gelangen oder an einem neuen Einbruch des Heiligen in die Welt und in die Geschichte teilhaben, wenn man dem profanen, unerleuchteten Dasein abstirbt und zu einem neuen, regenerierten Leben aufersteht.“²⁸

Ein archaisches Initiationsmotiv, das in das siegreiche Christentum Eingang fand und in die Symbolik des Kreuzes integriert wurde, ist das Symbol des kosmischen Baumes als Zentrum der Welt.

„Das Kreuz wird beschrieben als ein Baum, der von der Erde bis zum Himmel ragt, als der auf dem Calvarienberg gepflanzte Lebensbaum, der Baum, der aus den Erdtiefen hervorkommend, bis zum Himmel emporwuchs und die Grenzen des Universums heiligt.“²⁹

Der im Zentrum der Welt stehende kosmische Baum³⁰ als Verbindung zwischen Himmel und Erde symbolisiert das Mysterium der durch Jesus Christus vollbrachten universellen Erlösung am Kreuz.

Der rituelle Ablauf der Messe stellt das Leben und Leiden Christi dar, das letzte Abendmahl, die Inkarnation, die Passion, den Tod und die Auferstehung. Voraussetzung für die Wandlung ist der Kreuzigungstod und die Verlebendigung der toten Substanz, die als Vergeistigung gesehen werden kann. Durch die rituelle Handlung bringen sich sozusagen Priester und Gemeinde in der Opfergabe sich selber dar.

„Insofern Christus Opferer und zugleich Geopferter ist, besteht eine mystische Einheit aller Teile des Opferaktes...Die Messe enthält somit als wesentlichen Kern das Mysterium und Wunder der im menschlichen Bereich stattfindenden Wandlung Gottes, seiner Menschwerdung und seiner Rückkehr in sein An-und-für-sich-Sein.“³¹

Psychologisch betrachtet kann man im Wandlungsritus der Messe auch Parallelen zum Individuationsprozess erkennen. Christus entspricht dem Archetyp des Selbst, der Ganzheit des Menschen. Der Mensch wird durch die Individuation sozusagen zum Gefäß der göttlichen Wirklichkeit.

„Das Drama des archetypischen Christuslebens...leitet den Christen an, nicht ´nach draußen´ zu fliehen, sondern den Erlöser dort zu erwarten, wo er einzig erscheint: in der vom Kreuz gezeichneten menschlichen Natur.“³²

Die oblatio panis, die Hostie (als Leib Christi), wird durch die Kreuzbezeichnung des Priesters mit Christus bzw. seinem Kreuzigungstod in Beziehung gebracht. Bei der Herrichtung des

²⁷ H. Kochanek, 1992, S.88

²⁸ M. Eliade, 1997, S. 216

²⁹ Ebenda, S. 218

³⁰ Analogie zum Weltenbaum Yggdrasil (Weltesche) aus der nordischen Mythologie, der zugleich auch die Weltachse (anima mundi) und somit das Zentrum des Kosmos symbolisiert.

³¹ C.G. Jung, GW 11, S. 237f

³² G. Zacharias, Psyche und Mysterium, Rascher Verlag, 1954, S. 28

Kelches wird dem Wein etwas Wasser beigemischt, was nichts anderes bedeutet, als dass dem Wasser eine physische Bedeutung, demnach menschliche Stofflichkeit zukommt. Wein³³ und Wasser sind demnach synonym mit Gott (Christus) und Mensch (Gemeinde). Durch die Erhebung des Kelches beim Opfer (Schwebezustand) wird die Spiritualisierung/Vergeistigung des Weines vorbereitet, welche mit der Anrufung des Heiligen Geistes einhergeht.

Bei der Inzensation macht der Priester mit dem Weihrauchfass *„ein dreimaliges Kreuzzeichen über der Opfertafel und beschreibt dreimal einen Kreis, zweimal...linksläufig, was psychologisch einer circumambulatio... das heißt einer Bewegung zum Unbewussten hin, entspricht und einmal...“* rechtsläufig, was einer Bewegung in Richtung des Bewusstseins entspricht. *„Damit verbunden ist eine komplizierte Beräucherung des Altars.“*³⁴ Diese Beräucherung hat die Bedeutung der Vergeistigung. Der Rauch ist der sublimierte Körper (corpus spirituale, subtle body). Nun sind die Gaben geweiht und für die Wandlung vorbereitet, wie auch Priester und Gemeinde gereinigt und bereit sind für die mystische Einheit im weiteren Opferakt. Die Epiklese nun, meint das Erscheinen des Herrn. Die consecratio bedeutet schließlich die Wandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Jesu Christi. Durch das Aussprechen der Konsekrationsworte in der Ich-Form wird angedeutet, dass Christi selber spricht, wodurch auf *„seine lebendige Gegenwart im corpus mysticum des Opfers von Priester, Gemeinde, Brot, Wein und Weihrauch, welche eine mystische Einheit darstellen“*³⁵ hingewiesen wird. Die konsekrierten Substanzen werden erhoben und der Gemeinde gezeigt. Diese gewandelten Substanzen sind mit der Idee der Auferstehung und Glorifikation des Herrn verbunden. Zum Abschluss werden Hostie und Kelch dreimal bekreuzigt. *„Die Vereinigung von Hostie und Kelch bedeutet die Vereinigung von Leib und Blut, das heißt die Beseelung des Körpers (Blut = Seele).“*³⁶ Zudem wird darin auch die Androgynie des mystischen Christus³⁷ ausgedrückt, sofern der Wein für das Männliche und das Brot für das Weibliche steht. Die Hostie wird in zwei Teile gebrochen, der linke Teil in fünf, der rechte in vier Teile. *„Die Fünf ist nach alter Auffassung die Zahl des natürlichen...Menschen, der mit ausgestreckten Armen und Beinen zusammen mit dem Kopf ein Pentagramm bildet“*³⁸. *Die Vier dagegen entspricht der ewigen Ganzheit.“*³⁹

Die commixtio (Vermischung von Brot und Wein) deutet schließlich die Mischung des himmlischen und irdischen Wesens des Herrn an. Die rituelle Handlung der Messe hat demnach einen göttlichen und einen menschlichen Aspekt.

*„Die Entzweiung Gottes in Gottheit und Menschheit und seine Rückkehr zu sich selber im Opferakt enthält für den Menschen die trostreiche Lehre, dass in seiner Finsternis ein Licht verborgen sei, das wieder zu seiner Quelle zurückkehren werde, ja dass dieses Licht auch in die Finsternis hinuntersteigen wollte, um das im dunklen Gebundene zu befreien und dem ewigen Lichte zuzuführen. Das ist die schon vorchristliche Lehre vom ursprünglichen Lichtmenschen, dem...Urmenschen.“*⁴⁰

³³ Christus spricht die Worte: „Ich bin der wahrhafte Weinstock...bleibt in mir, so ich in euch...“ Jung, GW 11, S.220

³⁴ C.G. Jung, GW 11, S.228

³⁵ C.G. Jung, GW 11, S. 230

³⁶ C.G. Jung, GW 11, S. 234

³⁷ C.G. Jung, GW 11, S. 238

³⁸ Von Leonardo da Vinci gibt es hierzu eine bekannte Studie **des vitruvianischen Menschen**. Mit dieser Federzeichnung illustriert da Vinci die These des Vitruvius, dass sich der aufrecht stehende Mensch sowohl in die geometrische Form des Quadrats als auch des Kreises einfügt.

³⁹ C.G. Jung, GW 11, S. 236

⁴⁰ C.G. Jung, GW 11, S. 269

Im Weiteren finden noch kurz einige traditionelle Bräuche Erwähnung, die zum Teil heute noch lebendig sind und Initiationscharakter haben.

Die Zunft der Handwerker im Mittelalter lässt ein altes Initiationsthema erkennen, indem der Lehrling eine bestimmte Zeit bei seinem Meister verbringen musste, um das Geheimnis des Handwerks, die Tradition und die Symbolik der Zunft zu erlernen. Manche Volksbräuche mystischer Art haben sich bis heute gehalten wie dramatische Zeremonien und Maskeraden in den christlichen Winterfesten zwischen Weihnachten und der Fastnacht. Bis zum Ende des 19. Jhds. bewahrten die Pubertätszeremonien ihre rituelle Wirklichkeit. Sie bezeichneten den Übergang von einer Altersklasse zu einer anderen. Die Übergangsriten setzten eine bestimmte Anzahl von Initiationsprüfungen voraus.

Der initiatorische Aufbau der vorchristlichen Männerbünde spiegelt sich in militärischen Jugendorganisationen wider. Es gibt geheime Traditionen, das Tragen von Trachten und spezielle Aufnahmearten. Alle Riten haben besondere Unterweisungen und das Geheimnis gemeinsam. Sowohl im Islam wie auch im Judentum gibt es unterschiedlich gehandhabte Beschneidungsrituale als Aufnahmearten. Im Judentum wird der Säugling am achten Tage nach der Geburt beschnitten. Dadurch tritt der männliche Nachkomme in den Bund mit Gott ein.

Die Kabbalah ist eine mystische Tradition des Judentums, welche jahrhundertlang nur mündlich überliefert wurde und deren Wurzeln sich in der Heiligen Schrift, im Tanach, finden. Die Basis dieser Tradition bildet die Suche des Menschen nach der Erfahrung einer unmittelbaren Beziehung zu Gott (wie dies auch im Sufismus der Fall ist). Es gibt keine dogmatische Lehre. Die bedeutendste Schrift, bzw. das heilige Buch der Kabbalisten, stellt der Zohar (Sefer ha-Sohar = Buch des Glanzes) dar, welcher ein umfassender mystischer Kommentar zur Thora ist. Dieses Hauptwerk wurde Ende des 13. Jhd. in aramäischer Sprache verfasst. Von der Entstehung (ca. 200 n. Chr.) bis zum 13. Jhd. fand die Überlieferung immer nur persönlich von Lehrer zu Schüler statt. Dies hat einen eindeutigen Einweihungscharakter. Träger und Übermittler des Wissens waren immer Menschen in einem erweiterten Bewusstseinszustand. Zur Erkenntnis des Göttlichen gelangen nur wenig herausragende Seelen. Es brauchte Jahrhunderte, bis diese Geheimlehre aus der Verborgenheit einem größeren Publikum zugänglich gemacht wurde. In der kabbalistischen Lehre stellt die Wiedergeburt (der Gilgul) ein grundlegendes Element und kosmisches Gesetz dar. Insbesondere im Werk „Schaar ha-Gilgulim“, dem Tor der Wiedergeburt, von Rabbi Isaak Luria (1534-1572) sind die Gesetzmäßigkeiten der Reinkarnation für fünf verschiedene Seelenanteile beschrieben. Es geht aber dabei u.a. auch um den Weg zu einem höheren Bewusstsein.

Die Kabbalah lehrt, dass wir Meister unseres Schicksals sind. Nichts im Leben geschieht zufällig, sondern hat einen höheren Sinn. Ein Grundmodell, das die Kabbalah benutzt, ist das Symbol vom „*Baum des Lebens*“, der die zehn Ebenen der Wirklichkeit, die zehn Sefirot, beschreibt.

Es sind dies die zehn Dimensionen, die im Zeit-Raum-Kontinuum existieren. Dabei geht es u.a. um die Erkenntnis, dass alles, was auf der materiellen Ebene existiert, seinen Ursprung auf der spirituellen Ebene hat. Durch die Beobachtung der Phänomene in der Natur kann man demnach Rückschlüsse auf die spirituellen Wurzeln ziehen. Wie dies auch in dem dreitausend Jahre alten konfuzianischen Werk, dem I Ging, dem Buch der Wandlung, der Fall ist. Dieses Weisheitsbuch versucht die gesamte Welt in ihrer Veränderlichkeit und Bewegung zu erfassen, um so auch Rückschlüsse auf die inneren, seelischen Wandlungen ziehen zu können. Der

aristotelisch orientierte Religionsphilosoph, Mose ben Maimon (1135-1204) sah das endgültige Heilsziel in der größtmöglichen Gotteserkenntnis.

LITERATUR

- Eliade M. (1997), Das Mysterium der Wiedergeburt, Frankfurt: Insel Taschenbuch
- Jung, C.G. (1995), Das symbolische Leben I, Düsseldorf: Walter
- Jung, C.G. (2006a), Zur Psychologie westlicher und östlicher Religionen, Düsseldorf: Walter
- Jung, C.G. (2006f), Aion, Beiträge zur Symbolik des Selbst, Düsseldorf: Walter
- Jung, C.G. (2006g), Praxis der Psychotherapie, Düsseldorf: Walter
- Kochanek, H. (1992), Reinkarnation und Auferstehung, Basel/Wien: Herder
- Litzlbauer, A. (2014), Diplomarbeit: Die Goldene Mitte
- Van Gennep, A. (2005), Übergangsriten, Frankfurt: Campus
- Zacharias, G. P. (1954), Psyche und Mysterium, Zürich: Rascher

ALEXANDRA KERNER

SYNCHRONIZITÄT: DIE ALCHEMIE DER BEGEGNUNG

Als Chronos den Sand der Zeit berührte

DER ZERBROCHENE ZEITSCHLEIER - ALS DIE SYNCHRONIZITÄT DEN SAND DER GEGENWART VERWEHTE

Seit Anbeginn der Zeit streckt der Mensch seine Hand aus, um den Kosmos zu berühren, doch was er erhascht, ist oft nur ein Schatten des Unfassbaren, ein flüchtiger Hauch des Unergründlichen, der ihn für einen Augenblick in das *Nest des Unsagbaren* zieht. Gebannt zwischen den Wellen der Zeit und den Sternen des Raums suchen wir nach dem unsichtbaren Band, das alles verbindet: jenem geheimnisvollen Faden, der nicht nur Himmel und Erde verwebt, sondern auch unsere Seele mit dem Weltgefüge verschmelzen lässt. In ihm offenbart sich unsere ursprünglichste Beziehung zum Universum, und zu dem Wesen unseres eigenen Daseins.

Ausgehend von seinen Studien über Träume und ihre prophetischen Symboliken wagte Jung 1929 erstmals einen öffentlichen Ausblick auf sein Konzept der Synchronizität – in seinem Vorwort zu dem von Richard Wilhelm übersetzten Buch *Geheimnis der Goldenen Blüte*. Darin skizziert er ein fernöstliches Wissenschaftsverständnis, das unserer westlichen Kausalitätslogik diametral gegenübersteht. Für die fernöstliche Tradition ist Zeit kein linearer Vektor in einem leeren Rahmen, sondern ein lebendiges Kontinuum; ein pulsierender Strom, durchdrungen von Qualitäten und verborgenen Bedeutungen. In ihm manifestieren sich Grundbedingungen des Seins, die sich in kausal nicht erklärbaren Parallelitäten zeigen: Phänomene, in denen sich scheinbar zusammenhanglose Ereignisse an verschiedenen Orten spiegeln, als würden sie von einer höheren kosmischen Ordnung orchestriert.¹

¹ vgl. Von Franz (1979), *Psyche & Matter*, 203

Die Zeit verwandelt sich hier in einen schöpferischen Vitalfluss, der nicht nur misst, sondern Geschichten birgt; der nicht einfach verrinnt, sondern uns durch einen chiffrierten Schleier in ein verborgenes Netz aus Bezügen spinnt – zueinander und in das alles durchdringende Geflecht der *Anima Mundi*.

Ähnlich radikal unterscheidet sich Henri Bergsons Zeitverständnis vom mechanischen Denken der Physik. Für ihn bildet das Nacheinander der Augenblicke kein starres Gerüst, sondern einen lebendigen, fließenden Bewusstseinsstrom – ein schöpferisches Fortschreiten, in dem Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft untrennbar verwoben sind und das sich nicht in messbare Einheiten zerlegen lässt. Bergson begreift Zeit nicht als bloßes quantifizierbares Maß, sondern als qualitatives Ganzes: ein organisches Phänomen. Sie entgleitet uns, sobald wir versuchen, sie in starre Begrifflichkeiten zu fassen. Seine *durée* beschreibt die Zeit als psychologisch erfahrenes Kontinuum: *Das Universum dauert. Je tiefer wir das Wesen der Zeit ergründen, desto mehr begreifen wir, daß Dauer Erfindung, Schöpfung von Formen, kontinuierliche Bildung von absolut Neuem bedeutet.*²

Zeit atmet. Sie schwingt, entzieht sich jeder festen Form und erinnert uns daran, dass das Wesentliche jenseits des Greifbaren liegt. Sie ist nicht bloß äußere Berechnung, sondern in erster Linie ein innerer Rhythmus; der Pulsschlag unseres Seins, der uns mit dem Fluss des Lebens verbindet. Als unmittelbares Strömen und Werden verknüpft sie uns unauflöslich mit dem Kosmos. Ihr Wesen liegt nicht in Messbarkeit, sondern in jener schöpferischen Kraft, die uns als Teil eines größeren Ganzen erfahren lässt.

Doch wie können wir uns dieser Zeitlichkeit annähern? Ein Schlüsselbegriff Bergsons ist die *Intuition unserer Dauer*, die uns mit einem Kontinuum von Dauern verbindet. Ob wir uns hinab zu den Zyklen der Materie oder hinauf zum Bewusstsein bewegen – in beiden Fällen erfordert es eine zunehmend intensive Anstrengung, durch die wir uns unbegrenzt ausdehnen. So transzendieren wir uns stets aufs Neue: *Im ersten Fall gehen wir einer immer stärker zerstreuten Dauer entgegen, deren Herzschläge, schneller als die unseren, unsere eigene Empfindung unterteilen und deren Qualität in Quantität auflösen: An der Grenze stünde das reine Homogene, die reine >Wiederholung<, durch die wir die Materialität definieren werden. Wenn wir in die andere Richtung gehen, bewegen wir uns auf die Dauer zu, die sich immer stärker spannt, zusammenzieht und intensiviert: An ihrer Grenze stünde die Ewigkeit. Jedoch nicht mehr die begriffliche Ewigkeit, die eine Ewigkeit des Todes ist, sondern eine Ewigkeit des Lebens.*³ Im Spannungsfeld dieses zeitlichen Mysteriums entfaltet sich unser seelisches Erleben, darin sind wir gefangen, danach richten wir uns aus, hier findet alles Wahrgenommene seinen Ursprung.

Wie ein unterirdischer Strom durchzieht Bergsons Konzept der *durée* Jungs tiefenpsychologisches Denken: jene Vision einer fließenden, nicht-linearen Zeit, die sich von frühen Ahnungen psychischer Relativität bis zur Synchronizitätstheorie verdichtet. Hier wird Zeit zum *elastischen Gewebe* des Unbewussten, das Kausalität und Zufall transzendiert. Doch erst in seinen späten Jahren, besonders deutlich im Brief an Pater Lachat (1954), tritt diese Verbindung klar hervor, wenn Jung bekennt: *Das Unbewusste kennt unsere Art von Zeit nicht, es ist sozusagen eine durée créatrice im Sinne Bergsons, ein Kontinuum, in dem Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ineinanderfließen.*⁴

² Bergson (2013), Philosophie der Dauer, 19

³ Bergson (2013), Philosophie der Dauer, 22

⁴ Jung (2014), Briefe III: 1956-1961, 209

Aus Jungs Auseinandersetzung mit Bergsons *durée* erwuchs der analytischen Psychologie eine radikale Neufassung des Zeitbegriffs. Diese Revolution der Gedankenbildung wurde zum Keim seines Dialogs mit Wolfgang Pauli. In ihrem gemeinsamen Grenzgang zwischen Psychologie und Quantenphysik (1932–1958) verdichtete sich Bergsons Erbe zu sympathischen Verknüpfungen: jener visionären Einsicht, die Zeit als lebendige Schnittstelle und Beziehungsgeflecht zwischen Psyche und Materie begreift. In seinem Brief vom 12. Dezember 1950 an Jung zieht Pauli ein eindrucksvolles Gleichnis zwischen radioaktiven Kernumwandlungen und psychischer Dynamik: Beide erzeugen durch unsichtbare Kräfte komplex vernetzte Verwandlungsketten. Ebenso wie der radioaktive Kern, das Herz des Atoms, durch seine Strahlung neue Zentren hervorbringt, so entfalten sich auch psychische Prozesse in einer Folge vielschichtiger, unsichtbar verbundener Metamorphosen, stets auf ein lebendiges, dynamisches Ganzes hin ausgerichtet. Pauli schreibt dazu: *Um nun die psychologische Interpretation dieses neutralen Ausdrucks zu finden, braucht man gar nicht weit zu suchen. Der mir als Traumsymbol bekannte >aktive Kern< hat eine weitgehende Verwandtschaft zum Lapis der Alchemisten, ist also in ihrer Terminologie ein Symbol des >Selbst<. Der Wandlungsprozess ist als psychischer Prozess auch heute derselbe, wie der im alchemistischen opus dargestellte und besteht im Übergang des >Selbst< in einem bewussteren Zustand. Dieser Prozess ist von der >multiplicatio< begleitet, d.h. von der multiplen Erscheinungsform eines Archetypus (dieser ist die unsichtbare Realität) (...).*⁵

Nach Pauli folgt der seelische Wandlungsprozess uralten, archetypischen Mustern: Das *Selbst* drängt aus der Tiefe ins Licht der Bewusstwerdung, ein innerer Weg der Transmutation. In der *Multiplicatio* entfaltet es sich in zahllosen Gestalten, flüchtigen Erscheinungsbildern einer verborgenen Wirklichkeit, in der sich das Eine im Vielen spiegelt und zugleich vereint. Das Phänomen der Synchronizität tritt in jenen geheimnisvollen Momenten zutage, in denen innere Bilder, ein Traumsymbol, eine plötzliche Eingebung, eine visionäre Ahnung, unerwartet mit der äußeren Welt in Resonanz treten. Solche sinnhaften Koinzidenzen entziehen sich dem Gesetz der Kausalität und durchbrechen die gewohnte Trennung von Psyche und Materie, indem sie ihre verborgene Durchlässigkeit sichtbar machen.⁶

Wie in einem lebendigen Spiegel-Labyrinth verdichten sich psychische Impulse zu sichtbaren Phänomenen, nicht als bloße Abbilder, sondern als schöpferische Resonanzen. Sobald sich die Archetypen des kollektiven Unbewussten zu regen beginnen, durchzieht eine verborgene Schwingung das Geschehen: Die Welt beginnt, zur Seele zu sprechen. Innere Erfahrungen finden ihre Entsprechung im Äußeren; äußere Geschehnisse gewinnen seelische Tiefe. Die vermeintliche Trennung von Subjekt und Objekt löst sich auf und der Blick richtet sich auf ein unsichtbares Beziehungsgeflecht, das allem Sein zugrunde zu liegen scheint: ein kosmisches Muster, in dem jedes Fragment das Ganze in sich trägt.

Jungs Synchronizitätsschrift entwickelt die revolutionäre These, dass bedeutsame Koinzidenzen eine ontologische Dimension besitzen könnten, die sich jeder konventionellen Zufallserklärung entzieht. Sein faszinierender Ansatz postuliert, dass sie auf ein akausales Ordnungsprinzip verweisen, eine verborgene Struktur der Wirklichkeit, die jenseits von Ursache und Wirkung operiert. Dies würde nahelegen, dass sowohl die psychische als auch die physische Realität von einer zeitlosen, übergreifenden Ordnung durchdrungen wären, die sich in den Phänomenen der Synchronizität punktuell offenbart. Diese Koinzidenzen wären dabei

⁵ Meier (1992), Wolfgang Pauli und C. G. Jung, 69

⁶ vgl. Von Franz (1980), Zahl und Zeit, 13-15

nicht bloß Zufall, sondern ephemere Durchbrüche einer tieferen Ordnung, die sich unserer linearen Zeitwahrnehmung entzieht.

Aus dieser Erkenntnis heraus entwickelt Jung das eindrucksvolle Bild des Doppelmandalas, das zwei komplementäre Systeme symbolisiert. Das eine ist an Raum und Zeit gebunden, das andere verkörpert eine ewige, strukturelle Ordnung. Diese Konzeption mündet in ein duales Zeitmodell, das Zeit nicht als einfache Abfolge, sondern als vielschichtiges Wechselspiel zwischen Wandel und Beständigkeit begreift.⁷ In diesem Zusammenhang gewinnen sowohl das alchemistische Prinzip der *Multiplificatio* als auch die Erforschung des Raum-Zeit-Kontinuums besondere Bedeutung. Sie erweisen sich als zentrale Bausteine einer Psychologie, die den Kosmos nicht als bloße Kulisse, sondern als lebendigen Resonanzraum der Seele versteht.

An der Schwelle zum 20. Jahrhundert, als die Welt zwischen Newtonscher Präzision und quantenhafter Mystik schwankte, vollzog sich eine radikale Transformation unseres Zeitverständnisses. Doch dieser Wandel war kein rein wissenschaftliches Phänomen der Moderne. Vielmehr erwies er sich als Renaissance einer uralten Weisheit, die schon in ägyptischen Papyrusrollen zu finden war, in den geheimnisvollen Schriften chinesischer Philosophen und in den rußgeschwärzten Werkstätten mittelalterlicher Alchemisten.

Was uns heute revolutionär erscheint, entpuppt sich oft als Wiederkehr archaischer Erkenntnisse. Die tiefe Verbindung von Psyche, Materie und den Grundprinzipien von Raum und Zeit stellt keine moderne Entdeckung dar, sondern bildet seit Jahrtausenden den Kern spiritueller Weltbilder. Dieses transkulturelle Wissen ist auch kein Besitz einzelner Epochen, vielmehr drückt es eine beständige menschliche Einsicht in den universellen Zusammenhang aller Dinge aus.

So wurde auch das Phänomen der Synchronizität nicht erst durch Jung entdeckt, sondern war bereits in den kosmologischen Systemen alter Kulturen verankert. Folgen wir nun dem Nil der Zeit zurück bis ins Jahr 1500 v. Chr.: Dort, im Schatten der Pyramiden, erforschten die ägyptischen Weisen das arkanschwingende Gewebe, das Geist, Materie und das Gefüge von Raum und Zeit miteinander verknüpft. Sie versuchten, die Mysterien der Alchemie zu entschlüsseln, und ergründeten die Rätsel des Zeitkontinuums – Fragen, die auch heute noch unser Denken bewegen: Welches Geheimnis birgt die Zeit? Und wie verschränkt sich die innere Welt des Menschen mit dem kosmischen Rhythmus?

DIE ZUKUNFT IST VERGESSENE VERGANGENHEIT - ALS EIN SANDKORN LAUTLOS IN DAS GRAB DES OSIRIS FIEL

Wenn die Abenddämmerung über Ägypten sinkt, beginnt die geheimnisvollste aller Reisen: Die Barke des Sonnengottes *Re* gleitet hinab in die Tiefen des *Amduat*, jenes nächtlichen Reiches, in dem sich die Grenzen zwischen Göttern und Sterblichen, zwischen Zeit und Ewigkeit verflüssigen. Diese nächtliche Odyssee stellt nicht nur ein mythologisches Geschehen dar, sondern repräsentiert zugleich einen innerpsychischen Transformationsprozess seelischer Erneuerung. Eingebettet in einen zwölfstündigen Bilderzyklus, tritt *Re* täglich erneut seine nächtliche Meerfahrt an. Jede dieser Stunden birgt eine Fülle an psychischen Introspektionen und meditativen Kontemplationen – ein wahres Mitternachtsmysterium. Die Reise des *Re*

⁷ vgl. Von Franz (1992), Wissen aus der Tiefe, 127-138

verkörpert den ewigen Kreislauf von Tod und Wiedergeburt, der sich nicht nur am Firmament, sondern gleichermaßen in den Tiefen der menschlichen Seele vollzieht; im Herzen der Nacht.

Das *Amduat*, eines der ältesten altägyptischen Literaturwerke aus der Gattung der Jenseitsbücher, ist in seiner übersetzten Bedeutung auch bekannt als *das Buch, von dem, was in der Duat ist* oder *was sich im Jenseits befindet*, wobei *Duat* dem Begriff *Jenseits* entspricht. Die Alchemie selbst findet ihre Wurzeln in den priesterlichen Künsten Ägyptens und die alchemistischen Überlieferungen, die sich über den Nahen Osten bis ins Abendland ausbreiteten, führen zurück auf ihren geistigen Begründer: Hermes Trismegistos. Dieser ist niemand anderes als der griechisch benannte altägyptische Weisheitsgott *Thot*.⁸

Die Stunde galt als kleinste klar definierte Einheit im altägyptischen Zeitverständnis. Da Minuten und Sekunden unbekannt waren, orientierte sich die Messtechnik ausschließlich an solaren Zyklen und Himmelsrhythmen. Durch präzise astronomische Beobachtungen gliederten sie die rätselhaften Dauern des Jenseits in zwölf nächtliche Abschnitte. Dieses System ermöglichte eine systematische Erfassung der komplexen Jenseitstopographie. Bemerkenswerterweise enthält das *Amduat* sogar Distanzangaben in Meilen für die ersten Nachtphasen – ein klares Indiz für die Verschmelzung von Temporalität, Raum und der nächtlichen Sonnenbarke in der Unterwelt.

In der Elften Stunde, jenem alchemistischen Zwischenreich am Übergang von Finsternis zu Morgenröte, erreicht die *Ba*-Seele den Höhepunkt ihrer Metamorphose. Durch die Prüfungen der vorherigen Stunden geläutert, steht sie nun unmittelbar vor der Wiedergeburt, bereit, mit der aufgehenden Sonne zu neuem Leben zu erwachen. Die gesamte Schöpfung verharrt in atemloser Erwartung: Mit dem Aufgang des neuen Tages bricht eine Epoche ungeahnter Möglichkeiten an. [Abb.01]

Wie schon unzählige Male zuvor hat sich der Kosmos in der nächtlichen Tiefe erneuert und die Dunkelheit selbst erwies sich wieder als fruchtbarer Boden, aus dem das Licht ersteht. Ganz anders als die mittelalterliche Zeitrechnung dachten die alten Ägypter in gewaltigen Zeiträumen von Millionen Jahren, in denen sich der ewige Kreislauf von Werden und Vergehen entfaltete. Dagegen erschien ihnen ein Menschenleben nur wie ein flüchtiger Traum, ein Hauch in der grenzenlosen Ewigkeit.

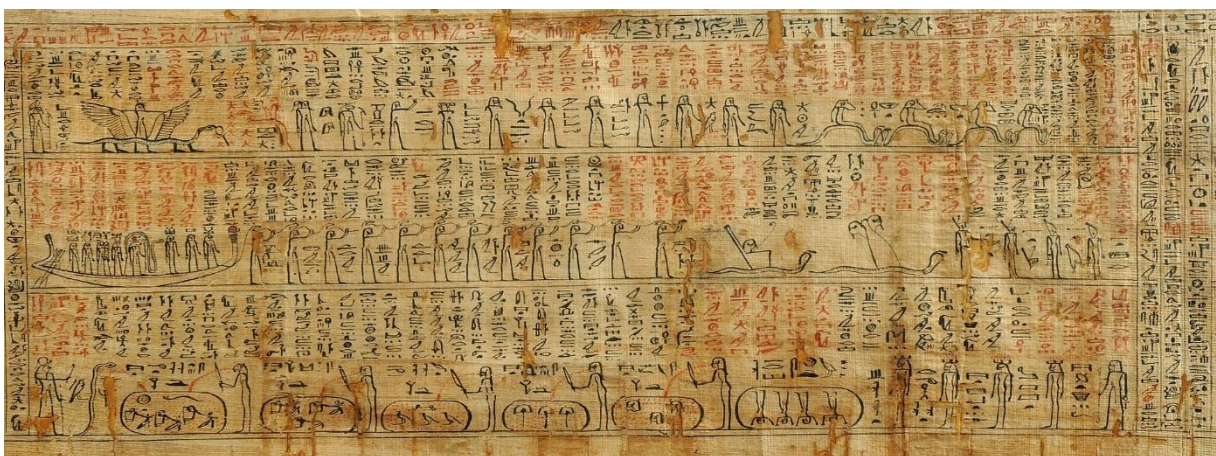


Abb.01. Amduat – 11. Stunde

⁸ vgl. Burckhardt (1960), Alchimie, 15

Schweizer betont die Doppelnatur der altägyptischen Zeitvorstellung: Diese wurde nicht primär als linear oder quantitativ messbar begriffen, sondern als energetisches Spannungsfeld im beständigen Wechselspiel polarer Kräfte. Der Kosmos galt als permanentes Schöpfungs-drama, an dem Götter und Menschen gemeinsam mitwirkten. Ihre Aufgabe bestand darin, die geschaffene Ordnung vor dem Rückfall ins Chaos zu bewahren. Denn alle zeitlichen Prozesse mussten gegen die zeitlose Urfinsternis und die sie umgebenden Urgewässer abgegrenzt werden. Die in diesem Konzept ausgedrückte Ewigkeit konnte zwar Millionen Jahre umfassen, blieb jedoch stets auf die Schöpfung bezogen und damit selbst begrenzt.⁹

Im oberen Register der Elften Stunde erscheint zunächst eine Gottheit, deren Doppelkrönung aus der *Weißer* und *Roter Krone* besteht, überhöht von der thronenden Sonnenscheibe. In seinen Händen hält er das *Was*-Zepter als Machtinsignie und das *Ankh* als Lebenssymbol. Diese Darstellung verkörpert den Sonnengott in seiner dualen Zeitfunktion: als *Neheh* (die zyklisch wiederkehrende Zeit) und *Djet* (die ewige, unveränderliche Zeit). Vor ihm schreitet die vierbeinige, geflügelte *Seher*-Schlange, deren Flügel *Atum* ergreift; auch dieser Gott ist durch die Sonnenscheibe über seinem Haupt gekennzeichnet. Über der gesamten Szenerie wachen zwei *Udjat*-Augen als Hüter der zeitlichen Ganzheit. [Abb.02]

Den Abschluss dieser Darstellung bilden zehn Sterne als Symbole der durchmessenen und bereits verstrichenen Nachtstunden. Die personifizierte Göttin der Zeit ruht auf einer Schlange namens *Sie*, die die Stunden wegnimmt.¹⁰ In dieser bedeutungsvollen Ikonographie manifestiert sich das Temporale als schlangengestaltige Gottheit, die Stunden gleichermaßen gebiert und verschlingt, ein visuelles Gleichnis für den ewigen Zyklus von Werden und Vergehen. Diese Darstellung evoziert unmittelbar das archetypische Motiv des *Ouroboros*, jener sich selbst verschlingenden Schlange als Urbild zyklischer Zeit.

Wir erkennen in den Charakterisierungen der einzelnen Darstellungen, dass der Beginn des oberen Registers eng mit dem Mysterium des Temporalen und der Geburt der Stunden verknüpft ist. Hierbei verweisen *Neheh* und *Djet* auf die dynamischen und statischen Aspekte des kosmischen Rhythmus und der zeitlichen Dauer des seelischen Prozesses.¹¹ Sie spiegeln

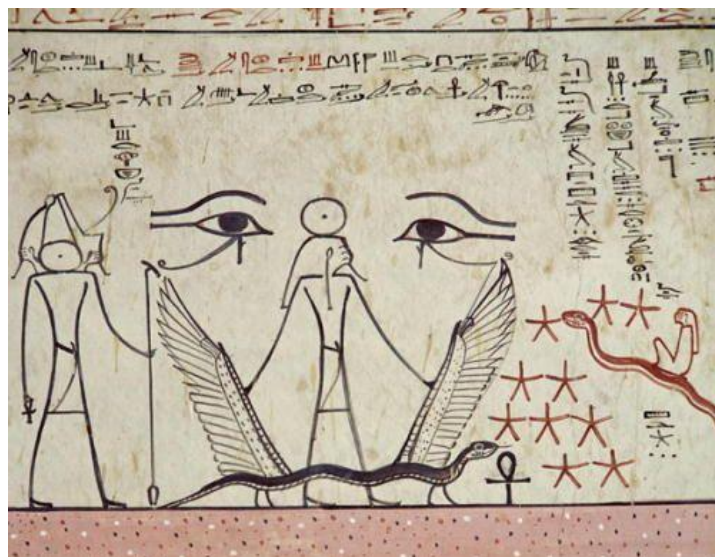


Abb.02. Amduat – 11. Stunde

⁹ vgl. Schweizer (1995), Seelenführer durch den verborgenen Raum, 188-189

¹⁰ vgl. Hornung, Abt (2014), The Egyptian Amduat, 330-336

¹¹ vgl. Hornung, Abt (2003), Knowledge for the Afterlife, 130

die Spannung zwischen dem Erleben von Chronologie als linearem Prozess und der Unvergänglichkeit archetypischer Bilder. Der Doppelkopf des Sonnengottes als *Herrn der Zeit*, symbolisiert hier ebenfalls diesen dualen Charakter des Zeitgeschehens. Die Sonnenscheibe dazwischen dient als Zeichen für sämtliche Temporalitätskonzepte und unterstreicht zugleich die enge Verbindung zwischen dem Sonnengott und dem Phänomen der Zeitlichkeit selbst.

Die Bildkomposition im oberen Register offenbart das zentrale Mysterium der Schöpfung der Stunden und ihres kosmischen Wesens. Die Gegenpole *Neheh* mit ihrer zyklischen Wiederkehr und *Djet* mit seiner unvergänglichen Kontinuität markieren den Spannungsbogen zwischen irdischem Verlauf und archetypischer Unvergänglichkeit. Diese fundamentale Polarität manifestiert sich im doppelgestaltigen Sonnengott, dessen vereinte Kronen beide Prinzipien verkörpern. Die dominante Sonnenscheibe fungiert als Brennpunkt, der alle Zeitphänomene synthetisiert und die essentielle Einheit von Sonnenwesen und chronologischem Prinzip bekräftigt.¹²

Die Ikonographie enthüllt kein abstraktes Kontinuum, sondern eine göttliche Schöpfungsmacht. Die Stunden entstehen in beständiger Dynamik – eine Konzeption, die modernen Linearitätsvorstellungen diametral entgegensteht. Hier manifestiert sich ein vitales Ordnungsprinzip, das den Kosmos unablässig regeneriert, wobei Göttliches und Temporales eine unauflöslliche Einheit bilden.

Nach Jungs Verständnis konstituiert sich Wirklichkeit ausschließlich durch das Zusammenwirken von Zeit und Raum im gegenwärtigen Augenblick. Die Erfahrung von Ganzheit ereignet sich nur in diesem flüchtigen, doch intensiven Moment, in dem alle Gegensätze aufgehoben sind und das *Selbst* als Mittelpunkt des Seins erfahrbar wird. Dieses *Mysterium Coniunctionis* bildet den entscheidenden Punkt, an dem psychische und physische, geistige und materielle Aspekte des Daseins ineinanderfließen und eine höhere Einheit formen.

Aus materialistischer Sicht lässt sich dieser zentrale Punkt als jene Stelle verstehen, an der die Psyche mit dem Körper verschmilzt und dadurch ihre klaren Konturen verliert. Das Bewusstsein taucht hier gleichsam in die Materie ein und löst sich in ihr auf. Die mystische Interpretation hingegen sieht im *Selbst* den universellen Geist, der sowohl die Seele als auch den Körper durchdringt und belebt. In diesem schöpferischen Vereinigungspunkt von Zeit und Raum bricht das Zeitlose in die Vergänglichkeit ein und macht das Unendliche innerhalb der begrenzten Welt sichtbar. Beide Deutungen erkennen auf ihre Weise die besondere Qualität dieses zentralen Moments an, sei es als Ort der Verschmelzung oder als Augenblick der Offenbarung.¹³

Unsere an Raum und Zeit gebundene Bewusstseinsform stellt eine so grundlegende Tatsache dar, dass jede Überschreitung dieser Grenze von größter theoretischer Bedeutung wäre. Eine solche Durchbrechung würde nämlich zeigen, dass die Raumzeitbeschränkung keine absolute, sondern eine relative Bedingung ist, die prinzipiell überwindbar erscheint. Die Psyche selbst könnte hierbei die entscheidende Rolle spielen, da sie der Raumzeit nicht als absolute, sondern lediglich als relative Kategorie begegnet. Möglicherweise vermag sie sogar diese Schranken zu transzendieren, gerade weil ihr eine wesentliche Eigenschaft innewohnt: jene relative Freiheit von Raum und Zeit.¹⁴

¹² vgl. Hornung (1998), *Die Nachtfahrt der Sonne*, 174

¹³ vgl. Jung (2019), *GW 12*, §327

¹⁴ vgl. Jung (2019), *GW 8*, §813

Wie die Einführung der Zeit als vierte Dimension in der modernen Physik das Konzept eines unsichtbaren Raum-Zeit-Kontinuums etablierte, so begründet die Synchronizität mit ihrer charakteristischen Sinnhaftigkeit ein zunächst befremdlich wirkendes Weltbild. Der entscheidende Vorteil dieses Ansatzes besteht jedoch darin, dass er einen apriorischen Sinn, einen psychoiden Faktor, in die Naturbeschreibung und -erkenntnis integriert.¹⁵ Damit greift und löst er zugleich ein Problem, das seit anderthalb Jahrtausenden die alchemistische Naturphilosophie beschäftigt: das sogenannte Axiom der Maria Prophetissa, wonach aus dem Dritten das Eine als Viertes hervorgeht. Dieses grundlegende Prinzip beschreibt einen Transformationsprozess, in dem die Synthese der Gegensätze zu einer höheren Ganzheit führt.

Von Franz unterstreicht, dass die Korrespondenz zwischen physischer und psychischer Ebene notwendigerweise auf eine zugrundeliegende Einheitswirklichkeit hindeutet, eine einzige Realität, die sowohl Materielles als auch Psychisches umfasst. Diese wird mit dem Begriff *Unus Mundus* bezeichnet, ein Konzept, das bereits in mittelalterlichen philosophischen Traditionen auftaucht.

Jung weist jedoch darauf hin, dass wir uns diese einheitliche Wirklichkeit nicht anschaulich vorstellen können, da sie unser bewusstes Fassungsvermögen grundsätzlich übersteigt. Wir können lediglich postulieren, dass eine solche psychophysische Realität existiert, die sich in synchronistischen Phänomenen momenthaft zeigt. Das Mandala stellt dabei das innerseelische Abbild dieses *Unus Mundus* dar, eine symbolische Repräsentation der ursprünglichen Ganzheit, die unserer geteilten Wahrnehmungsebene vorausgeht.¹⁶

Der höchste Gott *Atum* wurde ursprünglich in Form eines kegelförmigen Steins verehrt, des sogenannten Benben-Steins. Dieser pyramidenartige Schlussstein, der selbst eine Miniaturpyramide ist, wurde so platziert, dass er die ersten Strahlen der aufgehenden Sonne einfing. Sein Name leitet sich von den ägyptischen Begriffen für *aufgehen* und *aufleuchten* ab und steht in enger Verbindung mit dem mythischen Phönix, jenem Vogel, der Sonnenaufgang und Auferstehung symbolisiert. Das zentrale Heiligtum des Sonnenkultes im Tempel von Heliopolis trug daher die Bezeichnungen *Haus des Steins* und *Haus des Phönix*.

Der Benben-Stein galt als Abbild des Urhügels, der sich zu Beginn der Schöpfung aus den chaotischen Urwassern erhob, als ein Symbol des ersten Lichts und der sich aus dem Chaos erhebenden Ordnung. In späterer Entwicklung wurde der Phönix mit dem *Ba*-Vogel gleichgesetzt, der den unsterblichen Seelenkern des Menschen verkörpert. Dieser *Ba*-Vogel repräsentierte für die Ägypter die individuelle Essenz, die nach dem Tod mit dem göttlichen All-Einen verschmolz, dabei aber ihre einzigartige irdische Prägung bewahrte, eine faszinierende Synthese aus individueller Besonderheit und kosmischer Einheit.¹⁷

Es scheint, als blicke uns dieses wiederhergestellte Augenpaar unmittelbar an, eine Blick, der uns tief in die Mysterien von Mythos und Wiedergeburt hineinzieht. Wir werden Zeugen dieser erneuten Geburt und Wiederherstellung von *Res* beiden Augen, die in vollkommener Harmonie dargestellt sind. Diese ausgewogene Einheit verkörpert die Synthese aller Gegensätze: Dunkelheit und Licht, Männliches und Weibliches, Bewusstes und Unbewusstes finden hier zu vollendeter Balance.¹⁸

Hillman betont, dass *das alte Auge* nicht der zeitlichen Dimension, sondern der

¹⁵ vgl. Jung (2019), GW 8, §952

¹⁶ vgl. Von Franz (1992), Wissen aus der Tiefe, 127-138

¹⁷ vgl. Von Franz (1990), Psychotherapie, 16-17

¹⁸ vgl. Hornung, Abt (2003), Knowledge for the Afterlife, 130-131

wesentlichen Bedeutung nachspürt. Es geht dabei um die Schulung der Wahrnehmung und die Entwicklung einer angemessenen Haltung, um die Hand zur rechten Geste zu führen, nicht allein deshalb, weil etwas vergangen ist. Das *Jetzt* ist keine Frage der Chronologie, sondern verkörpert das Unreflektierte, den natürlichen Fluss der Dinge. Es bedeutet Hiersein, Nähe und unmittelbare Erscheinung. Distanz, Tiefe und Essenz hingegen werden durch *das Alte* vermittelt. Das gegenwärtige Bewusstsein übersieht oft, dass *das Alte* nichts mit Zeit im herkömmlichen Sinne zu tun hat. Es ist nicht auf sterile, staubige Vorstellungen des *Senex* beschränkt. Wir müssen nicht buchstäblich die Pyramiden selbst sehen, sondern die archetypischen Bilder, die sie in uns hervorrufen. Der Anblick der Pyramiden weckt in uns das archetypische Empfinden für das Immerwährende und vermittelt uns dadurch ein tiefes Gespür für Essenz.

Diese archetypischen Bilder ermöglichen den Kontakt mit ursprünglichen Erkenntnisformen, die unser gesamtes Wissen begründen. Sie prägen unser Wertempfinden, leiten unser Handeln und formen die Grundlage unserer Vorstellungskraft. Als wesentlich menschliche Phänomene konstituieren sie unsere Identität und erweitern unser Mitgefühl für die menschliche Geschichte. Sie befähigen uns, Dinge zu verstehen und zu erspüren, die weit über persönliche Bildung und individuelle Erfahrung hinausreichen. Indem wir unsere essentielle Vorstellungskraft öffnen, vertiefen wir zugleich unser Einfühlungsvermögen – für das Vergangene, das Gegenwärtige und das, was uns im Kern verbindet.¹⁹

Die vorliegende Darstellung illustriert Neumanns Konzept der Ich-Selbst-Achse, welche die schöpferische Synthese des menschlichen Bewusstseins ermöglicht. Dieser Entwicklungsprozess verfolgt das Ziel der Individuation, bei der das Ich als zentrale Instanz sowohl die äußere Realität als auch die innere Selbstheit spiegelt und zugleich die unverwechselbare Persönlichkeitsstruktur verkörpert. Die dynamische Interaktion zwischen dem transpersonalen *Selbst*, der psychischen Ganzheit und dem bewussten Ich lenkt den Fokus auf die Ich-Werdung und die Entfaltung der individuellen Autonomie. Neumann bezeichnet diese grundlegende psychische Bewegung als Zentroverson.

Die Individuation als Weg zur persönlichen Ganzheit sieht sich ständig der Gefahr ausgesetzt, durch den einseitigen Kulturkanon behindert zu werden, der bestimmte Werte festlegt, die nicht mit jeder Individualität harmonieren. Wie Jung darlegte, dominiert in der ersten Lebenshälfte die Anpassung an diese kulturellen Normen, während die zweite Lebenshälfte die Individuation in den Vordergrund rückt.

Die Ich-Selbst-Einheit der Persönlichkeit beinhaltet eine integrative Kraft, die das Zusammenspiel von Bewusstsein und Unbewusstem sowie zwischen Individuum, Gemeinschaft und Welt bestimmt. Obwohl das Ich-Bewusstsein sich zeitweilig von seiner Grundlage entfernen und seine Autonomie bis zur Abspaltung treiben kann, bleibt die ausgleichende Funktion des *Selbst* stets wirksam. Diese äußert sich darin, dass das Unbewusste das Bewusstsein sowohl ergänzt als auch korrigiert. Grundlage dafür ist die selbstregulierende Natur der Psyche, in der ein dem Ich übergeordnetes Wissen im Unbewussten wirkt. Dieses Wissen zielt unablässig auf die Bewahrung und Entfaltung der persönlichen Ganzheit ab und führt die Seele immer wieder zur Harmonie und Einheit zurück.²⁰

Edinger charakterisiert dieses Verhältnis als ein dynamisches Beziehungsgeflecht zwischen *Erkennen* und *Erkanntwerden*. Die psychologische Funktion des Erkennens setzt eine

¹⁹ vgl. Hillman (2021), *Senex & Puer*, 295-296

²⁰ vgl. Neumann (1961), *Krise und Erneuerung*, 58-62

zunächst undifferenzierte, diffuse Erfahrungsmatrix voraus, die sich in Subjekt und Objekt spaltet, in das erkennende Bewusstsein und das erkannte Phänomen. Die Bildsymbolik offenbart hier die archetypische Trennung der Welteltern: die kosmische Dichotomie von Vater-Himmel und Mutter-Erde, von Licht und Finsternis. Dieses uranfängliche kosmogonische Ereignis versinnbildlicht die Bewusstseinsgeburt als Entstehung der Erkenntnisfähigkeit.²¹

Pauli argumentiert in einem Aufsatz vom Juni 1948, dass die spontane Manifestation des Unbewussten die Vorstellung von Frequenz psychologisch mit dem Gegensatzpaar bewusst-unbewusst verknüpfe, wobei der gewöhnliche Zeitbegriff nicht von vornherein vorausgesetzt werde. Allerdings sei rational nicht nachvollziehbar, warum Frequenz oder Masse etwas mit dem Bewusstseinsniveau zu tun haben sollten. Ein schneller physikalischer Vorgang verlaufe ebenso unbewusst wie ein langsamer. Gleichwohl deute alles auf eine tiefere, archetypische Entsprechung der komplementären Gegensatzpaare hin: Das physikalische Objekt verkörpert hier die unzerstörbare Energie und Bewegungsgröße – was psychologisch einem zeitlosen, objektiv Psychischen entspricht. Wohingegen das physikalische Subjekt einem bestimmten räumlichen Ablauf unterliegt – was auf psychologischer Ebene wiederum Ich-Bewusstsein und Zeitbewusstsein impliziert.²² *Von der Psychologie aus gesehen scheinen die physikalischen Gesetze als >Projektion< archetypischer Ideenverbindungen, während von Außen gesehen auch das mikrophysikalische Geschehen als archetypisch aufzufassen wäre, wobei dessen >Spiegelung< im Psychischen eine notwendige Bedingung für die Möglichkeit des Erkennens ist.*²³

Neumann formuliert diesen Gedanken in besonders eindrücklicher Weise: *Dieser Akt des Erkennens, der bewussten Unterscheidung, scheidet und trennt die Welt in Gegensätze, denn nur in Gegensätzen ist Welterfahrung möglich.*²⁴ Um echtes Bewusstsein zu erlangen, muss das Ich jedoch auch die Erfahrung durchlaufen, selbst zum Objekt der Erkenntnis zu werden, wobei die Funktion des erkennenden Subjekts auf den anderen übertragen wird. Diese Erfahrung, als erkanntes Objekt zu agieren, findet bis zu einem gewissen Grad in der Psychotherapie statt. Die Therapeuten übernehmen häufig die Rolle des erkennenden Anderen, wodurch die Klienten sich auf die Position des *erkannten Objekts* reduziert fühlen können. Diese durch Übertragung erzeugte Situation ist jedoch nur vorübergehend und partiell. Sie birgt zudem Risiken, da die Patienten leicht in eine Abhängigkeit von der Person geraten können, die sie *erkennen*. Diese Abhängigkeit wird dann zum Ersatz für die eigentliche Beziehung zwischen dem Ich und dem inneren Erkennenden, dem *Selbst*.

Das archetypische Bild, das den klarsten symbolischen Ausdruck der Erfahrung des Ichs als erkanntes Objekt verkörpert, ist das *Auge Gottes*. Dieses Symbol nimmt eine zentrale Rolle in der ägyptischen Mythologie ein²⁵: *The Eye of the High God is the Great Goddess of the universe in her terrible aspect. Originally it has been sent out into the Primeval Waters by God on an errand to bring back Shu and Tefnut to their father. Thus the Eye is the daughter of the High God. When it returned, it found that it had been supplanted in the Great One's face by another – a surrogate eye – which can be interpreted as the sun or moon. This was the primary cause for the wrath of the Eye and the great turning point in the development of the universe, for the Eye can never be fully or permanently appeased. The High God (...) turned into a rearing*

²¹ vgl. Edinger (1986), Schöpferisches Bewußtwerden, 38

²² vgl. Meier (1992), Wolfgang Pauli und C. G. Jung, 187

²³ Meier (1992), Wolfgang Pauli und C. G. Jung, 187

²⁴ Neumann (2023), Ursprungsgeschichte des Bewusstseins, 119

²⁵ vgl. Edinger (1986), Schöpferisches Bewußtwerden, 42-44

*cobra, which he bound around his forehead to ward off his enemies.*²⁶

Der ägyptische Mythos erzählt von der *Uräusschlange*, in der das *Auge Gottes* in eine aufbäumende, kraftvolle Schlange verwandelt wird. Diese Schlangen erscheinen als autonome Bewusstseinszentren, ähnlich den vielzähligen Augen eines Fisches, und fungieren als eigenständige Subjekte. Das Bild des Fischauges, in der Alchemie als *oculi piscium* bekannt, entspricht den unzähligen Lichtfunken, die im Unbewussten verborgen sind. Das Motiv der Vieläugigkeit wird mit den multiplen Luminositäten in Verbindung gebracht, jenen leuchtenden Punkten, die wie Sterne in der Dunkelheit der Seele funkeln. Von diesen seltsamen, fischartigen Augen beobachtet zu werden, vermittelt ein unheimliches, fast mystisches Gefühl der Präsenz anderer Wesen. Diese Fischaugen repräsentieren das vielschichtige *Auge Gottes* als ein Symbol für die allgegenwärtige, vielgestaltige Wahrnehmung des Göttlichen in der Welt. Die bedeutendste Wirkung einer solchen Erfahrung ist die Erkenntnis, dass man in der eigenen Psyche nicht allein ist.²⁷

Sie offenbart die Existenz einer tiefen, archetypischen Schicht, die das Ich umgibt und durchdringt: eine Welt voller lebendiger, bewusster Kräfte, die uns stets begleiten und beobachten. Jung beschreibt das Phänomen der Fischaugen wie folgt: *Die Fischaugen sind kleine Seelenfunken, aus denen die leuchtende Gestalt des filius zusammengesetzt wird. Sie entsprechen den Lichtpartikeln, die in der dunklen Physis eingeschlossen sind, deren Wiederherstellung eines der Hauptziele des Gnostizismus und Manichäismus war.*²⁸ Rundle Clark verweist auf einen altägyptischen Text, in dem das göttliche Auge in eigener Stimme spricht: *I am the all-seeing Eye of Horus, whose appearance strikes terror, Lady of Slaughter, Mighty One of Frightfulness.*²⁹

Die Erfahrung, als erkanntes Objekt vom *Auge Gottes* gesehen zu werden, kann zutiefst verstörend wirken, da unbewusste Inhalte in der Regel nicht daran gewöhnt sind, beobachtet zu werden. Sie reagieren mitunter heftig auf dieses *Erkanntwerden*, denn es stellt ihre Autonomie und die scheinbare Allmacht, die sie im Dunkel des Unbewussten genießen, infrage und relativiert sie. Diese unbewussten Inhalte oder Komplexe verkörpern verschiedene Facetten der Ich-Selbst-Identität, die zutiefst bedroht erscheint, sobald sie dem Status eines Objekts untergeordnet wird, das von einem transzendentalen Subjekt erkannt wird.³⁰ Es ist, als würde ein verborgener Teil der Seele plötzlich ins grelle Licht der Bewusstheit gerückt, ein Moment, der sowohl befreiend als auch beunruhigend sein kann, da er die Illusion der Kontrolle zerbricht und die Seele mit ihrer eigenen Vielschichtigkeit konfrontiert.

Nach von Franz manifestiert sich das Phänomen der Synchronizität besonders in Momenten, in denen emotional aufgeladene archetypische Inhalte das Bewusstsein intensiv beeinflussen. Diese Synchronizität zeigt sich in äußeren Ereignissen, die in der Lebenswelt des

²⁶ Rundle Clark (1991), *Myth and Symbol in Ancient Egypt*, 220-221 [übers. aus dem Englischen: Das Auge des Hohen Gottes ist die große Göttin des Universums in ihrem schrecklichen Aspekt Ursprünglich war es von Gott in die urzeitlichen Gewässer ausgesandt mit dem Auftrag, Shu und Tefnut zu ihrem Vater zurückzubringen. Demgemäß ist das Auge die Tochter des Hohen Gottes. Als es zurückkehrte, entdeckte es, daß es in des Großen Einen Gesicht durch ein anderes ersetzt worden war - ein Stellvertreter Auge – das wir als Sonne oder Mond interpretieren können Dies war der ursprüngliche Zorn des Auges und der große Wendepunkt in der Entwicklung des Universums, denn das Auge kann niemals voll oder für immer beschwichtigt werden. Der hohe Gott (...) verwandelte es in eine sich aufbäumende Kobra, die er sich um die Stirn band, um seine Feinde abzuwehren.]

²⁷ vgl. Edinger (1986), *Schöpferisches Bewußtwerden*, 44-46

²⁸ Jung (2011), *GW 14/II*, §46

²⁹ Rundle Clark (1991), *Myth and Symbol in Ancient Egypt*, 221 [übers. aus dem Englischen: Ich bin das all-sehende Auge des Horus, dessen Erscheinen auf Entsetzen stößt.]

³⁰ vgl. Edinger (1986), *Schöpferisches Bewußtwerden*, 46

Individuums auftreten und in bedeutsamer Korrespondenz zu den gleichzeitig im Inneren aktivierten psychischen Inhalten stehen.³¹

Aus diesen Beobachtungen entwickelte Jung die Hypothese, dass Materie und Geist letztlich eine untrennbare Einheit bilden. Dies führte ihn zum Konzept des *Unus Mundus*, in der die scheinbar getrennten Sphären von Außen und Innen, von Materiellem und Geistigem, ursprünglich verbunden sind. In dieser fundamentalen Realität verlieren die kategorialen Grenzen zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Psyche und Materie ihre absolute Gültigkeit.

Jung konzipiert das kollektive Unbewusste als psychisches Korrelat der kosmischen Totalität. Unser Bewusstsein fungiert als vermittelnde Instanz zwischen zwei komplementären Seinsbereichen: der phänomenalen Außenwelt und ihrer archetypischen Grundstruktur, die erst die Deutung dieser Wirklichkeit ermöglicht. Diese psychische Dimension muss notwendigerweise qualitativ von der materiellen Welt unterschieden sein, gemäß dem erkenntnistheoretischen Prinzip, dass Gleiches nicht Gleiches erkennen kann. Dieser Gedanke findet sich bereits bei Leibniz vorgebildet, der die menschliche Seele als *tätigen, unteilbaren Spiegel* des Kosmos beschrieb. Jede Monade stellt in seiner Philosophie *einen beständigen, lebendigen Spiegel des Universums*³² dar: ein Mikrouniversum, das den Makrokosmos nicht nur passiv reflektiert, sondern aktiv strukturiert. In dieser Perspektive erweist sich die Seele als Schnittstelle zwischen Immanenz und Transzendenz sowie zwischen individueller Existenz und universellem Seinsgrund.

Die Psyche generiert Bewusstsein als Medium der Welterkenntnis und wird dabei zur bewussten Fläche, in der sich kosmische und innere Realität wechselseitig durchdringen. Als lebendiger Funke ermöglicht die Seele nicht nur Erfahrung, sondern auch Reflexion und Verstehen: *Infolge der Unabdingbarkeit der psychischen Phänomene kann es nicht nur einen Zugang zum Geheimnis des Seins geben, sondern es müssen deren mindestens zwei sein, nämlich das materielle Geschehen einerseits und die psychische Spiegelung andererseits.*³³

Jungs Konzept des absoluten Wissens des kollektiven Unbewussten manifestiert sich insbesondere in der präzisen Raum-Zeit-Organisation lebender Systeme. Diese innere Ordnung entspringt einer autonomen psychischen Aktivität, die unabhängig von externen Faktoren operiert und die schöpferische Selbstregulation der Psyche bezeugt. Das absolute Wissen existiert in einem ungetrennten Seinszustand, wo raumzeitliche Kategorien transzendiert werden und alle Phänomene in einer ursprünglichen Einheit zusammenfallen. Erst durch die vermittelnde Funktion des Ich-Bewusstseins werden parallele Ereignisse aus innerer und äußerer Sphäre wahrnehmbar und deutbar. Während Archetypen traditionell als psychische Grundmuster verstanden wurden, offenbart sich nun ihre erweiterte Natur: Sie erweisen sich als fundamentale Strukturprinzipien, die der psychophysischen Einheit von Psyche und Materie zugrunde liegen.³⁵

In dieser Perspektive erweisen sich Archetypen nicht nur als psychische Grundmuster, sondern als transzendente *Brücken* zwischen Geist und Materie, als strukturbildende Kräfte, die sowohl die innere Erfahrungswelt als auch die physische Realität durchwirken. Damit offenbart sich das kollektive Unbewusste als ein universelles Ordnungsprinzip, das Psyche und Materie in einer universellen, gemeinsamen Matrix verbindet.

³¹ gl. Von Franz (1988), Spiegelungen der Seele, 112

³² vgl. Von Franz (1988), Spiegelungen der Seele, 218-219

³³ Jung (2011), GW 14/II, §422

³⁵ vgl. Von Franz (1988), Spiegelungen der Seele, 222

Aus den Urgründen des kollektiven Unbewussten entspringen alle Erneuerungen und Regenerationen. Doch dieser schöpferische Urstrom verlangt als Preis die initiatorische Schau, die sich im mittleren Register der Zwölften Stunde spiegelt: Zwölf Götter und dreizehn Göttinnen ziehen die Sonnenbarke durch den kosmischen Leib einer Riesenschlange.³⁶ Diese heilige Zahlengesetz offenbart ein Mysterium: wie das *Amduat* bezeugt, führen die zwölf Nachtgötter nicht nur *Re*, sondern ganze Heerscharen Verstorbener durch die Schlange. Ihr Weg folgt dem alchemistischen Pfad: Den Eintritt durch den Schwanz als Symbol der regressio, und die Wiedergeburt durch das Maul als ultimative progressio. In dieser Umkehrung aller Zeitgesetze liegt das Geheimnis der Metamorphose. Bemerkenswert dabei ist, dass die Namen der Zwölf sich auf ihren Zustand vor der Verjüngung beziehen – als greise, erschöfte Wesen. Der Text spricht dabei von einer Wiedergeburt, die im Rückgrat der Schlange stattfinden soll. [Abb.03]

Nach Hillman ist der *Senex* ein Archetyp, der für den *Puer* von zentraler Bedeutung ist. Der *Senex* repräsentiert eine Verwicklung, eine *Complicatio*, des *Puer*, die in dessen Struktur eingewoben ist. Ereignisse, die den *Puer* betreffen, werden durch die Präsenz eines *Senex*-Hintergrunds zusätzlich verkompliziert. Doch der *Senex*-Archetyp ist mehr als nur ein psychologisches Konzept oder eine bloße Ikone. Vielmehr verkörpert der *Senex* eine der Kristallisationen des monotheistischen Gottes, eine universelle Realität, deren ontologische Kraft in Natur, Kultur und Psyche Ausdruck findet.

Mit ihm geht eine bestimmte Form des Bewusstseins einher und auch verloren. Dennoch stirbt eine archetypische Macht nie im Sinne völliger Erschöpfung oder Wirkungslosigkeit. Sie setzt sich im Reich des Imaginären fort und beeinflusst weiterhin Phantasie und Emotionen. Auch wenn sie als Bild in der äußeren Welt verblasst, greift sie von innen heraus durch ihre Immanenz in die Phantasiewelten der Seele. Bei den Griechen war es Chronos, bei den Römern Saturn, die diese Doppelnatur des *Senex* verkörperten.³⁷

Der *Puer*-Archetyp, wie er in jungen Göttern und Helden erscheint, zeigt sich oft durch Lahmheit, Verstümmelung und Blutung. Diese Verletzungen, besonders das lahme Bein, symbolisieren das für Kreativität notwendige Ungleichgewicht. Die gängige, schwärmerische Verehrung von Kreativität beschwört zwar einen frischen, spontanen Geist herauf - doch dieser

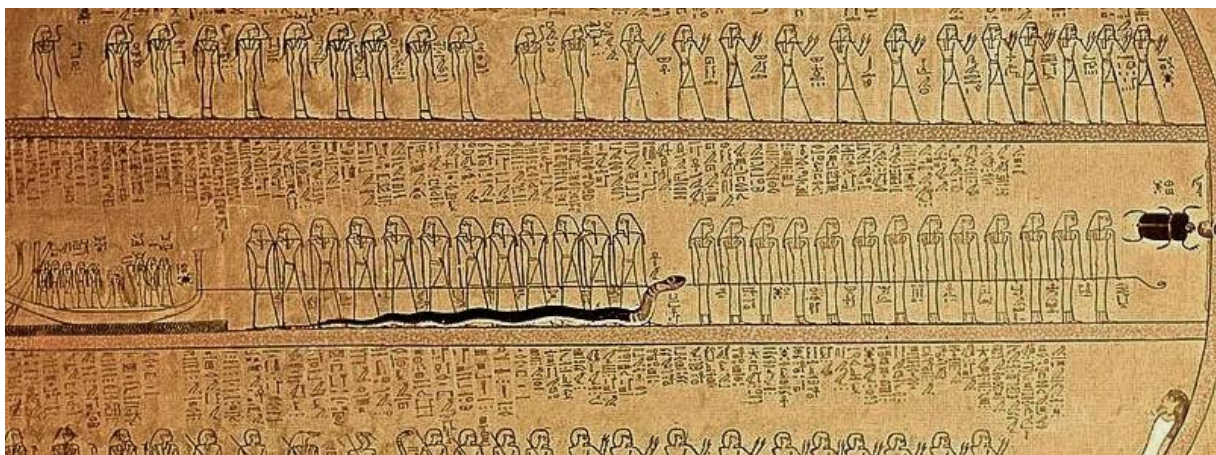


Abb.03. Amduat – 12. Stunde

³⁶ vgl. Hornung, Abt (2003), Knowledge for the Afterlife, 140

³⁷ vgl. Hillman (2021), Senex & Puer, 234-235

ist zugleich schön und gequält. Warum benötigt der *Puer* solche tiefen Wunden? Die Antwort liegt in der untrennbaren Verbindung zwischen *Puer* und *Heros* – die Wunde selbst verknüpft ihn mit dem heroischen Schicksal. Erst wenn wir begreifen, dass der Geist in den Wunden des Heldentums gefangen bleibt, können wir die mythischen Bilder erneuern: indem wir den Helden loslassen, doch die Wunde bewahren.³⁸

Wenn die tiefere Bedeutung der Wunde die Vertikalität des Geistes ist, kann sie auch als Vorteil oder Errungenschaft betrachtet werden. Ein Beispiel ist der einbeinige Tanz eines Schamanen, eine unnatürliche Verzerrung, die übernatürliche Macht verkörpert. Ebenso zeigt das alchemistische Bild des hermaphroditischen Einfüblers eine Vereinigung des Doppelblicks von links und rechts in einem einzigen Drehpunkt. Die Bewegung geschieht nicht mehr im gewöhnlichen Rhythmus. Stattdessen springt das Bewusstsein, der Wechsel zwischen These und Antithese gerät aus dem Gleichgewicht, ebenso die Beziehung des Menschen zur Erde. Anstelle von Stabilität entsteht die Fähigkeit, in der Diskontinuität zu springen und sich mit jedem neuen Ort vollständig zu identifizieren.

Wo immer man landet, wird sofort zum Zentrum, sodass die Bewegung des Bewusstseins keine Fortbewegung mehr ist, sondern eine Drehung um die eigene Achse. Das Bewusstsein ist zentriert, aber fragil und prekär. Der Ausnahmezustand eines vollkommen zentrierten Geistes ist weit weniger stabil, als wir glauben. Der Einfübler könnte also einen Zustand ständiger Unsicherheit repräsentieren. Die alchemistische Vollendung ist kein fester Stein, sondern ein *schwingendes Schwanken*, immer anfällig für Stürze. Das Bewusstsein springt ins Zentrum, identifiziert sich mit seinem Ankunftspunkt, kann darin aber nicht verharren. Es ist unfähig, sich selbst zu beobachten, da es keinen festen Standpunkt zwischen Innen und Außen mehr gibt.

Dies bringt uns an die Grenzen der Verschmelzung und an die Schwelle zwischen Genie und Pathologie. Der Preis für das Sehen des Göttlichen, für das Vorausschauen in die Zeit, ist das Verlassen des festen Bodens dieser Welt. Um aufzusteigen, muss man auch *humpeln*. Der Komplex, durch den wir unsere tiefsten Einsichten gewinnen, ist gleichzeitig unser größtes Hindernis. Die Feinheit und Empfindsamkeit, durch die wir die Götter empfangen, verwundet uns beständig und kann uns letztlich auch vernichten.³⁹

DIE BLÜTE IST DER SAME DER ZEITLOSIGKEIT - ALS SONNENFÄDEN DEN SAND ZU EINEM MANDALA FORMTEN

Folgen wir nun dem Strom der Jahrhunderte – weit hinein in die rätselhaften Gefilde des Ostens, wo das *Geheimnis der Goldenen Blüte* über Jahrhunderte im verborgenen Kreis der Eingeweihten bewahrt wurde. Zuerst nur als Flüstern zwischen Meister und Schüler, dann in kostbaren Handschriften weitergegeben, bis es schließlich in der Kien-Lung-Ära des 18. Jahrhunderts erstmals zu Papier gebracht wurde. Wie der *Lapis* in der Retorte überdauerte dieser Text die Jahrhunderte im geschützten Gefäß innerer Schulen – bis zu jenem magischen Moment im Peking des Jahres 1920, als tausend Samenkörner das Licht der Öffentlichkeit erblickten. Eines davon fand seinen Weg in die Hände Richard Wilhelms, als wäre es durch den *Unus Mundus* der Synchronizität gereist.

Diese Lehre enthüllt eine Weltsicht von zauberhafter Schwerelosigkeit: Der Mensch

³⁸ vgl. Hillman (2021), *Senex & Puer*, 198-199

³⁹ vgl. Hillman (2021), *Senex & Puer*, 201-202

steht nicht abgetrennt vom Kosmos, sondern ist sein lebendiger Spiegel - ein Mikrokosmos, durchdrungen von denselben ewigen Rhythmen, die Sonnen und Galaxien bewegen. Was im Äußeren als Sternengesetz erscheint, pulsiert im Inneren als Seelengesetz: Die Innenwelt – ein Echo der Sterne, der Sternenhimmel - ein Abbild der Seele. Der Mensch ist dabei kein bloßer Beobachter, sondern wesentlicher Teil dieses Gewebes. Keine Mauer trennt die Innenwelt von der Weltenseele, nur ein hauchdünner Schleier, durch den der Atem des *Tao* strömt. Dieses *Tao*, zugleich Urgrund und Weg, ist kein fernes Prinzip, sondern das unsichtbare Geleise aller Dinge. Seine archaische Schriftzeichenform birgt paradoxe Weisheit: Ein Pfad, der selbst unbewegt bleibt, allem Werden jedoch Richtung gibt. Wie der alchemistische *Lapis*, der in der Ruhe verwandelt, wirkt das *Tao* nicht durch Tun, sondern durch reines Sein.

In dieser Sicht wird der menschliche Leib selbst zum alchemistischen Gefäß, jedoch nicht aus Glas und Metall, sondern aus Fleisch und Licht. Die Übungen der *Goldenen Blüte* sind kein äußerliches Ritual, sondern ein inneres Läutern: Wo westliche Alchemisten Blei in Gold verwandelten, transfiguriert der taoistische Adept seinen eigenen Atemstrom und der Kreislauf des Lichts im Körper entspricht dem *Solve et Coagula*, in der Stille zwischen zwei Herzschlägen.⁴⁰

Die Praxis des *Kreislaufs des Lichts* entfaltet einen meditativen Pfad, auf dem sich Geistessammlung durch den harmonischen Einklang von Herzschlag und Atemstrom offenbart. Der Atem, als sichtbarer Ausdruck der inneren Bewegung des Herzens, wird zum Mittler zwischen Stofflichem und Feinstofflichem. Nicht durch willentliches Erzwingen, sondern in gesammelter Hingabe entsteht jener Zustand schwebender Präsenz, der sich wie von selbst einstellen soll, wenn die Seele dazu bereit ist.

Zu Beginn der Praxis zeigen sich oft zwei wesentliche Hindernisse: Trägheit des Geistes und zerstreute Aufmerksamkeit. Diese entstehen, wenn man den Atem zu stark kontrolliert oder die Vorstellungskraft ungebündelt lässt. Der Text weist darauf hin, dass der Atem kaum hörbar sein sollte - seine allmähliche Verfeinerung führt zur Beruhigung des Herzens. Dabei wird zwischen einem äußeren Licht, das sich in der visuellen Wahrnehmung zeigt, und einem inneren Licht, das durch intuitive Erkenntnis erfahrbar wird, unterschieden. Beide entspringen jedoch derselben geistigen Quelle.

Da das Herz nicht unmittelbar beeinflusst werden kann, wirkt der Atem als vermittelnde Kraft. Indem man ihn behutsam rhythmisiert, entsteht eine stille und klare Verfassung, in der sich das geistige Zentrum, das Herz, in seiner wahren Natur offenbart. Diese Methode gründet auf einer alten Erfahrungstradition, die innere Ausrichtung nicht als passive Versenkung, sondern als bewusste und gezielte Zentrierung versteht⁴¹: *Wenn das Auge nicht nach außen blickt und das Ohr nicht nach außen horcht, so schließen sie sich und sind geneigt, nach innen zu sinken. Nur wenn man nach innen blickt und nach innen horcht, geht das Organ nicht nach außen und sinkt auch nicht nach innen. Auf diese Weise wird die Trägheit und Versunkenheit beseitigt. Das ist die Verbindung der Samen und des Lichts von Sonne und Mond.*⁴²

Dorn vertieft das Problem des Herzens in seinem berühmten Kommentar zu Paracelsus' Aufsatz *De Vita Longa*. Die Assoziationen, die Dorn dabei vermutlich im Sinn hatte, lassen sich wie folgt zusammenfassen: Das Herz galt als Sitz der Erregung, der Emotionen und des gesamten Gefühlslebens, weshalb es als besonders unruhig und empfindsam angesehen

⁴⁰ vgl. Wilhelm, Jung (1994), Geheimnis der goldenen Blüte, 74

⁴¹ vgl. Wilhelm, Jung (1994), Geheimnis der goldenen Blüte, 101-105

⁴² Wilhelm, Jung (1994), Geheimnis der goldenen Blüte, 106

wurde. Es reagierte sensibel auf äußere und innere Einflüsse und konnte leicht in positive oder negative Bewegungen versetzt werden.

In der damaligen medizinischen Philosophie galt das Herz als Symbol des *Selbst*, nicht als rationales Zentrum, sondern als Ausdruck einer lebendigen, oft stürmischen Gefühlswelt. Man glaubte, im Herzen sei eine gewisse Menge Luft eingeschlossen, die auszubrechen drohte und einen plötzlichen Tod herbeiführen konnte. Diese Vorstellung verlieh dem Herz eine ambivalente Natur: Es war zugleich Quelle des Lebens und potenzielle Gefahr.

Aus diesem Grund empfahl man meditative Übungen, um die Luft aus dem Herzen freizugeben, emotionale Reaktionen loszulassen und sich ganz dem Rhythmus des *Selbst* hinzugeben.⁴³ In dieser Hingabe lag die Möglichkeit, die Unruhe des Herzens zu besänftigen und sich mit der harmonischen Ordnung des *Selbst* zu verbinden. So wurde das Herz nicht nur als Sitz der Gefühle verstanden, sondern auch als Tor zur inneren Weisheit und zum Einklang mit dem Universum.

Hillman vermutet, dass das, was dem Gefäß entwich, das alte Phlogiston war, jene rätselhafte, brennbare Substanz, die in der Luftseele oder *Anima* verkörpert ist. Diese Entweichung löste eine ganze Reihe von Eskapaden aus: Gipfelbesteigungen, Laborexpllosionen und den Versuch, die entflohenen Seele durch Gewicht, Maß und Zahl wieder einzufangen. Zugleich tobten revolutionäre Umbrüche in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft. Denn was in der individuellen Seele geschieht, spiegelt sich in der Weltseele – und umgekehrt.

In der Chemie zeigt sich ein analoges Prinzip: Die seelischen Vorgänge innerhalb der Chemie wirken unmittelbar auf die Psyche ihrer Forscher. Die platonische Perspektive verweigert sich einer Trennung der Psyche in subjektive und objektive Anteile, vielmehr deutet sie die Wandlungen im Zeitgeist als *Anima*-Phänomene, die sich in den handelnden Personen manifestieren. Paradigmenwechsel artikulieren sich häufig durch *Anima*-Symptome wie Mystifizierung, obsessive Triebkräfte und dramatische Zuspitzungen, sie stellen sowohl Triebfedern als auch Konsequenzen gesellschaftlicher und theoretischer Transformationen dar.

Selbst dort, wo sich die Wissenschaft der *Anima* überlegen wähnt, bleibt sie gezwungen, die Genese ihrer Kontroversen, Inspirationen und Begriffsbildungen durch eine subjektivere Linse zu betrachten; jene Perspektive, die die wissenschaftliche Methode konventionell auszuschließen trachtet⁴⁴ Doch gerade in dieser scheinbaren Schwäche liegt die epistemische Chance, latente Kräfte zu identifizieren, welche sowohl wissenschaftliche Erkenntnis als auch seelische Prozesse dynamisieren. Damit erweist sich die *Anima* als Vermittlerin zwischen Ratio und Mystik, zwischen objektiver Gegebenheit und subjektivem Erleben, und letztlich als jene Instanz, die uns nachdrücklich vor Augen führt, dass die Seele stets jenseits unserer methodischen Zugriffsmöglichkeiten verbleibt.

Diese höhere Synthese der Polaritäten stellt sich nach Jung nicht als bewusster Willensakt des Intellekts dar, sondern entfaltet sich als psychischer Individuationsprozess, der sich in der Symbolsprache des Unbewussten offenbart. Diese tiefenpsychologische Einsicht manifestiert sich gleichermaßen in den kollektiven Mythen der Menschheitsgeschichte wie im persönlichen Entwicklungsgang des modernen Individuums. Im analytischen Prozess emergieren archetypische Bildgehalte, die sich um urtümliche Prinzipien, die *Archai*,

⁴³ vgl. Von Franz (1997), *alchemical active imagination*, 109-110

⁴⁴ vgl. Hillman (2014), *Alchemical Psychology*, 296

kristallisieren. Ihr Ausdruck findet diese archetypischen Kräfte sowohl in plötzlichen intuitiven Erkenntnissen als auch, wenn sie konkrete Gestalt annehmen, in geometrisch strukturierten Symbolen, insbesondere in Mandalas. Diese sakralen Kreisformen verkörpern den autochthonen Ordnungsprozess der Psyche, wobei die Quaternität – verkörpert durch Kreuz, Blume oder Rad – als fundamentales Organisationsprinzip fungiert.

Im Herzen dieser taoistischen Weisheit steht die *Goldene Blüte*, ein luminöses Mandala, das sich wie eine Lichtpflanze aus dunklem Grund erhebt. Dieses archetypische Bild verkörpert die *unio mystica* von Bewusstsein und Leben: eine Emanation des Lichts aus den archaischen Schichten des Daseins. Die taoistischen Meister beschreiben diesen Ursprungsort als *Keimblase* - *huang chung*, einen geheimnisvollen Raum im Untergrund des Unbewussten, der zugleich Anfang und Ende der inneren Wandlung ist.

Aus dieser fruchtbaren Dunkelheit, diesem alchemistischen *Nigredo*, bricht das Licht hervor. Wie der Adept im Labor das Blei in Gold verwandelt, so vollzieht sich hier eine Läuterung der Seele: Der grobe Stoff des Alltagsbewusstseins wird durchdrungen von klarer Bewusstheit, ein Prozess, der an die aufsteigende Kundalini des Yoga erinnert, sich jedoch in der östlichen Symbolik als einzigartiges Paradigma bleibt⁴⁵: *Diese Symbolik bezieht sich auf eine Art von alchemistischem Prozeß der Läuterung und Veredlung; das Dunkle gebiert das Licht, aus »dem Blei der Wassergegend« wächst das edle Gold, Unbewußtes wird zu Bewußtem in Form eines Lebens- und Wachstumsprozesses. (...). Solchergestalt ergibt sich die Vereinigung von Bewußtsein und Leben.*⁴⁶

Das Zentrum des Mandalas, sowie das göttliche Auge des *Re* können als Symbole für den bewussten Weg verstanden werden; es ist das *Licht des Himmels*, das auch als *Herz des Himmels* zwischen den Augen wohnt. Dieses Licht verkörpert das Bewusstsein, und das Wesen des Bewusstseins wird oft durch Analogien des Lichts beschrieben. Diese Entsprechung finden wir hier im chinesischen Taoismus, wo das Licht als zentrales Symbol für Klarheit und Erleuchtung gilt.⁴⁷

Nach Jungs psychologischer Deutung impliziert dieser Vorgang eine Regression der Bewusstseinsenergie auf einen numinosen inneren Bezirk, jenen ursprünglichen und zugleich teleologischen Pol der Psyche. Dieser archetypische Ort bewahrt eine ursprüngliche Ganzheit von Leben und Bewusstsein, die zunächst besessen, dann verloren und schließlich im Individuationsprozess wiedergewonnen wird. Es handelt sich um das *Tao*-Prinzip, dessen essentielle Manifestation sich im zentralen weißen Licht symbolisiert, lokalisiert im physiognomischen Zentrum zwischen den Augen, respektive dem sogenannten *dritten Auge*. Es veranschaulicht den schöpferischen Punkt, eine singuläre Intensität, die den Kern des Seins berührt.⁴⁸

Neumanns Symbolanalyse positioniert das Auge als Repräsentanz der *oberen Männlichkeit*, die sich von der phallischen *unteren Männlichkeit* strukturell unterscheidet. Auf ontogenetischer Ebene markiert dies die Individuation solarer Männlichkeit, jener chthonischen Urkraft, die sich in Licht, Sonne, Auge und Bewusstsein manifestiert.⁴⁹ Diese *obere Männlichkeit* korreliert mit der Ich-Formation, durch die sich das Subjekt als Teil der

⁴⁵ vgl. Wilhelm, Jung (1994), *Geheimnis der goldenen Blüte*, 27-30

⁴⁶ Wilhelm, Jung (1994), *Geheimnis der goldenen Blüte*, 30

⁴⁷ vgl. Jung (2011), *GW* 13, §28

⁴⁸ vgl. Jung (2011), *GW* 13, §36-37

⁴⁹ vgl. Neumann (2023), *Ursprungsgeschichte des Bewusstseins*, 102

männlichen Sphäre konstituiert und vom Weiblichen differenziert. Dieser entwicklungspsychologisch kritische Differenzierungsprozess bildet die Voraussetzung für autonome Ich-Strukturen. Diese Initiation ist zugleich eine Einweihung in das Mysterium eines geheimen Wissens, dessen Inhalte immer um die *obere Männlichkeit* kreisen.

Als geistiges Antipoden zur Sexualität artikuliert sich dieses Prinzip durch eine Symboltrias von Licht, Solarkult und visueller Wahrnehmung, jenen Bewusstseinsmetaphern, die Neumann unter dem Himmelsarchetyp subsumiert. Dieser transzendente Referenzrahmen bleibt unabhängig von konkreten mythischen Personifikationen (Ahnenwesen, Totems oder Götterpantheon), da alle Ausprägungen männlicher Geistigkeit derselben Initiationslogik folgen: der Transformation in eine höhere Seinsordnung.

Die geistige und spirituelle Geburt ist somit eine Geburt des *oberen Männlichen*, des höheren Menschen. Dieses Entwicklungsstadium charakterisiert sich durch gesteigerte intentionalität, durch die aktive Potenz bewussten Handelns, Erkenntnisstrebens und schöpferischer Gestaltung, im Kontrast zur passiven Fremdbestimmung durch unbewusste Triebkräfte. Es verkörpert den Übergang zur psychischen Autonomie, zur souveränen Lebensgestaltung und Partizipation an der transzendenten Sphäre geistiger Existenz.⁵⁰ Diese Initiation stellt sowohl einen individuellen Individuationsprozess dar als auch ein kollektives Archetypus der Bewusstseinsrevolution, den Übergang von der chaotischen Dunkelheit des Unbewussten zur strukturierenden Klarheit rationaler Erkenntnis. Als metaphysische Metamorphose befähigt sie den Menschen zur aktiven Schicksalsgestaltung und initiiert ihn in die ewige Ordnung des Geistes.

*Das feinste Geheimnis des Tao sind das Wesen und das Leben*⁵¹, so beginnt das *Hui Ming Ging*. Schon diese eröffnenden Worte offenbaren die Tiefe des Begriffs, der dem westlichen Denken stets rätselhaft blieb. Dem chinesischen Schriftzeichen für *Tao* wohnt eine bedeutsame Symbolik inne: Es vereint *Kopf*, als Hinweis auf Bewusstsein und *Gehen*, als Zeichen für den zurückgelegten Weg. In seiner ganzen Fülle lässt es sich als *bewusstes Schreiten* oder der *erleuchtete Pfad* deuten. Richard Wilhelms Übersetzung als *Sinn* steht neben Interpretationen wie *Weg*, *Vorsehung* oder gar, in jesuitischer Tradition, *Gott*. Diese begriffliche Vielfalt zeigt die Unfassbarkeit des *Tao*, das sich jeder einfachen Definition entzieht. *Liu Hua Yangs* Schriften führen uns jene bereits beschriebene Dimension vor Augen: Er verknüpft das *Tao* mit dem *Licht des Himmels*, jenem göttlichen Funken, der als *Herz des Himmels* zwischen unseren Augen wohnt. Dieses strahlende Prinzip birgt in sich Wesen und Leben sowie jenes zentrale Geheimnis, das das *Hui Ming Ging* offenbart. So wird Licht zum vollkommenen Sinnbild des Bewusstseins, dessen Wesen die Weisheitstraditionen seit jeher in leuchtenden Metaphern beschreiben.⁵²

Der *Kreislauf des Lichts* transzendiert den bloßen Zyklus leiblicher Samenblüte, er offenbart sich als der Ur-Ausdruck wahrer schöpferischer Potenz. Dies ist keine flüchtige Imagination, sondern die vollendete Erfüllung des großen kosmischen Rundes: die Seelenwanderung durch alle Äonen hindurch. Schon eine einzige Atempause in diesem göttlichen Rhythmus, gemessen in Menschenzeit ein Jahr, in der langen Nacht der neun Pfade der Wiederverkörperung gar ein Jahrhundert, verrät uns hier die unergründliche Intensität dieses Mysteriums.

⁵⁰ vgl. Neumann (2023), Ursprungsgeschichte des Bewusstseins, 148-150

⁵¹ Wilhelm, Jung (1994), Geheimnis der goldenen Blüte, 25

⁵² vgl. Wilhelm, Jung (1994), Geheimnis der goldenen Blüte, 25-26

Hat die Seele erst den Klang ihrer Individuation hinter sich gelassen, wird sie, den kosmischen Gesetzen gemäß, neu geboren. Doch bis ins hohe Alter verharrt sie im Vergessen, blickt kein einziges Mal zurück. Die lichtvolle Essenz verrinnt, entweicht und trägt den Wesenskern hinab in die Welt der neunfachen Finsternis: jenen zeitlosen Reigen der Wiederverkörperungen.⁵³

Der *Unus Mundus* findet im Mandala seine symbolische Entsprechung. Während der *Unus Mundus* die absolute Ganzheit des Makrokosmos verkörpert, manifestiert das Mandala dieselbe vollkommene Integration im mikrokosmischen Bereich des Bewusstseins. Als visueller Ausdruck eines transzendenten Prinzips wird das Mandala zur epistemischen Schnittstelle zwischen der menschlichen Psyche und jenem metaphysischen Urgrund, der alle Phänomene durchdringt. Diese symbolische Repräsentation fungiert als semiotische Brücke, die das Unsichtbare im Sichtbaren abbildet und so eine hermeneutische Vermittlung zwischen Immanenz und Transzendenz ermöglicht. In dieser Doppelfunktion, als psychisches Strukturmodell und metaphysisches Symbol, offenbart sich das Mandala als archetypische Projektionsfläche des *Unus Mundus*, in der sich die Einheit von Geist und Materie, Innerem und Äußerem, zeitlich Begrenztem und Ewigem spiegelt.

Der von Jung rezipierte Begriff des *Unus Mundus* bezeichnet einen transzendentalen Urgrund, der sich jenseits der klassischen Dichotomie von Materie und Psyche situiert. Dieser aus der scholastischen Tradition stammende Terminus verweist auf den archetypischen Weltenplan, jenes potentielle Urbild der Schöpfung, das bereits im göttlichen Geist existierte, noch bevor die Welt erschaffen wurde. In dieser primordialen Einheit sind alle antithetischen Kategorien, einschließlich der Gegensätze, dialektisch aufgehoben.

Jung identifizierte in der Synchronizität ein zwar selten auftretendes, aber konstitutives Phänomen, das auf ein immanentes Ordnungsprinzip des *Unus Mundus* verweist: einen Seinsmodus, in dem die konventionelle Trennung zwischen materieller und psychischer Sphäre obsolet wird. Dieser archaische Weltengrund manifestiert sich in synchronistischen Ereignissen als *Creatio Continua* – als permanente Aktualisierung eines ewigen, zyklisch regenerierenden Musters, das sich kausaler Logik vollständig entzieht. Derartige Phänomene emergieren besonders in Zuständen der Relativierung von Raum-Zeit-Kontinua, wo kausale Zusammenhänge ihre Gültigkeit verlieren.⁵⁴

Gemäß der alchemistischen Lehre Dorns manifestiert sich der *Unus Mundus* erst *post mortem* als psychologischer Zustand der *unio mystica* mit der Totalität des Seins. Dieses Konzept korrespondiert mit der platonischen Ideenlehre, wonach die transzendente Sphäre göttlicher Archetypen allen phänomenalen Erscheinungen als urbildliche Matrix vorausgeht. Wie auch Johannes Scotus Erigena darlegt, existieren alle Entitäten *in potentia* innerhalb der göttlichen Sophia - der allumfassenden Archetypenstruktur des göttlichen *Nous*.

Der *Unus Mundus* stellt dabei eine ontologische Entsprechung zum kollektiven Unbewussten dar. In seinem ursprünglichen Zustand sind die Archetypen noch nicht vollständig differenziert, wodurch der *Unus Mundus* einen paradoxen Seinsmodus verkörpert: eine *Coincidentia Oppositorum*, in der Einheit und Vielheit, Identität und Differenz gleichzeitig bestehen. Diese imaginale Sphäre wird als harmonisches Ordnungsgefüge erfahren, in dem jedes Element seine essentielle Position innerhalb der kosmischen Symmetrie einnimmt.⁵⁵

⁵³ vgl. Wilhelm, Jung (1994), Geheimnis der goldenen Blüte, 93-94

⁵⁴ vgl. Von Franz (1979), Psyche & Matter, 217

⁵⁵ vgl. Von Franz (1997), alchemical active imagination, 148

Nach Jungs offenbart sich der *Unus Mundus* primär durch synchronistische Phänomene. Im Gegensatz zur alltäglichen Erfahrungswelt, die durch die Dualität von objektiver und subjektiver Realität gekennzeichnet ist, hebt die Synchronizität diese Dichotomie transitorisch auf. In solchen Momenten verhalten sich exogene Ereignisse wie endogene psychische Inhalte, was auf eine zugrundeliegende *unio mentalis* verweist. Diese Erfahrung markiert das teleologische Finale des Individuationsprozesses, eine non-pathologische Integration mit dem kollektiven Unbewussten. Im Gegensatz zu psychotischen Dekompensationen, bei welchen der Individuationsprozess in maladaptiven Regressionen resultiert, manifestiert sich die gelungene Individuation als harmonische *Coniunctio Oppositorum*.

Ein gelungener Individuationsverlauf führt zur Bewusstseinsweiterung bei gleichzeitiger Dezentrierung des Ich-Komplexes, wodurch das *Selbst* als psychisches Zentrum in den Vordergrund tritt. Dieses Ziel impliziert die Überwindung der Trennung von Innen- und Außenwelt und ermöglicht die Teilhabe daran, was Jung als *das absolute Wissen des Unbewussten* bezeichnet: einer präsymbolischen Erkenntnis, die Raum-Zeit-Grenzen transzendiert.⁵⁶

Das Mandala, wörtlich *Kreis*, repräsentiert einen magischen Kreis, einen sakralen Raum der Transformation und kosmischen Ordnung. Sein zyklisches Prinzip transzendiert die bloße Kreisform; es verkörpert vielmehr die alchemistische Kunst der Fixation und Konzentration. Mit dem einsetzenden Rotationsimpuls des Sonnenrades erwacht nicht nur das solare Bewusstsein, sondern vollzieht sich jener paradoxe Übergang vom aktiven Tun zum wesenhaften Sein: Alle peripherischen Kräfte ordnen sich dem numinosen Zentrum unter.

Diese zirkuläre Dynamik aktiviert gleichermaßen die luminösen wie die chthonischen Aspekte der menschlichen Natur, wodurch alle psychologischen Antinomien in höherer Synthese aufgehoben werden. Auf der Ebene der Psyche manifestiert sich dieser Prozess als initiatischer Weg der Selbsterkenntnis, eine innere Einkehr, durch ein meditatives *Sich-selbst-Bebrüten*, das die Keimzelle des Bewusstseins zur Entfaltung bringt.⁵⁷

Bevor das Bewusstsein die paradoxe Einheit von Unendlichkeit und gestaltloser Ganzheit begrifflich zu fassen vermag, zeigt sich eine grundlegendere Einsicht: Bilder und Symbole setzen stets voraus, dass ihre Einheit unmittelbar und intuitiv erfasst werden kann. Wesentlicher noch ist die zeitlose Vitalität dieser Symbole, jener archetypischen Ausdrucksformen, mit denen die Menschheit seit Urzeiten das Wesen des Ursprungs zu ergründen suchte. Ihre lebendige Kraft manifestiert sich nicht allein in den großen Systemen von Kunst und Religion, sondern ebenso im inneren Erleben des Individuums: in der Traumwelt, im Reich der Phantasie und in den verborgenen Schichten der Psyche.

Seit Anbeginn menschlicher Existenz manifestiert sich das Vollkommene in Urformen wie Kreis, Kugel und Sphäre, ebenso wie in der Vorstellung einer sich selbst genügenden Gottheit, die jenseits aller Gegensätze existiert. Diese ewigen Archetypen, verkörpert in Symbolen wie dem Mandala, transzendieren Zeit und Kultur. Sie bilden eine Brücke zwischen Vergangenheit und Gegenwart und verweisen auf eine Wirklichkeitsebene, die rationaler Begrifflichkeit unzugänglich bleibt. Als Sprache der Seele erinnern uns diese zeitlosen Bilder an eine fundamentale Wahrheit: Das Mysterium von Ursprung und Ganzheit bleibt in der menschlichen Psyche lebendig und wirksam. Sie sind stumme Zeugen einer transzendenten Ordnung, die sich unserer vollen Erkenntnis entzieht, uns aber durch Symbole und Bilder immer

⁵⁶ vgl. Von Franz (1997), *alchemical active imagination*, 148-149

⁵⁷ vgl. Jung (2011), *GW 13*, §31-§39

wieder neu begegnet.⁵⁸

Diese zeitlose Weisheit des Ostens entfaltete ihre Strahlkraft weit über ihre Ursprungsgrenzen hinaus, wie ein wandernder Lichtfunke durchdrang sie Kontinente und Epochen, bis sie in den geheimnisvollen Laboratorien mittelalterlicher Alchemisten neu erstrahlte. Dort, zwischen blankpolierten Retorten und altersgedunkelten Manuskripten, spürten sie jener gleichen Urwahrheit nach: der Goldenen Blüte der Erkenntnis, die sich den taoistischen Weisen einst in meditativer Versenkung offenbart hatte.

VOM KORN ZUM STERNENSTAUB - ALS DAS OPUS DEN SAND IN TAUSEND SONNEN ZERSTREUTE

In den halbdunklen Gewölben mittelalterlicher Klosterwerkstätten und den abgeschirmten Laboratorien geheimnisumwitterter Gelehrter flackerte ein ungewöhnliches Licht. Hier, wo herb-würzige Kräuterdüfte sich mit beißendem Metallgeruch verbanden, bewahrten die Alchemisten ihr archaisches Erbe – ein Wissen, das nicht bloß die Verwandlung von Blei zu Gold anstrebte, sondern die Läuterung des menschlichen Wesens selbst. Ihre von rätselhaften Zeichen überzogenen Manuskripte, die irisierenden Glasgefäße und schwarzverkrusteten Schmelztiegel künden von einer Suche, die die stoffliche Ebene transzendierte, der Transmutation nach der goldenen Quintessenz des Daseins.

Diese archetypischen Bilder stehen in engem Zusammenhang mit der *Multiplicatio*, jenem alchemistischen Verfahren, das die Vervielfältigung und Potenzierung seelischer Substanz versinnbildlicht. Wie bereits angedeutet, korrespondiert dieses Prinzip unmittelbar mit dem Phänomen der Synchronizität. Hier wird die Seele mit der Erfahrung konfrontiert, dass Raum und Zeit nicht starre Grenzen sind, sondern fließende Dimensionen, die sich in Momenten tiefer Einsicht auflösen können. Die *Multiplicatio* deutet auf eine innere Vermehrung hin, eine Ausweitung des Bewusstseins, das die Vielschichtigkeit der Psyche erkennt und integriert. Dabei ist die Seele nicht an die lineare Zeit gebunden, sondern existiert in einem größeren, archetypischen Gefüge, das sowohl das Zeitliche als auch das Zeitlose umfasst.

Der nachfolgende alchemistische Text erläutert diese Zusammenhänge: *Now irrigate your body with the water of life, i. e. with the word of God. Day and night meditate about it, so that the body has no time to talk or think of anything else. The good earth is a soft heart which is ashamed and humble. Since the fall of Adam, the hearts of men have become hard stones, and if they are not softened again by the word of God, they will remain stones forever, and so we all become enemies of God till this enmity is again overcome through the highest gardener and his servant, the mens. Therefore let us thank God, who thought us worthy to enlighten our hearts with His light and soften it with His word. Go now and try to find the virtue.*⁵⁹

Diese Phase des alchemistischen Werks markiert den sogenannten *zweiten Tod*, die *zweite Coniunctio*, sowie die darauf folgende *Multiplicatio* und *Proiectio*. Im Wesentlichen

⁵⁸ vgl. Neumann (2023), Ursprungsgeschichte des Bewusstseins, 22-23

⁵⁹ Von Franz (1997), alchemical active imagination, 107 [übers. aus dem Englischen: *Nun bewässere deinen Körper mit dem Wasser des Lebens, das heißt, mit dem Wort Gottes. Meditiere Tag und Nacht darüber, damit der Körper keine Zeit hat, über etwas anderes zu sprechen oder nachzudenken. Die gute Erde ist ein weiches Herz, das sich schämt und demütig ist. Seit dem Fall Adams sind die Herzen der Menschen zu harten Steinen geworden, und wenn sie nicht wieder durch das Wort Gottes erweicht werden, bleiben sie für immer Steine. So werden wir alle zu Feinden Gottes, bis diese Feindschaft durch den höchsten Gärtner und seinen Diener, den Menschen, überwunden wird. Daher lasst uns Gott danken, der uns für würdig hielt, unsere Herzen mit Seinem Licht zu erhellen und sie mit Seinem Wort zu erweichen. Gehe jetzt und versuche, die Tugend zu finden.*]

durchläuft hier der Stein der Weisen, nach seiner anfänglichen Erschaffung im Gefäß, einen Zyklus wiederholter Zerstörung und Neugestaltung. Diese vollständige Wiederholung des Opus erfolgt typischerweise viermal, worauf das Gefäß geöffnet oder zerbrochen wird, um die *Multiplicatio* durch *Proiectio* einzuleiten.

Das Prinzip dahinter offenbart die wahre Natur des Steins: Als mystisches Gold entfaltet er seine transformierende Kraft, sobald er auf unreine Materialien, gewöhnliches Eisen, Blei oder ähnliche Substanzen, geworfen wird. Dieser Akt der *Proiectio* bewirkt eine alchemistische Transmutation, die als positiver, fast ansteckender Prozess verstanden wird. Sobald ein Fragment dieses Goldes im Gefäß gereift ist, entströmt ihm beim Öffnen eine energetische Ausstrahlung, die alles Umgebende durchdringt und veredelt.

In manchen Variationen dieses Prozesses entsteht statt festem Gold ein flüssiges Elixier, eine trinkbare Essenz der Verwandlung. Hier wird die *Multiplicatio* zum heilenden Prinzip, das nicht nur Metalle, sondern auch Menschen und Dinge durchdringt. Doch dieser Weg fordert eine paradoxe Rückkehr: zur schlichten Unmittelbarkeit des Seins, frei von künstlichen Bemühungen, emotionalen Blockaden oder gedanklicher Verkrampfung.

Alles wird im alchemistischen Gefäß bewahrt, scheinbar in einen Zustand ursprünglicher Bewusstlosigkeit zurückfallend, doch in Wahrheit zu einer höheren Form der Präsenz erwachend. Diese verfeinerte Bewusstheit zeigt sich nicht durch intellektuelle Brillanz, sondern durch die Weichheit eines geläuterten Herzens und jene mühelose Natürlichkeit des Seins, die Laotse als das höchste Prinzip des Tao beschrieb⁶⁰: *the softness and the sadness in which he feels he is alone while all other people think they know everything, know what they want, and what they think.*⁶¹

Hillman hinterfragt die grundlegende Prämisse unseres Verständnisses von Seelenbildung und Individuation: Steht das Streben nach Einheit wirklich über der Anerkennung von Vielfalt? Während Einheit, Integration und Individuation typischerweise als Entwicklungsfortschritte gelten, betont Jungs polyzentrisches Modell der objektiven Psyche den Wert der Vielheit. In seiner Darstellung des *Lumen Naturae* folgt er traditionellen Konzepten der *Anima Mundi*, indem er die Seele nicht als monolithische Einheit, sondern als vielgestaltiges Phänomen beschreibt. Dieses innere Licht manifestiert sich nicht als einzelne Quelle, sondern als ein Gefüge pluraler Bewusstseinsaspekte, die Jung in lebendigen Bildern beschrieb: als funkelnde Sternkonstellationen, aufblitzende Lichtfunken oder das vieläugige Leuchten von Fischeschwärmen in der Tiefe.

Eine polytheistische Psychologie entspricht dieser Darstellung und findet ihren bildlichen Ausdruck in der klassischen Mythologie, der zentralen Sprache unserer Zivilisation. Indem die polytheistische Psychologie für jeden Komplex einen göttlichen Hintergrund aus Personen und Kräften bereitstellt, bietet sie für jeden Funken des Feuers seinen eigenen Platz. Statt darauf abzuzielen, alles zu einer Einheit zu verschmelzen, strebt sie vielmehr danach, jedes Fragment gemäß seinem eigenen Prinzip zu integrieren und jedem Gott seinen Anteil an diesem Teil des Bewusstseins zuzuweisen. Die polytheistische Psychologie fordert das Bewusstsein heraus, sich in einem Feld von Kräften zu bewegen. Jeder Gott hat seinen Platz, ebenso wie jeder Komplementär seinen Respekt verdient. In diesem Kreis der *topoi* gibt es

⁶⁰ vgl. Von Franz (1997), *alchemical active imagination*, 107-108

⁶¹ Von Franz (1997), *alchemical active imagination*, 108 [übers. aus dem Englischen: *Die Sanftheit und die Traurigkeit, in denen er fühlt, dass er allein ist, während alle anderen glauben, alles zu wissen, zu wissen, was sie wollen, und was sie denken.*]

keine bevorzugten Positionen und keine absoluten Aussagen über Positives oder Negatives. Daher besteht auch keine Notwendigkeit, bestimmte Konfigurationen oder *topoi* als pathologisch auszuschließen. Die Pathologie selbst erfordert eine polytheistische Neubewertung.

Indem wir das Konzept linear-hierarchischer Entwicklungsstufen hinterfragen, erweitert sich unser psychologischer Horizont für jene Aspekte der Psyche, die sich nicht in Wachstumsmetaphern oder Aufstiegsnarrativen fügen. Erst wenn wir der Vielheit bewusst Raum gewähren, kann echte Vielfalt gedeihen. Dabei zeigt sich oft, dass vermeintlich psychologische Werturteile über Träume, Fantasien und Verhaltensweisen in Wahrheit theologische Prämissen widerspiegeln - insbesondere ein monotheistisch geprägtes Ideal der Selbstvollkommenheit, das die ursprüngliche Pluralität der Seele systematisch marginalisiert.⁶²

Diese polytheistische Perspektive erlaubt es, die Seele in ihrer genuinen Komplexität zu würdigen: nicht als zu erreichende Einheit, sondern als dynamisches Gewebe widerstreitender Kräfte, die in ihrer Unterschiedlichkeit anerkannt und integriert werden wollen. Die Seele erscheint so nicht als Projekt der Vervollkommnung, sondern als lebendiger Kosmos sich stets wandelnder Energien und Archetypen.

Der Quantenphysiker Hans-Peter Dürr betont eine fundamentale Einsicht: Alles, was uns umgibt und was wir erfahren, ist mit uns untrennbar verbunden. Wir sind nicht lediglich isolierte Fragmente eines größeren Ganzen, sondern aktive Mitwirkende in einem dynamischen Beziehungsgefüge. Diese Perspektive erkennt uns weder als passive Beobachter noch als bloße Teilnehmer, sondern, der intrinsisch schöpferischen Natur der Wirklichkeit entsprechend, als bewusste Ko-Kreatoren und integrale Bestandteile des kosmischen Prozesses.

Diese Erkenntnis stellt theistische Religionssysteme vor ein grundlegendes Paradox: In einem Universum, dessen Elemente wesensmäßig verwoben sind, kann das Göttliche nicht als externer Schöpfer gedacht werden, sondern muss als immanentes Prinzip verstanden werden, das sich durch die Schöpfung selbst manifestiert.

In dieser Perspektive löst sich das starre Kausalitätsprinzip der klassischen Physik auf. Selbst bei vollständigem Wissen über den gegenwärtigen Zustand des Universums bliebe eine exakte Vorhersage der Zukunft unmöglich, nicht aus Mangel an Information, sondern aufgrund eines fundamentalen Offenheitsprinzips der Wirklichkeit. Doch diese Offenheit bedeutet keine willkürliche Beliebigkeit: Bestimmte invariante Gesetzmäßigkeiten, manifest in mathematischen Symmetrien und geometrischen Grundmustern, bilden das unveränderliche Gerüst des Kosmos. Sie äußern sich in den Erhaltungssätzen der Physik, etwa der Konstanz von Energie oder elektrischer Ladung durch alle Transformationen hindurch. Innerhalb dieses stabilen Rahmens jedoch entfaltet sich die Zukunft als Spektrum von Möglichkeiten, gewichtet durch Wahrscheinlichkeiten, aber nicht determiniert durch Notwendigkeit.⁶³ *Die Zeit ist die Dimension, in die hinein sich die Lebendigkeit entwickelt. Man kann nur von Lebendigkeit reden, wenn man die Zeit offen lässt und nicht fixiert.*⁶⁴ In dieser Offenheit liegt die Freiheit und die schöpferische Kraft des Universums, eine Kraft, an der wir als bewusste Wesen aktiv teilhaben und die wir mitgestalten.

⁶² vgl. Hillman (1989), *A Blue Fire*, 38-40

⁶³ vgl. Dürr (2004), *Geist, Kosmos und Physik*, 107

⁶⁴ Dürr (2004), *Geist, Kosmos und Physik*, 108

Die Erkenntnis reicht jedoch noch tiefer, sie betrifft nicht nur das, was wir als *lebendig* bezeichnen, sondern auch das scheinbar Unbelebte. Dürr stellt dabei die entscheidende Frage: Wie können wir das Wesentliche begreifen, ohne in abstrakten Modellen die ursprüngliche Lebendigkeit und grundlegende Verbundenheit aller Dinge zu verlieren? Hier geht es nicht allein um messbare Größen materiell-energetischer Systeme, sondern vor allem um ihre dynamische Instabilität, jenes unberechenbare Chaos, das die Chaostheorie beschreibt.

Überträgt man diese Einsicht auf den Menschen, ergibt sich eine faszinierende Möglichkeit: Die quantenphysikalische Verschränkung und Potenzialität könnte genau dem entsprechen, was religiöse Traditionen als *Geist* oder *Liebe* bezeichnen. Vielleicht sind Liebe und Empathie nichts anderes als unser subjektives Erleben dieser fundamentalen kosmischen Verbundenheit – ein unmittelbares Spüren der Beziehungsnetze, die das Universum durchweben. Damit stellt sich die zentrale Frage: Können wir durch unser Verhalten und unsere Bewusstseinsarbeit diese Erfahrung von Liebe und Verbundenheit in uns aktiv wecken und vertiefen? Können wir lernen, nicht nur von dieser Einheit zu wissen, sondern sie unmittelbar zu erfahren und in unserem Leben zu verwirklichen?⁶⁵

In seinem philosophischen Hauptwerk zur Seelenlehre entwickelt der persische Gelehrte Avicenna eine bemerkenswerte Theorie der Magie: Demnach manifestiert sich göttliche Macht nicht nur in der natürlichen Ordnung, sondern ebenso in deren Durchbrechung, in Wundern *contra naturam*, die sich jeder rationalen Erklärung entziehen. Der göttliche Urgrund vermag nach Avicennas Verständnis Feuer zu entzünden oder zu löschen, unheilbare Krankheiten zu heilen und die scheinbar festgefühten Naturgesetze zu transzendieren. Diese schöpferisch-magische Potenz Gottes bleibt dem Menschen nicht völlig verschlossen: Durch meditative Versenkung und spirituelle Läuterung könne der Suchende, so Avicenna, einen Abglanz dieser numinosen Kraft erfahren. Wo wahrhaftige Sehnsucht den Geist durchdringt, dort, in Augenblicken höchster psychischer Spannung, vermag sich der Wunsch gleichsam materialisierend in der äußeren Welt zu manifestieren.

Diese Konzeption findet ihr modernes Pendant in Jungs Theorie der Synchronizität: Archetypen, als universale Urbilder der Seele, tragen stets diesen Doppelcharakter in sich: Sie sind zugleich Träger des Heiligen und Quellen unergründlicher, magischer Wirkmacht. Was bei Avicenna als göttliche Gnade erscheint, deutet Jung somit als psychische Dynamik, doch beide Perspektiven vereint die Erkenntnis, dass solche Phänomene stets an Grenzsituationen des Bewusstseins geknüpft sind: an jene seltenen Momente, wo sich die Seele dem Absoluten öffnet.

Sobald ein Archetyp aktiviert wird, erzeugt er eine Fülle bewusster und oft auch unbewusster Emotionen, die für den Beobachter spürbar sind. In solchen Situationen häufen sich synchronistische Ereignisse besonders. Dies geschieht vermehrt im Umfeld und zum Zeitpunkt des Ausbruchs einer psychotischen Episode, was darauf hinweist, dass ein unbewusster archetypischer Kontakt zu einer regelrechten Explosion des Ich-Komplexes führen kann.⁶⁶ In solchen Augenblicken transzendierender Erfahrung löst sich die gewohnte Dichotomie zwischen Subjekt und Objekt auf, die Membran zwischen Psyche und Materie wird durchlässig wie ein schwingendes Resonanzfeld. Die Seele, für den numinosen Hauch geöffnet, findet ihr Echo in einer Welt, die plötzlich zu sprechen beginnt: in synchronistischen Zeichen

⁶⁵ vgl. Dürr (2004), *Geist, Kosmos und Physik*, 108-109

⁶⁶ vgl. Von Franz (1997), *alchemical active imagination*, 120-121

und wundersamen Koinzidenzen, die als lebendige Reminiszenz an die fundamentale Verflochtenheit des Seins wirken. Damit erweist sich Magie nicht bloß als übernatürliches göttliches Wirken, sondern als unmittelbare Offenbarung der schöpferischen Potenz des menschlichen Bewusstseins.

Das *Rosarium Philosophorum* spricht hier von der Arkansubstanz, die, wenn sie ihre Energien in krampfhaften Konvulsionen von Finsternis und Tod gegen sich selbst richtet, ihr grundlegendstes Geheimnis offenbart⁶⁷: *Unser Mercurius ist der grüne Löwe, der die Sonne verschlingt.*⁶⁸ Der Text fährt fort: *Das ist Mercurius. Und du sollst wissen, dass er kalt und feucht ist und dass Gott aus ihm alle Erzdern geschaffen hat. [...] Und deshalb ist er das ganze Elixier des Weißen und Roten, das beständige Wasser, das Wasser des Lebens und des Todes. Er ist das, was tötet, trocknet und befeuchtet, wärmt und abkühlt und Entgegengesetztes bewirkt nach dem Maß seiner Regierung. Er hat die einen Wirkungen, wenn er lebend ist und andere, wenn er tot ist. Wieder andere, wenn er sublimiert ist und nochmals andere, wenn er gelöst ist. Er ist der Drache, der sich mit sich selbst vermählt und sich selbst schwängert, der an seinem Tag gebiert und durch sein Gift alle Lebewesen tötet.*⁶⁹

Die rote Verwesung steht sinnbildlich für die regressive Wiederbelebung und die Projektion unbewusster Strukturen, sowohl auf physischer Ebene wie in der Meiose als auch auf psychischer Ebene. Dieser Wandlungsprozess offenbart seine Kraft in der Fähigkeit zur Vervielfältigung durch die Projektion seiner selbst. Genau dies ist die Essenz des Steins oder des Eies des Philosophen, jenes mystischen Symbols der Vollendung und der unerschöpflichen Lebenskraft. Wenn diese Substanz durch die alchemistischen Prozesse der *Multiplicatio* und *Proiectio* im Feuer der *Rubedo* zur Reife gelangt, entfaltet sie ihr wahres Potenzial.⁷⁰ Sie wird zum Träger der Transformation, der nicht nur sich selbst, sondern auch alles, was sie berührt, verwandelt.

Das Emblem 36 aus der *Atalanta Fugiens* zeigt den Alchemisten bei seiner Ankunft im Rosengarten der Philosophen, nachdem er dem hermetischen Fluss bis zu seiner Quelle gefolgt ist. Im Hintergrund erhebt sich ein Hügel. Das Motto besagt: *Wer ohne Schlüssel in den Rosengarten der Philosophen eintreten will, gleicht einem Mann, der ohne Füße zu gehen versucht.* Der Rosengarten ist erfüllt von weißen und roten Rosen. Der gesuchte Stoff, oder der *Schlüssel*, wird dabei mit einem *durch und durch feurigen Geist identifiziert.*

Die Magie des hermetischen Rosengartens in seiner vollendeten roten Gestalt liegt in seiner grenzenlosen Fähigkeit, das philosophische Gold unermüdlich in Münzen zu verwandeln und den Stein der Weisen unendlich zu vermehren. Er offenbart sich in der Fülle himmlischer Kinder, den blühenden Rosen, oder den immerfort wachsenden Getreidefeldern und dem Boden, der eine ewige Fruchtbarkeit verspricht. Emblem 18 aus der *Atalanta Fugiens* zeigt den Alchemisten an seinem Schmelzofen, wie er unzählige Münzen aus einem goldenen Stab schlägt, um den Prozess der Vermehrung zu vollenden. Das begleitende Epigramm erklärt: *Insoweit, als es ein aktives Prinzip der Natur gibt, lässt diese seine Kräfte strömen und wünscht sie zu vermehren.*⁷¹ [Abb.04] [Abb.05]

In der erreichten Phase der *Coagulatio* enthüllt sich ein zentrales alchemistisches Motiv: Das

⁶⁷ vgl. Fabricius (2015), *Alchemie: Ursprung der Tiefenpsychologie*, 170

⁶⁸ Fabricius (2015), *Alchemie: Ursprung der Tiefenpsychologie*, 170

⁶⁹ Fabricius (2015), *Alchemie: Ursprung der Tiefenpsychologie*, 170

⁷⁰ vgl. Fabricius (2015), *Alchemie: Ursprung der Tiefenpsychologie*, 175

⁷¹ vgl. Fabricius (2015), *Alchemie: Ursprung der Tiefenpsychologie*, 177



Abb.04. Michael Maier [1618] - *Atalanta fugiens* Emblem 36:

Die Philosophen staunen über die sich vermehrenden Zellen, die Bausteine der Natur.

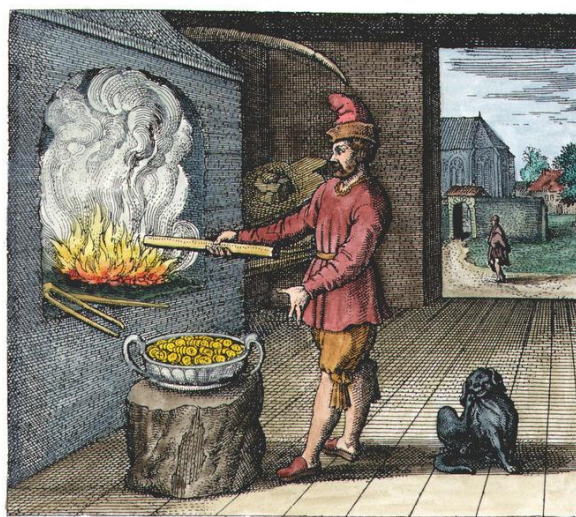


Abb.05. Michael Maier [1618] - *Atalanta fugiens* Emblem 18:

Ein Alchemist prägt während der Multiplikation unzählige Münzen aus seinem Goldstaub.

Werk gewinnt nun eine spielerische Leichtigkeit, die an die Unbeschwertheit kindlichen Tuns erinnert. Die symbolträchtige Präsenz von Kindern verweist dabei auf Fruchtbarkeit und Verjüngung, ein Ausdruck der *Multiplikatio* als Prinzip schöpferischer Vermehrung und regenerativer Kraft. Hier offenbart sich die paradoxe Einsicht der Alchemie: Wahre Vollendung erwächst nicht aus kontrollierendem Festhalten, sondern aus dem vertrauensvollen Sich-Einlassen auf den Lebensfluss. Erst in der Hingabe an die dynamische Kraft der Vereinigung entfaltet sich die transformative Macht des Steins der Weisen.⁷²

Das zehnte Bild des *Rosarium Philosophorum* mit dem Titel *Die neue Geburt* zeigt eine mittelalterliche Darstellung des Hermaphroditen, jener Rebisfigur, die nach Jung den unüberschreitbaren Höhepunkt des alchemistischen Werks markiert. Jenseits dieser Stufe existiert nur noch die *Multiplikatio*, die jedoch keine qualitative Steigerung, sondern lediglich eine quantitative Entfaltung des Erreichten darstellt: Hundert ist hier nicht mehr als Zehn, nur vielfältiger. Der *Lapis*, zugleich Stein und kosmogonischer Urmensch, wird im *Rosarium* als *Radix Ipsius* bezeichnet: Wurzel seiner selbst und Ursprung aller Dinge. In dieser letzten Verkörperung wird er zum *Ouroboros*, der sich selbst zeugt und gebiert, ein in sich geschlossener Kreislauf der ewigen Wiederkehr. Damit vollendet sich das alchemistische Opus im paradoxen Prinzip der Selbstgenese; der schöpferischen Einheit von Anfang und Ende. [Abb.06]

Der Lapis ist per Definition *increatedum*, ungeschaffen, selbst wenn das *Rosarium* betont, unser *Mercurius Noster Nobilissimus* sei von Gott als *Res Nobilis* erschaffen worden. Psychologisch spiegelt diese Ambivalenz den Dualismus der *Anima* wider. In ihrer ersten dämonischen Phase verkörpert sie die ungeformte bedrohliche Seite des Unbewussten. Durch das Opus jedoch erfährt sie eine zweite Geburt, nun fruchtbar, zugleich Mutter und Sohn gebärend. Daraus entsteht der Hermaphroditus, jenes inzestuöse Wesen, das die Vereinigung aller Gegensätze symbolisiert.

⁷² vgl. Fabricius (2015), *Alchemie: Ursprung der Tiefenpsychologie*, 178

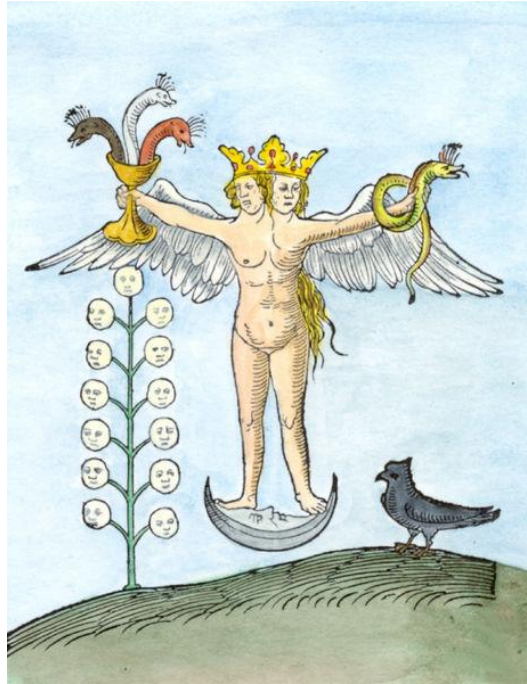


Abb.06. Rosarium Philosophorum – *Die neue Geburt*

Hier sehen wir den Hermaphroditen auf dem Mond stehen.

In dieser Transformation offenbart sich die merkwürdige Zeitlosigkeit des Unbewussten, ein Reich, in dem alles bereits geschehen und noch ungeboren ist, wo Tod und Geburt ineinanderfließen. Hier liegt die paradoxe Potenzialität archetypischer Kräfte. Sie tragen zugleich die Last der Vergangenheit als Echo uralter Mythen und den Keim des völlig Neuen als unvorhersehbare Brüche, die uns in unbetretene Zukünfte führen.⁷³ Die Paradoxie der Zeitlosigkeit ist daher untrennbar mit dem *Selbst* verbunden. Der Mensch trägt in seinem Wesen ein Abbild der vier Weltprinzipien, in dem unterschiedlichste Elemente vereint sind: eine mikrokosmische Entsprechung des menschlichen Daseins. Wie das Firmament oder der Olymp existiert in uns etwas ebenso Umfassendes und Weitreichendes wie die Welt selbst, das sich auf unmittelbare Weise in unserem Sein offenbart.

Alchemisten suchten einst nach dem *Elixir Vitae* als Verkörperung ihrer Hoffnung auf Unsterblichkeit. Während die Unsterblichkeit als transzendentes Konzept unserer direkten Erfahrung entzogen bleibt und sich rationaler Argumentation entzieht, offenbart sie sich anders als emotionale Gewissheit. Ein Gefühl besitzt dieselbe unmittelbare Evidenz wie ein Gedanke, und ebenso wie wir Gedanken erfassen, vermögen wir das Empfinden von Unsterblichkeit zu erleben. Diese Erfahrung zeigt sich in spontanen Manifestationen des *Selbst*, wenn archetypische Symbole auftauchen, die die zeitlose Natur des Unbewussten widerspiegeln. In solchen Momenten entsteht ein tiefes Gefühl von Ewigkeit und Überdauerung, dessen psychische Wirkung von außerordentlicher Intensität sein kann.⁷⁴ Nach Jung wird Folgendes ergänzt durch das Zitat: *Das Ziel ist nur als Idee wichtig, wesentlich ist aber das opus, das zum Ziel hinführt: es erfüllt die Dauer des Lebens mit einem Sinn. Dazu*

⁷³ vgl. Jung (2011), GW 16, §525-§529

⁷⁴ vgl. Jung (2011), GW 16, §529-§531

*vereinen sich rechte und linke Ströme und Bewußtes und Unbewußtes kooperieren.*⁷⁵

Hillman erweitert Jungs Ansatz durch eine entscheidende Nuance. Seiner Interpretation nach dient die Zielvorstellung primär dazu, die Psyche zu ihrem eigentlichen Werk zu führen. Entscheidend ist dabei, die alchemistischen Bilder einer radikalen Dekonstruktion zu unterziehen und sie in *Säure* zu legen, bis sie sich vollständig als Projektionen der menschlichen Phantasie erkennen lassen. Dieser Ansatz offenbart eine tiefere Wahrheit über die *Materia Prima*. Jenes vermeintlich wertlose Ausgangsmaterial, das wir gewöhnlich als störende Symptome oder Probleme wahrnehmen, durchläuft einen organischen Wandlungsprozess. Durch beharrliche Arbeit verdichtet es sich allmählich zu einem kostbaren Juwel. Diese Transformation vollzieht sich in den verborgenen Tiefen des Psychischen, vergleichbar einer lichtlosen Meerestiefe, wo in hermetischem Schutz die Perle in der Auster heranreift. Erst durch behutsames Herauslösen und *ans Licht Bringen* wird die vollendete Form sichtbar.⁷⁶

Der bloße Besitz einer Perle in den Meerestiefen genügt nicht, denn sie könnte ewig in ihrer Muschel verborgen bleiben, während wir selbst längst im Sarg liegen. Dieses Ziel erfordert Mühe, es verlangt von uns, mutig in die auflösenden Fluten hinauszusteigen, wie es das alchemistische Opus vorschreibt. Doch selbst die geborgene Perle verlangt nach mehr als bloßer Aufbewahrung. In einer Schmuckschatulle verstaubt, verliert sie ihren Glanz. Sie sehnt sich nach der Wärme menschlicher Haut, nach Berührung; sie muss ans Licht gebracht, ins Leben gerufen, gezeigt und bewundert werden.

Wie die Alchemisten von der Verfestigung ihrer Substanz durch Luftkontakt sprachen, so fordert die Seele die Bewährung in der äußeren Realität. Das Hervorbringen des inneren Leuchtens bedeutet zugleich die Offenbarung seelischer Schönheit - wie Aphrodite, die nicht verhüllt bleiben darf, ebenso wenig wie die zarte Haut, die sie umgibt. Erst in dieser Erkenntnis wird der Mensch ganz er selbst. Wahres Wissen entsteht erst, wenn es sich im Akt der Selbstenthüllung zeigt, wenn es sich und sein Gefäß, das *Vas Hermeticum*, zugleich offenbart. In dieser vollkommenen Einheit von Behälter und Inhalt offenbart sich die letzte Wahrheit: Die Substanz ist ihre Erscheinung und das Innere wird zum Äußeren.⁷⁷

Der *Unus Mundus* als Ziel gewinnt erst Bedeutung, wenn er sinnlich erfahrbar wird, vergleichbar der Liebe als libidinöser Realität oder aphroditischer Präsenz. Es ist die tiefe Freude an der Welt, die sich in ihrer Schönheit und im Strahlen irdischer Dinge manifestiert. Dabei geht es nicht um die Überwindung der materiellen Welt, sondern um die vollkommene Verwirklichung des Verlangens nach einer Welt, die in den elementaren Substanzen der Psyche pulsiert, jenen Stoffen, die den Stein bilden und ihm sein dauerhaftes Leben verleihen.

Diese Erkenntnis zeigt, dass die Welt selbst durch das Verlangen spricht, dass Verlangen die eigentliche Sprache der Welt darstellt und dass die Libido jedes Einzelnen tatsächlich eine kosmische Kraft verkörpert, einen Eros, eine auf die Welt gerichtete Libido, die nach ihr strebt und sie zugleich genießt. Wenn wir im Garten arbeiten, als handle es sich um steinigten Boden, finden wir unsere individuelle Auferstehung in der Verbundenheit mit den Materialien, die den Körper der Welt formen. Dieser Körper verwandelt sich dabei in einen Garten der Lüste, in eine Objektivierung von Vergnügen und Erfüllung.⁷⁸

⁷⁵ Jung (2011), GW 16, §400

⁷⁶ vgl. Hillman (2014), *Alchemical Psychology*, 232-233

⁷⁷ vgl. Hillman (2014), *Alchemical Psychology*, 233-234

⁷⁸ vgl. Hillman (2014), *Alchemical Psychology*, 258-260

DIE SPUREN DER EWIGKEIT - ALS DER WIND DER ERINNERUNG DEN SAND DER ZEIT VERWEHTE UND DER GOLDENE FADEN SICHTBAR WURDE

Unsere mythologischen Wanderungen durchmaß Raum und Zeit, von den geweihten Hallen ägyptischer Tempel über die verschlungenen Pfade chinesischer Weisheit bis in die verborgenen Laboratorien mittelalterlicher Alchemisten. Schließlich verwehte der Wind des Schicksals den Sand am Ufer der Zeitlosigkeit. Wie ein unzerreißbarer roter Faden zieht sich durch alle Epochen die Einsicht, dass Zeit und Raum nicht die unüberwindbaren Grenzen sind, für die wir sie halten. Die ägyptischen Mysterien, die Lehren taoistischer Meister, Jungs tiefenpsychologische Entdeckungen und die Erkenntnisse der Quantenphysik bezeugen alle jene verborgene Ordnung des *Unus Mundus*, in dem Psyche und Materie, Innenwelt und Außenwelt, Vergangenheit und Zukunft in enigmatischer Resonanz miteinander schwingen.

Was wir Synchronizität nennen, ist kein bloßer Zufall. Dahinter verbirgt sich eine tiefere Ordnung, eine stille Sprache der Einheit, ein kosmisches Echo, das unser Innerstes berührt und uns daran erinnert: Jeder Moment ist von Bedeutung durchwoben. Der Vogelflug im Morgenlicht, das Traumbild aus unbewussten Tiefen, das zufällig aufgeschlagene Buch - all dies spiegelt ein größeres Mandala wider, in dem alles auf geheimnisvolle Weise miteinander verbunden ist.

Die Alchemisten suchten dieses verborgene Muster im Stein der Weisen, die Ägypter im nächtlichen Lauf der Sonnenbarke durch das Totenreich, die Taoisten im goldenen Kreislauf des himmlischen Lichts. Sie alle folgten derselben Sehnsucht - der Offenbarung einer Wahrheit, die sich jedem begrifflichen Zugriff entzieht. Das Universum ist ein lebendiges Gewebe aus Sinn und Erscheinung. Und wir selbst sind die feinen, unsichtbaren Fäden, die sich beständig neu verweben – still, geheimnisvoll und unaufhörlich.

Zwischen Newtons kristallklarer Mechanik und dem schillernden Rätsel der Quantenwelt wird Synchronizität zur leuchtenden Brücke, ein Hauch von Zeitlosigkeit, der Sichtbares und Unsichtbares verbindet wie zwei Seiten einer goldenen Münze. Wie Bergson erkannte, ist Zeit kein linearer Pfad, sondern ein schöpferischer Strom, der Vergangenheit und Zukunft umfasst, wie ein Fluss zugleich Quelle und Meer.

Paulis Vision der psychophysischen Einheit entfaltet hier ihre volle Dimension: eine sphärische Wirklichkeit, in der Psyche und Materie sich wie Licht und Schatten durchdringen - zwei Aspekte desselben göttlichen Funkens. So wird das Mandala auch mehr als ein Symbol: eine blühende Hieroglyphe der Seele, deren Kreise den Atem des *Unus Mundus* sichtbar machen. In seinem goldenen Gefüge erkennen wir, wie selbst im Chaos der Sterne ein unvergänglicher Rhythmus pulsiert - jener stille Herzschlag der Einheit.

Die *Goldene Blüte*, der *Stein der Weisen* und das *Auge des Re* verweisen gemeinsam auf jenen mystischen Augenblick, in dem das Ich das *Selbst* erkennt und der Mensch sich als Teil des großen Ganzen begreift. In dieser *Coniunctio Oppositorum* löst sich der vermeintliche Gegensatz zwischen Wissenschaft und Spiritualität auf. Zurück bleibt eine tiefe Gewissheit: Die wahre Alchemie vollzieht sich in der Transformation des Bewusstseins selbst. So mündet auch unsere Reise schließlich dort, wo sie begann, im Sand der Zeitlosigkeit, der sich stets neu ordnet. Denn wie uns die alten Texte lehren: *Die Zukunft ist eine vergessene Vergangenheit*. Doch möglicherweise sind beide nur ein einziges Sandkorn in der Hand des Ewigen.

Kontextuelle Anmerkung zu den Auszügen:

Der vorliegende Text greift auf ausgewählte Passagen aus dem umfassenden Werk mit dem Titel zurück:

WIE EIN FALKE FLIEGE ICH ÜBER DAS BEKANNTE HINAUS IN DAS REICH DES UNBEKANNTEN:

Eine Reise in der Barke des Sonnengottes Re durch den Bilderzyklus des Amduat
Alchemistische Untersuchungen zu einer Nachtmeerfahrt der Seele

Die vorliegende Studie bietet eine tiefgehende interdisziplinäre Untersuchung hermetischer Symbolik aus der kombinierten Perspektive der Tiefenpsychologie nach C. G. Jung und der altägyptischen Eschatologie. Ein zentraler Beitrag besteht in der Korrelation zwischen den alchemistischen Transformationsprozessen – mit besonderem Fokus auf die Phasen *Nigredo*, *Albedo* und *Rubedo* – und den zwölf nächtlichen Stationen der Sonnenbarke im Amduat.

Das Manuskript untersucht dabei systematisch, wie Archetypen die alchemistische Symbolik in verschiedenen historischen Traditionen prägen und strukturieren. Es analysiert die psychologischen Entsprechungen grundlegender alchemistischer Operationen und hebt ihre doppelte Funktion als experimentelle Verfahren wie auch als Metaphern für psychische Transformation und seelische Wandlung hervor. Jede Stunde der Nacht sowie jede Operation wird dabei als ein entscheidendes Stadium im Individuationsprozess verstanden, in dem physische Prozesse die allmähliche Integration unbewusster Inhalte in der Seele widerspiegeln.

Die vollständige Studie befindet sich in der finalen redaktionellen Bearbeitung und wird demnächst über wissenschaftliche Publikationskanäle verfügbar sein. Für eine korrekte wissenschaftliche Zitierung sind diese Auszüge gemäß gängiger akademischer Standards zu belegen.

Die Autorin

LITERATUR

- Bergson, Henri (2013): *Philosophie der Dauer: Textauswahl von Gilles Deleuze*, 1. Aufl., Hamburg: Felix Meiner Verlag GmbH.
- Burckhardt, Titus (1960): *Alchimie: Sinn und Weltbild*, 2. Aufl., Chalice Verlag.
- Dürr, Hans-Peter (2004): *Geist, Kosmos und Physik: Gedanken über die Einheit des Lebens*, 8. Aufl., Amerang: Crotona Verlag GmbH.
- Edinger, Edward F. (1986): *Schöpferisches Bewußtwerden: C. G. Jungs Mythos für den modernen Menschen*, 1. Aufl., München: Kösel-Verlag GmbH & Co..
- Fabricius, Johannes (2015): *Alchemie: Ursprung der Tiefenpsychologie*, 1. Aufl., Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Hillman, James (2014): *Alchemical Psychology*, 1. Aufl., Washington, DC: Spring Publications, Inc..
- Hillman, James (1991): *A Blue Fire*, 1. Aufl., New York: Harper Perennial edition.
- Hillman, James (2021): *UNIFORM EDITION, Volume 3: Senex & Puer*, 2. Aufl., Washington, DC: Spring Publications, Inc..
- Hornung, Erik (1998): *Die Nachtfahrt der Sonne: Eine altägyptische Beschreibung des Jenseits*, 1. Aufl., Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler Verlag.

- Hornung, Erik; Abt, Theodor (2003): *Knowledge for the Afterlife: The Egyptian Amduat – A Quest for Immortality*, 1. Aufl., Zurich: Living Human Heritage Publications.
- Hornung, Erik; Abt, Theodor (2014): *The Egyptian Amduat: The book of the hidden Chamber*, 2. Aufl., Zurich: Living Human Heritage Publications.
- Jung, C. G. (2014): *Briefe III: 1956-1961*, 1. Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag der Schwabenverlag AG.
- Jung, C. G. (2019): *Die Dynamik des Unbewußten* In: *Gesammelte Werke*, Bd. 8, 4. Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag der Schwabenverlag AG.
- Jung, C. G. (2011): *Psychologie und Alchemie* In: *Gesammelte Werke*, Bd. 12, 3. Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag der Schwabenverlag AG.
- Jung, C. G. (2011): *Studien über alchemistische Vorstellungen* In: *Gesammelte Werke*, Bd. 13, 3. Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag der Schwabenverlag AG.
- Jung, C. G. (2011): *Mysterium Coniunctionis: Zweiter Halbband* In: *Gesammelte Werke*, Bd. 14/II, 3. Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag der Schwabenverlag AG.
- Jung, C. G. (2011): *Praxis der Psychotherapie* In: *Gesammelte Werke*, Bd. 16, 3. Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag der Schwabenverlag AG.
- Meier, C. A. (1992): *Wolfgang Pauli und C. G. Jung: Ein Briefwechsel 1932-1958*, 1. Aufl., Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag.
- Neumann, Erich (1961): *Krise und Erneuerung*, 1. Aufl., Zürich: Rhein-Verlag AG.
- Neumann, Erich (2023): *Ursprungsgeschichte des Bewusstseins*, 3. Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag.
- Rundle Clark, Robert Thomas (1991): *Myth and Symbol in Ancient Egypt*, 1. Aufl., London: Thames & Hudson Ltd
- Schweizer, Andreas (1995): *Seelenführer durch den verborgenen Raum: Das ägyptische Unterweltsbuch Amduat*, 1. Aufl., München: Kösel-Verlag GmbH & Co..
- Von Franz, Marie-Louise (1997): *alchemical active imagination*, 1. Aufl., Boulder, Colorado: Shambhala Publications.
- Von Franz, Marie-Louise (1980): *Alchemy: An Introduction to the Symbolism and the Psychology*, 1. Aufl., Toronto: INNER CITY BOOKS.
- Von Franz, Marie-Louise (2001): *Psyche & Matter*, 1. Aufl., Boulder, Colorado: Shambhala Publications.
- Von Franz, Marie-Louise (1990): *Psychotherapie*, 1. Aufl., Einsiedeln: Daimon Verlag.
- Von Franz, Marie-Louise (1988): *Spiegelungen der Seele: Projektion und innere Sammlung*, 1. Aufl., München: Kösel-Verlag GmbH & Co..
- Von Franz, Marie-Louise (1992): *Wissen aus der Tiefe: Über Orakel und Synchronizität*, 1. Aufl., München: Droemersch Verlagsgesellschaft Th. Knauer Nachf..

GAZRAEL

Zur Divergenz und Konvergenz von Selbstbildungen

Ich möchte mit einem persönlichen Erlebnis anfangen: Es beginnt in New York, es ist der 7. Oktober 2023, ich bin kurz vor dem Rückflug nach Europa. Auf dem Kennedy-Airport ist viel Polizei zu bemerken. Eine unruhige Stimmung drängt sich auf, die Kontrollen sind noch schärfer als gewohnt. Die islamistische Terrororganisation Hamas hat eben Israel überfallen, Menschen brutal ermordet und Geiseln entführt. Durch die globale *Umma* geht ein Jubelschrei. Die westliche Welt reagiert entsetzt und auch gespalten. Das Leiden auf beiden Seiten lässt sich jedoch nicht spalten, sondern steigt ins Unermessliche. Eine humanitäre Katastrophe bahnt sich an, deren Zeugen wir werden und leider immer noch sind. Die weitere Geschichte kennen Sie alle, auch, dass alte Stereotypen vom Kampf der Kultur gegen die Barbarei wiederbelebt werden. Vom Westen aus: Sparta gegen das persische Großreich, der christliche Westen gegen den amorphen Osten, Demokratie gegen Totalitarismus. Von der anderen Seite aus: Zionismus, westlich-imperiale Hegemonie, Kolonialismus, Kapitalismus und antimuslimischer Rassismus. Man sieht: Es geht nicht mehr nur um Israel oder Gaza, sondern um die ganze Welt, und eigentlich nur um den Kampf Universalismus gegen Universalismus oder Imperialismus gegen Imperialismus.

Es geht nicht um die Menschen auf beiden Seiten, sondern um das, worum es in jedem Krieg geht: um Macht, um ihre fadenscheinige ideologische Legitimation, um übelste Propaganda und um den Zugang zu Ressourcen. Die Legitimationen haben viele Namen. Tieferliegend geht es um eine *existenzielle* Verstörung der menschlichen Psyche, um die Potenz zu einer psychotischen Pathologie, die den Frieden nicht erträgt oder langfristig erhalten kann, eine Pathologie die das eigene Unerträgliche abspalten muss, um es außen zu bekämpfen oder zu bannen – und dabei zu scheitern. Und es geht um den vielleicht unerträglichsten Affekt, um die Angst. Wie damit umgehen? Wie abseits der unterschiedlichen Blasen der KI-gestützten

Propagandamaschinen einen Boden finden, der nicht bereits ideologisch oder diskursiv vermint und affektiv infektiös ist?

Ich habe diese Betroffenheit zum Anlass genommen, einen älteren Text aufzugreifen (2009) und für diesen Vortrag weiter zu entwickeln. In dem Text bin ich davon ausgegangen, dass Kulturen *Traumaarchive* sind, dass es Gründungsmythen und phantasmatische Narrative gibt, die voller Identifikationsangebote für Opfer- und Täterrollen sind und die einen Container für Affekte darstellen. Dabei sollte klar sein, dass Kulturen keine starren Größen (à la Huntington) sind, obwohl sie landläufig so gehandhabt werden. Die kulturspezifischen Identifikationen haben auch Auswirkungen nach außen - also dorthin, worin eine „Kultur“ ohnehin immer schon eingebettet ist d.h. bei ihren näheren und ferneren Nachbarn. Auch dort erfolgen Identifikationen und Zuschreibungen, die nicht nur einem einfachen Wir-Sie-Schema folgen, sondern meist einem Freund-Feind-Schema. Auf beiden Seiten beginnen dabei universalisierende Vektoren, die Selbst-Differenz einer Kultur auf eine genähte Identität zu reduzieren und die Differenz abzuspalten. Das zieht Kreise bis ins Globale, wie es jetzt gerade zu beobachten ist (globaler Süden, globaler Norden).

Ich möchte hier folgenden Fragen nachgehen: *Wie hängen kollektive Selbstbildungen miteinander zusammen? Wie hängen kollektive und individuelle Selbstbildungen zusammen? Was hat es für Auswirkungen auf das individuelle Selbst, wenn kollektive Selbstbildungen in Konflikt miteinander geraten? Wie ist das Verhältnis von divergenten und konvergenten Modi der Selbst-Differenz zu bewerten, und zwar auf der individuellen wie der kollektiven Ebene?*

Selbstbildung ist in einer ersten Annäherung als permanenter Prozess von Verbindung und Trennung zu charakterisieren, als Prozess in einem medialen Feld, bei dem ein – sowohl individuell wie kollektiv auffassbares - *Selbst* gebildet wird, ein Gravitationszentrum für Identifikationen, Sinnvorgaben und Machtverhältnisse. Innen wie außen stehen dabei in ein einem Verbindungs-Trennungs-Verhältnis (VTV). Halten wir hier auch gleich fest, dass dieser Prozess von Verbindung und Trennung, und damit jede Selbstbildung, einer unvermeidlichen Veränderung ausgesetzt ist. Ein Selbst ist daher nicht etwas mit sich selbst Identisches, sondern genauer besehen eine *Selbst-Differenz*, es gründet nicht in sich selbst, z.B. nicht in einer Substanz, sondern in medialen Prozessen, in dem es auf vielfältige andere „Medien“ auf unterschiedlichen Ebenen angewiesen ist. Das lässt sich für individuelle wie kollektive Selbstbildungen (Nation, Kultur) feststellen. Die Art und Weise, wie das Verhältnis zu Anderem begründet wird - sei es positivistisch, politisch, religiös -, hat eine *phantasmatische* Basis¹.

Dass das Selbst eine Selbst-Differenz sein soll, ist auf den ersten Blick natürlich kontrafaktisch, denn wir erleben uns hauptsächlich mit uns selbst ident. Der genauere Blick zeigt aber, dass wir das nie wirklich sind, denn überall eröffnen sich irritierende Lücken, wenn wir versuchen, so eine „genähte“ Identität nachzuweisen. Ein paar Beispiele dazu: Sind Sie heute die oder derselbe wie vor fünf oder vor zehn Jahren? Sind Sie Ihr Körper, Ihr Name, Ihr Beruf, Ihr Geschlecht, Ihre Staatsangehörigkeit, Ihre politische oder religiöse Überzeugung? Oder sind das alles nur Faktoren, mit denen Sie aus Gewohnheit identifiziert sind? All diese Identifikationen sind durch eben jene Prozesse von Verbindung und Trennung entstanden. Sie mussten z.B. lernen, dass Ihnen Eltern einen Namen gegeben haben, auf den zu hören Sie gelernt haben. Sie mussten auch lernen, dies und nicht das zu sein oder zu tun, Sie mussten lernen, was als richtig und als falsch gilt und wie man sich zu verhalten hat. Sie mussten lernen

¹ Siehe dazu Burda 2010, 2011, 2013.

sich unterzuordnen, zu verzichten. Um ein Subjekt in sozialen Gefügen zu werden, mussten Sie eine *plural verfasste Selbst-Differenz* ausbilden. Nach innen wie nach außen. Das impliziert, dass Sie auch die Selbst-Differenz sämtlicher Machtverhältnisse und Herrschaftsdiskurse im Hintergrund mittragen.

Kurz gesagt: Sie waren und sind mehr oder weniger starken Machtverhältnissen unterworfen, die Sie mit zu dem oder der gemacht haben, der oder die Sie sind: eine Selbst-Differenz, mit Zonen, über die Sie verfügen und mit anderen, die Ihnen nicht zugänglich sind, die aber z.B. in Träumen, Phantasien und Symptomen sichtbar werden oder in Alltagskonflikten, in denen sich noch anderes meldet als das, was Sie für gewöhnlich mit sich selbst und ihren Idealvorstellungen von sich in Verbindung bringen².

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich eine erste Annäherung: Gehen wir davon aus, dass *integrative und de-integrative Prozesse, also Prozesse von Verbindung und Trennung, im kollektiven Feld Auswirkungen auf die individuelle Selbstverfassung haben*. Die *individuelle Selbstverfassung* hat sich durch und in *mikro- und mesosozialen* Mediatisierungen, d.h. in vielfältigen VT-Prozessen, gebildet. Für mich ist das individuelle Selbst eine *singuläre, plural verfasste Selbst-Differenz*. Selbst-Differenz heißt, dass es unterschiedliche bewusst-unbewusste Identifikationen und Einstellungen zu Ordnungssystemen gibt. *Je nachdem, wie mit diesem Geflecht umgegangen wird, lassen sich divergente und konvergente Modi der Selbstbildung unterscheiden*. Von einer Konvergenz kann gesprochen werden, wenn das innere VTV der Teilidentitäten eine höhere Integration aufweist als bei einer Divergenz. Konvergenz setzt voraus, dass der Umgang mit de-integrierenden Dynamiken besser verarbeitet und auch akzeptiert werden kann. In diesem Fall ist zu erwarten, dass die innere Konvergenz auch nach außen wirkt, was sich z.B. in Toleranz und Solidarität dem anderen, Fremden gegenüber, in einer gewissen Resistenz gegenüber kollektiven Dynamiken und auch in der Bereitschaft, eigene Einstellungen und Vorurteile zu hinterfragen, ausdrückt. Eine *reine* Konvergenz kann es dabei aber nicht geben. Wichtig ist aber die Frage des Verhältnisses von Verbindung und Trennung, das – wie gesagt – nicht starr ist, sondern Veränderungen unterliegt. Die Gefahr von Regression, Dissoziation und Polarisierung ist daher immer gegeben. Das spüren und erleben wir besonders dann, wenn bedrohliche Divergenzen im kollektiven Feld auftauchen.

Was geschieht nun, wenn Kollektive aneinander geraten? Und was geschieht dabei mit dem Subjekt? In solchen Situationen brechen Konflikte auf, die an die eigene Selbstbildung rühren – und zwar individuell wie kollektiv. Dabei konstellieren sich jene Dynamiken auf bedrohliche Art und Weise, die in Selbstbildungen immer am Werk sind. Wir sind also immer in solche Prozesse involviert, also nicht nur in Zeiten von Konflikt. In Konfliktsituationen wie der aktuellen konstellieren sich auf *beiden* Seiten *beide* Momente der Selbstbildung, also die integrativen wie die de-integrativen Dynamiken, die sich zu überkreuzen beginnen. Es kommt dann regelmäßig dazu, dass eine Seite die integrierende Komponente der anderen Seite als *de-integrierend* erlebt, was entsprechende Ängste und re-integrierende Mechanismen provoziert. Bezeichnenderweise erleben sich auch beide Seiten als Opfer der anderen, wobei die eigene Täter:innenseite ausgeblendet wird. Psychoanalytiker (Elliott Jacques) vermuten, dass eine mit anderen geteilte *soziale Abwehr* gegen psychotische Ängste vielleicht *das*

² Meist ist es so, dass wir von größeren Konflikten nur aus den Medien erfahren, was allerlei Verzerrungen ausgesetzt ist. So erfahren wir z.B. nur von ganz bestimmten Konflikten, von anderen dagegen überhaupt nicht. Die Migration in die USA oder innerhalb Südamerikas berührt uns kaum im Vergleich zu Bewegungen aus Asien und Afrika, die Europa direkt betreffen.

primäre Moment darstellt, das Individuen in sozialen Institutionen miteinander verbindet. Kollektive Abwehrmechanismen ermöglichen, die eigene Abwehr gegen psychotische (paranoid-schizoide und depressive) Ängste zu unterstützen. Diese unbewusste Kollusion immunisiert die Gruppe und ihr „Selbst“ gegen jede Form von Kritik und organisiert Beziehungen innerhalb dieser Gruppe rund um Abwehrmechanismen wie Spaltung, Feindseligkeit und Argwohn, also Faktoren, die entsprechend mobilisiert und instrumentalisiert werden können.

Wagen wir eine Skizze: Kollektive stehen zueinander in einem Verhältnis von Verbindung und Trennung. Wir haben mit Israel und Gaza ein Verhältnis von zwei kollektiven Selbstbildungen vor uns. In Krisenzeiten erleben politische Akteure dieses Verhältnis und damit auch „ihre“ Selbst-Differenz als so bedrohlich, dass eine Konvergenz der Selbst-Differenz, also das Verständnis dafür, wie Selbstbildungen und Identifizierungen zustande kommen bzw. das Verständnis dafür, dass jede Identifizierung einer permanenten Veränderung ausgesetzt ist, nicht möglich ist. Es herrscht ein Zustand von Divergenz - und zwar innerhalb wie außerhalb. In diesem Fall kann z.B. die Möglichkeit neuer und gemeinschaftlicher Identitätsfindung nicht realisiert werden. *Konvergenz* hieße, die Übereinstimmung betreffend Selbstbildung bei sich und beim anderen zu verstehen, also zu verstehen, dass wir in der Bildung unseres Selbst in einem VTV mit dem anderen stehen, das uns beide *in jedem Fall* betrifft. Konvergenz würde also auf eine Integrationsleistung hinauslaufen. Dass Kulturen Traumaarchive sind, bedeutet, dass es ein permanentes Regressionsniveau gibt, dass Deintegration droht, die projektiv ausgelagert wird, und dass (re-)integrative Prozesse stattfinden, die die Gegenseite de-integrieren. Das entspricht einem Teufelskreis von Abwehrvorgängen nach folgendem Muster:

- 1) In der Konfrontation mit dem anderen finden *projektive Deintegrationen* statt. Auf den anderen wird der bedrohliche de-integrative Aspekt der Selbst-Differenz projiziert.
- 2) Gleichzeitig kommt es zu *extraktiven Reintegrationen*, die den anderen „seines“ Selbst berauben oder es ihm einfach absprechen (*From the river to the sea vs. Nakba*).
- 3) Parallel kommt es zu provozierten *evokativen Deintegrationen* beim bedrohten Anderen sowie zu entsprechenden *evokativen Reintegrationen*.

Die Schlange beißt sich damit in den eigenen Schwanz, da der Prozess in einer Endlosschleife zu zirkulieren beginnt und wir kaum mehr angeben können, wo und wann er tatsächlich begonnen haben mag. Fakten zählen hier nicht mehr. Aktion und Reaktion werden ununterscheidbar. Wir befinden uns damit in einem extremen Zustand, der das *Psychotop*, den gemeinsam geteilten Seelenraum, buchstäblich zerstückelt oder auch einschmilzt, da sich ständig Verschmelzungs- und Spaltungsprozesse vermischen und es zu Retraumatisierungen kommt. Hier öffnet sich im Seelischen ein Feld tödlicher Konflikte, deren Grund, so die These, in der unbewussten Selbst-Differenz zu lokalisieren ist. Auf den/die andere/n werden damit nicht bloß die eigenen unterdrückten Bedürfnisse und der eigene Schatten abgespalten und projiziert, sondern vor allem das de-integrative Moment der (eigenen) Selbstbildung, also das, was wir auf einer universalen Menschheitsebene miteinander teilen, unabhängig von Herkunft, Hautfarbe, Geschlecht usw.

Wir können auch sagen: Was abgespalten wird, ist die *Wucht der realen Virtualität* (Wirkmächtigkeit), die in den diversen kollektiven Selbstbildungen abgefedert werden soll. Was in der Abwehr nicht realisiert wird, ist, dass der ausgeschlossene andere gerade durch seinen Ausschluss (*exklusiv-partikulares* Selbst) oder seine Assimilation (*inklusive-partikulares* Selbst) in die eigene Selbstbildung eingeschlossen wird und damit paradoxerweise das zugesprochen

bekommt, was wütende Attacken und Polarisierungen ausblenden möchten: (s)eine Besonderheit und Eigenheit im kollektiven Kontext. Die Selbst-Differenz, die wir miteinander existenziell teilen, gefriert dadurch in einem Zustand von Divergenz. *Divergenz heißt gewissermaßen, dass wir auf einem Auge blind sind. Konvergenz hieße, dass wir zumindest versuchen, beide Augen offen zu halten*, um etwa zu sehen, dass *jede* Partei sowohl am Selbst- als auch am Differenzpol stehen kann. In unserem Fall könnte es deshalb sowohl Israel-Gaza als auch Gaza-Israel heißen. Eines könnte für das andere stehen, und beides ebenso für jede*n von uns, wie jede*r von uns für das eine oder andere.

Damit zum 7.10., zum schwierigen Thema Israel und Gaza sowie zu unserem Involviertsein. Israel und Gaza teilen eine gemeinsame Geschichte wechselseitiger Traumatisierungen. Israel wie Palästina stellen ein Traumaarchiv mit entsprechend regressivem Potenzial dar. Das wurde am 7.10. wieder manifest. Wie wirkte das auf die jeweilige Selbstbildung?

Legen wir dieser Frage das vorhin erwähnte Schema zugrunde! Von Israel aus gedacht: Der Angriff de-integrierte die kollektive israelische Selbst-Differenz (Spektrum von moderat, liberal bis ultraorthodox). Zugleich integriert oder re-integriert die Terrorattacke große Teile der islamischen Welt, die sich mit der Hamas solidarisieren. Auch andere Gruppierungen solidarisieren sich mit der Hamas, so feierten v.a. linke Gruppierungen den Überfall als berechtigten Akt der Dekolonialisierung. Israels Gegenangriff wirkte wiederum hauptsächlich re-integrierend nach innen und de-integrierend nach außen. Die Stoßwellen des Geschehens wirkten vom Epizentrum aus bis heute weiter. Der lokale Konflikt nahm ein globales Ausmaß an: Es bildeten sich Allianzen, der Iran, die Türkei, Huthi-Rebellen, die Hisbollah, die USA, Südafrika, viele arabische Nationen und europäische Staaten wurden auf den Plan gerufen.

Was wir über die Medien vermittelt bekommen, ist diese Divergenz der Selbst-Differenzen, die beide Parteien unheilvoll miteinander verstrickt. In dieses Traumaarchiv werden auch wir hineingezogen, wir de-integrieren mit und ergreifen Partei, identifizieren uns vielleicht mit einer Seite, die wir verteidigen. Die Frage ist allerdings, warum wir die eine und nicht die andere Seite favorisieren. Was dabei herein spielt, ist sicher unsere persönliche Erfahrung, aber auch die Reaktionen unserer Mitmenschen und auch historische Konflikte aus der Vergangenheit. Und das schließt auch uns mit ein, individuell, wie als Teil des Kollektivs, dem wir angehören (Opfermythos Österreichs beim Einmarsch Hitlers, Holocaust, die Judenverfolgungen des Mittelalters, Kreuzzüge, Migration, Türkenkriege usw.)

Wie könnte eine Lösung aussehen, wie könnte man von der Divergenz zur Konvergenz kommen? Um die Konvergenz von Selbst-Differenz zu betonen, habe ich den Namen *Gazrael* gewählt. Der Name suggeriert ein besonderes VTV, die *Durchdringung* und *Konvergenz* der Selbst-Differenzen Israels und Palästinas, jener beiden *Traumaarchive*, die uns auch die Selbst-Differenz der globalen Welt und das, worin diese gründet, vor Augen führen könnte [die *conditio (in-)humana*, die existenziell gegebene Selbst-Differenz]. Die Durchdringung betrifft uns alle, ausnahmslos und unabhängig davon, auf welcher Seite wir uns wähen und wie wir das jeweils begründen oder rechtfertigen. Die Frage ist allerdings, auf welcher Grundlage das geschehen soll.

Ich bin hier von Selbstbildungen ausgegangen, die sich als selbst-different erweisen sollen. Das ist natürlich eine *abstrakte* Idee. Sie stellt insofern einen gewissen Absolutheitsanspruch, als sie alle konkreten Selbstbildungen betreffen und für alle Menschen gleich gelten soll. Mit so einer Behauptung begibt man sich allerdings auf dünnes Eis. Denn

hier stellt sich die Frage nach dem Umgang mit dem Universalismus (*universalis*, allgemein). Universalistische Ideen sind im Gegenwartsdiskurs etwas Verpönte und es ist wichtig, hier auch die *Selbst-Differenz des Universalismus* anzusprechen, die aus dem Universalismus das Gegenteil dessen macht, wofür er stehen soll. Wir wissen alle, dass z.B. der Humanismus der Aufklärung sowie die Idee der Gleichheit aller Menschen regelmäßig als Grundlage einseitiger Identitätsbildung dient, die andere unterdrückt oder ausschließt. In diesem Fall dient der Universalismus dazu, Eigeninteressen und Machtverhältnisse der Unterdrückung durchzusetzen, was zu Recht kritisiert wurde und wird. Als Folge dieser Kritik entsteht allerdings selten Neues, wenn die Kritik dazu dient, eine starre Identitätspolitik zu unterstützen, die Selbst-Differenzen ausblendet. Auch hier herrscht also Divergenz.

Nun gibt es aber nicht *den* Universalismus: Auch der Universalismus ist ein vielfältiges VTV. Die Selbst-Differenz des Universalismus bringt unvermeidlich eine Konkurrenzsituation der Universalansprüche mit sich. So gesehen wäre die Dekonstruktion *aller* Seiten unverzichtbar. Ebenso sollte jede Dekonstruktion auch sich selbst einer Dekonstruktion und erweiterten Kontextualisierung aussetzen. Es erscheint deshalb wichtig, nicht nur mit einem Auge zu sehen, sondern den Blick so weit als möglich zu machen. Wie weit kann der Blick werden? Wagen wir einen Versuch: Der Zionismus richtet sich gegen den Universalismus der europäischen Aufklärung, der Faschismus und Auschwitz, Unterdrückung und Kolonialismus hervorgebracht hat. Die Selbst-Differenz des westlichen Humanismus ermöglicht Identitätspolitiken der Ausgrenzung und Ausbeutung. Die jüdische *Politik des Überlebens* lehnt daher jede Kritik mit der Behauptung ab, dass diese aus einer privilegierten Position heraus erfolgt, die nicht ermessen kann, was jüdische Erfahrung ist. Jede Kritik sei antisemitisch.

Die Vernichtung der Juden ist *das* kapitale Verbrechen, das nicht relativiert werden darf (Tareq Baconi.). Deswegen sei Israel ein Staat von Holocaust-Überlebenden und kein kolonialistischer Apartheitsstaat. Die Bekräftigung dieser Identität stützt sich allerdings selbst auf eine Ausnahme - anders gesagt: auf das Verleugnen der eigenen Selbst-Differenz. Der israelische Philosoph Omri Boehm schreibt dazu: „Natürlich ist das ein Trugschluss, denn Israel kann beides sein und ist es leider auch“. Er bestätigt damit gewissermaßen die Selbst-Differenz Israels und auch unseren Verdacht, was bei Divergenz droht: „Wenn jede Seite [...] ihre Politik mit der Bekräftigung der eigenen Identität beginnt, dann gelangt sie zur Auslöschung der anderen“ (Boehm 2023, 153). Die palästinensische Identitätspolitik wiederum kritisiert zu Recht, dass Israel nicht, wie behauptet, demokratisch zu nennen ist, da andere gewaltsam unterdrückt und vertrieben wurden und werden. Ob man allerdings auch bereit ist, der eigenen Selbst-Differenz ins Auge zu blicken bzw. auch dem dahinter wirkenden Universalismus, die v.a. der Islamismus bzw. auch der absolute Herrschaftsanspruch des Islam mit sich bringen (*Haus des Krieges* vs. *Haus des Friedens*) ist zu bezweifeln. Ein kurzer Blick auf wohlbekannt Textstellen, in denen zum Töten von Juden aufgefordert wird, oder in die Gründungscharta der Hamas würde dies eindeutig belegen. Doch dies anzusprechen, läuft natürlich auf den Vorwurf eines anti-muslimischen Rassismus hinaus und wird entsprechend reflexartig verfolgt. Die einzige fragwürdige „Konvergenz“ der Universalismen liegt damit in einer Selbstimmunisierung.

Diese zeigt sich auch im Versagen der auf halbem Weg stehen bleibenden Dekonstruktion und im Universalismus der radikalen Linken. Sartres Suche nach einer authentischen Existenz, Foucaults Idealisierung des Kampfes der revolutionären iranischen Massen gegen das am westlichen Industriekapitalismus orientierte Schahregime und seine Hoffnung auf eine politischen Spiritualität in der fundamentalistischen Schia zeugten ebenso

von einer blinden Akzeptanz der damit verbundenen Gewalt wie Baudrillards Kennzeichnung des terroristischen Aktes als Herstellung einer unverwechselbaren Singularität oder das Liebäugeln anderer französischer Denker mit dem Maoismus oder Stalinismus. Die aktuelle Mischung aus Postkolonialismus, Postnationalismus und Antisemitismus hat sich auf Israel als Vertreter eines westlichen Suprematismus eingeschossen. Dabei ist offensichtlich, dass es um mehr geht als um die Unabhängigkeit der Palästinenser, deren Schicksal etwa in Jordanien nicht zu ähnlichen Protesten führt. Die Kampfansage gilt nicht bloß Israel, sondern der Moderne, die patriarchal, androzentrisch, weiß, imperialistisch und böse konnotiert wird. Es scheint, als müsste der ganze Selbsthass der westlichen Kultur in einer Sehnsucht nach Selbstzerstörung seine Erfüllung finden. Man fragt sich angesichts dessen freilich, wie es sein kann, dass der berechtigte Kampf gegen *einen* defizitären Universalismus wiederum in einem neuen Universalismus enden soll. Ob der Kampf gegen die Abstraktionsleistung der Moderne tatsächlich als „Herzstück“ des Sozialismus gelten kann, wie der Soziologe Peter L. Berger feststellt, sei hier nicht kommentiert. Warum dekonstruktive Bemühungen nicht bereit sind, sich mit der eigenen Selbst-Differenz zu konfrontieren, die darauf hinauslaufen würde, die *Höllen der Universalismen* im Plural zum Thema zu machen, ist absolut unverständlich.

Welche Paradoxien der Universalismusstreit und der Kampf um die Deutungshoheit erzeugen, zeigen nicht nur die Irritationen, die in Judith Butler ihre Gravitationskonstante haben, sondern etwa auch der bei Boehm zitierte Tweet des Sohnes eines bekannten israelischen Politikers: „ Die EU ist ein Feind Israels [...] Schengen ist tot. Hoffentlich ist es die globalistische EU bald auch. Dann wird Europa wieder frei, demokratisch und christlich sein“ (2020, 234). Wenn Europa wieder christlich ist, werden jüdische Menschen ebenso wenig dazugehören, wie die Palästinenser in einem „jüdischen“ Staat. In Israel lehnte 2013 der Oberste Gerichtshof das Adjektiv „israelisch“ als offizielle Bezeichnung ab: Die amtliche Bezeichnung ist „jüdisch“ und das Land ist jüdisch. Mit der Idee einer liberalen Demokratie ist so etwas nicht zu vereinbaren“ (Boehm, ebd.145f.). Dass Aussagen wie der oben zitierte Tweet einem rechten Antisemitismus Tür und Tor öffnen, ist leicht zu erkennen.

Die Assoziation *Gazrael* möchte als Vision von Konvergenz und als *ethischer* Begriff verstanden werden, der über die Konstitution bloßer politischer oder religiöser Subjekte hinausweist, weil hier immer Spaltungen und die Betonung von Identität - und damit Divergenz - vorherrschen. Der Name nennt einen gemeinsam geteilten *ethischen Raum*, der von einem gerechten *Gesetz* strukturiert wird, das die höchstmögliche freie Entfaltung *aller* ermöglicht. Jeder Mensch ist so ein Raum für die anderen und teilt mit ihnen ein Gesetz. Der Name bezeichnet im Grunde eine *positive ethische Urszene* (Burda 2008). Dass der Name in Diskussionen bei manchen die Assoziation mit dem Todesengel *Azrael* oder mit dem Kater des bösen Zauberers bei den *Schlümpfen* - jenen Comicfiguren, die selbst antisemitisch konnotiert werden -, erweckt, zeigt, wie schnell unversehens Divergenzen selbst dann auftauchen können, wenn es eigentlich um Konvergenz geht. Das ist ernst zu nehmen, verdeutlicht es doch, wie mächtig und selbst-different phantasmatische Aufladungen in einem VTV werden können. Dies bestätigt, dass es keine *reine* Konvergenz geben kann: Die Divergenz ist immer im phantasmatischen Raum gegeben. Es wird deshalb immer auf das Bewusstsein, d.h. auf das *verstehende Realisieren von Selbst-Differenz*, als Zünglein an der Waage ankommen. In diesem Zusammenhang sei auch noch erwähnt, dass bereits vor zwanzig Jahren das Kunstwort *Isratin* im Umlauf war. Diese Bezeichnung für die politische Idee eines bi-nationalen Staates wurde sowohl von israelischer als auch von palästinensischer Seite vehement abgelehnt. Prominentester Vertreter dieser Idee war übrigens der libysche Revolutionsführer Muammar

al-Gaddafi.

Nun, es geht natürlich nicht darum, mir politische Lösungen irgendeiner Art anzumaßen. Es geht mir darum, auf den gordischen Knoten von Selbstbildungen aufmerksam zu machen, auf die vielfältigen Selbst-Differenzen, die uns durchdringen und in ihren Bann ziehen, auf ihre Divergenz und Konvergenz. Dafür habe ich - und das ist ein sehr persönliches Statement ohne allgemeinen Anspruch - den Namen *Gazrael* gewählt. Er möchte als Ausdruck von Konvergenz und als *ethischer* Begriff verstanden werden, der über die Konstitution bloßer politischer oder religiöser Subjekte hinausweist, weil hier immer Spaltungen bzw. die Betonung von Identität - und damit Divergenz - vorherrschen. Jeder Universalismus durchtrennt diesen gordischen Knoten gewaltsam und erzeugt Divergenzen und Selbstimmunisierungen. Kritik und Dekonstruktion sollten deshalb nicht auf halbem Weg stehen bleiben. Vielleicht lässt sich mit dem Knoten behutsamer umgehen, vielleicht lassen sich dann die Anfänge und Enden der Fäden besser erkennen. Es reicht nicht, nur die Himmeln zu dekonstruieren, die Höllen geschaffen haben. Auch die Höllen warten auf ihre Dekonstruktion. Es gibt leider mehr als genug davon.

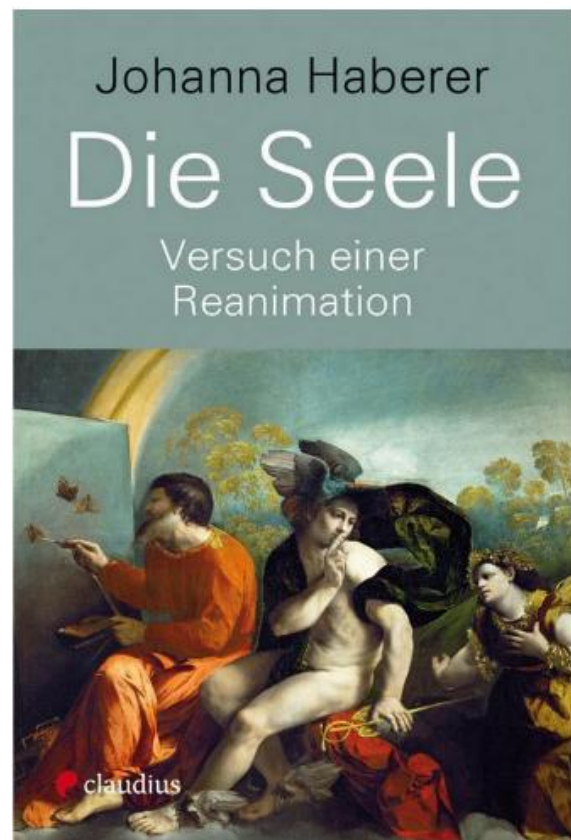
LITERATUR

- Baudrillard, Jean: (2002): Der Geist des Terrorismus. Wien.
- Boehm, Omri (2020): Israel – eine Utopie. Berlin.
- Boehm, Omri (2023): Radikaler Universalismus. Jenseits von Identität. Berlin.
- Burda, Gerhard (2008): Ethik. Raum, Gesetz, Begehren. Wien.
- Burda, Gerhard (2009) Seelenpolitik. Über die Seele und andere Selbst-Differenzen. Wien.
- Burda, Gerhard (2010): Mediales Denken. Eine Phänomediologie. Wien.
- Burda, Gerhard (2011): Passagen ins Sein. Eine Ontomediologie. Wien.
- Burda, Gerhard (2013): Self-Difference (Absolute Fragility). Post-Foundational Perspectives on Ethics in Analytical Psychology. SFU-Wien.

TANJA PACHMANN

Die Seele: Versuch einer Reanimation

Autorin: Johanna Haberer



Claudius, 2021, 152 S.
ISBN 978-3-532-62861-4

Indem sich die Autorin in ihrem Buch der Seele zuwendet und mit feinem Gespür den Seelenbegriff in der heutigen Zeit wieder zum Leben erwecken möchte, hat sie mich auf vielfache Weise angesprochen. Bereits dieser Ansatz weckte im Vorfeld meine Neugier. Im Rahmen der Lindauer Herbstwochen hörte ich einen Vortrag über den Turmbau zu Babel, in dem evangelische Theologie und Tiefenpsychologie verwoben und in einen aufschlussreichen

Zusammenhang gestellt wurden. Haberers Perspektive hat mich dabei besonders berührt, was letztlich dazu führte, diese Rezension zu ihrem im Jahr 2021 erschienen Buch zu verfassen. Das Gefühl des *Berührt-Seins* begleitete mich auch während des Lesens des Buches und ihre Betrachtung des biblischen Mythos in Bezug auf Seele, Gemeinschaft und Menschlichkeit empfand ich als äußerst wohltuend, gewissermaßen als *Balsam für die Seele*.

„Dieses Buch ist ein konservatives Projekt. Ein Projekt zur Arterhaltung. Ein Plädoyer zur Rettung der Seele.“

In ihrem Buch widmet sich die Autorin der Frage, welchen Stellenwert der Begriff der Seele im heutigen Anthropozän noch hat, da er zunehmend von der allgegenwärtigen Digitalisierung in den Hintergrund gedrängt wird. Der Seelenbegriff scheint dabei vom Verschwinden bedroht zu sein, was, wie Haberer erläutert, zu einer „inneren Verarmung“ führt. Auch in den Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften wird dieser Begriff vermieden.

Haberer beschreibt die Seele als einen schwer fassbaren Raum, der sich in Lebendigkeit, Muße, Träumen und Langeweile offenbart – im bewussten Gegensatz zum heutigen Produktivitätswahn. Dabei betont sie die Bedeutung des *Nutzlos-Seins* und des *Beseelt-Seins* als essenzielle Aspekte menschlichen Lebens.

Das Buch vermittelt eine beeindruckende Lebendigkeit, die trotz der düsteren Aussichten, die die Autorin zeichnet, beständig spürbar bleibt. Es gelingt ihr, eine Verbindung zur Seele zu schaffen, die auch in einer sich wandelnden Welt Bestand hat. Selbst angesichts der Entwicklungen, in denen Digitalisierung, Trans- und Posthumanismus den Menschen immer stärker als funktionale Maschine statt als beseeltes Wesen begreifen, bleibt diese Lebendigkeit greifbar und lädt dazu ein, inmitten der „digitalen Fluchtwelten“ den Kern des Menschseins nicht aus den Augen zu verlieren.

„Der Begriff der Seele hat möglicherweise deshalb wieder eine vorsichtige Konjunktur, weil er das Geheimnis des Lebendigen von der vollständigen Vermessung des Menschen in Daten zu retten verspricht.“

Haberer vergleicht die Zukunft mit dem Film *Matrix*. In *Matrix* treffen wir auf eine Welt, die seelenlos erscheint, da sie einzig auf Daten und Algorithmen basiert und alles Lebendige, Unvorhersehbare und Emotionale ausklammert. Lässt man sich auf diese Perspektiven ein und blickt dabei auf den gesellschaftlichen und sozialen Zustand, in dem wir uns als Kollektiv befinden, kann die Lebendigkeit für einen Moment in den Hintergrund treten. Haberer zeigt jedoch zugleich auf, wie die Seele selbst in einer Zukunft, die weniger apokalyptisch, sondern fast realistisch anmutet, wiederbelebt werden kann.

Dabei bezieht sie sich sowohl auf religiöse als auch auf jungianische Sichtweisen und entwirft ein Bild von Menschlichkeit und Verbundenheit aus einer inneren Perspektive. Sie betont, was den Menschen von einer Maschine unterscheidet und ausmacht – jene inneren Qualitäten, die die Seele prägen und formen.

„Die Seele steht weiter für die Bereitschaft, groß vom Menschen zu denken und sein Geheimnis zu bewahren.“

Um erneut auf den Titel einzugehen: Im Wort „*Reanimation*“ wird die Bedeutung der Seele, der *Anima*, auf doppelte Weise betont. Haberer ist mit der Analytischen Psychologie von Carl

Gustav Jung vertraut, welche in ihrem Buch nicht unbeachtet bleibt. Es lässt sich ein Bezug zur Jung'schen Psychologie herstellen, wenn man die Bedeutung der Seele nachzuvollziehen beginnt. Haberer beschreibt die Seele als die Intuition, die der Menschlichkeit nachgeht, die Kreativität fördert und das ausmacht, was den Menschen von der Technik unterscheidet. Dies lädt dazu ein, sich intensiver mit der Weise auseinanderzusetzen, wie die jungianische Sicht von Seele und Intuition in ihrer Betrachtung einfließt.

Dieses Buch hat meine Seele tief berührt und reanimiert. Haberer gelingt es, eine wunderbare Verbindung zu sich selbst und zum Wesen des Menschseins zu schaffen – zu dem, was in der Hektik unseres Alltags oft verloren geht. Der Titel des Buches ist treffend gewählt, da er den Seelen-Begriff in einer Zeit beleuchtet, in der dieser zunehmend in den Hintergrund tritt. Besonders in der Psychotherapieausbildung und -forschung wird er immer seltener verwendet, stattdessen rückt der Begriff „Mental Health“ zunehmend ins Zentrum unserer Aufmerksamkeit. Haberer lädt uns in ihrem Buch dazu ein, in sich zu gehen und bewusst zu werden, was die Seele für jeden Einzelnen bedeutet, wo ihre Präsenz zu spüren ist und was im Innersten lebendig hält. Sie ermutigt, wieder über die Seele zu sprechen und ihre Bedeutung für das Leben neu zu ergründen.

ALEXANDRA KERNER

SYNCHRONICITY: THE ALCHEMY OF ENCOUNTER

As Chronos brushed the sand of time

THE SHATTERED VEIL OF TIME – WHEN SYNCHRONICITY SCATTERED THE SANDS OF THE MOMENT

From the earliest ages, humankind has reached toward the stars, yet what it catches is often no more than a shadow of the ineffable, a passing breath of the unknowable, drawing it, if only briefly, into the cradle of the unspeakable. Suspended between the inhalation and exhalation of epochs and starfire, we seek the hidden ligature of existence, that luminous strand that braids firmament to earth and soul to cosmos alike. Through it, whispers our first and final kinship with all that is, and all we might become.

In 1929, inspired by dreams and their divinatory patterns, Jung first unveiled his concept of synchronicity; in the foreword to Richard Wilhelm's translation of *The Secret of the Golden Flower: A Chinese Book of Life*. He describes a Chinese epistemological paradigm diametrically opposed to Western causality. Here, the hours dissolve into hieroglyphs, becoming instead a vital river brimming with meaning, where being unveils itself through acausal symmetries: events mirroring across the void, woven by unseen hands of order.¹ Time transforms into a living current, not a measurer but a storyteller, not an arrow but a loom. It spins us through veiled symbols into the great net where all things touch: each other, and the breathing weave of the *Anima Mundi*.

Bergson's *durée* poses an ontological counterpoint to physics' mechanistic time: not a sequence of discrete instants, but an indivisible and organic continuum where past, present, and future interpenetrate dynamically, constituting an unquantifiable creative evolution that defies measurement. He conceives time not as numerical quantity but as the shared dream of

¹ cf. Von Franz (1979), *Psyche & Matter*, 203

all becoming, a throbbing reality that slips through our fingers when confined to fixed categories. *Durée* names this psychological experience of the world's undivided breath: *The universe endures. The deeper we probe time's essence, the more we comprehend: to endure is to invent, to create forms, to ceaselessly give birth to the absolutely new.*²

The current of becoming breathes, dissolving form into rhythm, essence into motion, whispering that truth lives beyond capture. It moves as cadence, not clockwork: it's the primal pulse thrumming through our veins, binding us to life's current. In its ceaseless flow, we're woven into the cosmic tapestry. Not in ticks can its nature be found, but in the creative surge that reveals we're threads in a vaster fabric.

How then to conceptualize such temporality? Bergson locates the answer in *durational intuition*, linking us to a nested continuum of durations. Whether descending toward material rhythms or ascending toward consciousness, this trajectory requires intensifying engagement, a boundless self-extension that facilitates ceaseless self-transcendence: *In the first case, we move toward an increasingly dispersed form of duration whose heartbeats, faster than our own, divide our perception and dissolve quality into quantity. At the limit, we would encounter pure homogeneity, pure >repetition<, through which we will come to define materiality. If we move in the other direction, we approach a form of duration that becomes ever more stretched, contracted, and intensified. At its boundary lies eternity, not the conceptual eternity, which is an eternity of death, but an eternity of life.*³ The soul's drama unfolds within the sacred paradox of temporality: here we are bound, here we take measure, here the seeds of all seeing are sown.

Bergson's *durée* operates as a latent but pervasive influence on Jung's work, from preliminary intuitions about psychic temporality to the finalized synchronicity principle framing time as the unconscious's mutable matrix. The linkage becomes explicit only in Jung's late-career letter to Father Lachat (1954), where he states: *The unconscious does not recognize our kind of time. It is, so to speak, a durée créatrice in Bergson's sense: a continuum in which past, present, and future flow into one another.*⁴ Jung's confrontation with Bergson's *durée* birthed analytical psychology's radical reimagining of becoming, a conceptual revolution that germinated his historic exchange with Pauli. Through their decades-long voyage (1932–1958) along psychology's quantum edge, Bergson's ideas distilled into a physics of the soul: time as animate lattice, stitching psyche to cosmos through invisible sympathies.

Pauli's December 1950 letter to Jung forges a profound parallel: where atomic nuclei transmute via numinous radiations, the psyche too unleashes cascades of hidden transformations. The radioactive cor, that pulsing atomic heart, seeds new centers just as psychic energy spirals through veiled metamorphoses, both arrowed toward an animate, shimmering totality. He observes: *In order to find the psychological interpretation of this neutral expression, one need not look far. The >active core<, known to me as a dream symbol,*

² Bergson (2013), *Philosophie der Dauer*, 19 [Trans. from the Ger.: Das Universum dauert. Je tiefer wir das Wesen der Zeit ergründen, desto mehr begreifen wir, daß Dauer Erfindung, Schöpfung von Formen, kontinuierliche Bildung von absolut Neuem bedeutet.]

³ Bergson (2013), *Philosophie der Dauer*, 22 [Trans. from the Ger.: Im ersten Fall gehen wir einer immer stärker zerstreuten Dauer entgegen, deren Herzschläge, schneller als die unseren, unsere eigene Empfindung unterteilen und deren Qualität in Quantität auflösen: An der Grenze stünde das reine Homogene, die reine >Wiederholung<, durch die wir die Materialität definieren werden. Wenn wir in die andere Richtung gehen, bewegen wir uns auf die Dauer zu, die sich immer stärker spannt, zusammenzieht und intensiviert: An ihrer Grenze stünde die Ewigkeit. Jedoch nicht mehr die begriffliche Ewigkeit, die eine Ewigkeit des Todes ist, sondern eine Ewigkeit des Lebens.]

⁴ Jung (2014), *Briefe III: 1956-1961*, 209 [Trans. from the Ger.: Das Unbewusste kennt unsere Art von Zeit nicht, es ist sozusagen eine durée créatrice im Sinne Bergsons, ein Kontinuum, in dem Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ineinanderfließen.]

bears a strong resemblance to the alchemists' lapis and is therefore, in their terminology, a symbol of the >Self<. The process of transformation, as a psychic process, is essentially the same today as the one depicted in the alchemical opus and consists in the transition of the >Self< into a more conscious state. This process is accompanied by the >multiplication<, that is, by the multiple manifestations of an archetype (this archetype is the invisible reality (...)).⁵

As Pauli writes, the soul's metamorphosis moves along ancient paths: the Self emerges from darkness, straining toward the light of dawn. In the great *Multiplicatio*, it splinters into countless mirrored fragments, each a passing mask of the hidden Real, where the one and the many meet in luminous exchange. Synchronicity flickers into being when the psyche's secret language, a dream's cipher, a flash of insight, leaps inexplicably into material reality. Such charged coincidences transcend causality, dissolving the illusion that mind and world stand apart.⁶ As in an archetypal hall of mirrors, psychic phenomena refract into the material realm, not as static projections, but as participatory acts of meaning. The activation of collective archetypes renders this hidden synchrony tangible: here, the *Unus Mundus* reveals itself as psyche and world in dialogue. Psyche manifests in matter; matter becomes ensouled. The subject-object dichotomy collapses, exposing the archetypal lattice underlying reality, that primordial unity where microcosm and macrocosm eternally reflect one another.

Jung's synchronicity thesis rejects random contingency. He proposes these events as empirical evidence for a noncausal ordering principle, a psychophysical constant bridging mind and nature through meaningful patterning beyond the veil of measured reality. Synchronicities represent fragmented glimpses of a supreme patterning principle. This suggests a binary mandalic structure: two interdependent systems, the temporal and the atemporal, forming a dual chronology.⁷ In this framework, *Multiplicatio* and spacetime geometry emerge as central pillars.

When the modern age stood Janus-faced between Newton's laws and Schrödinger's paradox, the measured world shed its chains. What rose was no discovery, but remembrance: a gnosis inked on papyrus, brushed onto silk, and scratched into alchemists' lead, now bleeding through the cracks of reason. What seems radical in our age is often ancient knowledge in new robes. The weave linking mind, body, space, and time, far from being a modern revelation, has forever been the living pulse of sacred worldviews. This truth transcends eras, echoing humanity's perennial grasp of unity. Synchronicity, a shimmering dance of meaning across the tapestry of becoming, was no Jungian invention, but coiled long ago within antiquity's sacred geometries.

Sail with me up the Nile of memory to 1500 BCE, where priest-alchemists traced the throbbing web that binds stars to flesh, deciphering alchemy's riddles and following time's serpentine path. Their questions still echo: What pulse beats beneath the turning wheel? How does the soul's tide align with the breath of galaxies?

⁵ Meier (1992), Wolfgang Pauli und C. G. Jung, 69 [Trans. from the Ger.: Um nun die psychologische Interpretation dieses neutralen Ausdrucks zu finden, braucht man gar nicht weit zu suchen. Der mir als Traumsymbol bekannte >aktive Kern< hat eine weitgehende Verwandtschaft zum Lapis der Alchemisten, ist also in ihrer Terminologie ein Symbol des >Selbst<. Der Wandlungsprozess ist als psychischer Prozess auch heute derselbe, wie der im alchemistischen opus dargestellte und besteht im Übergang des >Selbst< in einem bewussteren Zustand. Dieser Prozess ist von der >multiplicatio< begleitet, d.h. von der multiplen Erscheinungsform eines Archetypus (dieser ist die unsichtbare Realität) (...).]

⁶ cf. Von Franz (1980), Zahl und Zeit, 13-15

⁷ cf. Von Franz (1992), Wissen aus der Tiefe, 127-138

THE UNBORN TOMORROW SLEEPS IN YESTERDAY'S SHADOW – LIKE A SINGLE GRAIN OF THE SANDS, SLIPPING INTO THE SILENT TOMB OF OSIRIS

As twilight falls on Egypt, the primordial voyage commences: Re's golden bark slips beneath the horizon, into the Duat's dark waters, where gods and men, moments and eternities, bleed into one. This is no mere sun god's parable, but the psyche's alchemical *Night Sea Journey* toward rebirth. Re's nightly passage through the twelve stations of the Duat mirrors the individuation process, each hour is a symbolic ordeal of introspection and revelation. The solar *nekyia* represents the archetypal pattern of death and rebirth, simultaneously celestial and psychological, with darkness as the womb of renewal.

The *Amduat*, one of ancient Egypt's earliest funerary compositions and known as the *Book of the Hidden Chamber*, details the topography of the *Duat*, the realm of the afterlife. Egyptian priestly practices formed the crucible for alchemy, with traditions disseminated via the Near East, claim Hermes Trismegistus as their progenitor: the Hellenized incarnation of Thoth, god of wisdom.⁸

The hour functioned as the fundamental chronometric unit in ancient Egyptian temporal perception, being their smallest precisely defined interval. As they lacked concepts such as minutes or seconds, timekeeping was governed entirely by solar rhythms and astronomical phenomena. Their meticulous celestial studies enabled them to partition the afterlife's enigmatic timespan into twelve nocturnal hours – a schema that imposed a systematic order upon the complexities of the *Duat*. Significantly, the *Amduat* documents early efforts to quantify spatial distances, measured in miles, for initial night hours, demonstrating their sophisticated understanding of chronotopography, the interdependence of temporal and spatial dimensions in Re's underworld passage.

The Eleventh Hour: alchemy's twilight frontier, where darkness labors to deliver light. Here the Ba-soul, tempered in night's crucible, sheds its mortal husk. As Re's golden child stirs in the east, the cosmos holds its breath, for this is the hour when eternal cycle itself is reborn. Again, the celestial sphere has remade itself in midnight's womb, darkness composting dawn. The Egyptians, unlike Europe's medieval scribes, measured time in stellar heartbeats: millions of years for civilizations to rise and crumble. Against such aeons, a human life flickers like a moth's wing in the temple of time. [Fig.01]

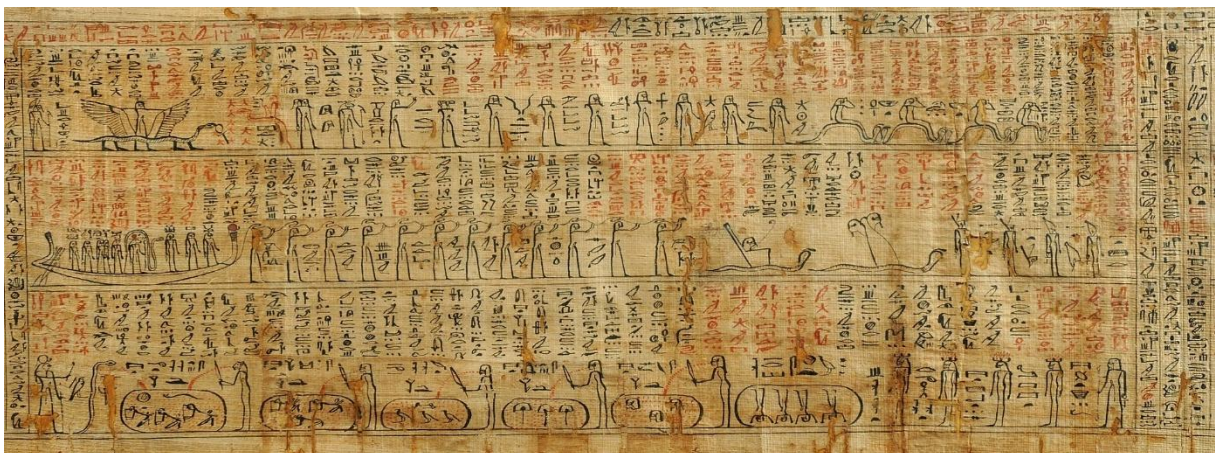


Fig.01. Amduat – 11th Hour

⁸ cf. Burckhardt (1960), *Alchimie*, 15

Schweizer observes that temporality in ancient Egypt carried two faces. It was never merely a straight line to be measured, but something breathed into being, a rhythm living in the dance between opposites, in the charged space where tensions converge. The universe unfolded like an endless play where gods and humans shared the stage, bound by sacred duty to uphold creation against the encroaching tides of chaos. Every moment in duration had to be summoned from that endless dark before time began, from the bottomless waters still surrounding all things. What they called eternity might stretch for millions of years, but even this was only a chapter in creation's story, an eternity dwelling within time, not beyond it.⁹ This is the great paradox: existence itself as alchemy's never-ending work.

The upper register begins with a two-headed deity: the *White Crown* and *Red Crown* sit like moons on either side of a blazing sun disk. Clutching the *Was-Scepter* of rule and the ankh of life, he is eternity's twin-faced monarch, both the wheel of *Neheh* turning seasons eternally, and the still pillar of *Djet* that never erodes. The four-legged, winged serpent *the Seer* progresses forward, its wings restrained by Atum, identifiable by his solar disk. The scene is surmounted by protective *Udjat* eyes. In the final temporal motif, ten stars denote elapsed night hours. The personified Time deity sits upon the serpent, *She Who Subtracts Hours*, illustrating duration's cyclical consumption and regeneration of units, a metaphor for cosmic recurrence.¹⁰ [Fig.02]

These motifs reveal the upper register's focus on temporality's paradox: *Neheh; cyclical becoming* and *Djet; absolute being* frame the psyche's navigation between chronological and archetypal experience.¹¹ The bicephalic solar deity, mediating these poles through the unifying sun disk, personifies time's numinous duality.¹² Jung posits that spacetime interference patterns generate reality exclusively in the present moment. The *Unus Mundus* manifests transiently as Self, the psychophysical singularity where mind/matter binaries collapse. While materialism reduces this to epistemic noise, neural dissolution of subjectivity, hermetic traditions recognize it as the *punctum divinum*: the fabric of existence perforated by the numinous.¹³

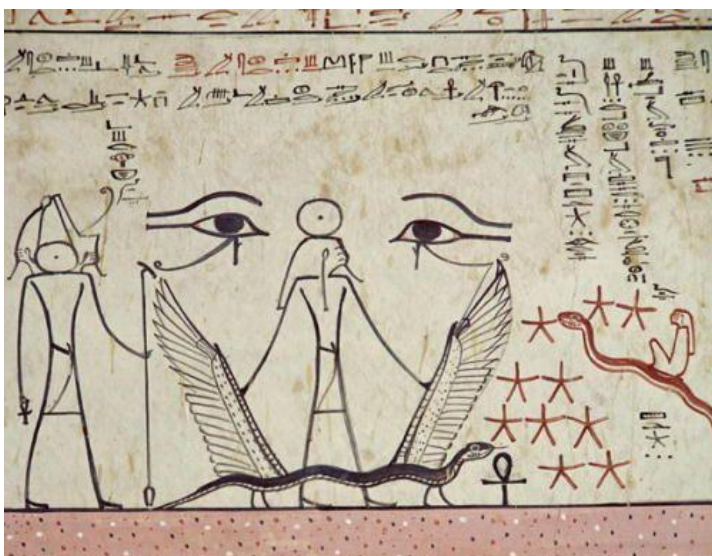


Fig.02. Amduat – 11th Hour

⁹ cf. Schweizer (1995), *Seelenführer durch den verborgenen Raum*, 188-189

¹⁰ cf. Hornung, Abt (2014), *The Egyptian Amduat*, 330-336

¹¹ cf. Hornung, Abt (2003), *Knowledge for the Afterlife*, 130

¹² cf. Hornung (1998), *Die Nachtfahrt der Sonne*, 174

¹³ cf. Jung (2019), *GW 12*, §327

The spatiotemporal limitation of human consciousness constitutes such an axiomatic given that any transcendence of this fundamental ontological framework would assume paramount theoretical significance. Such phenomena would empirically demonstrate that spatiotemporal confinement represents a sublatale condition rather than an absolute boundary – a relativistic constraint susceptible to psychical intervention. The psyche emerges as the necessary precondition for this sublation, relating to the cosmic fabric merely as a contingent and derivative attribute. Indeed, the psyche's essential characteristic of relative atemporality and aspatiality may enable the dissolution of spatiotemporal barriers altogether.¹⁴

Like spacetime's fourth dimension, which bends reality beyond perception, synchronicity weaves meaning into existence, first baffling, then revelatory. This view admits what rigid science excludes: that nature speaks in psychoid patterns. Here echoes Maria's ancient riddle: how the Three births the Fourth, completing what was fractured.¹⁵ In Maria's axiom, psychic alchemy finds its blueprint: opposites in tension, *Enantiodromia*, ignite the Self's unfolding into wholeness, *the Teleios Anthropos*.

Von Franz argues that physic-psychic parallels necessarily imply a monistic reality, *Unus Mundus*, a medieval concept denoting the primordial unity of existence. Jung cautions that this reality defies representation, exceeding all conscious categories. Synchronistic phenomena and mandalas offer fleeting glimpses of this ineffable psychophysical matrix.¹⁶

The supreme god Atum was first worshipped as a conical stone, the Benben; this pyramidion, itself a microcosmic pyramid, was placed to capture the dawn's first light. Its name resonates with *rising* and *shining*, entwined with the Egyptian word for the phoenix, that solar bird of resurrection. Thus, Heliopolis' inner sanctum was called both *House of the Stone* and *House of the Phoenix*. The Benben embodied the primal mound that emerged from Nun's chaos, a glyph of light conquering darkness; later, the phoenix fused with the Ba, the soul-bird representing each person's immortal core. For the Egyptians, the Ba united with the divine All while retaining its earthly uniqueness, a perfect alchemy of individuality and cosmic oneness.¹⁷

The restored eyes confront us with an unmediated gaze, one that seems to pierce through time, drawing us into the mythic abyss and its cyclical promise of rebirth. We become witnesses to this dual restoration, Re's eyes, now radiant in their renewed symmetry, embodying a golden equilibrium where all antitheses converge. Here, in this meticulously balanced unity, darkness and light, masculine and feminine, consciousness and the unconscious dissolve into a singular, ouroboric completion, an eternal hymn to the reconciliation of opposites.¹⁸

Hillman posits the ancient eye as the summons of the Old, an organ of essence-perception, operating beyond temporal constraints. Its function is to cultivate symbolic vision and orient action toward archetypally authentic gestures. The *Now* here denotes the unmediated phenomenological field, raw presence devoid of historical reflection. The Old, conversely, grants access to the imaginal depth-dimension, where essence reveals itself through symbolic distance. Contemporary consciousness erroneously reduces the Old to the Senex's literalized decay, neglecting its ahistorical, numinous core. The pyramids, when seen

¹⁴ cf. Jung (2019), GW 8, §813

¹⁵ cf. Jung (2019), GW 8, §952

¹⁶ cf. Von Franz (1992), *Wissen aus der Tiefe*, 127-138

¹⁷ cf. Von Franz (1990), *Psychotherapie*, 16-17

¹⁸ cf. Hornung, Abt (2003), *Knowledge for the Afterlife*, 130-131

archetypally, not materially, activate the psyche's eternal ground, facilitating what Jung termed archetypal participation.

Archetypal or timeless images serve as conduits to the primal - those cognitive patterns that underlie all human knowledge systems. They mold our moral sensibilities, steer our behavior, and provide the scaffolding for human creativity. These fundamental images represent our core humanity; they define what makes us human and enhance our empathetic connection to the human narrative. They facilitate understanding of truths beyond individual learning or personal circumstance. When we awaken this essential imaginative faculty, we broaden our compassionate awareness, encompassing historical, contemporary, and the deeply shared aspects of human existence.¹⁹

This image reflects Neumann's concept of the ego-self axis, which forms the creative unity of human personality. It describes a developmental process where the ego, as center of consciousness, simultaneously engages both outer world and inner self while representing individuality. The dynamic between the total self, psyche, and conscious wholeness reveals how individuality unfolds, a process Neumann called *centroversion*. Though perpetually vulnerable to cultural constraints that favor collective values over individual expression, this ego-self unity inherently maintains integrative power. Even when consciousness drifts toward dissociation, the Self's compensatory function remains active through unconscious correction. The psyche operates as a self-regulating totality, in which transpersonal wisdom continually works to preserve and unfold the individual's wholeness, guided by an eternal inner orientation toward harmony.²⁰

Edinger frames this dynamic as a numinous reciprocity, a sacred interplay between perception and being perceived. True psychological understanding emerges only from the chrysalis of undifferentiated experience, through that primordial rupture separating consciousness, *the knowing subject*, from the known, *the objective reality*. Here we witness the mythic separation of the cosmic parents - Heaven's luminous intellect divided from Earth's dark womb of potential. This divine schism marks consciousness' traumatic yet necessary birth into discriminating awareness.²¹

Writing in June 1948, Pauli observes that the spontaneous manifestation of the unconscious psychologically connects the concept of frequency to the duality of conscious and unconscious states, while remaining independent of conventional time. Although reason offers no explanation for why physical properties such as frequency or mass should relate to consciousness, given that both rapid and slow physical processes occur without conscious awareness, the consistent pattern suggests an underlying archetypal correspondence. On one hand, physical objects embodying indestructible energy and momentum mirror the timeless, objective aspect of the psyche. On the other hand, physical subjects governed by spatial trajectories reflect the temporal, subjective nature of ego consciousness²²: *From the psychological perspective, the laws of physics appear as a >projection< of archetypal idea-connections, whereas from the external point of view, microphysical processes themselves may also be regarded as archetypa, whereby their >reflection< in the psyche constitutes a necessary*

¹⁹ cf. Hillman (2021), *Senex & Puer*, 295-296

²⁰ cf. Neumann (1961), *Krise und Erneuerung*, 58-62

²¹ cf. Edinger (1986), *Schöpferisches Bewußtwerden*, 38

²² cf. Meier (1992), *Wolfgang Pauli und C. G. Jung*, 187

*condition for the possibility of cognition.*²³

Neumann articulates this dynamic as follows: *The act of conscious cognition necessarily divides reality into polarities, for only through such oppositions can worldly experience emerge.*²⁴ Yet to attain true consciousness, the ego must undergo the experience of becoming an object of knowledge, a process requiring the transfer of the knowing subject's function to another. This experience of being the *known object* occurs to some degree in psychotherapy, where therapists frequently assume the role of the knowing Other. In this dynamic, clients may feel reduced to the position of the recognized object. However, this transference-generated situation remains temporary and partial. It also carries inherent risks, as patients may develop dependency on their recognizing Other. Such dependency then replaces the essential relationship between ego and the Self.²⁵

Among archetypal representations, the *Eye of God* constitutes the purest symbolic expression of ego's experience of being recognized. This sacred emblem motif occupied a pivotal position within Egyptian cosmogonic traditions²⁶: *The Eye of the High God is the Great Goddess of the universe in her terrible aspect. Originally it has been sent out into the Primeval Waters by God on an errand to bring back Shu and Tefnut to their father. Thus the Eye is the daughter of the High God. When it returned, it found that it had been supplanted in the Great One's face by another – a surrogate eye – which can be interpreted as the sun or moon. This was the primary cause for the wrath of the Eye and the great turning point in the development of the universe, for the Eye can never be fully or permanently appeased. The High God (...) turned into a rearing cobra, which he bound around his forehead to ward off his enemies.*²⁷

The Egyptian Uraeus myth transforms the divine Eye into an erect, dynamic serpent - manifestations of autonomous psychic centers, mirroring the multiple ocular organs of fish that operate as distinct perceptual subjects. This piscine-eye symbolism, *oculi piscium*, embodies the scintillae - those innumerable luminous sparks buried in the unconscious. The multi-eyed motif reflects the psyche's inherent multiplicity of awareness, these stellar points of luminosity glittering in the soul's nocturnal depths. The sensation of being observed by these ichthyic eyes produces a numinous experience of otherness within consciousness. These ocular phenomena symbolize the divine Eye's pluriform nature, representing the omnipresent, multidimensional perception of the sacred. Ultimately, such encounters reveal the profound truth that the psyche is never solitary, but always inhabited by these witnessing presences.²⁸

It reveals the existence of a profound archetypal stratum that surrounds and permeates the ego, a world teeming with living, conscious forces that perpetually accompany and observe us. Jung describes the phenomenon of fish eyes as follows: *The fish eyes are tiny soul-sparks from which the luminous figure of the filius is assembled. They correspond to the light particles*

²³ Meier (1992), Wolfgang Pauli und C. G. Jung, 187 [Trans. from the Ger.: Von der Psychologie aus gesehen scheinen die physikalischen Gesetze als >Projektion< archetypischer Ideenverbindungen, während von Aussen gesehen auch das mikrophysikalische Geschehen als archetypisch aufzufassen wäre, wobei dessen >Spiegelung< im Psychischen eine notwendige Bedingung für die Möglichkeit des Erkennens ist. nun die psychologische Interpretation dieses neutralen Ausdrucks zu finden, braucht man gar nicht weit zu suchen.]

²⁴ Neumann (2023), Ursprungsgeschichte des Bewusstseins, 119 [Trans. from the Ger.: Dieser Akt des Erkennens, der bewussten Unterscheidung, scheidet und trennt die Welt in Gegensätze, denn nur in Gegensätzen ist Welterfahrung möglich.]

²⁵ cf. Neumann (2023), Ursprungsgeschichte des Bewusstseins, 119

²⁶ cf. Edinger (1986), Schöpferisches Bewußtwerden, 42-44

²⁷ Rundle Clark (1991), Myth and Symbol in Ancient Egypt, 220-221

²⁸ cf. Edinger (1986), Schöpferisches Bewußtwerden, 44-46

*enclosed within dark physis, whose restoration was one of the main aims of Gnosticism and Manichaeism.*²⁹ Rundle Clark references an additional Egyptian textual source where the divine Eye articulates its own nature: *I am the all-seeing Eye of Horus, whose appearance strikes terror, Lady of Slaughter, Mighty One of Frightfulness.*³⁰

Being perceived as an object of divine recognition by the God's Eye often triggers deep existential anxiety, since unconscious elements resist observation. They frequently react with intensity to this exposure, which undermines their sovereign rule in the unconscious realm's shadows. These archetypal fragments and complexes represent dimensions of ego-Self identity that feel fundamentally endangered when objectified by a transcendent witnessing consciousness. The experience resembles suddenly illuminating a concealed portion of the psyche, simultaneously emancipating and destabilizing, as it ruptures pretenses of mastery and forces confrontation with the soul's inherent polyphony.³¹

Von Franz observes that synchronistic events often emerge precisely when affect-laden archetypal patterns dominate conscious awareness. Such moments reveal meaningful coincidences between objective occurrences and parallel psychic constellations. Jung hypothesized this demonstrates matter and psyche's essential oneness, formulating his concept of the *Unus Mundus*.³²

To Jung's vision, the collective unconscious reflects the world entire, serving as psyche's vast mirror. We dwell suspended between two worlds: the outward reality our senses grasp, and that deeper psychic ground from which all understanding flowers. This inner ground cannot resemble outer things, for how can light behold light? Like Leibniz before him, Jung saw the soul as an active, unbroken mirror, each monad a shimmering world in miniature, faithfully echoing the great cosmos. Thus the soul becomes the sacred threshold where inner and outer meet, where personal and universal unite as living proof that all divides are ultimately illusions.³³

In a profound way, the psyche generates conscious awareness, indeed, the very self-knowledge of the cosmos: it functions as the reflective surface where the universe beholds itself, the vessel through which the infinite attains self-consciousness. The soul, this vital cosmic ember, enables the universe to be not just perceived but truly mirrored and understood: *As a result of the indispensability of psychic phenomena, there cannot be only one access to the mystery of being; rather, there must be at least two: the material process on the one hand, and the psychic reflection on the other.*³⁴

Jung's concept of the collective unconscious's absolute knowledge reveals itself particularly in organisms' remarkable spatiotemporal patterning. These patterns emerge from intrinsic activities functioning autonomously from external causation, demonstrating the psyche's creative sovereignty. This absolute knowledge inhabits a continuum transcending

²⁹ Jung (2011), GW 14/II, §46 [Trans. from the Ger.: Die Fischaugen sind kleine Seelenfunken, aus denen die leuchtende Gestalt des filius zusammengesetzt wird. Sie entsprechen den Lichtpartikeln, die in der dunklen Physis eingeschlossen sind, deren Wiederherstellung eines der Hauptziele des Gnostizismus und Manichäismus war.]

³⁰ Rundle Clark (1991), *Myth and Symbol in Ancient Egypt*, 221

³¹ cf. Edinger (1986), *Schöpferisches Bewußtwerden*, 46

³² cf. Von Franz (1988), *Spiegelungen der Seele*, 112

³³ cf. Von Franz (1988), *Spiegelungen der Seele*, 218-219

³⁴ Jung (2011), GW 14/II, §422 [Trans. from the Ger.: Infolge der Unabdingbarkeit der psychischen Phänomene kann es nicht nur einen Zugang zum Geheimnis des Seins geben, sondern es müssen deren mindestens zwei sein, nämlich das materielle Geschehen einerseits und die psychische Spiegelung andererseits.]

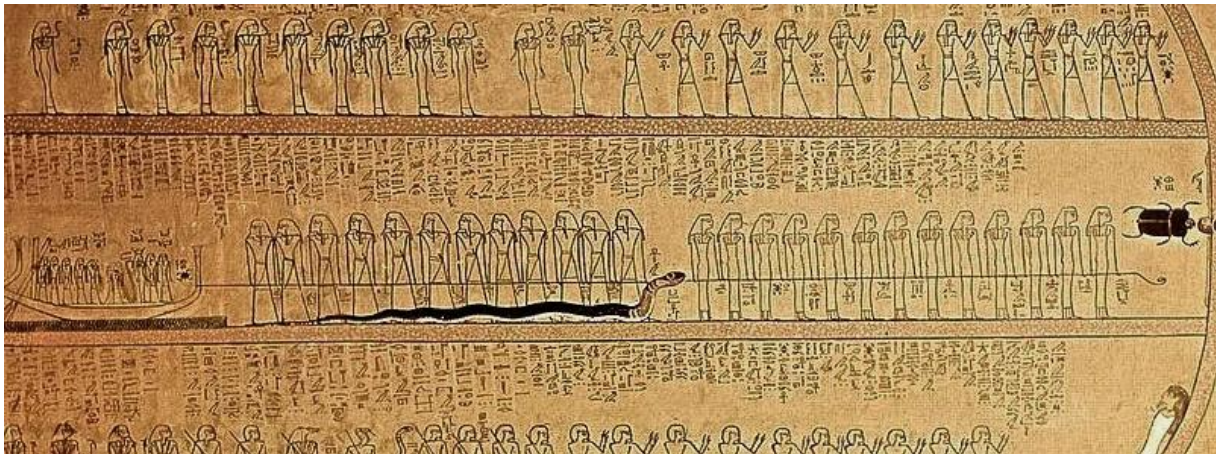


Fig.03. Amduat – 12th Hour

conventional space-time, where all distinctions dissolve into undifferentiated totality.³⁵ Ego-consciousness serves as the necessary observer that discerns synchronistic parallels between inner and outer events, rendering their significance intelligible. While archetypes were initially conceived as psychological patterns, we must now acknowledge their deeper ontological role: they appear to form the essential architecture of psychophysical unity.³⁶

From the abyssal depths of our collective unconscious surges forth all true renewal. Yet this eternal return demands both the hard light of gnosis and sacred labor. The Twelfth Hour's middle register reveals this mystery through its anomalous procession: twelve gods and thirteen goddesses hauling the solar barque through the coiled darkness of the world serpent.³⁷ As the Amduat proclaims, these twelve luminous guides shepherd not only Re but also the countless dead through the serpent's chthonic passage, entering through the tail's temporal gate and emerging reborn through the devouring maw in a cosmic inversion of time. Their very names bear witness to pre-dawn weariness, to crumbling forms before the alchemy of the spine. For it is within the serpent's vertebral furnace, that living axis where worlds pivot, where their resurrection pulses, and the old gods become new again. [Fig.03]

Hillman positions the Senex as the Puer's necessary counterpart, not just an opposing archetype but a *complicatio* woven into the Puer's fabric, complicating all Puer manifestations. More than psychological abstraction, the Senex represents divine crystallization: the monotheistic God's immanent presence radiating through nature, culture and psyche. When this archetypal consciousness fades, civilizations crumble and lives fracture. Yet no archetype truly dies; it merely retreats to the imaginal, where it shapes fantasies and demands psychic reverence. As Kronos' sickle rusts and Saturn's scales tarnish in cultural memory, the Senex endures, no longer wearing these mythic masks but persisting as an interior presence that shapes the soul's deepest imaginings.³⁸

Unlike other archetypes, the Puer, seen in youthful gods and heroes, is often marked by affliction: lameness, dismemberment, bleeding, even castration. These wounds, especially the injured leg or foot, reflect an inner imbalance seen as vital to creativity. Yet the cultural reverence for creativity often shrouds it in vagueness, evoking a spirit that is spontaneous,

³⁵ cf. Jung (2019), GW 8, §902

³⁶ cf. Von Franz (1988), Spiegelungen der Seele, 222

³⁷ cf. Hornung, Abt (2003), Knowledge for the Afterlife, 140

³⁸ cf. Hillman (2021), Senex & Puer, 234-235

unreflective, radiant and wounded. Why must the Puer spirit suffer so deeply? Again, the line between puer and hero blurs, as the wound seems to bind the puer to heroic fate. We cannot separate them until we understand why spirit remains caught in heroic wounding. The goal is not to preserve the hero, but to keep the wound and reclaim its mythic power.³⁹

If the wound's deeper meaning is spiritual verticality, it transforms into advantage. The shaman's one-legged dance exemplifies this, an unnatural distortion channeling supernatural power. Similarly, alchemy's uniped hermaphrodite fuses dual perspectives into a single pivot. Consciousness no longer oscillates between poles but leaps discontinuously, making each landing a new center. This spinning-top awareness achieves perfect yet precarious centrality, the alchemical *lapis* not as a solid stone but as an unstable oscillation. Such divine vision demands earthly grounding: the very sensitivity opening celestial realms renders us terminally vulnerable. Our greatest gnosis becomes our fatal flaw.⁴⁰

As Egyptian darkness entombs its mysteries in stone, piscine eyes remain watchful, a constellation of lights enduring in the dark, their vision outlasting our oblivion. Meanwhile, in the East, the silent mandalas of the Golden Flower unfold, not so much a passage through the underworld as a sacred instant where time's river stands still in the crucible of the soul.

THE FLOWER IS ETERNITY'S SEED – AS SOLAR THREADS WOVE SAND INTO A MANDALA

Now we make the temporal crossing, to distant Eastern shores where the mystery of *the Golden Flower* once flourished in the hidden orbits of wisdom-keepers. First as whisper between teacher and pupil, then as golden chains within sacred manuscripts, until the scribes of the Qianlong emperors in the 18th century first pinned its sacred flame to paper. As the philosopher's stone cradled in its glass womb, this teaching ripened through the ages in hermetic gardens, until that fateful hour in 1920s Peking, when a thousand dormant seeds awakened to daylight. And one such seed, as if guided by the hidden currents of synchronicity, came to rest in the waiting hands of Richard Wilhelm.

This teaching reveals a worldview of hovering beauty: humans are not separate from the cosmos but its living mirror, a microcosm woven with the same eternal rhythms that move suns and galaxies. Outer stellar laws pulse as inner soul laws, while the psyche echoing constellations, the stars reflecting consciousness. We are not observers but threads in this tapestry, no wall divides inner and outer, only the thinnest veil where Tao's current flows. Tao is both source and path, not distant but the unseen track all things walk. Its ancient character holds paradoxical wisdom: a motionless path guiding all becoming. Like the alchemist's stone, transforming while at rest, *Tao* works through being, not doing. Here, the human body becomes the alchemical vessel, not of glass but flesh and light. The *Golden Flower's* practice is no external ritual, but an inner purification: where Western alchemists transmuted lead, Eastern sages refine their breath. The body's divine spark cycle mirrors the Solve et Coagula, unfolding in the silence between heartbeats.⁴¹

The practice of *light circulation* charts a meditative path where focus arises through the harmony of breath and heartbeat. Breath, as the visible expression of the heart's inner movement, mediates between matter and subtle energy. Not through force but surrendered

³⁹ cf. Hillman (2021), *Senex & Puer*, 198-199

⁴⁰ cf. Hillman (2021), *Senex & Puer*, 201-202

⁴¹ cf. Wilhelm, Jung (1994), *Geheimnis der goldenen Blüte*, 74

focus emerges that state of hovering presence, arriving effortlessly when the soul is ready. Two obstacles often appear: mental lethargy and scattered attention, born of strained respiration or unfocused imagination. The text advises breath should barely be heard; its gradual refinement quiets the heart. Outer *luminescence* and inner *noetic light* vary in kind, yet both arise from *Ain Soph Aur*.

Since the heart cannot be directly influenced, breath serves as intermediary. Gentle, rhythmic respiration fosters clarity, gradually unveiling the heart-center's true nature. This method stems from ancient traditions viewing meditation not as passive trance, but conscious inner alignment⁴²: *When the eye does not look outward and the ear does not listen outward, they close and incline to sink inward. Only when one looks inward and listens inward does the organ neither turn outward nor sink inward. In this way, sluggishness and absorption are eliminated. This is the union of the seeds and the light of sun and moon.*⁴³

Dorn expands on the heart's dilemma in his seminal commentary on Paracelsus' *De Vita Longa*. His implied associations can be summarized thus: The heart was considered the seat of agitation, emotions, and all affective life, rendering it peculiarly restless and sensitive. It reacted acutely to external and internal stimuli, easily swayed toward positive or negative movements.

In Renaissance medical philosophy, the heart symbolized the self, not as rational center but as expression of turbulent emotionality. Physicians believed it contained trapped air that might erupt, causing sudden death. This lent the heart an ambivalent nature: both life source and potential peril. Hence meditative practices were prescribed to release this air, discharge emotional reactions, and surrender to the self's deeper rhythms.⁴⁴ Through such surrender, one might calm the heart's turbulence and align with the self's harmonious order, transforming the heart from emotional epicenter into gateway to inner wisdom and cosmic attunement.

Hillman conjectures the vessel's fugitive content was phlogiston, the mythical combustible essence of the aerial Anima. Its release ignited both literal and metaphorical explosions: alpine ascents, erupting beakers, and alchemy's reductionist attempts to reclaim spirit through mathematics. These individual phenomena paralleled macrocosmic revolutions, demonstrating psyche and world as reciprocal mirrors in perpetual flux. Chemistry obeys the same law: the discipline's soul shapes its practitioners' souls. Through Platonic eyes, psyche isn't split but flows, with the zeitgeist's breath becoming visible as anima phenomena in science's leading figures. Every paradigm shift wears anima's mask: mystique, fixation, theatricality, both spark and consequence of revolutions in theory and society. Though science kneels reluctantly before anima, it must trace its conflicts and inspirations through subjective vision, that very perspective methodology traditionally banishes.⁴⁵ Here, in this vulnerable seeing, we discern the hidden currents moving both flasks and philosophers. Anima becomes alchemist, transmuting reason into revelation, fact into fable, proving soul's measure will always overflow science's beakers.

⁴² cf. Wilhelm, Jung (1994), *Geheimnis der goldenen Blüte*, 101-105

⁴³ Wilhelm, Jung (1994), *Geheimnis der goldenen Blüte*, 106 [Trans. from the Ger.: Wenn das Auge nicht nach außen blickt und das Ohr nicht nach außen horcht, so schließen sie sich und sind geneigt, nach innen zu sinken. Nur wenn man nach innen blickt und nach innen horcht, geht das Organ nicht nach außen und sinkt auch nicht nach innen. Auf diese Weise wird die Trägheit und Versunkenheit beseitigt. Das ist die Verbindung der Samen und des Lichts von Sonne und Mond.]

⁴⁴ cf. Von Franz (1997), *alchemical active imagination*, 109-110

⁴⁵ cf. Hillman (2014), *Alchemical Psychology*, 296

For Jung, the higher synthesis of polarities is not an act of intellectual will but a psychic maturation process revealed through symbolic language. This depth psychological truth manifests both in humanity's myths and the individual development of modern individuals. In analytical work, archetypal images emerge, crystallizing around primordial principles. They find expression through intuitive revelations or, when taking form, through geometrically ordered symbols, particularly mandalas. These sacred circles embody the psyche's inner ordering process, with the quaternary principle manifest in crosses, flowers, or wheels serving as fundamental structural element.

The Golden Flower constitutes the central symbol of this Taoist teaching, an irradiant mandala emerging from primordial darkness like a phototropic plant. It represents the sacred union of consciousness and vital energy, with yang essence ascending from the *Wuji*. Taoist texts locate its origin in the germinal vesicle, an enigmatic unconscious space serving as both alpha and omega of psychic transformation. This fecund darkness, the alchemical *Nigredo*, gives birth to illumination. Parallel to metallurgical transmutation, this process refines the soul, common consciousness becoming saturated with pure awareness. While analogous to yoga's kundalini ascent, its symbolic language remains distinctly Chinese⁴⁶: *This symbolism refers to a kind of alchemical process of purification and refinement; the dark gives birth to the light, from 'the lead of the watery region' the noble gold grows, the unconscious becomes conscious in the form of a process of life and growth. (...) In this way, the union of consciousness and life is achieved.*⁴⁷

The mandala's center, like Re's divine eye, can be understood as symbols of the conscious path; it is the celestial light that also dwells as heaven's heart between the eyes. Light embodies consciousness, and consciousness' essence is often described through luminous analogies. This correspondence appears in Chinese Taoism, where light serves as the central symbol for clarity and enlightenment.⁴⁸ For Jung, this signifies a return of attention to an inner sacred precinct, the soul's origin and destination. This precinct contains that primordial unity of life and consciousness which was once possessed, then lost, and must be rediscovered. This unity is the Tao, symbolized by the central white light dwelling in the face, between the eyes. It represents the creative point, a singular intensity touching the core of being.⁴⁹

But where does this light originate? Not in the eye that sees outward, but in the eye that turns inward, the visionary gaze Neumann elevates to the realm of *solar masculinity*. Neumann positions the eye as representing *upper masculinity*, distinct from phallic *lower masculinity*, signifying the conscious realization of *solar masculine* principles through light, ocular, and cognitive symbolism.⁵⁰ This ego differentiation process establishes masculine identity through separation from the feminine, enabling psychological autonomy. The initiation into this heavenly masculine sphere, contrasted with earthly femininity, involves transcending unconscious drives through solar consciousness. Whether manifested as gods, ancestors or abstract forces, this spiritual rebirth creates the higher man, characterized by volitional action rather than unconscious compulsion, marking both individual maturation and humanity's

⁴⁶ cf. Wilhelm, Jung (1994), *Geheimnis der goldenen Blüte*, 27-30

⁴⁷ Wilhelm, Jung (1994), *Geheimnis der goldenen Blüte*, 30 [Trans. from the Ger.: Diese Symbolik bezieht sich auf eine Art von alchemistischem Prozeß der Läuterung und Veredlung; das Dunkle gebiert das Licht, aus »dem Blei der Wassergegend« wächst das edle Gold, Unbewußtes wird zu Bewußtem in Form eines Lebens- und Wachstumsprozesses. (...). Solchergestalt ergibt sich die Vereinigung von Bewußtsein und Leben.]

⁴⁸ cf. Jung (2011), *GW* 13, §28

⁴⁹ vgl. Jung (2011), *GW* 13, §36-37

⁵⁰ cf. Neumann (2023), *Ursprungsgeschichte des Bewusstseins*, 102

collective evolution toward enlightened self determination.⁵¹

*The ultimate secret of Tao is essence and life,*⁵² so opens the *Hui Ming Ching*. These very first words unveil the profundity of an idea that has forever mystified the Western mind. The Chinese character for *Tao* holds deep symbolism: it merges *head*, hinting at awareness, with *walking*, marking the journey taken. In its complete form, it may be read as *conscious stride* or the *path of enlightenment*. Richard Wilhelm rendered it as *meaning*, while others have interpreted it as *way*, *destiny*, or even, following Jesuit tradition, *God*. Such richness of meaning reflects *Tao's* indefinable nature, resisting all narrow explanation.

Liu Hua Yang's teachings illuminate the dimension already spoken of: he links *Tao* to *heaven's light*, that divine spark residing as the *heart of heaven* between our eyes. This luminous principle contains *essence and life*, along with the core mystery unveiled in the *Hui Ming Ching*. Here, *light* becomes the supreme emblem of consciousness, whose essence the wisdom traditions have forever captured in radiant imagery.⁵³

The *cycle of light* transcends the mere rhythm of bodily seed-flourishing; it reveals itself as the primordial expression of true creative power. This is no fleeting imagination but the consummate fulfillment of the great cosmic round: the soul's journey through all aeons. Even a single pause in this divine rhythm, measured as a year in human time, or a century in the long night of the nine paths of rebirth, betrays the unfathomable depth of this mystery. Once the soul has left behind the sound of its individuation, it is, by cosmic law, born anew. Yet even into old age, it lingers in oblivion, never glancing back. The luminous essence ebbs away, escapes, and carries the core of being down into the world of ninefold darkness: that timeless dance of re-embodiments.⁵⁴

The mandala serves as the symbolic image of the *Unus Mundus*. While the *Unus Mundus* symbolizes cosmic wholeness, the mandala represents perfect unity within the microcosm of human awareness. As a visible manifestation of the invisible, the mandala becomes a dynamic bridge connecting our psyche with that transcendent Unity underlying all reality. The *Unus Mundus*, which Jung called that cosmic ground of being, is neither matter nor psyche as we commonly understand them. Originating from scholastic thought, it signifies the world's archetypal design, the primal image of creation already present in the divine mind before time began. Here, in this *Unus Mundus*, all dualities, including the One and the Many or spirit and matter, are reconciled or undone. Jung viewed synchronicity as a fleeting yet luminous signpost pointing to a deeper truth within the *Unus Mundus*, a realm where the illusory divide between matter and psyche collapses. In synchronistic moments, this eternal foundation reveals itself as *Creatio Continua*, an endless renewal of ancient patterns that are cyclical and uncaused. These mysteries emerge most powerfully when space and time soften their edges, when causality dissolves into the ineffable.⁵⁵

According to Dorn, the state of *Unus Mundus* is achieved solely postmortem - that is to say, it constitutes a psychological phenomenon wherein the individual merges with all that exists. Within the Platonic framework of a metaphysical realm of Forms, God conceived the

⁵¹ cf. Neumann (2023), Ursprungsgeschichte des Bewusstseins, 148-150

⁵² Wilhelm, Jung (1994), Geheimnis der goldenen Blüte, 25 [Trans. from the Ger.: Das feinste Geheimnis des Tao sind das Wesen und das Leben.]

⁵³ cf. Wilhelm, Jung (1994), Geheimnis der goldenen Blüte, 25-26

⁵⁴ cf. Wilhelm, Jung (1994), Geheimnis der goldenen Blüte, 93-94

⁵⁵ cf. Von Franz (1979), Psyche & Matter, 217

ideal prototypes of all actual things, such that every earthly entity possesses its archetypal counterpart in the *Unus Mundus*. As Erigena affirms, all real things exist potentially within divine Wisdom, which itself embodies the complete aggregation of archetypes in the divine intellect. The *Unus Mundus* concept represents a particular manifestation of our collective unconscious paradigm. Initially, all archetypes remain in an impure state, rendering *the Unus Mundus* simultaneously a unity comprising multiplicity and a separation of constituent elements - a condition where all things exist in simultaneous union and distinction. Within this imaginal realm, existence is apprehended as harmonious, constituting an intricate network of relations wherein each component occupies its proper place within the totality.⁵⁶

For Jung, the *Unus Mundus* shimmers through synchronistic moments. Our ordinary world splits between outer and inner experiences, yet in these rare events, the division vanishes. The external world mirrors the psyche so perfectly that all becomes one seamless whole. This marks the culmination of individuation, not the pathological fusion of certain psychoses where the process twists awry, but sacred union with the collective unconscious. When this alchemy succeeds, consciousness doesn't shatter but expands, the ego's voice softening as the deeper Self emerges. Like a river joining the sea, the individual flows into vaster waters while keeping its essence. The seeker arrives where outer and inner realities marry, touching what Jung called *the absolute knowledge of the unconscious* - that knowing beyond knowing.⁵⁷

The mandala, literally meaning *circle*, specifically denotes a magical circle, a transformational space that imposes order. The cyclical process it describes surpasses simple rotation; it represents the psychological principle of focusing and consolidation. When the solar wheel starts turning, the sun and consequently consciousness awaken and initiate their course. In this process, outer activity transitions into inner receptivity as all peripheral aspects become subordinate to the center. The circular motion activates both the light and dark aspects of human nature, unifying all psychological polarities regardless of their nature. Psychologically, this equates to self-knowledge achieved through inward contemplation, a deliberate *self-brooding* over one's essential nature.⁵⁸

Long before consciousness grasps the paradox of boundless oneness and formless totality, comes the understanding that symbols inherently demand their unity be perceived instantaneously, in a single revelatory glimpse. More profoundly, the symbols through which humanity has always sought to fathom creation pulse with as much life today as ever before. They speak not only through sacred art and ritual, but through each individual's most intimate experiences, in midnight dreams, waking visions, and the soul's hidden chambers. While humankind endures, perfection will forever take shape in circles and spheres, and the primal deity, self-contained, beyond duality, will eternally return in mandalic forms. These archetypes transcend time and culture, weaving together ancient and modern while gesturing toward truths reason cannot touch. They are the mother tongue of psyche, whispering that the enigma of beginnings and wholeness still breathes within our deepest selves.⁵⁹

Yet this light of Chinese wisdom did not burn in the East alone, like a wandering spark, it crossed continents and centuries until it flared anew in the secretive workshops of medieval alchemists. There, among polished retorts and time-darkened manuscripts, they sought the

⁵⁶ cf. Von Franz (1997), alchemical active imagination, 148

⁵⁷ cf. Von Franz (1997), alchemical active imagination, 148-149

⁵⁸ cf. Jung (2011), GW 13, §31-§39

⁵⁹ cf. Neumann (2023), Ursprungsgeschichte des Bewusstseins, 22-23

same essence: that golden flower of wisdom which had revealed itself to the Chinese masters in the stillness of the inner rhythm.

FROM GRAIN TO STARDUST – AS THE OPUS TRANSMUTES SANDS INTO SOLAR FIRE

Through the gloom of monastic crypts and secret workshops thick with stone, an uncanny glow trembled. Where herb-laden air met the bite of quicksilver, the alchemists tended their primordial wisdom, a craft promising not only metal's transformation but man's apotheosis. Their symbol-scrawled parchments, their glass vessels catching faint light, whispering of a pursuit transcending substance, the alchemy of being's golden core.

These symbolic constructs are intrinsically linked to the operatio *Multiplicatio*, an alchemical procedure denoting the amplification of psychic content. As preliminarily noted, this correlates directly with the phenomenon of synchronicity, those acausal coincidences that unveil an underlying unitary reality. Through this lens, the psyche confronts spacetime's fluidity, its apparent solidity dissolving during numinous experiences. The *Multiplicatio* signifies a qualitative increase in consciousness, enabling the assimilation of the psyche's polymorphous aspects. Critically, this process occurs outside linear temporality, within an archetypal matrix that simultaneously encompasses chronological and eternal modes of being.

The following alchemical text elucidates these interconnections: *Now irrigate your body with the water of life, i. e. with the word of God. Day and night meditate about it, so that the body has no time to talk or think of anything else. The good earth is a soft heart which is ashamed and humble. Since the fall of Adam, the hearts of men have become hard stones, and if they are not softened again by the word of God, they will remain stones forever, and so we all become enemies of God till this enmity is again overcome through the highest gardener and his servant, the mens. Therefore let us thank God, who thought us worthy to enlighten our hearts with His light and soften it with His word. Go now and try to find the virtue.*⁶⁰

This alchemical stage, known as the second death and renewed *Coniunctio*, prepares the way for *Multiplicatio* and *Proiectio*. At its core lies a sacred paradox: the Philosopher's Stone, once forged in the retort, must undergo fourfold cycles of destruction and rebirth. Only when the vessel is shattered does the true work begin, as the Stone, now a radiant mystical gold, is cast upon base matter like lead or iron, transmuting them in a contagion of perfection.

Psychologically, this mirrors the psyche's journey. The Stone represents the integrated Self, its cyclical deconstruction and amplification reflecting individuation's iterations. Through *Proiectio*, this gold is projected onto unconscious complexes, the psyche's base metals, transforming them in a domino effect of wholeness. The retort's rupture symbolizes the ego's surrender, allowing the Self's power to radiate outward, with alchemy's external transmutation paralleling the soul's inner awakening.

When the process yields liquid gold, the elixir, instead of solid matter, the *Multiplicatio's* power turns outward as healing. This requires regression to an unselfconscious state, being without artifice, where thoughts and emotions flow unbound. The retort becomes a crucible of paradoxical *awakened unconsciousness*, later revealing itself through compassionate presence and effortless living, echoing Laozi's ideal⁶¹: *the softness and the sadness in which he feels he is alone while all other people think they know everything, know what they want, and*

⁶⁰ Von Franz (1997), alchemical active imagination, 107

⁶¹ cf. Von Franz (1997), alchemical active imagination, 107-108

what they think.⁶² In this attitude lies the true alchemy of life, the transformation of the coarse into the refined, the heavy into the light, and the return to simplicity of being.

Hillman explores which concept shapes our perspective on soul formation and the individuation process: multiplicity or unity? Unity, integration and individuation often appear as progressive developments compared to plurality and diversity. Yet Jung used a polycentric description of the objective psyche, presenting nature's light as multifaceted, drawing on traditional concepts of the *Anima Mundi*. He described the *Lumen Naturae* as a multitude of partial consciousnesses that present themselves like stars, sparks or luminous fish eyes.

Polytheistic psychology manifests through classical mythology's symbolic language, providing divine personifications for each autonomous complex. Rather than enforcing unity, it facilitates differentiated integration of psychic fragments according to their archetypal principles, allocating each deity their proper domain within consciousness. This model reconceives psychic dynamics as a field of archetypal forces where all *topoi* maintain equal validity. Conventional pathological classifications become unnecessary, requiring instead a polytheistic reassessment of psychic phenomena.

Suspending hierarchical developmental models fosters tolerance for non-teleological aspects of psyche. Such epistemological shift reveals how many *psychological* judgments actually reflect monotheistic theological biases against the soul's inherent plurality.⁶³ Ultimately, this framework honors the psyche's authentic multiplicity, not as a unified goal, but as an ecosystem of semi-autonomous forces requiring integration while preserving their distinctness, aligning with Jung's concept of the self as a *complex of opposites*.

Quantum physicist Hans Peter Dürr's observations reveal a profound psychological truth: the psyche's participatory relationship with reality mirrors the *Unus Mundus* concept in depth psychology. We exist not as discrete observers of a separate world, but as active co-creators within an ensouled reality, a perspective echoing Jung's notion of the psychoid archetype that bridges matter and psyche. This participatory framework challenges classical theistic paradigms by demonstrating that the creator archetype cannot be projected outward as wholly other, but must be recognized as immanent within the collective unconscious and its creative matrix. The dissolution of classical causality corresponds to Jung's acausal connecting principle known as synchronicity, where psychic and physical phenomena emerge from an undifferentiated ground.

While certain eternal principles analogous to archetypal patterns maintain stability, expressed through invariant conservation laws like energy preservation, the unfolding of reality occurs probabilistically. This mirrors the psyche's dynamics, where archetypes provide stable patterns while allowing for infinite variations in their manifestation. The future's open yet non-arbitrary nature reflects the therapeutic process, where psychological development follows archetypal contours without predetermined outcomes.⁶⁴: *Time is the dimension into which liveliness unfolds. One can only speak of liveliness if one leaves time open and does not fixate it.*⁶⁵ This openness contains both the universe's inherent freedom and its generative capacity, a dynamic in which conscious human beings serve as active participants and cocreators.

⁶² Von Franz (1997), *alchemical active imagination*, 108

⁶³ cf. Hillman (1989), *A Blue Fire*, 38-40

⁶⁴ cf. Dürr (2004), *Geist, Kosmos und Physik*, 107

⁶⁵ Dürr (2004), *Geist, Kosmos und Physik*, 108 [Trans. from the Ger.: Die Zeit ist die Dimension, in die hinein sich die Lebendigkeit entwickelt. Man kann nur von Lebendigkeit reden, wenn man die Zeit offen lässt und nicht fixiert.]

This insight penetrates to the psychoid level of reality, transcending our linguistic categories of animate and inanimate. Dürr's inquiry mirrors Jung's confrontation with the *Unus Mundus*. How to preserve essential reality beyond abstract conceptualization while rendering primordial enlivenment and archetypal interconnectedness experientially accessible? Crucially, this depends not on quantitative scales of material energetic systems, but on their dynamic instability, the chaotic flux that emerges through what chaos theory describes as nonlinear sensitivity.

When applied to the human psyche, this suggests an extraordinary correspondence: the quantum field's intrinsic nonlocality and potentiality may be the physical counterpart to what religious traditions symbolize as spirit or love. Thus, love and empathy could constitute the human experience of the universe's fundamental relational patterns, the psyche's perception of archetypal connectedness in the psychoid realm.

This evokes a central question for depth psychology: Can we, through active imagination and ethical development, amplify these capacities?⁶⁶ Might conscious engagement with the collective unconscious allow us not merely to perceive but to enact this universal *Participation Mystique*? Reconceived through this lens, love becomes more than affect; it manifests as the Self's resonance with the cosmic whole, revealing our nature as *co-creative* participants in the archetypal field that both contains and constitutes us.

In his treatise on the soul, Avicenna, the eminent Arab theologian and mystic, offers a profound insight: magic demonstrates God's capacity to perform miracles beyond natural laws. Through meditation and spiritual elevation, humans may momentarily access these divine creative powers. As Jung notes in his synchronicity essay, such phenomena often emerge during heightened emotional tension, particularly when an archetype becomes constellated in psychic experience. Archetypes invariably exert numinous effects, serving as vessels of the sacred and mysterious.

When activated, archetypes generate abundant conscious and unconscious emotions perceptible to observers. Synchronistic events multiply during such states, especially near psychotic episodes, indicating how archetypal encounters may overwhelm the ego complex.⁶⁷ In these moments, boundaries between inner and outer, psyche and matter, grow permeable. The soul opens to the numinous while the world responds with meaningful signs, revealing the creative power of the soul and its cosmic interconnectedness.

The *Rosarium Philosophorum* speaks here of the arcane substance which, when it turns its energies upon itself in convulsive spasms of darkness and death, reveals its most fundamental secret⁶⁸: *Our Mercurius is the green lion that devours the sun.*⁶⁹ The text continues: *This is Mercurius. And you shall know that he is cold and moist, and that God created all ore veins from him. [...] And therefore he is the entire elixir of the white and the red, the constant water, the water of life and death. He is that which kills, dries and moistens, warms and cools, and produces opposites according to the measure of his rule. He has one set of effects when he is alive and another when he is dead. Yet others when he is sublimated, and still others when he is dissolved. He is the dragon who marries himself and impregnates himself, who gives birth*

⁶⁶ cf. Dürr (2004), *Geist, Kosmos und Physik*, 108-109

⁶⁷ cf. Von Franz (1997), *alchemical active imagination*, 120-121

⁶⁸ cf. Fabricius (2015), *Alchemie: Ursprung der Tiefenpsychologie*, 170

⁶⁹ Fabricius (2015), *Alchemie: Ursprung der Tiefenpsychologie*, 170 [Trans. from the Ger.: Unser Mercurius ist der grüne Löwe, der die Sonne verschlingt.]

on his day and kills all living beings through his poison.⁷⁰

The red putrefaction symbolically represents the regressive revitalization and projection of unconscious structures, manifesting both on the physical level, as in meiosis, and on the psychic level. This transformative process reveals its power through the capacity for self-multiplication via projection. This very essence constitutes the *Philosopher's Stone* or the *Philosopher's Egg*, that mystical symbol of completion and inexhaustible vital force. When this substance reaches maturation through the alchemical processes of *Multiplicatio* and *Proiectio* in the fire of *Rubedo*, it unfolds its true potential.⁷¹ It becomes the vessel of transformation, capable of transmuting not only itself but all that it touches.

Emblem 36 from the *Atalanta Fugiens* depicts the alchemist arriving at the Philosophers' Rose Garden after following the hermetic river to its source. A hill rises in the background. The motto states: *He who wishes to enter the Philosophers' Rose Garden without a key resembles a man attempting to walk without feet.* The rose garden is filled with white and red roses. The sought substance, or the key, is identified with an utterly fiery spirit. The magic of the hermetic rose garden in its perfected red form lies in its boundless capacity to tirelessly transform philosophical gold into coins and infinitely multiply the *Philosopher's Stone*. It reveals itself through the abundance of celestial children, the blooming roses, or the perpetually growing grain fields and soil promising eternal fertility.

Emblem 18 from the *Atalanta Fugiens* shows the alchemist at his smelting furnace, striking countless coins from a golden rod to complete the multiplication process. The



Fig.04. Michael Maier [1618] - *Atalanta fugiens* Emblem 36:

The philosophers marvel at the multiplying cells, the buliding blocks of nature.



Abb.05. Michael Maier [1618] - *Atalanta fugiens* Emblem 18:

An Alchemist strikes countless coins from his gold dust during the multiplication.

⁷⁰ Fabricius (2015), *Alchemie: Ursprung der Tiefenpsychologie*, 170 [Trans. from the Ger.: Das ist Mercurius. Und du sollst wissen, dass er kalt und feucht ist und dass Gott aus ihm alle Erzadern geschaffen hat. [...] Und deshalb ist er das ganze Elixier des Weißen und Roten, das beständige Wasser, das Wasser des Lebens und des Todes. Er ist das, was tötet, trocknet und befeuchtet, wärmt und abkühlt und Entgegengesetztes bewirkt nach dem Maß seiner Regierung. Er hat die einen Wirkungen, wenn er lebend ist und andere, wenn er tot ist. Wieder andere, wenn er sublimiert ist und nochmals andere, wenn er gelöst ist. Er ist der Drache, der sich mit sich selbst vermählt und sich selbst schwängert, der an seinem Tag gebiert und durch sein Gift alle Lebewesen tötet.]

⁷¹ cf. Fabricius (2015), *Alchemie: Ursprung der Tiefenpsychologie*, 175

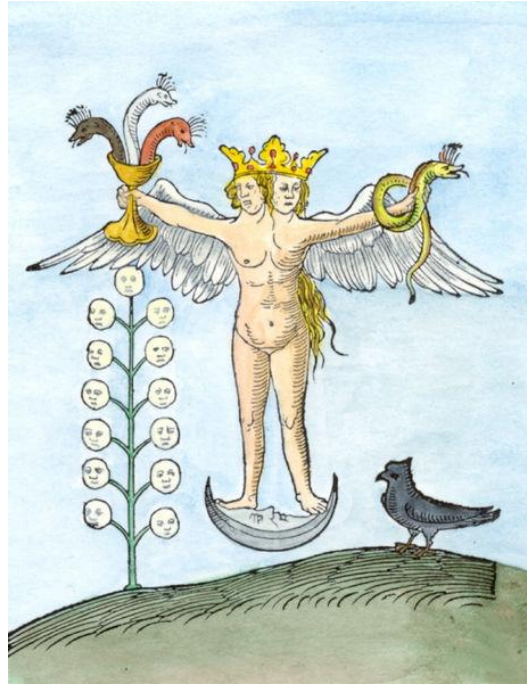


Fig.06. Rosarium Philosophorum – *The new birth*

Here we see the hermaphrodite standing on the moon.

accompanying epigram explains: *Insofar as there exists an active principle of nature, it makes its powers flow and desires to multiply them.*⁷² . [Fig.04] [Fig.05]

The attained stage of *Coagulatio* contains a profound alchemical motif: at this level, the work becomes so light that it appears as child's play. The imagery of children again symbolizes fertility, connected to the concept of *Multiplicatio* as well as the experience of rejuvenation and rebirth. This phase reveals the alchemical wisdom that completion is found not in clinging but in releasing - in trusting the flow of life and the creative power of union.⁷³

The tenth image of the *Rosarium Philosophorum* carries the title: *The New Birth*. In the image we see the depiction of a medieval *Rebis* figure, a hermaphrodite. According to Jung, this represents the highest point that cannot be surpassed except through the so called *Multiplicatio*. This *Multiplicatio*, however, is nothing more than a property, which is why a hundred is no different from or better than ten. The Stone, the *Lapis* as cosmogonic primordial man, is, as the Rosarium states, *Radix Ipsius*. From this One and through this One everything has come into being. It is the *Ouroboros* that impregnates itself and gives birth to itself. [Fig.06]

By definition it is the uncreated, an *Increatum*, even when quoting a passage from the Rosarium according to which our noblest Mercury, *Mercurius Noster Nobilissimus*, was created by God as a noble thing, a *Res Nobilis*. Psychologically considered, the first phase of the body corresponds to the unfavorable, demonic *Anima* form that rests in the unconscious. During its second birth, the result of the Opus, it becomes fertile and simultaneously gives birth to its son. This means it emerges as the *Hermaphroditus* originating from the incestuous relationship between mother and son. This dynamic is closely connected to the peculiar timelessness of the

⁷² vgl. Fabricius (2015), Alchemie: Ursprung der Tiefenpsychologie, 177

⁷³ cf. Fabricius (2015), Alchemie: Ursprung der Tiefenpsychologie, 178

unconscious, where everything has already happened and yet has not occurred, is already dead and not yet born. These paradoxical statements illustrate the potentiality of unconscious contents. On one hand they consist of memories and knowledge long past that remind us of ancient mythical perspectives. On the other hand, the unconscious also manifests as unexpected and incomprehensible irruptions, as something entirely new that has never existed before and leads us with its peculiar nature into the future.⁷⁴

The paradox of timelessness stands in intimate connection with the Self. Within the human psyche resides an equivalent of the four cosmic principles, wherein disparate elements are united, a microcosm of human existence. Analogous to the firmament or Mount Olympus, something exists within us as all-encompassing and far-reaching as the world itself, manifesting spontaneously and without mediation. Psychologically, this corresponds to the collective unconscious, whose projections we encounter throughout alchemical symbolism.

This insight points toward immortality, which represented the alchemists' great hope embodied in the *Elixir Vitae*. However, immortality as a transcendent idea cannot be an object of experience, and thus admits no arguments for or against its existence. The situation differs fundamentally with immortality as emotional experience. A feeling possesses the same irrefutable reality as a thought; and just as we experience thoughts, so may we experience the feeling of immortality. This experience manifests through spontaneous appearances of the Self. Such manifestations imply that certain symbols of the Self carry within them something of the unconscious' timelessness, expressing itself as a sensation of eternity or imperishability. These experiences can possess remarkable intensity and transformative power.⁷⁵

Jung further elaborates with the following quote: *The goal is important only as an idea; what matters is the opus that leads to the goal: it fills life's duration with meaning. For this, the right and left streams unite, and conscious and unconscious cooperate.*⁷⁶ Hillman interprets Jung by suggesting that the purpose of the goal-idea is to guide the psyche toward its opus. In this process, we must take care to place these alchemical images in acid, so that no trace of their reality remains and they are fully recognized as fantasy projections. This notion implies that the materia prima - that worthless, granular fragment we call symptoms or problems, is gradually transformed through continuous work. In an organic process, it coagulates into a crystalline jewel. The work occurs in the ocean's depths where light cannot penetrate, within a hermetically sealed oyster. There it must be fished out, dissolved, and brought to light.⁷⁷

Yet it is not enough to possess a pearl in the ocean's depths, for it might remain forever hidden within its oyster, just as we ourselves will one day be enclosed in a coffin. This goal is arduous; it demands we descend into the dissolving waters, as the opus requires. But even when retrieved, the pearl must be worn. Pearls stored in jewel boxes lose their luster. They need skin, touch; they must be brought to light and animated, displayed and admired.

As alchemy speaks of solidification or exposing a substance to air for cooling, so too does the soul require testing in reality. The revelation of radiance equally refers to the manifestation of inner beauty, to Aphrodite who must not remain concealed, nor her delicate, sensitive skin. Only through knowing does one become fully human. Knowledge becomes true

⁷⁴ cf. Jung (2011), GW 16, §525-§529

⁷⁵ cf. Jung (2011), GW 16, §529-§531

⁷⁶ Jung (2011), GW 16, §400 [Trans. from the Ger.: Das Ziel ist nur als Idee wichtig, wesentlich ist aber das opus, das zum Ziel hinführt: es erfüllt die Dauer des Lebens mit einem Sinn. Dazu vereinen sich rechte und linke Ströme und Bewußtes und Unbewußtes kooperieren..]

⁷⁷ cf. Hillman (2014), Alchemical Psychology, 232-233

only when it appears in the act of self revelation, when it unveils both itself and its vessel, the *Vas Hermeticum*. In this unity of container and contained, truth emerges: substance is appearance, the interior simultaneously exterior.⁷⁸

The *Unus Mundus* as goal gains meaning only when sensually experienced, as the libidinal reality of love or Aphrodite's palpable presence. It is the world's joy made manifest in earthly beauty, in the radiant glow of material things. This seeks not the material world's abolition, but rather the full realization of desire for a world that pulses through the elementary psyche's substances, those very materials composing the Stone and granting it perpetual life.

Here we recognize the world itself speaks through desire, that desire is the world's native language, and that each individual's libido constitutes a cosmic force, an Eros, an object directed longing that both strives toward this world and revels in it. We who labor in the garden as if tending stony ground would find our individual resurrection through devotion to the materials constituting the world's body. Yet this very body transforms into a garden of delights, the objective manifestation of pleasure and fulfilment.⁷⁹

THE TRACES OF ETERNITY – WHEN REMEMBRANCE'S BREATH STIRRED TIME'S DUST, REVEALING THE GLINT OF A GOLDEN THREAD

Our mythological journeys spanned the cosmic realm, across the halls of Egyptian temples, along Chinese mountain paths, and into the alchemists' secret workshops, until destiny's wind finally scattered the sands upon timeless shores. Like a scarlet filament spun across eras, the realization endures that time and space are not the rigid prisons we take them to be. From ancient Egypt to quantum physics, from Taoist sages to Jung's analytical psychology, a hidden order reveals itself as that mysterious *Unus Mundus* where psyche and matter, inner and outer, past and future resonate in enigmatic harmony.

What we call symbolic alignment is no mere coincidence. Rather, it whispers of a silent, deeper order, a hushed language of unity, a cosmic echo that stirs our innermost being and reminds us that every moment is interlaced through with meaning: A bird's flight at dawn's first light, an image rising from dream's depths, the seemingly chance opening of a book, all are reflections of a greater mandala, where all things secretly intertwine.

The alchemists sought this hidden pattern in the *Philosopher's Stone*, the Egyptians in the solar barque's nightly passage through shadow realms, the Taoists in heaven's radiant circulation of light. Yet all were guided by the same longing, toward the revelation of a truth no word can fully hold. The universe is a vibrant mosaic of meaning and manifestation. And we ourselves are the delicate, numinous filaments from which it ceaselessly reweaves itself, silently, mysteriously, without end.

Between Newton's crystalline mechanics and quantum enigmas, synchronicity emerges as a luminous bridge, a breath of eternity connecting visible and invisible realms, like two faces of one luminous coin. As Bergson saw, time flows not linearly but as a creative current where origin and destiny merge, a river encompassing both source and sea in an endless cyclical embrace. Here, Pauli's vision of psychophysical unity reveals its full dimension: a spherical reality where psyche and matter interpenetrate like light and shadow, twin aspects of the divine

⁷⁸ cf. Hillman (2014), *Alchemical Psychology*, 233-234

⁷⁹ cf. Hillman (2014), *Alchemical Psychology*, 258-260

spark underlying all existence. The mandala blossoms beyond mere symbol into the soul's living hieroglyph, its concentric circles making visible the *Unus Mundus* breath. Within its sunlit architecture, we discern an imperishable rhythm persisting even in the dance of chaos, that hidden pulse animating all things within eternity's melody of oneness.

The *Golden Flower*, the *Philosopher's Stone*, the *Eye of Ra*, they all point to that mystical juncture where the ego recognizes the Self, and the human being recognizes itself as part of the whole. Here, in the *Coniunctio Oppositorum*, the apparent contradiction between science and spirituality dissolves. What remains is a fundamental certainty: true alchemy is the transformation of consciousness itself. Thus our journey ends where it began, in the sands of timelessness, reshaping themselves into new patterns. For as the ancient texts teach: the future is a forgotten past. Or perhaps both are but a single grain of sand, resting quietly in the palm of the Eternal.

Contextual Note Regarding Excerpts:

The present text draws upon selected passages from the comprehensive work entitled:

AS A FALCON I FLY BEYOND ALL THAT'S KNOWN TO REALMS UNCHARTED: A *Journey in the Solar Barque of Ra Through the Iconographic Cycle of the Amduat. Alchemical Studies of the Soul's Night Sea Journey.*

The complete study conducts an in-depth interdisciplinary examination of Hermetic symbolism through the combined perspectives of Jungian depth psychology and ancient Egyptian eschatology. A central contribution involves the innovative correlation between alchemical transformation processes, with particular focus on the *Nigredo*, *Albedo* and *Rubedo* phases, and the twelve nocturnal stations of the solar barque's journey as portrayed in the Amduat.

The manuscript systematically explores how archetypes inform and structure alchemical symbolism across diverse historical traditions. It investigates the psychological correspondences of core alchemical operations, highlighting their dual function as both experimental procedures and metaphors for psychic transformation. Each operation is shown to mark a pivotal stage in the individuation process, where physical procedures reflect the soul's gradual integration of unconscious content. This interdisciplinary approach illustrates how alchemical imagery functioned as a projective field for what Jung called the collective psyche, with particular emphasis on how distinct operations correspond to different phases of psychological development.

For proper academic attribution, these excerpts should be cited according to standard scholarly conventions. The complete manuscript is currently undergoing final preparations for formal publication and will be disseminated through appropriate academic channels.

The Author

REFERENCES

- Bergson, Henri (2013): *Philosophie der Dauer: Textauswahl von Gilles Deleuze*, 1. Aufl., Hamburg: Felix Meiner Verlag GmbH.
- Burckhardt, Titus (1960): *Alchimie: Sinn und Weltbild*, 2. Aufl., Chalice Verlag.
- Dürr, Hans-Peter (2004): *Geist, Kosmos und Physik: Gedanken über die Einheit des Lebens*, 8. Aufl., Amerang: Crotona Verlag GmbH.
- Edinger, Edward F. (1986): *Schöpferisches Bewußtwerden: C. G. Jungs Mythos für den*

modernen Menschen, 1. Aufl., München: Kösel-Verlag GmbH & Co..

Fabricius, Johannes (2015): *Alchemie: Ursprung der Tiefenpsychologie*, 1. Aufl., Gießen: Psychosozial-Verlag.

Hillman, James (2014): *Alchemical Psychology*, 1. Aufl., Washington, DC: Spring Publications, Inc..

Hillman, James (1991): *A Blue Fire*, 1. Aufl., New York: Harper Perennial edition.

Hillman, James (2021): *UNIFORM EDITION, Volume 3: Senex & Puer*, 2. Aufl., Washington, DC: Spring Publications, Inc..

Hornung, Erik (1998): *Die Nachtfahrt der Sonne: Eine altägyptische Beschreibung des Jenseits*, 1. Aufl., Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler Verlag.

Hornung, Erik; Abt, Theodor (2003): *Knowledge for the Afterlife: The Egyptian Amduat – A Quest for Immortality*, 1. Aufl., Zurich: Living Human Heritage Publications.

Hornung, Erik; Abt, Theodor (2014): *The Egyptian Amduat: The book of the hidden Chamber*, 2. Aufl., Zurich: Living Human Heritage Publications.

Jung, C. G. (2014): *Briefe III: 1956-1961*, 1. Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag der Schwabenverlag AG.

Jung, C. G. (2019): *Die Dynamik des Unbewußten* In: *Gesammelte Werke*, Bd. 8, 4. Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag der Schwabenverlag AG.

Jung, C. G. (2011): *Psychologie und Alchemie* In: *Gesammelte Werke*, Bd. 12, 3. Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag der Schwabenverlag AG.

Jung, C. G. (2011): *Studien über alchemistische Vorstellungen* In: *Gesammelte Werke*, Bd. 13, 3. Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag der Schwabenverlag AG.

Jung, C. G. (2011): *Mysterium Coniunctionis: Zweiter Halbband* In: *Gesammelte Werke*, Bd. 14/II, 3. Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag der Schwabenverlag AG.

Jung, C. G. (2011): *Praxis der Psychotherapie* In: *Gesammelte Werke*, Bd. 16, 3. Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag der Schwabenverlag AG.

Meier, C. A. (1992): *Wolfgang Pauli und C. G. Jung: Ein Briefwechsel 1932-1958*, 1. Aufl., Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag.

Neumann, Erich (1961): *Krise und Erneuerung*, 1. Aufl., Zürich: Rhein-Verlag AG.

Neumann, Erich (2023): *Ursprungsgeschichte des Bewusstseins*, 3. Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag.

Rundle Clark, Robert Thomas (1991): *Myth and Symbol in Ancient Egypt*, 1. Aufl., London: Thames & Hudson Ltd

Schweizer, Andreas (1995): *Seelenführer durch den verborgenen Raum: Das ägyptische Unterweltsbuch Amduat*, 1. Aufl., München: Kösel-Verlag GmbH & Co..

Von Franz, Marie-Louise (1997): *alchemical active imagination*, 1. Aufl., Boulder, Colorado: Shambhala Publications.

Von Franz, Marie-Louise (1980): *Alchemy: An Introduction to the Symbolism and the Psychology*, 1. Aufl., Toronto: INNER CITY BOOKS.

Von Franz, Marie-Louise (2001): *Psyche & Matter*, 1. Aufl., Boulder, Colorado: Shambhala Publications.

Von Franz, Marie-Louise (1990): *Psychotherapie*, 1. Aufl., Einsiedeln: Daimon Verlag.

Von Franz, Marie-Louise (1988): *Spiegelungen der Seele: Projektion und innere Sammlung*, 1. Aufl., München: Kösel-Verlag GmbH & Co..

Von Franz, Marie-Louise (1992): *Wissen aus der Tiefe: Über Orakel und Synchronizität*, 1. Aufl., München: Droemersch Verlaganstalt Th. Knauer Nachf..

GERHARD BURDA

GAZRAEL

On Divergence and Convergence of Self-Formations

I would like to begin with a personal experience: It starts in New York, on October 7, 2023, just before my return flight to Europe. There is a noticeable police presence at Kennedy Airport. A tense atmosphere takes hold; security checks are even stricter than usual. The Islamist terrorist organization Hamas has just attacked Israel, brutally murdering people and taking hostages. A cry of jubilation echoes through the global Ummah. The Western world reacts with horror - and division. The suffering on both sides, however, cannot be divided; it rises immeasurably. A humanitarian catastrophe looms, of which we are witnesses - and, regrettably, still are. You all know how the story unfolds, and how old stereotypes of the struggle of civilization against barbarism are revived. From the West: Sparta versus the Persian Empire, the Christian West against the amorphous East, democracy versus totalitarianism. From the other side: Zionism, Western-imperial hegemony, colonialism, capitalism, and anti-Muslim racism.

It becomes clear: This is no longer just about Israel or Gaza, but about the entire world - essentially, a struggle of universalism against universalism, or imperialism against imperialism. It is not about the people on either side, but about what every war is ultimately about: power, its flimsy ideological justification, vile propaganda, and access to resources. These justifications go by many names. On a deeper level, it is about an existential disturbance of the human psyche - a latent potential for psychotic pathology that cannot tolerate peace or preserve it in the long term. It is a pathology that must split off the unbearable aspects of the self to combat or banish them externally - and fails in the process. And it concerns perhaps the most unbearable affect: fear. How to deal with it? How can we find solid ground outside the different bubbles of AI-supported propaganda machines, ground that is not already ideologically or discursively mined and affectively infectious?

This sense of affectedness prompted me to revisit and further develop an older text (from 2009) for this lecture. In that text, I assumed that cultures are trauma archives - that there are founding myths and phantasmatic narratives filled with identification offers for victim and perpetrator roles, serving as containers for affect. It should be clear that cultures are not rigid entities (à la Huntington), even though they are often treated as such. Culture-specific identifications also have external effects - that is, they extend to where a "culture" is already embedded: its nearer and more distant neighbors. There too, identifications and attributions take place - not just along a simplistic Us-Them schema, but usually along a friend-enemy axis.

On both sides, universalizing vectors begin to reduce a culture's self-difference to a sutured identity, splitting off the difference. This dynamic ripples out globally, as we are now witnessing (Global South, Global North).

I want to pursue the following questions here:

- How are collective self-formations interconnected?
- How are collective and individual self-formations linked?
- What are the effects on the individual self when collective self-formations come into conflict?
- How can we assess the relationship between divergent and convergent modes of self-difference, on both the individual and collective levels?

At first approximation, self-formation can be characterized as a permanent process of connection and separation - a process that occurs in a medial field, where a self - conceived both individually and collectively - is formed as a gravitational center for identifications, meaning-making, and power relations. The inside and outside are connected through this relation of connection and separation (C/S). Let us also note that this process - and thus every self-formation - is unavoidably subject to change. A self is therefore not something identical with itself, but more precisely a self-difference. It is not grounded in itself, for example, not in a substance, but in medial processes, dependent on various "media" at different levels. This applies equally to individual and collective self-formations (nation, culture). The way a relationship to the Other is justified - whether positivistically, politically, or religiously - has a *phantasmatic basis*.¹

The idea that the self is a self-difference may at first sound counterfactual, because we mostly experience ourselves as identical with ourselves. But a closer look reveals that this is never truly the case: Irritating gaps appear everywhere when we try to prove such a "sutured" identity. A few examples: Are you the same person today as you were five or ten years ago? Are you your body, your name, your profession, your gender, your nationality, your political or religious convictions? Or are these merely factors with which you habitually identify? All these identifications arose through the same processes of connection and separation. For example, you had to learn that your parents gave you a name to which you learned to respond. You had to learn to be this and not that, to do this and not that; you had to learn what is considered right and wrong, and how to behave. You had to learn to subordinate yourself, to renounce.

To become a subject within social structures, you had to develop a plural, internally diverse self-difference - both inwardly and outwardly. This implies that you also carry within

¹ cf. Burda 2010, 2011, 2013.

you the self-difference of all power structures and discourses of domination. In short: You were and are more or less subject to power relations that have helped shape who you are – a self-difference, with zones over which you have some control and others that are inaccessible, but which manifest in dreams, fantasies, symptoms, or everyday conflicts, where something other than your conscious self and ideal self-image emerges.

From what has been said, a first approximation emerges: Integrative and de-integrative processes - that is, processes of connection and separation - in the collective field have consequences for the individual self-structure. The individual self is formed through and in micro- and mesosocial mediations, i.e., through various C/S processes. For me, the individual self is a singular, plural self-difference. Self-difference means there are various conscious and unconscious identifications and attitudes toward systems of order. Depending on how one navigates this network, we can distinguish between divergent and convergent modes of self-formation.²

Convergence refers to a state where the internal C/S of partial identities shows a higher degree of integration than in divergence. Convergence presupposes that de-integrative dynamics can be better processed and accepted. In this case, it is to be expected that inner convergence also has external effects – for example, tolerance and solidarity toward the Other, a certain resistance to collective dynamics, and a willingness to question one's own beliefs and prejudices. Pure convergence, however, is not possible. What matters is the relationship between connection and separation, which, as mentioned, is not static but subject to change. The danger of regression, dissociation, and polarization is therefore ever-present - especially when threatening divergences emerge in the collective field.

What happens when collectives clash? And what happens to the subject in the process? Such situations unearth conflicts that touch on self-formation - both individually and collectively. In these moments, the dynamics always at play in self-formation crystallize in a threatening way. We are always involved in such processes - not only in times of conflict. But in conflict situations like the current one, both aspects of self-formation (the integrative and de-integrative dynamics) emerge on both sides and begin to cross over. One side begins to perceive the integrative component of the other as de-integrative, which triggers fear and reintegrative mechanisms.

Tellingly, both sides perceive themselves as victims of the other, while blocking out their own perpetrator aspect. Psychoanalyst Elliott Jaques suggested that a shared social defense against psychotic anxieties may be the primary factor that binds individuals into social institutions. Collective defense mechanisms help support individual defense against psychotic (paranoid-schizoid and depressive) anxieties. This unconscious collusion immunizes the group and its "self" against all forms of criticism and organizes internal relations around defense mechanisms such as splitting, hostility, and suspicion - factors that can be mobilized and instrumentalized.

Let us sketch this: Collectives stand in a relation of connection and separation with one another. With Israel and Gaza, we are dealing with two collective self-formations. In times of crisis, political actors experience this relationship – and thus also "their" self-difference – as so

² Most of the time, we only learn about major conflicts through the media, which is subject to all kinds of distortions. For example, we only hear about certain specific conflicts, while others are not reported at all. Migration to the USA or within South America hardly affects us compared to movements from Asia and Africa, which directly concern Europe.

threatening that a convergence of self-difference (i.e., an understanding of how self-formations and identifications come into being and that they are always subject to change) is no longer possible. A state of divergence prevails – internally and externally. In such a case, the potential for new and shared identity formation is lost.

Convergence would mean understanding one's own and the other's processes of self-formation as interconnected - recognizing that we are in a mutual C/S relation that concerns both of us. Convergence, then, entails a form of integration. That cultures are trauma archives means they have a constant level of regression, that de-integration always looms, that it is projected outward, and that (re-)integrative processes occur which de-integrate the other side in turn. This is a vicious cycle of defense mechanisms, following this pattern:

1. In confrontation with the Other, projective de-integrations occur – the threatening de-integrative aspect of one's own self-difference is projected onto the Other.
2. Simultaneously, extractive reintegrations occur, which rob the Other of their "self" or deny them that self altogether (e.g., "From the river to the sea" vs. "Nakba").
3. In parallel, the threatened Other experiences provoked evocative de-integrations and corresponding evocative reintegrations.

The snake thereby bites its own tail – the process begins to circulate in an endless loop, and we can no longer determine where or when it actually started. Facts cease to matter. Action and reaction become indistinguishable. We find ourselves in an extreme state that dismembers or melts the *psychotope* - the shared psychic space - as fusion and splitting processes constantly intermingle and retraumatizations occur. A deadly conflict field opens in the psyche - one whose roots, I propose, lie in unconscious self-difference.

What is projected onto the Other is not only repressed needs and shadow elements, but especially the de-integrative aspect of one's own self-formation - the part we share universally as humans, regardless of origin, skin color, gender, etc. Put differently: What is split off is the force of *real virtuality* (effective potential) that collective self-formations try to buffer. What remains unacknowledged in this defense is that the excluded Other - whether through exclusion (exclusive-particular self) or assimilation (inclusive-particular self) - is paradoxically included in one's own self-formation. Thus, they are granted, through exclusion or assimilation, what angry attacks and polarization seek to erase: their particularity and uniqueness in the collective context.

Self-difference, which we existentially share, becomes frozen in a state of divergence. Divergence means we are, in a way, blind in one eye. Convergence would mean trying to keep both eyes open – to see, for instance, that every party can occupy both poles: self and difference. In our case, it could therefore mean both Israel-Gaza and Gaza-Israel. One could stand for the other – and both for each of us, just as each of us could stand for either.

So now to October 7, to the complex issue of Israel and Gaza, and to our own entanglement in it. Israel and Gaza share a common history of mutual traumatization. Both Israel and Palestine constitute archives of trauma, with corresponding regressive potential. This became manifest again on October 7. How did this affect each side's process of self-formation?

Let us apply the earlier mentioned framework to this question: From an Israeli perspective, the attack dis-integrated the collective Israeli self-difference (ranging from moderate and liberal to ultra-Orthodox). At the same time, the terror attack integrated or re-

integrated large parts of the Islamic world in solidarity with Hamas. Other groups also expressed solidarity with Hamas - particularly leftist groups who celebrated the assault as a legitimate act of decolonisation. In contrast, Israel's military response primarily had an inwardly reintegrative and outwardly disintegrative effect. The shockwaves of this event continue to ripple outward from its epicentre. What began as a local conflict assumed global dimensions: alliances were formed, and actors like Iran, Turkey, the Houthi rebels, Hezbollah, the USA, South Africa, many Arab nations, and European states were drawn into the picture.

What the media communicates is this divergence of self-differences, in which both parties are fatally entangled. We, too, are drawn into this trauma archive - we co-disintegrate, take sides, and may identify with one party we feel compelled to defend. But the question is: why do we favour one side over the other? Personal experience surely plays a role, but so too do the reactions of those around us and the long shadows of historical conflicts—including those directly linked to us as individuals and as members of collectives (Austria's victim myth after Hitler's annexation, the Holocaust, Jewish persecution during the Middle Ages, the Crusades, migration, Ottoman wars, etc.).

What could a resolution look like? How might we move from divergence to convergence? To highlight the convergence of self-difference, I have chosen the name *Gazrael*. This name suggests a unique pattern of intertwining and convergence between the self-differences of Israel and Palestine - those twin trauma archives that might also help reveal the global self-difference of the world and its underlying condition: the *conditio (in-)humana*, the existentially given self-difference. This interpenetration concerns us all, without exception and regardless of which side we believe ourselves to be on or how we justify our position. But on what basis could such convergence take place?

I have approached this through the lens of self-formations that ought to prove self-differentiated. This is, of course, an abstract notion. It implies a certain claim to universality, in that it should apply equally to all specific self-formations and to all people. But such a claim inevitably treads on thin ice. It raises the difficult issue of how to deal with universalism (*universalis*, that which is general). Universalist ideas have become somewhat discredited in today's discourse, and it is important to highlight the self-difference of universalism - how it can become the opposite of what it intends to be. We are all aware, for example, that Enlightenment humanism and the idea of equality among all people have often served as the foundation for exclusive identity formations that oppress or marginalise others. In such cases, universalism has been instrumentalised to enforce domination and power structures - rightfully a target of criticism.

However, this criticism rarely leads to anything new when it is co-opted to support rigid identity politics that ignore self-differences. Here too, we find divergence. Yet there is no single, monolithic universalism: universalism itself is a manifold mode of interpretation and transmission.

The self-difference of universalism inevitably leads to competing universal claims. In this light, the deconstruction of all sides becomes essential. And every act of deconstruction should, in turn, be open to self-deconstruction and broader contextualisation. It thus seems vital to not look with just one eye, but to widen our gaze as much as possible.

How far can this gaze extend? Let us try: Zionism positions itself in opposition to the universalism of European Enlightenment, which produced fascism, Auschwitz, oppression, and

colonialism. The self-difference of Western humanism enabled identity politics of exclusion and exploitation. In response, Jewish survival politics reject critique by asserting that it comes from a privileged position incapable of grasping Jewish experience. All critique is labelled antisemitic. The destruction of the Jews is the cardinal crime that must not be relativised (Tareq Baconi). Hence, Israel is framed as a state of Holocaust survivors, not a colonial apartheid regime. But this affirmation of identity rests on an exception - namely, the denial of one's own self-difference. Israeli philosopher Omri Boehm writes: *"Of course this is a fallacy, because Israel can be both - and unfortunately it is."* He thus affirms the self-difference of Israel and confirms our fear of what divergence leads to: *"When each side [...] begins its politics by affirming its own identity, it ends up erasing the other"* (Boehm 2023, p. 153).

Palestinian identity politics, in turn, rightly criticise that Israel is not, as it claims, democratic - since others are and have been violently suppressed and expelled. Yet whether there is a willingness to face one's own self-difference, or the universalism operating behind it - especially in the form of Islamism or the absolute claim to rule within Islam (Dar al-Harb vs. Dar al-Islam) - remains questionable. A quick glance at well-known textual passages calling for the killing of Jews, or at Hamas's founding charter, would make this very clear. Yet addressing these issues quickly provokes accusations of anti-Muslim racism and is reflexively punished. The only dubious *"convergence"* of these universalist tendencies lies in a mutual self-immunisation.

This is also evident in the failure of half-hearted deconstruction and in the universalism of the radical left. Sartre's search for authentic existence, Foucault's idealisation of the revolutionary Iranian masses' struggle against the Westernised Shah regime and his hope for a political spirituality in Shiite fundamentalism, Baudrillard's framing of terrorism as the creation of singularity, and the flirtations of other French thinkers with Maoism or Stalinism - all of these display a blind acceptance of associated violence. The current fusion of postcolonialism, postnationalism, and antisemitism targets Israel as a symbol of Western supremacism. But clearly, more is at stake than just Palestinian independence - witness, for example, the absence of similar protests in support of Palestinians in Jordan. The target is not merely Israel, but modernity itself, which is labelled patriarchal, androcentric, white, imperialist, and evil. It appears as if the self-hatred of Western culture must culminate in a longing for self-destruction.

Given this, one must wonder how the legitimate struggle against a flawed universalism could once again culminate in a new universalism. Whether the rejection of modern abstraction should truly be considered the *"core"* of socialism - as sociologist Peter L. Berger posits - shall remain uncommented here. What is baffling is the reluctance of deconstructive efforts to face their own self-difference, which would ultimately mean confronting the *hells* of universalism in the plural.

The paradoxes arising from this struggle over universalism and interpretive authority are evident not only in the contradictions that orbit around Judith Butler but also, for example, in a tweet cited by Boehm from the son of a prominent Israeli politician: *"The EU is an enemy of Israel. [...] Schengen is dead. Hopefully the globalist EU will be dead soon too. Then Europe will once again be free, democratic, and Christian"* (2020, p. 234). If Europe is once again "Christian," Jewish people will no longer belong - just as Palestinians do not belong in a *"Jewish"* state. In 2013, Israel's Supreme Court rejected the adjective *"Israeli"* as an official designation: the official identity is *"Jewish,"* and the state is Jewish. Such a conception is incompatible with

the idea of a liberal democracy (Boehm, *ibid.*, pp. 145f.). Statements like the above tweet clearly open the door to right-wing antisemitism.

The name Gazrael is meant as a *vision of convergence* and as an *ethical concept* that transcends the constitution of merely political or religious subjects - since these always emphasise division and identity, and thus divergence. The name denotes a shared ethical space structured by a just law that enables the freest possible development of all. Each human being is such a space for others and shares a law with them. In essence, the name designates a positive ethical *primal scene* (Burda 2008). That the name in some discussions evokes associations with the Angel of Death Azrael, or with the villain's cat from *The Smurfs* - those cartoon figures themselves sometimes interpreted as antisemitic - shows just how quickly divergences arise, even when convergence is the actual goal. This should be taken seriously, as it underscores how powerful and self-differentiated phantasmatic investments in a pattern of interpretation can become. It confirms that pure convergence is impossible: divergence is always present in the phantasmatic realm. It will therefore always come down to *consciousness* - the understanding and realisation of self-difference - as the decisive factor.

It is also worth noting that the invented term *Isratin* has been circulating for over twenty years now. This name for a bi-national state was firmly rejected by both Israeli and Palestinian sides. Its most prominent proponent was Libyan revolutionary leader Muammar al-Gaddafi.

Of course, the aim is not to presume to offer political solutions. Rather, my concern is to draw attention to the Gordian knot of self-formations, to the many self-differences that permeate us and draw us into their orbit - to their divergence and their convergence. For this purpose - and this is a very personal statement without any general claim - I have chosen the name *Gazrael*. It is intended as an expression of convergence and as an ethical term that goes beyond the constitution of political or religious subjects, which always produce division and identity - and thus divergence.

Every universalism severs this Gordian knot by force and generates divergence and self-immunisation. Therefore, critique and deconstruction must not remain halfway. Perhaps the knot could be handled more gently; perhaps then we might better recognise the beginnings and endings of its threads. It is not enough to deconstruct only the heavens that created hells. The hells, too, await their deconstruction. Unfortunately, there are more than enough of them.

REFERENCES

- Baudrillard, Jean: (2002): *Der Geist des Terrorismus*. Wien.
Boehm, Omri (2020): *Israel – eine Utopie*. Berlin.
Boehm, Omri (2023): *Radikaler Universalismus. Jenseits von Identität*. Berlin.
Burda, Gerhard (2008): *Ethik. Raum, Gesetz, Begehren*. Wien.
Burda, Gerhard (2009) *Seelenpolitik. Über die Seele und andere Selbst-Differenzen*. Wien.
Burda, Gerhard (2010): *Mediales Denken. Eine Phänomediologie*. Wien.
Burda, Gerhard (2011): *Passagen ins Sein. Eine Ontomediologie*. Wien.
Burda, Gerhard (2013): *Self-Difference (Absolute Fragility). Post-Foundational Perspectives on Ethics in Analytical Psychology*. SFU-Wien.