

C.G.JUNG-FORUM
e-Journal der ÖGAP
7. 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. Das Copyright der Autor/inn/en ist zu beachten. Die nächste Ausgabe ist für Dezember 2014 geplant.

Redaktion: Gerhard Burda
Kontakt: comger@gmx.at

CoverArt: Matteo Burda
(Motiv: *Litfasssäule*, Berlin)

Inhalt

Reinhard SKOLEK: *Der Mensch als Methode: Risiken, Nebenwirkungen und Schäden in der Psychotherapie aus Sicht der Analytischen Psychologie* / 2

Anna-Martina Kienzle: *Liebe – die transformierende Kraft in Beziehungen und Gesellschaft – eine kurze Zusammenfassung von der Herbsttagung 2013 in Lindau* / 10

Günter LANGWIELER: *Mundus Imaginalis 1 – The Red Book: An Experimental Expedition into the Hidden World of the “Mundus Imaginalis”* / 16

Gerhard BURDA: *Mundus Imaginalis 2 – Realism, Skepticism and the Psychoid Psyche (Canvas & Curtain)* / 29

Olof HEILO: *Epilogue: Crime Scene Sarajevo* / 38

Marlen MAIRHOFER: „*Sau tot!*“ Eine Analyse zentraler Symbole in Ernst Jüngers „*Die Eberjagd*“ unter Berücksichtigung der Analytischen Psychologie nach C. G. Jung / 66

Reinhard Skolek:

Der Mensch als Methode: Risken, Nebenwirkungen und Schäden in der Psychotherapie aus Sicht der Analytischen Psychologie

Nebenwirkungen von Medikamenten und von Psychotherapie? Ein hinkender Vergleich

Manche Psychotherapiestudien bringen Begleiterscheinungen von Psychotherapie mit unerwünschten Wirkungen oder Nebenwirkungen von Medikamenten in Verbindung. Finanzielle oder zeitliche Belastungen durch die Psychotherapie zum Beispiel als unerwünschte Wirkungen der Psychotherapie zu bezeichnen, finde ich irritierend. Unter Nebenwirkungen von Medikamenten versteht sicher niemand die Tatsache, dass Medikamente Geld kosten. Die Nebenwirkungen von Medikamenten wirken durch chemische Substanzen, in der Psychotherapie sind hingegen Menschen das wirksame Agens. Medikamente können keine Fehler machen, Menschen schon. Medikamente sind standardisiert, Psychotherapiemethoden kann man vielleicht standardisieren, PsychotherapeutInnen nicht.

Psychotherapie nach Kochrezept

Manche werfen Jung bzw. der Analytischen Psychologie vor, zu wenig systematisch zu sein. Wenn es sehr detaillierte methodische Vorgaben gäbe und die PsychotherapeutInnen sich strikt an diese Vorgaben hielten, könnten sie nichts „falsch“ machen. Wenn man nichts falsch macht, bedeutet das aber andererseits nicht automatisch, dass man es richtig macht, im Sinne optimaler therapeutischer Wirksamkeit. Auf die individuellen Gegebenheiten und Bedürfnisse der PatientInnen könnte man so kaum eingehen. Andererseits gibt eine strikte methodische Vorgehensweise Sicherheit und entlastet die jeweiligen PsychotherapeutInnen. Psychotherapie nach „Kochrezept“ wäre auch schnell und leicht zu erlernen und käme manchen Berufsanfängern entgegen. Auszufüllende Anamnese-Checklisten zum Beispiel sind meines Erachtens hilfreich aber noch mehr entbehrlich. Hilfreich sind sie, indem sie als Gedächtnissstütze dienen und unsere Aufmerksamkeit auf wichtige Fragen lenken. Für entbehrlich halte ich sie unter anderem, weil die PatientInnen in ihrer ersten Therapiestunde die Erfahrung machen, sich nach standardisierten Vorgaben von mit Checklisten „bewaffneten“ PsychotherapeutInnen richten zu müssen, mit der Gefahr selbst zu einem standardisierten Fall zu werden. Checklisten können ihre Anwender eventuell auch verleiten, Zeitdruck aufzubauen, um alle gelisteten Fragen in der ersten Stunde abzuarbeiten. So bleibt vielleicht keine oder zu wenig Zeit, bei Themen zu verweilen, die den PatientInnen besonders wichtig sind. In der Stereotypie von Checklisten und Fragebögen können die PatientInnen ein Stück ihrer Individualität verlieren und

auf der anderen Seite laufen die Anwender Gefahr, durch vorgegebene Routine-Fragen in eine gewisse Teilnahmslosigkeit zu fallen. Auch sind derartige Formulare zum Teil in einer Sprache abgefasst, die die PatientInnen nicht verstehen. Das gilt auch für manche therapeutische Floskeln und Interventionen, falls diese in einer (z.B. psychologischen oder schulenspezifischen) Fachsprache vermittelt werden oder vielleicht aus dem Englischen (gar nicht oder schlecht übersetzt) stammen. PatientInnen sollten in ihrer Sprache, noch besser in ihrer individuellen Sprache angesprochen werden. Offen und interessiert auf die Erzählungen der PatientInnen eingehend wird man mit den wichtigen Fragen im „Hinterkopf“ auch ohne Checklisten, Fragebögen oder sonstigen standardisierten Materialien auskommen.

Die maßgeschneiderte Therapie und der Schneider als Fehlerquelle

Die Analytische Psychologie verfügt über eine breite Palette von sehr unterschiedlichen psychotherapeutischen Methoden: Die Analyse von Übertragung und Gegenübertragung, die Analyse von Komplexen mit ihren Mustern an Erwartungen, Wahrnehmungen, Verhalten, Fühlen und Denken. Imaginationsverfahren, verschiedene Konzepte zur Bearbeitung von Träumen, kreativer (kunsttherapeutischer) Umgang mit Symbolen, Verwendung von Material aus Märchen, Mythen, Literatur usw. C.G. Jung fühlte sich der Vielfalt und der Individualität verpflichtet. Es gibt in der Analytischen Psychologie keine Setting-oder Behandlungsvorschriften. Dadurch ist ein weiter Raum für die individuelle Therapiegestaltung gegeben. Manche JungianerInnen arbeiten im Sitzen, manche verwenden die Couch oder halten Therapien im Gehen. Zum Teil überlassen sie den PatientInnen die Wahl. Die Anzahl der wöchentlichen Therapiestunden beträgt meist eine oder zwei, die Frequenz kann im Bedarfsfall auch erhöht werden, was selten notwendig ist. Um PatientInnen möglichst bald von ihren TherapeutInnen unabhängig zu machen, werden sie angeleitet, selbstständig mit ihren Träumen und Imaginationen zu arbeiten.

Die Forderung nach einer individuell angepassten, maßgeschneiderten Therapie hat Jung schon vor langer Zeit vorweggenommen. So könnte man sich als JungianerIn gemütlich zurücklehnen. Oder doch nicht? Eine fachspezifische Einrichtung/ Psychotherapieschule, die so viel Raum gibt, gibt andererseits wenig Halt und Sicherheit. Sie überträgt definitiv den TherapeutInnen die Hauptlast und stellt die Persönlichkeit der TherapeutInnen mit ihrem Wissen und ihrer Lebens-und Berufserfahrung in den Vordergrund. „Jeder Psychotherapeut hat nicht nur eine Methode, er selber ist sie“ (Jung 1945, §198). Das entspricht weitgehend den aktuellen Ergebnissen der Psychotherapieforschung. Damit werden die PsychotherapeutInnen zur potentiellen Hauptfehlerquelle im therapeutischen Geschehen. Fehlende Lebenserfahrung (Mindestalter!), mangelnde Empathie-und Introspektionsfähigkeit so wie Flexibilität, ungelöste innere Konflikte,

unbewusste Komplexe, ein Mangel an psychodynamischen Wissen usw. können nicht durch die korrekte Anwendung einer vorgeschriebenen psychotherapeutischen Technik kompensiert werden. Damit erlangt die Auswahl und die Lehrtherapie der auszubildenden zukünftigen TherapeutInnen zentrale Bedeutung. Unter all den vom Psychotherapiegesetz vorgeschriebenen formalen Kriterien scheint mir das Lebensmindestalter besonders erwähnenswert. Wenn man Psychotherapie als dialogisches Verfahren versteht und nicht als die Anwendung einer erlernbaren vorgegebenen Technik, spielt die Persönlichkeit der PsychotherapeutInnen in der Therapie die größte Rolle und damit auch deren Lebenserfahrung, deren bereits erfolgte Auseinandersetzung mit existentiellen Themen. Ein „reiferes“ Lebensalter ist natürlich kein Garant für Reife, aber es erhöht deren Wahrscheinlichkeit. Das Auswahl- oder Aufnahmeverfahren ist meines Erachtens wahrscheinlich der folgenschwerste Schritt in der Ausbildung. Früher haben wir zu große Hoffnungen in die Lehrtherapie gesetzt. Diese kann zu große Mängel und Defizite in Hinblick auf den zukünftigen PsychotherapeutInnen-Beruf nicht beheben.

Gebote und Verbote

Gebote und Verbote sind für das Zusammenleben von Menschen notwendig, so auch in der Psychotherapie. So schützt z.B. ein Geschenkannahmeverbot für PsychotherapeutInnen sowohl PatientInnen wie PsychotherapeutInnen. Wer dagegen verstößt, handelt falsch und ist zur Rechenschaft zu ziehen. Wer es befolgt, handelt recht. Kann man es sich so leicht machen: Wer recht handelt, handelt richtig? Richtig im Sinne des Patienten? Ein Geschenkannahmeverbot bietet zwar Schutz, seine unreflektierte strikte Einhaltung aber be- oder verhindert eine vertiefte Auseinandersetzung. Welche Motive veranlassen PatientInnen ihre PsychotherapeutInnen beschenken zu wollen? Wie kann man ihnen das bewusst machen? Wie vermittelt man ihnen verständnisvoll die Nichtannahme des Geschenks, ohne sie zurückzuweisen oder zu kränken? Die PsychotherapeutInnen müssten sich fragen, ob sie etwas dazu beigetragen haben, wenn PatientInnen sie beschenken wollen. Erwarten sie z.B. besondere Anerkennung oder Dankbarkeit für ihre Arbeit, die sich über die Honorarbezahlung hinaus in Geschenken manifestiert? Wollen sie geliebt werden? Werden sie privat von niemandem beschenkt? Bekommen sie zu wenig Anerkennung? Ist aus ihrer Sicht das Honorar zu niedrig? Haben sie oder wünschen sie sich zu den Geschenke machenden anbietenden PatientInnen eine innigere Beziehung als zu anderen PatientInnen? Wollen sie sich durch die Therapie materielle Vorteile verschaffen? Welche Übertragung von Seiten der PatientInnen liegt vor, welche Erwartungen haben die PatientInnen, in welcher „Rolle“ erwarten oder erleben die PatientInnen ihre PsychotherapeutInnen und wie reagieren diese darauf? Die therapeutisch überaus wichtige Beschäftigung mit diesem komplexen Geschehen von Beziehung, von Übertragung und Gegenübertragung würde man versäumen, wenn man sich auf die Position „das

nicht sein kann, was nicht sein darf“ zurückziehen wollte. Ich spreche mich damit nicht gegen ein Verbot der Geschenkannahme aus, sondern gegen eine strikte absolutistische Einhaltung, die eine vertiefte Auseinandersetzung in der Therapie nicht zulässt. Vielleicht ist es darüber hinaus in manchen Fällen sogar ausnahmsweise therapeutisch sinnvoll, ein Geschenk anzunehmen, abhängig vom Verlauf der Therapie und dem sozialen bzw. kulturellen Umfeld der PatientInnen. Weitere Voraussetzungen dafür wären meines Erachtens aber, dass das Geschenk nur einen geringen materiellen Wert besitzt, dass die Angelegenheit zu einem passenden Zeitpunkt bearbeitet wird, und vor allem, dass die PsychotherapeutInnen nach ehrlicher Selbstreflexion eigennützige Motive ihrerseits ausschließen und den therapeutischen Nutzen für die PatientInnen glaubhaft argumentieren können (Abstinenz). Die ehrliche Selbstreflexion wird nur dann möglich sein, wenn man durch eine erfolgreich verlaufene Lehrtherapie die eigenen Motivationen kennen gelernt hat und sich auch (berufs)unethische Motivationen zugestehen könnte. Wenn ich damit für „Ausnahmen von der Regel“ eintrete, kann ich leicht missverstanden werden: Nicht nur von Regel-Fans, sondern auch von manchen, die gerne Ausnahmen zur Regel machen oder von deren Gegenspielern, die sich verständlicherweise gegen das Aufweichen von Verbotsstellen, um nicht dem Missbrauch „Tür und Tor zu öffnen“.

Ähnliches wie für das Verbot der Geschenkannahme gilt auch für das Gebot, PatientInnen keine Ratschläge zu geben. In manchen Fällen, abhängig vom Grad der Fähigkeit der PatientInnen, für sich selbst sorgen zu können und abhängig von der jeweiligen Phase der Therapie, werden auch Ratschläge sinnvoll sein können. Auch in diesem Fall ist das Wissen über die eventuellen Folgen (z.B. Förderung der Abhängigkeit der PatientInnen), über die Motive der PsychotherapeutInnen (z.B. Verbesserung des eigenen Selbstwerts, Überfürsorglichkeit) essentiell, ebenso das Verständnis der Übertragungs- und Gegenübertragungsvorgänge. Für ebenso wichtig halte ich die Erkenntnis, dass die Psychotherapie keine Einbahnstrasse ist....

Psychotherapie ist keine Einbahnstrasse und TherapeutInnen haben ihre Grenzen

Psychotherapie ist kein Prozess, in dem PsychotherapeutInnen aus einer übergeordneten Position der Wissenden (allein) die Richtung bestimmen, sondern ein Prozess des Wechselseitig-sich-aufeinander-Beziehens und der gegenseitigen Beeinflussung. Jung verstand die Behandlung als „Produkt einer gegenseitigen Beeinflussung ..., in welcher das ganze Wesen des Patienten sowohl wie das des Arztes teilhat“ (Jung 1929, §163). PsychotherapeutInnen erlangen durch ihre Ausbildung nicht ein über alle Zweifel erhabenes Wissen, das ihnen ermöglicht, PatientInnen ganz und gar zu verstehen und sie ermächtigt, für PatientInnen entscheiden zu können. Sie

sollten im Gegenteil durch die Psychotherapieausbildung zur Einsicht gelangen, dass sie so wie alle anderen Menschen durch ihre eigene Biographie, ihr soziales Umfeld, ihre Kultur und ihre Ausbildungen geformt und begrenzt sind und es sich nicht anmaßen können, im Besitz einer „objektiven Wahrheit“ zu sein. Sie sind nur in der Lage, sich auf der Basis ihrer „subjektiven Wahrheit“ mit den „subjektiven Wahrheiten“ ihrer PatientInnen auseinanderzusetzen. Je mehr „subjektive Wahrheiten“ man kennt, desto näher kann man einer „objektiven Wahrheit“ kommen, ohne sie jemals erreichen zu können. Von PsychotherapeutInnen muss man die Fähigkeit erwarten können, sich in die verschiedensten, auch gegensätzlichen Positionen und Menschen hineinversetzen können, was den Zugang zu einer Vielfalt von unterschiedlichen und gegensätzlichen Anteilen in der eigenen Seele zur Voraussetzung hat. Sie können den PatientInnen nie mehr als zwar professionelle, aber immer doch auch nur begrenzte Anregungen geben, um gemeinsam mit ihnen individuelle passende Lösungen zu finden. Vor diesem Hintergrund, und nur vor diesem, besitzt ein eventuell gegebener Ratschlag oder eine Interpretation nicht mehr als die Bedeutung einer Anregung, einer reflektierten, auf das Wohl der PatientInnen abgestimmten Anregung. Zurecht wird von PsychotherapeutInnen gefordert, dass sie in der Therapie ihre eigenen Überzeugungen, Werte und Bedürfnisse zurückzustellen. Wie aber kann man sie, wenn überhaupt, so einfach zurückstellen? Durch welchen Kunstgriff könnten z.B. TherapeutInnen, die fest von der Unauflöslichkeit der Ehe überzeugt wären, diese Überzeugung aus der Therapie heraushalten? Das Gleiche gilt mit umgekehrten Vorzeichen für eventuelle ehefeindliche oder scheidungsfreudige PsychotherapeutInnen. Beide müssten in ihrer Ausbildung nach der Ursache ihrer Einseitigkeit forschen und lernen, jeweils auch die Gegenposition in ihrem Erleben und Denken einnehmen zu können.

TherapeutInnenbedürfnisse als Fehler-und Schadensquelle

Ähnlich wie mit den Überzeugungen und Werten von TherapeutInnen verhält es sich auch mit allgemein- menschlichen (narzisstischen, sexuellen usw.) Bedürfnissen: Wie könnten z.B. PsychotherapeutInnen ihr Bedürfnis „verstanden und wichtig genommen zu werden“, von der Therapie dauerhaft fern halten, wenn ihnen außer ihren PatientInnen dafür niemand zur Verfügung steht? Die Gefahr, PatientInnen zu ZuhörerInnen zu machen, wäre in diesem Fall groß, besonders in einer Therapie, die als dialogisches Verfahren abläuft. Diese Art von Therapie kann sich auf einem schmalen Grat zwischen therapeutisch notwendigem und vertretbarem „sich Einbringen“ der PsychotherapeutInnen einerseits und deren Selbstdarstellung andererseits bewegen. Die einzigen Kriterien für die Beurteilung des von den TherapeutInnen eingebrachten „Materials“ sind die zugrunde liegende Motivation, der nachvollziehbar zu argumentierende voraussichtliche therapeutische Nutzen für die PatientInnen bzw. der tatsächlich eingetretene

therapeutische Nutzen.

Manche PatientInnen idealisieren ihre PsychotherapeutInnen und lassen diese unter Umständen ihre Begrenztheit vergessen. Wer der Illusion verfiel „ein(e) ganz besonders wissende(r), potente(r) Psychotherapeut(in) zu sein“, würde einen Therapiefehler begehen und seine PatientInnen in Abhängigkeit „klein“ halten. Wer diesen Fehler durch eine verfrühte(!) Zurückweisung der Idealisierung vermeiden wollte, würde aber möglicherweise ebenfalls einen Fehler begehen und seine PatientInnen verunsichern, ihnen z.B. den durch die Idealisierung ersehnten Schutz verweigern oder entziehen. Idealisierungen kann man nicht verbieten und die Aufnahme eines Idealisierungs-Annahme-Verbots oder eines Idealisierungs-Zurückweisungs-Verbots in die Ethikrichtlinien für PsychotherapeutInnen wären absurd. Damit führt kein Weg vorbei an der selbsterfahrerischen, (lehr)therapeutischen Arbeit der (zukünftigen) PsychotherapeutInnen an ihren narzisstischen Bedürfnissen und an dem zu erlernenden Verständnis über Entstehung, Zweck und Psychodynamik von Idealisierungen.

Gebote und Verbote können nur sehr bedingt Abhilfe von Therapiefehlern schaffen. Der essentiellen Bedürfnissen innewohnende Drang nach Befriedigung war noch nie (ganz) durch Verbote aus der Welt zu schaffen. Wichtiger als die Verbote selbst erachte ich eine Sensibilisierung für die Fragen, auf welche Weise und weshalb TheapeutInnen PatientInnen für die eigenen Bedürfnisse brauchen können und das durch die Ausbildung zu vermittelnde Wissen, wie dadurch PatientInnen Schaden zugefügt werden kann. All das hat aber meiner Erfahrung nach oft nur den Effekt, die eigenen Bedürfnisse und Fehler zur verbergen, zu verleugnen, als therapieschädlich „böse“ aus der TherapeutInnen-Ich-idealisierten-Selbstwahrnehmung in das Unbewusste zu verbannen.

Berufserfahrene KollegInnen sind als Vorbilder nötig, die offen über ihre eigenen Fehler und dem daraus Gelernten sprechen. Die mit Sicherheit zu erwartenden Zurufe jener angeblich Fehlerfreien, die sich an den Fehlern anderer tugendhaft aufrichten, sind dabei äußerst hinderlich. Die Forderung dass TherapeutInnen in der Therapie nicht moralisieren sollen, um die Bewusstwerdung von unbewussten (auch unmoralischen) Persönlichkeitsanteilen nicht zu behindern, gilt auch in der Psychotherapieausbildung für den Ethikbereich. Der verständnisvolle Umgang mit therapieschädlichen, aber gleichzeitig auch allzu menschlichen Bedürfnissen von (zukünftigen) TherapeutInnen wäre die Voraussetzung für eine konstruktive Bearbeitung dieser Probleme. Ich halte es aus berufsethischen Gründen auch für wichtig, dass PsychotherapeutInnen in ihrem Privatleben für ausreichende Sozialkontakte (Familie, PartnerInnen, FreundInnen etc.) und die Befriedigung ihrer essentiellen Bedürfnisse sorgen, damit diese sich nicht in die Therapie drängen. Das betrifft z.B. narzisstische und sexuelle Bedürfnisse, Kommunikations-, Liebes- und Geborgenheitsbedürfnisse, aber auch finanzielle

Bedürfnisse (Skolek 1996). Therapeutische Beziehungen und private Beziehungen sind definitiv miteinander nicht vereinbar, gleichgültig ob es sich um freundschaftliche, sexuelle, oder partnerschaftliche Beziehungen handelt. Neurotische Bedürfnisse müssen in Lehrtherapie und Supervision so gründlich bearbeitet werden, dass das von ihnen ausgehende Risiko für Behandlungsfehler der zukünftigen PsychotherapeutInnen minimiert wird.

Zu kurze und zu lange Therapiedauer

Ein wichtiger Faktor für den Erfolg einer Psychotherapie ist die Therapiedauer. Wer bestimmt das Therapieende? Im besten Fall die mit dem Erreichten zufriedenen PatientInnen gemeinsam mit ihren TherapeutInnen? Oder sind es die begrenzt zur Verfügung stehenden finanziellen Mittel und zeitlichen Ressourcen der PatientInnen? Wenn die PatientInnen nicht selbst die Therapie bezahlen können, bestimmen vielleicht die Geldgeber das eventuell verfrühte Therapieende. Geldgeber können die chronisch unter Geldmangel leidenden Krankenkassen sein oder (Ehe-)Partner oder im Fall von Kindern und Jugendlichen die Eltern. Damit kommen deren Interessen ins Spiel und diese decken sich nicht immer mit jenen der PatientInnen. Ein Beispiel dafür wären Eltern die ihre Kinder nicht „loslassen“ können und die Bezahlung der Therapie einstellen, wenn sich die Kinder zur Autonomie entwickeln. Bei Lehrtherapien bestimmen die Ausbildungsinstitutionen mit. Es besteht in manchen Fällen die Gefahr, dass die Therapie ohne weitere Effizienz zu lange weiter geführt wird, bis die vorgeschriebenen Lehrtherapiestunden als „Leertherapiestunden“ abgesessen sind. Die Motivation zur Lehrtherapie ist möglicherweise im Gegensatz zur Therapie von PatientInnen nicht die Verbesserung oder Behebung von Leidenszuständen sondern die Erfüllung der von den Ausbildungsinstitutionen vorgegebenen Anforderungen, wie z.B. die Absolvierung einer bestimmten Anzahl von Lehrtherapiestunden.

Zuletzt kann nicht unerwähnt bleiben, dass TherapeutInnen zumindest teilweise von ihren PatientInnen finanziell abhängig sind und es ihnen schon schwer fallen könnte, PatientInnen zu entlassen, wenn die eigene Existenz davon betroffen wäre. Therapien mit einer Frequenz von vier Stunden pro Woche sind gut für die finanzielle Absicherung der TherapeutInnen, sind sie aber auch wirklich immer notwendig für PatientInnen? Ein Zweitberuf würde PsychotherapeutInnen neben anderen Vorteilen auch größere finanzielle Unabhängigkeit gewähren (Skolek 1996).

Literatur:

- Jung, Carl Gustav (1929). Probleme der modernen Psychotherapie. Gesammelte Werke Band XVI (§ 163).
- Jung, Carl Gustav (1945). Medizin und Psychotherapie. Gesammelte Werke Band XVI (§198).
- Skolek, Reinhard (1996). Zum Spannungsfeld von Ethik und Bedürfnis in der Psychotherapie. In Hutterer-

Krisch, Renate (Hrsg.), Fragen der Ethik in der Psychotherapie. Wien New York: Springer Verlag.

Autor:

Mag. Dr. Skolek Reinhard, Gründungsmitglied, Ehrenpräsident und Lehranalytiker der Österreichischen Gesellschaft für Analytische Psychologie, Leiter des Zentrums für Psychotherapie und Psychosoziale Gesundheit an der NÖ Landesakademie, Mitglied des Psychotherapiebeirats des Gesundheitsministers.
Email: reinhard.skolek@zfpp.at

Anna-Martina Kienzle:

Liebe – die transformierende Kraft in Beziehungen und Gesellschaft – eine kurze Zusammenfassung von der Herbsttagung 2013 in Lindau

Lindau im Bodensee – am 26.10. 2013. Bei strahlendem Herbstwetter und milden 20 Grad. Ein schöner Beginn für eine romantische Woche am Bodensee. Wie auf einer Postkarte zeigt sich die Insel von ihrer schönsten Seite. Der Löwe im Hafen grüßt milde. Kindheitserinnerungen an Sommerferien am Bodensee werden wach. Auf der Insel im Bodensee leben gerade einmal rund 3000 Menschen und es gibt nur einen einzigen Lebensmittelladen. Ein verschlafenes Städtchen. In den nächsten fünf Tagen kommen noch einmal 800 Gäste dazu. Alle Besucher der Herbsttagung der Internationalen Gesellschaft für Tiefenpsychologie. Das Besondere an dieser Veranstaltung: Ursprünglich war sie für Seelsorger gedacht und noch heute ist sie offen für „alle im Heilberuf tätigen, alle, die beruflich mit Menschen arbeiten“, wie es in der Veranstaltungsbroschüre heißt. Im Einzelnen werden aufgeführt: „Ärztinnen/Ärzte; Psychotherapeutinnen/ Psychotherapeuten; Psychologinnen/Psychologen; Pfarrerinnen/ Pfarrer; Pädagoginnen/ Pädagogen; Juristinnen/Juristen; Sozialarbeiterinnen/ Sozialarbeiter und alle Pflegekräfte.“ Vielleicht gibt es der Veranstaltung den ihr eigenen Charme, gepaart mit einem Hauch schwäbischer Betulichkeit.

Gleich Sonntag um 10 Uhr geht es los. Schon eine halbe Stunde davor strömen die Menschen zur Inselhalle. Als hätten sie Sorge, keinen Platz mehr zu finden. Oder ist es das Thema? Der Dauerbrenner „Liebe“? Verena Kast spricht – zum letzten Mal – ihre Grußworte. Sie wird die Veranstaltung künftig nicht mehr als Präsidentin leiten. Ganz nüchtern und sachlich eröffnet sie die Tagung. Mit den verschiedenen mythologischen Liebeskonzepten stimmt sie darauf ein: „Liebe ist immer das, was ich nicht habe. Eine Erwartung ist immer, die Liebe mache alles neu und endet (wenn es gut geht) in einer liebevollen Gewohnheit.“ Gleich zu Beginn spricht sie eine Warnung aus: „Ich erwarte mir keine romantische Woche.“

Den Eröffnungsvortrag: „**Wie Liebe Wurzeln schlägt- Die Entwicklung von Bindung, Bindungsstörungen, Therapie und Prävention**“ hält Karl-Heinz Brisch. Kinderpsychiater, Psychoanalytiker und einer der bekanntesten Bindungsforscher unserer Zeit. In seinem Multi-Media-Vortrag zeigt er anhand von auf Video dokumentierten Fallbeispielen, wie sichere Bindungen entstehen. „Sichere Bindung als ein Schutzfaktor für das spätere Leben. Für Beziehung und soziale Kontakte.“ Besonders beeindruckt er mit der Vorstellung von gleich zwei psychoedukativen Programmen: dem „safeprogramm“ (www.safe-programm.de). Einem Präventionsprogramm für Eltern mit ihren Babys ab der 20. Woche und dem „Babywatching“, speziell für Kindergartenkinder konzipiert. Mit dem Ziel: die Empathiefähigkeit der Kinder durch das

Beobachten von Babys zu schulen. In einem Film sieht man, wie dabei die Spiegelneuronen der Kinder anfangen zu arbeiten. Dieses Programm hat so viel positiven Zuspruch erfahren, dass es die Stadt Frankfurt am Main künftig flächendeckend einführen will. Oder wie ein kleiner Junge danach seiner Mutter erklärte: „Mama, ich weiß jetzt, was wir brauchen: wir brauchen dringend ein Baby!“ So startet die Tagung mit einem Ausflug in die Entwicklungspsychologie. Zur „Entwicklung des Urvertrauens, als Voraussetzung, um sich auf Beziehungen einzulassen“. Interessant dabei die Beobachtung Brischs aus seiner täglichen Arbeit: Es sind nicht nur die Eltern aus sozialen Brennpunkten, die in Sachen sicherer Bindung ihren Kindern ein zu wenig präsentes Gegenüber bieten. Genauso problematisch ist die Entwicklung der Kinder aus den „privilegierten“ Schichten. „Jenen Kindern, die vom Kindermädchen und dem Chauffeur zur Therapie gebracht werden. Die Eltern bekommt man nie zu Gesicht. Diese Kinder, die genauso ein Defizit in Sachen sicherer Bindung erleben, sind unsere Politiker von morgen.“

Am zweiten Tag geht der Liebesreigen weiter mit Guy Bodenmann, Professor für Psychologie an der Universität Zürich: „**Was Paare stark macht oder wie man die Liebe erhält.**“ Gleich zu Beginn gibt er zu: „Wir wissen gar nicht, was Liebe ist und können immer noch nicht sagen, wie sie entsteht.“ Dabei betont er: „Romantische Liebe und Sexualität liegen näher als früher angenommen wurde.“ Ebenso „befeuert eine alte, langjährige Liebe dieselben Hirnareale wie eine frische Liebe.“ Bodenmann skizziert den typischen Verlauf einer Partnerschaft. Vom ganz normalen Abwärtstrend im Laufe der Zeit. „95% der Partnerschaften beginnen glücklich und verliebt. Doch das Verliebtsein begünstigt nicht die Prognose für eine glückliche Partnerschaft.“ Er lenkt den Fokus klar vom Mangel weg hin zur Beziehungspflege. Die er etwa als „angenehme Alltagsinteraktion“ beschreibt: „Respektvoller Umgang miteinander. Denn nirgendwo erlauben wir uns so hässliche Umgangsformen wie in der Partnerschaft. Nette Interaktionen (zuvorkommendes Verhalten), Interesse am anderen zeigen, nachfragen und teilhaben, Positivität. Dazu zählt Lächeln, Zärtlichkeit und Sex. Oder auch kleine Aufmerksamkeiten, wie Geschenke etc.“ Über allem steht die Frage: „Wie können sich Paare die Faszination füreinander behalten?“ Genauso wenig, wie die Wissenschaft zu erklären vermag, warum sich zwei Menschen ineinander verlieben, genauso wenig kann sie die Faszination erklären. Und schon gar keine Antwort darauf geben, wie sie erhalten bleibt.

Dann folgt ein weniger romantisches Thema, bisweilen ähnlich libidinös besetzt: das liebe Geld. Christian Kreiß und Katrin Latsch widmen sich der Ökonomie: **Von der Herrschaft des Geldes zur Ökonomie der Verbundenheit.** Der Referent springt ein für die erkrankte Margreth Kennedy und propagiert ein Umdenken in Sachen Geld. So ist im Grunde genommen Zeit viel wichtiger als Geld. Wie manche Institutionen schon beweisen. (www.zeitbank.net). Allerdings

war es im christlichen Glauben verpönt, die Zeit zu beleihen, da sie Gott gehöre. Die Hamburger Journalistin Kathrin Latsch stellt in einem Film die Chiemgauer Gemeinschaftswährung vor oder ein Zeitkonto, um sich etwa ehrenamtliche Tätigkeiten darauf gutschreiben zu lassen. Eines wird nach dem Vortrag klar: Wir sind weit weg von einer Ökonomie der Verbundenheit. Die soziale Verantwortung und Freiheit liegt bei jedem Einzeln. So muss sich jeder selbst fragen, was er wirklich braucht.

Der dritte Tag rückt den Eros in den Vordergrund. Brigitte Dorst, Professorin für Psychologie und Psychoanalytikerin (nach C.G. Jung) aus Münster geht der Frage des „therapeutischen Eros“ nach: „**Das Geheimnis des Lebens ist zwischen Zweien verborgen (C.G.Jung) – Der therapeutische Eros und die heilende Kraft der Liebe.**“ So wie C.G. Jung es in seinen Briefen beschreibt: „Das lebendige Geheimnis ist immer zwischen Zweien verborgen und ist das wahre Mysterium, das Worte nicht verraten und Argumente nicht erschöpfen kann.“ Eros als die seelische Beziehung, als die Form der Bezogenheit. Dorst geht auf die therapeutische Beziehung als Herzstück jeder Psychotherapie ein. „Denn die Heilung entsteht erst durch die spezielle Verbundenheit in der therapeutischen Beziehung“. Sie röhrt an das vielzitierte Numinose: „Der Erfahrungsraum muss offen dafür sein. Auch für die spirituelle Ausrichtung und eine neue Form von Achtsamkeit. Darum empfiehlt Dorst Therapeuten täglich zu meditieren. Psychotherapie kann auch in letzte Tiefe hinabreichen. Dann ist Heilung möglich. Denn dann offenbart sich der letzte Sinn der Liebe, in der Seelenberührungen.“ Oder mit den Worten der Schriftstellerin Hilde Domin: „Nicht müde werden dem Wunder leise die Hand hinzuhalten.“

Für mich persönlich ist einer der Highlights der Tagung der Vortrag „**Wo die Liebe fehlt. Wie narzisstische Beziehungen gelingen oder scheitern können.**“ Die Referentin hat sich einen Namen gemacht mit Büchern über Narzissmus und Essstörungen. In ihrem Vortrag geht sie der „eitlen Liebe“ nach. Sie beschreibt diese als „eine Liebe, die wie ein Feuerwerk beginnt und am Ende bleibt Brandgeruch übrig.“ Eines zeichnet narzisstische Beziehungen aus, diese bestimmte Motivation: „Ich suche mir jemanden ganz Besonderen aus.“ Dabei geht es „sehr stark um Verführungen, um Reize. Oft haben die Frauen oder die Männer nicht richtig geprüft, ob das Gegenüber auch passt. Manchmal bleibt es bei den Idealisierungen.“ Spannend auch der Aspekt der Empathiefähigkeit. Daran fehlt es meistens. Narzissen „haben mit sich selbst zu tun. Es fehlt an einem Wir-Gefühl. Narzisstische Menschen sind keine Teamplayer.“ Gleichzeitig pendeln solche Beziehungen zwischen der Angst sich einzulassen auf das Wir und der großen Angst verlassen zu werden. Zwischen diesen beiden Polen geht es hin und her. Oft enden solche Beziehungen, bevor sie wirklich beginnen. Ein weiteres Charakteristikum ist die Ungleichwertigkeit. „Einer steht oben, einer ordnet sich unter.“ So wie es der Paartherapeut Jürg Willi beschrieben hat: „Wer gibt sich für wen auf?“ Doch Wardetzki zeigt auch einen konstruktiven Weg mit

so einer Beziehungsdynamik umzugehen: Es ist der „liebende Blick“, denn hier treffen zwei verletzte Menschen aufeinander, die lieber dem Anderen wehtun als den eigenen Schmerz zu spüren. Ein Vortrag, der sehr zum Nachdenken anregt. Gerade in einer narzisstischen Zeit wie der unseren.

Am vierten Tag spricht die Buddhistin Sylvia Wetzel über die Liebe: **Wer bin ich, wenn ich liebe? Liebe, Mitgefühl und Verbundenheit im Buddhismus.** Sie definiert Liebe als „ich fühle mich im Moment der Liebe essentiell verbunden mit der Welt. Mit dem Fass- und Unfassbaren. Dann kann ich die existenzielle Getrenntheit mit Würde annehmen.“ So kommt der Mensch in Kontakt mit der „Fülle“. „Im Augenblick der Liebe scheint das wahre Wesen auf.“ Wetzel überzeugt vor allem durch ihre gelassene Ausstrahlung: „Wenn es wehtut, dann ist es keine Liebe. Liebe tut wohl.“ Sie mahnt aber auch wieder vor den Mängelerscheinungen: Häufig suchen Liebende die Verbundenheit im Konkreten, wenn es an der Tiefendimension fehlt. Etwa in Form eines gemeinsamen Schlafzimmers oder einer gemeinsamen Wohnung, die aber nie den Wünschen der Suchenden entspricht. Gleichzeitig ist in der Liebe auch die Wurzel unseres Leidens vorprogrammiert, die Ent-Täuschung: „Ich will es anders haben als es ist.“ Auch sie empfiehlt regelmäßiges Meditieren, um diesem Phänomen nicht immer wieder zu erliegen. Und sie sagt auch: „Wir wissen nicht, was Liebe ist. Sie ist ein Mysterium, ein Geheimnis. Ein Ausdruck des tiefen Kontaktes mit der Fülle, mit der Ganzheit.“

Dann erscheint Frido Mann, der Enkel Thomas Manns, der den Betrachtungen eines Gläubigen nachgeht: **„Liebe, Licht, Leben. Betrachtungen eines Gläubigen.“** Leider liest er lediglich aus seinem Buch vor, was zu einer Distanzierung führt. Der Funke will nicht so richtig überspringen. Es fehlt mir an der konkreten Vermittlung, am Spürbaren des Vorgetragenen. Vielleicht ist diese Distanz auch ein Kennzeichen der Familie Mann? Oder ist es das Thema, das mehr in die Introversion führt?

Am fünften Tag steht Erich Fromm auf dem Programm. Es spricht Rainer Funk aus Tübingen, ein Psychoanalytiker und Herausgeber der gesammelten Werke Fromms: **Verbunden sein, ohne sich zu binden. Liebesfähigkeit heute.** Ein wahrlich gelungener Auftakt für den Abschlussstag. „Über die Liebe aus tiefenpsychologischer Sicht zu sprechen, ist ohne Erich Fromm nicht möglich.“ Bekannt geworden ist er mit „The Art of Loving“, dem meistverkauften Sachbuch aller Zeiten. Fromm konzentriert sich auf „die Liebesfähigkeit und wendet sich ab von der psychoanalytischen Triebtheorie.“ Das heutige Liebesverständnis zeichnet sich als ich-orientiert aus. Im Hinblick auf die Selbstbestimmung als grenzenlos. „Der ich-orientierte Mensch möchte lieben ohne sich gebunden zu fühlen.“ Es geht heute weniger um die Pflege einer Beziehung als um die Pflege von Kontakten. Das soziale Netzwerk facebook ist hierfür ein Paradebeispiel. Denn bindungslos liebende

Menschen sind stolz auf ihre vielen Kontakte. Somit sind alle Beziehungswünsche tabu, aus denen Verbundenheit entsteht. Eine so genannte „entbundene Liebesfähigkeit“ entsteht. Auf der Strecke bleibt dabei die intime Beziehung.

Als Beispiel für die Entwicklung der Liebesfähigkeit gibt Funk einen kurzen Abriss zu Fromms Biographie: Er wächst als Einzelkind auf. Mit einer hochambivalenten Bindung zum Vater und einer zu engen Bindung an die Mutter. Für Fromm sind die Ablösungsversuche von seiner Mutter sehr leidvoll. So verliebt er sich in seine elf Jahre ältere Psychoanalytikerin Frieda Reichmann. Aus der Übertragungsliebe heraus geht er seine erste Ehe ein. Als er an TBC erkrankt, sucht er Rat bei Georg Groddeck, dem Wegbereiter der Psychosomatik. Dieser rät ihm, sich von Frieda zu trennen. Denn der Mediziner sieht in der Ehe den Grund für das Ausbrechen seiner Krankheit. 1931 trennt er sich von Frieda, bleibt ihr aber weiterhin freundschaftlich verbunden. Nach der Machtgreifung emigriert Fromm 1934 in die USA. Dort lernt er die 15 Jahre ältere Psychoanalytikerin Karen Horny kennen. Als sie sich 1941 trennen, führt dies zu einer Spaltung der psychoanalytischen Gemeinschaft. Der große Altersunterschied zwischen Fromm und seiner ersten Frau Frieda Reichmann und zu Karen Horny spricht dafür, dass hier sein Mutterkomplex konstelliert wird. Er sucht die Nähe zu älteren Frauen als Form der Ablösung von der übermächtigen Mutter. Dann heiratet er eine gleichaltrige Frau, seine zweite Frau Henny. Doch auch diese Ehe steht unter keinem guten Stern. Sie erkrankt und er kann es nicht verhindern, dass sie 1952 Suizid begeht. Fromm ist am Ende. „Durch diese Lebenskrise verliert er seine Arroganz. Er vollzieht eine (innere) Wende. Monate später kann er wieder eine Beziehung eingehen. Zu der Amerikanerin Annis Freeman. Sie wird seine dritte Ehefrau. Diese Ehe ist geprägt von Respekt und Fürsorglichkeit.“ Für die Entwicklung der Liebesfähigkeit Fromms war in der Lebenskrise auch die Selbstliebe verantwortlich. Er wendet sich dem Buddhismus zu und meditiert täglich eine Stunde. Er übt täglich die Begegnung mit sich selbst, setzt sich mit seinen Träumen und Gefühlen auseinander. „Durch die Selbstanalyse musste er nicht mehr das Fremde im Anderen abwehren.“ Er reift und kann so eine reife Liebesbeziehung eingehen.

Am Ende noch einen Ausflug in die Bibel. Mit Daniel Korchmalnik, Professor für jüdische Philosophie, Geistesgeschichte und Religionspädagogik aus Heidelberg. Er spricht frei und zitiert aus der Bibel auf Hebräisch. Er beginnt mit der Vertreibung aus dem Paradies bis hin zum „Hohen Lied der Liebe“, wie eine Art theologische Zusammenfassung der Tagung. Denn hier treffen sich Mann und Frau auf Augenhöhe. Die Frau bleibt souverän, sie ist nicht die Unterworfenen. So führt das „Hohe Lied der Liebe“ wieder ins Paradies zurück. „Stark wie der Tod ist die Liebe“. Dieses Zitat gibt der Tagung einen poetischen Abschluss.

Nein, romantisch war die Woche bei der Lindauer Herbsttagung nicht, aber sehr inspirierend. Ich nehme mir vor, künftig den Fokus weniger auf den Mangel zu legen. Mich mehr im liebevollen Umgang miteinander zu üben, auch im Alltag. Egal ob im Privaten oder im Berufsleben. Warum sollen nur die Klienten eine liebevolle Aufmerksamkeit erfahren? Ähnlich, wie es Verena Kast in ihrem Grußwort beschreibt: „Liebe ist die bedeutende transformierende Kraft und deshalb ist es wichtig, sie in ihren verschiedenen weiten Kontexten immer wieder zu reflektieren, und dabei auch herauszuarbeiten, was jeweils gegen die Liebe steht, was sie beeinträchtigt, was sie blockiert, was sie befördern kann, sei es im individuellen Leben – viele Menschen suchen Psychotherapie, weil sie ihre Beziehung als zu wenig „liebevoll“ erleben –, sei es im größeren Zusammenhang der Menschen.“ Selbst nach fünf Tagen intensiver Auseinandersetzung bleibt eine gewisse Ratlosigkeit zurück. Das ist gut so, es macht die Liebe so faszinierend.

(Wer Lust bekommen hat auf mehr zu dieser Tagung: Alle Mitschnitte sind zu beziehen beim Auditorium Netzwerk. www.auditorium-netzwerk.de)

Vortrag IAAP Kongress Kopenhagen 2013

Günter Langwieler (Berlin):

Mundus Imaginalis 1 – The Red Book: An Experimental Expedition into the Hidden World of the “Mundus Imaginalis”

A. DÜRER: «ein guter Maler ist inwendig voller Figur, und obs müglich wär, daß er ewig lebte, so hätt er aus innern Ideen, davon Plato schreibt, allweg etwas Neus durch die Werk auszugeßen» („a good painter is from inside full of figure, and if it would be possible, that he would eternally live, he would all the time have something new from inner ideas Plato wrote about to pour them out by his work“) (own translation)

Albrecht Dürers handschriftlicher Nachlass, zitiert nach:
Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 4, S. 1373; Dürer stayed in Venice from 1505-1506.

Dear Ladies and Gentlemen, dear Friends,

I want to tell you a story about a psychological experiment. It is about a psychiatrist who looked behind the curtain of sensory perception. After some earlier trials he started his most important experiment, as he later called it. One night nearly 100 years ago, in November 1913, he sat down in his office, closed his eyes and waited. Nothing happened. He concentrated at the first image that came spontaneously to his mind. After a while this inner image began to move. Like an empirical scientist he registered every detail of the process and wrote it down afterwards. One year later he wrote a manuscript from his notes and some more time later he painted his imaginations, while he transcribed his notes into a big red book. During his imaginative journeys behind the curtain of everyday sensory experience he met and talked to old wise men, priests and prophets, Germanic heroes, archaic gods, young girls, children, snakes, eagles, horses, fish, trees and other plants. He named this method “active imagination”. He had found it, not invented it, as an access to a hidden or neglected part of the human psyche. As a natural scientist he knew that he had broken a taboo and kept his experiences a secret. Perhaps he did not want to be ashamed and embarrassed as a mystic. He shared his secret with only a few followers. Fifty years after his death his heirs dared to publish the results of his experiment. The name of this psychiatrist is – you will have guessed it already - Carl Gustav Jung from Switzerland. He later acknowledged that his experiences written down in the Red Book formed the basis of his lifelong scientific work.

Let us have a closer look at the making of the Red Book. We have got the very thorough editorial work of Sonu Shamdasani supported by the Jung family and the Philemon Foundation. Jung's experiment consisted of three phases of

creation which are well documented in the archives: first he noted his dreams, visions and imaginations together with some comments in so-called black books (November 1913 – April 1914), second he wrote a manuscript of these notes expanded by comments and associations, which he had typed and corrected afterwards by hand. The third phase consisted in handwriting or rather painting this corrected manuscript into a big book bound in red leather, like a monk would have painted a medieval manuscript, with pictures illustrating the first letter and the whole text in calligraphy. The “Liber Primus” called “The way of the coming” was followed by the “Liber Secundus” called “The way of the erring”, with imaginations he had until April 1914. “Liber Secundus” is different from the first book, mainly because Jung created autonomous pictures accompanying the text that were more than mere illustrations. The third book called “Examinations” only exists as notes in the Black Books from April 1914 – June 1916 and a handwritten and typewritten manuscript and was not transcribed in calligraphy. Only the so called “Septem sermones ad mortuos”, a part of the “Examinations”, have been published during Jung’s lifetime, printed in 1916 and given to a selected readership by him.

So the Red Book as a whole was not completed by Jung. As he himself commented in 1959, two years before his death, he could no longer work on the Red Book in 1930, after having read the “Secret of the Golden Flower”, an alchemical work of Taoist Chinese tradition, translated by Richard Wilhelm, who had sent it to him with the wish of a commentary. Perhaps one can say that his own work in the wide field of alchemy in the following years indeed continued his work on the Red Book. But that would be an issue of its own. So far some remarks about the different steps of the creation of the Red Book.

When I talk of creation, I come to a very complicated question. I would even say, it is a veritable miracle or enigma, I want to talk about. Who may be the subject of this creation, who may be the creator? The core process of creating the Red Book has been a process of imagination. And the source of imagination is the unconscious. As we will see, Jung himself thought, that the hidden subject of imagination was an intentionally acting, autonomous, and unconscious being, not the conscious Ego which is only experiencing the imagination. If we talk of the imagining Ego, this is misleading. The Ego is only experiencing the imagination. There is a second subject or author inside our psyche. We know such a split or doubling of subjects in one person from pathological states. Jung called them pathological complexes that dominate the conscious subject, and thought they would be the cause for neurotic disturbances¹. But here we talk

¹ „Die Neurose ist eine auf die Existenz von Komplexen zurückzuführende Dissoziation der Persönlichkeit. Komplexe zu haben, ist an und für sich normal. (...) Da die abgespaltenen Komplexe unbewusst sind, können sie sich nur auf indirektem Weg ausdrücken, nämlich durch die neurotischen Symptome.“ Jung (1935, 1981) Tavistock Lectures, CW 18/1: §§382f) Obviously these complexes also can express themselves in creative symbols.

about creative processes, not about pathologies. So this is the hypothesis: the source of creation or of creativity in man in general is not the conscious Ego, although the creative act only comes into conscious reality via the Ego. Later Jung developed the concept of the self in contrast and relation to the Ego, which Jung used in the same sense as Freud's Ego is used. The self is founded in and part of the unconscious. Perhaps one can say, the subject of creation is not the Ego but the self in form of creative complexes.

Summing up, the public persona "C. G. Jung", the Swiss psychiatrist, father of four children, living in Küssnacht at Lake Zurich, was not the creator, the subject of the Red Book. He was only the person, through which his unconscious autonomous subject came into realization.

Shall this mean that the writer is not the subject or author of his literature, the painter not the subject of his paintings? You may come to this conclusion, when you look at the whole process of imagination from a psychological point of view. So far some remarks about the subject of creativity.

After some remarks about the psychological, but also about ontic and epistemic features of imagination, I will discuss some aspects about the significance of imagination for the process of creating arts, especially ideas of Bachelard and Jung himself.

As a result of these reflections, it seems clear to me that the process of creating the Red Book does not differ from processes of creating art in general. And it also seems clear to me that the Red Book is not the product of arts and crafts, but of an original creative act as it is typical for art.² Whether the result can reasonably be called art, is another question and can only be decided on behalf of aesthetic aspects and comparison of the Red Book with the history of arts and that is not my profession. But if you consider it from an operational point of view - art is what is shown in exhibitions of art - we have got a strong argument here in Venice, that the Red Book is art.

The Contest of Zeuxis and Parrhasios

But before I go deeper into general aspects of imagination, I want to tell you a

² Comp. Brutsche, P. 2011, who argues from an aesthetic point of view. He negates "einen autonomen künstlerischen Gestaltungswillen" ("autonomous artistic will to create") (p. 13) in the Red Book and subsumes Jung's paintings under arts and crafts. A spontaneous process of creation seems not to be existent to Brutsche. It is hard to follow this argument. Brutsche's judgment may be valid for the small paintings in Liber Primus, which are more illustrations than genuine paintings, but is surely not valid for the paintings in Liber Secundus. These have been realized independently of the visions and imaginations of the Black Books and also independently of the manuscript of the Red Book, and they are therefore autonomous products of a creative subject, realized in a traditional manner of Fine Arts. If this is true, why shall the paintings not be called art? Another question concerns the literary qualities of the Red Book. Christiane Henke (2013) has discussed this issue in an unpublished paper held at the Seminary of the Red Book in Berlin recently.

story from the history of art, the classical case of Zeuxis and Parrhasios in good old Greece³. To me it sounds like a fairy tale. “Once upon a time there were two brothers, Zeuxis and Parrhasios. Both studied at the famous painter’s school of Ephesos and worked together side by side for a long time. One day their master called them because he noticed that his end was near and he wanted to decide who should be his follower. He, who would really know what it means to be a painter, should be the follower. He gave his best scholars a difficult task: paint a picture that shows which human skill is essentially needed to create art.

Some weeks later both of them returned. Zeuxis showed his picture. It was a wonderful garden full of fruits. During his presentation birds flew towards the picture and tried to pick from the grapes he had painted. Zeuxis was very proud of his superb skills. Then Parrhasios showed his picture. Zeuxis only saw a curtain and grew angry. He went to the curtain in order to open it. Only then he noticed, that it was a curtain, Parrhasios had painted.

The master stood in front of the pictures for a long time, he even closed his eyes while watching. He then spoke to them: “As I see, both of you have gained superb skills of painting. You are perfectly holding the mirror to nature. I myself cannot discriminate as a spectator which is image and which is nature. So, I am proud of both of you. It is hard to decide, but I have to do it. After all, Parrhasios, I want to choose you as my follower, because you have recognized more and deeper what is the essential skill to create art.

The basic skill of a painter is to use colors and paint-brush, this skill is of course necessary, but not sufficient. What you have shown, Parrhasios, is more. You are having in mind that there is also another person, the spectator. And you are moving something inside. A real curtain is a physical entity, you can see it, touch it, feel it. A curtain hides something and makes you curious. Your painted curtain however is something beyond. It is a symbol. By it, you give a hint both to the spectator and to yourself as a painter that there could be a deeper perception behind everyday perception. There may be a different world behind the physical one. I call this skill “imagination”. And I think that’s what is essentially needed to create art. It cannot be planned. Nobody can predict which picture will be coming up. Imagination does not follow rational rules. Imagination has the ability to get into contact with the secret world behind the curtain.”⁴ With this legacy the master retired. Zeuxis first was frustrated, but after a while he

³ It has first been told by Plinius and there are of course many interpretations. Comp. also Burda 2012

⁴ The curtain – everybody knows that - is a very important symbol in another genre, in theatre. It marks the borderline between the outer world of everyday experience and the world of imagination, the virtual reality of theatre. The opening of the curtain therefore is the symbol of opening a new world behind everyday experience and of closing it again. The curtain is also a shelter for the hidden world of phantasy. Bertolt Brecht has finished his drama “Der gute Mensch von Sezuan” with the sentence: “Wir stehen selbst enttäuscht und sehn betroffen, der Vorhang zu und alle Fragen offen.” Can we expect pragmatic consequences from fantasy? Or should we?

recognized that the master had told the truth. He embraced his brother and congratulated him as the new master.”

Basic Features of Imagination

Imagination is a basic psychic skill or ability that exists in every human being – and I am sure in animals too. Our language is rich to express the range of meaning and use of the term. We speak of “fantasy”, “phantasma” (Aristotle), “Einbildungskraft” (Kant), “Imago” (Freud), “daydreaming”, “mystic experience”, in psychiatric contexts we speak of “illusion” and “hallucination”, in legal circumstances of “invention”, or of “defamation”. We are “looking with the inner eyes” or “visualizing”. The English scientific literature is generally speaking of “mental imagery” or “quasi-perceptual experience”, which means “it resembles perceptual experience but occurs in the absence of appropriate external stimuli” (Thomas 2010). Mental imagery refers predominantly to the mode of visual experience, but we also “hear inner voices” or smell and taste something, as if it was really present, but in the absence of appropriate external stimuli. (comp. as a survey Thomas 2010)

How can we understand imagination in relation to consciousness and the unconscious? From modern neurosciences we know that the psyche - operationalized as the activity of the brain - is only accompanied by consciousness to a small percentage. Psychic activity as a process - from sensory perception to voluntary acts and decision-making - occurs without consciousness. Only the results, the images of the objects we see, hear, feel, the decisions themselves are part of our personal “stream of consciousness”, as the American psychologist and philosopher William James has called it. When this is true in the presence of appropriate external stimuli – the more it is true with imagination. Imagination continuously crosses the border from unconscious to conscious and vice versa. That is why Jung called this psychic function the transcendent function.

Imagination is the core process culture is made of from the beginning. Imagination creates symbols and gives the impulse to create cultural artefacts that can be passed on to the following generation. Imagination creates the stuff, fairy tales and myths are made of. Imagination intruded the psyche of Maria, when the angel announced the birth of Jesus to her. The magic of Santa Claus and Christmas, of King Arthur at his round table, of Siegfried and his fight with the dragon and of all the Greek and Latin heroes are made of imaginations. Imaginations essentially constitute our identity, personal and cultural. Without imagination Columbus wouldn't have gone to the West-Indies, neither Armstrong to the moon and Martin Luther King would not have spoken his famous words “I have a dream” 50 years ago. But imaginations also have a dark side, a shadow aspect. I only need to mention the name of Hitler who had his

murderous imaginations in his cell in the prison of Landshut, before he wrote them down in his programmatic book “Mein Kampf”.

How to handle imagination?

How can we handle an ability that can lead to mystic experiences that constitute the richness of our psyche and culture on one hand but also constitute paranoid experiences and hallucinations in the psyche of Schizophrenics and have constituted every kind of political madness and crime on the shadow side?

Jung’s answer seems to be simple: treat it as concrete and serious as possible as a first approach and as symbolic and meaningful as a second approach including a reality check. Handling imagination properly – and I think this is valid not only in a psychotherapeutic sense – means shifting between experiencing and understanding, between phenomenology and hermeneutics. In his work “The Relations between the Ego and the Unconscious” Jung gave the instruction to psychotherapists to get into a dispute with the unconscious by provoking fantasies which enter consciousness. He later called this method “Active Imagination”. The patient should first experience the fantasies as totally as possible (CW 7:342) and second he should overcome the tendency to concretize (ibid.: 353) and interpret and understand the image symbolically. In pathological hallucinations, in ideological and religious fights the second step is avoided or done inappropriately. Then the tendency to concretize dominates with all the negative consequences.

We have to keep a balance: respect this creative and powerful psychic ability without getting lost in the subjectivity of “everything goes”, in voluntarism and every kind of madness, without neglecting the skeptical proof of reality.

„Produktive“ und „dichtende Einbildungskraft“ (Productive and Poetic Imaginational Power) (Kant)

Ideas about imagination are very old. The literature ranges from Plato and Aristotle to Plotin, from Augustine, Scholastic thinkers to enlightenment, from Meister Eckhardt to Hildegard of Bingen or Swedenborg, from Ignazio de Loyola to Theresa of Avila and William Blake, from Kant to Hegel and Fichte, from William of Humboldt to Herder, and Jean Paul, to name only a small selection.⁵ I will only look at Immanuel Kant here. His position is extremely ambiguous: he positively appreciated the significance of the “productive imaginational power”, as he called it in his critique of pure reason (CpR). He claimed that imagination is a synthesizing transcendental function between the

⁵ As a survey comp. Ritter et al. (1971-2007). Of course the discourse of imagination has been continued in the 19th and 20th century, comp. i.e. Kamper (1990).

senses and the apperception of pure reason.⁶(comp. Kant, CpR A124)
Imagination is therefore a necessary condition for rationality.

But in his late work „Anthropology from a pragmatic point of view“ (1798) Kant disliked a special part of imagination, the „unintentional creative imagination“: „To scrutinize the various acts of the imagination within me, when I call them forth, is indeed worth reflection, as well as necessary and useful for logic and metaphysics. But to wish to play the spy upon one's self, when those acts come to mind unsummoned and of their own accord (which happens through the play of the unpremeditatedly creative imagination), is to reverse the natural order of the cognitive powers, since then the rational elements do not take the lead (as they should) but instead follow behind. This desire for self-investigation is either already a disease of the mind (hypochondria), or will lead to such a disease and ultimately to the madhouse.”⁷

If we would follow Kant, we should resist the temptations of these unwanted poetic imaginations. But we know nowadays that it is very risky to ignore the dark side, the shadow of a fundamental psychic ability. What would be the price? The significance of imagination for the process of creating art is outstanding and its unintended and unexpected, non-rational aspects are essential parts of this process.⁸

⁶ „Für KANT gewinnt die «reine transzendentale Synthesis» der «produktiven Ek.», die bei ihrer empirisch-reproduzierenden Funktion als transzentaler Ermöglichungsgrund vorausgesetzt werden muß, zentrale philosophische Bedeutung, insofern sie zwischen «Sinn» und «Apperzeption» des «reinen Verstandes» die Vermittlung bezeichnet. Vermittels der reinen Ek. «bringen wir das Mannigfaltige der Anschauungen einerseits, und mit der Bedingung der notwendigen Einheit der reinen Apperzeption andererseits in Verbindung» (KrV A124) (*Historisches Wörterbuch der Philosophie: Einbildung, Einbildungskraft. HWPh: Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, S. 347) Comp. also Kant himself: „*Die Einbildungskraft ist also auch ein Vermögen einer Synthesis a priori, weswegen wir ihr den Namen der productiven Einbildungskraft geben; und so fern sie in Ansehung alles Mannigfaltigen der Erscheinung nichts weiter, als die nothwendige Einheit in der Synthesis derselben zu ihrer Absicht hat, kann diese die transscendentale Function der Einbildungskraft genannt werden. Es ist daher zwar befremdlich, allein aus dem bisherigen doch einleuchtend, daß nur vermittelst dieser transscendentalen Function der Einbildungskraft sogar die Affinität der Erscheinungen, mit ihr die Association und durch diese endlich die Reproduction nach Gesetzen, folglich die Erfahrung selbst möglich werde: weil ohne sie gar keine Begriffe von Gegenständen in eine Erfahrung zusammenfließen würden. Denn das stehende und bleibende Ich (der reinen Apperzeption) macht das Correlatum aller unserer Vorstellungen aus, sofern es blos möglich ist, sich ihrer bewußt zu werden, und alles Bewußtsein gehört ebenso wohl zu einer allbefassenden reinen Apperzeption, wie alle sinnliche //*A124*// Anschauung als Vorstellung zu einer reinen innern Anschauung, nämlich der Zeit. Diese Apperzeption ist es nun, welche zu der reinen Einbildungskraft hinzukommen muß, um ihre Function intellectuell zu machen. Denn an sich selbst ist die Synthesis der Einbildungskraft, obgleich a priori ausgeübt, dennoch jederzeit sinnlich, weil sie das Mannigfaltige nur so verbindet, wie es in der Anschauung erscheint*, (KrV A 124f)

⁷ „*Die verschiedenen Acte der Vorstellungskraft in mir zu beobachten, wenn ich sie herbei rufe, ist des Nachdenkens wohl werth, für Logik und Metaphysik nöthig und nützlich. — Aber sich belauschen zu wollen, so wie sie auch ungerufen von selbst ins Gemüth kommen (das geschieht durch //*VII134*// das Spiel der unabsichtlich dichtenden Einbildungskraft), ist, weil alsdann die Principien des Denkens nicht (wie sie sollen) vorangehen, sondern hintennach folgen, eine Verkehrung der natürlichen Ordnung im Erkenntnißvermögen und ist entweder schon eine Krankheit des Gemüths (Grillenfängerei) oder führt zu derselben und zum Irrhause.*“ (Kant 1798 Anthropologie in pragmatischer Hinsicht VII 133f)⁷

⁸ Kant himself used the term “dichtende Einbildungskraft” by which he drew a connection of imagination to poesis/poetry.

„Phenomenological Determination of Images (Bachelard)

The very moment, when an unpredictable and unexpected image appears, is a main characteristic of the process of creating art. The nativeness of this moment was stressed by Bachelard in his study of “The Poetics of Space”. (Bachelard 1994, 1958) “One must be receptive, receptive of the image at the moment it appears: if there be a philosophy of poetry, it must appear and reappear through a significant verse, in total adherence to an isolated image; to be exact, in the very ecstasy of the newness of the image.” (ibid.: xv) Imagination cannot be reduced to memory. Bachelard is talking of the “minor daily crisis, a sort of split in one’s thinking” (xviii). “This crisis on the simple level of a new image, contains the entire paradox of a phenomenology of the imagination, which is: how can an image, at times very unusual, appear to be a concentration of the entire psyche? How- with no preparation – can this singular, short-lived event constituted by the appearance of an unusual poetic image, react on other minds and in other hearts...? It seemed to me, then, that this transsubjectivity of the image could not be understood, in its essence, through the habits of subjective reference alone. Only phenomenology – that is to say, consideration of the *onset of the image* in an individual consciousness – can help us to restore the subjectivity of images and to measure their fullness, their strength and their transsubjectivity.” (Bachelard 1994: xviii f)

Bachelard considered Jung’s concept of an underlying archetype, but he changed the direction of causality: there would be “an archetype lying dormant in the depth of the unconscious” (ibid.: xvi) Bachelard said, but “The poetic image (...) is not an echo of the past. On the contrary, through the brilliance of an image, the distant past resounds with echoes... The poetic image has an entity and a dynamism of its own (...).” (ibid. xvi) This turn of causality and the idea of echoing seems to be very important for a phenomenology of imagination: if one is receptive of the newness of the image, the past of one’s personal experience and the cultural past of the archetype is not the cause, but the echo of the new image! One could perhaps say: the same occurs in the psyche of the spectator or listener and it is not only valid with poems, but also with Fine Arts and even with every creative process in general. “The poetic image places us at the origin of the speaking being.”(xxiii), Bachelard said, “...at the origin of consciousness.” (xxviii).

The source of the creative image is not the conscious Ego of the artist

Another confusing characteristic of a phenomenology of imagination I have already mentioned: the authorship of the imagination is not to be attributed to the ego of the imagining subject. Jung stressed 1928 in his work “The relations between the Ego and the Unconscious” that one should not identify the thought

or symbol coming up with one's own Ego, if one would be in an inner dialogue with the unconscious psyche. The Ego has not produced the imagination, imagination is an expression of autonomous complexes. (comp. CW 7: §323)

Jung refers to an evidence everybody can prove in his own experience: whoever opens his mind to imaginations will experience situations, persons, thoughts that seem to be strange, autonomous from his own will or intention. In his work "On the relation of Analytical Psychology to Poetry", Jung distinguished two kinds of creative processes: one where the intention of the author consciously determines the product, or better seems to do so, another where the author is flooded by thoughts and images that his conscious intention never has created and that his will never would have been able to produce. Jung himself seems to doubt his distinction by questioning, whether the author with conscious intentions, who identifies himself with the product, is not only saying "yes", when there truly is an unconscious "you must", while the second type of author says "no" and feels the more the power of the intruding imagination as strange. (comp. CW 15: § 115)

In the second case, the artist is not identical with his product. As examples of the second case Jung mentions Nietzsche's Zarathustra and Goethe's Faust II, of the first Schiller's plays. In the second case, the author is more or less intruded by a vision and only the container of what writes inside of him. Jung knew what he was talking about: his Red Book is an extraordinary work, consisting of imaginative intrusions, and even the reflections associated in between are similar to imaginations, no rational scientific interpretations. (for the relationship of Jung's Red Book on one hand and Fine Arts and Literature on the other comp. Henke 2013 and Launhardt 2012)

Spiritual experiences as imagination: the mundus imaginalis (Corbin)

The last characteristic of imaginations I want to discuss here that is also important for the creative process in general is the spiritual dimension. The world of imagination which is open to spiritual experiences, has been called "mundus imaginalis" by Henri Corbin, the French philosopher and scientist of Islam. In rationally oriented communities that are convinced that "God is dead", it seems to be very difficult to seriously respect spiritual experiences as a kind of genuine first-person experience. The Red Book itself is an outstanding testimony of Jung's spiritual experiences during his search for the soul.

Jung and Corbin had many characteristics in common. What the Canadian philosopher Cheetham said about Corbin, is also true for Jung: "Corbin followed the imagination wherever it led him" (Cheetham, T. 2012: 1f). And: "Both Corbin and Jung saw that the process of individuation requires the lived experience of a uniquely personal drama that occurs in the world of the

Imagination.” (Cheetham 2012: 168) Where imaginations led Jung, and the personal drama he experienced was documented by him in his Red Book.⁹

But Cheetham also stressed a difference between Corbin and Jung. Jung was quite familiar with Kant’s philosophy, whose skepticism about metaphysics and religion would have been an important part of his heritage. (142f) This would lead to a tension in Jung between his self-image as an empiricist, psychologist and medical doctor on one hand and his personal and professional life dominated by experiences that are powerfully religious on the other hand. Cheetham charges Jung with psychologism and comments with regret: “The outside world is lost. The God image becomes just a God image of the psyche (...).” (144f)

The mundus imaginalis in Corbin’s sense is not referring to a world of imaginations, that is only an “as if”-world and that can be understood symbolically in the second step, his Angels are accompanying him like real bodies and his bodies are not only experienced sensually but also spiritually (“corporealized and spiritualized”). (Corbin 1960) Jung did not go so far. The Red Book does not offer a new religion but a new spiritual access to the psyche. Jung remained in the realm of the psyche and his methods of knowledge about spirituality were psychological.

Paradoxes of Imagination

Let me finish with some general considerations. The experience of imagination is paradoxical in itself. The ontic and epistemic features of this imaginal world are quite different to the ontic and epistemic features of the physical world: no physical entity present and no objectivity. Imagination essentially is a knowledge or experience from a First-Person-Psychology, but the subject of this experience, Ego-consciousness, does not have the impression that he/she has voluntarily produced these images himself/herself. From where these experiences originate, is hidden behind a curtain, where sensory perception does not reach, but it is similar to sensory perception. The experience is personal, but it is founded in the realms of collectivity. The sense of imaginations seems intentional, but it is experienced as independent of one’s own will, even intrusive. The experience of certain imaginations is accompanied by a high degree of certainty but nevertheless there remains a doubt whether it is only imaginary. Its striking numinosity raises the question whether there is something

⁹Corbin has also been in search and his imaginations have led him to many fields, he has worked on: he was a regular lecturer in Eranos since 1949 up to his death 1978. His special interests were the mystics of Iranian Shiism. He was especially fascinated by Ibn’Arabi (1165-1240) “the greatest mystic in the history of Islam” (Cheetham 2012: 149). Corbin did not only read and translate these very old literary sources as a scientist of Islamic religion in Paris and Teheran, but also shared their mystical experiences. He had lived them.

like another world operating behind, which Corbin has called the “mundus imaginalis”. And the numinous experiences of spiritual protagonists, like Moses, or Isaia, or Ibn Arabi or Maria, were so overwhelming that they were convinced that God, or the Angel have spoken themselves. But as a third person, you need belief to trust in the messages of these prophets. It maybe that imagination is created by the psyche itself, a being of the soul, an “esse in anima”.

Therefore the psyche is not only the organ of experiencing but also of creation as an autonomous being. The subject of art in this sense is the unconscious psyche of the artist that is connected with the realms of collectivity, culture and nature¹⁰, not the conscious Ego of the artist. The Ego is only playing the role of the demiurg and container. What makes the creative ability of an individual outstanding, is its foundation in the unconscious and collective realms of his psyche. This does not devalue the role of the technical abilities of the individual artist. Imagination with its openness to new experiences, new perspectives and new pragmatic solutions seems to be the core process for creating art.

It is a merit of Jung to have reestablished a space for imagination – and thereby for creativity and spirituality – sometimes amidst, sometimes at the edge of the cultural and scientific mainstream. He opened his mind for crazy experiences of his psyche, of writing down and painting these unique and astonishing experiences. Whether the result in form of the Red Book represents art, is an open question – he himself has denied it. But this question is not decided by the artist himself. Jung as a painter and writer – I have got the impression that this exhibition in Venice opens a new kind of reflecting this issue.

Zusammenfassung: Jungs experimentelle Expedition in die verborgene Welt des “mundus imaginalis” begann vor 100 Jahren in seinem Arbeitszimmer. Er nannte die Methode, die er dabei fand, Aktive Imagination. Wie ein empirischer Forscher registrierte er jedes Detail, notierte dies in Schwarzen Büchern, fertigte davon ein Manuskript, das er dann bis 1930 in ein Rotes Buch übertrug. Wer ist das Subjekt der Imagination? Das bewusste Ich ist es nicht. Das Subjekt der Imagination ist ein intentional handelndes, autonomes Wesen, das durch das Ich erfahren wird. Die Begriffe Selbst und Persona werden eingeführt. Entsprechend ist das Ich des Künstlers nicht das Subjekt der künstlerischen Kreativität, auch wenn diese nur durch das Ich erfahren/erlebt wird. Hypothese: der Prozess der „Schöpfung“ des Roten Buches unterscheidet sich nicht grundsätzlich von der Schöpfung von Kunst im Allgemeinen. Es wird auf den Wettstreit der Maler Zeuxis und Parrhasios eingegangen und auf das Symbol des Vorhangs. Nach einer Definition von Imagination und ihrer Einordnung als zentraler Prozess der

¹⁰ Nature in this sense means „natura naturans“, art as creating nature, not „natura naturata“, “created nature”, nature that is only imitated by art, to take a term of Baumgarten (1739, zitiert nach Ritter et al. (1971-2007) Bd. 4: 1379)

Schaffung von Kultur und Kunst wird auch auf ihre Schattenseite hingewiesen. Wie sollen wir mit Imaginationen umgehen? Im ersten Schritt sie so konkret wie möglich erfahren, im zweiten sie symbolisch verstehen. Dem entsprechen Phänomenologie und Hermeneutik auf der philosophischen Ebene. Theorien der Imagination durchziehen die gesamte Geschichte der Philosophie. Hier wird nur auf Kants Unterscheidung von produktiver und dichtender Einbildungskraft eingegangen. Bachelards Konzept einer phänomenologischen Determinierung von Bildern wird vorgestellt, die neben einer subjektiven auch eine transsubjektive Seite haben. Das poetische Bild steht in Beziehung zum Archetypen, aber nicht als Echo der Vergangenheit, sondern die Vergangenheit als Resonanz des gegenwärtigen neuen dichterischen Bildes. Jungs Unterscheidung von zwei Arten des kreativen Prozesses wird diskutiert: einerseits determiniert die bewusste Intention des Autors das Produkt (Beispiel Schillers Dramen), andererseits wird der Autor durch Gedanken und Bilder aus dem Unbewussten überflutet (Beispiel Goethes Faust II bzw. Nietzsches Zarathustra). Die spirituelle Dimension der Imagination wird im Sinne Corbin's als mundus imaginalis benannt und Gemeinsamkeiten und Unterschiede von Corbin und Jung werden benannt. Schließlich werden die Paradoxien der Imagination zusammenfassend dargestellt. Abschließend wird die Frage, ob das Rote Buch Kunst sei, über die Analogie mit dem Kernprozess der künstlerischen Schöpfung als Imagination, unabhängig von ästhetischen und kunstgeschichtlichen Aspekten, die explizit ausgeklammert wurden, aus psychologischer Sicht bejaht.

References

- Bachelard, G. (1994, 1958) *The Poetics of Space*. Beacon Press, Boston
- Brutsche, P. (2011) Zum Aspekt des Schönen im Roten Buch C.G. Jungs. In: Analytische Psychologie, 163, 1/2011 42. Jg.: 10-20. Brandes und Apsel Verlag Frankfurt/M.
- Burda, G. (2012) Das epistemische Unbewusste. In: Analytische Psychologie, 167, 1/2012, 43. Jg.: 54-72
- Cheetham, T. (2012) All the World an Icon. Henry Corbin and the Angelic Function of Beings. North Atlantic Books, Berkeley
- Corbin, H. (1960) Avicenna and the Visionary Recital. Bollingen Series LXVI, Princeton University Press, Princeton, NJ
- Henke, C. (2013) Das Rote Buch und die Literatur. Unpublished manuscript. Lecture at the C.G. Jung-Gesellschaft Berlin
- Jung, C.G. (1966, 1928) The Relations between the Ego and the Unconscious. CW 7, §§ 202-406, Bollingen Series XX, Princeton University Press, Princeton, NJ
- Jung, C.G. (1960, 1926) Spirit and Life. CW 8, §§ 601-648, Bollingen Series XX, Princeton University Press, Princeton, NJ
- Jung, C.G. (1966, 1922) On the Relation of Analytical Psychology to Poetry. CW 15, §§ 97-132, Bollingen Series XX, Princeton University Press, Princeton, NJ
- Jung, C.G. Shamdasani (ed.) (2009) *The Red Book*. W. W. Norton, New York
- Kamper, D. (1990) Zur Geschichte der Einbildungskraft. Rowohlt Verlag, Reinbeck bei Hamburg
- Kant, I. (1781) Kritik der reinen Vernunft. Königsberg 1. Auflage (The Critique of Pure Reason.)
- Kant, I. (1798) Anthropologie in pragmatischer Hinsicht VII, (Anthropology from a Pragmatic Point of View)
- Kast, V. (2012) Imagination. Zugänge zu inneren Ressourcen finden. Patmos Verlag, Ostfildern
- Launhardt, L. (2012) The Red Book, Zurich Dada and André Breton. Unpublished manuscript. Lecture at the „Ästhetik Colloquium Braunschweig“

- Ritter,J., Gründer, K. und Gabriel, G. (1971-2007) Historisches Wörterbuch der Philosophie. Schwabe Verlag Basel
- Schopenhauer, A. (1986, 1851) Transzendentale Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen. In: Parerga, Paralipomena. Sämtliche Werke Bd. IV, S. 243-272, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt/M.
- Thomas, N.J.T. (2010) Mental imagery. In: Stanford Encyclopedia of Philosophy, Stanford

Dr. med. Dipl.Psych. Günter Langwieler
Merseburger Str. 14
D 10823 Berlin
Guenter.Langwieler@t-online.de

Vortrag IAAP Kongress Kopenhagen 2013, gemeinsam mit G. Langwieler

Gerhard Burda:

*Mundus Imaginalis 2 – Realism, Skepticism and the Psychooid Psyche
(Canvas & Curtain)*

In my presentation I will ask what we can know about imagination, what imagination has to do with our concepts of reality, and in how far a theory of imagination has to consider its own phantasmatic character.

Let me start with a famous ancient story about two painters competing with each other: One of them, Zeuxis, paints grapes and the birds come to pick them. The other one, Parrhasios, produces a curtain. Zeuxis gets angry and demands that he should lift the curtain to see what is behind but then he realises that he has been deceived. This little anecdote enables us to look on what is called "reality" from different perspectives. On one hand Zeuxis stands for a position that deals with an a priori given relation between perception and what is perceived. There is an objective reality that is structured and intelligible. This is the position of realism. Remember that this position implies that one – like the birds – can err, otherwise everything would be true. On the other hand Parrhasios shows a perspective according to which truth is a construct. In short: There are only "curtains", behind which there may be something or not. This is the position of nominalism, constructivism, and deconstructivism.

Both perspectives are demanding a kind of "reality" which can either be concluded or not. Both versions suggest that the respective representations (grapes, curtain) should not be mistaken as "real". However, a significant difference exists with respect to the relation of representation and that which is represented. The grapes offer a relation that can be detected, the curtain does not offer this link, a reference has to be established via language. The decisive point is: neither the expected relation nor its opposite can be verified. This is also shown by the fact, that in both versions the possibility of deception must exist. This is the lesson scepticism demands us to realise: after all there is no proven knowledge. Ultimately, both versions reveal themselves as phantasmatic beliefs.

On this point the field is entered by another decisive power besides perception and thinking: in tradition it is called *imagination*. However, concerning imagination we encounter the same uncertainty we know already from perception and thinking. Its character is ambivalent and cannot guarantee knowledge at all. Its products can be regarded as *regressive* and as compensating reality. They also can be interpreted as *progressive*, when assuming that they help generating objects and reality. I want to overcome this epistemological

dilemma by empowering this seeming weakness of imagination to become our criterion. This means we enlighten us methodically what we *phantasize* concerning imagination. The question is: what do we know of imagination if we consider its oscillation between compensation and production of reality? This is a question that has not yet been asked. This question deals with the *fantasy on fantasy*. Our methodological approach implies to apply what we think to know about imagination on imagination itself.

But before we investigate this in more detail we should explore two not only epistemological but ontological relevant modes of imagination. On this point I have to add that Günter and I are arguing on different levels: Günter is exploring a phenomenology of images and symbols in the manner of Jung. He will argue that this phenomenology demands interpretation in a second step. This is not my focus. What I am interested in are the phantasmatic preconditions of phenomenological approaches like the one of Jung or other thinkers. I am interested in the ontological quality of phantasms not in their ontic appearance as fantasies, dreams or symbols. Ontological relevant modes of imagination do not reveal in images, they build the surface under our beliefs.

So, my first thesis is that *the basis of our beliefs is phantasmatic*. Let me explain this with the help of two modes: The first one I would suggest to call the *imaginal phantasm* which implies an a priori given relation between perception, perceived, and being. The other one is the *imaginary phantasm* negating exactly such a relation. Usually both phantasms are strictly separated: we exclude our supposed knowledge from errors and illusions. We analyse e.g. a dream or a fantasy denoting these phenomena as such. This strategy is only possible against the background of a presumed truth and a reality proper. What thereby is considered as reality is not seen as imagination itself. However, it could turn out, that exactly this is a phantasm itself. Our distinctions are not secure, something that can be recognized by the fact that a mere object of fear, a horror or a love film can evoke the same intense emotional reactions like a real snake in front of us or the presence of a beloved or hated person.

Let us follow the second thesis that *every “vision of reality” demands both complementing phantasms as its precondition*. Concerning our painters this means: Zeuxis paints grapes and misleads the birds. This correlates to diverse versions of realism supposing something as really existing. Thereby there must be the possibility of correction. If it would not be like that the birds e.g. would not even take notice that they do not pick into grapes but into canvas. The imaginal phantasm – the painted grapes are considered to be real – turns into an imaginary one by error: the grapes are not real, they are not what they seem to be and can be moved onto a new “object”: on real grapes or as an alternative on the idea of it (Plato’s solution). Parrhasios produces a curtain. This correlates to the concept of constructivism that we have only constructs or to

deconstructivism knowing only the limitless chain of significants surrounding a primordial void.

It is important to realize that in *both* paintings *both* phantasms function as precondition: Starting from the imaginal phantasm of realism needs the possibility to correct errors. Without that everything would be true and there would not be any objective knowledge. There would not even be the distinction between identity and difference. Starting from the imaginary phantasm demands to posit exactly one's own theory as its own exception. Otherwise it would be senseless. Now, the possibility of error shows that the contents of phantasms can shift in their key signature: *Imaginal can become imaginary and vice versa*. Despite that change both modes of imagination are strictly separated. The power enabling the change of keys is not given by perception or by thinking or by using language. It reveals itself by imagination accompanying all of these changing keys.

Let us now turn to what could be called the *Platonic background of psychoanalysis*. Let me mention Jung and Henry Corbin as a first example, who share this fundament¹¹. Plato's famous cave allegory states that human beings are like prisoners living in a cave. The light of the sun produces shadows of the objects outside the cave on the wall opposite the cave's entrance. The prisoners are only able to see these shadows but neither the real objects nor the source of light. Plato considers the ideas of things as real, whereas the phenomena – the shadows – are only illusions compared to the world of ideas and being. Therefore the soul should remember their origin which is also its origin.

Concerning the realm of imagination Corbin tells us: "between the sense perceptions and the intuitions or categories of the intellect there has remained a void. That which ought to have taken its place between the two, and which in other times and places did occupy this intermediate space, that is to say the Active Imagination, has been left to poets"¹². A similar strategy can be found with Kant. He assumes that the transcendental *Einbildungskraft* mediates between perception and thinking in such a way, that it enables us to synthesize the plurality of perceptions with a single term. Compared to Kant, Corbin's understanding of imagination is broader, as imagination is a theophany: "the Creator is one with the imagining Creature". Imagination is seen as a "recurrence of the Creation".

Jung is somewhere in between Corbin and Kant. On one hand he never completely left his critical Kantian heritage. He remains sceptical. On the other hand he calls his experiences as "numinous", and suggests to take the terms

¹¹ See: Jung (CW 14/2, 313).

¹² Corbin, 1989, vii

“unconscious” and “God” synonymously. With respect to the numinous process of the psyche he says: “This autonomous activity of the psyche, which can be explained neither as a reflex action to sensory stimuli nor as the executive organ of eternal ideas, is, like every vital process, a continually creative act. The psyche creates reality every day. The only expression I can use for this activity is fantasy ... There is no psychic function that, through fantasy, is not bound up with the other psychic functions ... Fantasy ... seems to me to be the clearest expression of the specific activity of the psyche ... it is the mother of all possibilities”¹³.

Fantasy as the *mother* of all possibilities: This analogy is not so far-fetched as it might sound. It is not only Jung comparing fantasy to a mother of early childhood functioning as the container of processes of transformation whose source does not lie inside. Its source is the autonomous imaginative process of the psyche. This can be shown specifically in active imagination: “A fantasy is more or less your own invention and remains on the surface ... of personal things and conscious expectations. But active imagination, as the term denotes, means that the images have a life of their own and that the symbolic events develop according to their own logic”¹⁴. According to Jung the psyche is not within us, but we are inside the psyche. The psyche, the *esse in anima*, is the container from which everything rises, it is the source of being, which Corbin calls *mundus imaginalis*.

How do Plato and our painters refer to this? Now, *mundus imaginalis* is considered to be real. It is reality proper, where everything – be it a physical, a mental or a spiritual entity – has its source. This fundament of the psyche is as real as the grapes in our anecdote. The phenomena are only manifestations of this fundament. They are not to be mistaken as the fundament proper. An archetypal image is not the *archetype-as-it-is*, it is only its manifestation. Between these exists an ontological difference. Similar to Plato the objects are not what they appear to be, they point to their reality proper. This archetypal perspective shall evoke an “epistrophy, a re-vision and return ... of what appears to its imaginal background”¹⁵.

Similar examples for the Platonic background of psychoanalysis can easily be found. With Freud it is the opposite between the reality principle and the neurotic fantasies. Compared to Plato the key signatures have changed, they are more Aristotelian: the world of phenomena is reality proper, it can be examined empirically. Another example is Bion’s attempt to get rid of an “ultimate reality”, which is called “O” and similar to Jung also has a religious

¹³ Jung, CW 6, 78

¹⁴ Jung, CW 18, 396f

¹⁵ Hillman, 1983, 11

dimension¹⁶. Bion expressively refers to Plato's cave allegory comparing the analytic situation with a lake mirroring trees. The mirrored trees are transformations of O, which can be translated into language, thereby getting contained. However, for the psychotic person they are no reflections of something else but the trees-as-they-are. This mistake does not allow a healthy distance which the normal neurotic owes. The tree is and stays a tree-as-it-is. The scenery is dominated by an imaginal phantasm, which does not offer the possibility to switch to the imaginary version of phantasm, which would allow a healthy distance and an embeddedment in a world shared with others.

What Bion's example so beautifully demonstrates is the fact, that there is always "another" kind of reality necessary preventing us from being caught in the concrete. In other words: It necessitates always a *container*, in which any contents of perception, thinking and feeling can be embedded. This other point of reference enables us to develop differences and last not least identity. This is valid of the everyday world as well as the world of science. Both branches of knowledge demand an *opus contra naturam* breaking with naïve representations.

The decisive question is whether the container – Bion's O or Jung's anima or Corbin's mundus – is indeed real or not. We have heard that this other point of reference enables us to connect with something or to distinguish ourselves from it. Being dominated by an imaginal phantasm the psychotic person is unable to do so: paradoxically he errs by believing not to err. In his absolute deception no deception is possible. As we have seen the possibility of correction is fundamental in order not to get misled. We must possess the possibility to distance ourselves from what is given. In other words: without this distance we could not speak about truth or objectivity or even of a subjectⁱ.

However, speaking of an objective reality implies a danger: the danger of mixing up something that is relative with something that is considered to be absolute. This strategy may be justified in the pragmatism of everyday life: we can get "real" grapes when realizing that we have only painted grapes before us. However, in science this attitude is naïve. This leads us to the weak point of psychoanalytic Platonism: though Jung and also Bion demand the possibility of establishing a distance to psychic contents, they exactly do not transfer this demand to their own theories.

This means that their theories remain under the dominance of an imaginal phantasm which is not further examined. The realm of fantasy or Bion's O are considered to be as real as the grapes Zeuxis painted. By doing so all psychic phenomena are seen in connection with an immanent meaning. This meaning can be brought to light archeologically, it can be "seen through" or it can be

¹⁶ Bion, 1997, 73f; see also Wiedemann, 2007.

traced back to its fundament proper. The fundament itself, this means the supposed reality behind, is not touched. The imaginative key signatures are changeable only regarded to phenomena, not regarded to the supposed fundament.

This implies that the theory of imagination remains naively realistic. Out of this reason Jung's theory of imagination falls back behind his statements concerning the *psychoid unconscious* according to which all phenomena have a quality which is neither matter nor spirit but soul-like – in other words phantasmatic. If everything is considered to be psychoid, then this would also concern the psychic fundament and its manifesting imaginations, because there could no Archimedean standpoint exist on the outside. Jung lies the trace to this understanding, which he however fails because he attributes the *esse in anima* with an ontological dignity. By doing so he loses the phantasmatic quality of the psychoid psyche and imagination can advance paradoxically to the “ground of certainty – that nothing is more certain than fantasy – it is as it is”¹⁷.

Let me now introduce to you Octave Mannoni's distinction of two kinds of imagination producing different effects¹⁸: the first one is called *foi*, confession, the second one, *croyance*, superstition. The formula of superstition is “Though I know this is nonsense, yet ...”. Superstition permits a certain distance and a playful handling, e.g. in horoscopes, in believing in Santa Claus or in emotional rumor that sport events can evoke. In opposite to this, confession is not playful and tending to be paranoid: a believer will hardly ever say that he knows that his belief is nonsense. Moreover he needs an enemy projection just as superstition or the wrong belief of others, in order to fight against and to withdraw oneself on one's own belief.

Mannoni's superstition demonstrates that there are phantasms subverting the common dualism of real and non-real: One does not believe it and yet somehow one does. The game is a reality and reality a game. Imaginal and imaginary phantasms are not forming a complementary contrast divided on two poles, but a couple, that is to be thought as connected and separated. This is exactly the model I am aiming at when now the *phantasm concerning phantasm* shall be examined. This corresponds to an *opus contra naturam* concerning imagination. Thereby imagination is not only addressed in its function as a container or fundament but as content. Let us explore which kinds of phantasms concerning imagination are thinkable:

- 1) First of all we can regard imagination to be as real as the grapes in the anecdote of the two painters. Examples for this were Jung, Corbin and

¹⁷ Hillman, 2012, 190

¹⁸ Pfaller, 2012, 99 ff

Bion. Remember that the precondition for this position was the possibility of erring – i.e. the switch to an imaginary phantasm – to allow speaking of a reality proper of the psychic fundament.

- 2) We can also assume the opposition maintaining that the imaginal phantasm concerning imagination is wrong. This extreme case of the imaginary register we can find in Hegel's *night-of-the-world* or in Freud's sole *death drive*. Remember that this position is also only possible on the basis of the complementing opposite imaginal phantasm, enabling the respective theory to gain a status that is different from what is stated. If everything is imaginary one's own theory cannot be so.
- 3) When we now leave this naïve Platonism of imagination behind avoiding to isolate the two kinds of phantasms from each other but interpret them as *pair* then we obtain a kind of triangulation as a third possibility. This is something that we have partly already met in Mannoni. This third position offers us to view both kinds of phantasm as separated from as well as being connected with each other.

Leaving the naïve Platonism of imagination behind forbids to put one phantasm against the other one. A theory of imagination bringing forth its own phantasmatic topology suggests that all our ideas of reality build up a *psychoid*, i.e. a sphere being crossed by competing imaginary and imaginal phantasms. In it being and non-being, knowledge and deception, light and shadow, connection and separation, identity and difference interweave permanently. This sphere is definitely not the “ground of certainty” (Hillman) of platonic inspired theories of imagination but the *ground of uncertainty* that can never be completely dissolved in knowledge.

This psychoid frame we are never able to leave. There is no way out of the *imaginatrix*. However, we can view imagination through imagination. This proves that not only mind and matter but also imagination can be interpreted in a psychoid manner. By doing so we enter a field, where we can neither assume the primacy of a constructing subject nor of a pre-existing nature or of an *esse-in-anima*, or of the primacy of an intersubjective scientific community. This field can be characterised as being *absolutely fragile*¹⁹. On the pole of the subject it implies an *ethical demand*²⁰: we become responsible to which kind of reality and identity we pledge ourselves as soon as we realise that we are con-creative team mates and not only caught in processes we cannot control.

Let me sum up some consequences: 1) Following an enhanced theory of imagination psyche cannot be understood as a concrete natural or abstract entity

¹⁹ Burda, 2011

²⁰ Burda, 2008; 2010

or as a principle that is simply given. Seen through the glasses of imagination psyche becomes a genuine perspective on everything concrete – be it grapes, curtains, the behind or beyond of an ultimate reality proper and even on itself. It corresponds neither the grapes nor the curtain nor the beyond.

2) This view on imagination can be seen as a tool of research. We can study how a phenomenon e.g. a picture or a symbol etc. is represented within a specific theory.

3) Coming back to our two painters: who is the winner in the end? Well, I would suggest that the question is wrong because there is no winner at all. Concerning ontology there is no competition, because every theory, or even every view on our daily lives demands on one hand a Zeuxis, i.e. the ability to project something on “canvas”. Zeuxis and his canvas symbolize the ontological insight, that there is something and not nothing. Parrhasios personifies the dynamic that wants to look on what is behind and to understand how this “something” that is, has been generated. His curtain is a permanent question and a symbol which keeps our curiosity, our longing for answers, and the urge to survive alive. It is also something that enables Zeuxis to correct his perceptions and concepts.

4) With respect to this I would like to end with the statement, that we as human beings are deeply involved in this dualism of canvas and curtain. This dualism goes much deeper than the one of mind and matter. It is something that cannot be overcome because it is part of the *conditio (in-)humana*. The only thing we can do is to keep the psychoid space open without mixing up canvas and curtain (like Jung and a whole tradition in Western thinking did), staying in the in-between that we as human beings inhabit.

References:

- BION, W.: Transformationen, Frankfurt 1997
- BURDA, G.: Ethik. Raum-Gesetz-Begehren; Wien 2008
- BURDA, G.: Mediales Denken. Eine Phänomediologie, Wien 2010
- BURDA, G.: Passagen ins Sein. Eine Ontomediologie, Wien 2011
- CHEETHAM, T.: All the World an Icon. Henry Corbin and the Angelic Function of Beings, Berkeley 2012
- CORBIN, H.: Spiritual Body and Celestial Earth: From Mazdean Iran to Shi'ite Iran, Princeton 1989
- HILLMAN, J.: Alchemical Psychology, Putnam 2012
- HILLMAN J.: Am Anfang war das Bild. Unsere Träume – Brücke der Seele zu den Mythen, München 1983
- JAFFÉ, A. (Hg.): Erinnerungen, Träume, Gedanken von C.G. Jung, Olten 1982
- JUNG, C.G.: Collected Works 1-20, Princeton 1953-1992

KAMPER, D.: Zur Geschichte der Einbildungskraft, Hamburg 1990

LACAN, J.: Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse. Das Seminar Buch XI, Weinheim, Berlin 1987

PFALLER, R.: Zweite Welten und andere Lebenselexiere, Frankfurt 2012

WIEDEMANN, W.: Wilfried Bion. Biografie. Theorie und klinische Praxis des „Mystikers der Psychoanalyse“, Gießen 2007

Olof HEILO (Lund):
Epilogue: Crime Scene Sarajevo

“There is no correlation between one fact and another fact.”

“Not even between a gunshot and the death of a man?”

“Not even that: the gunshot is a technical invention. Death, however ...”

NAGUIB MAHFOUZ, *CHATTERING ON THE NILE*

It begins with the car. It is located on the first floor to the right from the entrance of Vienna's *Heeresgeschichtliches Museum*, at the heart of the old imperial arsenal. I have not been a frequent visitor to this lavish military museum, erected shortly after the 1848 revolutions when the imperial army had just, with such brutal success, prevented the Austrian Empire from collapsing along its ethnic boundaries. To be precise it was ten years since I had been there. Recalling this when a friend of mine and I decided to undertake a journey to former Yugoslavia, uniting our common interests in the Late Roman, Ottoman and Habsburg empires, I fancied that this is where we ought to start, surrounded by the spoils, memorials, evidence and artefacts from five centuries of struggles for supremacy in Italy and the Balkans. And we instantly settled upon finishing the journey in Sarajevo one week later, on June 28, exactly 99 years after the two gunshots that put an end to it all.

The exhibition area devoted to the First World War has already closed in order to prepare for the centennial next year. But the forensic evidence to the event that triggered it is displayed in the antechamber, and in the morning hours of June 21 we stood there, together with a few other early visitors, some boisterous school children and a sleepy caretaker.

There was the plumed hat of the victim, his blood-soaked shirt and the uniform coat, the bullet hole scarcely visible under the seam of the collar.

There were three of the guns used by the murderers, the one of the assassin apparently missing. And there was the car, the Gräf & Stift Double Phaeton no. 287, in which the Habsburg heir, Franz Ferdinand, and his wife Sophie had been sitting on that summer morning in 1914 when they were shot dead at a street corner in Sarajevo, right during an official visit to the new imperial province of Bosnia. The

incident triggered a political chain reaction that dragged the main powers of Europe into a four-year long war with millions of dead and finally brought down the last multicultural political entities that still remained from the pre-modern world: the Austrian Empire of the Habsburgs, the Russian Empire of the Romanovs, and the Turkish Empire of the Ottomans. We are still living with the consequences of their downfall.

The void left by the collapsed world order in the formerly Habsburg lands was filled by a genocidal nationalism that led to the Second World War and, when it ended in 1945, the loss of European dominance to the United States and the Soviet Union.

The void left by the collapsed world order in the former Romanov dominions was filled by totalitarian communism, resulting in the Cold War after 1945 and, when it ceased in 1989, an exhausted decentralisation of the global economic and power balance. The void left by the collapsed world order in the former Ottoman premises has been filled by religious fundamentalism, eventually causing the last main powers to embark upon an endless “war on terror” that has somehow led us back to the point where it all started. In a sense, we are still the involuntary passengers of this car. The crisis of the modern world spirals out from the shots: the Middle East, the former East bloc, the West itself as we know it. It is as if our entire epistemological horizon is enclosed in this historical singularity. And yet most that can be said about the event as such is contained in this room. A map next to one of the showcases allows the visitor to follow a story of unfortunate coincidences, some notable historical ironies and a significant portion of human sloppiness, but nothing that even remotely matches the outcome. The official visit of the heir apparent to Sarajevo took off with a car cortege following the Appel quay along the Miljacka River towards the town hall. The first assassin, Nedeljko Cabrinovic, waited at the Cumurja Bridge and threw his bomb at the passing car less than a quarter past ten. It bounced and exploded under the following car. After a confused reception at the town hall, it was decided that the cortege should return, not to the city centre as first intended, but to the hospital and the adjutant who had been wounded by the bomb. The driver, uninformed about this change of plans, followed the original route and made a turn to the right at the street corner facing the Latin bridge. When the mistake was brought to his attention he stopped the car and slowly reversed to the Appel Quay, past the corner where the Schiller shop of *Delikatessen* featured a huge advertisement for Hungarian sparkling wine. The second assassin, Gavrilo Princip, stood right in front of that shop. He did not need to take two steps towards the car in order to fire the shots that hit the archduke in the throat and his wife in the abdomen, killing them within minutes as the car retracted across the bridge. It was about ten to eleven in the morning of June 28, 1914.

The *Heeresgeschichtliches Museum* was conceived to show the glory of the Habsburg Empire, not to house the evidence to its demise. A veritable jungle of statues depicting Austrian field marshals occupies the main foyer and leads to a pompous staircase with red carpets, gilded

columns, marble walls and painted vaults, revealing the strong preference of their Danish architect, Theophil Hansen, for Byzantine, Islamic and Romanesque elements of architecture. Perhaps that is a reason why the army museum in Vienna seems to bear a certain resemblance to its Istanbul counterpart, the *Askeri Müze* in Harbiye, contained in an old Ottoman military headquarter north of Taksim; but the connotation might as well be evoked by the fact that the exhibited materials offer a few notable overlaps. For this is – of course – where the main spoils from the sieges of Vienna in 1529 and 1683 and the ensuing Turkish wars have ended up. Apart from a number of maces, yathagans and other painful devices, one can admire an Ottoman banner with the Islamic *shahhada*, a tent supposedly belonging to Kara Mustafa, chains by which the Turks restrained their captives, baroque paintings of savage gentlemen with turbans etc. It is certainly not the sole bellicose past to go on display in a museum that also takes pride in Austrian victories over Germans, Italians and Swedes. But it bears witness to the important fact that “Austria” and “Turkey” – however we prefer to define those entities in a pre-nationalistic era – were neighbours for centuries, and that the Balkan Peninsula was their common borderland. The Ottoman Turks conquered Constantinople in 1453, but when that came to pass the Byzantine capital had been encircled by their power for almost a century. In 1354, the Turks had crossed the Straits at the Dardanelles and acquired a foothold on the European side; in 1362, they conquered Adrianople (Edirne), which became the new capital from which they led the conquest of the Orthodox Christian and Byzantine successor states in the Balkans. The 1389 battle against the Serbian king Lazar at Kosovopolje would provide posterity with a spectacular story to be retold over and over again: after the battle the victorious sultan Murat was assassinated by a Serbian warrior, a deed immortalised in the national poetry of Serbia for centuries and celebrated every year on the day it occurred, June 28. In other words, when Constantinople was eventually conquered, the Ottoman border had practically settled where it would remain for centuries: along the old Roman *limes* at the Danube, but withdrawn from the Dalmatian coast, which remained under Venetian influence. Mountainous Bosnia, where the local population was won for Islam, became the westernmost tip of Ottoman power against the interiors of Europe, where the Austrian Habsburgs made themselves a name as the bulwark of Catholic Christianity. Hungary remained a contested area of influence: between the two sieges of Vienna it was under Ottoman dominance, but as the Turks retreated in face of the Austrian conquests under prince Eugene of Savoy, it became an integral part of the Habsburg empire. With the acquisition of Venice and its Dalmatian dominions in 1797, the Habsburg-Ottoman border stabilised

where it is still identifiable: as the border between Catholic Croatia and Muslim Bosnia.

No one could have known the consequences it was bound to have a century later. The old residential palace of prince Eugene, the Belvedere, lies just across the park north of the museum. It is the most beautiful of all the baroque complexes in Vienna, not only thanks to the view over the city that has rendered it its Italian name but also because of the compact and yet lofty structure of its main corps de logi. Originally, the mid section was open straight through the souterrain of the main entrance and the northern foyer, and the garden façade featured galleries on both sides towards the corner towers, creating an unusually harmonious integration of indoor and outdoor areas. Mainly used to house the imperial art collections after the death of the victorious field marshal in 1736, it was given to archduke Franz Ferdinand in 1896 to serve as Vienna residence of the heir apparent. Franz Ferdinand was not born to inherit the throne of Habsburg. Emperor Franz Joseph intensely disliked him, officially due to the *mésalliance* the archduke had entered by marrying a “mere” countess, Sophie Chotek. But perhaps there were different issues at bay, for the line of inheritance had passed to Franz Ferdinand after the son of the emperor, the intelligent and sensitive crown prince Rudolph, had scandalously killed himself with his mistress in 1889. Tragedy must have seemed hereditary as well when the archduke and his wife met their fates in Sarajevo, on what was also the anniversary of their much fought-for wedding. It could have been the stuff of a romantic story had their deaths not been the first of the millions to follow in the war. Their sons – aged ten and eleven when their parents were killed – would spend the war after that in the Nazi concentration camps of Dachau and Buchenwald, a grim indication of how their world changed just over the course of a few decades.

Today Belvedere is mainly famous as a museum of Austrian art from the 19th and early 20th century, including some of the most popularised works of Gustav Klimt. This morning they opened a special exhibition of *fin-de-siècle* symbolism with the spicy title *Dekadenz*. 2014 is likely to see an explosion of exhibitions, publications and events devoted to the First World War, but this year appears to stand in the sign of “the world as it was in 1913”, focusing on artistic, literary and musical achievements of the last peace. The spring repertoire at Vienna’s concert halls and opera houses has offered Berg’s *Wozzeck* – Büchner’s play was first performed in 1913 –, Debussy’s *Le Martyre de Saint Sébastien* and Stravinsky’s *Rites of Spring*. In the evening, when we had packed our bags, we attended a performance of Schönberg’s *Gurrelieder*, the last

romantic creation of the great modernist, indulging in an over-sized orchestra, three choruses, exuberant harmonies and a peculiar text by J P Jacobsen that ends by describing a sunrise over Øresund.

By underscoring the historical paradigms of the world before and after Sarajevo, these centennial retrospectives make it difficult to understand the open reality of the historical flow. To some extent they are stirring the aches of a historical trauma: of Viennese writers that later recalled *The World of Yesterday* (Stefan Zweig) or *The Last Days of Mankind* (Karl Kraus) as an unattainable world of a bygone law and order. The second Austrian republic that arose from the ruins of the Second World War resorted to a reverse attitude of ignoring the First World War and its consequences like a bad dream induced by an excessive consumption of whipped cream; and indeed, from the cloudless *Kaiserwetter* horizon of the Belvedere, where the independence was signed in 1955, Vienna might as well appear to have fallen into some fairy-tale, dream-like *Rosenkavalier* slumber 99 years ago. But the psychologising readings that accompanied the renewed interest for pre-war Vienna in the 1960s and 70s could seldom withstand the temptation to reconsider the year 1914 as a modern Fall of Man. Unfortunately all of this says more about posterity than it does about the world in which Klimt painted his famous *Kiss* and Franz Ferdinand and Sophie kissed their children goodbye for the last time.

Karl Kraus famously likened the late Habsburg monarchy to “an experimental area for the end of the world”, but he would never learn how true it really was. In May and June 1913 Vienna had been sojourn of both the young Hitler and the young Stalin, being the closest these future antagonists would ever come to each other in real life. The former was – at least tentatively – still part of the local art scene: he painted and sold postcards to make a living, although the Academy of Art had definitely rejected his applications in 1908. Apparently the Vienna Academy of Art still has a record of alienating aspiring artists, as its walls tend to be filled from time to time with the incoherent ramblings – meticulously painted with a brush – of some deranged fellow who accuses it of “abusing former students” and “destroying people’s souls”. Overlooking the Schillerplatz, which Hitler recalls with such self-pity in *Mein Kampf*, the Academy concludes a row of monumental buildings devoted to art and music. In front of it is a bronze statue of Schiller in a dreaming position, as if he is just about to recite a new historical drama; facing him some hundred meters away, at the entrance of the imperial palace gardens, Goethe is sitting in a dejected position and glares gloomily at his colleague as if he does not at all fancy what he is hearing. Popular imagination has often dwelt upon the question of what would have happened if Hitler had been accepted to the academy. Expressionist

painter Oskar Kokoschka believed himself to have been admitted in Hitler's place: a rather peculiar conclusion, since he did not even study here, but at the University of Applied Arts. Popular French author Eric-Emmanuel Schmitt has written an experimental novel about two Hitlers: the historical one, who was rejected and became dictator, and a fictitious one who is admitted and becomes a famous modern artist. It is no great piece of literature (and what on earth would the non-historical artist Hitler, fighting in the Austro-Hungarian army, do at the *French* front in 1914, except possibly in the imagination of a Frenchman?) but as a thought experiment it is entertaining, especially the part where the fictitious Hitler has to decorate the lavatory of Sigmund Freud.

The historical Hitler left Vienna in 1913; when he returned twenty-five years later it was in order to wish hundreds of thousands of enthusiastic locals welcome to the new German *Reich*. The appalling scene has remained a sore point in Austrian memory and caused a row in 1988 when it was recalled in Thomas Bernhard's play *Heldenplatz*, named after the place where the dictator greeted the masses. Yet in itself the annexation of Austria was hardly as remarkable as retrospectively imagined. It was the natural consequence of the breaking-up of the Habsburg monarchy: when all the ethnic groups of the empire had taken their pieces of the cake, many German speakers expected to join Germany, just as they had done in the 1848 revolutions. Characteristically, the fragile Austrian state that was set up after 1918 could count with stronger support from groups that longed back for the monarchy, like conservative Catholics and some notable representatives of the remaining Jewish intelligentsia. Hitler had always hated the Habsburgs. He saw them as the symbol of the unwieldy multi-ethnic system he had learned to despise during his years in Vienna. He bailed from the Austrian military service in 1913, but was eager to join the German army when the war broke out in the following year. He belonged to those who greeted the war because it would make an end to everything he hated, and exploited the disappointment with the ensuing peace in order to carry this objective to its extreme end. Some people might find it tempting to depict him as a victim of the old world order and ponder how much better everything could have been if those grumpy people at the academy had allowed him to develop artistic concepts or do something with media. It would probably be more adequate, however, to ponder how the collapse of that world order paved the way for his rise to dictatorship. Or could Vienna still be an experimenting area for the apocalypse?

The Heldenplatz is a vast, contour-less area in front of the imperial palace. It was not intended to be like that: the original plans had

envisaged a symmetrical square framed by two palace wings, but only one of them was realised. As heir apparent, Franz Ferdinand was entrusted with revising the exorbitant project and settled upon a more modest solution that would have kept the place open in the direction of the Volksgarten and the town hall but closed it along the Ring. In the corner, which is now a dog park, he foresaw a palace museum to conclude the ambitious transformation of Vienna initiated by emperor Franz Joseph half a century before.

Much can be said about Franz Ferdinand, but at least he was not a dull character. Hottempered and mistrustful of people, he never won the hearts of the masses, but in private he was an affectionate family father and a good friend whose death would bring the leading circles of the empire into a disarray from which they never recovered. He had been a staunch opponent of military solutions and was perhaps the only one who could have put a check on the feelings unleashed in July 1914. Realising the need to reform the Habsburg monarchy, where things had come to a standstill during the neverending reign of Franz Joseph, he had proposed the abolition of the 1867 “dual monarchy” solution – which mainly favoured the Hungarian element over their Slavonic and Romanian subjects – and its replacement by the “United States of Austria” where all the main ethnic groups would be equally represented. It has been said that the Serbian assassins picked Franz Ferdinand as victim, not because he oppressed Bosnia, but because he supported it: because he tried to strengthen the position of the new province within the empire, ensure the rights of its minorities – among them, the Muslims – and tie the different ethnic groups of Central Europe closer to each other. This was the real threat to those who believed in a Greater Serbia, just as it was to those who believed in the Great German solution. In light of such historical convergences, it is quite tempting to fancy the Heldenplatz as a spatial testimony to the Sarajevo shots. Instead of the centrepiece of Franz Ferdinand’s United States of Austria, it has become known as the scene of Hitler’s 1938 annexation speech. It renders the act of Princip and the difference it made comparable to the decaying atom in the famous Schrödinger paradox: the archduke is alive = celestial harmony and imperial museum; the archduke is dead = Adolf Hitler and dog park. The problem, of course, is that the world in which the murder took place was never – as little as the inchoate Heldenplatz – hermetically sealed. History is an open process perceived from a horizon closed by the facts it generates; the decisive character of a certain event or a single person is only understood as such from the specific position of its eventual outcome. A work I struggled to comprehend during our journey puts it in the following way: Consider the thesis that the First

World War broke out “because” the Austrian archduke was assassinated at Sarajevo in July 1914. What kind of an explanation is this supposed to be? Concede for the sake of argument that the cause and effect are logically independent; in other words, that the two events are considered as different from each other. In this sense, the explanation clearly has a causal form. Yet true *mediation* is assured by the whole range of motivations affecting the parties involved. This range of motivations must be schematized by an equal number of practical inferences, which engender new facts (...) These facts constitute new situations for all the agents, who evaluate their situation by incorporating the new fact into the premises of their new practical inferences, which in turn engender new facts which affect the premises of the practical inferences utilized by the various parties involved (P. Ricoeur, *Time and Narrative*, transl.

McLaughlin and Pellauer, Chicago 1984, 140-1). Or, as John Cleese might have said: “But where is the ambiguity? It is over there, in a box.” – And perhaps this *is* really the problem with Vienna. Physically liberated from the thorns and barbs of a traumatic century, but beyond mental comprehension of what started it, the city of Erwin Schrödinger is still waiting for someone to come and take the lid off the experimental room. Perhaps the dogs frolicking in the Heldenplatz corner have mutated from radiated cats in an imperial war museum. The detectives of the crime have secured the evidence, but not the agonising moment of historical uncertainty at the street corner in Sarajevo.

My friend later pointed out something that I had not noticed before: the Vienna city buses are produced by Gräf & Stift. Just like the car in which the heir apparent was shot. I do not know what implications this is bound to have for the passengers. The new railway station – which replaces the old Südbahnhof from which the archduke and his wife left the city for the last time – is presently under construction, and instead we departed, early in the following morning, from the temporary end station of Meidling. Just like then our first goal was Trieste, but due to a railway closure we first had to change to a bus at Klagenfurt. According to Robert Musil, the Habsburg Empire was a place where geniuses were treated as slobs, but not – as was the case everywhere else in the world – slobs were treated as geniuses. The aristocratic and military elites were often oblivious of the artistic activities in the empire, and perhaps this was a main reason to why the latter bred such notable artists. The emperor did not object to appointing Mahler the director of the imperial opera house or inaugurating the new building of the Secessionists under Klimt, simply because he saw no reason to busy himself with their areas of expertise. Those who would later recall the lost empire with a sting of nostalgia (Joseph Roth, Sandor Marai, in a sense also Musil) strikingly often did so with a glance at the military academies that had fostered the

guardians of this artistic playground. And yet these guardians would hasten its ruin, precisely because they did what they had always believed was the right thing to do in order to preserve it. Conservative pragmatists like emperor Franz Joseph, army commander Conrad von Hötzendorff, and governor of Bosnia Oskar Potiorek would push the empire into the 1914 abyss in the deluded conviction that the only thing that could save it in face of the Serbian aggression was the same strategy as it had employed in 1848. They looked back upon an era when greyed generals like Radetzky (born in 1766 in the bygone Holy Roman Empire), with military support from tsar Nicholas I, had restored the pre-modern system of the monarchy and put the 18-year old Franz Joseph in charge of it. By 1914 the now 84-year-old emperor had come to damage it by his very refusal to die (he fell sick in late May that year, but quickly recovered when it appeared as if the heir apparent would give up his trip to Bosnia and prepare for accessing the throne). Military hawks like Conrad von Hötzendorff were eager to go to war against Serbia no matter why, but failed to realise that this time the tsar Nicholas II would fight on the other side. And those who were put in charge of the military operations, like Oskar Potiorek, were no Radetzskys or Eugenes and would fail miserably when they were put to the test. Potiorek arguably makes the most miserable figure, due to his direct involvement in the events at Sarajevo. He had convinced the reluctant Franz Ferdinand to visit Bosnia, taking no heed of possible threats from Serbian nationalists and foolhardily refusing to tighten the security measures even after Cabrinovic had thrown the bomb; besides, he must at least take part of the blame for failing to inform the driver about the fatal change of cortege route. Years later, when everything was lost and the empire was gone, he would live a secluded life in Klagenfurt, roaming its quiet streets with a small rucksack as sole company, haunted by feelings of remorse and suicidal thoughts, eventually dying on the same sofa on which the archduke had been declared dead in the governor palace of Sarajevo in 1914.

Army commander Conrad von Hötzendorff spent the last war months of 1918 in Trieste, left the city less than a week before it fell to Italy and dryly informed his wife that the empire was about to dissolve: "We have to leave. The cake is cut". In fact Trieste was simply one of the last cities of its kind to be in Habsburg hands at the time. A bronze plaque at one of the piers recalls the glorious moment when the first Italian war ship docked here in November 1918, marking the end point of a long history of North Italian dominions leaving the Habsburg monarchy to join the Kingdom of Italy. A century before, after the Vienna congress, there could be little doubt about who ruled Italy. Though nominally independent, all the main Italian lands down to the Papal States were

in the hands of members of the Habsburg family, and the whole north-eastern corner of present-day Italy, including Venice and its environs, stood under the direct control of Vienna.

Perhaps it was the last desperate effort to maintain a Medieval system in which the pope and the emperor jointly ruled the Western Christian world – the former supported by the latter, the latter legitimized by the former. The Habsburg emperor was *His Catholic Majesty*, sovereign in a religious cosmos where it should not matter whether his different subjects were speakers of German, Italian, Hungarian, Czech, Slovakian, Polish, Russian, Romanian or Croatian. As late as in 1903 the Habsburg emperor used his mandate to intervene with a Papal election. Much has been written about how German nationalism, and the emergence of a German nation-state in the 19th century, made the Habsburg monarchy obsolete; but perhaps the real loss of legitimacy did not result so much from its lack of control of German lands, which had been on the run since the days of Luther, as from its weakened grip on Italy and the formation of a secular Italian nation-state that undermined the religious legitimacy of pope and emperor alike. Just as the independence of Greece and Serbia posed the first blow to the pre-modern system of the Ottoman state, Italian nationalism forced the Habsburg empire to redefine its own purpose in nationalist terms – an effort that was bound to fail because it required the adoption of certain rules of play on which it could not compete in the long run.

So it seems somehow befitting that it was at this frontier where the Austrian empire actually broke down in that summer of 1918, when a sudden Italian onslaught north of Venice turned the tables once and for all and forced the Habsburg army to capitulate. The main victims of the defeat were the Tyroleans that were sacrificed to the only significant territorial gain Italy was allowed to make in Versailles; yet the foul play of Italy – abandoning its alliance with Austria and Germany in the middle of the war in order to join their enemies – was not motivated by that, but by the prospect of getting hold of the old Italian cities along the Adriatic coast. To its frustration that is where it came to face a far more unyielding contender in the newly formed alliance of Slovenians, Croatians and Serbs. Still after the Second World War, Tito would lay claims to Trieste and its environs; when the matter was settled, the city became practically enclosed on all sides by the Italo-Yugoslavian border. For Trieste it meant going from a thriving political and commercial centre to become an isolated periphery of Cold War Europe. This has changed in recent years with the Slovenian entry in the EU and the opening of the border; and apparently it has even led some citizens to question their Italian identity. Calls have been made for it to be declared a free port under the supervision of the UN; and just some months before we were

there, someone had sprayed anti-Italian paroles on the abovementioned bronze plaque commemoration the 1918 takeover.

Moreover, if the city was cleansed of its old Habsburg monuments in the 1920s, they are now everywhere visible. In two of its main squares, on highly elevated positions, one will find statues of emperors Leopold I and Charles VI. A monument to Maximilian of Habsburg has recently been relocated to the square from which it was removed in the 1920s, whereas a whole sculptural group in front of the railway station, commemorating the empress Elisabeth, was reconstructed in 1997.

Trieste also prides itself with Viennese cafés, although we had to search for a while until we found one that was not closed for Sunday. Something we also looked for in vain was a train or even a boat that could take us further down the Adriatic coast: in terms of such options Trieste appears to be as isolated still as it was during the Cold War. Instead we had to make do with tickets for a bus scheduled to go, the following day, across Istria in Slovenia to Rijeka in Croatia.

In Italian, Rijeka is Fiume. Like all cities along the Adriatic coast, it has a history as shifting as the political, religious and ethnic parts it involves. During the 19th century it was home to a significant Italian population, but belonged to the Habsburg crown land of Croatia. Croatia, on the other hand, had been put under Hungarian supervision in the 1867 compromise that had turned the Habsburg monarchy into a dual monarchy, although in the final instance it was still subject to the emperor. When everything broke down in 1918, sovereignty over the city became a matter of strife between the newly independent Croats and the Italians that rightly feared they were about to be robbed of everything they had been promised by their allies. Gabriele d'Annunzio was an Italian patriot, poet, and poseur. He had spent most of his life on the run from debtors, into erotic escapades with different female celebrities of the early 20th century, writing inflated verse and prose works devoted to strength, speed, danger, and testosterone. Like his futuristic compatriots, he worshipped the technological innovations that allowed man to go fast and assert his independence – cars, boats, aeroplanes – and, as was so often the case in Italy, this trend mixed with a patriotism that already heralded things to come. In 1915 he returned from France to an Italy on the brink of war and stirred the crowds with exalted speeches about blood and heroism, and the glorious future of an Italy that had been chosen by fate to restore the glory of Ancient Rome. He was not a mere chatterbox; in 1918 he undertook an adventurous flight over the Alps and threw bragging leaflets over Vienna. He was deeply disappointed when the war ended, but Rijeka alias Fiume provided this 55-year-old teenager with a new purpose. When it became clear that the city would not fall in Italian hands, he assembled a group of soldiers in a car, drove

to Fiume and occupied it, first in the name of Italy and then – when this turned into a cause of embarrassment to the leaders in Rome – in his own name. He managed to hold on to it for more than a year, and the example he set was to have an immense impact on the emerging Fascist movement.

The unfinished last part of Swedish journalist Jan Olof Olsson's ("Jolo") great trilogy about the First World War, written in the 1960s, ends with the story of d'Annunzio and the occupation of Fiume. It offers a very convenient way of illustrating the transition from the 19th to the 20th century. In the hands of d'Annunzio, the torch of the romantics, of the revolutionaries, of the eternal adolescents was handed over to the political ideologies that would use it to ignite the masses of Europe. He represented forces that had been unleashed by the war and that would make it return again, with renewed force, empowered by the technological advances he had eulogised in his poetry. There had been a stroke of d'Annunzio in a number of great thinkers, artists and statesmen since the dawn of the modern era; but those that were to follow suit would horrify posterity and raise doubts about the blessings of Western civilization. D'Annunzio was no anarchist, nihilist or Dadaist; what he showed the world in Fiume was modernity as pure history. He belonged to the motley fan club of Cola di Rienzo, the Medieval Roman populist whose story had inspired Wagner to one of his early immature operas, and whose example would follow Hitler to the very end in the bunker.

In 1920 Europe was full of enthusiastic psychologists that were eager to apply their new theories on conspicuous political leaders from Wilhelm II to Woodrow Wilson. They might as well have focused upon individual agents like Gavrilo Princip and Gabriele d'Annunzio: it is still difficult to see what substantial outcome it would have rendered. People like these have always existed, but what they thought, said and did would only have made sense within a subtext provided by people that responded to it. Just as the foremost responsibility in 1914 lies with the hawks that used the Sarajevo debacle as a pretext for war, the original sin of Fiume was committed by the crowds that assembled under its balconies in 1919 to greet d'Annunzio with stretched-out hands and his rallying cry *eia, eia, alala*. It was their likes that would stand under the balcony of the Heldenplatz in 1938. There are lots of balconies in Rijeka. We did not know from which ones d'Annunzio had spoken. Perhaps all of them. The city centre had all the usual characteristics of an old Habsburg town, with low neoclassical buildings and distinct areas of culture and commerce. The city theatre – that could as well have been the one in Bratislava, or in Brno, or in Cluj, or in Graz, or in Ljubljana, or in Lviv, or

in Pécs – faced the market halls along the quay, and the main shopping street – still called “Corzo” – led to an old city gate marked with a double-headed eagle. Beyond it was a square marvellously embellished, a few decades ago, with a neo-brutalist shopping mall and a fountain vaguely recalling Moscovite industry aesthetics from the early Soviet Era. The whole scenery of concrete, copper and rusty iron was the first sign that we had broken the barrier of dreams and entered the premises of a modern Utopia; it would be further confirmed at the waiting room of the local railway station where we spent the evening in expectance of a train that would take us further into the former lands of Tito.

What made modern Utopia utopian? Beyond the revolutionary romanticism, the Fascists and Communists that built the new empires of the post-war world did not necessarily differ in their political recklessness from the Ancient empires they tended to admire or the Medieval successor states from which they claimed to have asserted their liberty. It is one thing to say that the collapse of the pre-war system paved way for the political takeover of ideological hotheads; but if we were to consider the more lasting results as mere brain figments just like d’Annunzio’s Fiume, the costs in terms of human lives and resources will seem just as bizarre as the notion that the First World War broke out solely due to Gavrilo Princip. Incurable idealists may claim that these modern Utopias remained utopian because they were never truly modern. There is a certain truth in this, but not in the sense they are likely to admit. Over a dinner later on during our journey, we came to discuss the theories of Bruno Latour, who in the essay *We Have Never Been Modern* suggests that the illusion that something like “Modernity” might even exist rests upon an intellectual separation of nature and society that accompanied the technological innovations of the 17th century. The modern narrative claims that we have freed ourselves from a pre-modern stage of life in which nature and society are inseparable, while we have in fact never freed us from either of them. In order to assert our independence from one, we simply take refuge with the other, and during the course of this tightrope walk we remain unable to control our own nature as human subjects or even to function as a society without the mediation of non-human objects. This is of course not how d’Annunzio and his futurist friends understood it, but when they compared the revelation of a speeding car to the ancient goddess of Victory, they were no more right or wrong than Jaroslav Hasek’s *Good Soldier Svejk* was when he likened the car now exhibited at the Heeresgeschichtliches Museum to an independent historical actor at the scene in Sarajevo: “Not bad, an automobile! You see, Mrs Müller, a gentleman like that can allow himself such a thing, and he does not realise how badly a tour in an automobile can end. And in Sarajevo at

that. You see, Mrs Müller, it is in Bosnia. The Turks probably did it – we really should not have robbed them of it.” Stefan Zweig would recall the pre-war world as a place where everything – down to the way in which Rainer Maria Rilke packed his suitcase – had expressed a venerable commitment to the progress and beautification of the world. But the Fascists and those who had risen out of the war saw a similar commitment in the populism and technology he abhorred. In conclusion it seems that June 28, 1914 – if it was anything at all – was the peripety of a story of modernity that came to an end the very moment when it began.

In order to reach Split we had to change trains at a place called Ogulin. That much the lady in the ticket counter at the Rijeka main station had been able to tell us. But we only knew that it was scheduled to take place at midnight; she had not been able to give us a seat reservation or tell us what it looked like and whether it would offer any sleeping compartments. According to Wikipedia, Ogulin has 13'000 inhabitants. We spent a rather chilly hour in the lone, illuminated waiting area of its small station building, in the company of a French backpacker couple, a Danish backpacker couple, an elderly Croatian woman and her son, and lots of mosquitoes. I was very tired when the train held at the narrow platform, but as soon as we had boarded it became clear that it would offer little or no opportunities to rest. Elbowing ourselves through waggon after waggon crammed with locals in different stages of sleep, and compartments full of loud-voiced American backpacker students, we were eventually lucky to get hold of two seats each in an open saloon coach. I stuffed my laundry into a pillow and tried to fold myself together on the two seats as much as I could, but it was one of the most uncomfortable nights I have gone through and I only managed to sleep in brief intervals, between which my brain operated in some dream-like inter-stage mode. On the other side of the window the Croatian landscape passed by in the night. We were already prepared to defer the actual enjoyment of it until we were on our way back and could take a boat from Dubrovnik on the last of June – incidentally, thus, accompanying the entry of Croatia into a new Utopia: the European Union, and the nowadays rather justified question whether it will turn out to be just as illusory as the Austrian and Yugoslavian experiments. I do not want this to be misunderstood: I have always been a warm supporter of the idea of European unity. But it is with growing frustration that I find the nationalism roused by the present crisis being countered by a historicist rhetoric that bears an uncanny resemblance to Musil's fictitious *Parallelaktion*. A year ago, when the Greek crisis was hitting new levels, the first page of the venerable Austrian newspaper *Die Presse* ran a long column called “What We Owe to the Greeks”, making an impressive use

of 19th-century clichés about the Ancient world as an argument for why we must show more solidarity with the crisis-ridden country.

These arguments befit a newspaper that has often used history to scorn the applications of a presently far more well-off Turkey for membership in the European Union; but they are hardly helping a Greece that is threatened from within by ultra-nationalist apocalypticists who live from similar historicist fancies. Perhaps it is just the other side of that which we call modernity. The Enlightenment men who created what Latour calls the Great Divide remained obsessed with human history in the same vein as they remained deeply religious in their declaration of love for the rational. Of all the young Mediterranean states that followed 19th-century Europe on the path to modernity, only Greece and Italy found their love reciprocated. The Iberian Peninsula and the Ottoman Empire were left to offer an exotic setting of backwardness and decomposition. Why? Greece and Italy were inventions of a modern age in desperate search for a historical destiny. While the Middle Ages and the Middle East turned into a projection screen for repressed wishes, it was Greek Antiquity and the Italian Renaissance that could offer the main components in an official narrative about the modern West that has been featured in our schoolbooks ever since. The result is a comforting bedtime story that keeps instilling the leaders of Europe with sweet dreams still long after the lamps went out over the continent.

The sight offered by the early morning hours as the train approached Split made me forget all my exhaustion. White houses with red brick roofs filled up the shore between the green land and the blue sea, and as soon as we left the train station we were welcomed by what had been the first main objective with our journey: the palace of Diocletian. We had left the cacophonic history of Modernity behind us and returned to the world of Antiquity that originally brought our areas of study together. Yes, this was it. In an era when the usual schoolbook history tells us that the Roman Empire was in a state of decay, the able and intelligent emperor Diocletian restructured the old political unit of Caesar and Augustus into a decentralised system conceived to withstand the fluctuations of a world in change. Politically, his tetrarchy would not last for long, but it smoothed the cultural transition from Ancient homogeneity to post-Ancient pluralism: the city of Rome had to yield its traditional role as seat of imperial residence in favour of new city centres throughout Europe: York, Trier, Milan, Thessaloniki and Nicomedia (Izmit). When he abdicated in 305, Diocletian withdrew to the Dalmatian coast from which he had originated, and the town of Spalatum where he had a residence built for his own use. He still met with his

successors in the Tetrarchy at Carnuntum in 308, but turned down offers to reclaim power allegedly on the premises that he could grow such wonderful cabbages at home.

One of the main profiteers from Diocletian's reforms was a young man by the name of Constantine, who within a few years would reassemble political power in his own hands on the same time as he further smoothed the on-going cultural transition by acknowledging the stabilising role of a Christianity that had outgrown the immature apocalypticism of its early history. In 330, he laid the foundations for a new capital at the Bosphorus that would bear his name. But whereas Constantinople has become remembered as the seat of a new centralised rule, its new role must be understood against the background of the decentralising reforms initiated by Diocletian. Throughout the following two centuries, joint emperors would rule in the West and the East just like in the days of the Tetrarchy. This does not imply, as it is usually stated, that the Roman Empire was split in two: the last emperors to reside in Rome, Italy, and the West were actively supported by those residing in Constantinople and the East. And we should also rid ourselves from the misconception that "the last Roman emperor" was a young boy called Romulus Augustulus even though his name seems to offer a nice terminal point. Romulus was never formally recognised as an emperor: the last legitimate emperor in the West was the governor of Dalmatia, Julius Nepos, appointed in AD 474 by the emperor in Constantinople and the East to reassert imperial authority over Italy. Ousted from Ravenna by the father of Romulus, Julius returned to Dalmatia where he was assassinated in 480; but his deposition and murder were both avenged by Odoacer, who considered himself a client of the emperor in Constantinople; and nominally the latter would remain the highest political authority in the West until the mid eighth century. The Roman Empire did not decline or fall, as the modern Platonists of Enlightenment want us to think. It transformed, as things are wont to do, slow and organically: the unused was reclaimed by nature; the unclaimed was reused by people; and when the immigration of Slavs got the better of the imperial influence in the Balkans just like the German immigrations had done in Italy, the palace of Diocletian in Spalatum turned out to be a safe and fortified place to settle for the civil population along the coast. This fate-laden palace, where Diocletian cultivated his cabbages and Julius Nepos was murdered, is the old city of Split.

The sea wall remains the most classical feature of the exterior, lined with columns and a vaulted entablature in the middle. But it is also an indescribably charming sight, with rows of pedimented windows, folding

shutters, cast-iron balconies and brick roofs in the walled-up peristyle, revealing the fact that this is no abandoned ruin, but a place that has been bursting with post-imperial life for 1500 years. The square compound is based on a typical Roman town plan, with two straight street axes passing through the walls and meeting in the middle. The side facing the sea is elevated from the ground, which means that the outer gate on that side leads up from the substructures of the palace, whereas the inner gate leads down from the former reception hall. In front of it is a miniature *forum* framed by peristyles that have been walled up by houses on two sides; behind the remaining peristyle is the mausoleum of Diocletian, converted into a church at an early stage but still preserving its original octagonal shape. The surrounding roof has gone missing; instead, the building has been provided with a Romanesque bell tower that somehow fits extremely well into the Late Classical environment. Christian chroniclers held Diocletian, being one of the last Pagan emperors, in very low esteem and blamed him for some of the worst persecutions in church history. His remains were evicted from the former mausoleum at quite an early point, and the church now located inside it is named after a bishop who was reportedly martyred during his reign. Truth and tale are difficult to separate – just like the old city of Split, Christian narratives of this kind have grown organically around their ancient kernel, and whereas there is a totalitarian potential in the faith they represent as much as in the one they have claimed to replace, one should refrain from fulfilling it by reading them from a closed horizon. Rather than point our fingers at past receptions of history and thus repeat their mistake, we should assert our freedom to rediscover eras long gone and study the realities that have been forming around them on their own terms. What we will find is a history whose openness consists in its very incoherence. Perhaps this is the aspect that has frustrated most Modern beholders of the Late Ancient and Early Medieval era. The piecemeal social engineering Popper juxtaposed to its totalitarian counterpart may bring forth a labyrinthine past that does not seem very meaningful in the long run. But what is meaningful “in the long run” when (to quote Keynes) we are all dead? Was the political heritage of Diocletian and Constantine a failure just because it lasted for a “mere” thousand years until it ended at the hands of Western European Crusaders and Muslim Arabs and Turks? Was the 19th century a faulty construction because the Vienna congress created a concert of powers that lasted for a century “only”? But what, then, should we say about the totalitarian experiments of the 20th century, which became far more short-lived despite their ideological declaration of validity for a new millennium? At least the Italian Fascists, who occupied Split during the Second World War, never went as far as to tear down the post-ancient additions to the Old City in order to restore the ancient palace of

Diocletian – although they did cleanse the central square of the huge bronze statue of the Early Medieval bishop Gregory of Nin that Croat nationalists had erected during the interwar years. On the other hand, this might have been an aesthetically wise decision. The statue now guards the Eastern entrance to the old city and I have seldom seen something so creepy. Eight meters tall, with a gloomy, severe face and long, bony fingers, the bishop looked like a troll from a scary book I had as a kid. Maybe it adheres to some local Catholic tradition in the plastic arts – outside a Franciscan church in Rijeka, we had both taken a fright at the sight of a monument to pope John Paul II, grasping what looked like a tombstone with huge, fleshless hands, as if he were slowly rising from the grave.

Split – should we allow ourselves the pun of saying that the *nomen est omen* in English? This is where the historical fates seem to split: where the last Western Roman emperor died, where the Venetian-influenced coastal region of the Balkans ensured the prevalence of Roman Catholicism, where the Habsburgs would fight for their supremacy to the bitter end. East of the Dalmatian coast, East of Split is Eastern Rome: a history apparently devoted to nothing but degeneration, decline and downfall. As the West is thought to have risen from the ashes and restored the glory of Antiquity through Modernity, the East is supposed to have faded into obscurity to be overrun by Islam, now represented by Bosnia-Herzegovina. As a matter of fact, the local interaction at this junction has been extremely diverse; and the reason to why modern Croatia is divided by a small coastal strip belonging to Bosnia is that the Christian city of Dubrovnik once encouraged the Ottoman presence there in order to safeguard its own independence from Venice. Geographically, the narrowing coast of the Adriatic – which all but disappears at the steep cliffs of Montenegro and Albania – extends into Bosnia, and for centuries Christians and Muslims had lived together in this wide valley. This is where we found ourselves, after two nights in Split, on a bus that took us eastwards through a lush, wavy landscape divided by small rivers and scattered-out villages; and the only sign that we had passed a religious border was the music in the bus radio, which went rather abruptly from Italian-style to Turkish-style pop. Is it time that divides what space seems to unite? The tediously parroted prejudice of the moderns, that religions cause a clash of civilizations, fails to acknowledge its own adherence to the apocalyptic and historicist logic for which it accuses the pre-moderns. But what drew Yugoslavia into the last tragedy of the 20th century was not the prevalence of pre-modern patterns of thought, or an ancient curse looming over the modern project. The responsibility for the war can never lie with anyone but the agents involved, and insofar as these were nonhuman they were

physical and not metaphysical. As for the way in which the war crimes were promoted, legitimised and popularised, history – religious, ethnic, social – was an important tool for enclosing it within a meaningful context. But that history was still the impression of a present moment, not the inevitable consequence of the past. I recall a bizarre video clip from the siege of Sarajevo in 1992-95. Bosnian Serb leader Radovan Karadzic and a Russian ultra-nationalist author on a visit to the front are standing on the hills overlooking the city. Karadzic explains that the valley below belonged to the Serbs, but that the Turks came and converted some of them into Muslims and evicted the rest and forced them to live in the mountains. He gesticulates, his costume sleeves shivering around his wrists as he indicates the minarets of the city, and one could easily get the impression that he is talking about a recent event, something that had occurred just the other day or a couple of years ago. But he is referring to events that took place centuries ago, as if there had been nothing in the meantime – as if all those generations that had come and left the valley, settled down and went away in pursuit for their luck elsewhere, toiled and enjoyed themselves, believed and been torn by doubts, fought wars and made friends, enjoyed careers or suffered oppression, lived and died knowing nothing about the distant future of two men on a hill, had been subordinate characters in a story told exclusively by and for the latter. And as the Russian guest is invited to test his luck at the machine gun and points it at all those features of human life below, it is indeed as if the story would possess sufficient strength to fulfil itself. But what is most disturbing is not their obsession with the past, but that they represent a logic by which Modernity has persistently managed to conceal its own crimes.

The First World War began in 1908. That summer the movement of the Young Turks revolted against the last Ottoman autocrat, Abdülhamit II, thinking it would send a signal of strength to the European powers that discussed the uncertain future of the crumbling empire. Contrary to their hopes, it merely hastened a process that had been put on hold since the Eastern Crisis of 1877-8. The revolution was hardly a fact until the Russian foreign minister, Izvolsky, and his Austrian colleague Aerenthal agreed that the Habsburg monarchy should counter the Turkish resurgence by proclaiming the annexation of Bosnia-Herzegovina. Far from being the most eager one of the European powers to make territorial gains at the expense of its old archenemy, Austria had stayed neutral in the 19th century “Great Game” of British and Russian influence over the Ottoman Empire. Maybe anticipating its own future problems, the Habsburg monarchy refrained from endorsing the initial Greek and Serbian insurrections, and it was with great irritation that it found the Turks refusing to return this

favour, as it gave asylum to ten Romanian nationalists in 1848. When the Crimean war pitted Russia against Britain and France over the dominance in the Eastern Mediterranean, Austria remained neutral, which would eventually prove detrimental to its own international standing. Russia had repeatedly tried to win over Austria its own side. In 1830 it had suggested a complete partitioning of the Ottoman Empire, leaving the entire Balkan Peninsula, including Constantinople, in Habsburg hands. When the Ottoman power in the Balkans finally collapsed in 1877-8, Austria reluctantly agreed to take Bosnia-Hercegovina under its wing, protecting its Muslim population against the kind of ethnic cleansings that were meanwhile perpetrated against Muslims in areas now under Greek, Serbian or Bulgarian rule. Bismarck is famous for shaking his head at the Austrian pusillanimity, likening the Habsburgs to a man that refused to eat unless the food was stuffed down his throat. Bosnia had thus been an Austrian protectorate for three decades, when, on October 5, 1908, it became a part of the Habsburg monarchy proper. Franz Ferdinand had been opposed to this step, which he rightly feared would trigger a political crisis; but Franz Joseph prevailed – and signed the death sentence of both his nephew and his empire, as Serb nationalists swore to avenge the annexation of what they considered historically part of Serbia. Austria took the first step towards the war in 1908. The next step was taken by Italy, in 1911. Breaking the last illusion of European consensus that the remaining Ottoman Empire was not to be touched, Italy began implementing its own aspirations for a neo-Roman Empire in the Mediterranean by invading Libya, the remaining foothold of Ottoman power in North Africa. With terror bombings against Bedouin camps and massacres of civilians, hailed by Gabriele d'Annunzio in patriotic poems, Libya became the first Italian colony. The immediate result of the Italian invasion was that the Orthodox Christian states in the Balkans lost patience and found that they had waited long enough to finish off their old Turkish archenemy. In the First Balkan War (1912), Greece, Serbia and Bulgaria evicted the Ottoman troops from Albania and Macedonia and almost put a definite end to the history that had begun when the Turks crossed the Dardanelles in 1354. The Bulgars were already closing in upon Constantinople when Greece and Serbia turned against their own ally, leading to the Second Balkan War (1913). As the year 1914 dawned, it was not inconceivable that Austria would be the next power to pay for its political meddling in the area. The First World War broke out over the spoils of the Ottoman Empire. It is the simplest possible way of explaining a series of events that the Moderns have struggled for a century to contextualise. It broke out over the spoils of the Ottoman Empire, first in the Balkans and then in the Middle East, and it is still going on.

The Bosnian Federation that has arisen out of the ruins of the most recent war has reinvented its own past by thoroughly revising the Serbian-dominated narratives of the Yugoslavian era. Including, of course, the history of 1914. Several years ago, when I showed our Bosnian friends in Sweden a photography from the crime scene in Sarajevo as featured in the 1964 book of Jolo, they laughed and explained that the plaque with the inscription “on this place Gavrilo Princip bore witness to the age-old Serbian longing for freedom” had been torn down during the war and thrown into the river. The Latin Bridge is not called the Princip Bridge anymore, and the street corner that once housed the Schiller shop of *Delikatessen* now contains a museum entirely devoted to the Austrian history of Bosnia. Rumours have it that some people even plan to reconstruct the short-lived Habsburg monument to the murdered archduke and his wife that stood on the opposite side of the quay. On a more official level, the Bosnian government is likely to tone down any commemoration of the 1914 murders next year, out of fear that Bosnian Serbs will feel singled out as the scapegoats of history. It seems like a sensible precaution. For Bosnia-Herzegovina remains a fragile construction, where all the elements that once sparked the war are still represented. No city is said to symbolise it better than Mostar, located in the Neretva river valley about halfway between Sarajevo and the sea. The Catholic (Croat) and Muslim (Bosniak) parts of the city are united by the old Ottoman bridge, a masterpiece of engineering, strong like the rocks between which it clings yet delicate like a tightrope walker. Destroyed in the war, it received widespread medial attention after it was reconstructed some ten years ago. Its re-inauguration was pompously claimed to manifest the healing of the war wounds and the reunification of the diverse communities of Bosnia. But even bridges have a history, and in the Balkans it means that they are separating as much as they are bridging. The arguably most famous of all pieces of Yugoslavian literature,

The Bridge on the Drina by Ivo Andric, takes another Ottoman bridge as its point of departure as it tells the sad story of a Serbian boy who is forced into Ottoman service by the agents of the Turkish *devshirme* and returns years later to build a bridge on the spot where he was once separated from his mother. This is the bridge in Visegrad, in the Serbian part of Bosnia, where the locals are currently constructing a “historical city” entirely devoted to the novel of Andric (and incidentally scheduled for inauguration in June next year). It has attracted huge criticism from the Muslims, but also from outsiders who describe it as an “Andricland” that tries to use a real or fictitious past as a tool for

entrenching the Serbian identity within the country. In fact it suffices to visit Mostar in order to realise that the cultural divisions in Bosnia-Herzegovina are going far beyond diverging tastes of pop music. As we walked from the bus station to the bridge we got a surreal feeling of having disembarked in Turkey. It is one thing that the old city consists of picturesque wooden houses with bay windows and balconies, welcoming little mosques with one furtive minaret each, and occasional stone fountains with tulip period decorations and inscriptions in Ottoman Arabic. But the ubiquitous Turkish flags in the windows, the teahouses with tulip-shaped glasses, and the souvenir sellers that appear to have procured their entire selection of wares from the Istanbul Kapalıçarşı, seem rather worthy of a "Selimovicland" devoted to the great Muslim Bosnian author of *The Dervish and the Death*. Of course this is hardly more surprising than the Roman souvenirs offered in the substructures of Diocletian's palace in the city we had just left; but it seemed more difficult than ever to imagine that these two cities had been parts of one nation less than quarter of a century ago; and it did indeed raise some questions as to what their future will look like. Perhaps Macedonia, or F. Y. R. O. M. as the Greeks insist upon calling it, will provide a solution to the Gordian knot: the government in Skopje is reportedly trying to bridge the impossible mixture of ethnic, religious and lingual components among its subjects together by furnishing the capital with huge, gilded monuments to Alexander the Great. Fuming reactions from their southern neighbour are to be expected.

It was already dark when we arrived at the Sarajevo main station in the evening of June 27, but we decided to take an evening stroll once we had gotten rid of our bags. Our hotel was located in the old market area, surrounded by mosques, fountains and low-storey wooden buildings around a labyrinthine *suq*. As we followed the main street westwards we were surprised to find it transform, all of a sudden, into a 19th century parade street with a Catholic cathedral at the far end. We had left the Ottoman city and stumbled into the Habsburg one. If the journey from Split to Mostar had taken us from one face of Balkan history to another, the evening stroll took us to Vienna and Istanbul at one time. Adding to the feeling of familiarity, I recognised several of the local trams as old Viennese models. The meeting of the Habsburg and Ottoman worlds at the junction of the Ferhadija and Saraci streets parallels the murder scene along the Miljacka quay a few hundred meters away. At least nominally, Bosnia had been part of the Ottoman Empire until 1908 and some would have claimed that it still was after the controversial annexation. The archduke and his wife, thus, were shot in what was a multiple borderland between the two empires. They had taken a stroll in this area just two days before the murder. Then as now, the Ottoman *suq*

offered a picturesque setting for Western visitors searching for exotic gifts, and Franz Ferdinand and Sophie had not merely honoured the local shopkeepers with their presence but even bought a few things for their children. It was a spontaneous visit and no security measures were taken. The friendly response seemed to indicate that the Habsburg heir was a welcome guest in Sarajevo and that all concerns had been exaggerated. But Gavrilo Princip followed them like a shadow. He had the gun at hand, one of the revolvers that had been smuggled across the border from Serbia to be distributed among the youngsters selected to avenge the Austrian annexation of Bosnia. He could have shot the archduke there and then, but he bided his time for the date of the official visit, June 28. Of course we did not intend to preclude him.

The following morning started out with breakfast at half past nine. We began walking just like the evening before and turned left some fifty meters after the Catholic cathedral. The adjacent park was lined by sidewalk cafés where young people enjoyed the sunny Saturday morning. A group of elderly men were playing a life-size chess in front of the Orthodox cathedral. Sarajevo has few Orthodox – Serb – inhabitants left, but thanks to donations from other Orthodox countries at least the maintenance of their churches seems to be ensured. This neobaroque edifice, featuring gilded columns, star-spangled vaults and a huge iconostasis, looked as new as when it must have been inaugurated in the late Ottoman era. In the small bookshop at the entrance, a biography of Nicholas II gave me the melancholy feeling I always get when I am confronted with his sad fate and face as nowadays featured on innumerable icons. It was the Russo-Serb friendship that dashed the Austrian hopes for a localization of the conflict in July 1914 and turned it into a major war. And still that friendship was of a far more recent date than usually thought. Russia had in fact pursued a somewhat inconsistent policy among the Orthodox states in the Balkans, supporting Greek, Romanian, Bulgarian and Serb insurrections against the Ottomans, but withdrawing their support at decisive moments. What were the motives of Russia? This question appears to have eluded many Western historians, perhaps because they subscribed to an overtly Orientalising view of Russia and did not consider it able of pursuing any active or coherent agenda. Still, as Sean McMeekin and Christopher Clark have showed in their recent studies, the answer has been there all the time: the Russians wanted to get hold of Constantinople and the Straits, the bottleneck that confined the Russian fleet to the Black sea and threatened to strangle its exports in case of any major political crisis. In fact this was the very reason to why, in 1908, Izvolsky had tried to court Aerenthal with the suggestion that Austria should finally annex Bosnia. In return, he had hoped that his Austrian colleague would

convince England to offer Russia more access to the Straits now that time seemed to be running out for the Ottoman Empire. Now this is where the crime investigation begins to hot up. The Russian schemes in 1908 should not come as a surprise; on the contrary, they are consistent with a policy that the Romanov Empire had actively pursued for centuries – that of pushing the Turks out of Europe and put the Eastern Mediterranean under Russian dominance. To attain that goal, they had even been prepared to offer the whole Balkan Peninsula to their Habsburg allies. But they had not merely been driven by hate towards the Ottomans; they had also been terribly anxious that a stronger political contender might take control over the Straits, and at certain times this had even forced them to resuscitate and keep the despised “sick man” at the Bosphorus alive or to withhold their support for their Orthodox brethren. What frustrated the strategists in St. Petersburg most of all was the persistent mistrust that their objectives used to meet in London, where they were feared to conceal far-reaching plans to take control over India. In the 1850s, a gory dress rehearsal for the world wars flared up over the issue of Russian supervision of the Christians in Ottoman Palestine. Crimea showed the strategists in St. Petersburg that they could not win against England and France, and furthermore that its former Austrian allies were not a power to rely upon. Its only way to secure the Straits, thus, would have to go by proxy, and Russia needed to have England and France on its side. The Balkan Wars failed to have the desired effect – on the contrary, they almost resulted in Constantinople falling to Bulgaria, which from that moment was seen with deep suspicion in St. Petersburg. Instead, the Russian sympathies shifted towards Serbia, which was just falling out with its former ally Austria over the future of Bosnia. With tensions mounting between a France allied to England and Russia, and a Germany allied to Austria and the Ottoman Empire, the chain of ignition was complete.

At ten minutes past ten, we were at the Cumurja Bridge. The present structure is a recent one, but the river is the same: calm and shallow, with clear water and a soft streambed. This is where Çabrinović unsuccessfully tried to drown himself when he had thrown the bomb. The assassins were all in their late teens. They matched a criminal profile that could as well have been that of any contemporary suicide bomber or spree killer: young, unemployed males from poor, but not miserable conditions, with problematic father relations and burning passions for any great idea they happened to come across. At the age of nineteen, Çabrinović had already passed through the stages of declaring himself a Socialist and an Anarchist, and had conveniently arrived at Nationalism when he was spotted by the Black Hand, a network

of Serbian nationalists that operated on both sides of the Austro-Serbian border. Contemporary criminal prosecutors and conspiracy theorists tried to link the assassins to the Serbian and Russian governments (apart from the “usual suspects”, Jews and Freemasons) but the young men took the secret about their principals with them to the houses of correction where they would end their lives before the war was over. It is highly likely that they thought of themselves as the mere executors of a great idea or principle, and that they repressed out of sheer pride the whole network of agents that had provided them with the practical means to do so. It was not until later that the link to the Black Hand became fully clear, as well as the degree to which the Serbian Prime Minister Nikola Pasic had been aware of the plot. But in the end, nothing of this really matters. Even if they had been Russian agents provocateurs it would still not free the hawks in Vienna from the responsibility of taking the bait and go to war. It seems that the initial goal of the plot had been to kill Oskar Potiorek, who probably saved his life by inviting the archduke instead. People who have tried to find a wily link to Vienna have not lacked; but even that scenario would beg the question how the result became a total short-circuit of Europe. However, it might be worth taking a closer look at what happened in St. Petersburg. Of all the decision-makers that summer, tsar Nicholas II is perhaps the only one who appears in a truly tragic light, because he somehow seems to have understood what he did and what it truly meant, and because he would have to pay for his decision like nobody else. Abdülhamit II would be spared the decision: he lived in house arrest at the Beylerbeyi palace in Constantinople when the Young Turks – overriding his senile brother, Mehmet V – decided to join the war in November 1914. Franz Joseph would be spared the consequences: he died in November 1916, leaving for his successor Karl – after an unsuccessful attempt to sue for peace – to admit the final defeat and dissolution of the Habsburg monarchy. But it was up to Nicholas II to order the mobilization that would trigger a reaction of panic from Germany and transform the Austro-Serbian conflict into a European war. To what extent did he understand it? Having agreed to mobilize, he suddenly withdrew the order and then kept his foreign minister waiting, begging and threatening for twelve hours. Clark has brought attention how he motivated his reluctance: *“I will not be responsible of a monstrous slaughter.”* So he knew. And yet he finally gave in and agreed – and signed the death sentence not just of his empire and its subjects, but also of himself and the family he loved above everything else. It would be carried out, to the month four years later, in the basement at Yekaterinburg, where an Orthodox church now commemorates the sainthood of the holy family of tsar-martyrs. Why did he do it? For Serbia? For the Straits? For the Holy Land?

It was quarter past ten. We deviated from the cortege route and crossed the Cumurja Bridge to the other side of the Miljacka. In front of the old Habsburg military headquarters is an open place called the Austrian Square; to the left of it lies the Konak, the old governor's residence. This is where Potiorek lived and Franz Ferdinand died: where, according to one report, the visit to Sarajevo should have been concluded by a dinner with *bombe surprise* for dessert. The Konak was built in the last decade of Ottoman rule over Bosnia, by one of the busy pashas of the *Tanzimat* reform period, who also oversaw the introduction of telegraphs, railway lines and printing presses in the city. It is a neat neo-baroque villa with a garden that extends down to the "Tsar mosque" or Imperial mosque, originally erected in the 15th century in honour of Mehmet II, the conqueror of Constantinople. So the Austrian governor of Bosnia lived in the residence of the Ottoman pasha. Hardly surprising that the Serbian nationalists in 1914 could claim that the land they considered theirs had merely exchanged one foreign overlord for another. But there is another fact that adds a special dimension to this identification. June 28. The day of Kosovopolje. The day when the Ottomans crushed the army of the Serbian tsar-martyr Lazar and submitted the Orthodox Christians in the Balkans to five centuries of Muslim rule. It was on this day in 1989 that Slobodan Milosevic had precluded the tragedy of his country with a patriotic speech at the battlefield in present-day Kosovo. Yes, of course the icon of the tsar was exhibited in the Serbian cathedral this day, on the central pulpit where the saint of the day is always exhibited in an Orthodox Church. And the sultan who was assassinated after his victory by a Serbian warrior ... Princip knew precisely why he did not shoot the archduke two days before. Like all nationalist Serbs, he was bred on the stories about Kosovopolje and June 28, and the warrior Obilic who had avenged the humiliation of his nation. Princip was the new Obilic and Franz Ferdinand was the new Murat, and 1914 was 1389. And the chain of thought goes on: to another tsar-martyr who is now featured on icons, to an empire that called itself a Third Rome and struggled for centuries to evict the Turks from Europe, to a man firing a machine gun from the hills overlooking Sarajevo ...

The First World War was the Third Balkan War and the Twelfth Russo-Turkish war. But it was also a war about the distant and long forgotten Byzantium. Western beholders, for which Byzantium never was anything but an image of decadence and decomposition, could not understand it. They saw the Russo-Serbian friendship in 1914 as an expression of exotic ethno-nationalism, blond Slavic peasant girls with long plaits, some romantic idea of simple-minded religiosity, perhaps ... They could not understand that what united the Orthodox nations was the memory of an imperial past no less enduring than their own love for ancient Greece

or Rome. They did not understand that king Ferdinand of Bulgaria had already commissioned a Byzantine coronation shroud in case he should be the first Orthodox ruler to conquer Constantinople, and that king Constantine of Greece would go to war ten years later – and cause the final catastrophe of the Anatolian Greeks – with the same objective. They did not understand that Gavrilo Princip and Nicholas II were united by a narrative in which the former was a new Obilic, slayer of Murat, and the latter was a new Constantine, conqueror of Mehmet, and the captive Ottoman city of Istanbul was the new Tsargrad, capital of the resurrected Roman Christian Empire in the East. This is no causal explanation. But it is a narrative that should not be ignored if we want to frame the incoherent network of actors surrounding the events at Sarajevo 1914.

At half past ten, we went back across the Miljacka on another modern bridge that took us to the old town hall. This is where Franz Ferdinand and Sophie spent their last thirty minutes alive: she in the company of a delegation of Muslim women from which she received a bunch of white flowers that would accompany her on the *lit de parade*; he sending telegrams and discussing which route to take out of the city (and unfortunately failing to inform the driver about the decision). When Jolo visited Sarajevo in the early 1960s, the historicising Habsburg-era building with its characteristic neo-Byzantine and Moorish façade – in fact not dissimilar from the *Heeresgeschichtliches Museum* where we began this journey – had come to house the national library of Bosnia. In the summer of 1992, however, during the initial stage of the siege of Sarajevo, it was hit by Serbian shelling and burned out, with thousands of books, manuscripts and incunabula perishing the flames. It remained an empty ruin for several years and has now been entirely rebuilt from within, mainly thanks to Turkish donations. As we sat down at the quay in front of it, a construction worker peered down from the balcony above the foyer. We had embarked upon a journey to the past, yet what would this actually imply? The philologists and archaeologists of the early Modern era were convinced that they could find it by sorting out Medieval additions to the Ancient material, and it is consequent to their method of retrieving a buried past that their followers would try build future ones in the same way. But how could we separate our quest for history from the realities where we found ourselves? Sarajevo today is a city surrounded by cemeteries where the tombstones are all marked with years of death ranging from 1992 to 1995, and wherever I would spot a stone on which I could recognise my own year of birth, I felt an urge to stop and search for the unknown name. If I were to ignore one past in favour of another, I would become like the men up on the hill. Yes, we too are survivors; but it is only down here, where the roads of past and present, east and west, nature and society, life and death are

finally coming together, that we are fully alive. It may be tragic and comic, but it is never utopian. Whether it is a laugh or a cry of pain from the valley, from the Great Divide, that keeps denouncing the innocence of the modernists and their apocalyptic Jerusalem – we have never been modern and Antiquity has never existed. Everything takes place in the middle, in an endless Middle Age. In this sense – and in this sense only – we are all “Byzantines” ...

But it was almost quarter to eleven; we got to our feet and began walking down the quay. The Viennese tramways passed by on the other side of the street, and the Miljacka flowed under the spans of the old Ottoman bridge in the decreasing distance. Yes, there it is, the Latin Bridge, resting in the morning sun; there is the junction where the quay meets the main driveway leading to the Ferhadija and Sarači area; there is the corner house facing the abutment. We are rounding it and checking our watches. It is ten to eleven in the morning of June 28, 2013. We turned around and looked back.

(2013)

Olof Heilo ist Dr. der Byzantinistik und forscht an der Universität Wien

Marlen Mairhofer:

„Sau tot!“ Eine Analyse zentraler Symbole in Ernst Jüngers Die Eberjagd unter Berücksichtigung der Analytischen Psychologie nach C. G. Jung

0. Einleitung

Der Schriftsteller Ernst Jünger und der Psychoanalytiker Carl Gustav Jung zählen zweifellos zu den meistdiskutierten Autoren ihrer Zeit. "Trotz der Zeitgenossenschaft, die sie miteinander verbindet, gibt es keine geistigen Auseinandersetzungen zwischen ihnen, noch lassen sich in ihren Werken gegenseitige Einflüsse feststellen"²¹, behauptet Gerhard Stebner, um sich in seinem Aufsatz *Sinngebung - Vollendung - Gleichklang: Annäherungsversuche an C. G. Jung und Ernst Jünger* dem eigenen Credo zum Trotz mit Parallelen im Werk der beiden Persönlichkeiten auseinanderzusetzen. Dieses Paradoxon spricht nicht gegen Stebners wissenschaftliche Integrität, sondern zeigt die Ambivalenz einer vergleichenden Lektüre Jungs und Jüngers auf. Obwohl keine Auseinandersetzung zwischen Jung und Jünger dokumentiert ist, lassen sich dennoch gewisse Ähnlichkeiten in beider Werken feststellen, ganz so, als ob sie einander zwar nicht gegenseitig beeinflusst hätten, sehr wohl aber gemeinsamen geistigen Einflüssen unterlegen wären. Nicht nur zeichnen sich Ernst Jüngers Texte durch einen hohen Grad an (Selbst-)Reflexion und eine intensive Beschäftigung mit den grundlegenden Mustern menschlichen Lebens und Erlebens aus, sie stellen auch ein bedeutendes Reservoir für die Symbolanalyse dar. Eine solche soll in dieser Arbeit vorgenommen werden. Der erste Teil setzt sich mit grundlegenden Konzepten und Begrifflichkeiten der Analytischen Psychologie nach C. G. Jung auseinander, erläutert diese und bildet somit die Grundlage für den zweiten, textanalytischen Teil. In diesem soll anhand der wichtigsten Symbole in Ernst Jüngers Erzählung *Die Eberjagd* versucht werden, die Geschichte des jungen Richard als ein Initiationserlebnis zu begreifen. Im Gegensatz zu Claus-Michael Orts weitgehend freudianischer Deutung²² soll hier mit Hilfe der Lehren Jungs ein alternatives Lektüremodell angeboten werden. Im Rahmen einer Proseminararbeit kann dabei leider keine Vollständigkeit gewährleistet werden. Des Weiteren ist anzumerken, dass Zitate aus dem Gesamtwerk C. G. Jungs, wie in der psychoanalytischen Wissenschaft üblich,

²¹ Stebner, Gerhard: *Sinngebung - Vollendung - Gleichklang: Annäherungsversuche an C. G. Jung und Ernst Jünger*. In: Arzt, Thomas u.a. (Hg.): *Jung und Jünger. Gemeinsamkeiten und Gegensätzliches in den Werken von Carl Gustav Jung und Ernst Jünger*. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999 (= Studien aus der Existential-psychologischen Bildungs- und Begegnungsstätte Todtmoos-Rütte Bd. 6), S. 95.

²² Vgl. Ort, Claus-Michael: *Gullin Bursti und der Traum vom Mythos. Zum Verhältnis von Mythologisierung und Bedeutungstilgung in Ernst Jüngers Erzählung Die Eberjagd (1952/1960)*. In: Hagedstedt, Lutz (Hg.): *Ernst Jünger. Politik - Mythos - Kunst*. Berlin u.a.: de Gruyter 2004, S. 321-338.

mit Paragraphen und nicht mit Seiten angegeben werden. Verwendet wurden hierfür Jungs *Gesammelte Werke* in 20 Bänden, erschienen im Walter Verlag, im Folgenden mit "GW" abgekürzt.

1. Ausgewählte Grundbegriffe der Analytischen Psychologie nach C. G. Jung

1.1 Das Unbewusste

Die Entdeckung des Unbewussten galt lange als größter Verdienst der Psychoanalyse und hatte um 1900 eine so alarmierte Aufmerksamkeit auf sich gezogen, dass Sigmund Freud sich veranlasst sah, sie neben dem heliozentrischen Weltbild und der darwinschen Evolutionstheorie in seine berühmt gewordene Aufzählung der "großen Kränkungen [...] [der] naive[n] Eigenliebe"²³ des Menschen aufzunehmen.²⁴ Wenngleich sich auch heute die Ansicht durchgesetzt hat, dass der Psychoanalyse weniger die Entdeckung als vielmehr die Benennung und Beschreibung des Unbewussten zu verdanken ist, so werden mit diesem Begriff nach wie vor primär die Person Sigmund Freud und dessen Persönlichkeitsmodell assoziiert. Umso wichtiger ist es, im Kontext der vorliegenden Arbeit den Fokus auf C. G. Jungs Begriff des Unbewussten zu lenken, der grundlegend für dessen Analytische Psychologie ist.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen freudscher und jungscher Definition besteht in Jungs Theorie vom kollektiven Unbewussten. Während das persönliche Unbewusste "Vergessenes, Verdrängtes, unterschwellig Wahrgenommenes, Gedachtes und Gefühltes"²⁵ eines Menschen beinhaltet und so ein direkter Konnex zu dessen individuellen Erfahrungen besteht, werden die Inhalte des kollektiven Unbewussten weder aus der eigenen Lebensgeschichte noch aus historischen Traditionen gespeist.²⁶ Stattdessen führt Jung diese auf "die ererb[e] Möglichkeit des psychischen Funktionierens, [...] [die] ererb[e] Hirnstruktur"²⁷ zurück. Die Existenz einander ähnelnder, universell erscheinender Bilder und Symbole in Mythen unterschiedlicher Volksstämme beruht auf dem kollektiven Unbewussten.

Ähnlich wie Freud, welcher das Ich aufgrund seiner Ohnmacht dem Unbewussten gegenüber seiner Stellung als "Herr [...] im eigenen Hause"²⁸ beraubt sieht, spricht auch Jung von einer "Furcht vor dem Unbewussten"²⁹.

²³ Freud, Sigmund: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. 18. Vorlesung. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag 2010², S. 273.

²⁴ Vgl. ebd.

²⁵ Jung, Carl Gustav: GW 6, § 919f. Zit. nach: Hark, Helmut (Hg.): Lexikon Jungscher Grundbegriffe. Mit Originaltexten von C. G. Jung. Zürich u.a.: Walter Verlag 1998⁴, S. 189.

²⁶ Vgl. ebd.

²⁷ Ebd.

²⁸ Freud 2010, S. 273.

²⁹ Jung: GW 16, § 374. Zit. nach: Hark 1998⁴, S. 189.

Diese entspringt der grundlegenden Differenz zwischen dem Bewusstsein, welches "kategorial gebaut ist und in einem Raum-Zeit-Kontinuum kausale Vorgänge sieht"³⁰ und jenen "[a]ndere[n] seelische[n] Vorgänge[n]"³¹, die "nicht kategorial beschränkt"³² sind, woraus "ein Konfliktpotenzial"³³ entsteht. Die Psyche reagiert auf diesen Konflikt mittels Symbolbildung - dieser Prozess soll anschließend genauer expliziert werden.

1.2 Das Symbol

Den Begriff "Symbol" zu definieren mag zunächst redundant erscheinen, da dieser sowohl in unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen als auch im alltäglichen Leben häufig verwendet wird, ohne, dass es dabei zu Verständnisschwierigkeiten käme, die eine solche Definition nötig machen. Wir verstehen darunter gemeinhin das, was auch der Duden unter dem entsprechenden Lemma verzeichnet: ein "Sinnbild"³⁴ oder "Zeichen"³⁵. C. G. Jung jedoch hält fest: "[D]er Begriff eines S[ymbols] ist meiner Auffassung nach streng unterschieden von dem Begriff eines bloßen Zeichens. *Symbolische* und *semiotische* Bedeutung sind ganz verschiedene Dinge".³⁶ Während stets eindeutig ist, auf welchen Umstand ein Zeichen referiert, ist das Symbol eine Annäherung, "die bestmögliche Bezeichnung oder Formel für einen relativ unbekannten, jedoch als vorhanden erkannten oder geforderten Tatbestand".³⁷ Die Beziehung zwischen dem Auszudrückenden und der Form dieses Ausdrucks ist beim Symbol wesentlich komplexer als beim Zeichen und geht damit auch weit über das alltägliche, nicht psychoanalytisch präzisierte Verständnis dieses Begriffes hinaus. Symbole fungieren zudem als "Energietransformatoren"³⁸, die innerpsychische Vorgänge bildhaft zum Ausdruck bringen: "Im Symbol manifestiert sich der dialektische Prozess zwischen Unbewusstem und Bewusstsein. Es ist Syntheseleistung der Psyche".³⁹ Diese wesentlichste Eigenschaft des Symbols ergänzt Jolande Jacobi in *Die Psychologie von C. G. Jung* um eine weitere: sie hält fest, dass Symbole "Ausdrucks- und Eindruckscharakter zugleich"⁴⁰ besitzen. Sie stellen also nicht nur den Ausdruck der Psyche dar, sondern wirken auch auf diese zurück. Da die Fähigkeit zur Symbolbildung dem Menschen einen Zugang zum eigenen Unbewussten ermöglicht, nimmt die Auseinandersetzung mit den (häufig im Traum) zum

³⁰ Holm, Axel: Ernst Jüngers Träume in Paris 1941: Ein Zugang mit C. G. Jung. In: Arzt 1999, S. 54.

³¹ Ebd.

³² Ebd.

³³ Ebd.

³⁴ <http://www.duden.de/rechtschreibung/Symbol>. Stand: 11. 09. 2013.

³⁵ Ebd.

³⁶ Jung: GW 6, § 894. Zit. nach: Hark 1998⁴, S. 158.

³⁷ Ebd.

³⁸ Ebd.

³⁹ Holm 1999, S. 54.

⁴⁰ Jacobi, Jolande: Die Psychologie von C. G. Jung. Eine Einführung in das Gesamtwerk. Zürich u.a.: Walter Verlag 1984, S. 144. Zit. nach: Hark 1998⁴, S. 158.

Ausdruck gebrachten Symbolen auch einen wesentlichen Stellenwert in der Analytischen Psychotherapie ein und trägt zur "Ganzwerdung der Person"⁴¹ bei.⁴²

Bemerkungen über Wesen und Funktion des Symbols sind insofern relevant, als dass diesem eine zentrale Rolle im Werk Ernst Jüngers zukommt. Gisbert Kranz, der diesen Aspekt des jüngerschen Schaffens zum Thema seiner Publikation *Ernst Jüngers symbolische Weltschau* macht, postuliert gar: "Jüngers Weltschau ist symbolisch, und das Symbol ist *das* Mittel und *die* Form seiner Wirklichkeitswahrnehmung und seiner Wirklichkeitsdarstellung."⁴³ Obwohl Jüngers Symbolinventar auf eine lange kulturelle Tradition zurückblickt, handelt es sich in seinen Texten stets um eine produktive Aneignung desselben:

Bei Jünger verdichtet sich der Mythos wieder zum Symbol, zum gedrängten Bild. [...] Er verbindet die alte mit der modernen Bilderwelt, legiert das Mythische mit dem Technisch-Zivilisatorischen, deutet mit den Mitteln mythischer Symbole und Metaphern die Gegenwart.⁴⁴

1.3 Der Archetypus

Die Lehre von den Archetypen ist ein wesentlicher Teil des theoretischen Fundaments der Analytischen Psychologie nach C. G. Jung. Er leitet sie aus seiner eingehenden Beschäftigung mit der Mythologie sowie der eigenen therapeutischen Praxis ab und geht im Gesamtwerk mehrmals erklärend darauf ein, oft nicht ohne dabei vorauszustellen, dass er häufig danach gefragt worden und tiefgreifenden Missverständnissen begegnet sei.⁴⁵ Um diese zu vermeiden, gilt es, zwischen dem "unanschaulichen A[rchteypus] an sich und dem archetypischen Bild zu unterscheiden."⁴⁶ Bei Archetypen handelt es sich eben nicht um bestimmte, immer wiederkehrende und variierende Bilder, sondern um die Struktur, welche den Menschen in die Lage versetzt, diese hervorzubringen,⁴⁷ um die "Möglichkeiten zu deren Erscheinung und Gestaltwerdung"⁴⁸. Darum werden sie auch als "Strukturdominanen"⁴⁹ bezeichnet. Der Archetypus an sich bleibt dem Menschen unanschaulich⁵⁰ und

⁴¹ Hark 1998⁴, S. 159.

⁴² Vgl. ebd. S. 159f.

⁴³ Kranz, Gisbert: Ernst Jüngers symbolische Weltschau. Düsseldorf: Pädagogischer Verlag Schwann 1968 (= Wirkendes Wort Schriftenreihe Bd. 6), S. 10.

⁴⁴ Ebd. S. 57.

⁴⁵ Vgl. Hark 1998⁴, S. 25-28.

⁴⁶ Ebd. S. 26.

⁴⁷ Vgl. ebd.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Vgl. ebd. S. 27.

ist, wie Jung festhält, "nicht bewusstseinsfähig"⁵¹. Zur besseren Verständlichkeit dieser komplexen Theorie vergleicht Jung ihn mit dem Instinkt, welcher ebenso erst anhand einer spezifischen Reaktion sichtbar wird. Dieser Reaktion entsprechen auch die archetypischen Bilder, die vom Bewusstsein wahrgenommen werden und auf dieses Einfluss nehmen können.⁵²

Ernst Jünger verwendet in seinen theoretischen Schriften häufig den Begriff des "Urbilds", welches er vom "Abbild" unterscheidet. So schreibt er beispielsweise, dass "[d]ie alten Symbole das Abbild einer Kraft [seien], deren Gestalt dahingeschwunden ist"⁵³ und dass das Urbild "seinem Wesen nach unbeschreiblich und nur aus den Wirkungen seiner Kräfte zu erraten"⁵⁴ sei. Diese Aussagen rücken Jüngers Weltbild nicht nur, wie Kranz bemerkt⁵⁵, in eine inhaltliche Nähe zu Platons Ideenlehre, sondern weisen auch Parallelen zu Jungs Begriff vom Archetyp auf. Wenngleich auch keine Auseinandersetzung Jüngers mit Jungs Gedankengut nachzuweisen ist und Jüngers Urbildtheorie natürlich nur an Jungs Archetypenbegriff gemahnt und nicht mit ihm ident ist, zeigt diese Gegenüberstellung doch deutlich, dass den Zeitgenossen eine gewisse geistige Nähe nicht abgesprochen werden kann.

2. Analyse zentraler Symbole in Ernst Jüngers Erzählung *Die Eberjagd*

2.1 Zur Symbolik des Ortes: Der Wald

Der Wald als Handlungsort literarischen Geschehens findet sich in allen Epochen und Kulturen. So verirren sich nicht nur viele Protagonistinnen und Protagonisten der Märchensammlung der Brüder Grimm im Laufe ihrer Abenteuer in dunklen Forsten, auch der erste Gesang der *Göttlichen Komödie* von Dante Alighieri beginnt mit einer besonders eindrücklichen Beschreibung:

Als ich auf halbem Wege stand unseres Lebens, / Fand ich mich einst
in einem dunklen Walde, / Weil ich vom rechten Weg verirrt mich
hatte; / Gar hart zu sagen ist's, wie er gewesen, / so rauh und dicht
verwachsen, / Dass beim Gedanken sich die Furcht erneuet; / So herb,
dass herber kaum der Tod mir schiene: / Doch eh' vom Heil, das drin
mir ward, ich handle, / Meld' ich erst andres, was ich dort gewahrte.⁵⁶

Die Wortwahl Dantes lässt bereits darauf schließen, dass der Wald, in welchem das Ich sich hier verirrt hat, für weit mehr steht als für einen bloß

⁵¹ Hark 1998⁴, S. 27.

⁵² Vgl. ebd.

⁵³ Jünger, Ernst: *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt 1941⁴, S. 196. Zit. nach: Kranz 1968, S. 40.

⁵⁴ Jünger, Ernst: *Blätter und Steine*. Tauchnitz Edition. Leipzig 1942, S. 68. Zit. nach: Kranz 1968, S. 41.

⁵⁵ Vgl. Kranz 1968, S. 42.

⁵⁶ Alighieri, Dante: *Die göttliche Komödie*. Aus dem Italienischen von Philaltes (König Johann von Sachsen). Mit einer kleinen Abhandlung zum Lobe Dantes von Giovanni Boccaccio und zahlreichen Bildern von Gustave Doré. Zürich: Diogenes 1991, S. 11.

geographischen Raum. In Jüngers *Eberjagd* bietet sich ebenso eine symbolische Deutung des Ortes an, wenngleich man zunächst meinen könnte, der Wald als Handlungsort sei nur gewählt worden, um dem Umstand der Jagd Rechnung zu tragen. Kurze Beschreibungen des Waldes finden sich im gesamten Text. Während zum Handlungszeitpunkt tiefer Winter herrscht, geht der Erzähler auch auf die Atmosphäre im Wald zu anderen Jahreszeiten ein. Damit enthebt er ihn dem momentanen Geschehen und kennzeichnet ihn als überzeitlichen, sich stets im Wandel befindenden Raum: "Es war im Sommer schwül und stickig, und Schwärme von Bremsen zogen die Lichtungen entlang. Im Herbst, wenn Gespinste flogen, bedeckten Legionen von Pilzen den moosigen Grund."⁵⁷ Zu Beginn des Textes betont Jünger vor allem den heimeligen, schützenden Aspekt des Waldes, indem er ihn als "Herberg[e] gegen Sturm und Kälte im tief verschneiten Land"⁵⁸ bezeichnet. Bereits im darauffolgenden Satz wird diese angedeutete Idylle jedoch gebrochen, wenn Jünger auf "den Graben"⁵⁹ hinweist, "der unter dem Schnee verborgen"⁶⁰ ist. Der Wald als Handlungsort ist ambivalent: Er bietet Schutz ebenso wie er Gefahr birgt, er ermöglicht die Jagd, aber nicht, ohne sie auch zu erschweren. Besonders deutlich wird dieser Aspekt anhand des Standortes des Protagonisten Richard und des Eleven Breyer innerhalb des Handlungsräumes, den Jünger explizit als "schlechte[n] Platz"⁶¹ mit "kaum Ausblick"⁶², als einen "Stand für Anfänger"⁶³ bezeichnet. Richard, die Hauptfigur der Erzählung, und Breyer sind dadurch in ihrer Handlungsfreiheit eingeschränkt, sie befinden sich an einem schwer zugänglichen Ort. Die beiden jungen Männer sind damit - räumlich wie ideell - sowohl Teil als auch nicht Teil der Jagdgesellschaft.

Nicht nur, dass Ernst Jünger trotz der Kürze der Erzählung so detailliert auf den Wald eingeht und den Standort der Hauptfigur so exakt bestimmt, legt eine symbolische Deutung des Motivs nahe. Auch im Kontext des jüngerschen Gesamtwerks nimmt das Waldsymbol eine zentrale Rolle ein. Im Essay *Der Waldgang* ist der Waldgänger ein politisch widerständiges, vom moralischen Dogma des Staates unabhängig agierendes Individuum.⁶⁴ Der Wald als narratives Prinzip führt zugleich über den politischen Aspekt hinaus: "Erfahrung des Waldes bedeutet Seinsberührung, Begegnung mit dem Geheimnis"⁶⁵, so Gerhard Stebner. Ähnliches vermerkt auch J. C. Cooper, dessen *Illustriertes Lexikon der traditionellen Symbole* in der Ausbildung zum Analytischen Psychotherapeuten nach C. G. Jung eingesetzt wird. Er bezeichnet den Wald als

⁵⁷ Jünger, Ernst: Die Eberjagd. In: Ders.: Werke Bd. 9. Erzählende Schriften I. Stuttgart: Ernst Klett Verlag 1960, S. 301.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ Ebd.

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Vgl. Stebner 1999, S. 108f.

⁶⁵ Ebd. S. 108.

"[d]as Reich der Psyche und das weibliche Prinzip"⁶⁶, als "[e]in[en] Ort der Prüfung und der Initiation"⁶⁷ und als "Schwellensymbol"⁶⁸.

Jünger selbst erkennt den Wald als "ein Bild des Inneren, eines der großen Zwiegespräche der Seele über das Leben und den Tod"⁶⁹. Diese Ansicht teilt er mit C. G. Jung, der den Wald nicht nur als Sinnbild für den Mutterarchetypus betrachtet, sondern vor allem die Verbindung des Waldsymbols mit dem Unbewussten betont:

Der Wald als ein dunkler und undurchsichtiger Ort ist, wie die Wassertiefe und das Meer, das Behältnis des Unbekannten und Geheimnisvollen. Er ist ein treffendes Gleichnis für das Unbewusste. [...] Die Bäume sind, wie die Fische im Wasser, die lebendigen Inhalte des Unbewussten. [...] Bäume haben Individualität. Sie sind daher oft ein Synonym für Persönlichkeit.⁷⁰

Ebenso wie von den eingangs angesprochenen Märchenfiguren und dem Protagonisten Dantes lässt sich auch von Richard behaupten, er habe sich in die ambivalente Landschaft seines eigenen Unbewussten begeben. Verfolgt man diesen Ansatz, könnte man sämtliche Geschehnisse während der Jagd als Sinnbilder innerer Vorgänge deuten. Alle Figuren außer Richard, jeder seiner Antagonisten verkörperte demnach unterschiedliche Aspekte von seiner Persönlichkeit. Diese Lesart führt jedoch zu einer einseitigen Betrachtung von Jüngers Erzählung und beraubt sie eines wesentlichen Merkmals: ihrer Doppeldeutigkeit. Der Protagonist befindet sich sowohl im geographischen Wald als auch in einer Art Seelendickicht. Er steht an der Schwelle einer Entwicklung vom Jungen zum Mann, sowohl innerpsychisch als auch in seinem sozialen Umfeld, welches durch die Jagdgesellschaft repräsentiert wird.

2.2 Die Waffe und der Vater

Während Richard und Breyer im Dickicht warten, beschreibt Jünger Richards Sehnsucht nach einer Waffe. Diese Textstelle erhält ihre besondere Eindrücklichkeit unter anderem dadurch, dass der Autor vereinzelt eine personale Erzählhaltung annimmt.⁷¹ Besonders ausschlaggebend ist jedoch die Semantik der Wörter, die Jünger im Zusammenhang mit dem Begehrten der Schusswaffe wählt. Ihr Besitz wird als "Erfüllung"⁷² bezeichnet, das Verlangen nach ihr steht im Komparativ: "Er kannte keinen heißenen, keinen

⁶⁶ Cooper, J. C.: *Illustriertes Lexikon der traditionellen Symbole*. Wiesbaden: Drei Lilien Edition 2000, S. 208.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Jünger, Ernst: *Heliopolis. Rückblick auf eine Stadt*. Tübingen: Heliopolis-Verlag 1949, S. 48. Zit. nach: Kranz 1968, S. 170.

⁷⁰ Jung: GW 13, § 241.

⁷¹ Vgl. Jünger 1960, S. 302.

⁷² Ebd. S. 301.

zwingenderen Wunsch"⁷³. Ihre Form wird ästhetisiert, ihre Funktion mystifiziert. Die Waffe erscheint Richard als ein "Kleinod"⁷⁴ und "Wunder"⁷⁵, als Gegenstand, welcher "Schicksal"⁷⁶ und "Tod"⁷⁷ in sich vereint. Im Tagtraum harmonieren Protagonist und Waffe nicht nur im Sinne einer gekonnten und geschmeidigen Handhabung, sondern auch im erotischen Sinn. Im Verlauf der Beschreibung kommt es zu einer sukzessiven Steigerung von Richards Begehrten, welches sich immer mehr vom intendierten Nutzen des Gegenstands entfernt und in der Imagination der Waffe als Geliebte gipfelt.⁷⁸ Mir ihr wünscht er, "im Grünen sich zu ergehen"⁷⁹. Im Gegensatz zu diesen durchwegs positiven Phantasien stehen jene "Beängstigungen"⁸⁰, die Richard ereilen, wenn er nachts von der Waffe träumt. Im Alptraum wird das innige Verhältnis zwischen ihm und dem begehrten Gegenstand pervertiert. Richard ist nicht dazu in der Lage, die Waffe abzufeuern: "Sein ganzer Wille heftete sich daran, doch seltsam, je mehr, je heftiger er spannte, desto gründlicher verweigerte die Büchse ihm den Dienst"⁸¹.

Dass Richards Gedanken sowohl tags als auch nachts und damit bewusst und unbewusst um die Waffe kreisen, betont die existentielle Wichtigkeit, die er mit deren Besitz verbindet. Darin, so denkt er, liegt "eine Ergänzung für ihn verborgen [...], eine vollkommene Veränderung"⁸². Sie ist das wesentlichste Instrument der Initiation. Ihr Besitz ist äquivalent mit dem Besitz der vollen, erwachsenen Manneskraft. Die Diskrepanz zwischen Tag- und Nachttraum thematisiert Richards Versagensängste. Jüngers Wortwahl und der vorhergehende Vergleich der Waffe mit einer Geliebten legt auch eine sexuelle Lesart nahe - die Waffe fungiert als Phallus, welcher sich Richards Kontrolle entzieht. Auch außerhalb ihres Kontextes in der *Eberjagd* gilt die Waffe als Machtssymbol, welches Herrschaft, Schutz und Zerstörung bedeuten kann.⁸³ C. G. Jung äußert sich in seinem Gesamtwerk mehrmals zu unterschiedlichen Waffentypen. Seine Erläuterungen sind jedoch immer an Trauminterpretationen gebunden und daher nicht geeignet, um allgemeine Aussagen daraus abzuleiten. Zudem handelt es sich dabei kaum um Schusswaffen, sondern meist um weniger technisierte Geräte wie etwa Schwerter.⁸⁴ Ein Anknüpfungspunkt an die Analytische Psychologie findet sich dennoch: Wie in vielen Träumen jüngscher Patienten, ist auch in Jüngers *Eberjagd* das Motiv der Waffe eng an

⁷³ Ebd. S. 302.

⁷⁴ Ebd.

⁷⁵ Ebd.

⁷⁶ Ebd.

⁷⁷ Ebd.

⁷⁸ Vgl. ebd.

⁷⁹ Ebd.

⁸⁰ Ebd.

⁸¹ Ebd.

⁸² Ebd.

⁸³ Vgl. Cooper 2000, S. 206.

⁸⁴ Vgl. z. B. Jung GW 8, § 149.

die Figur des Vaters gebunden. Dieser ist dazu befähigt, die Macht, welche ursprünglich mit ihm assoziiert ist, an den Sohn weiterzugeben und ihn damit als gleichwertiges Mitglied der Männergesellschaft anzuerkennen. Diese Übergabe erfolgt jedoch, wie bereits die griechische Mythologie zeigt, selten konfliktfrei. Richard hatte zwar "bis zuletzt gehofft, dass der Vater ihm eine Büchse geben würde"⁸⁵, hat jedoch zum Zeitpunkt der Jagd noch keine erhalten. Dies hat weitreichende Konsequenzen für die Figur: Im Gegensatz zum Eleven Breyer ist er handlungsunfähig und gezwungen, passiv auf dem Beobachterposten zu verharren, ohne auch nur die Möglichkeit zu haben, aktiv ins Jagdgeschehen einzugreifen. Während Breyer sich mittels Eigenermächtigung den Respekt der Jagd- und damit der Männergesellschaft verdient, bleibt Richard bis zuletzt befremdet Außenstehender. Er befindet sich nicht nur, wie oben ausgeführt, räumlich in einer Schwellensituation, sondern auch sozial. Aus einem psychoanalytischen Blickwinkel betrachtet, steht Richard, kurz vor seinem 16. Geburtstag, an der Schwelle zwischen kindlichem und erwachsenem Weltbild. Der Vater-Archetyp wird vom "allumfassende[n] Gottesbild"⁸⁶ zur "begrenzten, oft allzu menschlichen Persönlichkeit [...]. [A]n Stelle des Vaters tritt die Gesellschaft der Männer"⁸⁷. Mit dem Vaterarchetypus sind jedoch von Kindheit an gewisse "Wirklichkeit[en]"⁸⁸ verbunden, welche sich auch in der *Eberjagd* nachweisen lassen:

Er ist der Kampf und die Waffe, die Ursache aller Veränderungen, er ist der Stier von gereizter Gewalttätigkeit oder apathischer Faulheit. Er ist das Bild aller hilfreichen oder schädlichen elementaren Gewalten.⁸⁹

Der Übergang Richards vom Jungen zum Mann, vom Vater zur Männergesellschaft, führt über die Eberjagd als Initiation.

2.3 Die Eberjagd - eine Initiation

Auch wenn die Zugänge der Forschungsliteratur sehr unterschiedlich sein mögen, herrscht Konsens darüber, dass ihr mit der *Eberjagd* eine Initiationsgeschichte zugrunde liegt. Martin Meyer etwa versteht den Text als "[e]ine Parabel"⁹⁰ und "ein Stück Initiationsgeschichte"⁹¹. Im Zentrum dieser Initiation steht Meyer zufolge jedoch nicht der Männlichkeitstopos, sondern die plötzliche Begegnung des Heranwachsenden mit dem Tod, welche der Autor als paradigmatisch für Jüngers literarisch-autobiographisches Schaffen betrachtet: "Richard [...] braucht nicht durch die Feuerstürme des Kriegs zu gehen; ein

⁸⁵ Jünger 1960, S. 301.

⁸⁶ Jung GW 10, § 66.

⁸⁷ Ebd.

⁸⁸ Ebd. § 67.

⁸⁹ Jung GW 10, § 67.

⁹⁰ Meyer, Martin: Ernst Jünger. München u.a.: Carl Hanser Verlag 1990, S. 438.

⁹¹ Ebd.

neutrales, entgeschichtlichtes Ereignis lehrt ihn die Todesbegegnung"⁹². Aus psychoanalytischer Perspektive gilt es den Begriffen "neutral" und "entgeschichtlicht" zu widersprechen. Zwar handelt es sich, wie Meyer scheinbar zum Ausdruck bringen wollte, um ein unpolitisches Ereignis - ob eine politische Lesart tatsächlich auszuschließen ist, wird im Fazit kurz diskutiert werden. Dies verhindert jedoch nicht, dass es sich tatsächlich um einen Vorgang von großer anthropologischer Tradition und Wichtigkeit handelt, wie C. G. Jung in zahlreichen Abhandlungen beweist. Initiationen dienen dem Zweck, die Bindung zwischen Eltern und Kind zu lösen und es in ein anderes, größeres Gefüge einzuführen: jenes des Klans oder Stammes. Jung betont, dass "die Weihen [vielfach] von ausgesprochen grausamer Natur"⁹³ seien. Die damit einhergehenden Riten haben sowohl körperliche als auch geistige Auswirkungen auf den Initiierten; ihr Ziel ist es, eine "neue und veränderte Persönlichkeit [...] in eine ganz neue Welt"⁹⁴ zu stellen. Ihre jahrtausendealte Tradition und ihr großer Stellenwert habe laut Jung dazu geführt, dass die Initiation zum Archetypus geworden sei und sich daher "auch ohne äußere Nötigung immer wieder von selbst reproduzier[e]"⁹⁵. Ernst Jünger greift in der *Eberjagd* damit einen Aspekt der conditio humana auf, welcher bis heute nicht an Wichtigkeit verloren hat.

Obwohl, wie bereits konstatiert, alle Forscher vom Initiationstopos ausgehen, kommen sie zu unterschiedlichen Schlüssen hinsichtlich dessen Effekts auf Richard. Während Martin Meyer Richards Begegnung mit dem Tod als Ziel und Ende des Prozesses begreift⁹⁶, unterzieht Claus-Michael Ort den Text einer freudianischen Lektüre. Richards Erlebnisse und Beobachtungen während der Jagd würden, so Ort, zu einer "vorzeitig[en] und kontraproduktiv[en]"⁹⁷ Traumatisierung des Protagonisten führen. Die Bewahrung des Ebers in seinem Traum betrachtet er als deren "Symptom"⁹⁸. Sigmund Freuds Aufsatz *Totem und Tabu* folgend, interpretiert Ort die Tötung des Ebers durch Breyer als symbolischen Vatermord.⁹⁹ Diese sowie die Entmannung des Tieres wecken die Kastrationsangst des Protagonisten. Man

vermittel dem 'Knaben' Richard noch vor seiner eigenen, bevorstehenden Initiation, dass endlich gewonnene Virilität insofern permanent bedroht scheint, als der Mann zwar Repräsentanten animalischer Männlichkeit zu töten und zu entmannen fähig ist, sich aber zugleich der Gefahr aussetzt, in Zukunft selbst zu erleiden, was

⁹² Ebd.

⁹³ Jung GW 8, § 725.

⁹⁴ Jung GW 17, § 271.

⁹⁵ Jung GW 17, § 271.

⁹⁶ Vgl. Meyer 1990, S. 438.

⁹⁷ Ort 2004, S. 329.

⁹⁸ Ebd.

⁹⁹ Vgl ebd. S. 332.

dem Eber zugefügt worden ist.¹⁰⁰

Richards Identifikation mit dem getöteten Tier sei damit nichts anderes als projiziertes Selbstmitleid angesichts einer "von Tod und Kastration bedrohten Männlichkeit".¹⁰¹

Um diese Thesen auf ihre Gültigkeit überprüfen und einen Vergleich mit einer jüngschen Theorien folgenden Lesart vornehmen zu können, bedarf es zunächst einer Analyse des Ebersymbols und dessen Verbindung mit dem Traum.

2.4 Das Ebersymbol und dessen Rolle im Traum

Der Eber ist von dem Moment an, in dem er in die Handlung eintritt, untrennbar mit Traum und Traumhaftigkeit verbunden. Er erscheint Richard "wie ein Traumbild"¹⁰² und prägt sich ihm schließlich "mit traumhafter Schärfe ein".¹⁰³ Wie bei der Beschreibung der Waffe schafft Ernst Jünger auch hier ein spezifisch konnotiertes semantisches Feld, um den Eindruck, den der Eber auf den Protagonisten macht, wiederzugeben. Der "starke Keiler"¹⁰⁴ springt "wie von der Sehne geschossen",¹⁰⁵ seine Brust ist "mächtig",¹⁰⁶ seine Rückenborsten "stark"¹⁰⁷ und "gesträubt",¹⁰⁸ die Haderer "gebleckt".¹⁰⁹ Dass diese "dem Haupte den Ausdruck wütender Verachtung mitteilten" vollendet das vom Autor beschworene Bild eines äußert agilen, aggressiven Tieres. Obwohl Richard am Eber die durch und durch menschliche Emotion "Verachtung" wahrzunehmen meint, erweckt dessen Beschreibung bis zu diesem Punkt kaum Zweifel daran, dass es sich um einen realen Eber handelt. Im weiteren Verlauf jedoch wird er zunehmend vom konkreten Tier zur symbolhaften Gestalt:

Das Wesen hatte etwas Wildes und Dunkelstruppiges, aber es war auch Röte, wie vom Feuer, dabei. Der dunkle Rüssel war absonderlich gebogen, ja fast geschraubt; er ließ den Ekel ahnen, mit dem dieser Freiherr die Nähe der menschlichen Verfolger und ihre Witterung empfand. Im Augenblick, in dem er die beiden wahrnahm [Richard und Breyer, Anm. MM], ließ er ein Schnarchen hören, doch wich er nicht aus der Bahn.¹¹¹

¹⁰⁰ Ebd. S. 331.

¹⁰¹ Ebd.

¹⁰² Jünger 1960, S. 303.

¹⁰³ Ebd. S. 304.

¹⁰⁴ Jünger 1960, S. 303.

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ Ebd.

¹⁰⁷ Ebd.

¹⁰⁸ Ebd.

¹⁰⁹ Ebd. S. 304.

¹¹⁰ Ebd.

¹¹¹ Ebd.

Die Verbindung zwischen Richard und dem Eber ist von dem Moment an hergestellt, in dem dieser zu erkennen glaubt, jener habe ihn flüchtig angeblickt.¹¹² Obwohl auch in der Figurenkonstellation Richard - Eber erstgenannter der Passive, Regungslose bleibt, kommt es durch den Blickkontakt zu einer aufs äußerste reduzierten Interaktion. Diese reicht aus, um Richard nachhaltig zu beeindrucken: "Der Eindruck blieb [...] für immer haften: die Witterung von Macht und Schrecken, doch auch von Herrlichkeit. Er fühlte, dass er in den Knien wankte und dass er den Mund geöffnet hatte, doch er brachte keinen Laut hervor."¹¹³ Richards Reaktion des Wankens und Verstummens, seine tiefgreifende seelische Bewegung, die Jünger dadurch andeutet, ist kaum auf die bloß äußerliche Erscheinung des Tieres zurückzuführen. Der Eber verkörpert Prinzipien, mit denen der Heranwachsende in einer Art Schockmoment plötzlich konfrontiert wird. Coopers Lexikon offeriert einen Überblick über den symbolischen Gehalt der Eberfigur und beschreibt diesen als äußerst ambivalent. Er wird dem Männlichen wie dem Weiblichen, dem Guten wie dem Bösen zugeordnet, steht neben Krieg und Zerstörung auch für Mut und Fruchtbarkeit. Ebersymboliken existieren in beinahe allen Kulturkreisen. Als rekurrentes Motiv ist er vor allem in griechischen und germanischen Mythen zu finden und dient als Jagd-, Reit- und Opfertier ebenso wie als Ziel einer geglückten Verwandlung oder als Göttermörder.¹¹⁴ Bloßes Nachschlagen führt den Interpreten über einen weiten geschichtlichen Bogen erst recht wieder zur detailgenauen Lektüre von Ernst Jüngers *Eberjagd* zurück. Es handelt sich darin, wie vor allem am Ende der Erzählung unmissverständlich wird, um ein männliches Tier¹¹⁵ - wenngleich dieses sich, im übertragenen Sinne, als äußert fruchtbar für Richards Entwicklung erweist. Das volle Ausmaß dessen, was der Eber für Richard bedeutet, erschließt sich erst durch die Miteinbeziehung ihrer beider weiteren Begegnungen: jener mit dem toten Tier und jener im Traum.

Der tote Keiler - von den Jägern verbal zur "Sau" verweiblicht¹¹⁶ - wird in Jüngers Beschreibung zunächst stark ästhetisiert. In die verschneite Landschaft wie in Kissen gebettet, ist auch die Jagdgesellschaft nicht dazu in der Lage, sich des herrschaftlichen Nimbus des Tieres zu entziehen, welches sie selbst im Tod noch "halb spöttisch"¹¹⁷ anzublicken scheint. Seine Körperhaltung, die nach vor gestreckten Vorderläufe und die blutende Wunde lassen den getöteten Eber messianisch erscheinen. Wie schon bei der ersten Begegnung empfindet Richard auch bei dieser starke, ambivalente Gefühle. Was mit dem ersten gegenseitigen Blickkontakt angedeutet wird, erfüllt sich nun im einseitigen Betrachten: Richard identifiziert sich mit dem Eber. "Der Knabe suchte sich gegen das Gefühl zu wehren, das in ihm aufstieg: dass ihm in diesem Augenblick der Eber

¹¹² Vgl. ebd. S. 303.

¹¹³ Ebd. S. 304.

¹¹⁴ Vgl. Cooper 2000, S. 38f.

¹¹⁵ Vgl. Jünger 1960, S. 308.

¹¹⁶ Vgl. ebd. S. 305.

¹¹⁷ Ebd. S. 308.

näher, verwandter als seine Hetzer und Jäger war"¹¹⁸. Die semantische Ambiguität des Possessivpronomens "seine", welches sowohl auf Richard als auch auf den Eber bezogen werden kann, greift syntaktisch die Peripetie der Erzählung und der Weltanschauung ihres Protagonisten auf. Es bleibt offen, um wessen "Hetzer und Jäger" es sich handelt - jene des Ebers oder aber jene des Adoleszenten. Während Breyers Initiation als vollends anerkanntes Mitglied der Jagdgesellschaft erfolgt, fühlt Richard, wie sehr seine Anschauungen von jenen der anderen Männer differieren. Nicht nur Breyers Stilisierung des Zufallstreffers zum gekonnten Schuss, sondern vor allem die Riten der Jäger irritieren Richard zutiefst. Er ist "dem Vorgang nicht gewachsen [...]. Das grobe Geschrei der Jäger bedrückte ihn. Und wieder schien ihm, dass ihnen der Eber hoch überlegen war."¹¹⁹

Die letzte zentrale Szene der Erzählung ist die Ausweidung des Ebers durch den diabolisierten Förster¹²⁰ Moosbrugger, dessen Name wohl kaum zufällig mit jenem des Mörders aus Robert Musils *Mann ohne Eigenschaften* übereinstimmt. Während Ort in seiner Interpretation der *Eberjagd* ausschließlich auf die Kastration des Tieres eingeht, steht diese nur am Beginn einer detailliert beschriebenen Zerstückelung. Dabei scheint jeder der abgetrennten Teile des Ebers für sich den Jägern an Stärke überlegen zu sein. Sein beizender Geruch hält seine Hetzer auf Distanz zu seinem Kadaver und rekurriert so auf die erste Ehrfurcht, mit welcher die Jäger dem Eber kurz nach dessen Erlegung gegenüberstanden. Moosbruggers Wühlen in der Bauchhöhle und im Brustkorb des Tieres gleicht einem in die Brutalität verkehrten Sexualakt, der zu einer Profanisierung des nach wie vor Ehrfurcht gebietenden Ebers führen soll. Sie schließt damit an die vorhergehende Entmannung, während welcher "die Treiber beifällig lachten", an. Die körperliche Superiorität des toten Keilers bleibt jedoch ungebrochen - er habe selbst mit einem zerschossenen Herzen "noch an neunzig Fluchten gemacht". Sein "prall mit geschroteten Bucheckern gefüllt[er]" Pansen lässt den Eber selbst im Tod vital erscheinen. Moosbrugger degradiert das Lebewesen letztlich zum Objekt, zur "rote[n] Wanne". Doch selbst nach dieser Umwandlung, wie Jünger es nennt, "[raucht] das Blut in die Frostluft [empor]" und behält damit eine Lebendigkeit bei, die sich der Kontrolle durch die Jäger entzieht.

C. G. Jung betont an verschiedenen Stellen die Wichtigkeit der Zerstückelung für die Initiationsriten der Schamanen und ordnet sie den Wiedergeburtssymbolen zu¹²¹ - ein Aspekt, der für die Interpretation des jüngerschen Textes vor allem hinsichtlich dessen Endes herangezogen werden kann. Der Eber tritt an Stelle des Gewehrs in Richards Traum, was als

¹¹⁸ Ebd. S. 306.

¹¹⁹ Ebd. S. 307.

¹²⁰ Vgl. Ort 2004, S. 325.

¹²¹ Vgl. Jung GW 11, Fußnote 11, S. 249.

Wiedergeburt des Tieres gedeutet werden kann. Damit eröffnet eine der Analytischen Psychologie folgende Lektüre eine völlig andere Perspektive als jene der freudschen Orts. Anstatt Richard als traumatisierten jungen Mann zu betrachten, welcher seine Angst vor dem Verlust der eigenen, noch kaum erlangten Sexualkraft auf den Eber überträgt und den darin substituierten Vater ermordet, scheint er schließlich doch initiiert worden zu sein. Diese Initiation erfolgte jedoch nicht, wie zunächst geplant und vom Protagonisten gleichermaßen herbeigesehnt wie gefürchtet, in die von Männlichkeitsriten dominierte Gesellschaft der Jagenden, die Richard bewusst und unbewusst mit dem Symbol der Waffe verknüpft. Im Zuge der *Eberjagd* gelangt er aufgrund seiner Identifikation mit dem Eber, welcher bis zuletzt wilder, herrschaftlicher und freier als dessen Mörder erscheint, zu einer eigenen Vorstellung von Männlichkeit und Selbstbestimmung. Diese Wandlung Richards wird zwar während des Jagdvorganges vorbereitet, vollzieht sich jedoch erst vollends im Traum. Jünger geht nicht auf dessen Inhalt ein; Forschungsarbeiten zum Autor ist jedoch zu entnehmen, wie zentral die Bedeutung des Traumes für ihn ist: "Im Rausch, im Traum und in der Todesnähe stößt der Mensch zum eigentlichen Sein vor"¹²². Häufig findet sich in Jüngers Werk die "Figur des adoleszenten Träumers, dem die kausale Welt der Erwachsenen nicht mehr genügt und der Ausschau hält nach radikaleren Bindungen bzw. nach einer Ordnung, die nicht die 'einmalige, sondern die eindeutige' Erfahrung ermöglicht."¹²³ Sowohl der erste Traum vom Versagen der Waffe als auch der zweite, in dem der Eber die Waffe substituiert, können als prognostisch im Sinne der Analytischen Psychologie gedeutet werden: "Im Traum kann eine Entwicklung repräsentiert sein, die das Bewusstsein in der äußeren Realität erst noch erleben wird"¹²⁴.

3. Fazit

Aufgrund ihrer Kürze und deren Relation zum Umfang des Jüngerschen Œvres wurde *Die Eberjagd* bisher kaum umfassenden Analysen unterzogen. Claus-Michael Ort legt als Einziger eine psychologische Interpretation der Erzählung vor. Diese beruht jedoch ausschließlich auf Freuds Theorien zur Kastrationsangst und seiner Abhandlung über das Totem. Die vorliegende Arbeit erhebt den Anspruch, aufzuzeigen, dass die psychoanalytische Literaturtheorie nicht mit Sigmund Freud beginnt und endet, sondern auch auf das Gedankengut anderer Väter der Psychoanalyse zurückgreifen sollte, um zu einem erweiterten Textverständnis zu gelangen. C. G. Jung bietet sich, wie die allgemeine Einführung im ersten Kapitel zeigen sollte, besonders für die Interpretation von Texten Ernst Jüngers an, da beide Symbol, Traum und eine Art kollektiven Urbildes oder Archetypus ins Zentrum ihres Weltbildes stellen. Unterzieht man *Die Eberjagd* einer jungianisch geschulten Symbolanalyse, erkennt man im

¹²² Kranz 1968, S. 22.

¹²³ Schwilke, Heimo: Träume bei Ernst Jünger und C. G. Jung. In: Arzt 1999, S. 134.

¹²⁴ Holm 1999, S. 55.

Protagonisten Richard nicht ausschließlich einen traumatisierten, verängstigten Jugendlichen, sondern ein Individuum, welches in der Landschaft seines eigenen Unbewussten eine Initiation in eine alternative Form der Männlichkeit erfährt. Die Begegnung mit dem Eber erschöpft sich weder in narzisstischen Projektionen noch in der Erkenntnis der Sterblichkeit, wie Martin Meyer sie konstatiert. Sie reicht darüber hinaus: Der Eber wird im Traum Richards wiedergeboren und ersetzt die Waffe als universales Prinzip. Als dieses ist es weniger "entgeschichtlicht" im Meyerschen Verständnis als vielmehr übergeschichtlich. Dies ist auf die Polyvalenz des Ebersymbols zurückzuführen, welches sowohl auf universelle mythologische Topoi rekurriert als auch als Paraphrase eines dissidenten Männlichkeitsprinzips zu verstehen ist. Als solches kann *Die Eberjagd* als Individuation eines Einzelnen, aber auch als Jüngers Absage an das Krieger- und Soldatenideal seines Frühwerks gelesen werden.

Quellenverzeichnis

Primärwerke:

Alighieri, Dante: Die göttliche Komödie. Aus dem Italienischen von Philaltes (König Johann von Sachsen). Mit einer kleinen Abhandlung zum Lobe Dantes von Giovanni Boccaccio und zahlreichen Bildern von Gustave Doré. Zürich: Diogenes 1991.

Freud, Sigmund: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. 18. Vorlesung. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag 2010², S. 262-274.

Jung, Carl Gustav: Gesammelte Werke in 20. Bänden. Olten: Walter Verlag 1981-1995.

Jünger, Ernst: Die Eberjagd. In: Ders.: Erzählende Schriften I. Erzählungen. Stuttgart: Ernst Klett Verlag 1960 (= Werke Bd. 9), S. 301-308.

Sekundärwerke:

Arzt, Thomas; Müller, Alex K. und Hippius-Gräfin Dürckheim, Maria (Hg.): Jung und Jünger. Gemeinsamkeiten und Gegensätzliches in den Werken von Carl Gustav Jung und Ernst Jünger. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999 (= Studien aus der Existential-psychologischen Bildungs- und Begegnungsstätte Todtmoos-Rütte Bd. 6).

Cooper, J. C.: Illustriertes Lexikon der traditionellen Symbole. Wiesbaden: Drei Lilien Edition 2000.

Hagededt, Lutz: Ernst Jünger. Politik - Mythos - Kunst. Berlin u.a.: de Gruyter 2004.

Hark, Helmut (Hg.): Lexikon Jungscher Grundbegriffe. Mit Originaltexten von C. G. Jung. Zürich u.a.: Walter Verlag 1998⁴.

Holm, Axel: Ernst Jüngers Träume in Paris 1941: Ein Zugang mit C. G. Jung. In: Arzt 1999, S. 51-74.

Kranz, Gisbert: Ernst Jüngers symbolische Weltschau. Düsseldorf: Pädagogischer Verlag Schwann 1968 (= Wirkendes Wort Schriftenreihe Bd. 6).

Meyer, Martin: Ernst Jünger. München, Wien: Carl Hanser Verlag 1990.

Ort, Claus-Michael: Gullin Bursti und der Traum vom Mythos. Zum Verhältnis von Mythologisierung und Bedeutungstilgung in Ernst Jüngers Erzählung *Die Eberjagd* (1952/1960). In: Hagedest 2004, S. 321-338.

Schwilk, Heimo: Träume bei Ernst Jünger und C. G. Jung. In: Arzt 1999, S. 133-146.

Stebner, Gerhard: Sinngebung - Vollendung - Gleichklang: Annäherungsversuche an C. G. Jung und Ernst Jünger. In: Arzt 1999, S. 95-132.

Onlinequellen:

<http://www.duden.de/rechtschreibung/Symbol>. Stand: 11. 09. 2013.
