

ERICH NEUMANN

ZUR PSYCHOLOGISCHEN BEDEUTUNG DES RITUS



Herausgegeben von Lutz Müller und Gerhard M. Walch

opus magnum 2005

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

DATEN ZUM VERFASSER

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

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

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

Opus magnum 2005
www.opus-magnum.de

Gehalten als Eranos-Vortrag 1950, erschienen im Eranos-Jahrbuch XIX, Rhein-Verlag, 1951. Später in veränderter und erweiterter Form als Sammelband "Kultur-entwicklung und Religion", Zürich: Rascher 1958
Die Veröffentlichung der Werke Erich Neumanns im Internet wird gefördert durch die Deutsche Gesellschaft für Analytische Psychologie DGAP

ZUR PSYCHOLOGISCHEN BEDEUTUNG DES RITUS

I.

{1} Bevor wir uns dem Menschen, und zwar zunächst dem Primitivmenschen, zuwenden, dessen Leben in hohem Maße durch das Ritual bestimmt wird, wollen wir versuchen, die Ursprünge des Rituals noch weiter zurückzuverfolgen. Obgleich wir weder die Absicht noch die Kompetenz haben, dem Biologen ins Handwerk zu pfuschen, müssen wir einen Blick auf das schon in der Tierwelt wirksame Quasi – Ritual der Instinkte werfen.

{2} Es ist dabei keineswegs unsere Absicht, die prinzipielle Verschiedenheit zwischen dem bewussten menschlichen Ritual und dem unbewussten Ritual der Tiere zu verwischen. Aber der Zusammenhang zwischen den Instinkten, den Tier-Riten genannten Instinkthandlungen und den menschlichen Riten ist so augenfällig, dass er in den Rahmen unserer psychologischen Betrachtung hineingehört.

{3} Im Gegensatz zu den augenfällig sinnhaften Instinkthandlungen z. B. des Nestbaus oder der Tötung der Beute als Nahrung für die Nachkommenschaft, handelt es sich bei den Tier-Riten um nur indirekt sinnhafte Instinkthandlungen. Wenn wir z. B. die Werbe-Zeremonien der Vögel betrachten, so scheinen sie für den menschlichen Beobachter – ebenso wie z. B. die Kreistänze der Affen usw. – eher Symbol- als Nutzcharakter zu besitzen, und gerade dies berechtigt uns, sie als Vorstufe menschlicher Rituale oder als Tier-Riten zu bezeichnen (Anm. 1).

{4} Aber die Bedeutung der tierischen Instinkte für das Verständnis des menschlichen Ritus ist viel größer. Erst die Analyse des Instinktes als eines trans-personalen Phänomens ermöglicht es uns zu verstehen, was im menschlichen Ritus geschieht und was seinen Sinn ausmacht.

{5} Das normale instinktive Verhalten des Tieres wird mithilfe seines Sinnesbewusstseins gesteuert. Bei den Individualinstinkten, die den Lebensunterhalt und die Lebensverteidigung der Einzelwesen dirigieren, könnte es noch so aussehen, als ob die Handlungen von einem Ich-Kern oder Ich-Keim ausgingen. Schon bei den Wandlungs-Instinkten, die eine Metamorphose des Tieres, z. B. die Verwandlung des Schmetterling-Eies in die Raupe und die der Raupe in den Schmetterling dirigieren, ist das anders. Hier wird die Unmöglichkeit, das Subjekt der Instinkte mit einem Individuum oder einem Ich-Keim des Einzelwesens zu verbinden, augenfällig.

{6} Wenn wir die instinktiven Handlungen verfolgen, die eine derartige Verwandlung bestimmen, wird deutlich, dass die Lebenseinheit des Quasi-Individuums, des Schmetterlings, der Raupe oder des Eies, so weit vom Instinkt übergriffen wird, dass die Transpersonalität der dirigierenden Instinktwelt auch dem naiven Beobachter sichtbar werden muss. Es wird fraglich, ob hier überhaupt noch von Individualinstinkt gesprochen werden darf, denn können wir die Einheit von Ei-Raupe-Kokon und Schmetterling als ein Individuum ansehen? Oder handelt es sich hier nicht schon um eine zusammengehörende Deszendenz-Gruppe von Individuen, die sich in einem Nacheinander von verschiedenen individualisierten Einzeltieren entfaltet?

{7} Nicht nur das Nacheinander der metamorphierenden Wesen, das verschiedene Quasi – Individuen umfasst, wird von einer transpersonalen Einheit übergriffen, auch im Nebeneinander der Gruppenmitglieder, z. B. in ihrer aufeinander angewiesenen Arbeitsteilung in Quasi-Individuen, wie Königin, Drohne, Arbeiterinnen, Soldaten usw., wird ein transpersonal übergreifendes Einheits-Subjekt sichtbar, das mit einem augenfälligen Hellwissen ausgestattet ist. Dieser Charakter wird besonders bei den Gruppeninstinkten, die der Artverbreitung dienen, erkennbar. Hier trifft das Quasi-Individuum in seinen Instinkthandlungen detaillierte Vorsorge für eine von ihm niemals zu erfahrende Zukunft und für Situationen, in denen sich das zukünftige von ihm abstammende Wesen vorfinden wird, die der Art und Welt des vorsorgenden Tieres oft völlig fern liegen.

{8} Das Subjekt dieses im Instinkt wirkenden transpersonalen Wissens mit seinen spezifischen Erfahrungen und seiner spezifischen Instinktdirigiertheit muss der Gruppe, Art oder Spezies zugeordnet werden. Es ist – in Bezug auf das Quasi-Einzelwesen – transpersonal, es ist ewig, weil jenseits des Raumes und der Zeit, in der jedes Quasi-Einzelwesen lebt, hellichtig in Bezug auf die Welt und allmächtig, indem von ihm Leben, Tod und Wiedergeburt der Einzelwesen abhängen (Anm. 2).

{9} Dieses unbekanntes «Subjekt» wäre psychologisch als «Gruppen-Selbst» zu bezeichnen in Analogie zu der im Einzelindividuum wirkenden Instanz, die wir das «Selbst» nennen (Anm. 3).

{10} Während wir die Instinkthandlungen des Tieres, die für seine Individualität von Bedeutung sind, dem Selbst-Kern des Tieres zuzuordnen haben, können wir die das Individuum transzendierenden Gruppeninstinkte nur dem Gruppen-Selbst zusprechen, das im Einzelindividuum wirkt, aber dessen begrenzten Welt-Zeit-Lebensraum überschreitet (Anm. 4).

{11} Die Analogie der quasi-rituellen Instinkte zum menschlichen Ritus besteht darin, dass sich hier wie dort die transpersonale Macht einer kollektiv – geistigen Wirklichkeit im zwanghaft scheinenden Tun des Einzelwesens durchsetzt, dass dieses Tun für das Leben der vom Instinkt oder vom Ritus gesteuerten Gemeinschaft lebenswichtig ist, aber das Sinnverständnis dieser Gemeinschaft und ihrer Einzelnen übersteigt.

{12} Die Instinkte werden gelebt und agiert, ohne in der Tierwelt zu einer Repräsentation oder gar Reflexion zu gelangen, wie dies für den menschlichen Ritus charakteristisch ist. Trotzdem müssen wir von einem Geist- oder Vor-Geist-Charakter der Instinktwelt sprechen, der in der tierischen Psyche die Welt oder besser Welt-ausschnitte ordnet, synthetisch verarbeitet und integriert. Als Geist der Spezies bestimmt er das Dasein aller Teiglieder der Art und der Arten und leistet eine für jede Art spezifische Welt-Auffassung, Welt-Ordnung und Welt-Verarbeitung.

{13} Der Instinkt besteht nicht nur aus der Handlungsdirektive, der das Wesen, in dem der Instinkt sich äußert, folgt, er ist als Inhalt gleichzeitig die spezifische Antwort des Organischen auf seine Welt. So spiegelt sich die Ordnung des Kosmos in den Instinkten, die auf den Wechsel von Tag und Nacht ebenso wie auf die Jahreszeiten, auf die Abfolge der Lebensalter wie auf die spezifische Nah-Welt von Wasser, Luft, Erde, Klima und Landschaft ordnend reagieren. Deswegen sind die Instinkte nicht nur der Weltordnung entsprechende Ordnungssysteme des organischen Lebens, sondern immer auch potenzielle Welterfahrung.

{14} Zwar «hat» diese Erfahrung die das Einzelwesen transzendierende Ganzheit, nicht – resp. noch nicht – das Einzelwesen selber, aber auf dieser potenziellen Erfahrung der Instinkte oder der in ihnen wirksamen Archetypen fußt die spätere Erfahrung des Bewusstseins und des Ich, wie wir auch in der Entwicklung des Rituals verfolgen können.

{15} Aber sogar im Aufbau der Naturreiche finden wir eine Tendenz zur Steigerung des in den Instinkten inkorporierten Erfahrungsumfanges und der in ihnen enthaltenen Weltsynthese. Fraglos ist die potenzielle im Instinkt wirksame Erfahrung des Menschenaffen umfangreicher und der Weltumfang, auf den seine Instinkte antworten und der in ihnen geordnet wird, ausgedehnter als die Synthese von Welt und Organismus, welche sich z. B. in einer Amöbe darstellt (Anm. 5).

{16} Obgleich die Direktive der Instinkterfahrung beim Tier fast absolut ist und die transpersonale Gültigkeit des Instinktes sinnvollerweise seine Unveränderbarkeit

{17} durch das Individuum konstituiert, gibt es schon in der tierischen Welt Vorstufen zu dem neuen, im Menschen endgültig sichtbar werdenden Prinzip der Natur, nämlich dem Prinzip der Filialisierung der Spezies an das Individuum, durch welches das rein unbewusste Dasein überwunden wird. Dieses Prinzip besteht darin, dass die Vorherrschaft der Gruppe von der Selbstständigkeit der Individuen abgelöst wird, und dass das Gruppenselbst sich zunächst im Selbst des Individuums und darüber hinaus das Selbst des Individuums sich im Ich filialisiert.

{18} Erst im Menschen taucht eine grundsätzlich neue Möglichkeit auf, als Individuum erweiterte Welterfahrung zu machen und sie zu synthetisieren. Ihre Vorstufe finden wir, abgesehen von den relativ vereinzelt echten Intelligenzhandlungen bei Tieren, besonders bei den Menschenaffen, in einer gewissen Elastizität der tierischen Instinkte, die das Tier befähigt, innerhalb seines Instinktbereichs zu adaptieren, zu regulieren und zu lernen. Charakteristischerweise wird berichtet, dass beim jungen Tier und beim ersten Einsetzen der Instinkte diese Elastizität relativ groß ist, dass sich aber im Laufe des Alters eine Instinktstarre, d. h. ein Instinktzwang entwickelt. Ein Ritualismus der Instinkte ist aber als Unelastizität lebensgefährlich, denn das Aussterben einer Art beruht wohl u. a. darauf, dass der «Geist der Spezies» die sich verändernde Welt nicht mehr schöpferisch in neuen Instinktreaktionen zu beantworten und zu synthetisieren vermag.

{19} Das Phänomen des menschlichen Rituals enthält nicht nur eine Fülle wesentlicher Analogien zu dem des Instinktes, sondern wurzelt in ihm und baut auf ihm auf. Seine Entwicklung führt vom primitiven Gruppenritual der Frühzeit, das noch fast ausschließlich im Unbewussten spielt, bis zu den Hochformen, in denen die Entferntheit vom Instinkt am weitesten, der Anteil des menschlichen Bewusstseins am größten ist. Aber auch wo sich das Ritual zur bewusstseinsnäheren Symbolebene erhoben hat, ist es kein bewusstes Tun, sein archetypischer Hintergrund bleibt das beherrschende Element.

{20} Wenn wir an einem Beispiel zu illustrieren suchen, wie man sich den ritualzeugenden Prozess in der Menschheit vorstellen könne, so sind wir uns der Problematik eines solchen Versuches bewusst, glauben ihn aber, um einem Verständnis des Rituals näher zu kommen, verantworten zu können.

{21} Es ist häufig und eindrucklich geschildert worden (Anm. 6), auf welch abenteuerlich gefährlichen und manchmal stundenlangen Wegen die tief im Innern der Berge liegenden Höhlen oft erreicht werden mussten, welche dem Eiszeitmenschen als Kultorte dienten, in denen er seine magischen Tiermalereien anbrachte. Kriechend und kletternd, durch unterirdische Seen schwimmend und an Abgründen

auf schmälstem Grat entlangrutschend, durch steile Felskamine hinauf und über fast unüberschreitbare Felsplatten hinweg, wurde der heilige Ort erreicht, in tiefer, nur durch die flackernden Mooslämpchen erhellter Dunkelheit, in dauernder Bedrohung durch die Gefahren des Weges.

{22} Was kann den Frühmenschen veranlasst haben, sich freiwillig diesen immensen Gefahren auszusetzen und gerade einen solchen Kultort zu suchen? Zur Vereinfachung stellen wir das Endergebnis unserer Untersuchung an den Anfang.

{23} Es handelt sich um den Archetyp des Mysterienweges, an dessen Ende ein Wandlungsgeschehen steht, das am heiligen Ort, im zentralen Raum, dem Uterus der Grollen Mutter, sich abspielt. Dieser Wandlungsort aber ist nur auf einem Einweihungsweg zu erreichen, der durch ein todesträchtigt gefährliches Labyrinth führt, in dem keine Bewusstseins-Orientierung möglich ist.

{24} Fraglos hat der Eiszeitmensch keinen Kultort «gesucht», er ist auf ihn gestoßen oder richtiger, er ist von seinem Unbewussten zu ihm geführt worden, und zwar im Ablauf eines Geschehens, das sich, wie jedes ursprüngliche Geschehen, gleichzeitig innen und außen abgespielt hat. Ritus heißt ja wohl zunächst Weg, und auch heute noch sprechen wir davon, dass man einen Ritus «begeht».

{25} Wir müssen annehmen, dass die primitive Gruppe oder der sie führende «Große Einzelne», die den Eingang des Höhlenlabyrinths bewohnten, von dem dunklen Innern des Berges in eben dem Maße fasziniert und angezogen wurden, wie Menschen heute noch von dem dunklen Innen ihrer Seele fasziniert und angezogen werden. Diese «Anziehung» hat numinosen Charakter, weil im Dunkel des Unbewussten die Faszination des Archetypus wirksam wird, den der Mensch von jeher als numinos erfahren hat.

{26} Der Frühmensch folgte diesem Weg ins Dunkel, indem er ihn «außen in der Welt» ging, wenn man das Innere der Bergschlünde als ein «Außen» bezeichnen kann. Höhle und Berginneres bedeuten auch uns noch ein Innen, wie viel mehr gilt das für den Frühmenschen, für den die Trennung in eine Innen- und eine Außenwelt noch nicht scharf vollzogen ist. Diesen Innen-Außenweg zu gehen, wurde er nun getrieben und gejagt durch alle Gefahren und Todesnöte hindurch; nur ein irrationaler innerer Zwang erklärt, dass die in den dunklen Bergeingeweiden herumirrende Primitivgruppe ihre Angst und ihr Grauen hat überwinden können.

{27} Die psychische Situation der Gruppe in der unterirdischen Höhlenwelt des Berges entspricht aber dem Erfasstsein vom Archetyp der Großen Erd- und Bergmutter. Das Enthaltensein im Bergschloß ist in welthafter Wirklichkeit das Enthalt-

tensein in diesem Archetyp, dessen Übergewicht als Dominanz des Unbewussten die matriarchale Situation der frühen Menschheit bestimmt. Der in ewiger Präsenz vorhandene Archetyp der verschlingenden Mutter wird zum Situationserlebnis, das in unendlich vergrößertem Maßstab dem gleicht, von welchem das Kind oder der Neurotiker im dunklen Zimmer, im Keller, in der Nacht oder vor dem Schlafen überfallen werden, und das in der Gefängnisangst, der Todesangst, der Angst, lebendig begraben zu werden usw. noch heute wirksam ist.

{28} Die Faszination durch den Archetyp, die ebenso viel Anziehung wie Abstoßung, ebenso viel Lust wie mit Grauen gemischte Neugierde und Angst enthält, führt hier aber – und das ist das Wesentliche – nicht zur Flucht, sondern zum Eindringen. Diese Anziehung, die das Dunkel trotz seiner Unheimlichkeit auf den Menschen ausübt, gehört zu den Grundgegebenheiten des Menschen und zu den tiefsten Voraussetzungen der Bewusstseinsentstehung. So wird der unbewusste Höhlenweg des Frühmenschen, der die ihn gehende Gruppe treibt, zum Tiefenweg wie die Nachtmeerfahrt und wie allgemein der Weg des Bewusstseins ins Unbewusste.

{29} In dem unbewussten Zwang, diesen Weg zu gehen, wirkt also eine Tendenz zum Bewusstsein als ein inneres Ordnungsgesetz, in dem – wie im Instinkt – ein überlegenes Wissen enthalten ist, das sogar stärker ist als die Angst, welche von dem Bild der furchtbaren Berg-Mutter ausgeht. Dieses Wissen kann sich die Gruppe aber nur aneignen, wenn sie ihre Angst überwindet und ihrem ins Dunkel eindringenden Weg folgt. Dadurch wird äußerlich und innerlich eine höchste und letzte Leistung des Menschen provoziert. Wenn aber diese höchste Anspannung ihren «bursting point» erreicht, kommt es zum Umschlagen der Situation und – zur Offenbarung des Numen. Dabei ist es gleichgültig, ob einmal der überwältigende Eindruck eines Felsendomes außen, ein andermal der innere Ablauf selber zur Kristallisierung des Archetyps aus der Mutterlauge des Numinosen führt, in jedem Fall erfolgt am Ende des Weges das Umschlags- und Wandlungsgeschehen.

{30} Von der Situation der Frühmenschen im Bergesinneren kann ebenso gesagt werden, sie provoziere den Archetyp, wie dass sie durch ihn provoziert werde. Dieses Zusammenstoßen von menschlicher Weltsituation und Archetyp macht aber – und das ist das Entscheidende – den Archetyp bewusstseinsfähig, weil durch die außerordentliche Anspannung der ganzen Persönlichkeit und der Gruppe mit dem Brechen des bursting point die archetypische Projektion als Bild in das menschliche Bewusstsein einbricht und sich in einem und demselben Geschehen der Archetyp in der menschlichen Psyche und der Ort als «heiliger Ort» offenbart.

{31} Wenn Jung sagt (Anm. 7): «Solche Projektionen wiederholen sich überall dort, wo der Mensch ein leeres Dunkel zu erforschen versucht und es unwillkürlich mit lebendigen Gestalten erfüllt», dann ist damit eine der Vorbedingungen für die Projektion des Archetyps auf den Wandlungsort angezeigt. Wichtig ist in unserem Zusammenhang, dass diese Projektion erst am Ende des Innen-Außen-Ganges erfolgen kann. Der zur Auffindung des im Berge liegenden Heiligtums führende Weg des Steinzeitmenschen ist nicht etwa, wie man meinen könnte, das Urerlebnis oder das Vorbild gewesen, von dem die späteren Riten des Mysterienweges abgeleitet worden sind. Er ist nur die früheste uns fassbare Form, in der sich der Archetyp des Mysterienweges innerhalb der Menschheit verwirklicht hat.

{32} Das Durchbrechen des Archetyps bedeutet, dass der Ort «als» die Große Mutter oder als ihr zugehörig erfahren wird, d. h. die unbewusste archetypische Situation, die hinter der Angst und hinter der zwanghaften Faszination stand, den Höhlenweg zu gehen, wird jetzt bildhaft sichtbar.

{33} Das Stiftungsgeschehen des Ritus besteht also darin, dass die Gruppe oder der Einzelne der unbewusst wirkenden Tendenz des Archetyps folgend einen Prozess durchmacht, in dem der durchbrechende Archetyp zur bewussten Erfahrung wird. Dabei entsteht Bewusstsein, indem aus der unbewussten Spannung der archetypisch dirigierten Situation der Blitz der Erleuchtung und Offenbarung erstmalig als Bewusstsein aufleuchtet, oder aber in einem schon bestehenden Bewusstsein ein neues Stück Bewusstsein in Gestalt des archetypischen Bildes und Symbols erscheint. Wir haben uns also den bewusstseinsbildenden Prozess in analoger Weise vorzustellen, wie den, der von Jung als Auftauchen der transzendenten Funktion (Anm. 8) beschrieben worden ist. Der Durchbruch aus dem Unbewussten äußert sich dabei in einer Ausschüttung von Bildsymbolen, die als Bilder Repräsentanten des Unbewussten sind, und die erst allmählich in Richtung auf unser abstrahierend-patriarchales Bewusstsein verarbeitet werden.

{34} An diesem Punkt setzt das menschliche Ritual ein, das sich von jedem nur instinktiven Gehen unterscheidet. Wenn noch der erste Weg, der zur Offenbarung geführt hatte, dem Menschen vom Unbewussten aufgezwungen wurde, wird durch die Offenbarung das Geschehen jetzt repräsentations- d. h. bewusstseinsfähig. Der Ort der primären Offenbarung wird zum Kultort, zur «heiligen Höhle», dem Vorbild jedes Tempels, und der Weg selber zum bewusst wiederholbaren Mysterienweg, zum Labyrinthweg, der als ritueller Einweg zum Heiligtum führt.

{35} Das ursprüngliche Gruppenritual wurde gelebt, indem es von der Gruppe als unbewusste Gestalt gegangen und begangen wurde, und jeder Einzelne wurde

als Totalität vom rituellen Tun erfasst, das er mit der Ganzheit des Leibes vollzog, denn den Ritus begehen, heißt ursprünglich, den Ritus «tanzen». Der Tanz ist das Tun, in dem eine dem Ritual zu Grunde liegende archetypische Figur, der Kreis, die Spirale, der Initiationsweg, das Labyrinth usw., vom Körper selbst ohne ein reflektierendes Bewusstsein verwirklicht wird.

{36} Der tanzende Einzelne, die tanzende Gruppe und der getanzte archetypische Weg bilden eine Inneres und Äußeres verbindende Einheit, welche als symbolisches Leben die archetypische Wirklichkeit des Rituals ausmacht. Die Ritualfähigkeit des Einzelnen wird dabei durch vorbereitende Maßnahmen garantiert, durch Eintrittsriten, Reinigungen, Absonderung usw., und der Wandlungsprozess wird in Bewegung gesetzt mithilfe der Maske, der rituellen Veränderung der Persönlichkeit durch Tätowierung oder durch das Ritualgewand, durch den Kontakt mit dem Symbol usw.

{37} Das entscheidende psychologische Phänomen aber, das anfangs immer erreicht wird und das später verloren geht, ist die Herstellung der Ganzheit des Einzelnen durch die Hervorrufung des Körperselbst als einer transpersonalen, ich-überlegenen und bewusstseins-transzendierenden Instanz (Anm. 9). Ebenso wie das Körperselbst ursprünglich – wie bei dem Beispiel des Höhlenweges – durch höchste Anstrengung und totalen Einsatz spontan provoziert wurde, wird es jetzt absichtlich und bewusst, und zwar besonders durch den emotional geladenen Tanz in Bewegung gesetzt. Dabei gelten die viele Stunden währenden Tanzvorbereitungen jeder Einweihung und jedes Festes bei den Primitiven typischerweise als schwere Arbeit. Auch die für die Rituale charakteristischen Hilfsmittel des Rauschtrankes, der Rauschgifte, der Musik usw. zielen auf die Integration des Einzelnen in die Gruppe, auf die Veränderung des Bewusstseins und auf die Einschaltung der ich-überlegenen psychophysischen Instanzen.

{38} Das Körperselbst ist die ursprüngliche Manifestationsform des individuellen Selbst. Indem es im Gruppenritual die Ichhaftigkeit des Einzelnen ablöst, stellt sich gleichzeitig seine Verbindung mit dem transzendierenden Gruppenselbst her, d. h. aber auch die Verbindung mit dem Geist-Selbst der Gruppe und der Spezies, nämlich mit den Ahnen.

{39} Wenn im Ritus die wesenhaft wirkliche Welt der numinosen Mächte angerufen und zur Aktivität gebracht wird, muss sich auch der anrufende Mensch in sein wesenhaft Wirkliches verwandeln oder sich mit ihm verbinden. Denn, psychologisch gesehen, wird ja die transpersonale psychische Schicht im Menschen angerufen, und diese kann nur durch eine echte Verwandlung des Menschen in Bewe-

gung gesetzt werden, nämlich ausschließlich durch eine wirkliche Verbindung des Menschen mit der Tiefenschicht des Numinosen in seinem Unbewussten.

{40} Jedes menschliche Leben ist in die Mächtewelt eingebettet, deren unsichtbare und sichtbare Überlegenheit das menschliche Dasein bestimmt.

{41} Die Abhängigkeit von den transpersonalen Mächten und das Angewiesensein auf sie zwingt den Menschen, mit dieser höheren, wesenhaft wirklichen Ebene des Numinosen im Kontakt zu bleiben oder immer wieder in Kontakt zu treten, denn auf ihr findet das eigentliche Leben statt, und durch sie wird das irdisch-menschliche Leben dirigiert. Der Ritus ist die Bemühung, den Einzelnen und die Gruppe diesem Numinosen gegenüber kontaktfähig zu halten. Ohne die Kommunikation mit den transpersonalen Mächten kann das menschliche Dasein nicht standhalten, geschweige denn sich schöpferisch entfalten. Das nur faktische Leben ohne den Zusammenhang mit dem Hintergrund der transpersonal wirkenden Mächte ist unwirklich und ohnmächtig. Erst wenn das menschliche Sein sich auf die höhere Ebene der mythischen Wirklichkeit begibt, erhält es eine Möglichkeit, im Ritus Einfluss auf das Numinose zu nehmen.

{42} Die Herrschaft aber über die Wandlung des Menschlichen in das Mächtige liegt im Reich des Todes. Die Ahnen und die Toten sind der menschliche Ausschnitt der Mächtewelt, sie sind die Vermittler, die angerufen werden müssen. Die Totenwelt, die Geist- und Geisterwelt der Menschheit, ist der Ort und die Macht, in der das Transpersonale beheimatet ist, das wir als Subjekt der Spezies anzusehen haben. Es ist die Heimat der Urbilder und der Vorbilder, die Welt der Herkunft der Menschheit, in der als der mythischen Welt alles geschehen ist, geschieht und geschehen wird, was wesentlich ist. Sie ist transpersonal und ewig, räum- und zeitlos, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

{43} Als Toter reicht der Mensch in den Raum der Mächte, an den er sonst nur augenblicksweise und in besonders herausgehobenen Daseinsmomenten rührt. Da aber die Toten und die Lebenden der Gruppe eine Einheit bilden, und die Ahnen nicht nur als Geister das «Ganz Andere», sondern daneben immer auch das Nächste und Eigene sind, bildet die Ahnenwelt so oft die Brücke zur im Ritual angerufenen und bewirkten Welt des Numinosen.

{44} Deswegen muss in jeder Einweihung gestorben, d. h. der Durchgang durch den Tod vollzogen werden. Der schöpferische Punkt des Nichts spielt nicht nur in der Mystik eine große Rolle, sondern er projiziert sich als kreativer Ort der Psyche mythologisch auch als Totenland und als Ahnenland, als Himmel oder als

Unterwelt. Damit etwas Lebendes verstärkt, etwas Altes neu, etwas Neues wirklich werden soll, muss es den Durchgang durch das Reich des Todes vollzogen haben, welches das Quellreich allen Lebens ist. Darum ist jede Geburt Wiedergeburt und jede Wiedergeburt Auferstehung und Rückkehr aus dem Totenreich. Der Satz des Novalis «Durch den Tod wird das Leben verstärke ist nicht romantisch, sondern mythologisch zu verstehen.

{45} Opfer und Darbringung, Feier und Anruf gelten immer diesem mythischen Ort, der todbringendes Leben und lebenbringender Tod ist. Darum führt alle Einweihung zum Vertrautsein mit dem transpersonalen Ort, der Tod und Leben in sich vereint.

{46} Das Wissen um diesen Tod äußert sich darin, dass alles Leben mit seinem gleichen Gewicht an Todessubstanz bezahlt werden muss, darum stirbt der Mensch symbolisch als Ich in der Einweihung, und darum wird das Opfer rituell getötet, es ist der Seelengeleiter zum Todesort der Erweckung, dem jeder Ritus gilt.

{47} Wer im Ritual die Maske der Mächte auf sich nimmt, mit denen er in Kommunikation tritt, muss sich auf dieses lebendige Sterben verstehen. Denn nur auf diesem Weg wird der Mensch selber wie die Ahnen und Mächte, die sich im Lebendigen verwirklichen, aber sich mit keiner Verwirklichung verwechseln; denn immer wieder nehmen sie sich aus der irdischen Konkretisierung zurück, um zu ihrer Eigentlichkeit heimzukehren und sich dann wieder geboren von neuem schöpferisch zu verkörpern.

{48} Das im Ritual aktive Ich verbindet sich mit dem das Tun dirigierenden Selbst oder, wie Hegel sagt: Der Kult ist «überhaupt der ewige Prozess des Subjektes, sich mit seinem Wesen identisch zu setzen» (Anm. 10).

{49} Das profane Tun mag das nur ichhafte Tun eines beliebigen Einzelnen sein, aber eine heilige Handlung wie der Ritus kann ursprünglich niemals durch einen von der Gruppe oder vom Unbewussten losgelösten Nur-Einzelnen ausgeführt werden. So wie im tierischen Instinkt das Überpersönliche der Natur und der Welt von einem überpersönlich reagierenden Psychischen beantwortet wird, reagiert auch im Ritual ein Überpersönliches im Menschen auf eine überpersönliche Situation.

{50} Dieses Überpersönliche ist die Einheit der Gruppe und das Körper selbst des Einzelnen. Deswegen ist die Reintegration des Einzelnen in die Gruppe eine wesentliche Funktion jedes, besonders aber des ursprünglichen Gruppenrituals. Die im Bewusstsein zentrierte Individualisierung des Einzelnen muss, so weit sie schon vorhanden ist, rückgängig gemacht und aufgehoben werden. Die Gruppe wird – in

Tanz, Gesang, Kult – als die Ganzheit hergestellt, die sie ursprünglich war, und der Einzelne erlebt sich als gewandelt, gesteigert und zugleich in die Gemeinschaft rückaufgenommen, die sein Profansein, sein Vereinzeltsein aufhebt. Dadurch wird er wieder ritualfähig gemacht und zu seiner Transpersonalität zurückgeführt, die zugleich die Transpersonalität der Gruppe ist. Aus diesem Grunde ist immer nur ein Eingeweihter ritualfähig, d. h. ein Mensch, dem in mehr oder weniger hohem Maße seine eigene Transpersonalität bewusst geworden ist. Dieses Prinzip beherrscht die Primitiv- wie die Kulturreligionen, die Mysterienbünde wie die Sekten.

{51} Es bleibt aber nicht dabei, dass der Einzelne in die Gruppe integriert wird, sondern diesem zwischenmenschlichen Phänomen folgt die Integration der Gruppe in die Mächtewelt des Numinosen. Denn das eigentliche Anliegen des Ritus, von dem sein Gelingen als Gnade und Wirkung abhängt, besteht darin, dass die Gruppe mit dem Numinosen, mit den das unbewusste Leben dirigierenden Archetypen, in Übereinstimmung gerät.

{52} Deswegen verlaufen die Wege der rituellen Integration der Gruppe in die Mächtewelt so oft über die Identifikation mit den Archetypen. Die rituelle Identifikation kann über den Totem-Ahn, einen Einweihungsgeist oder einen Gott, über die Toten oder über eine andere Mittlerfigur laufen, in jedem Falle handelt es sich darum, die Identifikation mit der transpersonalen Welt der Archetypen oder den Anschluss an sie herzustellen, welche die Natur und das Schicksal beherrscht.

{53} Wir sprechen da, wo naturhaft vorgegebene transpersonale Wirklichkeiten wie die Jahreszeiten, Lebensphasen usw. vom Ritual begleitet werden, von Natur-Ritualen. Sie unterscheiden sich von den Quasi-Ritualen der Tiere, die meistens an den gleichen Stellen des Lebens stattfinden, darin, dass das in der Tierwelt unbewusst Wirksame in der menschlichen Welt zur Möglichkeit einer Interpretation und damit zu seinem Selbstverständnis kommt. Der von den Instinkten vorgezeichnete Krisenpunkt wird so als für die ganze Gruppe, d. h. für die ganze Menschheit bedeutsam erfahren.

{54} Die Menschheit entwickelt sich fortschreitend in der Richtung, sich vom nur naturhaften Sein im Unbewussten zu lösen. Überall, wo der Mensch zu seiner eigentlichen, d. h. aber individuellen Wirklichkeit kommt, entsteht auch das Bewusstsein seines Verschiedenseins von der Natur. Entsprechend finden wir überall eine Tendenz des menschlichen Rituals, sich von den naturhaft vorgegebenen Stellen abzulösen, an denen es aus dem Instinktleben der Spezies entstanden ist.

{55} Der Naturordnung der Mächte entspricht das unbewusst bleibende Erkenntnischema der Instinkte als ein transpersonales und immer wiederkehrendes Gesetz des Verhaltens, das jede chaotische Willkür des Psychisch-Möglichen und Individuell-Planbaren von vornherein ausschaltet. Die Übereinstimmung mit der Vernunft und Ordnung der Natur wird so durch das instinktive Leben garantiert. Deswegen erhebt sich, wenn das unbewusste Einssein mit der Natur und die damit gegebene unbewusste Lebensordnung für den Menschen nicht mehr gilt, als Dringendstes die Frage, welche Ordnung ist nun für ihn gültig? Diese natürlich nicht bewusst gestellte Frage wird von der Psyche beantwortet, indem sie die Archetypen in Bewegung setzt, welche die transpersonalen und allgemein für die Menschheit gültigen Antworten sind, durch die das menschliche Leben wie von einem Instinkt, aber nicht mehr durch einen Instinkt geordnet wird. In diesem Sinne erscheint das rituelle Leben des Primitivmenschen als ein symbolisch geordnetes Leben, in welchem an die Stelle des unbewussten psychischen Eingebettetseins in die Natur das Eingebettetsein in eine rituelle innere Ordnung tritt, deren Grundlage die archetypische Struktur der Psyche ist.

{56} Der sich verstärkende Anteil des menschlichen Ich als Ausdruck der Individualisierungstendenz innerhalb der Menschheitsentwicklung zeigt sich uns z. B. darin, dass die Natur-Rituale magisiert werden. So wird die kosmische Naturordnung, z. B. die des Wechsels von Tag und Nacht, einem magischen Ritual unterstellt, in dem die Menschheit von sich als Handlungs- und Ichzentrum ausgeht.

{57} Obgleich der das Ritual ausübende Mensch an dem Objekt seiner Magie – dem Aufgehen der Sonne, der Fruchtbarkeit der Welt, der schöpferischen Qualität des Neuen Jahres – orientiert ist, ist der eigentliche Ort der rituellen Wirkung natürlich nicht die Welt außen, sondern die – ebenso bedeutsame – Welt innen. So wie das Ritual durch die archetypische, psychische Welt konstelliert wird, ist auch der Schauplatz der rituellen Wirkung die Psyche der das Ritual begehenden Gruppe. Die Gruppe ist aber nicht nur das eigentliche Objekt, sondern auch der Träger des magischen Rituals, selbst wenn schon ein «Großer Einzelnen als Medizinmann oder ein Leiter des Rituals vorhanden ist. Denn nur ein transpersonales Ganzes kann die transpersonalen und die Wirkungsfähigkeit des Einzelnen transzendierenden Mächte in Bewegung setzen. In diesem Sinne ist die Ursprungseinheit der Gruppe schöpferisch und gott-direkt, und nur in ihr als der Ganzheit findet zunächst das sich Niederlassen der angerufenen Mächte statt, sei es im Tanz, in der sakralen Mahlzeit, in einer Einweihung oder in einem anderen Ritual. Die Ursprungssituation (Anm. 11) des in der Gruppe integrierten Einzelnen ist die Voraussetzung für das Gruppenritual.

{58} Die Wirklichkeit des Rituals wird aber in dem Maße problematisch, in dem sich die Menschheit aus der psychischen Ursprungssituation löst und sich das Prinzip der Filialisierung an den Einzelnen durchsetzt. Denn damit, dass der Umfang des Einzelbewusstseins zunimmt, und der Willkür des Ich – im Gegensatz zur Instinkt-dirigiertheit – immer größerer Spielraum gewährt wird, verliert der Einzelne in zunehmendem Maße die Fähigkeit, in die Gruppe re-integriert zu werden. Damit aber steigt gerade wieder für die sich in Individuen auseinander legende Gruppe die Sehnsucht nach der ursprünglichen Integration durch das Ritual. Denn mit fortschreitender Individualisierung droht der Mensch als Einzelner und als Gruppe aus dem Kosmos und seiner archetypischen Geborgenheit herauszufallen und sich in der Gefahrenwelt der Einsamkeit zu verlieren.

{59} Während der Mensch durch das Natur-Ritual immer noch mit der Instinktordnung der Welt verbunden bleibt, ändert sich diese Situation in dem Maße, in dem er der Welt als Ich und Einzelner gegenübersteht. Denn mit der Individualisierung tritt der Mensch in die Geschichte und in die paradoxe Unübersehbarkeit des Kairos, des einmaligen und unwiederbringlichen Schicksalsmomentes. Dieser Einmaligkeit gegenüber aber gibt es keine Instinktreaktion.

{60} Das instinktive Tun ist ursprünglich immer der «rechte Weg», denn es ist der Weg, den die Natur selber im Menschen, wie in allen anderen Naturwesen, geht. Mit der Individualisierung aber wird der richtige Weg problematisch.

{61} Dieser neuen Situation entspricht ein Ritual, das wir mit einer vielleicht zunächst verwirrenden Bezeichnung Schicksalsritual nennen möchten. Die numinosen Mächte werden nicht mehr nur innerhalb einer kosmisch-naturhaften festen Weltordnung erfahren und begangen, sondern auch überall da, wo das Einmalig-Menschliche mit dem Außergewöhnlichen zusammentrifft. Um Schicksalsritual handelt es sich, wo eine unübersehbare Lebenskrise die Gruppe oder den Einzelnen gefährdet, bei Krieg oder Hunger, Krankheit oder Unfruchtbarkeit, aber auch in der einmaligen Situation eines numinosen Geschehens außen oder innen, das den Menschen überfällt, und auf das er nun mit einem Opfer, einem Gebet oder einer anderen rituellen Handlung antwortet.

{62} Mit dem Beginn der menschlichen Geschichte im Großen und des menschlichen Schicksals im Einzelnen verlässt auch das Numinose seinen nur naturhaften Ort und wird als überall wirkendes Numen auch überall anrufbar. Das heißt damit, dass der Mensch die Welt einmalig und im Kairos, im Schicksalsmoment erfährt, wird auch das Numinose zu einem im Kairos zu Erfahrenden, es wird zum Numen und zu einem unberechenbaren dem Individuum erscheinenden Gegenüber.

{63} Die Frage nach dem rechten Weg in einer Schicksalssituation ist nun die Frage nach dem zuständigen Numen, das im Ritual gegenwärtig gemacht werden soll, d. h. psychologisch gesprochen, nach dem zuständigen Archetyp und nach der Haltung, die eingenommen werden muss, um dieser Schicksalssituation «gerecht» werden zu können. Wo die Einmaligkeit der Schicksalssituation individuell mit dem einmaligen zu dieser spezifischen Situation passenden Ritual beantwortet wird, erscheint im Ritual die anthropozentrische Aktivität eines Ich, das sich angerufen fühlt, und das antwortet. Dieses Ich greift nun in den Prozess ein, indem es das Schicksal aktiv mitgestaltet. Die «Beschwörung», die zum Wesenskern jedes Rituals gehört, ist aber immer gleichzeitig Aufrufung und Abwehr. Aufgerufen wird die Sichtbarwerdung des Archetyps, dessen «Erscheinen» bedeutet, dass sich sein Bild wie die Sonne über den Horizont des Bewusstseins erhebt. Diese Bildhaftwerdung ist die Möglichkeit der Bewusstmachung als Repräsentation, gleichzeitig ist sie aber auch die Möglichkeit der «Festhaltung» des Archetyps im Bild und dadurch die Möglichkeit seiner Abwehr.

{64} Dass der Archetyp innerhalb der Menschheit immer wieder und überall auftritt, besagt, dass er sich – wie der Instinkt – in der menschlichen Psyche mit der Kraft eines Zwanges durchsetzt und wiederholt. Der gleiche Wiederholungszwang gilt für das Ritual und seine archetypische Konstellation.

{65} So wie ein Tier, das in der Durchführung seiner Instinkthandlungen gestört wird, stets wieder von vorne beginnt, da es den Ordnungsablauf des Instinktes nur als Ganzheit zu vollziehen im Stande ist, kann auch der rituelle Mensch den Ritus nur als Ganzheit vollziehen.

{66} Jede Störung des einer inneren Ordnung folgenden Ritus gilt als höchst gefährlich, und der den Ablauf des Ritus Störende wird, auch wenn es sich um eine Fehlhandlung gehandelt hat, um Niesen, Stolpern usw., oft getötet, abgesehen davon, dass der Ritus, auch wenn er sich über Tage erstreckt, wieder von vorne begonnen werden muss.

{67} Die zwanghafte Genauigkeit, mit der die heilige Handlung des Rituals durchgeführt wird, beruht vor allem darauf, dass der Umgang mit den Archetypen mit Recht als höchst gefährlich gilt. Mit der Festhaltung des Rituals wird auch der Archetyp «festgehalten» und dadurch, dass er nur innerhalb eines zwanghaft festen Formgefüges zugelassen wird, wird die Gefahr, die er bedeutet, abgewehrt. In diesem Sinne ist das Ritual nicht nur, wie Jung das beim Symbol nachgewiesen hat, ein Energietransformator, sondern es stellt auch einen Schutz für das schwache

Bewusstsein dar, indem es als ein Schleusensystem wirkt, welches das Einbruchsgefälle des Archetyps auffängt.

{68} Daneben aber tritt im Laufe der Entwicklung ein weiteres Moment in den Vordergrund, das die zwanghafte Genauigkeit des Rituals verständlich macht. Es handelt sich um das Deutlichwerden des Bewusstseins-Vektors des Rituals, d. h. seiner das Bewusstsein ansprechenden Sinnhaftigkeit. Auch dieser Bewusstseins-Vektor ist an die sorgfältige Beachtung jeder Einzelheit im Ritual gebunden. Erst bei unendlicher Wiederholung im Laufe langer Zeiten wird das Ritual und seine Symbolik verstanden. Die unbewusste, aber an das Bewusstsein appellierende Sinnbedeutung des Rituals kann sich nur dann durchsetzen, wenn jede und auch jede u n -verständliche Einzelheit des Rituals genau und ernst genommen wird und lange Zeiten hindurch mit zwanghafter Treue tradiert und getan wird.

{69} Von Anfang an gehört zum menschlichen Ritual eine Art begleitendes und beobachtendes Bewusstsein, das wir als matriarchales Bewusstsein bezeichnet haben (Anm. 12), und das die Vorstufe des späteren patriarchalen, abstrahierenden Bewusstseins darstellt.

{70} Aus diesem mit dem kollektiven Unbewussten verbundenen matriarchalen Bewusstsein werden das Ritual wie das Symbol – und analog das gesprochene Wort oder die mythische Erzählung – geboren. Wenn aber der potenzielle Geistcharakter des bis dahin unbewussten Tuns durchsichtig wird, erreicht der Archetyp oder das Symbol eine neue Ebene seiner Wirkung und der Mensch eine neue Sinnenebene seines Lebens.

{71} Während das matriarchale Bewusstsein noch weitgehend passiv und ichunabhängig ist und wie ein Spiegelbewusstsein die archetypischen Inhalte und Symbole in sich einfallen lässt, beginnt mit steigender Ichaktivität auch eine Verarbeitung der Inhalte in der für unser aktiv patriarchales Bewusstsein typischen Art. In dem Maße, in dem das Ritual unbewusst begangen wird und der Bewusstseinsanteil gering ist, ist es durch die zwanghafte Wiederholungstendenz eines Instinktes charakterisiert. Je größer der Anteil des Bewusstseins und je individualisierter die menschliche Persönlichkeit ist, desto problematischer wird nicht nur die Wirklichkeit, sondern auch die Wiederholbarkeit des Rituals. Denn die Stiftungssituation des Rituals muss beim Versuch einer Wiederholung aus dem Dunkel des Unbewussten, in das sie zurückgesunken ist, wieder geholt werden. Diese Zurückholung aber kann nicht dadurch erfolgen, dass das Ich bewusst und willensmäßig das «macht», was der Menschheit in der Ursprungssituation geschehen war.

{72} Eine gewisse Chance für die Wiederholbarkeit des Rituals liegt darin, dass es seiner Natur nach dramatisch ist, wie der Traum und wie das von ihm abgeleitete Drama. Die Wegelemente des Ritus sind im Sinne einer unbewussten Steigerung angeordnet, welche zum «bursting point» führt, der die Mitte, die Peripetie des Rituals ist, in welcher das Erscheinen des Numinosen und die Katharsis des vom Ritual Ergriffenen «auf natürlichem Wege» erfolgt.

{73} Der unbewusste Instinktablauf wiederholt sich beliebig oft, ohne seine eigentliche Wirkung einzubüßen, aber er wird, da er in keinem Bewusstsein reflektiert wird, nicht zur Erfahrung der Persönlichkeit. Wenn aber das Geschehen bewusst wird und das Ich affiziert, wird der unbewusste vom Instinkt dirigierte Wiederholungszwang unterbrochen. Jetzt muss, wenn die ursprüngliche archetypisch konstellierte Stiftungssituation wieder eintreten soll, der Weg, eben als Ritus, bewusst wiederholt werden.

{74} Das Stiftungsgeschehen des Rituals ereignet sich, wann und wo es sich auch faktisch begeben haben mag, immer «am mythischen Ort und zur mythischen Zeit». Das Gruppen-Ritual, das mit der Ganzheit getan und gegangen wird, ist die elementarste Stufe der Realisierung der archetypischen Welt. Schon mit der Symbolbereicherung des Rituals und der gesteigerten Bewusstseinsrepräsentation nimmt der Elementarcharakter der Ritualerfüllung ab und wird teilweise durch einen Verinnerlichungsprozess ersetzt. Denn auch die Bewusstwerdung ist dem Tun gegenüber ein Verinnerlichungsprozess. Mit fortschreitender Bewusstmachung verschiebt sich der Akzent immer mehr vom körperlichen Tun zum Schauen und vom Schauen zu einem bewussten «Inne-Haben», welches das äußere Tun ersetzt, unnötig macht oder sogar ausschließt.

{75} Die Bedeutung, Art und Wirkung des Rituals ist also stets auf eine psychische Gesamtkonstellation bezogen, welche durch das Bewusstsein, das Unbewusste und die Beziehung beider Systeme zueinander bestimmt wird. Wenn nur das Unbewusste, auf eine Welt-Situation reagierend oder spontan, eine bestimmte Wegrichtung einschlägt, kommt es zu einem psychischen Ablauf, der in der Art eines Instinktes die Persönlichkeit treibt. Ist aber umgekehrt eine nur bewusste Bereitschaft vorhanden, ohne dass ihr ein im Unbewussten gegangener oder vom Unbewussten konstellierter Weg entspricht, so kommt es zu einem rituellen Tun, das nicht die Gesamtpersönlichkeit bewegt, und das daher psychologisch wirkungslos bleibt.

{76} Dementsprechend haben wir in der Entwicklung des Rituals je nach der Zuordnung zum Entwicklungsgrad der menschlichen Psyche verschiedene Phasen zu

unterscheiden. An ihrem Beginn, dem tierischen Quasi-Ritual am nächsten, weil am meisten unbewusst, stehen die Gruppenrituale des Frühmenschen, ihnen folgen die Rituale, in denen die Repräsentationsdichte, damit aber Bewusstseinsnähe in Gestalt der Symbole und der Begleit-Mythen immer größer wird.

{77} Der psychisch wirksam werdende Archetyp setzt die Gruppe im Ursprungsritual zunächst einfach in Bewegung, ohne dabei aus seiner «Unanschaulichkeit» hervortreten. Damit erreicht der Archetyp die erste Stufe der Repräsentation. Während die Kenntnisnahme dieser Stufe sich aber vorwiegend noch innerhalb des psychischen Systems abspielt, das wir als matriarchales Bewusstsein bezeichnen, nimmt der Prozess des in Erscheinungtretens des Archetyps, seine Epiphanie, in der Differenzierung der Symbolgruppen immer klarere Formen an. Es kommt nämlich zu einer Ritualbereicherung und Differenzierung, in der die Symbolgruppen, die zu dem auftauchenden Archetyp gehören, deutlich werden und sich mit dem Ritual verbinden.

{78} Das Ritual wird komplizierter, füllt sich mit Symbolik und wird im Kult, Kultort, Kultgebäude usw. immer sichtbarer.

{79} Diese Stufe der Repräsentation und Bewusstseinsfähigkeit wird überhöht in dem Prozess, in dem der Ritus sich mit einem Mythos verbindet. Jetzt kommt es zur Interpretation des rituellen Geschehens. Ob der Begleitmythos die Ursprungsgeschichte des Rituals erzählt, ob er die Welt des Numinosen, das in ihm auftritt, verdeutlicht, oder ob er den das Ritual erstmalig begehenden Ahnen oder Helden feiert – in jedem Fall wird das Ritual geschichtlich und tritt ins Bewusstsein als ein von der Menschheit sinnvoll begangenes Tun.

{80} In diesem bewusstseinsentwickelnden Vektor des Rituals, der auch zum Wesen jedes aus dem Unbewussten neu auftauchenden Symbols gehört, liegt eine seiner schöpferischen Bedeutungen für die menschliche Frühzeit. Dabei tritt der magische Charakter des Rituals in dem Maße zurück, in dem die Selbstinterpretation des Rituals und seine Interpretation durch den Mythos zunehmen. Beide aber bilden eine unlösbare Einheit, in welcher die bewusstseinsnahen, bewusstseinsfähigen und individuellen Elemente fortlaufend mehr in den Vordergrund treten.

{81} Derartige entwickelte und komplizierte Rituale sind oft bereits in Kulturreligionen eingebettet, d. h. sie sind einer Menschheit zuzuordnen, in der die Bewusstseinsentwicklung relativ hoch ist, die ursprüngliche Ganzheit der Gruppe und der Psyche aber bereits verloren zu gehen droht.

{82} Rituelles Tun, sich darstellendes Symbol und mythische Deutung bilden die religiöse Einheit, in der die archetypisch wirkende Welt des Rituals dem Menschen bewusst wird. Dabei kommt es in der symbolischen Repräsentation des Tuns zu dem Sich-selber-Gegenübertreten, das die Menschheit als Bewusstseinträger charakterisiert. Sie erlangt so eine neue Beziehung zur Welt, z. B. der Welt als Natur, eine bewusste Beziehung zum Transpersonalen. Damit also, dass die höhere Wirklichkeit des Numinosen zunächst begangen, dann erfahren und bewusst gemacht wird, kommt der Mensch nicht nur zur Erfahrung der Mächtewelt, sondern auch zur Erfahrung seiner selbst und seines Selbst. Indem er um das Transpersonale des Seins weiß und es im Ritual handhabt, erlebt er auch sich selber als transpersonal.

{83} Bei diesem Prozess spielt das Symbol die entscheidende Rolle. Es ist die Erleuchtungsstelle des Tuns, in welcher Sinngehalt und Bedeutung des Getanen sich aussprechen. Das Symbol ist nicht nur von seiner emotional die Gesamtpersönlichkeit ergreifenden Wirkung her zu verstehen, sondern gerade auch als Vorstufe einer Bewusstwerdung, in der das Psychische im Menschen sich selber durchsichtig zu werden beginnt.

{84} Obgleich Symbol und Mythos als archetypische Strukturen die Fähigkeit des verarbeitenden Bewusstseins übersteigen und prinzipiell nicht voll rationalisierbar sind, ist ihre bewusstseinsbildende und bewusstseinssteigernde Kraft für den Frühmenschen von hervorragender Bedeutung. In der gleichen Richtung bewegt sich die Wirkung des Rituals, das den Menschen zur Konzentration, Disziplin und damit zur Entwicklung des Willens zwingt. Auch in dem Sinne ist das Ritual bewusstseinsfördernd und bewusstseinserschützend, dass es das Ab- und Zurückfließen der Libido in die alten Instinktbahnen verhindert (Anm. 13).

{85} Die Einheitswelt des Frühmenschen, in der Mythisches, Symbolisches, Religiöses, Künstlerisches und Soziales aufs intimste miteinander verflochten sind, beruht auf dem Geistcharakter des rituellen Tuns, das den Menschen zum «Eingeweihten» macht. Weil aber die Erfahrung der Transpersonalität ursprünglich an die Wirklichkeit des in der Gruppe erlebten Gruppenselbst gebunden ist, führt die Entwicklung zur Individualisierung und zur Erweiterung und Differenzierung des menschlichen Bewusstseins dazu, dass die Wirklichkeit des ursprünglichen Gruppenrituals problematisch wird.

{86} Die Reaktionen auf das Fragwürdigwerden des Gruppenrituals bewegen sich in verschiedenen Richtungen, von denen wir einige wenige herausgreifen wollen. Die eine Reaktion besteht darin, dass der Regenerationscharakter des Rituals betont und der Wiederanschluss an die Ursprungssituation des Gruppenrituals her-

zustellen versucht wird. Eine andere Reaktion führt über die Radikalisierung der Bewusstseinstendenz und der Individualisierung zur Auflösung des Rituals.

{87} Jedes Instinktwesen partizipiert als Teil an dem transpersonalen Ewigkeitscharakter der Spezies. Das bedeutet aber, dass das Problem des Todes und der Nur-Personalität in dem Maße in den Vordergrund tritt, in dem der Mensch sich im Filialisierungsprozess, der zur Individualität des Einzelnen führt, von der unbewussten Partizipation am Ewigkeitscharakter der Spezies löst. Der Mensch gerät so in den Konflikt, der darin besteht, dass er in seinem profanen Sein als Ich und Einzelner lebt, aber seine Transpersonalität als Teil der Spezies und der Gruppe verloren hat. Der Entwicklungsfortschritt führt dann zu den Hochformen der Religion, in denen der Filialisierungsprozess zum Selbstbewusstsein des Menschen gelangt, der sich als Einzelner an das Göttliche angeschlossen fühlt, und zu den Mysterienriten, in denen der Einzelne sich als «unsterbliche Seele» oder in irgendeiner anderen Form als mit dem transzendenten Selbst verbunden oder identisch erfährt.

{88} Das Ritual ist die Bewegung der archetypischen Welt auf den Menschen hin, die von ihm aufgenommen und in seinem Tun beantwortet wird. Das heißt, zunächst geht die Aktivität vom archetypischen Hintergrund aus und ergreift von sich aus den Menschen. Aber mit der sich entwickelnden Persönlichkeitsstruktur des Menschen verändert sich notwendigerweise auch seine Beziehung zum Ritual. Damit, dass sich der Bewusstseinsvektor des Rituals immer deutlicher durchsetzt, beginnt eine Selbstauflösung des Rituals. Sie besteht darin, dass die im Ritual gelebte archetypische Welt ihre Energetik in ein gewandeltes menschliches Leben ausschüttet, und dass sich ihr Geistcharakter in der fortschreitenden Bewusstwerdung des archetypisch-symbolischen Hintergrundes erfüllt.

{89} Wir wollen hier nicht verfolgen, wie sehr die menschliche Welt durch den Ritualweg bereichert worden ist. Dass aber Ritus, Symbol und Mythos die ursprungsnahen Quellen der psychischen Sinnerfülltheit des Lebens sind, müssen wir an dieser Stelle betonen, weil wir uns im Folgenden gerade auch mit der Entartung des Rituals beschäftigen und die Berechtigung der anti-ritualistischen Tendenzen innerhalb der Menschheit zu verstehen versuchen werden.

{90} Die Entwicklung des Bewusstseins führt mit Notwendigkeit zum Verfall des ursprünglichen Kollektivrituals. Erst wenn die Notwendigkeit dieses Auflösungsprozesses durchsichtig geworden ist, lässt sich die Bedeutung der neuen Entwicklungsstufe verstehen, welche von der Menschheit in der Moderne erreicht worden ist. Diese letzte Stufe, die wir im zweiten Teil darzustellen versuchen werden, ist die Erneuerung des Ritualgeschehens im Individuationsprozess.

II.

{91} Im Laufe der Menschheits-Entwicklung wird die Rolle des Einzelnen immer augenfälliger. Es beginnt der dialektische Prozess zwischen der Gruppe und dem schöpferischen Einzelnen, und das Gruppenritual wird durch von Einzelnen gestiftete Rituale ergänzt und ersetzt.

{92} Schon die Ritual-Bereicherung, noch mehr die Phase der mythischen Erzählung ist auf das Vorhandensein von schöpferischen Menschen angewiesen, in denen die Symbole und Mythen entstehen. Im Laufe der Zeit kommt es zu einer fortschreitenden Differenzierung der Gruppe, und die ursprüngliche religiös demokratische Situation, in welcher die Wirksamkeit des Rituals von der Ritualfähigkeit jedes Gruppenteils abhing, wird aufgehoben. Einzelne und Gruppen von Einzelnen, die sich auf die Mächte «verstehen», die wissen, was zu tun ist und wie zu tun ist, werden nun zu Organen, zu Repräsentanten der Gruppe und übernehmen «an Stelle» und «für» die Gemeinschaft den Umgang mit dem Numinosen.

{93} Von den sehr verschiedenen Prozessen, die in die unheilvolle Richtung der Spezialisierung drängen, können wir nur einige hervorheben. Die von Anfang an wirksame Verschiedenheit der Menschen tendiert dahin, dass vom Kollektiv besonders dafür begabte Individuen als Medizinmänner, Propheten, Führer usw. eingesetzt werden, welche nun im Kollektivleben einen hervorragenden Platz einnehmen. Mit der Weiterentwicklung und Komplizierung des Rituals, das ja nur ein Teil der gesamten sich differenzierenden religiösen Entwicklung ist, wird die Notwendigkeit der Spezialisierung immer größer.

{94} Der entscheidende Faktor aber besteht darin, dass der Einzelne, der allmählich immer mehr an individuellem Sein und an individueller Welt gewinnt, dies notwendigerweise mit einem entsprechenden Verlust zu bezahlen hat, nämlich mit einer steigenden Herauslösung aus seiner *participation mystique* mit der Gruppe und ihrer Welt. Die Individualisierung des Einzelnen wird deswegen durch eine Hervorhebung und Machtverstärkung der Instanzen kompensiert, die nun in Stellvertretung der Gruppe den Umgang mit dem Numinosen zu bewältigen haben. So kommt es zu der neuen, verhängnisvollen, wenn auch notwendigen Differenzierung innerhalb der Menschheit, der Abspaltung der Priester als Standesgruppe von den schöpferischen Einzelnen, die ihrer Natur nach für den Umgang mit dem Numinosen prädestiniert sind.

{95} Die psychische Situation des Schöpferischen, in dem z. B. das neue Symbol oder das neue Ritual oder der Mythos durchbricht, ist charakterisiert durch die Ergriffenheit seiner Gesamtpersönlichkeit, d. h. durch eine Verbindung seines Ich mit

dem Selbst und seines Bewusstseins mit der archetypischen Welt. Diese Gesamt-Situation ermöglicht nicht nur das Neuauftreten des Numinosen, sondern nimmt auch den Bewusstseinsvektor dieses Neuen auf, weil das erfasste Individuum zur individuellen und bewussten Auseinandersetzung auf Leben und Tod gezwungen ist.

{96} Der Priester aber als Vertreter eines Standes ebenso wie der Ritual-König z. B. in Ägypten «repräsentiert», er ist ein Kollektiv-Organ und nicht notwendigerweise existenziell als psychische Wirklichkeit in sein rituelles Tun einbezogen. Das ist ebenso verständlich wie katastrophal. Indem der Priester das Ritual an Stelle der Gruppe handhabt, wird er unpersönliches Instrument des Kollektivs – auch wenn er selber es natürlich vorzieht, sich als unpersönliches Instrument der Mächte zu interpretieren. Er gewährleistet das Leben des Kollektivs dadurch, dass er den Ewigkeitsbestand des Rituals repräsentativ verwaltet, aber die Problematik des Rituals wird jetzt darin durchsichtig, dass eine steigende Bemühung, das Ritual zur Schau zu stellen, mit einem inneren Verfallsgeschehen des Rituals parallel geht. Das Grundphänomen, welches die Basis und Wirklichkeit des Rituals ausmacht, zersetzt sich.

{97} Wir finden überall den Versuch, die Ursprungssituation des Rituals regenerativ durch eine Re-Integration des Einzelnen in die Gruppe wiederherzustellen. Wesentliche Teile der Kulturen, der Religionen und des Kultes sind unter der Wirkung dieser Tendenz entstanden. Jetzt ist nicht mehr das ursprüngliche Einheitsphänomen von Ritual, Mythos, Kunst und sozialer Wirklichkeit lebendig, sondern die Kunst, die Mythen usw. werden zur Ausgestaltung, Feierlichmachung, Repräsentation, z. B. als Mythendramen und Theater, herangezogen.

{98} Es handelt sich um den mehr oder weniger bewussten Versuch der Priesterschaft, das weltlich gewordene Volk zu erreichen, es hineinzuziehen, es in «Bewegung zu bringen». Aber diese Bemühung um die Wiederherstellung einer Ritualfähigkeit ist mehr oder weniger äußerlich. Die Folgen sind Massengeschehen und Massenwirkungen und in steigendem Maße religiös-rituelle Schauspiele.

{99} C. G. Jung hat von der «indirekten Wiedergeburt» gesprochen (Anm. 14), die durch Teilnahme an einem außerhalb des Individuums geschehenden Wandlungsprozess sich vollziehe, und er hat dabei auf die Eleusinischen Mysterien und die katholische Messe hingewiesen. Wenn er formuliert: «Durch Anwesenheit bei dem Prozess entsteht eine Gnadenwirkung im Individuum», dann ist diese zunächst theologisch klingende Aussage durch die psychologische zu ergänzen: «Anwesenheit» ebenso wie «Prozess» müssen als psychologische Wirklichkeiten und nicht

als faktische Äußerlichkeiten verstanden werden. Die Voraussetzung für eine echte Gnaden Wirkung ist nur dann gegeben, wenn der schauende Mensch an den außen geschehenden Vorgang im Sinne einer participation mystique angeschlossen ist. Erst dann handelt es sich um einen Prozess, bei dem er anwesend ist – im Gegensatz zu seinem puren Vorhandensein, während außen etwas von anderen gemacht oder vorgeführt wird.

{100} Bei einer derartigen echten Situation, die der Ursprungssituation des Rituals entspricht, handelt es sich um die Exteriorisierung eines inneren Vorgangs. Der Schauende und das außerhalb von ihm Geschehende und Gesehene sind dann Teile eines einheitlichen psychischen Ganzen, in dem das Außen kein Außen mehr ist, sodass die indirekte Wiedergeburt sich als direkte Wiedergeburt herausstellt.

{101} Wenn aber dieser ursprüngliche Anschluss des Menschen an das Ritualgeschehen nicht mehr vollzogen wird, kommt es nur noch zur Verehrung des Bildes und des Symbols, aber nicht mehr zu seiner inneren Erzeugung (Anm. 15). Der ursprünglich im Ritual zu gehende Weg wird nun zum Prozessionsweg einer Masse, und regressive, erhaltende und regenerative psychische Tendenzen mischen sich so stark, dass wir jetzt eine Opposition gegen das Ritual gerade bei den Menschen und Menschengruppen finden, die anfangs als schöpferische Einzelne das Ritual geschaffen hatten.

{102} Es kommt nun zur Entwicklung des Ritualismus. Das Ritual wird vom Menschen unabhängig. Es wird getan, ohne von einem analogen psychischen Prozess im Menschen getragen zu werden, es wird zum «Geschehen an sich», zum Schauspiel, in dem die Archetypen sich selber bewegen, aber es ist nicht mehr eine Bewegung des Menschen, durch den sich die Archetypen bewegen. Das verbürgt dem Ritual seinen Ewigkeitscharakter in der Anschauung, aber die im Ritual gezeigte Theophanie ist nun nicht mehr im Menschen geschehende Theophanie (Anm. 16).

{103} Auf diese Weise entwickelt sich mit der Verabsolutierung des Rituals eine sakrale Ritualstarre, und das Ritual wird zum Abwehrsystem eines fixierten Bewusstseins, durch das die Welt des Numinosen in ihrer sich immer neu konstellierenden Einbruchsmacht gerade ausgeschlossen wird. Der schöpferische Bewusstseinsvektor des Rituals ebenso wie seine emotionale Komponente werden ausgeschaltet, und die fixierende Abwehr, die wir als ein Merkmal des Rituals kennen gelernt hatten, wird jetzt zum beherrschenden Faktor. In Wirklichkeit ist das Ritual nun nicht mehr – wie anfangs – ein System, das die numinose Überlebendigkeit der im Ritual wirkenden archetypischen Welt dem Menschen geformt zuführt, sondern

ein Zaun, der die lebendige Erfahrung des Numinosen von dem erstarrten Bewusstsein fern hält.

{104} Jetzt erst tritt der Zwangscharakter des Rituals an die Stelle seines Ewigkeitscharakters. Dieser Tod des lebendigen Rituals wird zwar durch eine Fülle erbauender, rührender und erhebender Kult-Motive zu verdecken versucht, aber es wird durch sie nichts mehr verändert, nichts mehr gebaut, bewegt und wirklich schöpferisch ans Licht der Welt gehoben. Damit aber wird das Ritual zur Gefahr, zum «Opium fürs Volk».

{105} Welch eine Entwicklung vom Gruppenritual, in dem jeder Einzelne gott-direkt war und die Gestalt der Gottheit mit seinem eigenen Leib und Leben ging, zum entmündigten Volk, das als Zuschauer an einem Ritual beteiligt wird, dessen Sprache es oft nicht versteht. Jetzt kann eine den Ritualismus vertretende Priesterschaft mit ihrer dogmatisch und fanatisch gewordenen Ritual-Starre bewusstseinsfeindlich wirken. Der vom Priestertum angestrebte Ritualismus, der die archetypische Gestalt unabhängig vom Individuum feiert, hat dazu geführt, dass wir im Abendlande staunend vor der Fülle ewiger Gestalt stehen, die im Ritus, in der Religion, in der Kunst, d. h. in der Kultur, sich niedergeschlagen hat. Aber wir sind auch ebenso überwältigt von der Unerfasstheit und Ungeformtheit des abendländischen Menschen durch eben diese Gestalt.

{106} Die Opposition gegen das Ritual entwickelt sich grundsätzlich in zwei verschiedenen Richtungen und entstammt zwei verschiedenen Grundhaltungen. Die eine Opposition, die wir «prophetisch-mystisch» nennen können, protestiert gegen Ritual und Ritualismus, weil ihre Träger zu den schöpferischen Einzelnen gehören, denen gerade der schöpferische Kontakt zum Numinosen im wahren Sinne des Wortes am Herzen liegt. Für sie gilt das Wort Prof. van der Leeuws: «Die Kraft der Begehung verliert sich durch Verinnerlichung» (Anm. 17), denn nicht nur um die antirituelle Haltung der alttestamentlichen Propheten und um die sie fortsetzende antigesetzliche Haltung des Jesus von Nazareth und Paulus geht es hier, sondern um die ganze Linie der religiösen Erneuerer, Stifter, Mystiker und Ketzer in allen Religionen, denen die Neu-Offenbarung des Numinosen wichtiger und entscheidender war als der Schutz und die Bewahrung der Ewigkeitswerte, die in dem Schrein eines erstarrten Rituals wie Reliquien festgehalten werden.

{107} Diese antirituelle Haltung greift auf den revolutionären Charakter des schöpferischen Geistes zurück, der im Stiftungsgeschehen und in der Urgemeinde des Rituals lebendig ist. Für die Vertreter dieser Lebendigkeit des Numinosen gilt die priesterliche Wahrheit von dem in mythischer Vergangenheit eingesetzten Ritu-

al ebenso wenig wie die mystische Wirklichkeit einer absoluten sakramentalen Gegenwärtigkeit des Ewigen, wenn sie nicht von der Aktualität einer sie erfahrenden menschlichen Totalität immer wieder neu gestiftet wird. Sie erkennen zwar den Ewigkeitscharakter, der in der archetypischen Wirklichkeit des Rituals besteht, aber sie anerkennen nur die wirkende Wirklichkeit dieser Ewigkeit, aus der die menschliche Struktur gewandelt hervorgeht, nicht aber eine Ritual-Partizipation ohne echte Wandlungsphänomenologie.

{108} Für diese Haltung ist die chassidische Geschichte von dem Zaddik typisch, in dessen Zimmer seine Schüler mit dem Rufe hineingestürzt kommen: Das Schofar tönt, der Messias ist erschienen, und der den Kopf aus dem Fenster steckt und nach einigen Augenblicken traurig zu den Schülern sagt: Ich rieche keine Erneuerung (Anm. 18).

{109} Dieses sehr reale Kriterium gilt auch für das Ritual – wobei ich nicht das Vorhandensein weniger möglicher Ausnahmen bestreiten will, für die das Ritual auch in späterer Zeit noch im ursprünglichen Sinne wirksam sein mag. Man wird aber nicht behaupten können, dass die abendländische Welt einen sehr gewandelten Eindruck macht. Die Gefahr aber ist ungeheuer, die darin liegt, dass in einer ungewandelten Menschheit, d. h. in Menschen, die keine echte archetypische direkte Erfahrung haben, durch die Riten der Religion die Illusion erzeugt wird, sie hätten Anteil am archetypischen Charakter des Numinosen. Die Forderung, sich über die geschehene Wandlung durch ein gewandeltes inneres und äußeres Leben auszuweisen, ist keine ethische Forderung, sondern sie ist das Kriterium für die Wirksamkeit des Rituals, wenn man einmal verstanden hat, was es heißt, das Ritual müsse von der Totalität des Menschen gegangen und begangen werden.

{110} Die Regenerationsversuche der prophetisch – mystischen Richtung sind ursprünglich stifterische, wie bei den Religions- und Sektengründern und bei all den schöpferischen Einzelnen, die eine neue ritualefähige Urgemeinde zu bilden versucht haben. Auch die Mysterienbewegungen und die gnostischen Kreisbildungen gehören in diesen Zusammenhang. Dabei steht bei der prophetisch-mystischen Richtung je nach der individuellen Verschiedenheit ihrer Vertreter einmal der energetische Wandlungs- und Wirkungscharakter der archetypischen Welt des Rituals im Vordergrund, ein anderes Mal ihr Geist-Ordnungs-Charakter. In beiden Fällen aber ist es das ursprüngliche Ritual, das, wenn auch bereits in individueller Form, als gültig anerkannt und gelebt wird.

{111} Andere Versuche dieser Richtung kennen wir von den eigentlichen Verinnerlichungsbewegungen, den mannigfachen Reformations- und Regenerationsten-

denzen in allen Religionen, die auf das innere Verständnis des rituellen Geschehens gerichtet sind und seine individuellen ethischen Konsequenzen zu entwickeln versuchen. Hier finden wir häufig eine Mischung der prophetisch auf die Erweckung des Urphänomens zielenden Tendenz mit einer mystisch symbolischen Interpretation der religiösen Texte, die den Übergang zu der zweiten antirituellen Bewegung bildet, welche wir im Gegensatz zur prophetischen die «aufklärerische» nennen können.

{112} Wir dürfen die aufklärerische Tendenz nicht platt missverstehen, denn sie ist für die Menschheitsentwicklung mindestens ebenso wichtig wie die prophetische. Während für die prophetisch-mystische Haltung die archetypische numinose Bewegung als schöpferischer Kern des Rituals gilt und sein Verfall im Ritualismus der eigentliche Gegenstand der Opposition ist, wendet sich die aufklärerische Opposition gegen den Zerfall des Bewußtseinsvektors, der im ursprünglichen Ritual lebendig gewesen war.

{113} Darauf, dass der degenerierende Ritus nicht nur keine Neu-Erkenntnis und Neu-Erleuchtung bringt, sondern dass er gegenüber einem entwickelten Bewusstsein als veraltet und regressiv, weil erkenntnisverhindernd wirkt, liegt hier das Schwergewicht. An diesem Punkt setzt diese Opposition ein und führt mit verstärkter Bewusstseinskepsis gegenüber der religiös-konservativen Tradition zur Entwicklung der Philosophie. Natürlich können wir auf diese Tendenzen und Entwicklungen, die in Wirklichkeit überaus vielfältig zusammengesetzt sind, nur hinweisen. Wichtig ist für unseren Zusammenhang die Einsicht, dass die antirituelle aufklärerische Bewegung sich ebenso auf einen schöpferischen Zug der Ursprungssituation stützt wie die prophetisch-mystische. So wie diese auf den archetypischen Charakter der Urerfahrung zurückgreift, hält sich jene an ihren Bewusstseinsvektor.

{114} Beide Oppositionen sind im Sinne des Prinzips der Filialisierung an den Einzelnen fortschrittlich, indem für die eine Richtung die Individualität des Einzelnen und seine persönliche Erfahrung, für die andere die Dignität des Bewusstseins und der Bewusstseins-Verarbeitung im Zentrum ihrer Opposition oder besser im Zentrum ihrer Revolution stehen.

{115} Beide Tendenzen vereinigen sich im Prozess des Individuationsrituals der Moderne, mit dem wir uns nun beschäftigen müssen, da wir auf die Geschichte des Kampfes der Oppositionsrichtungen mit dem religiösen Ritualismus im Abendland ebenso wenig eingehen können wie auf den Verfall des Rituals in der Moderne. Wir wollen nur erwähnen, dass die modernen Massenfeste Entartungen ursprünglicher Gruppenrituale sind. Hinter dem Sportfest, als Ballspiel und als Rennen, ste-

hen ebenso zerfallene Rituale, wie hinter dem Kino und dem Theater, den Glücksspielen und den Wetten. Der Illusionismus der Masse mit der Unwirklichkeit ihrer Emotionen und Begehungen ist der letzte Ausläufer des Gruppenrituals. Die Musikvermessung, die nächstens dazu führen wird, sich die Matthäuspassion als Begleitmusik im Auto anzuhören, ebenso wie die Zeitschriftenfotografien von Ritualien wie z. B. der Messe und ihre Übernahme in das Kino und Television – all dies spricht deutlich genug für die Entseelung des ursprünglich Lebendigen und gegen die Möglichkeit einer rituellen Gnadenwirkung für die Zuschauer. Ganz abgesehen davon, dass der Ausfall des Bewusstseinsvektors diese Massensituationen psychologisch zu regressiven Kollektivvergiftungen degradiert, wenn überhaupt noch von echten Wirkungen gesprochen werden kann.

{116} An drei Stellen begegnet uns in der Moderne das echte Phänomen des Rituals: beim schöpferischen Prozess, der uns hier nicht beschäftigen kann, bei der seelischen Krankheit und beim Individuationsprozess. Bei ihnen allen steht die relative Dürftigkeit und Unvollständigkeit der Individualriten im Gegensatz zu der Pracht und vollkommenen Ausgestaltung der Kollektivrituale, aber bei ihnen allen lässt sich dafür die Echtheit des rituellen Phänomens an seiner Wirksamkeit nachweisen, auch dies im Gegensatz zur weitgehenden Wirkungslosigkeit der Kollektivrituale.

{117} In der Krankheit und im Individuationsprozess offenbart sich die ursprünglich schützende Funktion des Rituals. Der sich durchsetzende Archetyp wird in einem Ordnungssystem aufgefangen, das nicht vom Bewusstsein gemacht, sondern vom Archetyp selber konstelliert wird, der, wie der Instinkt, seine eigene Ordnung mitbringt.

{118} In diesem Sinne gleicht das Ritual einem Bewässerungssystem, mit dessen Hilfe die Urströmung des Unbewussten der Persönlichkeit zugeleitet wird. Dies Bild drängt sich auf, weil in ihm gleichzeitig die Fruchtbarmachung durch das Ritual, d. h. seine schöpferische Seite, gefasst wird, wie die Abwehrseite, welche die Überschwemmung durch die archetypische Welt verhindert. Während in der Krankheit die Abwehrseite betont bis überbetont wird – insbesondere in der Zwangsneurose und den vielen Abwehrhaltungen der Neurose überhaupt –, steht beim Individuationsprozess die schöpferische Seite im Vordergrund.

{119} Immer wieder aber lässt sich der Übergang von der einen zu der anderen Seite nachweisen. In dem Augenblick, in dem ein Zwang verstanden, d. h. bewusstseinsfähig wird, schlägt die Überbetonung des Abwehrcharakters gegen den Archetyp um, wodurch sich der Zwang aufzulösen beginnt. Und oft genug ist der Übergang der Heilung einer Neurose in den Individuationsprozess dadurch charakteri-

siert, dass der Abwehraspekt durch den schöpferischen Aspekt des Rituals überholt wird.

{120} Wenn man vom Zeremoniell der Zwangsneurose und der Neurose spricht, meint dies, dass die wesentlichen Krankheitssymptome in einem rituellen Tun bestehen und nicht in Organstörungen, Visionen, unbestimmten Angstzuständen usw.

{121} Schon S. Freud hat – ohne die positiven Konsequenzen dieser Feststellungen ziehen zu können – wesentliche auch für den Individuationsprozess geltende Merkmale der Zwangsneurose nachgewiesen, welche die Individualrituale – zu denen auch die Krankheit gehört – von den echten Kollektivritualen unterscheiden. Er sprach von der Zwangsneurose als dem «Zerrbild einer Privatreligion», beobachtete, dass Zwang und Verbote anfangs nur «die einsame Tätigkeit des Menschen» betreffen, dass die Öffentlichkeit, die Gegenwart anderer Personen während der Vollziehung fast immer ausgeschlossen ist, und dass im Gegensatz zur Stereotypie des Kollektivrituals bei dem Kranken eine größere individuelle Mannigfaltigkeit der Riten nachweisbar ist (Anm. 19).

{122} Ein weiteres Merkmal der Zwangsneurose ist die oft überstarke Beteiligung des Bewusstseins als Grübeln, Zwangsdenken usw., welche wesentlich zur Ausgestaltung der Ritualien und der Ritualzusammenhänge beiträgt. Dieser Zug entspricht dem Bewusstseinsvektor des Rituals, wobei die Tendenz, das Getane zu verstehen und zu interpretieren, in der Krankheit immer wieder durch die Abwehrtendenz des Bewusstseins verwirrt und verhindert wird, welchem gerade an der Fernhaltung der unbewussten Inhalte zu liegen scheint.

{123} Auch hier steht hinter der psychischen Erkrankung die unerkannte Wirkung der archetypischen Welt. Wie das Festgehaltenwerden in einer archetypischen Phase der Entwicklung, z. B. in der matriarchalen Welt, eine Frau liebesunfähig machen, und wie die Besessenheit von einem unbewussten archetypischen Bild die Symptomatik einer Krankheit bestimmen kann, so kann auch ein unbewusstes Ritual als Zwang im Zentrum einer Krankheit stehen.

{124} K. Abraham (Anm. 20) hat ein schönes Beispiel eines Zwangsrituals veröffentlicht. Und zwar handelt es sich um ein kompliziertes Ritual, das bei verschiedenen Patientinnen völlig unabhängig voneinander auftauchte. Obgleich Abraham natürlich versucht hat, das Geschehen personalistisch auf den Ödipus-Komplex zu reduzieren, stellt er selber mit Verwunderung fest: " We often find persons making use of the same or of very similar neurotic ceremonials, notwithstanding that they come from entirely different social circles, and differ completely in their way of

life, the circumstances in which they are placed, their intellectual abilities, and their opinions. "

{125} Das Ritual der erkrankten Frauen bestand in besonderen Vorbereitungen beim Zubettgehen, besonders sorgfältiger Schmückung, zwangsmäßigen Haltungen usw., und es war immer mit der Vorstellung des plötzlichen Todes während der Nacht verbunden. Abraham hat das echte Mythologem, das in diesen Erkrankungen lebendig geworden ist, mit Recht als «Todes-Braut-Zeremonial» bezeichnet. In seiner Mitte steht das archetypische Bild des Erscheinens des Drachens, der «Großen Schlange», die – wie in Apuleius' «Amor und Psyche» – Tod und Liebhaber zugleich ist (Anm. 21).

{126} Es handelt sich bei diesen Zwangsneurosen um ein zentrales Thema der Psychologie des Weiblichen, um die Liebe der Frau zu einem transpersonalen und übermächtigen Männlichen, von dessen zugleich Tod und Leben spendendem Einbruch die echte Erfüllung ihres Lebensschicksals abhängt. Eine analytische Bearbeitung, die hier nur personalistisch reduziert, nicht bis zur archetypischen Schicht hinabstößt, und die erkrankte Persönlichkeit nicht zur Bewusstmachung der in ihr wirksamen Tiefenkräfte bringt, muss natürlich verhängnisvoll wirken, jedenfalls aber wirkt sie verstümmelnd, wenn sie die Persönlichkeit nicht zu der Tiefe an Einsicht bringt, welche ihre Anlage – und ihre Krankheit – von ihr wesensmäßig verlangt.

{127} Diese Zwangsritualien der Krankheit sind nicht nur in ihrem Inhalt, sondern auch in der Form ihrer Durchführung archetypisch.

{128} Es ist hier auf die Arbeit von C. A. Meier «Spontanmanifestation des kollektiven Unbewussten» hinzuweisen, dessen Patientin fast außerhalb der Analyse – nämlich nach einigen wenigen Besuchen beim Therapeuten – in einem halb somnambulen Zustand eine Fülle von archetypischen Riten spontan inmitten der Stadt Zürich «ging» (Anm. 22).

{129} Bekanntlich gehört das religiöse Phänomen zu den zentralen Inhalten des Individuationsprozesses. Wir wollen in unserem Zusammenhang weder von der Symbolik noch von der Mythologie des Individuationsprozesses sprechen, sondern uns nur auf das rituelle Tun beschränken. Wir haben beim Individuationsprozess zwei Ebenen rituellen Tuns voneinander zu unterscheiden, die primäre Wirklichkeitsebene, auf welcher der Mensch sich als Ganzheit rituell verhält, also z. B. das Mandala malt, die Plastik formt, den Ritualtanz tanzt, und die nicht minder wichti-

ge Ebene der aktiven Imagination, in welcher der Imaginierende in seiner Fantasie ein Ritual ausführt, indem er in ihr tanzt, einen Sakralort aufsucht usw.

{130} Warum, so müssen wir uns fragen, hat das Individualritual für die von ihm erfasste Persönlichkeit eine größere Wirklichkeit als das Außenritual? Das Individualritual spielt in einem psychischen Raum, der, wie Rilke es formuliert hat, ein Welt-Innenraum ist. Das im Ritus handelnde Ich, das im Ritual erscheinende Numen und der Sakral-Ort, an dem dies alles geschieht, sind nicht mehr mit den Kategorien der üblichen Innen-Außen-, Subjekt-Objekt-Trennung zu fassen. Die psychische Einheit zwischen dem das Ritual Durchführenden, dem Numen und dem archetypischen Geschehen, die zum Wesen des ursprünglichen Rituals gehört, und die im Laufe der Entwicklung problematisch bis unwirklich geworden war, ist im Individualritual wieder gewährleistet. Das Geschehen ereignet sich aber nun nicht mehr außen zwischen dem Einzelnen und dem Kollektiv, sondern der Einzelne wird durch das Ich vertreten, das Kollektiv durch die Tiefenschicht des kollektiven Unbewussten, welche in der Psyche das Kollektiv repräsentiert.

{131} Die Einheit dieser Partner, die im Außenritual so mühsam bewerkstelligt werden muss, ist im psychischen Innenraum von Natur her gegeben, da die für die Wirkung des Rituals notwendige *participation mystique* zwischen dem das Ritual Agierenden und der archetypischen Welt durch die Zusammengeschlossenheit in der Einheit der Psyche garantiert ist.

{132} Während aber im Primitiv-Ritual die Unbewusstheit der am Ritual Beteiligten die Projektion des Geschehens in den Welt-Außen-Raum notwendig gemacht hatte, wird im Individualritual spontan die Erfüllung der echten Ritualsituation erreicht. Erst in ihm kommt es zur bewussten Erfahrung der archetypischen Welt, erst in ihm wird aber auch der Mensch unserer Zeit wieder ritualfähig. Seine Ritualfähigkeit wird nicht mehr dadurch hergestellt, dass er Teil der Gruppe ist, sondern er realisiert umgekehrt die Gruppe als Teil seiner eigenen Tiefenschicht. Ebenso erfährt er das Transpersonale nicht mehr nur als die umfassende Ganzheit der Gruppe, als Gruppenselbst, sondern zunächst als zentrales eigenes Selbst.

{133} Der Prozess der Filialisierung kommt jetzt im Individuum zu seiner bewussten Erfahrung, und gerade damit erweist sich das Individuum als Nicht-Mehr-Einzeln. Die Subjekt-Objekt-Trennung, die für ein nur ich-zentriertes Bewusstsein zwischen dem Einzelnen und der Gruppe wirksam geworden war, wird jetzt abgelöst durch die Herstellung einer psychischen Struktur, mit welcher der Einzelne trotz seiner Individualisierung tief in den Wurzelboden des kollektiven Unbewussten der Gruppe hineinreicht. Damit wird das Individuum selber zu einem sak-

ralen Ort, an dem – insgeheim – das Ritual stattfindet, das den Einzelnen mit der Gruppe verbindet, und in dem die schöpferische Zukunft beider sich vorbildlich «abspielt».

{134} Die Echtheit des Individualrituals ist dadurch garantiert, dass es – im Gegensatz zum kollektiven Außenritual – spontan und nur spontan auftritt. Das Grundproblem des Kollektivrituals, dass es nicht mehr der psychischen Situation des Einzelnen entspricht und vom Individuum zu einer äußerlich gegebenen vorgeschriebenen Zeit vollzogen werden muss, fällt fort. Gerade damit aber hat sich auch die so problematische Notwendigkeit der «Wiederholung» des Rituals aufgelöst. Denn im Individuationsprozess löst ein Ritual das andere ab, jedes wird im Kairos begangen, und keines bleibt beständig.

{135} Das Individualritual wird von der Psyche ja nur dann in Bewegung gesetzt, wenn das Individuum in Not ist, d. h. das Ritual ist «richtig», auch wenn das Ich sich das Verständnis für die individuelle Sinnhaftigkeit des Rituals erst erarbeiten muss.

{136} Damit kommen wir zu einem weiteren wesentlichen Punkt der Entsprechung zwischen Individual- und Ursprungsritual. Auch im Individualritual ist der Bewusstseinsvektor des Rituals erhalten und wesentlich. Die imaginierende oder in ihrem Welt-Innenraum ein Ritual ausübende Persönlichkeit muss zu einer Interpretation und zu einem Sinnverständnis dessen gelangen, was sie tut, weil sie sich sonst oft einfach wahnsinnig vorkommen würde. Das Bewusstsein hat, wenn die ersten vergeblichen Abwehr- und Verdrängungsversuche gescheitert sind, auch von sich aus die Tendenz, sich mit dem aus dem Unbewussten auftauchenden Geschehen auseinander zu setzen. Wo dies ungenügend der Fall ist, wird die helfende Aktivität des Analytikers sich einschalten, in jedem Falle aber wird der innere Sinn des Rituals bewusstseinsfähig werden (Anm. 23).

{137} Dieser im Individualritual sichtbar werdende Bewusstseinsvektor fußt auf dem Geist-Ordnungs-Charakter der Archetypen, von denen jedes Ritual lebt. Ich möchte das an einem Beispiel zu erläutern suchen, das mir für den Ordnungs- und Zwangscharakter des Rituals aufschlussreich zu sein scheint.

{138} Es handelt sich um Fantasien eines Patienten, für dessen Imagination es charakteristisch ist, dass er selber, bevor er mit der Imagination beginnt, nicht die geringste Vorstellung von dem hat, was sich ereignen wird. Er berichtete, er habe die Vision des «Mandalas der Götter», wie er die Imagination nannte, in relativ sehr kurzer Zeit – ich glaube, es handelte sich um etwa eine Stunde – aufnotiert.

{139} Ich gehe hier nicht auf den Inhalt der Vision ein, denn es liegt mir nur daran, den rituell formalen Ordnungscharakter zu betonen, in dem, vom Unbewussten her, das Geschehen gegliedert wird. Am Beginn der Vision nahm das Ich die zentrale Stellung in einem Berg-Raum ein, in welchem ihm zwölf Götterbilder erscheinen sollten. Dabei schwebte über seinem Kopf eine Art Perl-Lampe, vor ihm lagen ein Stab, eine Schale mit Wasser und eine Blüte.

{140} Ich kürze die Schilderung ab. Nachdem er die ersten vier Bilder gesehen hatte, überfiel ihn eine «starke Müdigkeit» – ich zitiere – er fühlte sich aber von innen her angerufen: «Die Stunde kommt nicht wieder, es sind zwölf!» (d. h. zwölf Gottheiten). Darauf imaginierte er weiter, um nach zwei weiteren Bildern von «verdoppelter Müdigkeit» ergriffen zu werden. Darauf fasste er den Stab, der vor ihm lag und sah mit neuen Kräften die zwei nächsten Bilder. Nun packte ihn «unendliche Müdigkeit», und sein Haupt sank vornüber. Jetzt nahm er die Schale, trank und erfrischte sich an dem Geruch der Blume. Danach gelang es ihm, weitere zwei Bilder zu fassen, dann aber «fehlte ihm die Kraft», und erst als er die über ihm schwebende Perl-Lampe in sich hineingezogen hatte, glückte ihm die Vision auch der zwei letzten Bilder, nach denen er in der Imagination in Schlaf fiel.

{141} Uns interessiert hier nur der formal ordnende Ritual-Charakter des Geschehens, mit dessen Hilfe die steigende Müdigkeit des Imaginierenden überwunden wurde. Die exakte Gliederung der rituellen Einschnitte, die nach dem vierten, sechsten, achten, zehnten und zwölften Bild erfolgte, ebenso wie die entsprechende Steigerung der subjektiven Müdigkeit war dem Imaginierenden völlig unbewusst. Das Gleiche gilt für die Verwendung der Ritualinstrumente, die der Imaginierende am Beginn seiner Vision «vorfand», und die jeweils in der entsprechenden sich steigernden Ordnung verwendet wurden, für die sie wie von Anfang an bestimmt scheinen.

{142} An diesem Beispiel wird deutlich, wie die Schwäche des Ich-Bewusstsein-Systems, die sich hier in der Müdigkeit ausdrückt, von dem aus dem Unbewussten stammenden Geist-Ordnungscharakter des Rituals überwunden wird. Für die ursprüngliche Wirksamkeit des rituellen Tuns sind die Symbole manageladene Geistkörper, sie sind nicht nur Erleuchtungsstellen, sondern auch Energiespender, deren Hilfe im Ritual verwendet wird, weil durch sie der Mensch neue psychische Ladung erhält. Die Geistseite des Unbewussten ermöglicht durch das Ritual der Persönlichkeit, eine höhere Spannungsladung auszuhalten, als es ihr ohne das Ritual möglich wäre, sodass sie einer archetypischen Offenbarung gewachsen wird, die sie sonst nicht aushalten könnte.

{143} Wir sehen hier das seltsame und paradoxe Phänomen, dass etwas in der Psyche, in dem Territorium, welches das Ich als Unbewusstes bezeichnet, die Ichfestigkeit und das Bewusstsein überhaupt erst «hervorbringt». Der Doppelcharakter des Rituals, das gleichzeitig einen Durchbruch der archetypischen Welt in das Bewusstsein wie eine Festigung des Bewusstseins gegen diese Welt bedingt, kommt im Individuationsprozess zu seiner Erfüllung. Denn nur, wenn sowohl eine fortlaufende Selbstmanifestation der archetypischen Welt wie eine fortschreitende Veränderung und Erweiterung des Bewusstseins beim Einzelnen erfolgt, können wir von einem Individuationsprozess sprechen.

{144} Ich möchte die neue Situation des Individuationsrituals an einem weiteren Beispiel verdeutlichen. Es handelt sich um einen Traum oder um eine beim Erwachen mit diesem Traum verbundene Vision, der Träumer konnte nicht genau feststellen, wie das eine in das andere übergang. Mir scheint die Analyse dieses Stückes deswegen wichtig, weil in ihm die komplizierte Verbindung des echten Ritualgeschehens mit der Bewusstseinsituation des modernen Menschen deutlich wird. Der Traum lautet folgendermaßen:

{145} «Ich wandere in einer alpinen Gegend und komme an einen Berg, den ich zu besteigen wünsche. Der Weg hinauf läuft in ganz regelmäßiger Spirale um den Berg und ist ganz schmal, sodass man kaum ausweichen kann. Er ist vollkommen bäum- und schattenlos. Ich steige und steige und er nimmt kein Ende, immer erscheint eine neue Kurve des Weges. Schließlich komme ich aber doch auf dem Gipfel an und sehe mich um. Ich bemerke, dass ich die Brust einer liegenden Frau bestiegen habe, einer Riesin, die hingestreckt daliegt, und deren Körper die Landschaft ausmacht. Ich nehme meinen Fotografen-Apparat heraus, um eine Aufnahme dieser bemerkenswerten Szenerie zu machen, denn ich will den Beweis für diese meine Entdeckung besitzen, um mir ihre 'Priorität' zu sichern. Aber merkwürdigerweise ist kein Film darin, trotzdem ich bestimmt weiß, einen eingelegt zu haben. Der Gedanke kommt mir, dass ich unter diesen Umständen die Aufnahme mit meiner eigenen Retina machen muss. Ich reiße also die Augen weit auf, aber in diesem Augenblick verdunkelt sich die bis dahin helle Gegend, es ist plötzlich Nacht und die Sterne sind sichtbar. Ich tappe dort oben im Dunkeln herum und kann plötzlich den Weg nicht mehr finden. Merkwürdigerweise beunruhigt mich das nicht weiter, ich denke, es ist ganz passabel hier oben und fühle, dass der Boden Körperwärme hat, was ich vorher nicht bemerkt hatte, und was vielleicht auch nicht vorhanden war.»

{146} Wir wollen nun die einzelnen Phasen des Geschehens verfolgen, das ganz im Sinne des Ursprungsrituals gebaut ist, aber gleichzeitig die individuelle Situation des «modernen» Träumers voll einbezieht.

{147} Den ersten Abschnitt bildet die Besteigung des Berges. Hier scheint alles noch von dem willkürlichen Entschluss des den Berg Besteigenden abzuhängen. Drei Details verraten uns aber bereits, dass dieser Entschluss nur vom Ich des Gehenden her gesehen willkürlich scheint, dass aber in Wirklichkeit eine archetypische Situation den Gehenden konstellierte. Das eine ist die «Unausweichlichkeit» des Weges, das Zweite die im Gegensatz zu einem normalen Bergweg rituelle Form des Weges, dessen Spirale sich immer mehr dem Gipfelpunkt des Berges nähert und so eine echte Umkreisung darstellt. Das Dritte ist die auch hier nötige «höchste Anstrengung» auf dem «endlosen» Wege. In Übereinstimmung mit dem von uns dargestellten Gesetz erfolgt am Ende des Weges, am «bursting point», das Durchbrechen des Archetyps, die Vision des Großen Weiblichen als Erde und des Berges als ihre Brust.

{148} Aber das Charakteristische dieser Situation ist nun, wie das moderne Ich sich dieser Vision gegenüber verhält. Ihm geschieht anscheinend gar nichts. In der sachlich-wissenschaftlichen Art des Europäers – und trotz aller Inadäquatheit der Situation gegenüber hat diese Ichfestigkeit, wie wir sehen werden, ihre Meriten – zieht der Träumer seinen Foto-Apparat, die Kamera seines Tagesbewusstseins, heraus, um frei von jeder Emotion diese «bemerkenswerte Szenerie» festzuhalten und dem Album seines Gedächtnisses einzuverleiben.

{149} In dem «Prioritäts-Problem» drückt sich in fast grotesker Weise der «kapitalistische» Ich-Aspekt aus, der für das patriarchale Bewusstsein charakteristisch ist. Es ist die «Rückseite» der überaus positiven Bedeutsamkeit des Ich für die Entwicklung der Individualität innerhalb der Menschheit. Die Zuordnung zum Ich und zum Bewusstsein ist ja die notwendige Grundlage der individuellen Entwicklung, und so eine der wesentlichen psychologischen Grundlagen des Privateigentums. Die gefährliche Überspitzung der Ichhaftigkeit beim modernen Menschen, der in seiner Ich-Isoliertheit die Verbindung zu dem der Menschheit Gemeinschaftlichen fast verloren hat, zeigt sich hier darin, dass das Ich in einer ans Lächerliche grenzenden Weise sich die «Priorität» für die Entdeckung eines Bildes sichern will, welches als Archetyp zum gemeinsamen Besitz der Menschheit gehört. Aber auch in dieser Übertreibung des Ichprinzips ist etwas Positives wirksam, nämlich die Betroffenheit des Ich, das in seinem Erleben realisiert, auf etwas Entscheidendes gestoßen zu sein, das, wenn auch nicht für die Menschheit, so doch für dieses Individuum etwas «Erstmaliges» wirklich bedeutet.

{150} Mit dem Plan des Träumers, seine Vision zu fotografieren, kommt es zur zweiten Phase des Geschehens. Überraschender- und paradoxerweise lässt sich diese Absicht des Bewusstseins nicht durchführen. Der Apparat ist für das aufzunehmende Bild nicht empfangsfähig. Dieses Versagen des Apparates haben wir als eine weitere Wirkung des sich konstellierenden Unbewussten anzusehen, das nun mithilfe der Intuition dem Traum-Ich einen neuen Vorschlag macht, nämlich den, die Aufnahme mit der «eigenen Retina» zu machen. Dieser zunächst so harmlos scheinende Einfall stellt die Peripetie des ganzen Geschehens dar. Er besagt nämlich nicht nur, dass die Außenapparatur, alles Technisch-Wissenschaftliche des Bewusstseins-Aspektes, in dieser Situation unbrauchbar ist, sondern auch, dass der Träumer überhaupt keine Aufnahmeapparatur zu benutzen, sondern sie selber zu sein habe. Die «eigene Retina» bedeutet mehr als das «eigene Auge», der Hinweis auf sie besagt, dass das Bild mit dem inneren Auge empfangen werden muss.

{151} Nun folgt der kleine und unscheinbare, aber bedeutungsvolle Satz: «Ich reiße also die Augen weit auf.» Den Ausdruck «die Augen aufreißen» wenden wir nicht nur an, wenn wir etwas deutlich sehen wollen, sondern besonders dann, wenn wir etwas sehen, das eine starke Emotion in uns auslöst, wie Staunen, Schreck und Grauen. Das seltsame ist hier nun, dass im Traum zuerst die Augen aufgerissen werden und dann die zweite Vision einsetzt. Aber gerade das ist das Entscheidende. Als der Träumer die Blende des inneren Auges aufreißt und sich damit, von einer noch objektlosen Emotion ergriffen, empfangsbereit öffnet – erst in diesem Augenblick, in dem nachträglich die echte innere Ritualfähigkeit hergestellt ist –, erfolgt der eigentliche und zentrale Einbruch, die Vision der Großen Mutter als der Herrin des Nächtlichen.

{152} Mitten am Tage, auf hohem Berge, offenbart sich die Vision der sterntragenden Nacht, deren Name in Ägypten lautet: «Die mit den 1000 Seelen» oder «die, welche ihre Seelen erscheinen lässt» (Anm. 24). Im Gegensatz zum antiken Menschen, der am Anfang der abendländischen Entwicklung im Isismysterium in der Tiefe der Erde, um Mitternacht, das Licht der aufgehenden Sonne, den Zentralsymbolen der bewusstseinsvollen patriarchalen Welt erlebt, erscheint dem modernen Menschen auf dem Berge am helllichten Tage, zur Mittagszeit, die Vision der sterntragenden Nacht, der matriarchal-seelischen Welt des Unbewussten, deren archetypische Stern-Konstellationen als himmlische Geist-Figuren sich dem inneren Auge erschließen.

{153} Erst jetzt hat sich der Archetyp des Großen Weiblichen in seiner ganzen Großartigkeit offenbart, weit hinaus über das Bild der «Mutter Erde», dessen Konventionalität den modernen Menschen nicht mehr zu ergreifen vermocht hatte. In

dieser neuen Vision aber erfährt das Ich im Umschlagen der Aspekte auch seine eigene Orientierungslosigkeit, es «tappt im Dunkeln herum» und kann «plötzlich den Weg nicht mehr finden».

{154} Aber gerade in dieser neuen und an sich unheimlichen Situation tritt ein Phänomen auf, welches das ganze Geschehen zu seinem Abschluss bringt. Was bisher noch überwältigende Vision und Intuition war, wird mit einemmal Gefühl und Empfindung. Die Beunruhigung fällt ab, und etwas Neues, bisher Unbemerkttes oder vielleicht auch nicht Dagewesenes steigt auf: Körperwärme des Bodens, Wärme der Erdmutter.

{155} Vor ungezählten Jahrmillionen hatte das Erdleben von der Wärme des Erdinneren gelebt, mit dem Erkalten der Erde musste das Leben sich nach unvorstellbaren Katastrophen auf die Erwärmung durch die Sonne umstellen. Hier geschieht die Rückkehr. Die Tageswelt der Sonnenhitze und der Ritualweg des Bewusstseins in seiner bäum- und schattenlosen Erbarmungslosigkeit werden von einer nächtlichen Geborgenheit abgelöst, in welcher der Mensch, beruhigt durch die innere Wärme der Erde, trotz der Orientierungslosigkeit des Bewusstseins, von unten her, von innen her und von oben her neue Bindungen und neue Orientierungen erfährt.

{156} Wenn wir den Verlauf des Geschehens überblicken, wird deutlich, dass alle seine Phasen wie von einem unbewussten Plan dirigiert sind, in den sogar die widerstrebende Natur des Bewusstseins und seiner Ichfestigkeit mit einbezogen ist. Der Beginn des Ritualweges ist durch die Natur des Spiralweges um den Berg gegeben, in den das Ich eintritt, ohne zu ahnen, was es damit tut; aber es folgt in seinem Tun gehorsam der unbewussten Intention des Weges. Dem gleichen Phänomen waren wir beim Ursprungsritual der Primitiven in den Berghöhlen begegnet. Die Festigkeit des Bewusstseins, das in seiner Unemotionalität das Durchbrechen der Vision zunächst mit seiner wissenschaftlichen und antirituellen Haltung illusorisch zu machen schien, erweist sich nachträglich nicht nur als berechtigt, sondern sogar als fruchtbar. Es bremst den Prozess nicht nur nicht, sondern führt gerade durch die Einschaltung seiner Widerstände dazu, dass die unbewusste Konstellation sich auflädt, die innere Spannung stärker wird. Dadurch wird die Vision überwältigender, die Erfahrung tiefer und die Offenbarung der archetypischen Welt echter als bei einem schwachen Ich, das in gemütvoll schneller Ergriffenheit seine Bewusstseins-Position beim ersten Anstoß aufgegeben hätte.

{157} Gerade die gefährliche Stärke des Bewusstseins beim modernen Menschen wird im Individuationsprozess, in dem sie sich mit den Tiefenschichten des Unbewussten auseinander zu setzen hat, zu einer neuen Kraft und kommt hier zu einer

neuen Legitimität. Indem der Bewusstseinsvektor des Rituals, d. h. die Geist-Richtung des Unbewussten, vom Bewusstsein auf- und angenommen wird, führt die Entwicklung des Individualrituals nicht nur zu einer immer neuen Selbstoffenbarung der archetypischen Welt, sondern auch zu einer fortlaufenden Entwicklung des Bewusstseins.

{158} Das Individualritual des Individuationsprozesses besteht aber keineswegs nur darin, dass im Verlauf dieses Prozesses eine Fülle von Einzelritualen auftreten; mag es sich dabei um Einweihungs-, Anrufungs-, Beschwörungs-, Schutz- und Abwehrrituale handeln, um Todes- und Wiedergeburt-, Erneuerungs- und Wandlungsgeschehen, um Mysterien, um Feste oder um die Errichtung von Sakralbauten, um das Wiederauftreten uralter oder um die Neu-Geburt noch niemals aufgetauchter ritueller Verhaltensweisen. Gerade die archetypische Grundlage des Rituals macht es verständlich, dass jedes Auftauchen eines Archetyps auch mit einem Ritual gekoppelt sein kann, ob es sich dabei um den Mysterienweg und das Labyrinth, den Drachenkampf, den Hieros Gamos, die Gottesgeburt, die Wandlung oder irgendein anderes archetypisches Geschehen handeln mag.

{159} Tiefer aber führt uns die Erkenntnis, dass der Individuationsprozess als solcher einen Charakter hat, den man als rituell bezeichnen kann und vielleicht sogar bezeichnen muss. Das beginnt schon mit der Behandlung der Träume. Der Umgang mit ihnen, das Aufschreiben, die Betrachtung, die Interpretation, die Rückkehr zu ihnen, auch nachdem sie ihre aktuelle Bedeutung zu der Situation verloren haben, geht weit über die rationale Aufgabe einer wissenschaftlichen Interpretation hinaus. Das ist nicht falsch zu verstehen. Die wissenschaftliche Interpretation ist nötig und bildet einen wesentlichen Teil unseres Umganges mit den Träumen. Aber wie schon das Ritualwort «Umgang» verrät, ist das, was die Träume uns bedeuten, mehr, als dass sie Objekt unserer wissenschaftlichen Bearbeitung sind. Die Traumwelt bleibt stets numinos und jede Interpretation ein unvollständiger Versuch. Die Erweiterung des Bewusstseins durch das Verständnis des Traum-Inhalts ist nur ein Teil der Aufgabe, welche der Traum immer wieder von uns fordert. Schon die emotionale Komponente der Träume, ihr Umstimmungscharakter, mehr noch der Anspruch, den die Traumwelt an unser Realisierungsvermögen stellt, – all dies ist irrational in dem Sinne, dass ein Numinoses sich hier mitteilt. Auch wenn wir an die prospektive Weisheit des Unbewussten in den Träumen denken, wird verständlich, warum wir von einem rituellen Umgang mit der Traumwelt sprechen, welche die Sprache des Numinosen ist. Immer gilt deswegen vom Traum der Rilkesche Satz: «Er sieht dich an, du musst dein Leben ändern.»

{160} Die rituelle Situation des Individuationsprozesses wird noch deutlicher, wenn wir an die Institution des psychischen Augurentums denken; ich meine damit nicht etwa nur die Orakelbefragung des I-Ging (Anm. 25), sondern die Beziehung zu den psychischen Instanzen. Die vielen Gespräche mit der Anima, den Animusfiguren, der alten Frau, dem alten Mann usw., sie alle entsprechen, wenn man näher hinsieht, individuellen Ritualen und Befragungen von Numina. So wie wir wissen, dass in Indien und ebenso bei den Kabbalisten «innere» Führergestalten die einweihende Gestalt äußerer Führer ersetzt haben, finden wir auch im Individuationsprozess, dass innere Figuren die Leitung des psychischen Geschehens übernehmen. Ob diese Gestalten bestimmt oder unbestimmt, ob sie gestaltlose Stimme sind oder die konkrete Gestalt z. B. des «Freundes» annehmen, immer ist die Beziehung des Ich zu ihnen rituell. Dabei mag sogar der Charakter des Rituals als feierliche Handlung verschwinden, auch dann wird immer noch das Wesentliche übrig bleiben, nämlich die rituelle Haltung gegenüber dem Geschehen und seiner Epiphanie.

{161} Damit kommen wir zu der, wie mir scheint, letzten und höchsten Verschränkung, zu der die Entwicklung des Rituals im Individualritual des Einzelnen gelangt. Schon in den von uns kurz skizzierten Formen des Individuationsgeschehens, die wir noch als rituell bezeichnen möchten, ist die paradoxe Doppelheit einer Persönlichkeitssituation deutlich, in der keine Willkür herrscht, wie in der Beliebigkeit des Bewusstseins, aber auch kein Zwang, wie in der Ursprungssituation des sich autonom durchsetzenden Rituals. Freiheit und Notwendigkeit verbinden sich im Individualritual zu einer schöpferischen Einheit, in der die Persönlichkeit gleichzeitig Subjekt und Objekt des Geschehens ist.

{162} So kehrt auf der individualrituellen Stufe das wieder, was wir als für die Ursprungsstufe gültig erkannt hatten, dass nämlich die Ritualfähigkeit des Individuums mit der Erfahrung seiner eigenen Transpersonalität zusammenhängt. Indem der Individuationsprozess, die eigene psychische Entwicklung, als ein Einweihungs- und Wandlungsgeschehen durchsichtig wird, erfährt sich der Mensch selber als rituell, sein Leben als Ritualgeschehen.

{163} Der Satz des Alten Testaments: «Ihr sollt mir sein ein Volk von Priestern und ein heiliges Volk» hatte im Judentum dazu geführt, dass jeder einzelne Jude in seiner individuellen Unvertretbarkeit priesterliche Vollmacht hatte, und dass das Leben jedes Einzelnen durch das Gesetz rituell geformt wurde. Das, was in dieser Kollektivsituation außen hergestellt worden war, tritt jetzt als Individualsituation innen auf. Jeder Einzelne erweist sich im Individuationsgeschehen als ritualfähig, d. h. aber als Priester – ganz unabhängig davon, wie individuell, weltlich und revolutionär die archetypische Welt sein mag, die in ihm zur Erscheinung gelangt. Die

schöpferische Welt des Numinosen offenbart sich im Innen-Raum des Psychischen, und das Ich des Einzelnen, dem dieses Numinose erscheint, ist sein sakraler Exekutor. Damit aber verliert das Leben des Einzelnen seinen nur individuellen Charakter und wird zu einem symbolischen Leben. Nicht nur die Individuation, sondern das ganze Leben erweist sich als ein Ritual. Ritus heißt ja gehen, und im Zentrum des Individuationsprozesses steht die Erfahrung, dass die Riten und der die Riten vollziehende, der Gehende und der Weg ein und dasselbe sind, oder dass, um es paradox zu formulieren, der Gehende der Weg ist, der sich selber geht.

Anmerkungen

1 Vgl. A. Portmann, Riten der Tiere, Eranos-Jahrbuch XIX, 1950.

2 Die psychologische Konsequenz dieser Grundgegebenheiten der Instinkte kann uns hier nicht beschäftigen.

3 Auch auf die Beziehung von Gruppenselbst zum Selbst können wir bei dieser Gelegenheit, abgesehen von kurzen Anmerkungen, nicht näher eingehen.

4 Die Inkongruenz zwischen dem handelnden Tier und der überlegenen Weisheit des in ihm wirkenden transpersonalen Subjektes ist so augenfällig, dass das Tier für den menschlichen Betrachter deswegen zu einem numinosen Wesen wird.

5 Auch hier muss man sich vor Vereinfachungen hüten, da in der Natur keine kontinuierlich steigende Evolutionsreihe existiert.

6 Vgl. G. R. Levy, The Gate of Hörn, 1948, Fig. 5-7 die Skizzen der Höhlenwege mit den Tierbildern; D. Davison, Men of the Dawn, 1934, p. 106 f.

7 C. G. Jung, Psychologie und Alchemie, 2. Aufl., 1952, S. 339.

8 C. G. Jung, Psychol. Typen, Neuaufl. 1950, Definitionen.

9 Vgl. Verf.: Ursprungsgeschichte des Bewusstseins, 1949, II. Teil.

10 Zit. nach E. Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen, 1925, II, 272.

11 Vgl. Verf.: Ursprungsgeschichte, op. cit., II. Teil.

12 Vgl. Verf.: Umkreisung der Mitte, Bd. II, Zur Psychologie des Weiblichen, 1953.

13 Vgl. C. G. Jung, Wandlungen und Symbole der Libido, 1914, jetzt: Symbole der Wandlung, 1952, und C. G. Jung, Psychologische Typen, 1950.

14 C. G. Jung, Über Wiedergeburt, in: Gestaltungen des Unbewussten, 1950.

15 Vgl. H. Zimmer, Kunstform und Joga, 1926.

16 Fraglos kann und darf die durch das Ritual hergestellte Persönlichkeitswandlung auch eine partielle sein. Viele Riten sind ja auf Situationen, wie z. B. eine Krankheit bezogen, aber auch Veränderungen, bei denen «Teile der Persönlichkeit einer Heilung, Stärkung oder Verbesserung unterzogen werden:» (C. G. Jung, Über Wiedergeburt, op. cit.), sind durch ein Ritual nur dann zu bewirken, wenn die Persönlichkeit an dieses Ritual psychisch angeschlossen ist.

17 Van der Leeuw, Phänomenologie der Religion, 1933, S. 325.

18 M. Buber, Die Chassidischen Bücher, 1927.

19 S. Freud, Zwangshandlungen und Religionsübung, Kleine Schriften zur Neurosenlehre, 3. Aufl., 1921.

20 K. Abraham, Selected papers on Psycho-Analysis, Chapt. III, " A complicated ceremonial found in neurotic women. "

21 Vgl. Verf.: Eros und Psyche, Ein Kapitel aus der seelischen Entwicklung des Weiblichen, ein Kommentar zu Apuleius: Amor und Psyche, 1952.

22 Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete, Bd. 11, H. 5, 1939.

23 Die psycho-therapeutische Frage, wann dieser Bewusstwerdungsprozess in den Handlungsprozess der Imagination einzugreifen hat, und wann nicht, braucht uns hier nicht zu beschäftigen.

24 H. Kees, Der Götterglaube im Alten Ägypten, 1941, S. 226.

25 Das Buch der Wandlungen, Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von R. Wilhelm, 1924

Anhang

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

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

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

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

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

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

Tel-Aviv, Oktober 1952.