

Symbolik und Mythologie

Autor(en): **Schmitt, Paul**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): **9 (1941-1942)**

Heft 5

PDF erstellt am: **18.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-759588>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Symbolik und Mythologie

Notizen zur Eranos-Tagung 1941

Von Paul Schmitt

Seit neun Jahren versammeln sich Vortragende und Zuhörer der Eranos-Tagungen jeweils im sommerlichen Tessin an einer der schönsten Stellen des Lago Maggiore, um den Quellen des geistigen und seelischen Lebens der Kulturmenschheit nachzugehen. Weder eine „Politeia“ noch eine Kultgemeinschaft hält ihre beschützende und beengende Hand über sie, die Tagungen besitzen nicht einmal eine eigene Organisation. Die Versammelten verfolgen auch keinen Zweck, sie wollen lediglich des „Lebens Leben Geist“ in seinen Auswirkungen in der heutigen und den vergangenen Kulturen nachspüren. Mit der weichen Luft Italiens weht vom klassischen Süden her der zugleich linde und herbe Hauch der Freiheit und Kühnheit antiken Forschens und Sagens in den Vortragssaal des Eranos¹⁾, der in einzigartiger Schönheit über blühende Bäume und Büsche hinweg aus weiten Fenstern den Blick über den See hingleiten lässt.

Einem weiteren Kreis legen die bis 1939 alljährlich erscheinenden Eranos-Jahrbücher Zeugnis von den Bemühungen der Tagung ab; Frau Olga Fröbe-Kapteyn gibt sie heraus. Wie Frau Fröbe die Gastgeberin der Tagungen ist, so hat sie auf ihrem Grundstück am Lago Maggiore in ihrem Bildarchiv zur Symbolforschung den Teilnehmern auch ein reiches Anschauungsmaterial für die Vorträge zur Verfügung gestellt. Texte aus den heiligen Schriften, aus den Werken der Mystiker und die Mythen der Welt sollen künftighin die bemerkenswerte Bildsammlung ergänzen.

Waren in früheren Jahren die Versammelten, Vortragende wie Hörer, aus ganz Europa gekommen, so erlaubten die Kriegsverhältnisse dieses Jahr nur einem ausländischen Teilnehmer, Professor Karl Kerényi aus Budapest, am Vortragspult zu erscheinen; die anderen Vorträge hielten Professor C. G. Jung

¹⁾ Eranos heisst der Beitrag, den man in Naturalien oder Geld zu einem Freundesessen beisteuert, auch der Anteil, den man jemandem, besonders an Dank, zu entrichten hat.

und Max Pulver. Die Zuhörerschaft dagegen sprach wie früher in „vielen Zungen“.

Professor Kerényi, bekannt als Verfasser des Buches „Antike Religion“, sprach in zwei Vorträgen über „Mythologie und Gnosis“. Als eigentliches Thema seiner Betrachtungen bezeichnete er die Gnosis²⁾. Die neueste psychologische Forschung Professor Jungs habe Erfahrungen gemacht, welche die Grenzen der medizinischen, rein personalistischen Psychologie überschreiten und auch geistesgeschichtlich zu werten seien. In der psychologischen Phänomenologie zeigten sich Parallelen in gewissen Erlebnissen moderner Menschen, solchen der Gnostiker und den Erfahrungen indischer und chinesischer Mystik. Was die Gnosis angehe, so erhebe sich die Frage „ob das Damalige wirklich etwas Neues und Einmaliges, und nicht eher etwas Ewiges und Wiederkehrendes“ sei. Auf diese Frage eine Antwort zu geben befähige heute die mythologische Forschung, wenn sie zugleich das Wesen der Kultur und der verschiedenen Kulturen beachte. Im ersten und zweiten nachchristlichen Jahrhundert trete die gnostische Spekulation eng verbunden mit einer Art Mythologie auf. Betrachte man dieses geistesgeschichtliche Phänomen als unphilosophischer Rationalist, so entgehe einem die unwillkürliche Willkür des Denkers in jedem wirklich entscheidenden Denktakt ...: „In jedem Denker denkt das Unbewusste mit, im Rationalisten wie im Gnostiker — unbewacht“. Eine philosophische Betrachtungsweise aber zeige, dass Mythos in seinem Gegensatz zu Logos zwar unverantwortlich, aber zugleich auf eine eigentümliche Weise glaubwürdig sei.

„Platon, selbst ein grosser ‚Mythensager‘, belehrt uns durch eigene Erfahrung und eigenes Schaffen über die Lebendigkeit und Bewegtheit dessen, was die Griechen Mythologia nannten. Sie ist eine Kunst neben und in der Poësie, eine Kunst mit einer eigentümlichen, stofflichen Voraussetzung. Es gibt eine besondere Materie, durch die die Kunst der Mythologie bestimmt wird: eine alte überlieferte Stoffmasse, enthalten in bekannten und doch nicht jede weitere Gestaltung ausschliessenden Erzählungen — Mythologem ist für sie das beste griechische Wort — über Götter und göttliche Wesen, Heroenkämpfe und Unter-

²⁾ Vergl. den Aufsatz Dezember 1940 NSR „Psychologie, Gnosis, Religion“ über den Begriff Gnosis.

weltsfahrten. Die Mythologie ist die Bewegung dieser Materie ... Am nächsten liegt der Vergleich mit der Musik. Mythologie als Kunst und Mythologie als Stoff sind auf die gleiche Weise in einem und demselben Phänomen verbunden wie die Kunst des Komponisten und dessen Materie, die tönende Welt."

„Die Gestaltung in der Mythologie ist bildhaft". Es strömt ein Fluss mythologischer Bilder hervor, deren Sinn sich selbst ausspricht. „Es kann Zeiten geben, die das Grösste, was sie ‚gedacht‘ haben, nur in Musik auszudrücken vermögen. Aber jenes Grösste ist in diesem Fall eben etwas, das nur in Musik ausgedrückt werden kann". So verhalte es sich mit jedem echten Mythologem. Von selbst verstehe sich dabei, dass nur ein „Gehör“, ein Mitschwingen seinen Sinn erfassen könne, wie es sich ähnlich bei Musik und Poësie verhalte. Zur Verdeutlichung dieses Gedankens erwähnen wir hier die von Professor Kerényi monographisch behandelten Mythologeme des „Göttlichen Kindes" und des „Göttlichen Mädchens", in denen sozusagen Urgestalten des Lebens sichtbar werden; um solche Themen ranken sich die Variationen der mythologischen Bilder-Musik. Der Mythos ist demnach kein symbolisch eingekleideter Ursachenbericht (Aetiologie), sondern „ein Wiedererstehen urzeitlicher Wirklichkeit in erzählender Form". Die Mythologie gebe keine Ursachen (griechisch: Aitia), sondern Urzustände, welche die ältesten griechischen Philosophen Archai nennen, wie „das Wasser", „das Feuer" oder „das Unbegrenzte", „die nie veralten, nie überwunden werden, sondern alles immer aus sich hervorgehen lassen". In Fortführung dieses Gedankens werden die Archai aufgesucht in Stadtgründungsriten, im kreisförmigen oder quadratischen Symbol des indischen Mandala und in Träumen von Zeitgenossen. Der Kreis weist auf den ewigen Umlauf der Weltenuhr und die immerwährende Wiederkehr im pflanzlichen Wachstum, wie sie in Goethes „Urpflanze" dargestellt ist. Das Quadrat, ein altes magisches Zeichen, ist mit der in ihm ausgesprochenen Vierzahl Ausdruck der Ganzheit, z. B. in den vier Elementen der Alten, in den vier Himmelsrichtungen oder in der Zwei- und dann Vierteilung der Keimzelle. „Solche Dinge sind nicht zu erdenken, sondern wachsen aus der dunkeln Tiefe der Vergessenheit herauf, um äusserste Ahnung des Bewusstseins und höchste Intuition des Geistes auszudrücken und so die Ein-

maligkeit des Gegenwartsbewusstseins mit der Urvergangenheit des Lebens zu verschmelzen." Der Vortragende betonte nachdrücklich diese Stelle aus C. G. Jungs Kommentar zu dem chinesischen Buche „Das Geheimnis der goldenen Blüte“.

Nachdem die Mythologie in den „Prolegomena“ der ersten Vorlesung derart als eigener Gattungsbegriff festgestellt war, forderte in der zweiten Vorlesung Professor Kerényi, dass die Gnosis ebenfalls als uraltes Genos, als Gattung neben Musik, bildender Kunst, Poësie, Philosophie und den grossen Wissenschaften anerkannt werde. Halbwegs, so sagt er, sei diese Erscheinung der spätantiken Geistesgeschichte den letztgenannten Gattungen zuzurechnen und mit der Mythologie sei sie eng verwandt, da sie mit ihr deren Verfahrensweise teile: das Mythen-sagen. Philologisch gesichert sei, dass das griechische Wort Gnosis in der besonderen Verwendung durch die Gnostiker der ersten nachchristlichen Jahrhunderte „Wissen“ bedeute; es ist das „Wissen“ oder „Erkennen“ der Upanishaden, auf deren deutsche Uebertragung durch Paul Deussen der Vortragende hinwies; es ist das „Erkennen Gottes“ (Gnosis theou), also keine Errungenschaft des Intellekts, sondern eine fast als persönliche Macht gedachte Verbindung des „Wissenden“, des „Gnostikers“ mit Gott. Der klassische Text der heidnischen Gnosis, der hermetische Traktat betitelt „Poimandres“ sage: „Das ist das erreichte gute Ziel derer, die die Gnosis besitzen, zum Gotte zu werden“. (Corp. Herm. I. 26.) Der gleichen Gattung wie die spätantike Gnosis seien in Indien die Upanishaden und in China das Tao des Laotse zuzuzählen, die alle die für das „Wissen“ entscheidende „Wegspur“ aufgefunden und beschritten haben. Allerdings hätten diese letzteren die verfehlte „Ichmacherei“ der Gnostiker vermieden, die teilweise ihr empirisches „Ich“ mit dessen metaphysischem Urgrund gleichsetzten und damit ihr „Ich“ zum Gott machten. Neben der Gnosis „Gottes“ und des „Weges“ gäbe es noch die des „Menschen“ (Anthropos), der eine Emanation Gottes ist. Die hellenistische Anthropos-Mystik, bekannt aus der frühchristlichen Theologie, hat eine erstaunliche Aehnlichkeit mit der Upanishaden-Spekulation über den „Urmenschen“ (Purusha). In der so verstandenen Gnosis will der Vortragende eine Möglichkeit des Menschentums verwirklicht sehen:

ein eigentümliches Instrument sei sie, das seine Töne und seine Misstöne habe, aus dem aber der Urton, welcher mit der „Individuation in die Geburt eintritt“, herausklinge.

Im Jahre 1835 liess der grosse Tübinger Theologe Ferdinand Christian Baur sein bewunderungswürdiges Buch „Die christliche Gnosis oder die christliche Religionsphilosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung“ und ein Jahrzehnt später seine Paulus-Studien erscheinen, in diesen wird deutlich die historische Gnosis der Religionsphilosophie und somit, um in Professor Kérényis Sprache zu reden, dem Kultur-Genos „Philosophie“ zugewiesen. Lassen wir dieses Problem — ob spätantike Gnosis, Upanishaden und chinesische Weisheit als eigene Kultur-Gattung anzusehen oder ob die Begriffsbestimmung der Philosophie neu zu umschreiben sei — hier auf sich beruhen und merken nur kurz an, dass dankenswerter Weise Max Pulver in seinem mit vielen glanzvollen Aperçus geschmückten Vortrag „Gnostische Erfahrung und gnostisches Leben im frühen Christentum (auf Grund der Quellen“) der christlichen Gnosis bei Paulus und anderen nachging und deren Spuren in den christlichen Kirchen des „Ostens“ bis in die neueste Zeit verfolgte.

Da er Altes und Neues, Indisches, Chinesisches, Hellenistisch-Heidnisches und Christliches unter interessante Blickpunkte gestellt fand, konnte ein Hörer denken: „das Wissen wächst, die Unruh wächst mit ihm“; dies und jenes in teils gläubigem, teils zweifelndem Herzen bewegend mochte ein Hörer, mag ein Leser die erst spöttische und dann plötzlich von einer uralten Trauer überschattete Stimme des Mephistopheles vernehmen:

„So denken andere, dies sey nicht so grad
Und gröblich zu verstehen, dahinter stecke was.
Man wittert wohl Mysterien, vielleicht wohl gar
Mystifikationen, indisches und auch
Aegyptisches, und wer das recht zusammenkneipt,
Zusammenbraut, etymologisch hin und her
Sich zu bewegen Lust hat, ist der rechte Mann.
Wir sagens auch und unseres tiefen Sinnes wird
Der neueren Symbolik treuer Schüler seyn.
Ich aber bin nichts nütze mehr an diesem Platz.
Gespenstisch spinnt der Dichtung Faden sich immer fort
Und reisst am Ende tragisch! ...“ (Faust, Paralipomenon)

Professor C. G. Jungs Vortrag war nicht nur seinem Umfang und seiner Materialverarbeitung nach bedeutend, sondern — hauptsächlich — seinem Inhalte nach gross; sein Thema war „Das Wandlungssymbol in der Messe“. Mit letzterem Ausdruck ist gemeint: die Feier des Altarsakramentes nach römisch-katholischem Ritus.

Es erscheint mir unmöglich in Kürze einen vollständigen Bericht des notwendigerweise vielfach verschlungenen Ganges der Darstellung Jungs zu geben; man wird sich bis zur hoffentlich bald erfolgenden Drucklegung gedulden müssen, und so möge man sich denn mit einigen Hinweisen begnügen.

Ein Forscher, von den Naturwissenschaften herkommend, dem die Wirklichkeit der menschlichen Psyche seit langem Beobachtungsmaterial liefert, konnte kaum an dem Mysterium der „Messe“, das unter seinen Zeitgenossen gefeiert wird und dessen Ursprünge in die Antike zurückreichen, vorübergehen ohne es zum Gegenstand einer psychologischen — nicht einer theologischen — Untersuchung zu machen. Angesehene orthodoxe Dogmatiker der römisch-katholischen Kirche boten Professor Jung in heute gültiger Form das Untersuchungsmaterial. Auf das historische Werden des hier in Rede stehenden Dogma der Transsubstantiation³⁾ (Verwandlung eines Stoffes, Wesensverwandlung), das als solches auf dem vierten Laterankonzil i. J. 1215 definiert wurde und somit seitdem für die Gläubigen verbindlich ist, geht der Untersuchende nicht ein; er legt die dogmatische Vorstellung einfach als psychologisches Factum der Untersuchung zugrunde. Auch interessiert ihn beispielsweise nicht, was mit der konsekrierten (verwandelten) Species nach der Handlung der „Messe“ geschieht, nur dieser selbst, nämlich dem Akte des symbolischen Opfers, das verbunden ist mit dem Mysterium der Wandlung, dieser psychologisch bemerkenswerten Verbindung, gilt seine Aufmerksamkeit. Die Stoffe, welche bei der christli-

³⁾ Damit ist die Lehre gemeint, dass anlässlich des Aussprechens der Konsekrationsworte (Christi Worte bei Einsetzung des Abendmahls) durch den Priester die auf dem Altar befindlichen Gestalten des Brotes und des Weines ihr Wesen verlieren und in den verklärten Christus verwandelt werden; in sakralem Deutsch nennt man dies „Wandlung“; Christus selbst bewirkt diese, denn der Priester, obwohl unentbehrlich, ist nur Instrument.

chen Opfer- und Wandlungsfeier gebraucht werden, sind Brot, Wein und Wasser, letztere werden gemischt. Die Uebung, in den stofflichen Wandlungsprozessen der Alchemie Symbole seelischer Vorgänge zu sehen, liess diese und andere Wandlungsriten der Menschheit als Analogien zur „Messe“ erscheinen. Jung sagt:

„St. Cyprian, Bischof von Karthago, gestorben i. J. 258, bezieht den Wein auf Christus, das Wasser aber auf die Gemeinde, gewissermassen als dem Körper Christi. Die Bedeutung des Wassers wird erklärt mit Hinweis auf Apokal. 17, 15, wo es heisst: Die Wasser, die du gesehen hast, wo die Hure sitzt, sind Völker, Nationen und Sprachen. — Die Hure ist in der Alchemie ein Name der prima materia, des corpus imperfectum, das von Finsternis bedeckt ist, wie der in der Finsternis wandelnde unbewusste und unerlöste Mensch. Diese Idee hat ihre Vorstufe in dem gnostischen Bild der Physis, die mit brünstigen Armen den Nous in ihre Dunkelheit hinabzieht. — Weil das Wasser zunächst ein corpus imperfectum oder sogar leprosum ist, wird es vor der Mischung gesegnet, d. h. geweiht, damit dem Weine, d. h. dem Geiste nur ein reiner Körper, resp. Christo nur eine geweihte und reine Gemeinde beigegeben sei. Dieses spezielle Stück des Ritus hat also die besondere Bedeutung der Vorbereitung eines corpus perfectum, d. h. des corpus glorificationis, des Auferstehungsleibes.“ — Zur fractio panis, der Brechung des Brotes, welches den „Leib“ bedeutet, strömen die Bilder der zerrissenen, zerstückelten und wiederhergestellten Götter, meist Naturgötter, zu. Aber eine Entwertung der heiligen Handlung dadurch, dass er sie mit naturhaften Vorgängen in Parallele setzt, liegt dem Untersuchenden fern, er will jedoch zeigen, dass „das wichtigste Mysterium der katholischen Kirche auch auf psychischen Bedingungen beruht, die tief in der menschlichen Seele verwurzelt sind.“ Die naturhaft-heidnischen Opfer und Opfer-Visionen sind, so sagt er, ein Stück Natur, „banal, grotesk, anstössig, schaurig und tief wie diese“; oft sind sie stumm und lassen ihren Sinn nur ahnen „mit jener profunden Unsicherheit und Zweifelhaftigkeit wie alles Unüber- und Untermenschliche. Die Messe dagegen spricht aus, stellt dar und hüllt die Gottheit in das Gewand schönster Menschlichkeit. Sie ist ein Produkt des Geistes“. Aber auch

bei ihr sind „die Schrecken des Crucifixionstodes unerlässliche, wenn auch implicite Voraussetzung der Wandlung.“ Auf Grund einer ins Einzelne gehenden Vergleichung der hier in Rede stehenden Riten wird der Schluss gezogen, dass in einem ganz umfassenden Sinn „das archetypische Bild des Opfers stets auch das der Wandlung ist.“

Der psychologische Sinn dieser Dinge ist, mit annähernd genauen Worten ausgedrückt, der: In den Tiefen der Seele, die viel weiter reicht als ihr bewusster Teil, ringt etwas um Erlösung aus dem Gewirr des Archetypischen, um Befreiung von der „unbewussten Projektion“, ringt um bewusste Gestaltung; aus dem Verschwebenden, Zerstreuten, Verbindungslosen, aber auch aus dem falsch Gebundenen ringt sich „der Mensch“ los: er tritt aus dem „Potenziellen“ in den „aktuellen Zustand“, der Mensch wird er selbst. Und das ist nur durch bewusstes Opfer zu erreichen. „Um diesen Vorgang gravitiert das Denken und Spekulieren der Alchemie und zum Teil auch der Gnosis“. „Das Selbst kann weder mit einer Kollektivmoral noch mit den Naturtrieben gleichgesetzt werden, es ist individuelle Bestimmung sui generis“. Alchemistisch gesprochen, eignet dem Selbst „der Charakter der Inkorrupibilität oder der Ewigkeit.“

Hiermit sind wir, den Wegen der Erfahrungspsychologie — allerdings einer solchen von genialem Tiefsinn — folgend, in die Bezirke der Metaphysik gelangt und zwar in jenes Zwischenreich, welches das empirische und das ewige Leben verbindet. Mit „Leben“ ist hier kein biologischer Begriff gemeint, sondern jenes Leben, das nach dem Meisterwerke christlicher Mystik, dem vierten Evangelium „das Licht der Menschen war“ und von dem es heisst, dass es in der Finsternis leuchte, aber diese es nicht begriffen habe.