

Thema: Einblick in europäisch-abendländische, psychologische „Indigenialität“, hier: nach Carl Jung - zum spirituellen Kreis am 23.02.2023 in der Pauluskirche Dortmund mit dem Thema des Biologen & Philosophen Andreas Weber - Stichwort Indigenialität.

Ich lese gerade das eBook ‚**El Libro Rojo de Jung – Claves para la comprensión de una obra inexplicable**‘ von Bernardo Nante über des Psychiaters Carl Jungs *Rotes Buch*, Daraus einige Seiten teils per deepL-translator aus dem Span. übersetzt und selbst nachgearbeitet, *Martin Lindemann, den 24.02.2023*. Mit freundlicher Erlaubnis des Autors Dr. Nante v. 19.03.2023 habe ich die Seiten als pdf auf meiner Homepage verlinkt: <https://www.astrologischesabendmahl.de/xmas-yule-2022-reise-mit-dali-und-nante-in-c-g-jung-s-rotes-buch.html>)

Bernardo Nante ist Doktor der Philosophie, geb. 1955 in Buenos Aires und Präsident der argentinischen Stiftung menschliche Berufung und ihres Instituts für Jungianische Forschung. Er ist Dekan der Philosophischen Fakultät an der kath. Privat-Universität *San Salvador* in Buenos Aires und lehrte an verschiedenen Universitäten, darunter Mailand und Barcelona. Sein Forschungsgebiet war die Interaktion zwischen Psychologie, Religion und vergleichender östlich-westlicher Philosophie, auch der Antike/Spätantike. Er ist Spezialist für das psychiatrische und psychologische Werk Jungs, ebenso für Alchemistische Tradition, und Mitherausgeber des kompletten Werks Jungs auf Spanisch. Mitausrichter der jährlichen wissenschaftlichen Konferenzen des Schweizer Eranos-Kreises über Psychologie, Philosophie, Religion und Natur/Wissenschaft.

Carl Gustav Jung's Rotes Buch wurde viele Jahre nach seinem Tod in einem Schweizer Tresor gefunden und 2009 erstmals veröffentlicht, fünfzig Jahre nach seinem Tod. Es enthält umfangreiche Aufzeichnungen über seine eigenen Träume, Träume mancher seiner Patienten, Mandalas, eigene gemalte Bilder, Visionen und Notizen in „kostbarer Form“ als „Urstoff für (s)ein Lebenswerk“ (thalia.de) und ist im Original mit allen Gemälden 7kg schwer. https://de.wikipedia.org/wiki/Carl_Gustav_Jung#Das_%C2%ABRote_Buch%C2%BB

Lediglich einen für mich weg-weisenden Leitgedanken, als Übersetzer einiger Passagen aus dem Buch, möchte ich hier vorab im Kern kurz zusammenfassen dürfen:

"als die moderne Wissenschaft das naive Christentum abschaffte, hat sie den Alten Pfad (gnosisches, „christo-paganes“ Heidentum) gleich mit abgeschafft. Ohne jedoch seinen Inhalt überhaupt nur zu kennen. Er besteht (u.a.) aus den dualen Prinzipien Christ - Antichrist, Religion - Wissenschaft, Religion - pagane Gnosis". Martin Lindemann, 24.02.2023

‚Das Rote Buch Jungs – Schlüssel zum Verständnis eines unfassbaren Werks‘

von Bernardo Nante; © copyright Bernardo Nante 2010

© copyright Fundacion Eduardo F. Constantini, Buenos Aires, 2010, para su sello El hilo de Ariadna

© copyright Ediciones Siruela S. A., 2011, Madrid

spanischsprachiges (e)Buch, darunter die folgenden Kapitel

Einführung im pdf-Original S. 23

.....

Kap. 'Undidat Y Diversidad Del Opus Jungiano' ab S. 50, hier nur wenige Auszüge zitiert:

...Jung versuchte, die Symbole hinter den flüchtigen menschlichen Gefühlen zu verstehen. Der heutige Mensch vertraut allein seinem aufgeklärten Verstand und glaubt sich frei von der eigenen symbolischen Welt und den Einflüssen der früheren Götter. Doch, wie wir bereits

bemerkt hatten, veränderten sich nach Jung die ausgeschlossenen Götter so, dass sie krank machen.

S. 53 im pdf-Original: ...Doch zweifellos war das, was das Terrain des Roten Buches vorbereitete, seine tiefreichende und kompromisslose Arbeit, die Jung der Mythologie zuwendete. Und die Art, die sein neu erwähntes Werk formt 'Wandlungen und Symbole der Libido'. Aus jener Schaffensepoche erzählte Jung: "mir scheint es, dass wir in einer mentalen Psychiatrie lebten, die wir uns selbst geschaffen haben. In der alle diese Fantasiefiguren vorkommen: Centauren, Nymphen, Satyre (Mischwesen und Dämonen im Gefolge des Dionisos, griech. Mystik), Götter und Göttinnen, so als wären sie Patienten und ich müsste sie analysieren. Wie man es in einer griechischen Sage liest, oder schwarz, als wenn mir ein psychisch Kranker seine Anamnese erzählte."

*S. 57 unten im pdf-Original: ...Und sehr wohl schien dieser 'Unbewusste Gott' assimilierbar mit dem gnostischen Demiurgen, beschreibt Jung - im alchemistischen Verständnis - die Einbindung von Mensch und Göttlichem in einer sich entsprechenden Nicht-Dualität, psychologisch ausgedrückt, mit der Einbindung des Ich/ich-selbst. Diese Verbindung begann mit der Einbindung von Sophia, als weibliche Kraft, gleichauf unvergänglich mit Gott. Sophia erscheint zu drei Gelegenheiten: erstens in dem bereits beschriebenen Zustand ihrer Abwesenheit, zweitens in einer *Anamnese* die in Sprichworten in Erscheinung tritt, Weisheit und Geistlichkeit, und zuletzt ihrer Lobpreisung, apokalyptisch verstanden.*

Hinsichtlich einer Anamnese (Krankengeschichte) reicht es anzumerken, dass Menschen, die sich von der Willkür Jahwes abgelehnt fühlen, eine Sophia (Weisheit) brauchen, die sich dann als einzige dem Nichts des Menschen entgegenstellt. Doch die vor-existierende Sophia erscheint in erneuerter, ewiger Form einer göttlichen *Heiligen Hochzeit* wieder. Bis die dann unvermutet in der Schöpfung des zweiten Adam mündet, dem männlichen (Mensch-)Gott. Aus der Meditation über die apokalyptischen Visionen projiziert sich die Ausgestaltung des Dogmas einer Himmelfahrt Marias, in Wahrheit ein Ersatz für Hiob. Diese Frau war eine, in der sich das Pleroma (strahlendes Lichtmeer) Gottes fortsetzte, und so die Geburt des Kinds der Weisheit legitimieren würde, wie eine fortwährende Inkarnation.

S. 58 im pdf-Original: ...Im Werk Jungs konzentriert sich der doppelsinnige Begriff 'Orient' (östlich) fundamental im Yoga, in seiner umfassenden Bedeutung als ein pan-asiatisches Phänomen, das den Buddhismus und Taoismus mit umfasst. Seine Auseinandersetzung damit führt ihn zu einem zweifachen Denkanstoß: einerseits brechen die östlichen Texte seine Isoliertheit auf. Sie erlauben ihm Phänomene zu verstehen, die das Yoga lehrt, analog zu dem, was sich an einigen seiner Patienten feststellen lässt (z.B. Mandala-malen). Und zum anderen seine Freundschaft zu ausgezeichneten Spezialisten wie Richard Wilhelm, Heinrich Zimmer, Daisetz T. Suzuki, Evans Wentz, usw.

Jung anerkennt den Wert östlicher Spiritualität, kritisiert gleichzeitig jedoch eine unkritische Aneignung des 'Orients' - die dessen eigenständiges Unbewusste ausblendet - wie den überkritischen Materialismus, der östlicher Spiritualität unwürdig ist oder sie auf eine rein gelehrte Herangehensweise reduziert. Die okzidentalische Herausforderung bestehe darin *"...daraus die östlichen Werte aus dem Inneren ziehen zu können und nicht aus dem Äußeren. Indem wir sie in uns selbst suchen, im Unbewussten.* (Quelle 50) Die Imitation verhindert den Prozess der Individuation und löst eine gefährliche "unbewusste Aneignung" aus. Der Okzident (Abendland/Westen) entwickelte seine eigenen Praktiken und Wege (Theurgie, Kontemplation (Stille), die Riten des Ignatius von Loyola), doch die sind nicht mehr gültig. Jung zweifelt nicht daran, dass im Verlauf der Jahrhunderte das Abendland auf der Glaubensgrundlage, die das Christentum geschaffen hat, sein eigenes Yoga entwickeln wird.

Seine praktische Botschaft, gerichtet an alle Menschen, greift auf - in zeitgenössischem Verständnis und auf wissenschaftlicher Grundlage - was die spirituellen Traditionen in ihrem Kern schon immer enthielten: die Menschheit muss ihren magisch- okkulten Schatz im Inneren heben. Und das ist somit eine mühselige Aufgabe, jeder und jeder, persönlich und kollektiv, ohne jegliche Gewissheiten, und ohne, dass man sich durch Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe unterstützt fühlen kann oder aber schlichtweg abgelehnt wird. Der Geist der Tiefe ruft zu einem spirituellen Abenteuer auf; um letztendlich mit dem eigenen Leben diese nicht aufhörende Geschichte erzählen, von der wir bereits gesprochen haben:

S. 59 im pdf-Original:

"Irgendwann gab es irgendwo eine Blume, einen Stein, eine Königin, einen König, einen Palast, einen Liebenden und eine Liebende, es gab vieles, über dem Meer, auf einer Insel, vor 5000 Jahren... Das ist die Liebe, die mystische Blume der Seele, das ist der Mittelpunkt, das eigene Selbst..." (51)

Erster Teil – Auf der Suche nach dem Schlüssel *S. 84 im pdf-Original*

Kap 5. Die religiösen Traditionen im Liber Novus: Der eigentümliche "Synkretismus" der Psyche *S. 124 im pdf-Original*

.....

ab oberes Drittel S. 126 im pdf-Original: ...Es handelt sich zweifellos um die Weltanschauung des modernen westlichen Menschen, der der Religion weitgehend gleichgültig gegenübersteht und daher entheiligt ist, sich aber einem weitgehend unbewussten christlichen Hintergrund verdankt.

Wir haben bereits festgestellt, dass er (Jung) im *Liber Novus* (Anm.: Neues Buch, Teil des Roten Buchs) darauf besteht, dass es nicht darum geht, Christus zu imitieren, Christ zu sein, sondern "Christus zu sein". Aber der Text weist mehr als einmal darauf hin, dass es dazu notwendig ist, dieses naive Christentum wiederzugewinnen oder zurückzuerobern. Jung wiederholt in seinem theoretischen Werk den folgenden Gedanken:

"Das soll nicht heißen, dass das Christentum am Ende ist, im Gegenteil. Im Gegenteil, ich bin davon überzeugt, dass angesichts der gegenwärtigen Weltlage nicht das Christentum veraltet ist, sondern die Konzeption und die Interpretation, die man ihm heute gegeben hat". (138)

In Wirklichkeit lebt der Mensch in einer doppelten (oder mehrfachen) Negation, denn einerseits verleugnet er sein konstitutives Christentum und andererseits verleugnet er die in der Psyche lebendige Präsenz zahlreicher nicht-christlicher Traditionen. Diese doppelte Verneinung versetzt uns in den Nihilismus, der dem Tod Gottes eigen ist und der sich unter anderen durch folgende Merkmale auszeichnet, dem Aufkommen der modernen Wissenschaft und Technik.

Bei Jung verkörpert sich dies in der doppelten Situation eines Menschen, der als Sohn eines protestantischen Pfarrers im Schoß eines strengen Christentums aufwuchs und gleichzeitig in der modernen Wissenschaft ausgebildet wurde.

Um die Lektüre des Textes zu erleichtern, und als zusätzlicher Interpretationsschlüssel, kann man sehen, dass dieser Synkretismus sui oëneris (seiner Last) auf der Grundlage einer mindestens doppelten Polarität konstruiert ist, die wir als "Christentum-(paganen) Heidentum" bzw. "Religion-Wissenschaft" bezeichnen könnten. Es sei darauf hingewiesen, dass wir nicht von "Christentum", (paganen) „Heidentum" und "Wissenschaft" in abstracto sprechen, sondern von christlichen, heidnisch-paganen, religiösen Menschen, usw. Andererseits spiegelt die Formulierung solcher Polaritäten nicht alle Nuancen des Integrationsprozesses wider, der auch andere Aspekte der Realität und der Kultur umfasst. So wird die Achse "Christentum – (paganen) Heidentum" überlagert oder in eine Achse "Orthodoxes Christentum - Gnostisches Christentum" aufgespalten, da das gnostische Christentum zu einem großen Teil einige der Instanzen des (paganen) "Heidentums" übernimmt. Andererseits scheint es, dass die Wissenschaft in gewissem Sinne im Gegensatz zur Religion steht. Aber in einem anderen Sinne koexistieren sie leichter, wenn Wissenschaft und Religion auf ihre eigenen Sphären beschränkt sind.

Die *Gnosis* stellt jedoch eine neue Herausforderung dar, denn sie stellt ein Wissen dar, das den Anspruch erhebt, über das der Wissenschaft hinauszugehen und das Ideal einer intelligenten Erlösung zu erfüllen. Die Achse "Religion-Wissenschaft" schließt auch die Achse "Magie-Religion" ein; einerseits, weil die "Magie" in einem weiten Sinne eine Form des Religiösen ist und dort, in der Magie, der Gegensatz zur Wissenschaft am deutlichsten zum Ausdruck kommt. Andererseits steht die Religion in ihrer christlich-frömmlichen, dem Himmlischen zugewandten Form den "schwarzen Künsten", die mit dunkler Materie arbeiten, gegenüber.

Man muss bedenken, dass für das *Liber Novus* derzeit weder der Wissenschaftler noch der Pfarrer eine Antwort auf den Menschen von heute geben, und beide sind nicht in der Lage, sich um die menschliche Seele, um ein wahre *Sorge um die Seelen* (Seelsorge) zu kümmern.

Mitte S. 127 im pdf-Original:

DER WISSENSCHAFTLER VERSUS DAS NICHT-RATIONALE

Jung hat in seinem theoretischen Werk darauf hingewiesen, dass die Wissenschaft und der so genannte "zivilisierte Mensch" nie daran gedacht haben, dass der Prozess der wissenschaftlichen Erkenntnis eine "Gefahr für die Seele" darstellt, die einen starken kompensatorischen Ritus braucht (139).

Im *Liber Novus* lesen wir, dass der Geist der Tiefe Jung den Glauben an die Wissenschaft nimmt, (140) der er sich hingeeben hatte, sei es aus Verliebtheit oder aus Dienst an der Menschheit. (141) Die Wissenschaft hat uns die Fähigkeit zum Glauben genommen (142) und, wie Jung in einer anderen Passage an den rationalistischen Bibliothekar betont: "...*ich glaube an die Wissenschaft, aber sie lässt uns leer*". (143) Ebenso entwertet die psychiatrische Praxis, wie sie im *Liber Novus* erscheint, die religiöse Erfahrung bis zu dem Punkt, an dem sie mit der Psychose gleichgesetzt wird. Die Wissenschaft als solche wird dagegen als "bloße Sprache" und als kindisch charakterisiert, (144) obwohl sie nicht aufgegeben werden soll. Auch hier ist die Herausforderung gewissermaßen "dialektisch", denn die Wissenschaft wird verleugnet und dann in einer neuen Synthese wieder aufgenommen.

In der Begegnung mit *Izdubar**) erscheint die Wissenschaft als Gift, denn *Izdubar*, der den Ort sucht, an dem die Sonne stirbt, wird krank, als Jung ihm - in Unkenntnis der Folgen seiner Worte - eine heliozentrische wissenschaftliche Erklärung gibt.

**) Anm.: "fälschlich Gištubar, Izdubar, auch Iztubar gelesen", siehe Wikipedia zum Namen 'Gilgamesch' im gleichnamigen Epos; Jung benutzt den ihm bekannten Namen.*

Aber aus diesem Zusammenprall zwischen Wissenschaft und Magie oder, wenn man so will, zwischen einer wissenschaftlichen- und einer magischen Geisteshaltung, entsteht ein neues Wissen - oder wird zumindest suggeriert, das in gewisser Weise eine "höhere Wissenschaft" ist. Aus dieser Begegnung entsteht ein Höheres Wissen, das Wissenschaft und Magie integriert und sich als eine Art *Gnosis* konstituiert, deren Wesen wir weiter unten erläutern, die aber letztlich auf der Anerkennung der "psychischen Realität" und des Symbols beruht. (145) In gewissem Sinne ist es vorerst dieses höhere Wissen, das die Wiedergeburt Izdubar/Gilgamesch's ermöglicht, während es nach der Wissenschaft kein Heilmittel gegen den Tod gibt. Die Seele sagt dem Jungschen Ich, dass es nicht darum geht, der Wissenschaft abzuschwören, sondern sie nur als Sprache anzuerkennen. Aber schließlich schlägt das *Liber Novus* die Geburt einer neuen "Wissenschaft" vor, einer "Wissenschaft der Seele" oder vielmehr einer Weisheit, im doppelten Sinne einer Wissenschaft, die aus der Seele hervorgeht und die Seele *anerkennt*. (146)

CHRISTENTUM (147) *S. 128 im pdf-Original*

In einem Kommentar von Jung selbst zu einer Passage im *Liber Novus* (148) lesen wir:

Wenn wir die dogmatische Sichtweise ablehnen, wird unsere Befreiung intellektuell sein. (Doch) letztlich (nur) scheinbar, denn die Gefühle werden auf dem alten Weg weiterfolgen. In diesem Sinne scheint das Neue der Feind des Alten zu sein, aber in einer ernsthaften Anwendung der christlichen Werte wird es unmöglich sein, eine neue Integration des Unbewussten zu erreichen. (149) In einem theoretischen Text von Jung lesen wir:

"Einer großen Zahl von Menschen ist vieles von dem, was der christliche Symbolismus lehrte, vorenthalten worden, ohne dass sie sich je bewusst wurden, was sie verloren haben. Kultur besteht nicht nur darin, einfach voranzuschreiten und das Alte zu zerstören, ohne es zu verstehen, sondern die guten Errungenschaften zu entwickeln und zu vervollkommen". (150)

Wir haben darauf hingewiesen, dass auf dem Weg in die Zukunft das Bild des kommenden Gottes" nicht bedeutet, Christ zu sein, "Christus zu sein", sondern Christus zu "sein". Wir haben auch gesagt, dass dies eine Integration des "Gegensinns" impliziert, d.h. eine Ergänzung dessen, was das "Ich" nicht zulässt, des "Schattens". Aber es ist klar, dass dies nicht möglich zu sein scheint, wenn wir nicht etwas von diesem Christentum aufgreifen.

Aber es ist klar, dass dies nicht möglich scheint, ohne etwas von jenem naiven Christentum aufzugreifen, das vom Rationalismus und Szientismus begraben wurde. Auch eine Opposition zum Christentum in der Art Nietzsches scheint keine angemessene Antwort im Sinne des oben angedeuteten "mittleren Weges" zu sein. Es ist zunächst notwendig, sich als Christ im üblichen Sinne zu erkennen, um darüber hinausgehen zu können. So wird verständlich, warum Jung bei vielen Gelegenheiten als "Christ" auftritt. Womit er vorübergehend ein Christentum im abendländischen Verständnis annimmt, das dem kirchlichen näher steht, wenn er sich mit dem *Teufel das Christentums* auseinandersetzt ("Das Rote", *Liber Secundus*, Kap. I). Um damit das Christentum von seinen Ursprüngen her aufzugreifen, wie sich in seiner Begegnung mit Ammonius (...von Alexandria; fälschlicherweise? vgl. Wikipedia) zeigt, einem frommen Einsiedler der ersten Jahrhunderte. Ammonius, den er (Jung) zunächst als seinen (- des frühen Christentums - Kirchen)Lehrer annimmt (*Liber Secundus*, Kap. IV und v). Dort räumt er ein,

dass andere Religionen Vorgänger des Christentum sind - wie etwa das Horus-Mysterium (*Anm.: ägyptischer Horus-Kult, vgl. das Tetragrammaton des Eliphaz Levi, en.wikipedia*).

Doch andererseits bemerkt er die Unmöglichkeit/(Unfähigkeit) des Ammonius, den kommenden Gott in den von ihm wieder und wieder gelesenen Evangelien zu erkennen. Warum ist das so? Ammonius sucht ihn in den Evangelien und nicht in sich selbst;

das "Himmelreich ist im Innern", aber diese Reise nach innen ist riskant und erfordert genau das, wovon sich Ammonius in seinem Leben als Einsiedler vorgeblich (doch) lösen wollte. Er hat sich in einem Buch isoliert, das er immer wieder liest, ohne sich mit sich selbst oder zu den anderen zu verbinden. Von da an erscheint er im Zusammenhang mit dem *Roten Buch* in einem dekadenten Zustand.

Der Einsame verließ die Welt, ging in die Wüste, um sich selbst zu finden. Aber in Wirklichkeit sehnte er sich nicht danach, sich selbst, sondern den vielfältig verborgenen Sinn des heiligen Buches zu finden. Deshalb wurde er in die Wüste, auf die "Erde", gesogen, womit ihm die Wirklichkeit (des Buches) weiter verborgen blieb, so dass er sich (darin) nicht von allen Kindern der Erde unterschied. Dieser Sinn liegt nicht im Außen, sondern im Innen. Wenn Jung ihm klipp und klar sagt, dass ihm bei seiner einsamen Suche vielleicht der "Andere" (das Gegenüber) fehlt, sieht Ammonius in ihm den Teufel und entwaffnet ihn gleich. (151). Die Dunkelheit selbst - die sich zunächst in der fehlenden Erforschung seiner konkreten Wirklichkeit, seiner eigenen Psyche zeigt - erscheint Ammonius als bedrohlicher Teufel.

Aber wo vielleicht das Bedürfnis nach einer gewissen naiven Religiosität, die in gewissem Maße dem szientistischen Skeptizismus entgegensteht, deutlich wird, ist in Kapitel XIV - "Göttlicher Wahnsinn" (*Liber Secundus*).

Dort erkundigte sich Jung in einer Bibliothek nach einem Exemplar der "Nachfolge Christi" von Thomas von Kempis (1380-1471), einem in einfacher Sprache verfassten Andachtstext, der sich - inspiriert von der Heiligen Schrift und Texten der Kirchenväter, insbesondere des Heiligen Augustinus und des Heiligen Bernhard - in der christlichen Welt großer Beliebtheit erfreute. Die *Nachfolge Christi* entstand aus der frommen Bewegung des *Neuen Pietismus*, einer in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts in den Niederlanden entstandenen christlichen Geistesströmung, die die Nachfolge der Botschaft und des Lebens Christi förderte. Als solche ist der *Pietismus*, der von den Idealen des christlichen Humanismus inspiriert ist, antispekulativ und moralistisch. Der Bibliothekar scheint nicht verstehen zu können, dass ein Intellektueller der heutigen Zeit, wie Jung, eine wirklich religiöse Neigung haben sollte; aber er besteht darauf, dass:

„...es gibt Momente im Leben, in denen auch die Wissenschaft uns leer und krank macht. In solchen Momenten bedeutet mir ein Buch wie das von Tomás sehr viel, denn es ist von der Seele geschrieben“. (152)

Im Übrigen wendet der Bibliothekar ein, dass der Religion der Realitätssinn fehle und dass dies ein Nachteil sei.

Wie Jung selbst bemerkt, glaubt der (westliche) Mensch, Christus entthront zu haben, aber Er hat uns beherrscht; wir mögen das Christentum verlassen, aber er hat uns nicht verlassen. Irgendwie scheint es, als sei eine Rückkehr zu einer primären Hingabe notwendig, eine *"Nachfolge Christi"* als Schritt aufzunehmen, um dann *Christus zu sein*, denn Christus nachzuahmen ist eigentlich ein Ding der Unmöglichkeit, denn er ist uns immer voraus.

In Kapitel xv begegnet das "Ich" einer Köchin des Bibliothekars, die Trost in eben diesem Buch, der Nachfolge Christi, findet, das ihr ihre Mutter kurz vor dem Tod geschenkt hat. Und die nicht aufhören kann, sich darüber wundern kann, dass jemand ihres Geistes, ohne selbst Pfarrer zu sein, ein solches "Büchlein" liest. Bei der Gegenüberstellung von Bibliothekar und Köchin spielt es sich um eine Form der Achse Wissenschaft-Religion. Doch diese wird noch viel spannender, denn in einem Traum innerhalb der Vision wird Jung als -gefühl verwandelt- fanatischer Wiedertäufer in ein Irrenhaus eingewiesen. Der behandelnde Psychiater zögert nicht zu behaupten, dass die *Nachfolge Christi* in Wirklichkeit in die Irrenanstalt führt.

Wie man sieht, stehen sich Wissenschaftlichkeit und religiöse Hingabe gegenüber, beide behindern den Prozess. Aber zweifellos deutet das *Liber Novus* darauf hin, dass die Religion im Allgemeinen und das Christentum im Besonderen ein Wissen, eine *Gnosis*, in sich tragen.

Erinnern wir uns daran, dass Jung in *Psychologie und Religion* darauf hinweist, dass das geistige Abenteuer unserer Zeit darin besteht, dass das menschliche Bewusstsein dem Unbestimmten und Unbestimmbaren übergeben wurde. Doch es gibt guten Grund zu der Annahme, dass dieselben Seelengesetze gelten:

"...Gesetze, die sich kein Mensch ausgedacht hat, sondern an denen er durch die 'Gnosis' in der Symbolik eines Dogmas, des christlichen Dogmas, teilhaben durfte, das zwar unvorsichtige Narren in Aufregung versetzen mag, nicht aber die (liebenden) Kenner der Seele." (153)

CHRISTENTUM UND JUDENTUM *S. 131 im pdf-Original*

Es ist offensichtlich, dass das Judentum im *Liber Novus* in Beziehung zum Christentum steht, entweder positiv, weil es ihm vorausgeht, oder negativ, weil es nach seiner Aufkommen seine Botschaft nicht zu verstehen vermochte. Aus der Ferne ist das paulinische Echo zu spüren; die christliche Botschaft ist ein Skandal für die Juden und eine Torheit für die Heiden. (154)

Diese Blindheit gegenüber der christlichen Botschaft führt zu einem Gefühl des Mangels bei denjenigen, die nicht in der Lage waren, ihre Botschaft aufzunehmen. Und sei es auch nur, um sie zu transzendieren (durchdringen), wie in Jungs kontroverser Dialog mit dem Teufel (*Rotes Buch*) im ersten Kapitel des *Liber Secundus* zu lesen ist. Andererseits erscheinen in beiden Büchern des *Liber Novus* die Texte zweier großer Propheten im positiven Sinne und als Epigraphien. Im *Liber Primus* drei Texte aus Jesaja, auf die wir bereits hingewiesen haben, und im *Liber Secundus* zwei Texte aus Jeremia (23,16 und 23,25-28), die vor falschen Propheten und der Gefahr warnen, sich von den irreführenden Traumvorhersagen verführen zu lassen, sofern es sich nicht um die Träume eines Propheten handelt. Es ist wichtig, darauf hinzuweisen, dass hier die jüdische Prophetologie als Leitfaden dient. Denn während einer der Jesajatexte darauf hinweist, dass der Erlöser, letztlich ein "Symbol", sich im Unerwarteten zeigt, versucht der Text von Jeremia, den überbordenden Strom von Traumsymbolen zu kanalisieren. Der Leser wird feststellen, dass Ersterer, typisch für's *Liber Primus*, genannt "Weg des Zukünftigen" uns einlädt, die Augen zu öffnen, um das Neue, das "Kommende" zu sehen. Während der Zweite, typisch für's *Liber Secundus*, genannt als "Bilder des Herumirrens", zwecks Änderung versucht, uns mit weiser Autorität auf diesem Weg zu leiten, damit wir uns nicht im Strom einer solchen Fülle von Bildern verirren.

Es ist in der Tat kein Zufall, dass die erste Figur, die im *Liber Novus* sozusagen als Lehrer auftritt, Elia ist - auf den wir zu gegebener Zeit noch näher eingehen werden -, einer der eigentümlichsten jüdischen Propheten, der die vulgäre Magie auf ihre Weise zu überwinden vermochte, der nicht vom Tod überwunden wurde und der im Christentum als Verkündigung Christi und in jener überirdischen Gemeinschaft bei der Verwandlung wieder auftaucht. Er ist, kurz gesagt, eine der Masken Philemons (Anm.: Filemon ist eine zentrale Traumgestalt Jungs, die in einem seiner Träume auftauchte) und damit das lebendige Bindeglied zwischen dem jüdischen und dem christlich-heidnischen Wissen, das im gesamten *Liber Novus* enthüllt wird. Tatsächlich zählt Philemon selbst das Sechste und Siebte Buch Mose zu seinen Büchern, ein magisch-kabbalistisches Werk von zweifelhafter Herkunft, das aber symbolisch eine hohe jüdische Weisheit mit mystischen und theosophischen Wurzeln zu offenbaren scheint. Im Übrigen gibt es auch einen bedeutenden Bezug zum jüdischen philosophischen Denken. In der Tat lehrt ihn der christliche Einsiedler Ammonius, dass:

"Philo hat Johannes das Wort nur geliehen, damit er zusammen mit dem Wort 'Licht' auch das Wort Logos zur Verfügung hat, um den Sohn des Logos zu beschreiben."

Auch Ammonius lehrt, dass, während bei Johannes die Bedeutung des *Logos* dem lebendigen Menschen gegeben wird, bei Philon von Alexandria (Anm.: Denker des hellenistischen Judentums, 15/10 v. bis 40 n. Chr., Wikipedia), das Leben dem *Logos*, dem toten Begriff, zugeschrieben wird. Nun ist der Einfluss des *Logos*begriffs bei Philo auf Johannes umstritten, (156) es genügt darauf hinzuweisen, dass es sich um einen vermittelnden Begriff handelt, denn der *Logos* ist nicht der Vater, sondern sein erstes und größtes Werk. (157)

Es scheint zunächst, dass Ammonius die Unfähigkeit des Judentums kritisiert, die Inkarnation des Wortes zu verstehen, so dass es als totes Wort auf der Ebene der Abstraktion bleibt. Die Konkretheit des *Logos* wird jedoch weniger als Inkarnation denn als Licht dargestellt (158). Was Jung dazu veranlasst, Ammonius als Gnostiker zu verdächtigen, ein Verdacht, den Ammonius jedoch zurückweist.

DIE PROPHETEN DIESER ZEIT *Mitte S. 132 im pdf-Original*

- NIETZSCHE (ZARATHUSTRA)
- GOETHE (FAUST)

Der oben erwähnte skeptische Bibliothekar deutet gegenüber Jungs Ich an, dass es Ersatz für den Verlust der religiösen Hingabe gibt: *"Nietzsche zum Beispiel hat mehr als ein echtes Andachtsbuch geschrieben, ganz zu schweigen von Faust"*. (159) Der Bibliothekar bezieht sich natürlich auf *Also sprach Zarathustra*, und in der Tat wird sich sein Diskurs auf Nietzsche konzentrieren. Jung deutet ihm an, dass Nietzsches Vorstoß, der den Menschen ein Gefühl der Überlegenheit gibt, letztlich in den Antipoden des Christentums liegt (*"Nietzsche ist zu sehr das Gegenteil..."*). Doch in Wirklichkeit sucht er nach einer vermittelnden Position, obwohl ihm noch unklar zu sein scheint, was das ist. Auch hier zeigt sich, dass die Überwindung des herkömmlichen Christentums die Übernahme seiner Werte impliziert, einschließlich der Unterwerfung. Andererseits ist klar, dass Nietzsche das Beispiel eines Menschen ist, der vom Widerspruch (..zum Christentum völlig..) absorbiert wurde. Aus jungianischer Sicht und gemäß dem langen Seminar, das dem Studium dieses Werks gewidmet-, zwischen 1934 und 1939 abgehalten wurde und über fünfzehnhundert Seiten umfasst, "besitzt" Zarathustra Nietzsche.

"Nietzsche wurde durch die Regression des Gottesbildes im Unbewussten aufgeblasen, und das zwingt ihn, sich durch eine Projektion in Form von Zarathustra auszugleichen. Zarathustra aber ist Nietzsche selbst, und so steht Nietzsche im ganzen Text irgendwo zwischen Nietzsche, dem Menschen, und Zarathustra, dem Boten Gottes: sie sind kaum zu trennen. Nur an einigen Stellen ist klar, dass er höchstwahrscheinlich Zarathustra spricht und an anderen Stellen scheint er eher wie Nietzsche zu sprechen." (160)

Schon die mit Zarathustra-Ausdrücken gespickte Sprache des *Liber Novus* scheint darauf hinzudeuten, dass er auf jenen Tod Gottes antwortet, der bei Nietzsche als 'Zarathustra' kompensiert wird, aber Zarathustra besitzt Nietzsches 'Ich', und so scheitert die Wiedergeburt des Gottes. In jedem Fall ist die Tiefe der Verkündigung der Horizont, an dem die Auflösung des Ichs zu erahnen ist. In jedem Fall ist die Tiefe der Verkündigung der Horizont, an dem sich Einblicke in dieser Ewigkeits-schwangeren Zeit erhaschen lassen.

Der Fall Faustus im *Liber Novus* ist anders, denn obwohl der Text hier zusammen mit Nietzsche erwähnt wird, sind die Anspielungen auf Faust bedeutend, aber flüchtig.

Es ist jedoch bezeichnend, dass in diesem Fall *Faust* erwähnt wird, ein Werk oder sein Protagonist und nicht sein Autor. Die theoretische Arbeit von Jung gibt uns vielleicht den Schlüssel:

"Das im Entstehen begriffene Werk [Faust] ist das Schicksal des Schöpfers und bestimmt seine Psychologie. Nicht Goethe macht Faust, sondern der Seelenteil Faust macht Goethe". (161)

Bild von Rembrandt

"Faust oder Der Alchimist, Rembrandt, 1652.

S. 135 im pdf-Original:

Faust ist derjenige, der sich in die Gefahren der Suche nach der Psyche wagt. In den *"Erinnerungen"* lesen wir:

"Wage es, die Türen zu öffnen, an denen jeder lieber vorbeigeht (...) Faust II ist mehr als ein literarischer Essay. Er ist ein Glied in der Aurea Catena (Anm.: „goldene Kette“ hermetische Schriften vom Ursprung der Natur, Kirchenväter, Thomas von Aquin?) , die von den Anfängen der philosophischen Alchemie und des Gnostizismus bis zu Nietzsches Zarathustra - fast immer unpopulär, zweideutig und gefährlich - eine Erkundungsreise zum anderen Pol der Welt darstellt". (162)

Goethes Faust zieht sich wie ein roter Faden durch Jungs Werk. Trotz zahlreicher Verweise gibt es jedoch keine umfassende Studie oder ein Seminar wie für Nietzsches Zarathustra, mit Ausnahme einer von Jung selbst verfassten Zusammenfassung seiner Vorlesung mit dem Titel "Faust und Alchemie". (163)

Übrigens zeigt Jung in seinem gesamten theoretischen Werk ein großes Interesse an *Faust* - zweifellos in der Fassung von Goethe -, der unter anderem das seltene Verdienst hat, die spirituelle Dimension der Materie, das Weibliche und das Böse ernst genommen zu haben. Als Kind sagt ihm seine Mutter (Persönlichkeit 2, die mit den Tiefen des Unbewussten verbunden ist) anlässlich seiner Besessenheit mit dem Problem des Bösen, dem niemand

Aufmerksamkeit geschenkt zu haben scheint (zumindest im theologischen Bereich, der für ihn erreichbar ist), plötzlich und ohne Vorwarnung: "Du musst einmal Goethes Faust lesen". Als er ihn liest, findet er sich bei jemandem wieder, der den Teufel endlich ernst genommen hat, obwohl er *Fausts* kindisches Verhalten bedauert und dass Goethe ihn mit einem *Kraftakt* losgeworden ist. (164) Für Jung bedeutet *Faust* mehr als das Johannesevangelium:

"*Faust hat mein Innerstes berührt und mich so berührt, dass ich persönlich nichts anderes verstehen konnte. Es war vor allem das Problem des Antagonismus zwischen Gut und Böse, zwischen Geist und Materie, Licht und Finsternis, das mich intensiv beschäftigte (...) Das Binom Faust-Mephistopheles war für mich in einem einzigen Mann zusammengefasst, der ich war (...) Später verband ich in meiner Arbeit bewusst das, was Faust übersehen hatte: die Achtung der Menschenrechte, die Wertschätzung des Alten und die Kontinuität der Kultur und der Geschichte des Geistes*" (165). (165)

Jung konnte nicht akzeptieren, dass Faust nach dem Verbrechen von Filemon und Baucis (Faust II, V. Akt) so einfach umgedeutet werden sollte. Deshalb schreibt er an Bollingens Eingangstür: *Philemonis Sacrum - Fausti Poenitentia* (...nicht ,Sarg‘?!, lieber Herr Nante, sondern: Filemons *Heiligung* - *Fausts* Sühne ...?).

Diese *Hybris*, diese abscheuliche Unmäßigkeit, die der christlichen Liebe entgegengesetzt ist, treibt die Gegensätze auf die Spitze, ohne irgendeine Vermittlung herzustellen. Es ist kein Zufall, dass Filemon im *Liber Novus* zunächst auftritt, wie in Ovids Version und wie in Faust II, zusammen mit seiner Frau Baucis als freundliche Gäste der Götter. *Anm.: Ovid, römischer Dichter der Antike 43 v. bis 17 n. Chr., sein Werk: Metamorphosen; wikipedia*. Obwohl Filemon bis zum Ende des *Liber Novus* als solcher erkannt wird, ist seine Persönlichkeit übrigens schlängelhaft und damit rätselhafter und numinoser.

In *Faustus* ist es der Kontrast zwischen der doppelten Sehnsucht nach dem Diesseits und dem Jenseits, der den Protagonisten an den Rand der Selbstzerstörung treibt: (166) *Faustus* geht den umgekehrten Weg wie die christlichen Einsiedler; statt dem asketischen Ideal zu folgen, folgt er dem Bösen (167) und begreift klar sowohl die Realität des Bösen als auch die Notwendigkeit des Guten für das Böse.

Aber dem Lauf der Libido zu folgen, ist im Falle Goethes sein großer Fehler. (168) Seine doppelte Mission als Zerstörer und Retter wird von Anfang an angedeutet, und irgendwie scheint das große Dilemma zwischen *Skyllas* Ablehnung der Welt *in Form des irdischen Glaukos* und der ~~akzeptierenden~~ *einsaugend- sich die Welt einverleibenden* *Charybdis*, wie Jung hervorhebt (*Korrektur des antiken Drama entspr. Wikipedia*). Mit anderen Worten: *Faustus'* Mut besteht darin, die Gesamtheit des Lebens und damit auch das Böse zu akzeptieren: "Wenn du keine Fehler machst, wirst du nicht verstehen" (169), sagt *Mephistopheles* zu *Homunculus* (*künstlich geschaffenes „kleines Menschlein“ in alchemistischer spätmittelalterlicher Tradition, wikipedia*).

Doch *Faustus* gibt der Versuchung des Teufels schließlich nach, das heißt, er folgt sozusagen dem Widerspruch in sich selbst.

Andererseits scheint das Problem der ‚Identifikation mit dem Werk‘ auch in *Faust* nicht vollständig gelöst zu sein. So wie Nietzsche sich mit Zarathustra identifiziert, identifiziert sich Faust mit seinem Werk. Diese Frage wird im Zusammenhang mit *Faust* und der Alchemie im folgenden Abschnitt 6 erörtert.

Jung erkennt, dass die philosophischen Methoden und Lehren des Ostens alle westlichen Versuche überschatten, eine Antwort auf die Heilung der Seele zu geben, ihre Vollständigkeit zu erreichen:

"Mit wenigen Ausnahmen sind unsere Bemühungen im Bereich der Magie (d.h. der mystischen Kulte, einschließlich des Christentums) oder des Intellekts (Philosophie, von Pythagoras bis Schopenhauer) verankert geblieben. Es war nötig, auf diese beiden geistigen (spirituellen) Tragödien Goethes ‚Faust‘ und Nietzsches ‚Also sprach Zarathustra‘ zu warten, um Zeuge des Hereinbrechens einer - vorerst nur flüchtigen - Totalitätserfahrung in unserer westlichen Hemisphäre zu werden". (170)

S. 137 im pdf-Original:

CHRISTENTUM UND HEIDENTUM

Im gesamten *Liber Novus*, aber noch deutlicher im *Liber Secundus*, werden die Gegensätze zwischen "heidnisch" und "christlich" deutlich. Das Heidentum ist mit einem gewissen Misstrauen behaftet, so als ob man es unter einem oberflächlichen christlichen Deckmantel durchscheinen ließe. In Kapitel I stellt sich Jung im "*Roten Buch*", den Teufel, dem er begegnet, als einen Heiden vor, obwohl er davor warnt, dass er nicht echt zu sein scheint. Auch Ammonius, den christliche Einsiedler, betrachtet Jung zunächst als einen Heiden, ohne zu verstehen, dass die Evangelien neu gelesen werden können und immer wieder neue Bedeutungen liefern.

In diesem Fall ist die Zuschreibung "heidnisch" nicht abwegig, denn Ammonius gibt selbst zu, früher ein Heide gewesen zu sein. Nachträglich jedoch, angesichts eines Einwandes von Jung, der seine gesamte spirituelle Überzeugung hervorschweben lässt, beschuldigt er ihn, ein "Heide" und "Satan" zu sein! Derselbe Teufel, der sich nun verwandelt hat und dem Jung später wieder begegnet, wird ihn als "*verdammter heidnischer Schurke ...*" beschuldigen. Und sich ihn auch als „...*heidnischen Taschendieb*" abkanzeln. Diese negative - wenn auch ironische - Konnotation des Heidentums kehrt sich vor allem im Kapitel xx des *Liber Secundus* um, obwohl der Wert des Heidentums eher in Bezug auf die Unzulänglichkeit eines Christentums erscheint, das die Nachahmung Christi weiterführen will.

Dort sagt Jung zum Beispiel zu Filemon, dass er kein Christ ist, weil "*...du dich von dir selbst ernährst und die Menschen zwingst, dasselbe zu tun*". (171) Hier zeigt sich, dass das Heidentum vor allem mit der Arbeit an sich selbst verknüpft zu sein scheint, weniger das Wirken der Vorsehung unterstützend, sondern vor allem zwecks seelsorgerischen Schutz.

Aber auch wenn die Christen es nicht schätzen, scheint dies keine hochmütige Haltung zu implizieren, denn weiter unten heißt es: "*...die Christen lieben eure heidnische Menschlichkeit nicht*". (172) Sicherlich ist Filemon nach der anfänglichen Beschreibung ein heidnischer Charakter, aber bei einer Gelegenheit sagt Jung zu ihm: "*O Filemon, nein, du bist kein Christ.... Du bist weder ein Christ noch ein Heide...*" In der Tat wird Filemon den christlichen Toten, die aus Jerusalem kommen und sich von ihrem Christentum entfremdet und verirrt haben, eine eigentümliche Botschaft mit gnostischen Wurzeln übermitteln (173). Diese Toten haben ihr Christentum verworfen und müssen, ohne es zu wissen, die alte Lehre annehmen, die sie verworfen haben. Philemon scheint alle nichtchristlichen, wenn man so will "heidnischen" Lehren zu vereinen, die jedoch zu einer neuen Art der ‚Annahme des

Christentums' führen. Zum Schluss sogar nach genauesten Prüfungen, wenn Christus in seinem Garten (*Gethsemane*) erscheint, der der von Philemon und Baucis oder von "Simon Magus und Helena" ist, deutet dies an.

Schlussendlich liegt es nach genauesten Prüfungen nahe, wenn Christus in seinem Garten erscheint, dass das der von Philemon und Baucis oder von "Simon Magus und Helena" ist.

Dazu Wikipedia: „Ovid beschreibt in den Metamorphosen^[1] den Besuch des Göttervaters Jupiter (Zeus) und seines Sohnes Merkur (Hermes) in einer Stadt in Phrygien. Die Einwohner gewähren den beiden Wanderern jedoch keinen Einlass.

*Allein **Philemon und seine Frau Baucis**, ein altes Ehepaar, das in einer ärmlichen Hütte am Stadtrand lebt, üben Gastfreundschaft, nehmen die beiden auf und bewirten sie mit allem, was sie haben. Daran, dass sich der Weinkrug wundersamerweise immer wieder von allein füllt, erkennen sie ihre Gäste als Götter, denen sie nun auch noch ihre einzige Gans opfern wollen. Das verwehren ihnen die Himmlischen jedoch und fordern sie auf, ihnen zu folgen, um der Strafe für die ungastliche Stadt zu entgehen. Von der Höhe sehen Philemon und Baucis erschüttert, dass die Stadt in einem Sumpf versunken ist. Nur ihr Häuschen ist geblieben, das sich nun in einen Tempel von Gold und Marmor verwandelt. Von Zeus aufgefordert, ihre Wünsche zu nennen, bitten sie darum, als Priester ihr Leben lang den Tempel hüten zu dürfen und zur selben Stunde zu sterben, so dass keiner von ihnen des anderen Grab schauen müsse. So geschieht es. Sie dienen im Tempel, bis sie eines Tages, vom Alter gebeugt auf den Tempelstufen miteinander redend, in eine Eiche bzw. eine Linde verwandelt werden.“*

*Wikipedia: „**Simon Magus** (auch Simon der Magier, Simon von Samarien oder Simon von Gitta; † 65 in Rom) gilt als erster Häretiker der Kirche. Das Wenige, das über ihn bekannt ist, stammt aus christlichen Quellen, meist Polemiken gegen Gnostiker. ...Die Gestalt des Simon erscheint in der Apostelgeschichte, bei den Kirchenvätern (Irenäus, Justin der Märtyrer, Hippolyt von Rom) sowie in den apokryphen Petrusakten und den Pseudo-Klementinen. Dort werden so sehr unterschiedliche Bilder von ihm entworfen, dass fraglich ist, ob alle dieselbe Person meinen oder ob sein Name nur die Projektionsfläche für die Verurteilung abweichender theologischer Richtungen bildet. Die großkirchliche Literatur ist vor allem an Abgrenzung interessiert, so dass ihre Darstellung wahrscheinlich verzeichnend und polemisch ist.*

*... Während die Apostelgeschichte nur vom Magier Simon, aber von keinem Lehrsystem weiß, hat nach Irenäus von Lyon die „fälschlich so genannte“ Gnosis mit Simon begonnen. In Gegen die Häretiker (Buch 1 aus den Pseudo-Clementinen) schrieb er, Simon habe den Anspruch erhoben, ein Messias (Christus) zu sein und gekommen zu sein, um den (weiblichen) „ersten Gedanken“ Ennoia aus der Materie zu erlösen. Dieser „Erste Gedanke“ sei in niedere Regionen herabgestiegen und habe Engel und Mächte erschaffen. Diese hätten sich aus Neid gegen **Ennoia-Helena** aufgelehnt und die Welt für sie als Gefängnis geschaffen, in dem sie in einem weiblichen Leib gefangen liegen müsste. Mehrere Reinkarnationen hindurch blieb sie in der Welt gefangen, nahm u. a. in **Helena von Troja** Gestalt an, bis sie als Prostituierte in der phönizischen Stadt Tyrus durch Gott, der in Gestalt des Simon Magus herabgestiegen war, erlöst wurde. Diese von den Engeln geschaffene Welt sei dem Verderben preisgegeben. Nur wer an Simon und an Helena glaube, könne mit ihnen in die höheren Regionen zurückkehren. ...Die vermutlich Ende des zweiten Jahrhunderts in Kleinasien entstandenen apokryphen Petrusakten schildern eine Legende über den Tod des Simon Magus. Simon übt auf dem Forum Zauberei vor dem römischen Kaiser Claudius. Um seine Göttlichkeit zu beweisen, erhebt sich Simon in die Luft. Der Apostel Petrus betet, Gott solle dem Geschehen Einhalt gebieten...“ usw. Wikipedis-Ende.*

Weiter Bernardo Nante's Buch über Jung

MAGIE S. 138 im pdf-Original

Als wir uns mit dem prophetischen Charakter des Roten Buches beschäftigten, hatten wir die Gelegenheit, die Magie, die "Dunkelheit der Magie", als eine der "drei Prophezeiungen" zu erwähnen. Wir haben in diesem Abschnitt auch den Gegensatz zwischen Magie und Wissenschaft im Zusammenhang mit Jungs Begegnung mit Izdubar (Gilgamesch-Epos aus Babylon) erwähnt, und eine Synthese von Magie und Wissenschaft in einem höheren Wissen vorgeschlagen. Wir werden versuchen, die wichtigsten Verweise auf Magie zu integrieren und zu zeigen, wie die Natur der Magie in unserem Text dazu hilft, bestimmte Aspekte ihrer symbolischen Dynamik zu verstehen.

Magie" ist ein Phänomen, das Gegenstand unzähliger Studien in der Anthropologie, den Religionswissenschaften, der Psychologie usw. war. Es genügt zu sagen, dass Jung zu diesem Zeitpunkt unter anderem die Arbeiten von Tylor, Hubert und Mauss (insbesondere durch sein Konzept des *Mana* / Anm.: Quelle) und Frazer studiert hatte. Aber Jung interessierte sich auch für die Quellen der spätantiken Magie, insbesondere für das Werk von Albrecht Dieterich und dessen Verflechtung mit den mysteriosophischen Traditionen. Magie arbeitet mit der *Dynamis* (Anm.: Kraft?), ja, sie ist die Kraft der *Dynamis* selbst.

Dies wird durch die Figur und die Geschichte des Simon Magus in Apostelgeschichte 8,9-25 deutlich illustriert. Der getadelt wurde, als er sich den Aposteln anschließen wollte und sie bat, ihm ihre Magie zu verkaufen. Denn seine Anhänger nannten ihn *hc dynamis megale*, "die große Kraft" oder vielmehr "die große Macht". (174)

Wie wir bereits gesagt haben, ist für Jung die Magie die eigentliche Manifestation der psychischen Kraft, die per Definition schöpferisch ist, oder, wenn man so will, die Anerkennung dieser Kraft. Vielleicht lesen wir deshalb im *Liber Secundus*, dass "die Magie angeboren ist". (175) Es ist nicht müßig, an dieser Stelle daran zu erinnern, dass Jung selbst in einem theoretischen Text (176) darauf hingewiesen hat, dass die Magie wirksam ist, wenn sie ohne Ziel und ohne Erwartungen gehandhabt wird. Aber obwohl sich diese Kraft durch verschiedene Prozeduren (Anm.: Rituale) konzentriert, die eine "magische Hitze" erzeugen, ist ihre innere Natur unbestimmt und unbestimmbar. Da sie, wie die Psyche selbst, eine reine Vorstellungskraft ist, kann man (nur) vorgehen, zuzulassen, dass (womöglich) ein bestimmtes Quantum an (innerer Kraft) freigesetzt wird. (Anm.: etwas freier übersetzt)

Wie wir bereits gesagt haben, ist die Magie, so verstanden, ein Wissen, das die Freisetzung mächtiger, schöpferischer Kräfte der Psyche herbeiführt. Deren Unklarheit damit zusammenhängt, dass sie eine unbewusste, undurchdringliche Macht darstellen. Einem Gesetz folgend, das sie (in sich) selbst erschaffen oder manifestieren.

Die Magie in ihrer konkretistischen Auslegung wird im Roten Buch durch die Figur des Izdubar dargestellt, der auf konkretistische Weise nach der Geburt der Sonne sucht, und aus dieser Sicht ist die Wissenschaft mächtiger als die Magie, und deshalb vergiftet ihn die Erkenntnis einer "wissenschaftlichen Wahrheit". Die Welt verliert ihren Reiz, wenn sie sich als unbelebt entpuppt. Das macht Izdubar krank, denn er entdeckt, um es metaphorisch auszudrücken, dass die Götter tot sind. Doch Jung findet eine Lösung: Um ihn in den Westen zu bringen, um ihn ohne seinen Tod der Wissenschaft näher zu bringen, schlägt er eine Namensänderung vor. Im archaischen Denken bedeutet eine Namensänderung bekanntlich eine Änderung der Identität. Izdubar nimmt also diesen Vorschlag an und wird sofort klein, leicht und handlich. Es ist offensichtlich, dass diese Namensänderung die Akzeptanz der psychischen Realität impliziert; Izdubar und seine magische Welt sind aus konkreter Sicht, aus der "physischen Realität", unwirklich, aber sie sind psychisch real.

Die archaische Magie ist verloren, wird aber auf einer höheren Ebene wiederhergestellt. Aber das ist noch nicht alles. Um Izdubars Wiedergeburt zu ermöglichen, greift Jung auf die Inkubation zurück, eine Praxis, die für jede Form der Askese charakteristisch ist. Jung hat sich wiederholt auf die Inkubation bezogen; in Symbole der Transformation und psychologische Typen erscheint sie beispielsweise unter dem Namen *Tapasya*, einem Sanskrit-Begriff für den asketischen Eifer, der aus der psychischen Konzentration erwächst. Der Sanskrit-Begriff für Askese, *Tapasya*, vermittelt die Idee der Selbstentfaltung und könnte laut Deussen mit "Selbsternährung" übersetzt werden. In der Tat konzentrieren die Beschwörungen die psychische Hitze (Energie), was das Ausbrüten ermöglicht. In gewisser Weise bewirkt dieser

magische Vorgang, dass der archaische Gott stirbt und wiedergeboren wird. Die Lektüre der Beschwörungsformeln verdient natürlich eine besondere Betrachtung, die wir im "Zweiten Teil" behandeln werden. Als Vorgeschmack sei jedoch darauf hingewiesen, dass die Beschwörungen mit einem christlichen Diskurs beginnen und die Illustrationen selbst (177) auf folkloristische Motive anspielen, die in Europa in einem christlichen Kontext verwendet werden. Darüber hinaus führt die Konzentration zu chthonischen Inhalten, bis sie mit der Figur einer Art Drache endet.

Aber diese Bewegung nach "links" wird durch die spirituelle Absicht der Wiedergeburt des Gottes kompensiert und in einen "Baum" integriert, der die zwölf Beschwörungsformeln in einer Anordnung wiedergibt, die eine Bewegung nach rechts betont, d.h. - symbolisch gesprochen - "zum Bewusstsein hin".

BILD: Horus, Gott der ägyptischen Mythologie

Es gibt mindestens zwei Stellen, an denen Anweisungen zur Magie gegeben werden. In Kapitel xx mit dem Titel "Die Gabe der Magie" ist zu lesen, dass die Magie das Opfer des Trostes erfordert, was zu bedeuten scheint, dass es darum geht, sich der Dunkelheit der Psyche ohne die Unterstützung eines anderen, ohne die Zurückhaltung des "warmen Blutes" der Menschen hinzugeben.

Die Magie ermöglicht es also, Himmel und Hölle zu verbinden.

Es ist bezeichnend, dass Jung zwischen dem Ende des Kapitels "Die Gabe der Magie" und dem Beginn des Kapitels "Der Kreuzweg" an den Rand geschrieben hat: "*Schwarze Magie zu weißer Magie*". Der Zauberstab oder die schwarze Schlange... (*Anm.: Aaronstab Mose, hermetischer Askulab-Stab; vgl. ganzheitliches Symbol des ,Tetragrammaton's Eliphas Levi's, de/fr/en.wikipedia; Eliphas Levi 1810-1875 ist Wieder/Entdecker der neuzeitlichen Esoterik, u.a. Lebensbaum der Kabbalah = Tarot!*), ...die er erhält, windet sich übrigens um den Körper des Gekreuzigten und kommt weiß aus seinem Mund heraus. Es scheint, dass diese Umwandlung der niederen psychischen Energie in eine höhere im Voraus vorbereitet wurde, in dieser Hingabe an eine Dunkelheit, die nicht tröstet und von der man nichts zu erwarten hat.

Aber diese Umwandlung findet auch im Rahmen des Opfers, der Kreuzigung statt, die eine Hingabe an den Geist und die Möglichkeit der Inkarnation ist. Und das ist bereits die Religion, die dritte Prophezeiung.

Die Figur des Filemon, der Jung in Kapitel XXI in einem paradoxen Dialog in die "Magie" einführt, scheint eine andere Hierarchie zu haben. Filemon erscheint zunächst als ein Magier im Ruhestand, der sich einem kleinen Leben widmet. Wir erfahren jedoch, dass er nicht irgendein Magier ist; die Anspielung auf die hermetischen Bücher weist darauf hin.

Filemons Lehre fasst einige der vorgeschlagenen Ideen zusammen. Jung will die Magie erlernen, und Jung sagt ihm, dass dies nicht möglich ist, denn die Magie ist das Negativ dessen, was man wissen kann (178), und in Wirklichkeit gibt es nichts zu verstehen. Die Magie wird mit jedem Menschen neu geboren, (179) sie ist angeboren, sie setzt eine Lebensweise voraus und hat keine Regeln (180).

Unter diesem Gesichtspunkt ist es verständlich, warum die Magie im gesamten *Roten Buch* vorkommt. Sie wird nicht nur der Seele gegeben und Filemon gelehrt, um ihm zu zeigen, dass

sie nicht lehrbar ist; die Magie ist als "höhere Magie" der Vermittler zwischen Wissenschaft und Religion; sie ist gewissermaßen die Prophezeiung des Dunklen, die zur Religion führt. Die Magie ist der Saft, der das Ungleiche verbindet und verwebt.

S. 142 im pdf-Original:

BILD

Orpheus Bakkikos gekreuzigt; zylindrisches Siegel, Berlin Museum, ca. 300 n. Chr.
Berlin, ca. 300 n. Chr.

S. 143 im pdf-Original:

ARCHAISCHER RELIGIONEN, MYTHOLOGIEN UND MYSTERIEN

Zahlreiche Ideen und Symbole aus antiken und archaischen Traditionen tauchen im Roten Buch auf. Usw. *Bis hierhin von mir erstmal übersetzt, Martin Lindemann, 24.02.2023*

Originalen en español catalán:

Introducción *S. 23 en pdf-original*

Cap. 'Undidat Y Diversidad Del Opus Jungiano' S. 50

...von mir ohne tiefe Übersetzer (aus dem e-Buchdirekt mit Hilfe von dict.leo übersetzt, deshalb keine span. Vorlage-Datei)

Primera Parte 1 – En Busca de las Claves - S. 84 en pdf-original

per google lens del libro electrónico

Cap. 5.: Las Tradiciones Religiosas En El Liber Novus: El Peculiar ‚Sincretismo‘ De La Psique *original-pdf pagina 124*

Original-pdf pagina 126 arriba tercero: ...Se trata, sin duda, del punto de vista de la cosmovisión del hombre occidental contemporáneo en buena medida indiferente frente a la religión y, por ende, desacralizado, pero deudor de un trasfondo cristiano, en gran parte inconsciente.

S. 300 Ya hemos señalado que el Liber Novus insiste en que no se trata de imitar a Cristo, de ser cristiano, sino de "ser Cristo". Pero el texto indica, más de una vez, que, para ello, es menester recuperar o retomar ese cristianismo ingenuo. Jung reitera en su obra teórica la siguiente idea:

"Con eso no quiere decirse, ni mucho menos, que el cristianismo esté acabado. Yo estoy por el contrario convencido, a la vista de las actuales circunstancias del mundo, de que no es el cristianismo lo que está anticuado, sino la concepción e interpretación que se le ha dado ahora". (138)

En realidad, el hombre vive una doble (o múltiple) negación pues, por una parte, niega su cristianismo constitutivo y, por la otra, niega la presencia, viva en la psique, de numerosas tradiciones no cristianas. Esta doble negación nos instala en el nihilismo propio de la muerte de Dios caracterizado, entre otras cosas, por

S. 302 el advenimiento de la ciencia moderna y de la técnica. En Jung, esto se encarna en la doble condición de quien, en tanto hijo de pastor protestante, creció en el seno de un severo cristianismo y, a la vez, se formó en la ciencia moderna. Para ayudar a la lectura del texto, y como una clave interpretativa adicional, puede verse que este sincretismo sui oéneris se construye a partir de, al menos, una doble polaridad que podríamos denominar, respectivamente, 'cristianismo-paganismo' y 'religión-ciencia'. Téngase cuenta que no hablamos de 'cristianismo', 'paganismo', 'ciencia' in abstracto, sino del hombre cristiano, pagano, religioso, etc. Por otra parte, la enunciación de tales polaridades no refleja todos los matices propios del proceso de integración que incluye otros aspectos de lo tual y de la cultura. Así, el eje 'cristianismo-paganismo' se superpone o se desdobra en un eje (cristianismo ortodoxo-cristianismo gnóstico', pues el cristianismo gnóstico, en buena medida, asume algunas de las instancias de lo 'pagano'. Por la otra, pareciera que en algún sentido la ciencia se opone a la religión, pero, en otro sentido, conviven más fácilmente cuando ciencia y religión se circunscriben a sus propias esferas.

S. 303 Sin embargo, la gnosis presenta un nuevo desafío, pues constituye un de conocimiento que pretende exceder al de la ciencia y que cumple con el ideal de una salvación sapiente. El eje 'religión-ciencia' incluye, asimismo, el de 'magiá-religión'; por una parte porque, en sentido amplio, 'magia' es una forma de lo religioso y es allí, en la magia, donde más claramente se plantea la oposición a la ciencia. Pero por la otra, la religión, en su modalidad devocional cristiana, inclinada a lo celeste, se opone a las 'cartas negras' que trabajan con la materia oscura.

Debe tenerse en cuenta que para el Liber Novus, en la actualidad, ni el hombre de ciencia, ni el pastor dan respuesta al hombre contemporáneo, y ambos son incapaces de cuidar del alma humana, de una verdadera cura animarum.

■ EL HOMBRE DE CIENCIA FRENTE A LO NO RACIONAL

Jung señaló, en su obra teórica, que la ciencia y el llamado (hombre civilizado' nunca pensaron que el progreso del conocimiento científico sería un "peligro

303 / 1295

S. 304: del alma" que necesita de un poderoso rito compensatorio. (139) En el Liber Novus leemos que el espíritu de la profundidad le quita a Jung la fe en la ciencia, (140) a la cual se había entregado, sea por infatuación, o bien, movido por un servicio a la humanidad. (141) La ciencia nos ha quitado la capacidad de la fe (142) y, como le señala Jung en otro pasaje al bibliotecario racionalista: ...tengo fe en la ciencia, pero nos deja vacíos". (143) Asimismo, la práctica psiquiátrica, tal como aparece en el Liber Novus, desmerece la experiencia religiosa hasta asimilarla a una psicosis. Por otra parte, la ciencia como tal, es caracterizada como 'mero lenguaje' y como pueril, (144) si bien no por ello debe ser abandonada. Una vez más, el desafío es, por así decirlo, 'dialéctico', pues se niega la ciencia para luego ser reasumida en una nueva síntesis.

En su encuentro con Izdubar, la ciencia aparece como un veneno, pues Izdubar, que busca el lugar donde muere el sol, se enferma cuando Jung —inconsciente de las consecuencias de sus palabras— le da una explicación científica heliocéntrica. Pero, a partir de este

304 / 1295

choque entre ciencia y magia o, si se quiere, entre una Intelectualidad científica y una mágica, surge —o al menos ello se sugiere— un nuevo saber que, de alguna manera, es una (ciencia mayor). De este encuentro surge un saber mayor que integra Ciencia y magia y que se constituye como una suerte de gnosis, cuya naturaleza explicamos más abajo, pero que, en definitiva, se funda en el reconocimiento de la 'realidad psíquica' y del símbolo. (145) Por lo pronto, en algún sentido, ese saber superior es el que posibilitará el renacer de Izdubar, mientras que, según la ciencia, no hay remedio para la muerte. El alma le dice al 'yo' de Jung que no se trata entonces de abjurar de la ciencia, sino solo de reconocerla como un lenguaje. Pero, en definitiva, el Liber Novus propone el nacimiento de una nueva 'ciencia', una 'ciencia del alma' o mejor una sabiduría, en el doble sentido de una ciencia surgida del alma y que reconoce al alma. (146)

EL CRISTIANISMO (147)

En un comentario del propio Jung a un pasaje del Liber Novus, (148) leemos que si nosotros

306 / 1295

rechazamos la visión dogmática, nuestra liberación será intelectual, en definitiva, aparente, porque los sentimientos seguirán en el viejo camino. En este sentido, lo nuevo parece enemigo de lo viejo, sin embargo. Sin una aplicación seria de los valores cristianos será imposible lograr una nueva integración de lo inconsciente. (149) En un texto teórico de Jung, leemos:

"Un gran número de personas se han visto despojadas de mucho de lo que enseñaba el simbolismo cristiano, sin llegar siquiera a hacerse cargo de lo que estaban perdiendo. La cultura no consiste únicamente en progresar, sin más, hacia delante, destruyendo lo antiguo sin comprenderlo, sino en desarrollar y perfeccionar los bienes conquistados". (150).

Hemos señalado que en el camino de lo venidero, la 'imagen del Dios venidero', no supone ser cristiano, 'Caminar a Cristo', sino 'ser' Cristo. Asimismo, hemos dicho que ello implica una integración del 'contrasentido', es decir, un completamiento de aquello que el yo no admite, de la 'sombra'. Pero es claro que esto no parece posible si no se retoma algo de ese mismo cristia-

307 / 1295

nismo ingenuo sepultado por el racionalismo y el cientificismo. Tampoco una oposición al cristianismo al modo de Nietzsche parece ser una respuesta adecuada de acuerdo con la 'vía media' a la que aludimos más arriba. Primero es necesario reconocerse cristiano, en el sentido habitual del término, para poder ir más allá de ello. Esto permite comprender por qué Jung aparece en muchas ocasiones como 'cristiano', asumiendo transitoriamente un cristianismo más cercano al eclesial, debido a lo cual defiende el cristianismo como una condición occidental cuando discute con el Diablo ('El Rojo', Liber Secundus, cap. I) y por ello, retoma el cristianismo desde sus orígenes, tal como puede verse en su encuentro con Amonio, un devoto anacoreta de los primeros siglos, al que toma, en un principio, como a su maestro (Liber Secundus, caps. IV y V). Allí se admite que otras religiones son la prefiguración del cristianismo —tal el caso del misterio de Horus— pero, por la otra, se advierte la

imposibilidad de Amonio para reconocer al Dios verdadero en los Evangelios que lee y relee.
¿Por qué

es esto? Amonio lo busca en los Evangelios y no en sí mismo; el 'Reino de los cielos está dentro', pero ese camino hacia

309 / 1295

adentro es riesgoso y asustar aquello de lo que Amonio pretendió abstraerse en su vida de anacoreta. Se ha aislado en un libro que relee sin conectarse ni consigo, ni con el otro. De allí que luego aparezca junto a 'El Rojo' en un estado de decadencia.

El solitario abandonó el mundo, fue al desierto para encontrarse pero, en realidad, no anhelaba encontrarse a sí mismo, sino al sentido múltiple del libro santo. Por ello fue succionado por el desierto, por la 'tierra', y así permaneció ocultándose la realidad de que era igual a todos los hijos de la tierra. Ahora bien, ese sentido no se encuentra fuera sino dentro. Cuando Jung le dice, llanamente, que quizá falta el 'otro' en su búsqueda solitaria, Amonio lo ve como el Diablo y, así, lo desarma. (151) La propia oscuridad —que primero se evidencia en la falta de una indagación de su realidad concreta, de su propia psique— se le aparece a Amonio como un Diablo amenazante.

Pero donde quizá puede evidenciarse la necesidad de una cierta religiosidad ingenua, en alguna medida opuesta al escepticismo cientificista, es en el capítulo XIV —"La locura divina" (Liber Secundus). Allí, Jung pide, en una biblioteca, un ejemplar de la Imitación de

310 / 1295

Cristo de Tomás de Kempis (1380-1471 texto devocional, escrito en lenguaje sencillo — inspirado en las Escrituras y en textos de los Padres de la Iglesia, sobre todo de San Agustín y San Bernardo— que gozó de gran popularidad en el mundo cristiano La Imitación de Cristo nace del movimiento piadoso de la devotio moderna, corriente espiritual cristiana nacida en los Países Bajos, en la segunda mitad del siglo XIV, que promovía el seguimiento del mensaje y de la vida de Cristo. Como tal, la devotio moderna, inspirada en los ideales del humanismo cristiano, es antiespeculativa y moralista. El bibliotecario parece no poder comprender que un intelectual de estos tiempos, como Jung, manifieste una inclinación genuinamente religiosa; pero éste insiste en que:

...hay instantes en la vida en los que la ciencia también nos deja vacíos y enfermos. En tales momentos un libro como el de Tomás significa muchísimo para mí, pues está escrito desde el alma". (152)

Por cierto, el bibliotecario objeta que la religión carece de sentido de realidad y que ello constituye un perjuicio.

312 / 1295

Como Jung mismo comenta, el hombre (occidental) cree haber destronado a Cristo, pero Él nos dominó; podemos dejar al cristianismo, pero él no nos dejó a nosotros. De algún modo, pareciera como si fuese necesaria una vuelta a una devocionalidad primaria, retomar una 'imitación de Cristo' como un paso, para luego ser Cristo ya que de hecho, imitar a Cristo es un imposible pues Él siempre está delante.

En el capítulo xv, el 'yo' se encuentra con la cocinera del bibliotecario que halla consuelo en este mismo libro, la Imitación de Cristo, que su madre le dio al morir y a la que no deja de sorprenderle que alguien de su condición, sin ser párroco, lea tal "librito". En la oposición bibliotecario-cocinera se juega una forma del eje ciencia y religión. Pero esto mismo se tensa mucho más, pues, en un sueño dentro de la visión; Jung es asimilado al fanatismo de anabaptista y es internado en un manicomio. El psiquiatra que lo atiende no duda en afirmar que la imitación de Cristo lleva, en la actualidad, al manicomio.

Como puede verse, el cientificismo y la devoción religiosa se oponen, ambos impiden el proceso. Pero sin duda, el Liber Novus sugiere que la religión, en ge-

313 / 1295

neral, y el cristianismo en particular, llevan en su seno un conocimiento, una gnosis. Recordemos que en Psicología y religión, Jung señala que la aventura espiritual de nuestro tiempo consiste en que la consciencia humana ha sido entregada a lo indeterminado e indeterminable, pero hay buenas razones para suponer que rigen las mismas leyes anímicas:

"...leyes que no ideó ningún hombre, pero de las que éste fue hecho partícipe por 'gnosis' en el simbolismo de un dogma, el cristiano, que puede mover a desasosiego a necios imprudentes, pero no así a los amantes del alma". (153)

CRISTIANISMO Y JUDAÍSMO

Es evidente que la presencia del judaísmo en el Liber Novus se da en relación con el cristianismo, ya sea positivamente, porque lo prefigura, ya negativamente, porque, luego de su advenimiento, no ha sido capaz de comprender su mensaje. Lejanamente, el eco paulino se deja sentir; el mensaje cristiano es escándalo para los judíos y locura para los paganos. (154)

314 / 1295

Esta ceguera frente al mensaje cristiano redundaba en el sentimiento de una carencia por parte de quienes no han podido asumir su mensaje, aunque más no sea para trascenderlo, tal como puede leerse en el diálogo controvertido que Jung sostiene con el Diablo (El Rojo) en el capítulo inicial del Liber Secundus. Por otra parte, aparecen, en sentido positivo y a modo de epígrafe, los textos de dos profetas mayores, en ambos libros del *Liber Novus*. En el *Liber Primus*, tres textos de Isaías, a los cuales nos hemos referido anteriormente y, en el *Liber Secundus*, dos textos de Jeremías (23, 16 y 23, 25-28) que advierten sobre los falsos profetas y sobre el peligro de dejarse llevar por las engañosas dicciones de los sueños, salvo que se trate de los sueños de un profeta. Es relevante señalar que, aquí, la profetología judía actúa como orientadora, pues, mientras que uno de los textos de Isaías señala que el redentor, en definitiva el 'símbolo', se presenta en lo inesperado; el texto de Jeremías intenta encauzarla exuberante fluencia de los símbolos oníricos. Observe el lector que si el primero, propio del Liber Primus, titulado "El camino de lo venidero", invita a abrir la mirada para ser capaz de avizorar lo nuevo, lo 'venidero', el segundo, propio del Liber Secundus, titulado "Las imágenes de lo errante", intenta en cambio, orientar con sabia autoridad en ese camino para evitar el extravío ante el fluir de tal abundancia de imágenes.

316 / 1295

Por cierto, no es casual que, por así decirlo, el primer personaje que actúa a modo de maestro en el *Liber Novus* sea Elías —al cual nos referiremos con más detalle oportunamente— uno

de los profetas judíos más peculiares que pudo superar la magia vulgar en sus propios términos, que no fue vencido por la muerte y que reaparece en el cristianismo como el anuncio de Cristo y en esa comunidad ultraterrena en la transfiguración. Él es, en definitiva, una de las máscaras de Filemón y, por ende, es el nexos viviente entre lo judío y aquel saber cristiano-pagano que se va develando a lo largo del *Liber Novus*. De hecho, el propio Filemón cuenta entre sus libros el Sexto y séptimo libros de Moisés, una obra mágico-cabalística de discutible procedencia, pero que, simbólicamente, parece dar cuenta de una alta sabiduría judía de raigambre mística y teosófica. Por cierto, no falta tampoco una significativa referencia al pensamiento filosófico judío. De hecho, el anacoreta cristiano Amonio le enseña que:

317 / 1295

"...Filón solo le ha prestado la palabra a Juan para que junto a la palabra 'luz', además, él tuviera a disposición la palabra Logos para describir al hijo del

Amonio enseña, asimismo, que mientras en San Juan el significado del Logos se le otorga al hombre viviente, en Filón de Alejandría se atribuye la vida al Logos, al concepto muerto. Ahora bien, la influencia en San Juan del concepto de Logos de Filón es una cuestión controvertida. (156) Basta señalar que es un concepto mediador, pues el Logos no es el Padre sino su primera y mayor creación. (157)

Pareciera, en primera instancia, que Amonio está criticando la incapacidad del judaísmo para comprender la encarnación de la Palabra, de modo tal que Ella permanece en el plano de la abstracción como palabra muerta. Sin embargo, la concreción del Logos es presentada, menos en términos de encarnación que de luz, (158) lo cual le hace sospechar a Jung que Amonio es un gnóstico, sospecha que Amonio, sin embargo, rechaza.

319/1295

LOS PROFETAS DE ESTOS TIEMPOS

NIETZSCHE (ZARATHUSTRA) GOETHE (FAUSTO)

El bibliotecario escéptico, mencionado más arriba, le da a entender al 'yo' de Jung que hay sustitutos para la pérdida de la devoción religiosa: "*Nietzsche, por ejemplo, escribió más que un verdadero libro devocional, del Fausto ni hablar*". (159) El bibliotecario, naturalmente, se está refiriendo a *Así habló Zarathustra* y, de hecho, su discurso se centrará en Nietzsche. Jung le da a entender que, en definitiva, la propuesta de Nietzsche, que da a los hombres un sentimiento de superioridad, está en las antípodas del cristianismo ("*Nietzsche es demasiado el opuesto...*") pero, en realidad, él busca una posición mediadora, aunque aún parece no tener en claro de qué se trata. Puede ver se aquí, nuevamente, que la superación del cristianismo convencional implica asumir sus valores, entre ellos, la sumisión. Por otra parte es evidente que Nietzsche es el ejemplo de quien fue absorbido por el contrasentido. Desde el punto de vista junguiano y de acuerdo con el largo seminario dedicado al estudio de

320 / 1295

esa obra, dictado entre los años 1934 y 1939, que ocupa más de mil quinientas páginas, Zarathustra 'posee' a Nietzsche.

"Nietzsche estaba inflado debido a la regresión de la imagen del Dios en lo inconsciente, y eso lo fuerza a equilibrarse a sí mismo por medio de una proyección en la forma de Zarathustra. Pero Zarathustra es Nietzsche mismo, Por lo tanto, a través de todo el texto Nietzsche está en algún lugar entre Nietzsche el hombre y Zarathustra el mensajero de Dios: apenas pueden estar separados. Solo en algunos lugares es claro que muy probablemente está hablando Zarathustra y en otros lugares parece hacerlo más como Nietzsche". (160)

El propio lenguaje del *Liber Novus*, cargado de expresiones de Zarathustra parece sugerir que está respondiendo a esa muerte de Dios que, en Nietzsche es compensada como 'Zarathustra', pero Zarathustra posee al 'yo' de Nietzsche, y por ello fracasa el renacer del Dios. De cualquier modo, la profundidad del anuncio es el horizonte en donde pueden avizorarse los deste-

321 / 1295

llos de ese tiempo preñado de eternidad.

El caso de *Fausto* en el *Liber Novus* es diferente, porque si bien el texto es mencionado aquí junto a Nietzsche, las alusiones a Fausto son significativas, pero fugaces.

Es significativo, sin embargo que, en este caso, se mencione a Fausto, a una obra o a su protagonista y no a su autor. La obra teórica de Jung nos da, quizá, la clave:

"La obra en ciernes [el Fausto] es el destino del creador que determina su psicología. No es Goethe quien hace Fausto, sino que el componente anímico Fausto hace a Goethe". (161)

322/1295

Imagen de Rembrandt

"Fausto o El alquimista", Rembrandt, 1652.

Fausto representa a quien se atreve a adentrarse en los peligros de la búsqueda de la psique. En Recuerdos, leemos:

322 / 1295

"Atrévete a abrir las puertas ante las cuales todos prefieren pasar de largo) Fausto II es algo más que un ensayo literario. Es un eslabón en la Aurea Catena, que desde los inicios de la alquimia filosófica y del gnosticismo hasta el Zarathustra de Nietzsche —casi siempre impopular, ambiguo y peligroso—, representa un viaje de exploración hacia el otro polo del mundo". (162)

El Fausto de Goethe gravita en toda la obra de Jung. No obstante y pese a las innumerables referencias, no contamos con un estudio o un seminario omnicomprensivo, como ocurre con el Zarathustra de Nietzsche, a excepción de un resumen de su conferencia, escrito por el propio Jung, titulado "*Fausto y la alquimia*". (163)

Por cierto, Jung manifiesta a lo largo de su obra teórica un gran interés por el *Fausto* —sin duda, en la versión de Goethe— que tiene el raro mérito, entre otras cosas, de haber tomado en serio la dimensión espiritual de la materia, lo femenino y el mal.

323/1295

Siendo pequeño, en ocasión de su obsesión por el problema del mal, al cual nadie parecía haber prestado atención (al menos en el teológico a su alcance), su madre (la personalidad 2, vinculada con la profundidad de lo inconsciente) le dice repentinamente y sin preámbulos: “*Tienes que leer alguna vez el Fausto de Goethe*”.

Cuando lo lee, se encuentra con alguien que, finalmente, se tomaba en serio el Diablo, si bien lamenta el comportamiento tan infantil de *Fausto* y que Goethe se liberara de él con *un tour de force*. (164) Para Jung, Fausto significa más que el Evangelio de San Juan:

"Fausto me hizo vibrar en lo más íntimo y me afectó de tal modo que personalmente no podía comprender nada más. Se trataba principalmente del problema del antagonismo entre el bien y el mal, entre el espíritu y la materia, la luz y la oscuridad, que me preocupaba intensamente. (. . .) El binomio Fausto-Mefistófeles se resumía para mí en un único hombre que era yo. (...) Posteriormente vinculé en mi obra conscientemente lo que Fausto dejó pasar por alto: el respeto a los derechos humanos, el aprecio de lo antiguo y la continuidad de la cultura y de la historia del espíritu". (165)

Jung nunca pudo aceptar que luego del crimen de Filemón y Baucis (*Fausto II*, acto V), Fausto fuera redimido tan fácilmente. Por ello inscribe en la puerta de entrada de Bollingen: *Philemonis Sacrum-Fausti Poenitentia* (Ataúd de Filemón-Penitencia de *Fausto*).

Esa *hybris*, esa atroz desmesura, que se contrapone al amor cristiano, extrema los opuestos, sin establecer mediación alguna. No es casual que Filemón aparezca en el *Liber Novus*, inicialmente, como en la versión de Ovidio y como en el *Fausto II*, junto a su esposa Baucis, bondadosos huéspedes de los dioses. Por cierto, aunque Filemón sea reconocido hasta al final del *Liber Novus* bajo esa condición, su personalidad es serpentina y, por ende, más enigmática y numinosa.

En *Fausto*, es la contraposición entre el doble anhelo de este mundo y del otro, lo que lleva al protagonista al borde de la autodestrucción. (166) Fausto sigue un camino inverso al de los anacoretas cristianos; en vez de seguir el ideal ascético, sigue el mal (167) y comprende claramente, tanto la realidad del mal, como la necesidad que el bien tiene del mal.

326 / 1295

Pero seguir el curso de la libido es, en el caso de Goethe, su gran error. (168) Su doble misión de destructor y salvador se sugiere desde un comienzo y de algún modo el gran dilema de la Escala de la renunciación al mundo y de la Caribdis de su aceptación no parece resolverse, según señala Jung. En otras palabras, el valor de Fausto consiste en haber aceptado la totalidad de la vida y, con ello, el mal: "*Si no cometes errores, no obtendrás la comprensión*", (169) le dice Mefistófeles al Homunculus.

Pero Fausto, finalmente, cedió a la tentación del Diablo, es decir, terminó siguiendo, por así decirlo, el contrasentido.

Por otra parte, en *Fausto* tampoco parece solucionarse del todo el problema de la identificación con la obra. Así como Nietzsche se identifica con Zarathustra, Fausto se identifica con su obra. Nos referimos a esta cuestión en relación con el *Fausto* y la alquimia en el apartado 6, consignado más adelante.

Jung reconoce que los métodos y doctrinas filosóficas del Oriente hacen sombra a todos los intentos occiden-

328 / 1295

tales de dar respuesta a la curación del alma, a lograr su completitud:

"Salvo contadas excepciones, nuestros esfuerzos permanecieron anclados en el terreno de la magia (es decir, de los cultos místicos, entre los que habría que contar también el cristianismo) o del intelecto (la Filosofía, desde Pitágoras a Schopenhauer). Ha sido preciso esperar a esas dos tragedias espirituales que son el Fausto de Goethe y el Así habló Zarathustra de Nietzsche para asistir a la irrupción, de momento solo barruntada, de una experiencia de totalidad en nuestro hemisferio occidental". (170)

CRISTIANISMO Y PAGANISMO

A lo largo del Liber Novits, aunque de modo más explícito en el Liber Secundus, aparecen contraposiciones entre lo 'pagano' y lo 'cristiano'. El paganismo aparece teñido de una cierta sospecha, como si este se dejara traslucir bajo una capa Cristiana superficial. En el capítulo I, Jung concibe a 'El Rojo', el Diablo con el que se encuentra, como un pagano, aunque advierte que no

329 / 1295

parece ser genuino. Asimismo, Amonio, el anacoreta cristiano, en un primer momento considera a Jung un pagano, por no comprender que los Evangelios puedan ser releídos y siempre brinden nuevos significados. En este caso, la atribución de 'pagano' no es ultrajante, pues el mismo Amonio reconoce haberlo sido antes. Sin embargo, con posterioridad, ante una objeción de Jung que pone en vilo toda su supuesta entrega espiritual, lo acusa de 'pagano' y de ser 'Satanás! El mismo Diablo, ya transformado y con quien Jung se reencuentra posteriormente, lo acusará de "*maldito canalla pagano...*" y también se lo calificará de "*ladrón. . . pagano*". Esta connotación negativa —aunque irónica de lo pagano, se revierte, sobre todo, en el capítulo xx del *Liber Secundus*, aunque el valor de lo pagano aparece más en relación con la insuficiencia de un cristianismo que aspira a llevar adelante la imitación de Cristo. Allí, por ejemplo, Jung le dice a Filemón que no es cristiano pues "*. . . te alimentas de ti mismo y obligas a los hombres a hacer lo mismo*". (171) Puede verse aquí, que lo pagano aparece vinculado, sobre todo, al trabajo sobre sí, menos apoyado en una actividad providencial y, principalmente, en la protección pastoral.

330 / 1295

No obstante, aunque los cristianos no lo aprecien, esto no parece implicar una actitud soberbia pues, mas Adelante, se indica que "*...los cristianos no aman tu humanidad pagana*". (172) Por cierto, según la descripción inicial de Filemón, se trata de un personaje pagano; sin embargo, en cierta ocasión Jung le dice: "*Oh Filemón no, tú no eres un cristiano... No eres ni cristiano ni pagano...*" De hecho, Filemón transmitirá a los muertos cristianos que vienen de Jerusalén, alejados de su cristianismo y extraviados, un mensaje peculiar de raigambre gnóstica. (173) Esos muertos repudiaron su cristianismo y, sin saberlo, deben asumir la enseñanza antigua que éste repudiaba. Filemón parece reunir toda la enseñanza no cristiana, si se quiere 'pagana' que, sin embargo, desemboca en una nueva forma de asumir el cristianismo. El final mismo de *Escrutinios*, cuando aparece Cristo en su jardín, que es el de Filemón y Baucis o de "Simón el Mago y Helena" así lo sugiere.

MAGIA

Cuando nos detuvimos en el carácter profético de *El li-*

332 / 1295

bro rojo, tuvimos la oportunidad de referirnos a la magia, a la 'oscuridad de la magia', como una de las "tres profecías". También mencionamos, en este mismo apartado, la oposición entre magia y ciencia en el contexto del encuentro de Jung con Izdubar (Gilgamesch-Epos aus Babylon) y sugerimos una **síntesis magia-ciencia** en un saber superior. Intentaremos integrar las principales referencias a la magia y demostrar cómo la naturaleza de la magia en nuestro texto, ayuda a comprender ciertos aspectos de su dinamismo simbólico.

La 'magia' es un fenómeno que ha merecido un sinnúmero de estudios de parte de la Antropología, las ciencias de la religión, la Psicología, etc. Basta señalar que Jung había estudiado a esa altura los trabajos de Tylor, de Hubert y Mauss (sobre todo a través de su concepto de *mana*) y de Frazer, entre otros. Pero, asimismo, Jung se interesó por la lectura de las fuentes de la magia de la antigüedad tardía, particularmente, a través de la obra de Albrecht Dieterich y su entrelazamiento con las tradiciones misteriosóficas.

La magia opera con la *dynamis*, de hecho, es la fuerza misma de la *dynamis*.

333 / 1295

Lo ilustra claramente la figura e historia de Simón el Mago, consignada en Hechos 8, 9- 25, quien fue reprendido cuando quiso unirse a los apóstoles y les pidió que le vendiesen su magia, pues sus seguidores lo llamaban *hc dynamis megale*, "el gran poder" o mejor, "la gran potencia". (174)

Como ya adelantamos, para Jung la magia es la manifestación misma de la potencia psíquica que es, por definición creadora o, si se quiere, el reconocimiento de esa potencia. Es por eso, quizá, que leemos en el *Liber Secundus* que la "magia es innata". (175) No es ocioso recordar aquí que el propio Jung señaló en un texto teórico (176) que la magia es operativa cuando se maneja sin fines, sin expectativas. Pero, aunque esa potencia se concentre a través de diversos procedimientos que producen 'calor mágico', su naturaleza íntima, por ser pura actividad imaginativa como lo es la psique en sí misma, es indeterminada e indeterminable y se puede proceder dejando que cierto quantum de fuerza se libere.

Como ya hemos señalado, la magia, así entendida, es un saber que propicia la liberación de fuerzas poderosas y creadoras de la psique, cuya oscuridad se relaciona con el hecho de que constituyen una potencia inconsciente, impenetrable, siguen una ley que ellas mismas crean o manifiestan.

335 / 1295

La magia en su interpretación concretista, aparece representada en *El libro rojo* con la figura de **Izdubar**, Está buscando el nacimiento del sol de modo concretista y, desde este punto de vista, la ciencia es más poderosa que la magia y por ello, el enterarse de una 'verdad científica' lo envenena, De algún modo se trata del levantamiento de una proyección psíquica. El mundo pierde su encanto cuando se descubre que carece de animación. Ello enferma a

Izdubar pues descubre, para decirlo metafóricamente, que los dioses han muerto. Pero Jung encuentra una solución: para llevarlo a Occidente, para poder acercarlo a la ciencia sin que muera, le propone un cambio de nombre. En el pensamiento arcaico, como es sabido, el cambio de nombre supone un cambio de identidad. Así, Izdubar acepta esta propuesta y de inmediato se torna pequeño, liviano, manejable. Es evidente que este cambio de nombre supone la aceptación de la realidad psíquica; Izdubar y su mundo mágico son irreales desde el punto de vista concreto, desde la 'realidad física', pero son reales psíquicamente.

336 / 1295

La magia arcaica se pierde, pero se recupera en un plano más alto. Pero hay más. Para posibilitar el renacimiento de Izdubar, Jung recurre a la incubación, una práctica que caracteriza a toda ascesis. Jung se refirió repetidas veces a la incubación; por lo pronto aparece, en Símbolos de transformación y en Tipos psicológicos, bajo la denominación de tapas, término sánscrito para referirse al ardor ascético que surge de una concentración psíquica. El término sánscrito para ascesis, *tapasya*, da la idea de autoempollamiento y, según Deussen, podría traducirse con lo 'autonutrición'. En efecto, los encantamientos concentran el calor psíquico y ello permite su eclosión, De alguna manera este procedimiento mágico hace que el Dios arcaico muera y sea nuevamente engendrado. Por cierto, la lectura de los encantamientos merece un estudio particular y de eso nos ocupamos en la "Segunda Parte". Obsérvese, sin embargo, a modo de anticipo, que los encantamientos comienzan con un discurso cristiano y las mismas ilustraciones (177) aluden a motivos folklóricos utilizados en Europa en contexto cristiano. Más aún, la concentración va llevando hacia contenidos ctónicos hasta terminar con la figura de una suerte de dragón. Pero ese movimien-

338 f 1295

to hacia la 'izquierda' está compensado por la intención espiritual de renacimiento del Dios e integrado a un 'árbol' que reproduce los doce encantamientos en una disposición que remarca un movimiento hacia la derecha, es decir —simbólicamente hablando— 'hacia lo consciente'.

BILD Horus...

338 / 1295

Horus, dios de la mitología egipcia,

Existen, por lo menos, dos ocasiones en donde aparecen instrucciones respecto de la magia. En el capítulo xx, titulado "El don de la magia", puede verse que ésta requiere del sacrificio del consuelo, Esto parece significar que se trata de entregarse a la oscuridad de la psique sin el apoyo de otro, sin la contención de la 'sangre caliente' de los humanos. La magia permite así ligar Cielo e Infierno.

Es significativo que Jung haya escrito en el margen: "*magia negra a magia blanca*" entre el final del capítulo "El don de la magia" y el principio del capítulo "El camino de la cruz". Por cierto, la vara mágica o serpiente negra que recibe se enrosca en el cuerpo del crucificado y sale, blanca, de su boca. Pareciera que esta transmutación de la energía psíquica inferior en superior ha sido preparada previamente, en esa entrega a una oscuridad que no consuela y de la que no hay nada que esperar.

Pero, asimismo, esta mutación se da en el contexto del sacrificio, de la crucifixión, que es entrega al espíritu y posibilidad de encarnación. Y esto es, ya, la religión, la tercera profecía.

340 / 1295

Otra jerarquía parece tener la figura de Filemón quien, en el capítulo XXI, introduce a Jung a la 'magia' en un diálogo paradójico. Filemón aparece, inicialmente, como un mago retirado, abocado a una vida pequeña. Sin embargo, nos enteramos de que no se trata de un mago cualquiera; la alusión a los libros herméticos así lo indica.

La enseñanza de Filemón resume algunas de las ideas propuestas. Jung quiere aprender magia y éste le , da a entender que eso no es posible, pues la magia es lo negativo de lo que se puede conocer (178) y, de hecho, nada hay que entender. La magia renace con cada hombre, (179) es innata, supone un modo de vida y carece de reglas. (180)

Desde este punto de vista, puede comprenderse por qué la magia aparece a lo largo de todo El libro rojo. No solamente se la entrega el alma y se la enseña Filemón, mostrándole que no es enseñable; **la magia, en tanto 'magia superior', es la mediadora entre ciencia y religión;** es, de algún modo, la profecía de lo oscuro que lleva a la religión. La magia es la savia que une y entreteje lo más dispar.

341 / 1295

Orfeo Bakkikos crucificado; sello cilíndrico, Museo de

Berlín, ca. 300 d. C.

RELIGIONES, MITOLOGÍAS Y MISTERIOS ARCAICOS

A lo largo de El libro rojo aparecen numerosas ideas y símbolos pertenecientes a tradiciones antiguas y arcaicas. (Fortsetzung im Buch oder später...)

341 / 1295