

Schopenhauer und die Magie – die praktische Metaphysik?

von *Gottlieb Florschütz (Kiel)*

1. Der animalische Magnetismus des Arztes Franz Anton Mesmer

Der Ausdruck „Animalischer Magnetismus“ geht auf den Jesuitenpater Athanasius Kircher (1601–1680) und den Magnetiseur und Arzt Franz Anton Mesmer (1734–1815) zurück. Er beschreibt die geheimnisvolle Wirkung einer hypothetischen Kraft, die dem menschlichen Körper entströmt, vergleichbar dem sog. „Prana“ (Lebensodem) der hinduistischen Lehre. In der sog. „magnetischen Kur“ wird dieses „magnetische Fluidum“ (Mesmer) vom Körper des Magnetiseurs abgestrahlt und durch verschiedene Techniken, von denen die wichtigste die sog. „Pases“ (magnetische Striche) sind, vom Magnetiseur auf den Patienten oder die Versuchsperson übertragen. Die Magnetiseure des 18. und 19. Jahrhunderts sahen im animalischen Magnetismus die Erklärung für die somnambulen, hypnotischen Phänomene. Mesmer spricht vom sog. „magnetischen Rapport“, eine telepathische Verbindung zwischen Experimentator und Versuchsperson, wobei sich über eine sog. Fluidalbrücke auch außersinnliche Wahrnehmungen wie Hellsehen und die Vorschau zukünftiger Ereignisse einstellen können. Zusammen mit der Suggestion bzw. Imagination bildet der animalische Magnetismus eine natürliche Erklärung der parapsychischen Phänomene des Hellsehens, Wahrträumens und der Präkognition, der Vorausschau des Künftigen.

Zu Mesmers Zeit beschäftigten sich eine ganze Reihe renommierter Wissenschaftler mit den rätselhaften Phänomenen des animalischen Magnetismus. Bereits bei den frühen Magnetiseuren bildeten sich zwei polarisierte philosophische Lager heraus: Die einen nahmen im animalischen Magnetismus eine physikalisch-physiologische Wirkungskraft an, die anderen eine psychisch-telepathische Brücke zum sog. kollektiven Unbewussten, aus dem die magnetischen Phänomene heraufsteigen wie in einem Steigrohr aus den abgründigen Tiefen der menschlichen Psyche. Andere Forscher meinten, diese rätselhaften Phänomene als einfache Suggestionseffekte psychologisch erklären zu können. Die außerordentliche philosophische Brisanz des animalischen Magnetismus und seines Hellsehens wurde jedoch nur von wenigen Philosophen wie Arthur Schopenhauer erkannt. Schopenhauer hatte selber mehrfach paranormale Erfahrungen und wurde Zeuge von solchen: In Mailand von seiner Wirtin in angeregtem Gespräch nach ihren

drei Losnummern gefragt, nannte er spontan die ersten beiden richtig, dann durch ihren Jubel stutzig geworden, gleichsam aufgeweckt und nun reflektierend, die dritte falsch. Und nicht zu vergessen die Geschichte vom Tintenklecks: In Gedanken schüttete Schopenhauer Tinte über einen Brief. Tinte floß auf den Boden, und die zum Aufwischen gerufene Magd erzählte, letzte Nacht habe ihr geträumt, sie wische an eben der Stelle Tinte auf. Eine zweite Magd, nicht Zeugin der Unterredung, bestätigte, dass die erste ihr beim Aufwachen diesen Traum erzählt hatte.

2. Schopenhauers Erklärung des hypnotischen Rappports als unmittelbare Auswirkung des Willens als das Ding an sich

Während F. W. Schelling im animalischen Magnetismus eine telepathische Brücke zur Geisterwelt sah,¹ deutete Schopenhauer den magnetischen Rapport im Rahmen seiner Willensmetaphysik als Experimentalmetaphysik bzw. praktische Metaphysik, da sich seiner Ansicht nach hier der metaphysische Wille einmal auf ganz unmittelbare Art und Weise physisch artikuliere:

Erkennen wir nun aber in dem wenigen Tatsächlichen, welches für die Realität der Magie spricht, nämlich animalischer Magnetismus und sympathetische Kuren, nichts anderes, als ein unmittelbares Einwirken des Willens, der hier außerhalb des wollenden Individuums, wie sonst nur innerhalb, seine unmittelbare Kraft äußert; und sehn wir [...] die in die alte Magie tiefer Eingeweithen alle Wirkungen derselben allein aus dem Willen des Zaubernenden herleiten; so ist dies allerdings ein starker empirischer Beleg meiner Lehre, dass das Metaphysische überhaupt, das allein noch außerhalb der Vorstellung Vorhandene, das Ding an sich der Welt, nichts anderes ist, als das, was wir in uns als Willen erkennen.²

Den magnetischen Rapport und das damit verbundene Hellsehen erklärt Schopenhauer als unmittelbaren Weg durch den metaphysischen Willen als das Ding an sich der Welt außerhalb der Welt der Vorstellung und jenseits des *principium individuationis*:

1 F. W. Schelling deutete den animalischen Magnetismus als Brücke zur jenseitigen Geisterwelt. Er entwickelte eine spekulative Naturphilosophie und Identitätsphilosophie, bei der er monistisch von einer schöpferischen Urkraft ausgeht, von der ursprünglichen Einheit von Sein und Denken, Natur und Geist, Subjekt und Objekt im dunklen Weltengrund, in der absoluten Vernunft. In seinem mystisch-philosophischen Fragment *Die Weltalter* versucht Schelling zu zeigen, wie sich das Absolute, das er als ewigen Willen auffasst, in verschiedenen Stufen der Entwicklung von Welt und Zeit entfaltet. Schelling vermutet, dass verschiedene Formen des magnetischen Schlafs existieren. In seiner Schrift *Clara oder Über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt* zeigt sich Oetingers und Swedenborgs Einfluss auf Schelling: „Und ich möchte darum mit ihm nicht den Tod, sondern den Zustand, der ihm folgt, vergleichen, der, wie ich glaube, das höchste durch kein Erwachen unterbrochene Hellsehen sein wird.“ (F. W. Schelling, zit. n. Wieland: *Schellings Lehre von der Zeit*, 1956).

2 N, ZA, 133.

Wenn unsere natürliche Erkenntnisweise eine solche wäre, welche uns die Dinge an sich, und folglich auch die absolut wahren Verhältnisse und Beziehungen der Dinge, unmittelbar überlieferte; dann wären wir allerdings berechtigt, alles Vorwissen des Künftigen, alle Erscheinungen Abwesender, oder Sterbender, oder gar Gestorbener und alle magische Einwirkung a priori und folglich unbedingt zu verwehren [,]

so meint Schopenhauer, auf Kants Kategorien des Verstandes rekurrierend, wenn aber

[...] was wir erkennen, bloße Erscheinungen sind, deren Formen und Gesetze sich nicht auf die Dinge an sich selbst erstrecken; so ist eine solche Verwerfung offenbar voreilig, da sie sich auf Gesetze stützt, deren Apriorität sie gerade auf Erscheinungen beschränkt, hingegen die Dinge an sich, zu denen auch unser eigenes Selbst gehören muss, von ihnen unberührt lässt.³

In seiner Schrift *Über das Geistersehn und was damit zusammenhängt* bezeichnet Schopenhauer die Phänomene des animalischen Magnetismus als empirische Beweise seiner metaphysischen Theorie, dass der Wille ausnahmsweise auch jenseits des *principium individuationis* (Raum, Zeit und Kausalität) wirksam werden könne:

Animalischer Magnetismus, sympathetische Kuren, Magie, zweites Gesicht, Wahrträumen, Geistersehn und Visionen aller Art sind verwandte Erscheinungen, Zweige eines Stammes, und geben sichere, unabweißbare Anzeige von einem Nexus der Wesen, der auf einer ganz andern Ordnung der Dinge beruht, als die Natur ist, als welche zu ihrer Basis die Gesetze des Raumes, der Zeit und der Kausalität hat, während jene andere Ordnung eine tiefer liegende, ursprünglichere und unmittelbare ist; daher vor ihr die ersten und allgemeinsten, weil rein formalen Gesetze der Natur ungültig sind, demnach Zeit und Raum die Individuen nicht mehr trennen und die eben auf jenen Formen beruhende Vereinzelung und Isolation derselben nicht mehr der Mittheilung der Gedanken und dem unmittelbaren Einfluß des Willens unübersteigbare Grenzen setzt, so daß Veränderungen herbeigeführt werden auf einem ganz andern Wege, als dem der physischen Kausalität und der zu-

3 Ebd. Justinus Kerner (berichtet über den magnetischen Rapport mit der Seherin von Prevorst, die auch Schopenhauer in seinem *Versuch über das Geistersehn* erwähnt: „Die Seelentypen der mannigfaltigsten Art, welche den sogenannten Sonnenkreis und Lebenskreis von Prevorst bilden, würden mehr Licht über das Wesen unserer Seele verbreiten, als irgend ein psychisches Phänomen aller Zeiten, wenn sich ausmachen ließe, ob und in wie weit diese Anschauungen reine Produkte jener Frau waren. Bei dem im hellsehenden Zustand so mächtigen Rapport mit anderen Individuen und namentlich mit dem Magnetiseur mag dies allerdings schwer oder unmöglich sein; wie ist es aber möglich, dass Kerner bei der Frage, ob und in wie weit die Frau jene pythagoreischen und platonischen Ideen etwa ihm aus der Seele gelesen, gar nicht verweilt und das Gegenteil gerade voraussetzt.“ (Kerner, Justinus: *Magicon* – Archiv für Beobachtungen aus dem Gebiet der Geisterkunde und des magnetischen und magischen Lebens nebst anderen Zugaben für Freunde des Inneren als Fortsetzung der Blätter aus Prevorst. Erster Jahrgang, Erstes und zweites Heft. Bohmeier-Verlag, Leipzig 2007, 39).

sammenhängenden Kette ihrer Glieder, nämlich bloß vermöge eines auf besondere Weise an den Tag gelegten und dadurch über das Individuum hinaus potenzierten Willensaktes. Demgemäß ist der eigenthümliche Charakter sämtlicher, hier in Rede stehender, animaler Phänomene visio et actio in distans, sowohl der Zeit als dem Raum nach.⁴

Diese magische Einwirkung des metaphysischen Willens könnte man sogar über die physisch-irdische Existenz hinaus auch auf die häufig vorkommenden und oft gut bezeugten Geistererscheinungen Verstorbener ausdehnen, wengleich nach Schopenhauer hier eine Grenze des gerade noch Denkbaren markiert ist:

Der letzte in unsere Betrachtung eingehende Fall nun wäre, daß die unter der vorigen Nummer beschriebene, magische Einwirkung auch noch nach dem Tode ausgeübt werden könnte, wodurch dann eine eigentliche Geistererscheinung, mittelst direkter Einwirkung, also gewissermaßen die wirkliche, persönliche Gegenwart eines bereits Gestorbenen, welche auch Rückwirkung auf ihn zuließe, Statt fände.⁵

Ein Verstorbener würde im Falle einer Geistererscheinung kraft seines bloßen Willens ohne Beihilfe seines Körpers einem Lebenden erscheinen können:

Nur vermöge dieser magischen Gewalt also könnte er allenfalls noch jetzt, was er möglicherweise auch im Leben gekonnt, nämlich wirkliche actio in distans [Wirkung in die Ferne], ohne körperliche Beihilfe, ausüben und demnach auf Andere direkt, ohne alle physische Vermittlung, einwirken, indem er ihren Organismus in der Art afficierte, daß ihrem Gehirne sich Gestalten anschaulich darstellen müßten, wie sie sonst nur in Folge äußerer Einwirkung auf die Sinne von demselben producirt werden.⁶

Eine sog. Geistererscheinung setzt also nicht unbedingt die physische Gegenwart eines Körpers voraus, sondern der Wille eines Verstorbenen würde sich im Gehirn des Sehers in anschaulicher Gestalt zeigen, ohne jedoch selber körperlich zu sein. Damit erklärt Schopenhauer alle Erklärungen wie einen sog. „Astralkörper“ der Spiritisten oder einen sog. „Nervengeist“ etc. für überflüssig. Es genügt seiner Ansicht nach die Annahme eines metaphysischen Willens, der sich auch über den Tod hinaus noch in eben derselben Weise objektivieren könne, als ob er ein Lebender wäre:

Alsdann stehn Gestalten vor uns, die denen, welche durch die Sinne ins Gehirn kommen, so täuschend gleichen, daß sie mit diesen verwechselt und dafür gehalten werden, bis sich ergibt, daß sie nicht Glieder des jene Alle verknüpfenden, im Kausalnexus bestehenden Zusammenhangs der Erfahrung sind, den man unter dem Namen der Körperwelt begreift [...]. Einer sich so darstellenden Gestalt nun

4 Ebd.

5 P I, ZA, 318.

6 Ebd., 333.

wird, je nach Dem, worin sie ihre entferntere Ursache hat, der Name einer Hallucination, einer Vision, eines zweiten Gesichts, oder einer Geistererscheinung zukommen. Denn ihre nächste Ursache muß allemal im Innern des Organismus liegen, indem wie oben gezeigt, eine von innen ausgehende Einwirkung es ist, die das Gehirn zu einer anschauenden Thätigkeit erregt, welche, es ganz durchdringend, sich bis auf die Sinnesnerven erstreckt, wodurch alsdann die sich so darstellenden Gestalten sogar Farbe und Glanz, auch Ton und Stimme der Wirklichkeit erhalten.⁷

In seiner „Lehre von der Unzerstörbarkeit unseres wahren Wesens durch den Tod“ (1844) wird die spiritistische Hypothese überzeugend kritisiert, und die außersinnlichen Wahrnehmungen werden als Leistungen Lebender beschrieben; da aber nach Schopenhauer der Wille als Lebensprinzip über dem Tod steht, ist auch ein Einwirken Verstorbener grundsätzlich denkbar. Auch der Schadenszauber im primitiven Voodoo-Kult mancher Insel-Völker wie Haiti ist nach Schopenhauer in derselben Weise erklärbar, nämlich in diesem Fall als bössartige Einwirkung des metaphysischen Willens:

Diese Zauberei, welche bei ihnen Kaha heißt, besteht darin, jemand, auf den sie einen Groll haben, auf eine langsame Art zu töten; zwanzig Tage sind indes der dazu bestimmte Termin. Man geht hiebei auf folgende Art zu Werke: Wer seine Rache durch Zauber ausüben will, sucht entweder den Speichel, den Urin, oder die Exkremente seines Feindes auf irgend eine Art zu erlangen. Diese vermischt er mit einem Pulver, legt die gemischte Substanz in einen Beutel, der auf eine besondere Art geflochten ist und vergräbt sie [...]. Die Wirkung auf den, auf dem der Zauber liegt, folgt sofort. Er wird krank, von Tage zu Tage matter, verliert endlich ganz seine Kräfte, und nach 20 Tagen stirbt er gewiß. Sucht er hingegen die Rache seine Feindes abzuwenden, und erkaufte sein Leben mit einem Schweine oder irgend einem andern wichtigen Geschenke, hören auch sogleich die Zufälle und Krankheiten auf. Er erholt sich nach und nach und wird nach einigen Tagen ganz wiederhergestellt.⁸

7 Ebd., 297 f.

8 N, ZA, 148. C. R. Hallpike berichtet von parapsychologisch interessanten Fällen von Voodoo-Schadenszauber bei den Insulanern: „Ich habe nur einmal solche Hexerei auf ihrem Weg gesehen. Ich saß spät abends in meiner Hütte und machte mit Notizen. Gegen Mitternacht, bevor ich mich schlafen legte, nahm ich einen Speer und machte meinen üblichen nächtlichen Spaziergang. Ich ging durch den Garten hinter meiner Hütte, zwischen den Bananenbäumen, als ich ein helles Licht bemerkte, das von der Rückseite der Hütte meiner Diener zum Haus eines Mannes namens Tupoi schwebte. Die Sache schien mir untersuchungswürdig zu sein, und so verfolgte ich das schwebende Licht, bis mir eine Graswand den Blick verdeckte. Ich rannte rasch durch meine Hütte auf die andere Seite, um zu sehen, wohin das Licht gehen würde, konnte es aber nicht mehr erkennen. Ich wusste, dass nur ein Mann aus meinem Haushalt eine Lampe besaß, die ein so helles Licht hätte geben können, aber dieser Diener sagte mir am nächsten Morgen, er sei so spät in der Nacht nicht mehr aus der Hütte gegangen und habe auch eine Lampe nicht benutzt. Sofort waren auch Informanten zur Stelle, die mir sagten, was ich gesehen hätte, sei Hexerei. Kurze Zeit später, noch am gleichen Morgen, starb ein älterer Verwandter Tupois, der

Hinter diesem scheinbar abergläubischen Teufelskult der Primitiven steht nach Schopenhauer jedoch in Wahrheit nichts anderes als jener metaphysische Wille, der im Falle des Schadenszaubers von seiner bössartigen Seite zeige und hierbei in zerstörerischer Weise aktiviert wird – ebenso wie hinter allen scheinbar magischen Bewirkungen:

Die rechte Magia ist kein Wesen, sondern der begehrende Geist des Menschen. – In Summa: Magia ist das Tun des Willensgeistes.⁹

Die Phänomene der *actio et passio in distans* deutet Schopenhauer insofern als praktische Metaphysik oder sog. Experimentalmetaphysik, als diese von einer anderen Seite her seine philosophischen Grundannahmen, der Wille sei das Ding an sich, auf empirische Weise zu bestätigen scheinen:

Dem dargelegten Grundgedanken gemäß finden wir, dass bei allen Versuchen zur Magie das angewandte physische Mittel immer nur als Vehikel eines Metaphysischen genommen wurde: indem es sonst offenbar kein Verhältnis zur beabsichtigten Wirkung haben konnte: dergleichen waren fremde Worte, symbolische Handlungen, gezeichnete Figuren, Wachsbilder und dergl. m. Und jenem ursprünglichen Gefühle gemäß sehn wir, dass das von solchen Vehikeln Getragene zuletzt immer ein Akt des Willens war, den man daran knüpfte [...]. Hiezu den Weg zu finden, die Isolation, in welcher der Wille sich in jedem Individuo befindet, aufzuheben, eine Vergrößerung der unmittelbaren Willenssphäre über den eigenen Leib des Wollenden hinaus zu gewinnen – das war die Aufgabe der Magie.¹⁰

Da die Welt unserer Vorstellung nach Schopenhauers Lehre nichts anderes ist als die materielle Objektivation jenes metaphysischen Willens, ergibt sich seine metaphysische Erklärung der magischen Phänomene der *actio et passio in distans* (die man in der modernen Parapsychologie als außersinnliche Wahrnehmung bezeichnet) als direkte Einwirkung jenes metaphysischen Willens jenseits des *principium individuationis* wie von selbst und kann zugleich als nachträgliche empirische Bestätigung seiner philosophischen Grundannahmen gewertet werden. Der magnetische und hypnotische Phänomenkreis füllt sozusagen eine empirische Lücke in Schopenhauers Philosophie vom Willen als das Ding an sich der Welt.

Sämtliche paranormalen Wahrnehmungen wie Zweites Gesicht, Vorschau, Vorbrand, Entrückung, Vision, Wahrtraum und Zeitsprung demonstrieren, dass der Mensch als Zeit-Reisender durch die doppelte Präsenz an verschiedenen

in dessen Haushalt lebte. Dieses Ereignis erklärte das Licht, das ich gesehen hatte, vollauf. Die wirkliche Herkunft dieses hellen Scheins konnte ich nie aufdecken. Vermutlich handelte es sich um eine Handvoll Gras, die jemand auf dem Weg zum Abort angezündet hatte, doch das Zusammentreffen der Richtung, in der sich das Licht bewegt hatte, war durchaus in Einklang mit den Vorstellungen der Zande.“ (Hallpike, C. R.: *Grundlagen des primitiven Denkens*. 1979, 552 f.).

⁹ Ebd., 147.

¹⁰ Ebd., 136.

Zuständen (im Bett und in der Zukunft, am Tisch und in der Vergangenheit) eine eigene, dritte Wirklichkeit begründet, seine Existenz in traumhaften Zuständen vervielfachen kann.¹¹

3. Das Traumorgan – geheimer Weg zum kollektiven Unbewussten C. G. Jungs und Sigmund Freuds?

Jeder Mensch besitzt ein spezielles Organ, das Schopenhauer als das sog. „Traumorgan“ bezeichnet, mittels dessen er die Isolation des Willens überwinden könne. Durch die innere Schau des sog. Traumorgans, von dem nicht klar ist, ob es sich um ein physisches oder um ein virtuelles Organ handelt, in die eigene, nur jedem Einzelnen selbst zugängliche Innenwelt wird uns ausnahmsweise ein unmittelbarer Zugang zum Kern der Welt eröffnet, der dem Wachbewusstsein, das in der Subjekt-Objekt-Spaltung befangen ist, normalerweise verschlossen bleibt. Die parapsychischen Phänomene der *actio et passio in distans* sind nach Schopenhauers Ansicht im Grunde Entgrenzungsphänomene, die das *principium individuationis* durchlässig werden lassen bzw. für Momente ganz aufhebt zugunsten eines höheren *Point de vue*. Von diesem metaphysischen *Point de vue* aus erscheint dem Seher das Zukünftige wie Gegenwärtiges, Fernes wie Nahes, und auch eine telepathische Verbindung scheint möglich.

Der metaphysische Wille äußert sich in den somnambulen Zuständen ausnahmsweise einmal jenseits des gewohnten *principium individuationis* Raum und Zeit; er zeigt sich dem somnambulen Träumer ganz unmittelbar und als direktes, beinahe persönliches Gegenüber, ja gewissermaßen als höheres, transzendentes Selbst, das dem empirischen Ich gegenübersteht:

Demnach ist jegliches Schauen durch das Traumorgan die Tätigkeit der anschauenden Gehirnfunktion, angeregt durch innere Eindrücke, statt, wie sonst, durch äußere. Dass eine solche dennoch, auch wenn die äußere, ja, entfernte Dinge betrifft, objektive Realität und Wahrheit haben könne, ist eine Thatsache, deren Erklärung jedoch nur auf metaphysischem Wege, nämlich aus der Beschränkung aller Individuation und Abtrennung auf die Erscheinung, im Gegensatz des Dinges an sich, versucht werden könnte.¹²

Geistersehn ist kein eigentliches Sehen, aber zu vergleichen den Bildern, die ein hypothetisches Traumorgan schafft. Dieses allwissende Traumorgan (ein Kon-

11 F. Zurbonsen verweist in seinem wissenschaftlichen Forschungsbericht über das „Second Sight“ auf Schopenhauers *Versuch über das Geistersehn* und erklärt das sog. „Zweite Gesicht“, in welchem vor allem Todesfälle und Brände vorhergesehen werden, als „Hereinragen der Traumwelt in den wachen Zustand, in welchem der Grad der Stärke oder Deutlichkeit des erscheinenden Bildes der sinnlichen Anschauung der sinnlichen Wahrnehmung fast gleichkommt.“ (Zurbonsen, Friedrich: *Second Sight*. Leipzig 1908, Reprint 2008, 10).

12 P I, ZA, 271.

zept des Unbewussten) kann in Ausnahmen auch im Wachzustand kommunizieren; dann ist außersinnliche Wahrnehmung möglich, wie Schopenhauer meint:

Und eben so erklärt sich, aus dieser unmittelbaren, im Wesen an sich der Dinge gegründeten Kommunikation, die Möglichkeit des Wahrträumens, des Bewußtwerdens der nächsten Umgebung im Somnambulismus und endlich die des Hellsehns.¹³

Das Traumorgan ist nach Schopenhauer der geheime Weg zum Ding an sich, und zugleich zum kollektiven Unbewussten, das Sigmund Freud ein Jahrhundert später als die dunkle Seite unseres Bewusstseins, als das sog. „Es“ bezeichnete. Zwischen Schopenhauers Lehre vom Traumorgan und seiner Fähigkeit zu *actio et passio in distans* und C. G. Jungs Lehre von den kollektiven Archetypen gibt es einen überraschenden philosophischen Zusammenhang: C. G. Jung geht ja davon aus, dass sich das kollektive Unbewusste in unseren Träumen in Form archetypischer Muster artikuliere, d. h. in allgemeingültigen, Kultur übergreifenden Symbolen (z. B. die Große Mutter, die feindlichen Brüder etc.), die in den Träumen jedes einzelnen Menschen immer wieder auftauchen und im Falle ihrer Wiederholung mitunter auch zu Alpträumen werden können. C. G. Jung:

Meine Auffassung von den archaischen Überresten, die ich Archetypen oder Urbilder genannt habe, wird ständig von Leuten kritisiert, die weder über eine ausreichende Kenntnis der Traumpsychologie noch der Mythologie verfügen. Der Begriff Archetypus wird oft dahingehend mißverstanden, daß er beispielsweise ein bestimmtes, scharf umrissenes mythologisches Motiv oder Bild bedeute. Dies würden jedoch bloße Vorstellungen sein und es wäre absurd zu glauben, daß solche veränderlichen Vorstellungen ererbt sein könnten. Im Gegenteil ist der Archetypus eine Tendenz, Vorstellungen zu erzeugen, ohne ihr Grundmuster zu verlieren. Es gibt, zum Beispiel, viele Darstellungen des Motivs der feindlichen Brüder, aber es gibt nur ein Motiv. Es läßt sich lediglich als eine Tendenz zu dieser Art Vorstellungsbildung beschreiben. Als solche stellt sie eine Erbanlage der menschlichen Psyche dar und läßt sich praktisch überall und zu allen Zeiten antreffen. Dieses Motiv ist gemeint, wenn ich von Archetypus rede.¹⁴

Jungs archetypische Traumsymbole sind verdichtete semantische Sinneinheiten, die unser Leben in viel stärkerem Maße beeinflussen als uns dies bewusst ist. Der Erkenntniswert der Tiefenpsychologie liegt vor allem in ihrer Fähigkeit, solche im kollektiven Unbewussten verborgene archetypische Muster zu entdecken und ins Bewusstsein zu heben, von dem das kollektive Traumerleben der meisten Menschen fast vollständig determiniert zu sein scheint, wie Jung in vielen psychoanalytischen Therapien herausfand. Die von Jungs Lehrer Sigmund Freud begründete Psychoanalyse hat dem modernen Menschen seine tiefere Innenwelt zugäng-

13 Ebd., 329.

14 Jung, C. G.: *Traumdeutung*. München 2008, 52.

lich gemacht, aber das objektive Universum der Naturwissenschaft bliebe ohne metaphysische Dimension der psychischen Innenwelt noch immer dunkel und unerkennbar. Angesichts der Spaltung des modernen Geistes in eine tiefenpsychologische Innerlichkeit auf der einen und eine naturalistisch-materialistische Kosmologie der physikalischen Wissenschaft auf der anderen Seite fehlt ein semantisches Bindeglied, das beide Halbwelten wieder zu einem ganzheitlichen Welt- und Menschenbild zusammenfügt. Schopenhauers Traumorgan öffnet das Tor zu jenem kollektiven Unbewussten, in dem C. G. Jung die archetypischen Traumsymbole entdeckt zu haben glaubt. Jungs archetypische Muster, von dem das kollektive Unbewusste determiniert zu sein scheint, tauchen im magnetisierten Somnambulen im hypnotischen Zustand plötzlich wieder auf und beherrschen ihn vollständig. Sie verweisen auf eine Tiefendimension der menschlichen Psyche, welche die gesuchte Brücke zwischen Psychologie, Philosophie und Naturwissenschaften bildet. Schopenhauers schwarze Metaphysik, die im Zentrum der Welt einen blinden, dunklen Drang vermutet, öffnet jenseits des aufklärerischen Paradigmas der Vernunft einen erweiterten Horizont, in welchem Wissenschaft und Philosophie zur Mystik verschmelzen, wie Sigmund Freud sagt: „Mystik ist die dunkle Selbstwahrnehmung des Reiches außerhalb des Ichs, des ES.“¹⁵

Dieses „Es“, Freuds Bezeichnung für das Unterbewusste, ist bei Schopenhauer der metaphysische Wille, der im Innersten jeden Wesens vorhanden ist und die Lebewesen steuert und lenkt. Ohne eine solche metaphysische Annahme bliebe die Welt sinnlos, und die Welt würde in vulgären Materialismus oder Naturalismus ohne inneres Wesen absinken:

Im Wesentlichen fällt nun diese populäre Unterscheidung zusammen mit der Kantischen zwischen Erscheinung und Ding an sich; nur daß diese Sache genauer und richtiger bestimmt, nämlich dahin, daß Natürliches und Uebernatürliches nicht zwei verschiedene und getrennte Arten von Wesen sind, sondern Eines und Dasselbe, welches an sich genommen übernatürlich zu nennen ist, weil erst indem es erscheint, d. h. in die Wahrnehmung unsers Intellekts tritt und daher in dessen Formen eingeht, die Natur sich darstellt, deren bloß phänomenale Gesetzmäßigkeit es eben ist, die man unter dem Natürlichen versteht. Ich nun wieder, meines Theils, habe nur Kants Ausdruck verdeutlicht, als ich die „Erscheinung“ geradezu Vorstellung genannt habe. Und wenn man nun noch beachtet, daß, so oft, in der Kritik der reinen Vernunft und den Prolegomenen Kants Ding an sich aus dem Dunkel, in welchem er es hält, nur ein wenig hervortritt, es sogleich sich als das moralisch Zurechnungsfähige in uns, also als den Willen zu erkennen giebt; so wird man auch einsehn, daß ich, durch Nachweisung des Willens als des Dinges an sich, ebenfalls bloß Kants Gedanken verdeutlicht und durchgeführt habe.¹⁶

15 Freud, Sigmund: *Ges. Werke*. Bd. XVII, 132.

16 P I, ZA, 291 f.

Schopenhauers *actio et passio in distans* ist nur in derartig entgrenztem Status des Bewusstseins möglich, und so führen die rätselhaften Phänomene des magnetischen Rapports und Somnambulismus auf direktem Wege in jene Tiefendimension der kollektiven Psyche, in deren Abgründen C. G. Jung seine kollektiven Archetypen entdeckt zu haben glaubte. Schopenhauers Erklärung der magnetisierten und hypnotischen Zustände des Bewusstseins als unmittelbare Auswirkungen eines metaphysischen Willenseinflusses findet eine philosophiegeschichtliche Parallele in C. G. Jungs Traumdeutung. Im Traum wird das Zeitliche, Akzidentielle durchlässig und eröffnet Durchblicke auf die Archetypen:

Alles Bewußtsein trennt; im Träumen aber treten wir in den tieferen, allgemeineren, wahren, ewigeren Menschen ein, der noch im Dämmer der anfänglichen Nacht steht, wo er noch das Ganze, und das Ganze noch in ihm war, in der unterschiedslosen, aller Ichhaftigkeit baren Natur.¹⁷

Der Traum ist Jungs poetische Metapher für die Entgrenzung des Bewusstseins, wie sie auch im Rausch, in der Liebe und im Tod möglich ist.¹⁸ In seiner Autobiografie *Erinnerungen, Träume, Gedanken* (1961) schildert Jung einen Wahrtraum, in welchem er sich selbst hoch über der Erde erhoben sah:

Es schien mir, als wäre ich hoch im Weltall. Weit unter mir sah ich die Weltkugel in strahlend blauem Licht. Ich sah das tiefblaue Meer und die Kontinente. Weit unter meinen Füßen lag Ceylon und vor mir, etwas entfernt, der Subkontinent Indien. Mein Blickfeld umfaßte nicht die gesamte Erde, doch die Globusform war klar erkennbar und die Umrise leuchteten mit einem silbrigen Schimmer in diesem wunderbaren blauen Licht. [...] Ich wußte, dass ich kurz davor stand die Erde zu verlassen. [...] Später entdeckte ich, wie hoch jemand im Weltall sein musste, um so ein weites Blickfeld zu haben – etwa 1000 Meilen! Der Anblick der Erde aus

17 Jung, C. G.: *Zivilisation im Übergang*. GW 10, Walter, Olten 1991, 157–180: Die Bedeutung der Psychologie für die Gegenwart, hier § 304.

18 Man könnte auch die massenpsychologischen Bewegungen wie im Nationalsozialismus im Sinne von C. G. Jungs unbewussten archetypischen Mustern erklären, durch deren Aktivierung im kollektiven Unbewussten die bewusstlosen, hypnotisierten Massen in einen kollektiven Rausch gestürzt werden, wie Gustav Le Bon bezüglich der nationalsozialistischen Massenpsychologie erörtert: „Gewiss üben die Massen ihre Wirkungskraft stets unbewusst aus. Aber vielleicht ist gerade dies Unbewusste das Geheimnis ihrer Kraft. [...] Der Gebrauch der Vernunft ist für die Menschheit noch zu neu und zu unvollkommen, um die Gesetze des Unbewussten enthüllen zu können und besonders, um es zu ersetzen. Der Anteil des Unbewussten an unseren Handlungen ist ungeheuer und der Anteil der Vernunft sehr klein. Das Unbewusste ist eine Wirkungskraft, die wir noch nicht erkennen können. [...] Jede Folgerung, die wir aus unseren Beobachtungen ziehen, ist meistens voreilig; denn hinter den wahrgenommenen Erscheinungen gibt es solche, die wir undeutlich sehen, und hinter diesen wahrscheinlich noch andere, die wir überhaupt nicht erkennen.“ (Le Bon, Gustav: *Psychologie der Massen*. Hamburg 2009, 19).

dieser Höhe war das Herrlichste, was ich jemals gesehen hatte. [...] Ich schwebte selbst im Weltraum.¹⁹

Während seines Wahrtraums hatte Jung das Gefühl, auf die Essenz seines Seins reduziert zu sein:

[...] alles, was ich jemals gewollt oder gewünscht oder gedacht hatte, die ganze Phantasmagorie der irdischen Existenz fiel von mir ab oder wurde mir genommen – ein äußerst schmerzhafter Prozess. Trotzdem blieb etwas zurück; es war, als ob ich nun alles mit mir führte, was ich jemals erlebt oder getan hatte; alles, was rund um mich geschehen war. [...] Diese Erfahrung vermittelte mir ein Gefühl extremer Armut, doch gleichzeitig großer Erfüllung. Es gab nichts mehr, was ich wollte oder begehrte. Ich existierte in objektiver Gestalt, ich war, was ich gewesen war und erlebt hatte. Zuerst herrschte das Gefühl der Auslöschung, des Raubes vor, doch plötzlich hatte dies keine Bedeutung. Alles schien vergangen [...].²⁰

Jung schildert hier noch spektakulärere paranormale Erfahrungen, die sein Bewusstsein für okkulte Phänomene öffneten, wie er selbst von sich sagt. Im Sommer 1916 wurde er von einem Poltergeist geplagt:

Das Haus war wie mit Geistern vollgestopft und die Luft war so dick, daß man kaum atmen konnte. [...] Meine älteste Tochter sah, wie eine weiße Gestalt durch ihr Zimmer ging. Unabhängig davon gab meine zweite Tochter an, daß ihr in der Nacht zweimal die Decke weggezogen wurde.²¹

An drei aufeinander folgenden Abenden channelte Jung eine Reihe von Botschaften von körperlosen Geistern, welche die Basis für *Die Sieben Reden an die Toten* bildeten, einer Reihe von hermetischen Diskursen über das Wesen Gottes sowie des Guten und des Bösen in künstlich altertümlichem Stil. Erst als er diese Aufgabe beendet hatte, zogen sich die Geister zurück und der „Spuk“ endete. 1920 traf Jung im Rahmen einer Vorlesungstour in Großbritannien ein, wo er in einem Landhaus wohnte, wo er allein sein konnte. Die Miete war auffallend gering, doch entweder kam Jung nicht auf den Gedanken, dass das daran lag, dass das Haus bespukt wurde, oder er maß dem keine Bedeutung zu. Am ersten Wochenende durchzog ein widerlicher Gestank das Schlafzimmer, obwohl keine Quelle dafür zu finden war. Am folgenden Wochenende kehrte der Geruch in Begleitung rasselnder Geräusche zurück, als ob ein Tier das Zimmer durchstößern oder eine Frau in einem Reifrock an der Wand entlang streifen würde. Am dritten Wochenende wurde seine Arbeit durch unerklärliche Klopfgeräusche gestört. Am nächsten Morgen wachte Jung erschrocken neben dem Geist einer alten

19 Jung, C. G.: *Erinnerungen, Träume, Gedanken*. (1961), 13.

20 Ebd.

21 Jung, C. G.: *Sieben Reden an die Toten*. (1916), 13.

Frau auf, deren Gesicht teilweise unsichtbar war, als ob es in ein Kissen gedrückt würde.²²

Jung deutete diese Spuk-Phänomene als sog. Exteriorisationsphänomene, als Aufstieg energetischer Explosionen aus seinem Unterbewusstsein, das Aufmerksamkeit fordert. Aufgrund seiner Erfahrungen mit dem Okkulten entwickelte C. G. Jung gemeinsam mit dem Physiker Pauli die sog. Synchronizitätstheorie, die Lehre von den akausalen sinnvollen Zusammenhängen. C. G. Jung vermutet hinter unserer raum-zeitlichen Realität eine hintergründige kosmische Harmonie, die an Leibniz' Lehre von der prästabilierten Harmonie anknüpft. Die synchronistischen Phänomene beweisen nach Jung das simultane Vorhandensein sinngemäßer Gleichartigkeit in heterogenen, zeitlich parallelen, sinnvollen, jedoch kausal nicht verbundenen Vorgängen, oder mit anderen Worten, die Tatsache, dass ein vom Beobachter wahrgenommener Inhalt ohne kausale Verbindung zugleich auch durch ein äußeres Ereignis dargestellt werden kann:

Die Parallelereignisse lassen nämlich im Prinzip keinen gegenseitigen Kausalzusammenhang erkennen, weshalb sie einen Zufallscharakter tragen. Die einzige erkenn- und feststellbare Brücke zwischen ihnen ist der gemeinsame Sinn (oder eine Gleichartigkeit). Auf der Erfahrung solcher Zusammenhänge beruht die alte Korrespondenzlehre, welche in der Idee der prästabilierten Harmonie von Leibniz ihren Gipfel und zugleich ihr vorläufiges Ende erreichte und dann durch den Kausalismus ersetzt wurde. Synchronizität bedeutet die moderne Differenzierung, Sympathie und Harmonie. Sie gründet sich nicht auf philosophische Voraussetzung, sondern auf Erfahrbarkeit und Experiment.²³

Von Jungs Synchronizitätstheorie ergibt sich eine weitere interessante Parallele zu Schopenhauers Lehre vom metaphysischen Willen: In seiner Schrift *Von der anscheinenden Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen* (1851, P I) zeigt Schopenhauer, dass das „Zufällige“ des sog. Zufalls nur bei äußerer Betrachtung auffällt. Eine innere, unserem Bewusstsein nicht zugängliche Betrachtung könnte uns jedoch zeigen, dass eine tiefere Kausalität im Lebens-Urgrund, dem Willen, liege: Im metaphysischen Lebensprinzip ist die Harmonie aller künftigen Ereignisse im Voraus gesetzt, die nach Schopenhauer gemäß dem vierfachen Satz vom Grunde notwendig und sogar streng determiniert sind. Jungs Synchronizitätslehre von den sinnvollen Zufällen knüpft unmittelbar an Schopenhauers Willensmetaphysik an. Diese besagt nämlich im Grunde nichts anderes, als dass in den kollektiven Archetypen des Traums das Zukünftige, Schicksalhafte erahnbar wird, das durch eine Art prästabilierte Harmonie im Unbewussten bereits festgelegt ist. Diese Synchronizität, deren anordnende Archetypen im tieferen Lebens-

22 Vgl. Roland, Paul: *Geister. Alles über geheimnisvolle Erscheinungen und verwunschene Plätze*. Verlag Carl Ueberreuter, Wien 2007, 82.

23 Jung, C. G.: *Über Synchronizität*. Zürich 1951, 283.

grund wurzeln, ist dem normalen Alltagsbewusstsein jedoch nicht ohne weiteres zugänglich. Allerdings kennt C. G. Jung den strengen Determinismus Schopenhauers nicht mehr.

Von Schopenhauer lässt sich nun eine Brücke zu Sigmund Freuds psychoanalytischer Lehre vom Unbewussten und zu C. G. Jungs Lehre von den kollektiven Archetypen ziehen: Seine Metaphysik des Willens schafft eine semantische Verbindungslinie zwischen Naturwissenschaft, Psychologie, Philosophie, Religion und Mystik. Das Werk von C. G. Jung und Schopenhauer verbindet so die Suche des modernen Menschen nach einer neuen Mitte, nach einer Ganzheit der Selbst- und Welterfahrung, in der das Unbewusste bzw. das Ungesonderte an die Stelle der in der Moderne verloren gegangenen Einheit getreten ist. Schopenhauer und C. G. Jung verbindet die gemeinsame Intention, der aufklärerischen Entzauberung der Welt durch eine neuerliche magisch-mystische Weltverzauberung zu begegnen; dies gibt beiden Deutungsmodellen den gegen-aufklärerischen Impetus. Im Sinne von Adornos Rede von der „Dialektik der Aufklärung“ kommt hier jenes vor-aufklärerische Moment wieder in den Blick, das durch das „Licht der Vernunft“ (Voltaire) lange Zeit ins Dunkle, ins Unterbewusste verdrängt worden ist. Insofern kann man Schopenhauer und Jung als Bausteine einer ganzheitlichen Antwort auf das Rätsel des Menschen betrachten, in welchem das Unbewusste und der Traum mit seiner archetypischen Symbolik ebenso wie die rational-analytischen Fähigkeiten der menschlichen Psyche integriert werden können.

Schopenhauers metaphysische Erklärung der *actio et passio in distans* in allen ihren vielfältigen Erscheinungsformen der sog. außersinnlichen Wahrnehmungen als Emanationen eines metaphysischen Willens ist auch nach 150 Jahren keineswegs obsolet. Er hat durch seine inspirierenden Anregungen bereits die philosophischen Grundlagen für die moderne parapsychologische Forschung erarbeitet, lange bevor diese sich als Wissenschaft etablierte.²⁴ Die parapsychischen Phänomene der *actio et passio in distans* (in der Sprache der Parapsychologie als außersinnliche Wahrnehmungen bezeichnet) lassen sich problemlos in seine Willensmetaphysik eingliedern. Zu hoffen bleibt, dass die von Arthur Schopenhauer untersuchten immer noch rätselhaften Phänomene des Magnetismus und Hyp-

24 Walter von Lucadou stellt die parapsychischen Phänomene in Zusammenhang mit quantenphysikalischen Phänomenen: „Die nichtlokale Korrelation zwischen Ereignissen, ohne dass es zu einer Informationsübertragung kommt. Dieser Zusammenhang ist flüchtig – wie das Grinsen der Katze aus ‚Alice im Wunderland‘, das noch blieb, nachdem die Katze bereits verschwunden war [...]. Robert G. Jahn betonte, dass insbesondere die mögliche Verwundbarkeit dieser Geräte und Prozesse durch den Einfluss des menschlichen Beobachters und seines Bewusstseins eine Reihe von pragmatischen Konstruktionsfragen aufwirft und das Auftreten von quantenphysikalischen Phänomenen in makroskopischen Bereichen zu erzwingen scheint. Kann sich eine hochtechnisierte Gesellschaft wie unsere auf Dauer erlauben, solche Zusammenhänge zu ignorieren?“ (von Lucadou, Walter: *Dimension Psi – Fakten zur Parapsychologie*. Ullstein-List-Verlag, Leipzig 2003, 12 f.).

notismus zukünftig noch einer gründlicheren methodischen wissenschaftlichen Untersuchung unterzogen werden, denn

[...] die in Rede stehenden Phänomene aber sind, wenigstens vom philosophischen Standpunkte aus, unter allen Thatsachen, welche die gesammte Erfahrung uns darbietet, ohne allen Vergleich, die wichtigsten; daher sich mit ihnen gründlich bekannt zu machen die Pflicht jedes Gelehrten ist.²⁵

Auch für C. G. Jung waren die paranormalen Erfahrungen der entscheidende Impulsgeber für die Entwicklung seiner analytischen Psychologie, wie er in seiner Autobiografie selbst sagt:

Letzten Endes waren die einzigen erzählenswerten Ereignisse in meinem Leben jene, wenn die unvergängliche Welt diese vergängliche streift. Deshalb spreche ich hauptsächlich von inneren Erfahrungen, zu denen ich meine Träume und Visionen zähle. Diese bilden die prima materia meiner wissenschaftlichen Arbeit. Sie waren das feurige Magma, aus dem der zu bearbeitende Stoff kristallisierte.²⁶

25 P I, ZA, 291.

26 Jung, C. G.: *Erinnerungen, Träume, Gedanken*. A. a. O., 13.