

Traum und Existenz

von Ludwig Binswanger

« Man halte vielmehr daran fest,
was es bedeutet, ein Mensch zu sein. »

Wenn inmitten einer leidenschaftlichen Hingabe oder Erwartung urplötzlich das Erwartete uns betrügt, die Welt mit einem Male so « anders » wird, daß wir in völliger Entwurzelung den Halt in ihr verlieren, dann sagen wir später, vom wiedergewonnenen festen Standort aus jenes Momentes gedenkend, wir seien damals « wie vom Blitz getroffen aus allen Himmeln gefallen ». Mit solchen Worten kleiden wir unser Erlebnis fassungsloser Enttäuschung in ein dichterisches Gleichnis, das, keines einzelnen Dichters Phantasie entsprungen, aus unser aller geistiger Heimat emporquillt, aus der Sprache; denn die Sprache ist es, die für uns alle « dichtet und denkt », noch ehe der Einzelne es zum eigenen Dichten und Denken gebracht hat. Aber was hat es mit diesem « dichterischen Gleichnis » für eine Bewandnis? Handelt es sich dabei lediglich um eine Analogie im Sinne der Logik oder um eine bildliche Metapher im Sinne der Poetik? Mit einer solchen Auffassung gingen wir am innersten Wesen des dichterischen Gleichnisses vorbei; denn dieses Wesen liegt noch *hinter* dem, was die Logik und die Lehre vom dichterischen Ausdruck zu Tage fördern; es liegt in den tiefsten Gründen unserer Existenz, da wo lebend-geistige Form und lebend-geistiger Inhalt noch ungeschieden des Blitzes harren, der sie zündend spaltet. Wenn wir in jäher Enttäuschung « aus allen Himmeln fallen », so fallen wir tatsächlich; aber weder ist das ein rein körperliches Fallen, noch ein solches, das ihm (analogisch oder metaphorisch) nachgebildet oder von ihm abgeleitet ist; vielmehr liegt es im Wesen der jähen Enttäuschung und des Entsetzens, daß die Eintracht mit Um- und Mitwelt, die uns bis anhin trug, plötzlich einen Stoß erlitt, durch den sie ins Wanken kam. In einem solchen Augenblick ist unsere Existenz tatsächlich beeinträchtigt, aus ihrem sie tragenden Halt an der « Welt » heraus und auf sich selbst zurückgeworfen. Bis wir wieder einen neuen festen Standort in der Welt finden, ist daher unser gesamtes Dasein in der Bedeutungsrichtung des Strauchelns, Sinkens, Fallens. Nennen wir diese allgemeine Bedeutungsrichtung die

Form, das jähe Entsetzen den Inhalt, so sehen wir, daß hier beides noch *eins* ist.

Nur derjenige, welcher nicht den ganzen Menschen betrachtet, sondern nur eine Seite an ihm, wie es der Biologe tut – denn Menschsein ist mehr als leben –, wird sagen, jene Richtung von oben nach unten, das Fallen, sei rein in der lebenden Struktur des Organismus begründet; denn bei jähem Entsetzen trete ein Tonus- oder Spannungsverlust unserer quergestreiften Muskulatur ein, wobei wir halb oder ganz ohnmächtig hinsinken; aus diesem rein körperlichen Vorbild schöpfe die Sprache. Nach dieser Auffassung wäre das Aus-Allen-Himmeln-fallen tatsächlich eine rein analogische oder metaphorische Übertragung eines Tatbestandes aus der Sphäre des Körpers in diejenige der Seele, und innerhalb dieser letzteren wäre es eine bloße bildliche Ausdrucksform ohne Inhalt oder Substanz, eine bloße *façon de parler*.

Tiefer geht die Ausdruckslehre von Klages, welcher aber bei aller Betonung der Einheit von Seele und Leib doch an der ausdrucks-theoretischen Voraussetzung festhält, daß « das Seelische » gemäß unserer psychophysischen Organisation jeweils in bestimmter sinnlich-räumlicher Form erscheine, z. B. die als weich bezeichnete Seele in der weichen Schrift, der Hochmut in dem hoch getragenen Kopf. Und weil das Seelische in solchen Formen erscheine, verwende die Sprache Ausdrücke aus der räumlich-sinnlichen Sphäre für die seelischen Eigenschaften und Vorgänge. Diese Auffassung hat etwas Bestechendes. Sie setzt jedoch voraus, daß man die erwähnte ausdrucks-theoretische Grundthese von Klages teilt, wonach der Leib die Erscheinung der Seele sei, die Seele aber der Sinn des lebendigen Leibes. Diese theoretische Annahme liegt mir fern.

Ich selbst schließe mich der Bedeutungslehre von Husserl und Heidegger an, die erstmalig auf unser spezielles Sprachproblem angewendet zu haben das Verdienst von Löwith ist. Wenn wir gleicherweise z. B. von einem hohen und niederen Turm, einem hohen und tiefen Ton, einer hohen und niedrigen Moral, einem hohen und tiefgesunkenen Mut sprechen, so handelt es sich hier keineswegs um sprachliche Übertragungen aus irgendeiner dieser Seinssphären auf die andere, vielmehr um eine allgemeine Bedeutungsrichtung, die sich gleichermaßen auf die einzelnen regionalen Sphären « verteilt », d. h. innerhalb derselben besondere Bedeutungen (räumliche, akustische, geistige, seelische usw.) erhält. So stellt auch das Sinken oder Fallen eine allgemeine Bedeutungsrichtung von oben nach unten dar, die je

nach dem « ontologischen Existenzrichtenden der Räumlichkeit, dem der Auslegung des Verstehens eine « für » unser Dasein erhält. Wir fallen nicht deswegen aus allen Himmeln in Enttäuschung oder Entsetzen, wie ein Affekt darstellen, der sich als Behaltungs-kund gibt, als ein körperlich das seinerseits dann wieder der Sprache für ein dichterisches Phantasiebild. Sprache in diesem angeblichen ontologischen Struktur des Menschseins das Gerichtetseinkönnen von oben und bezeichnet ihn demgemäß als Wegs über den asthenischen Affekt. Vielmehr ist aufzuklären, warum asthenischen Charakter hat, nämlich nicht mehr auf « festen », sondern überhaupt nicht mehr steht; denn einen Riß bekam, ist ihr der Boden worden und gerät sie ins Schweben. Ich weiß zwar nicht notwendig die Riß kann auch Befreiung bedeuten und Enttäuschung als Enttäuschung aber im Wanken, Sinken, Fallen. Aus dem schöpft die Sprache, schöpft aber aus der Einbildungskraft des Dichters, und

Mit unserer Betrachtungsweise, die Psychiatern noch kaum regt, in der geht aber immer deutlichere Gestalt an, was all den vielen fragwürdig gewordenen Verhältnis von Leib und Seele, zwanglos, wohl aber aus seinem uralten Gehäuse geworfen, aus seinen einzelnen Wirkung, Parallelismus und Identität. Problem überhaupt entlarvt. Damit ist die Förderung anthropologischer beschäftigen.

Daß wir in der Enttäuschung gera-

halt, so sehen wir, daß hier beides

den ganzen Menschen betrachtet, es der Biologe tut – denn Menschenlagen, jene Richtung von oben nach der lebenden Struktur des Organismus treten ein Tonus- oder Spannungsmuskulatur ein, wobei wir halb oder diesem rein körperlichen Vorbild Auffassung wäre das Aus-alten-Himnalogische oder metaphorische Über- der Sphäre des Körpers in diejenige letzteren wäre es eine bloße bildliche Substanz, eine bloße façon de parler. e von Klages, welcher aber bei aller und Leib doch an der ausdrucks- hält, daß « das Seelische » gemäß unserer jeweils in bestimmter sinnlich-räum- als weich bezeichnete Seele in der in dem hoch getragenen Kopf. Und men erscheine, verwende die Sprache lichen Sphäre für die seelischen Eigen- Auffassung hat etwas Bestechendes. n die erwähnte ausdrucks-theoretische onach der Leib die Erscheinung der n des lebendigen Leibes. Diese theo-

Bedeutungslehre von Husserl und unser spezielles Sprachproblem ange- von Löwith ist. Wenn wir gleicher- und niederen Turm, einem hohen und edrigen Moral, einem hohen und tief- handelt es sich hier keineswegs um irgendeiner dieser Seinssphären auf allgemeine Bedeutungsrichtung, die sich regionalen Sphären « verteilt », d. h. Bedeutungen (räumliche, akustische, So stellt auch das Sinken oder Fallen tung von oben nach unten dar, die je

nach dem « ontologischen Existenzial », etwa dem entfernend-ausrichtenden der Räumlichkeit, dem Geworfensein der Stimmung oder der Auslegung des Verstehens eine besondere existenzielle Bedeutung « für » unser Dasein erhält. Wir fallen in der jähen Enttäuschung also nicht deswegen aus allen Himmeln oder auch aus den Wolken, weil Enttäuschung oder Entsetzen, wie Wundt sagte, einen « asthenischen Affekt » darstellen, der sich als Bedrohung der aufrechten Körperhaltung kundgibt, als ein körperliches Wanken, Straucheln oder Fallen, das seinerseits dann wieder der Sprache als reales körperliches Vorbild für ein dichterisches Phantasiebild dienen soll; vielmehr greift die Sprache in diesem angeblichen Gleichnis einen zutiefst in der ontologischen Struktur des Menschseins angelegten speziellen Wesenszug, das Gerichteseinkönnen von oben nach unten, selbständig heraus und bezeichnet ihn demgemäß als Fallen. Dazu bedarf es keines Umwegs über den asthenischen Affekt und seine körperliche Äußerung. Vielmehr ist aufzuklären, warum überhaupt Enttäuschung einen asthenischen Charakter hat, nämlich weil unsere gesamte Existenz hier nicht mehr auf « festen », sondern auf « schwachen » Füßen steht, ja überhaupt nicht mehr steht; denn weil ihre Eintracht mit der Welt einen Riß bekam, ist ihr der Boden unter den Füßen weggezogen worden und gerät sie ins Schweben. Das Schweben nun unserer Existenz muß zwar nicht notwendig die Richtung nach unten annehmen, es kann auch Befreiung bedeuten und Möglichkeit des Steigens; hält die Enttäuschung als Enttäuschung aber an, so geraten wir vom Schweben ins Wanken, Sinken, Fallen. Aus dieser ontologischen Wesensstruktur schöpft die Sprache, schöpft aber auch, wie wir gleich sehen werden, die Einbildungskraft des Dichters, und schöpft vor allem der Traum.

Mit unserer Betrachtungsweise, die sich unter den Psychologen und Psychiatern noch kaum regt, in der genannten philosophischen Richtung aber immer deutlichere Gestalt annimmt, ist auch das fragwürdigste von all den vielen fragwürdig gewordenen Problemen unserer Zeit, das Verhältnis von Leib und Seele, zwar nicht einer Lösung entgegengeführt, wohl aber aus seinem uralten metaphysischen und religiösen Geleise geworfen, aus seinen einzelnen Problemstellungen, wie Wechselwirkung, Parallelismus und Identität, vertrieben, ja als falsch gestelltes Problem überhaupt entlarvt. Damit gewinnen wir erst freie Bahn auch für die Förderung anthropologischer Einzelprobleme, wie sie uns hier beschäftigen.

Daß wir in der Enttäuschung gerade aus den Wolken oder aus allen

Himmeln fallen, hat seinen Grund natürlich wieder in weiteren, von der Sprache ergriffenen Sach- und Wesensbezügen, so daher, daß unser Blick von unsern leidenschaftlichen Hoffnungen, Wünschen und Erwartungen « umnebelt » wird, oder daß wir uns im Glück « wie im Himmel » fühlen; jedoch das Fallen selbst, wie natürlich auch sein Gegenteil, das Steigen, ist keiner weitem Ableitung mehr fähig, hier stoßen wir ontologisch auf Grund. Abgesehen von dem Sprachgut ganzer Völker müssen wir auch heute noch vornehmlich zu den einzelnen Sprachschöpfern, den Dichtern gehen, wenn wir etwas von diesem Grund sehen wollen. Sie haben ein Wissen davon, daß wir im Glück wirklich steigen, in der enttäuschten Hoffnung oder im Unglück wirklich fallen, ja daß unser Dasein aufhört, lebendes Dasein zu sein, wenn dieser Grund sich verkehrt. Nur für unsere Toten mag es daher Geltung haben, daß auch Fallendes Glück ist, wie der « Regen, der fällt auf dunkles Erdreich im Frühjahr », aber ein Glück, das wir Lebenden nicht mehr verstehen: denn wir, so singt der uns jüngst entrückte Dichter und Seher in einer seiner schönsten Elegien,

« Wir, die an steigendes Glück
Denken, empfänden die Rührung,
Die uns beinah bestürzt,
Wenn ein Glückliches fällt. »

Das heißt natürlich nicht, daß uns der wirkliche Fall des Menschen vom Himmel seines Glücks auf die Erde des Unglücks rührt oder bestürzt, sondern der Gedanke rührt uns, daß unsere Toten, selbst wenn sie noch mit uns reden könnten, eine so andere Sprache sprächen als wir, eine Sprache, in der Unten und Oben, Steigen und Fallen sich verkehrte, so daß wir sie auch dann nicht mehr verständen, und es wahr bliebe, daß kein Schritt mehr klänge aus ihrem « tonlosen Los ».

Derselbe Grund des Fallens und Steigens unseres Daseins trägt auch alle religiösen, mythischen und dichterischen Vorstellungen von der Himmelfahrt des Geistes und der Erdschwere des Leibes. Ich erinnere nur an Schillers wunderbares Bild von der Verklärung des Herakles:

« Froh des neuen, ungewohnten Schwebens,
Fließt er aufwärts, und des Erdenlebens
Schweres Traumbild sinkt und sinkt und sinkt. »

Wenn wir aber sagen sollen, wer nun eigentlich dieses Wir ist, das als ein Glückselig-seiendes steigt, als ein Unglücklich-seiendes fällt, so sind wir in arger Verlegenheit. Hält man uns entgegen, dieses Wir, das seien eben wir Menschen, da gebe es doch weiter nichts zu fragen,

so müssen wir erklären, daß hier
anfängt; denn auf die Frage, w
sein und was wir seien, hat noc
geben vermocht als die unsrige, u
ersten Beginn eines neuen Frage
Dichtung, Mythos und Traum
schaft und Philosophie. Sie hal
dieses Wir, das Subjekt des Dase
daß es sich « in tausend Formen
daß dieses Subjekt keineswegs n
äußeren Gestalt identifiziert wer
Teilstruktur zu bleiben, daß wir
so haben die Dichter immer ge
wir das Subjekt, den « Wer » die
leibhafte Gestalt, durch ein Gli
der ihr zu eigen ist, oder durch
Welt sind, sofern es nur Steiger
zu bringen vermag. Die Frage
wortet sich nicht durch die in
bleibt unwesentlich, sondern
einzelnen Strukturmoment, hier
Subjekt dienen kann, und sei es
uns fremdes, äußerliches Subjekt
dessen, was steigt und fällt. Au
sichten beruht der Wahrheitsw
der Darstellungen des Subjekts
Dichtung. Wir verfolgen nun
rücksichtigung der Darstellung
Sinkens.

Als den zu Tode Verzweifel
sich selbst wütenden Maler Nol
Vorwurf aus verehrtem Munde
grausamste Abkühlung » erfährt
läßt der Dichter den Weg der
zustandes seines Helden, wend
atemlos also von ihm angedet
stand) auf einmal totenstill in
Schmerz, dem Raubvogel gleich
berührt hat, langsam aus der Lu

und natürlich wieder in weiteren, von
und Wesensbezügen, so daher, daß
aftlichen Hoffnungen, Wünschen und
oder daß wir uns im Glück « wie im
allen selbst, wie natürlich auch sein
r weitem Ableitung mehr fähig, hier
nd. Abgesehen von dem Sprachgut
ute noch vornehmlich zu den einzelnen
gehen, wenn wir etwas von diesem
ein Wissen davon, daß wir im Glück
ten Hoffnung oder im Unglück wirk-
aufhört, lebendes Dasein zu sein, wenn
ür unsere Toten mag es daher Geltung
k ist, wie der « Regen, der fällt auf
aber ein Glück, das wir Lebenden
, so singt der uns jüngst entrückte
er schönsten Elegien,

eigendes Glück
den die Rührung,
bestürzt,
kliches fällt.»

ns der wirkliche Fall des Menschen
ie Erde des Unglücks rührt oder be-
t uns, daß unsere Toten, selbst wenn
eine so andere Sprache sprächen als
und Oben, Steigen und Fallen sich
dann nicht mehr verständen, und es
r klänge aus ihrem « tonlosen Los ».
und Steigens unseres Daseins trägt
und dichterischen Vorstellungen von
d der Erdschwere des Leibes. Ich
rbares Bild von der Verklärung des

ingewohnten Schwebens,
und des Erdenlebens
l sinkt und sinkt und sinkt.»

er nun eigentlich dieses Wir ist, das
als ein Unglücklich-seiendes fällt,
Hält man uns entgegen, dieses Wir,
gebe es doch weiter nichts zu fragen,

so müssen wir erklären, daß hier erst alles wissenschaftliche Fragen
anfängt; denn auf die Frage, wer denn eigentlich « wir Menschen »
seien und was wir seien, hat noch keine Zeit weniger eine Antwort zu
geben vermocht als die unsrige, und wir stehen heute gerade wieder im
ersten Beginn eines neuen Fragens nach diesem Wir. Auch hier haben
Dichtung, Mythos und Traum eher Antwort gegeben als Wissen-
schaft und Philosophie. Sie haben wenigstens das *eine* gewußt, daß
dieses Wir, das Subjekt des Daseins, keineswegs offen daliegt, sondern
daß es sich « in tausend Formen » zu verbergen liebt, und das *andere*,
daß dieses Subjekt keineswegs mit dem individuellen Leib und seiner
äußeren Gestalt identifiziert werden darf. Um nur innerhalb der einen
Teilstruktur zu bleiben, daß wir steigendes und fallendes Dasein sind,
so haben die Dichter immer gewußt, daß es ganz gleichgültig ist, ob
wir das Subjekt, den « Wer » dieses Daseins, ausdrücken durch unsere
leibhafte Gestalt, durch ein Glied dieser Gestalt, durch einen Besitz,
der ihr zu eigen ist, oder durch etwas, womit wir überhaupt nur in der
Welt sind, sofern es nur Steigen und Fallen irgendwie zum Ausdruck
zu bringen vermag. Die Frage nach dem Wer unseres Daseins beant-
wortet sich nicht durch die in die Sinne fallende Einzelgestalt, die
bleibt unwesentlich, sondern durch irgendein Moment, das dem
einzelnen Strukturmoment, hier also dem Steigen oder Fallen, als
Subjekt dienen kann, und sei es auch ein in seiner sinnlichen Gestalt
uns fremdes, äußerliches Subjekt. Trotzdem bleibe *ich* das Ursubjekt
dessen, was steigt und fällt. Auf diesen richtigen ontologischen Ein-
sichten beruht der Wahrheitswert und ein großer Teil der Wirkung
der Darstellungen des Subjekts des Daseins in Mythos, Religion und
Dichtung. Wir verfolgen nun unser Thema unter gleichzeitiger Be-
rücksichtigung der Darstellung des Subjekts des Fallens, Stürzens oder
Sinkens.

Als den zu Tode Verzweifelten und in seiner Verzweiflung gegen
sich selbst wütenden Maler Nolten « ganz unerwartet ein beschämender
Vorwurf aus verehrtem Munde » trifft, durch den er urplötzlich « die
grausamste Abkühlung » erfährt, die wir nur erfahren können, da ver-
läßt der Dichter den Weg der unmittelbaren Schilderung des Seelen-
zustandes seines Helden, wendet sich direkt an den Leser, der sich
atemlos also von ihm angedet hört: « Es wird (in einem solchen Zu-
stand) auf einmal totenstill in dir, du siehst dann deinen eigenen
Schmerz, dem Raubvogel gleich, den in der kühnsten Höhe ein Blitz
berührt hat, langsam aus der Luft herunterfallen und halb tot zu deinen

Füßen sinken.» Hier dichtet schon nicht mehr die Sprache als solche, sondern der einzelne Dichter, wenn er auch den Wesenszug des Fallens von der Sprache überhaupt übernimmt, so wie diese ihn aus dem Wesen des Menschseins selber übernommen hat. Und nur aus diesem Grunde ist es zu erklären, daß dieses Gleichnis den Leser sofort «anspricht», daß es auf ihn wirkt und er kaum mehr merkt, daß es ein Gleichnis ist, sondern sogleich aufhorcht mit der Überzeugung: um mich handelt es sich, ich bin (oder, was hier ganz auf dasselbe herauskommt, ich könnte sein) der zu Tode getroffene Raubvogel.

Hier nun befinden wir uns an der Schwelle des Traumes; aber auch alles, was wir bisher gesagt haben, bezog sich Wort für Wort schon auf den Traum, der ja seinerseits nichts anderes ist als eine bestimmte Art des Menschseins überhaupt.

In dem erwähnten Gleichnis ist mein eigener Schmerz, also etwas an oder in mir, ein «Teil» von mir, zum verwundeten Raubvogel geworden. Damit beginnt die dramatisierende Personifizierung, die wir auch als Hauptdarstellungsmittel des Traumes kennen: «ich» falle jetzt nicht mehr als Einzelner und Einsamer in meinem Schmerz aus den Wolken, sondern mein Schmerz selbst fällt als eine zweite dramatische Person mir vor die Füße, der sprechendste Ausdruck dafür, daß ich unter Umständen sehr wohl aus dem Himmel fallen und doch noch «rein körperlich» mit beiden Füßen auf der Erde stehen und meinem eigenen Fallen in der Selbstbeobachtung zuschauen kann.

Wenn wir in der neuen Dichtung wie in der alten, in den Träumen und Mythen aller Zeiten und aller Menschen, immer wieder den Adler oder Falken, den Weih oder Geier als Personifizierung unseres steigenden und sehnsüchtig steigenwollenden, aber auch unseres fallenden Daseins vorfinden, so zeigt das nur, ein wie wesentlicher Grundzug unseres Daseins seine Bestimmung als steigendes und fallendes ist. Und zwar ist dieser Grundzug nicht zu verwechseln mit bewußtem, zweckhaftem Steigenwollen oder bewußter Furcht vor dem Fallen, das sind schon Spiegelungen oder Reflexionen jenes Grundzugs im Bewußtsein. Nein, Steigen und konkretes Ziel des Steigens, um hiebei zu bleiben, sind hier wesentlich unreflektiert gemeint, wie denn auch rein tatsächlich für die Wenigen, durch die die Menschheit sich fortpflanzt, der Satz Cromwells gilt, daß keiner so hoch steigt, «wie der, der nicht weiß, wohin es geht». Gerade dieses unreflektierte oder, wie die Psychoanalyse sagt, unbewußte Moment ist es, das in dem steigenden Dasein des Raubvogels,

der hoch über uns (in blauer Fer-
«verwandt» anspricht.

«Doch ist es jedem
Daß sein Gefühl hi
Wenn über uns, im
Ihr schmetternd Lie
Wenn über schrof
Der Adler ausgebre
Und über Flächen,
Der Kranich nach

Auf dem Grunde dieser «Eingebor-
gleichnisse, wie alle echten Dase
läuternd oder ergänzend, sonder
noch ein dichterisches Beispiel zu
Adlergleichnis zur Kennzeichnung
vor dem Fallen sich fürchtenden

«Der Adler strebt h
Sein Auge trinkt sich
Er ist der For nicht,
Ob er das Haupt nic
«Und Liebe, darf si
Doch fürchtet sie; a
Denn all ihr Glück, v

In den Träumen kommt das F
als Schweben und Sinken unserer
Man bringt diese Fliege- und Falltr
lichen Zuständen, insbesondere zu
sogenannten Leibreizträumen zu tu
mungen oder rein sexuellen Wüns
können weder mit der einen, noch
flikte geraten, da es sich bei unser
einer apriorischen Struktur handelt
und Leibschemata überhaupt, als au
sierung spezielle, sekundäre Erfüllu
muß der Nachweis eines bestimmten
geschichte des Träumers liegenden
verstehen, warum gerade in diese
Erfüllung zum Ausdruck gekommen
der Träumer gerade jetzt seiner A
warum er gerade jetzt Anlaß zu erotis
sow. hat. Erst dann ist ein solcher
Kleidet sich der Wunsch oder die Be

nicht mehr die Sprache als solche,
er auch den Wesenszug des Fallens
nimmt, so wie diese ihn aus dem Wesen
entzogen hat. Und nur aus diesem Grunde
erkennt der Leser sofort «anspricht»,
er mehr merkt, daß es ein Gleichnis ist,
seiner Überzeugung: um mich handelt
es ganz auf dasselbe herauskommt, ich
bin der Raubvogel.

er Schwelle des Traumes; aber auch
er, bezog sich Wort für Wort schon
auf nichts anderes ist als eine bestimmte
Form meines eigener Schmerz, also etwas
das mir, zum verwundeten Raubvogel ge-
hörig, personifizierende Personifizierung, die wir
als Mittel des Traumes kennen: «ich»
und Einsamer in meinem Schmerz
der Schmerz selbst fällt als eine zweite
Personenfüße, der sprechendste Ausdruck
des Ich wohl aus dem Himmel fallen und
auf beiden Füßen auf der Erde stehen
Selbstbeobachtung zuschauen kann.

Wie in der alten, in den Träumen
von Menschen, immer wieder den Adler
als Personifizierung unseres steigenden
Daseins aber auch unseres fallenden Daseins
wie wesentlicher Grundzug unseres
steigenden und fallendes ist. Und zwar
wechseln mit bewußtem, zweckhaftem
Vorwissen vor dem Fallen, das sind schon
die Grundzüge im Bewußtsein. Nein,
um hiebei zu bleiben, sind hier
die denn auch rein tatsächlich für die
sich fortpflanzt, der Satz Cromwells
«der, der nicht weiß, wohin es geht»
wie die Psychoanalyse sagt, unbe-
wusst steigenden Dasein des Raubvogels,

der hoch über uns in blauer Ferne ruhig seine Kreise zieht, uns so
«verwandt» anspricht.

«Doch ist es jedem eingeboren,
Daß sein Gefühl hinauf und vorwärts dringt,
Wenn über uns, im blauen Raum verloren,
Ihr schmetternd Lied die Lerche singt;
Wenn über schroffen Fichtenhöhen
Der Adler ausgebreitet schwebt,
Und über Flächen, über Seen
Der Kranich nach der Heimat strebt.»

Auf dem Grunde dieser «Eingeborenheit» sind alle Adler- und Vogel-
gleichnisse, wie alle echten Daseinsausdrücke, nicht nur formal er-
läuternd oder ergänzend, sondern substantiell vertiefend. Um nur
noch ein dichterisches Beispiel zu nennen, erinnere ich an Mörikes
Adlergleichnis zur Kennzeichnung des unreflektierten, steigenden und
vor dem Fallen sich fürchtenden Glücks der Liebe:

«Der Adler strebt hinan ins Grenzenlose,
Sein Auge trinkt sich voll von sprühndem Golde;
Er ist der For nicht, daß er fragen sollte,
Ob er das Haupt nicht an die Wölbung stoße.»
«Und Liebe, darf sie nicht dem Adler gleichen?
Doch fürchtet sie, auch fürchten ist ihr selig,
Denn all ihr Glück, was ist's? – ein endlos Wagen!»

In den Träumen kommt das Fliegen und Fallen bekanntlich oft
als Schweben und Sinken unserer eigenen leibhaftigen Gestalt vor.
Man bringt diese Fliege- und Fallträume in Beziehung bald zu körper-
lichen Zuständen, insbesondere zur Atmung, wobei man es dann mit
sogenannten Leibreizträumen zu tun hätte, bald mit erotischen Stim-
mungen oder rein sexuellen Wünschen. Beides ist möglich, und wir
können weder mit der einen, noch mit der andern Annahme in Kon-
flikt geraten, da es sich bei unserer Auffassung um die Aufdeckung
einer apriorischen Struktur handelt, für welche sowohl das Leibreiz-
und Leibscheema überhaupt, als auch die erotisch-sexuelle Thematiz-
sierung spezielle, sekundäre Erfüllungen sind. Nur für diese letzteren
muß der Nachweis eines bestimmten, in der äußern und inneren Lebens-
geschichte des Träumers liegenden Motivs erbracht werden, um zu
verstehen, warum gerade in diesem Zeitpunkt diese bestimmte
Erfüllung zum Ausdruck gekommen ist, also z. B. der Nachweis, warum
der Träumer gerade jetzt seiner Atmung Aufmerksamkeit schenkt,
warum er gerade jetzt Anlaß zu erotischen Wünschen und Befürchtungen
usw. hat. Erst dann ist ein solcher Traum psychologisch verstanden.
Kleidet sich der Wunsch oder die Befürchtung aber noch in eine zweite

ma unter Tieren), so bedarf es zum
ch der minutiösen Rückübersetzung
erfiguren in die einzelnen seelischen
es Traumbispiel, in welchem der
griff eines Adlers auf einen ruhig da-
b des letzteren durch den sich in die
it ist, an Hand einer längeren Traum-
ns-geschichtlich analysiert. Hier will
us gleichförmigen, Todes- und Liebes-
führen, der von einer meiner Patien-
iumt wurde, aber ohne ihn näher zu
führen würde: «Vor meinen Augen
ne weiße Taube, verwundet sie am
hr in die Luft. Ich verfolge das Tier
nd nach längerer Jagd gelingt es mir,
agen. Ich hebe sie vom Boden und
r, daß sie bereits tot ist.»

s dem *Maler Nolten* das steigend-
a, vom Blitz getroffenen Raubvogel
en hat, kommt es hier, wie in dem
mpf zweier Kreaturen, von denen die
ndere die unterliegend-fallende Seite
beispiel der vom Schmerz der Ent-
mte Mensch den Raubvogel selbst
ieht, so sieht hier die Träumerin die
die Deutung des Traumes kommt es
as Drama, das sich in der Totenstille
Person des Träumers selbst, in einer,
ben dieser Person oder *nur* in solchen
Thema, das sich das Dasein im
mas also, ist das Wichtige und Aus-
ng ist demgegenüber das Zufällige
h die Enttäuschung des absteigenden
daß der stolze Raubvogel sich nach
erwandelt, oder daß er gerupft und
Gottfried Kellers, die Ermatinger im
us Kellers Tagebüchern wiedergibt,

Erster Traum:

Den 10. Januar 1848.
Vergangene Nacht befand ich mich in Glattfelden. Die Glatt floß glänzend und
fröhlich am Hause vorbei; aber ich sah sie in eine weit fernere, fast unabsehbare Ferne
fließen, als es wirklich der Fall ist. Wir standen am offenen Fenster gegen die Wiesen
hinaus, da flog ein mächtiger Adler durch das Tal, hin und wieder; als er sich drüben
an der Buchhalde auf eine verwitterte Föhre setzte, klopfte mir das Herz auf eine
sonderbare Weise. Ich glaube, ich empfand eine rührende Freude darüber, zum ersten-
mal einen Adler in seiner Freiheit schweben zu sehen. Nun flog er ganz nah an unserm
Fenster vorbei, da bemerkten wir genau, daß er eine Krone auf dem Kopfe trug, und
seine Schwingen und Federn waren scharf und wunderbar ausgezackt, wie auf den
Wappen. Wir sprangen, mein Oheim und ich, nach den Gewehren an der Wand und
postierten uns hinter die Türen. Richtig kam der riesige Vogel zum Fenster herein,
und erfüllte fast die Stube mit der Breite seiner Schwingen; wir schossen und am Boden
lag anstatt des Adlers ein Haufen von schwarzen Papierschnitzeln, worüber wir uns
sehr ärgerten.

Zweiter Traum:

Den 3. Dezember.
Heute Nacht träumte mir von einem Weih. Ich schaute in einem Hause zum Fenster
hinaus, im Hofe standen die Nachbarn mit ihren Kindern, da flog ein großer, wunder-
schöner Gabelweih über den Dächern einher. Er schwebte eigentlich nur, denn seine
Flügel waren dicht geschlossen und er schien vor Hunger krank und matt, indem
er immer tiefer sank und sich mit Mühe wieder erheben konnte, aber nie so hoch, als
er vorher gesunken war. Die Nachbarn mit ihren Kindern schrien und lärmten und
warfen ungeduldig die Mützen nach ihm, um ihn ganz herabzuwerfen. Er sah mich
an und schien, sich auf und nieder bewegend, mir sich nähern zu wollen. Da lief ich
schnell weg in die Küche, um etwas Speise für ihn zu holen. Ich fand mit Mühe etwas,
und als ich hastig damit wieder am Fenster erschien, lag er schon tot am Boden in
den Händen eines kleinen lausigen Jungen, welcher die prächtigen Schwungfedern
ausrupfte und umherwarf und endlich ermüdet den Vogel auf einen Misthaufen
schleuderte. Die Nachbarn, welche ihn endlich mit einem Steine herabgeworfen hatten,
waren unterdessen auseinander- und an ihre Geschäfte gegangen. Dieser Traum
machte mich sehr traurig.

Versenken wir uns in diese Träume, wozu schon allein ihr ästhetischer
Reiz einlädt, so glauben wir, einen Augenblick gleichsam den Puls des
Daseins zu fühlen, seiner Systole und Diastole, seiner Expansion und
Depression, seinem Ansteigen und Zusammensinken zuzusehen. Und
zwar äußert sich jede dieser Phasen scheinbar doppelt, im Bild und in
der stimmungsmäßigen Reaktion auf dasselbe: im Bild des in seiner
Freiheit schwebenden Adlers und der Freude darüber, im Bild der
schwarzen Papierschnitzel und des Ärgers darüber, des gerupften toten
Weih und der Traurigkeit darüber. Im Grunde sind aber freudiges
Bild und die darüber empfundene Freude, trauriges Bild und die
darüber empfundene Trauer *eins*, nämlich Ausdruck ein und derselben
steigenden oder abfallenden Wellenphase; denn auch in dieser Hin-
sicht ist das Thema, welches das Dasein sich in jeder solchen Phase
gibt, das Ausschlaggebende; ob es sich stärker in dem Stimmungs-
gehalt der Bilder selbst oder in der über das Bild empfundenen, schein-

bar rein reaktiven Stimmung des Träumers äußert, ist, wie wir weiter unten sehen werden, zwar auch von Bedeutung, aber von sekundärer (z. B. klinisch-diagnostischer) Bedeutung. Gerade die Vertiefung in den manifesten Trauminhalt, der seit Freuds epochemachendem Postulat der Rekonstruktion der latenten Traumgedanken in neuerer Zeit allzu sehr in den Hintergrund des Interesses gerückt ist, lehrt uns, die ursprüngliche enge Zusammengehörigkeit von Gefühl und Bild, von Gestimmtsein und bildhaftem Erfülltsein richtig zu würdigen. Und was von den kurzen Wellen gilt, deren thematische Spiegelung wir in Bild und Stimmung des Traumes betrachten können, gilt natürlich auch von den längeren und tieferen Wellen der normalen und pathologischen expansiven und depressiven «Verstimmung».

Daß nun aber die glückhaft aufsteigende Lebenswelle nicht nur durch ein Steigen, die unglücklich absinkende nicht nur durch ein Fallen ihre bildhafte Erfüllung finden können, möge im Vorbeigehen noch an zwei Beispielen gezeigt werden.

Unser zweiter Traum Gottfried Kellers hat noch eine ebenso anmutige, wie für uns interessante Fortsetzung; nämlich auf den Passus: «dieser Traum machte mich sehr traurig», folgt weiter:

... «hingegen ward ich wieder sehr vergnügt, als ein junges Mädchen kam und mir einen großen Strauß Nelken zum Kaufe anbot. Ich wunderte mich sehr, daß es im Dezember noch Nelken gebe, und handelte mit dem Kinde; sie verlangte drei Schillinge. Ich hatte aber bloß zwei in der Tasche und war in großer Verlegenheit; ich verlangte, sie sollte mir für zwei Schillinge von den Blumen absondern, indem nur so viel in meinem Champagnerglas, in welchem ich die Blumen gewöhnlich aufbewahre, Platz hätten. Da sagte sie: „Lassen Sie mal sehen, sie gehen schon hinein.“ Nun stellte sie eine Nelke nach der andern bedächtig in das schlanke glänzende Glas, ich sah ihr zu und empfand jenes Behagen und Wohlgefühl, welches immer in einem kommt, wenn jemand vor unsern Augen eine leichte Arbeit still, ruhig und zierlich vollbringt. Als sie aber die letzte Nelke untergebracht hatte, wurde es mir wieder angst. Da sah mich das Mädchen freundlich und schlau an und sagte: „Sehen Sie nun? Es sind aber auch nicht so viel, wie ich geglaubt habe, und sie kosten nur zwei Schillinge.“ Es waren indessen doch keine eigentlichen Nelken, aber von einem brennenden Rot und der Geruch war außerordentlich angenehm und nelkenhaft.»

Nachdem also der «wunderschöne Gabelweih» gerupft und tot von dem «lausigen Jungen» und der rohen Menge achtlos auf dem Misthaufen liegen gelassen war, erhebt sich wieder eine neue Welle, die nun aber nicht mehr ein Bild des Steigens emporwirft, sondern Blumen von intensiver Farbe und angenehmstem Geruch, eine freundliche, anmutig schelmische Mädchengestalt, ein blankes glänzendes Champagnerglas, alles thematisch zu einer glückhaften Szene verbunden, die trotz drohender Beeinträchtigung durch Verlegenheit und Angst bis zum Schlusse siegreich durchhält. Hier gibt sich die aufsteigende

Wellenkurve durch das Anklingen Lebensreize kund, und desgleichen stimmungsmäßige Begleitung des s

Andere Male kommt der Umschl Lebensströmung in eine verzagt ang Vergehen der im Sonnenglanz glitze deckung von Licht und Sicht über traum aus der *Italienischen Reise* in

Indem ich mich nun in dem Drang ein Wünschenswerten geängstigt fühle, so mu einern, der mir, es wird eben ein Jahr s mir nämlich: ich landete mit einem ziemlich bewachsenen Insel, von der mir bewußt wa haben seien. Auch handelte ich sogleich mi welches sie auch sogleich häufig, getötet, I sie aber der Traum alles umzubilden pflög schweife, wie von Pfauen oder seltenen Parac wisse ins Schiff, legte sie mit den Köpfen nach hinten Federschweife, nach außen hängend, i bildeten, den man sich denken kann; und zw die Rudernden kaum hinten und vorn gerin die ruhige Flut, und ich nannte mir ind henen bunten Schätzen mitteilen wollte. Z gelte ich mich zwischen ungeheuer bemas Glück stieg, um meinen kleinen Kahn ein An solchen Wahnbildern ergötzen wir uns und Analogie mit unserm übrigen Leben u

Dieser etwa ein Jahr vor dem Antr einer Niederschrift geträumte Traum in Gedächtnis des Träumers und wahnung gestatten dem Psychologen Labilität, ja Bedrohtheit von Goethe höherem Instinkt durch die Flucht r hense, nach neuem Geistes- und Li

Doch kehren wir wieder zurück : bis möchte an einem Beispiel zeigen, c mit auffallend starkem Bildgehalt sin entstehen, sondern diejenigen, in den die dramatische Bewegung des Traum gehalt zurücktreten. Es ist ein Zeiche Wunsch im Traum seine Wünsche u dramatischen Bildern objektiviert, au einen haben, der Stimmungsgehalt ungeworden «kosmischen» Traum eine

Träumers äußert, ist, wie wir weiter von Bedeutung, aber von sekundärer Bedeutung. Gerade die Vertiefung in den Freuds epochemachendem Postulat Traumgedanken in neuerer Zeit allzu-presses gerückt ist, lehrt uns, die Ursprünglichkeit von Gefühl und Bild, von Erfüllungsein richtig zu würdigen. Und deren thematische Spiegelung wir in es betrachten können, gilt natürlich den Wellen der normalen und pathologischen « Verstimmung ».

aufsteigende Lebenswelle nicht nur absinkende nicht nur durch ein können, möge im Vorbeigehen werden.

und Kellers hat noch eine ebenso an- Fortsetzung; nämlich auf den Passus:

traurig», folgt weiter:

gt, als ein junges Mädchen kam und mir einen Ich wunderte mich sehr, daß es im Dezember Kinde; sie verlangte drei Schillinge. Ich hatte großer Verlegenheit; ich verlangte, sie sollte absondern, indem nur so viel in meinem umen gewöhnlich aufbewahre; Platz hätten. chen schon hinein. Nun stellte sie eine Nelke glänzende Glas, ich sah ihr zu und empfand immer in einem kommt, wenn jemand vor hüg und zierlich vollbringt. Als sie aber die mir wieder angst. Da sah mich das Mädchen en Sie nun? Es sind aber auch nicht so viel, ür zwei Schillinge. Es waren indessen doch brennenden Rot und der Geruch war außer-

öne Gabelweih» gerupft und tot von ohen Menge achtlos auf dem Mist- sich wieder eine neue Welle, die nun eigens emporwirft, sondern Blumen ehmstem Geruch, eine freundliche, talt, ein blankes glänzendes Cham- einer glückhaften Szene verbunden, ung durch Verlegenheit und Angst hält. Hier gibt sich die aufsteigende

Wellenkurve durch das Anklingen stark sinnlicher und erotischer Lebensreize kund, und desgleichen wiederum durch die entsprechende stimmungsmäßige Begleitung des szenischen Themas.

Andere Male kommt der Umschlag von einer sieghaft glücklichen Lebensströmung in eine verzagt ängstliche zum Ausdruck durch das Vergehen der im Sonnenglanz glitzernden Farbenpracht und die Verdeckung von Licht und Sicht überhaupt, wie es Goethes Fasanentraum aus der *Italienischen Reise* in prägnanter Weise zeigt:

«Indem ich mich nun in dem Drang einer solchen Überfüllung des Guten und Wünschenswerten geängstigt fühle, so muß ich meine Freunde an einen Traum erinnern, der mir, es wird eben ein Jahr sein, bedeutend genug schien. Es träumte mir nämlich: ich landete mit einem ziemlich großen Kahn an einer fruchtbaren, reich bewachsenen Insel, von der mir bewußt war, daß daselbst die schönsten Fasane zu haben seien. Auch handelte ich sogleich mit den Einwohnern um solches Gefieder, welches sie auch sogleich häufig, getötet, herbeibrachten. Es waren wohl Fasane, wie aber der Traum alles umzubilden pflegt, so erblickte man lange, farbig beaugte Schweife, wie von Pfauen oder seltenen Paradiesvögeln. Diese brachte man mir schockweise ins Schiff, legte sie mit den Köpfen nach innen, so zierlich gehäuft, daß die langen bunten Federschweife, nach außen hängend, im Sonnenglanz den herrlichsten Schober bildeten, den man sich denken kann, und zwar so reich, daß für den Steuernden und die Rudernden kaum hinten und vorn geringe Räume verblieben. So durchschnitten wir die ruhige Flut, und ich nannte mir indessen schon die Freunde, denen ich von diesen bunten Schätzen mitteilen wollte. Zuletzt in einem großen Hafen landend, verlor ich mich zwischen ungeheuer bemasteten Schiffen, wo ich von Verdeck auf Verdeck stieg, um meinen kleinen Kahn einen sichern Landungsplatz zu suchen.

An solchen Wahnbildern ergötzen wir uns, die, weil sie aus uns selbst entspringen, wohl Analogie mit unserm übrigen Leben und Schicksalen haben müssen.»

Dieser etwa ein Jahr vor dem Antritt der Reise nach Italien und vor seiner Niederschrift geträumte Traum, seine langdauernde Gegenwart im Gedächtnis des Träumers und seine immer wiederkehrende Erwähnung gestatten dem Psychologen einen deutlichen Einblick in die Labilität, ja Bedrohtheit von Goethes damaliger Existenz, die er mit sicherem Instinkt durch die Flucht nach Italien, nach Süden, Farben, Sonne, nach neuem Geistes- und Liebesgehalt siegreich überwand.

Doch kehren wir wieder zurück zum Fliege- und Schwebetraum. Ich möchte an einem Beispiel zeigen, daß es oft gerade nicht die Träume mit auffallend starkem Bildgehalt sind, die dem Psychiater Besorgnis einflößen, sondern diejenigen, in denen der Bildgehalt und damit auch die dramatische Bewegung des Traums hinter dem reinen Stimmungsgehalt zurücktreten. Es ist ein Zeichen geistiger Gesundheit, wenn der Mensch im Traum seine Wünsche und Befürchtungen vorwiegend in dramatischen Bildern objektiviert, aus denen dann erst, wie wir gesehen haben, der Stimmungsgehalt zu entströmen scheint. In dem folgenden «kosmischen» Traum eines unserer Kranken überwiegt der

Stimmungsgehalt derart, daß selbst die gewaltigste Objektivation, das Bild des Kosmos oder Universums, nicht mehr genügt, um ihn bildhaft zu fixieren. Weder steht hier der Kranke neben dem Drama, es von seiner eigenen Leibgestalt ablösend, noch vermag er ganz in dem Drama aufzugehen. Der Traum lautet:

«Ich befand mich in einer wunderbaren anderen Welt, in einem Weltenmeer, worin ich ohne Form geschwebt. Von weitem sah ich die Erde und alle Gestirne und fühlte mich ungeheuer flüchtig und mit einem übermäßigen Kraftgefühl.» Der Kranke selbst bezeichnet diesen Traum als einen Sterbeträum. Dieses Schweben ohne Form, diese völlige Auflösung der eigenen Leibgestalt ist diagnostisch nicht günstig. Auch der Gegensatz zwischen dem ungeheuren Kraftgefühl und der Formlosigkeit der eigenen Person weist auf eine momentane tiefere Störung in deren geistiger Struktur. Es gehört dann aber nicht mehr zum Traum, sondern zu der Psychose als solcher, wenn ihn der Kranke als einen Wendepunkt seines Lebens bezeichnet und seinen Stimmungsgehalt als so faszinierend empfindet, daß er ihn in Tag- oder Wachträumen immer wieder nacherlebt und dieses Gefühl jedem andern Lebensgehalt vorzieht, ja wiederholt versucht, wirklich aus dem Leben zu gehen. Was Jeremias Gotthelf einmal von seinem Traume sagte: «ich fühlte, daß heilend die Nacht über mir gewesen», und das andere: «sind da nicht auch Träume gute Gottesgaben, und haben wir sie nicht anzuwenden zu unserem geistigen Wachstum?», das läßt sich auf unseren Träumer nicht anwenden. Wie verschieden ist ein solcher Traum von Stil und Struktur des ebenfalls kosmischen Fliegetraumes Jean Pauls: «Wahrhaftig selig, leiblich und geistig gehoben, flog ich einige Male steilrecht in den tiefblauen Sternhimmel empor und sang das Weltgebäude unter dem Steigen an.» Wie verschieden auch ist ein solcher Traum von den wundervollen, wenn auch wohl etwas stilisierten Heimatträumen Gottfried Kellers im vierten Band des *Grünen Heinrich!* Hier ein Überquellen von Naturgestalten und Naturwundern, ein überaus reicher Waldzauber, über welchem der Träumer ebenfalls hoch oben zu schweben scheint, so daß unten alles wie ein unterirdischer Sternhimmel erscheint, «nur daß er grün war und die Sterne in allen Farben erstrahlten». Dort aber, bei unserem Kranken, welche abstrakte Weltenphantasie, in der uns fröstelt und schaudert! Und während Keller in seinen Träumen zwar angstvoll die Vorboten einer schweren Krankheit sah, aber doch auf jede Weise versuchte, wieder aus ihrem Banne herauszukommen, so läßt unser Kranker sich immer mehr von dem

rein subjektiven ästhetischen Re
Auflösung in das Subjektivste des
gehalt, ist unserem Kranken der
wie er selber zugibt: «Man ist a
zu finden; das Leben ist aber sin
vom Leben, um zu der Urkraft
an ein persönliches Leben nach
in die Urkraft.» Ein völliges Ver
gleichbedeutend mit der Auflös
tivität, ja das eine wäre nur die
des Lebens ist immer etwas
«Objektives» und Unpersönlich
«eine Auflösung in die reine S
gibt, solange der Mensch Mens
die Sehnsucht nach der Rückkeh
einem objektiven Grund und Ha
um mich der Unterscheidung B
ein dynamistisch und zwar k
nisch-personalistisch. Geht ma
geschichte unseres Kranken auf
daß dieser Rückkehr in die ko
telte Muttersehnsucht entsp
lichen Kranken deutlich zur
Anlehnsbedürfnis an eine
hinter dem anscheinend rein ob
siner Personalismus zum Vorsc
Unpersönlichen immer wieder

ost die gewaltigste Objektivation, das
ns, nicht mehr genügt, um ihn bild-
er der Kranke neben dem Drama, es
lösend, noch vermag er ganz in dem
lautet:

erbaren anderen Welt, in einem Welten-
webt. Von weitem sah ich die Erde und
geheuer flüchtig und mit einem über-
ke selbst bezeichnet diesen Traum als
en ohne Form, diese völlige Auflösung
stisch nicht günstig. Auch der Gegen-
raftgefühl und der Formlosigkeit der
entane tiefere Störung in deren geistiger
ht mehr zum Traum, sondern zu der
Kranke als einen Wendepunkt seines
Stimmungsgehalt als so faszinierend
er Wachträumen immer wieder nach-
dern Lebensgehalt vorzieht, ja wieder-
ben zu gehen. Was Jeremias Gotthelf
: « ich fühlte, daß heilend die Nacht
dere: « sind da nicht auch Träume
r sie nicht anzuwenden zu unserem
sich auf unseren Träumer nicht an-
solcher Traum von Stil und Struktur
etraumes Jean Pauls: « Wahrhaftig
n, flog ich einige Male steilrecht in
or und sang das Weltgebäude unter
n auch ist ein solcher Traum von den
was stilisierten Heimatträumen Gott-
es *Grünen Heinrich!* Hier ein Über-
Naturwundern, ein überaus reicher
Träumer ebenfalls hoch oben zu
alles wie ein unterirdischer Sternen-
in war und die Sterne in allen Farben
m Kranken, welche abstrakte Welten-
l schaudert! Und während Keller in
e Vorboten einer schweren Krankheit
versuchte, wieder aus ihrem Banne
Kranker sich immer mehr von dem

rein subjektiven ästhetischen Reiz seines Traumes bestricken. In der
Auflösung in das Subjektivste des Subjektiven, in den reinen Stimmungs-
gehalt, ist unserem Kranken der Sinn des Lebens abhanden gekommen,
wie er selber zugibt: « Man ist auf der Welt, um den Sinn des Lebens
zu finden; das Leben ist aber sinnlos, deswegen will ich mich befreien
vom Leben, um zu der Urkraft zurückzukehren. Ich glaube zwar nicht
an ein persönliches Leben nach dem Tode, sondern an eine Auflösung
in die Urkraft. » Ein völliges Verzweifeln am Sinn des Lebens wäre nun
gleichbedeutend mit der Auflösung des Menschen in die reine Subjek-
tivität, ja das eine wäre nur die Kehrseite des andern; denn der Sinn
des Lebens ist immer etwas Übersubjektives, etwas Allgemeines,
« Objektives » und Unpersönliches. Wir müssen aber konstatieren, daß
es eine Auflösung in die reine Subjektivität streng genommen gar nicht
gibt, solange der Mensch Mensch ist. Auch bei unserm Kranken zeigt
die Sehnsucht nach der Rückkehr in die Urkraft noch das Streben nach
einem objektiven Grund und Halt; jedoch vollzieht sich dieses Streben,
um mich der Unterscheidung Bertholets zu bedienen, hier anscheinend
rein dynamistisch und zwar kosmisch-dynamistisch, nicht etwa the-
istisch-personalistisch. Geht man aber der äußeren und inneren Lebens-
geschichte unseres Kranken auf den Grund, so gewahrt man immerhin,
daß dieser Rückkehr in die kosmische Urkraft eine stark erotisch ge-
färbte Muttersehnsucht entspricht, nämlich das von dem jugend-
lichen Kranken deutlich zur Schau getragene und realiter betätigte
Anlehnsbedürfnis an eine mütterliche Geliebte. So kommt hier
hinter dem anscheinend rein objektiven Dynamismus ein stark subjek-
tiver Personalismus zum Vorschein, der den Halt am Objektiven und
Unpersönlichen immer wieder in Frage stellt.

(Schluß folgt.)

Traum und Existenz

von Ludwig Binswanger

II.

Das Bild des Raubvogels, der sich auf die Taube oder irgendein anderes Tier stürzt, um es zu zausen oder zu vernichten, ist uns auch aus der Antike bekannt. Aber während der heutige Mensch seine Welt im eigenen Busen aufbauen muß, nachdem er sich selbst zu seinem Gott und Herrn über Leben und Tod gemacht hat, und die äußere, von ungeistigen, wirtschaftlichen und technischen Mächten beherrschte Welt ihm keinen Halt mehr zu bieten vermag, kennt der antike Mensch weder im Wachen noch im Träumen jene Ureinsamkeit im Kosmos, die wir soeben bei unserem jungen Träumer festgestellt haben. Er verstünde noch nicht den Satz des großen Weisen Jeremias Gotthelf: «Bedenke, wie dunkel die Welt wird, wenn der Mensch seine eigene Sonne sein will!» Er lebt in einem Kosmos, dem sich auch seine innersten, geheimsten Entscheidungen im Wachen wie im Traume nicht entziehen, denn «was wir im Augenblick der Entscheidung als Motive erleben, sind hier für den Erkennenden die Götter. Bei ihnen, nicht im unendlichen Gemüte, ist die Tiefe und der vornehmste Grund von allem Bedeutenden, das sich im Menschen vollzieht». ¹⁾ Nicht als ob wir heute noch gleich dem Klassizismus die fertigen Formen des Griechentums einfach übernehmen wollten, das wäre gerade für den Psychologen ein überaus kurzsichtiges und schu meisterliches Programm; wohl aber können wir mit dem modernen Humanismus einsehen, daß die Geistesgeschichte der Griechen der Aufbau einer Formenwelt ist, «in der die natürlichen Gesetze des Menschen sich allseitig entfalten», und daß es sich bei der Vertiefung in diese Formenwelt um nichts weniger als «um das Selbstverständnis und den Selbstaufbau des geistigen Menschen in der Grundstruktur seines Wesens handelt». ²⁾ Von diesem Gesichtspunkt aus wollen wir unser bescheidenes Detailproblem weiter verfolgen.

Wenn in der *Odyssee* (19, 535–581) im Traume der Penelope sich ein Adler auf die Gänse stürzt und allen den Garaus macht, so dachten

¹⁾ Walter F. Otto, *Die Götter Griechenlands*. Verlag Cohen, Bonn.

²⁾ Werner Jaeger, *Die geistige Gegenwart der Antike*. Verlag de Gruyter, Berlin.

hier weder Dichter noch Leser an der Träumerin, vielmehr weist der Traum auf die Ermordung der Händin hin, nämlich auf die Ermordung der Händin (Dasselbe gilt auch für den ähnlichen Traum der Händin in der Tragödie (68) die Händin stürzt.) Diese Träume sind wir dürfen uns gerade nach den Eberhard'schen berühmten Vorbilde anschließen, über die Weissagung seinem Bruder mit gedichteten Träumen exemplarisch. «Haec, etiam si ficta sunt a poetis somniorum.»

Häufiger als in den Träumen : Adler und Taube, Adler und Gänse oder ungünstige Antwort auf die Frage über die Vorbedeutung, den prophetischen hier also weist dieses Bild auf ein Traumbild gemäß der Grundüberzeugung der Griechen durch Moira und Götter zu einer genau bestimmt ist. (So hat schon Herodotus getan: «Die Sonne wird nicht über den Meeresspiegel so werden die Erinnyen, die Helfen des und des ehernen Gesetzes, sie aus dem Traum folgendes Orakel finden werden. Nachdem Xerxes mit Heeresmacht träumt Atossa, seine Mutter, von persischer und persischer Tracht. Die in seinem Wagen. Die eine beugt sich nach sich auf und zerbricht es. Xerxes hinzutretenden und ihn bejammert beunruhigt durch dieses und ähnlichen mit der Priesterschaft zu Apolls runden Gottheiten:

«Und einen Adler seh' ich an
Sich flüchten: - lautlos, Freud
Dann sah ich einen Falken,
Auf ihn heranstürmt und mich
Zerrauft. Der Adler duckte sich
Den Rücken preis.»

hier weder Dichter noch Leser an subjektive Vorgänge in der Seele der Träumerin, vielmehr weist der Traum hier auf ein äußeres Geschehen hin, nämlich auf die Ermordung der Freier durch Odysseus. (Dasselbe gilt auch für den ähnlichen Traum der Hekuba in des Euripides gleichnamiger Tragödie (68-97) von dem Wolf, der sich auf die Hindin stürzt.) Diese Träume sind zwar gedichtete Träume, aber wir dürfen uns gerade nach den Erfahrungen der Psychoanalyse einem berühmten Vorbilde anschließen, nämlich Cicero, der in der Schrift über die Weissagung seinem Bruder Quintus, welcher fortwährend mit gedichteten Träumen exemplifiziert, die Worte in den Mund legt: «Haec, etiam si ficta sunt a poeta, non absunt tamen a consuetudine somniorum.»

Häufiger als in den Träumen selbst finden wir aber das Bild von Adler und Taube, Adler und Gans, Falke und Adler usw. als günstige oder ungünstige Antwort auf die Befragung des Orakels oder Sehers über die Vorbedeutung, den prophetischen Sinn des Traumes. Auch hier also weist dieses Bild auf ein zukünftiges äußeres Geschehen hin, gemäß der Grundüberzeugung der Griechen, daß das Weltgeschehen durch Moira und Götter zu einem Ganzen geordnet und im voraus genau bestimmt ist. (So hat schon Heraklit den lapidaren Ausspruch getan: «Die Sonne wird nicht überschreiten ihre Maße; wenn aber doch, so werden die Erinnyen, die Helferinnen der Dike, der Notwendigkeit und des ehernen Gesetzes, sie ausfindig machen.») Ein solches auf den Traum folgendes Orakel finden wir z. B. in den *Persern* des Aeschylos. Nachdem Xerxes mit Heeresmacht nach Griechenland aufgebrochen, träumt Atossa, seine Mutter, von zwei Frauengestalten in dorischer und persischer Tracht. Die in Streit Geratenden schirrt Xerxes vor seinen Wagen. Die eine beugt sich willig dem Joch, die andere bäumt sich auf und zerbricht es. Xerxes stürzt und zerreißt beim Anblick des hinzutretenden und ihn bejammernden Dareios sein Gewand. Tief beunruhigt durch dieses und ähnliche Traumgesichte, schreitet Atossa mit der Priesterschar zu Apolls Altar und opfert für die fluchabwehrenden Gottheiten:

«Und einen Adler seh' ich auf des Phoibos Herd
Sich flüchten: - lautlos, Freunde, stand ich da vor Angst: -
Dann sah ich einen Falken, der in raschem Flug
Auf ihn heranstürmt und mit scharfen Klauen sein Haupt
Zerrauft. Der Adler duckte sich nur scheu und gab
Den Rücken preis.»

(Übers. v. Donner. V. 191-196.)

Existenz

wanger

auf die Taube oder irgendein
er zu vernichten, ist uns auch
d der heutige Mensch seine
B, nachdem er sich selbst zu
d Tod gemacht hat, und die
en und technischen Mächten
zu bieten vermag, kennt der
m Träumen jene Ureinsamkeit
n jungen Träumer festgestellt
z des großen Weisen Jeremias
wird, wenn der Mensch seine
nem Kosmos, dem sich auch
en im Wachen wie im Traume
enblick der Entscheidung als
nenden die Götter. Bei ihnen,
fe und der vornehmste Grund
Menschen vollzieht».¹⁾ Nicht
zismus die fertigen Formen
wollten, das wäre gerade für
tiges und schu meisterliches
dem modernen Humanismus
Griechen der Aufbau einer
Gesetze des Menschen sich
Vertiefung in diese Formen-
tverständnis und den Selbst-
Grundstruktur seines Wesens
s wollen wir unser beschei-

a Traume der Penelope sich
en Garaus macht, so dachten

Verlag Cohen, Bonn.
ike. Verlag de Gruyter, Berlin.

Man sieht diesem Bild als solchem nicht an, ob es einem Traum oder einem Geschehen in der äußeren Welt entstammt, so verwischt sind bei den Griechen die Grenzen zwischen dem innern Erlebnisraum, dem äußeren Geschehensraum und dem kultischen Raum. Das rührt daher, daß das Subjekt des Traumbildes, das Subjekt des kosmischen Geschehens und das Subjekt der kultischen Aussage ein und dasselbe ist, die Gottheit, Zeus, oder seine Beauftragten, an die er seine Macht vorübergehend oder dauernd delegiert hat. Daher bilden hier Traumbild (das Bild der beiden vor den Wagen gespannten, hadernden Frauengestalten und der Sturz des Xerxes), äußeres Geschehen (Falke und Adler) und kultische Bedeutung eine untrennbare Einheit. Wo ist da noch die Rede von einem individuellen Subjekt und wo auch nur die Möglichkeit seiner ontologischen Begründung und Stützung? Und wer will entscheiden, ob hier die Wahrheit in der Innerlichkeit der Subjektivität zu suchen ist oder in der Äußerlichkeit der Objektivität? Alles «Innen» ist hier «außen», wie alles Außen auch innen. Es ist daher auch ohne Bedeutung, ob ein solches Orakel auf einen Traum hin erfolgt oder ohne Zusammenhang mit einem solchen, wie auch oft der Traum allein ohne Orakel den Willen der Gottheit kundtut.

In der *Odyssee* (XV) finden wir zwei Vorzeichen in Gestalt unseres Bildes ohne vorausgegangenen Traum:

«Da er (Telemach) noch redete, flog ein Aar rechts über zur Höhe,
Hielt eine schimmernde Gans, ein mächtig Tier in den Krallen,
Die er bei Tage im Hofe geraubt; und es folgten mit Schreien
Männer und Weiber zu Hauf. Doch der flog dort, wo sie standen,
Rechts nach vorn an den Rossen vorbei. Und da sie es sahen,
Wurden sie froh und ward ihnen warm das innerste Herze.»
(160-165, übers. v. R. A. Schröder.)

Aus diesen Vorzeichen deutet Helena dem Telemach die Zukunft also: wie der Adler sich die gemästete Gans ergriffen, so kehre Odysseus bald nach Hause und hole sich Recht (174-177).

Im selben Gesange findet sich ein Bild, das dem Traumbild unserer früher erwähnten Träumerin sehr ähnlich ist:

«Da er (Telemach) noch redete, flog von rechts ein Vogel zur Höhe,
Phoibos hurtiger Bote, der Falk, der eben ein Täublein
Zwischen den Fängen zerriß und streute die Federn zu Boden,
Hoch aus der Luft, grad zwischen das Schiff und Telemach selber.»
(525-528.)

Auch dieser zur Rechten fliegende Vogel ist von den Göttern gesandt und bedeutet Glück.

Hier ist also überall von steigendem und fallendem Leben im Sinne

des Lebensstroms des einzelnen Individuums mehr ist, was im Glücke steigt, im Unglücke fällt. Familie, aneinandergelockt durch das Schicksal. Der Einzelne, das Geschickliche sind hier in einem einzigen Raum bezeichnender und lehrreicher aber nicht unsrigen so verschiedenen Daseinsraum des Steigens und Fallens so deutlich.

An die Stelle unseres Innen und Außen, des christlichen, romantischen Gegensatzes der Nacht und des Tages, der Erde und der Sonne. Die Träume der Nacht und der Erde; sie sind selber Dämonen (Demos bei Homer), bilden einen eigenen Raum. Ihre Mutter ist die Nacht (Hesiodos) und des Schlafes ist. Daher auch die Träume und den Seelen anklagend im Schlafe erscheinen, e (Ilias 22), als bei Äschylus (*Eumeniden*) grandioser künstlerischer Ausgestaltung ästhetischer Wirkung gelangt.

Es ist daher von tiefer Bedeutung, daß die durchaus der Nachtseite des griechischen kultische Traumdeutung, das Orakel der Nacht verwandten alten Erdgötter (delphische Inspirationsmantik) entsetzt von Phoibos Apollo, usurpiert wird. Der Falke und Adler sind nicht ganz nach subjektivem und objektivem der Nähe befangenen, dunklen und der Nacht und dem Reich des wachstums schauenden und zielenden klaren S

Nun wissen wir aber, daß bei der einheitlichen religiösen Weltauffassung mäßige Beobachtung und darauf Theorie Platz hatten, vor allem a physische Deutung der Welt als geschehens vom Allgemeinen b

nt an, ob es einem Traum oder
entstammt, so verwischt sind
en dem innern Erlebnisraum,
a kultischen Raum. Das rührt
e, das Subjekt des kosmischen
en Aussage ein und dasselbe ist,
agten, an die er seine Macht
at. Daher bilden hier Traum-
Vagen gespannten, hadernden
es), äußeres Geschehen (Falke
e untrennbare Einheit. Wo ist
len Subjekt und wo auch nur
gründung und Stützung? Und
rheit in der Innerlichkeit der
äußerlichkeit der Objektivität?
Außen auch innen. Es ist daher
el auf einen Traum hin erfolgt
chen, wie auch oft der Traum
eit kundtut.

Vorzeichen in Gestalt unseres

Aar rechts über zur Höhe,
tig Tier in den Krallen,
s folgten mit Schreien
flog dort, wo sie standen,
Und da sie es sahen,
das innerste Herze.»
60-165, übers. v. R. A. Schröder.)

dem Telemach die Zukunft
s ergriffen, so kehre Odysseus
74-177).

, das dem Traumbild unserer
ch ist:

rechts ein Vogel zur Höhe,
ein Täublein
die Federn zu Boden,
hiff und Telemach selber.»
(525-528.)

ist von den Göttern gesandt

nd fallendem Leben im Sinne

des Lebensstroms des einzelnen Individuums noch keine Rede; viel-
mehr ist, was im Glücke steigt, im Unglück fällt, das Geschlecht, die
Familie, aneinandergekettet durch gemeinsames, vorausbestimmtes
Schicksal. Der Einzelne, das Geschlecht, das Schicksal und die Gott-
heit sind hier in einem einzigen Raum miteinander verwoben; um so
bezeichnender und lehrreicher aber ist es, daß auch in diesem, von dem
unsrigen so verschiedenen Daseinsraum die ontologische Teilstruktur
des Steigens und Fallens so deutlich zutage tritt.

An die Stelle unseres Innen und Außen, dieses neuplatonischen,
christlichen, romantischen Gegensatzes, tritt bei den frühen Griechen
der Gegensatz der Nacht und des Tages, der Dunkelheit und der Helle,
der Erde und der Sonne. Die Träume gehören in den Bereich der Nacht
und der Erde; sie sind selber Dämonen, bewohnen ein eigenes Revier
(Demos bei Homer), bilden einen eigenen Stamm (Phylon bei Hesiod).
Ihre Mutter ist die Nacht (Hesiod), die auch die Mutter des Todes
und des Schlafes ist. Daher auch die Verwandtschaft zwischen den
Traumdämonen und den Seelen Abgeschiedener, die bittend oder
anklagend im Schlafe erscheinen, ein Motiv, das sowohl bei Homer
(*Ilias* 22), als bei Äschylus (*Eumeniden*) und Euripides (*Hekuba*) zu
grandioser künstlerischer Ausgestaltung und tiefer psychologischer und
ästhetischer Wirkung gelangt.

Es ist daher von tiefer Bedeutung, daß, während die Träume selbst
durchaus der Nachtseite des griechischen Daseins zugehören, die
kultische Traumdeutung, das Orakel allmählich dem Machtbereich der
der Nacht verwandten alten Erdgottheit, der Gaia (vgl. z. B. die alte
delphische Inspirationsmantik) entzogen und von dem neuen Gott,
Phoibos Apollo, usurpiert wird. Der Traum der Atossa und das Orakel
von Falke und Adler sind nicht geschieden nach innen und außen,
nach subjektivem und objektivem Geschehen, sondern nach dem in
der Nähe befangenen, dunklen und dumpfen, unklaren Reich der
Nacht und dem Reich des wachsten aller Götter, des in die Ferne
schauenden und zielenden klaren Sonnengottes Apoll.

Nun wissen wir aber, daß bei den Griechen neben dieser grandiosen,
einheitlichen religiösen Weltauffassung auch nüchterne, erfahrungs-
mäßige Beobachtung und darauf sich stützende wissenschaftliche
Theorie Platz hatten, vor allem aber auch die philosophisch-meta-
physische Deutung der Welt als eines Zusammenhanges des Welt-
geschehens vom Allgemeinen bis zum Einzelnen und scheinbar

Zufälligsten. Cicero erwähnt in seiner Polemik gegen die Weissagung aus Träumen diese drei Auffassungen als Möglichkeiten der Erklärung für die Zukunftsandeutungen der Träume, und zwar verwirft er alle drei Möglichkeiten und damit die ganze Traumprophetie, worin wir selbst ihm zustimmen. Er erwähnt (*De divinat.* II, 60, 124) nacheinander die Möglichkeit der Eingebung durch eine göttliche Kraft (*divina vis quaedam*), durch *convenientia et coniunctio naturae*, «quam vocant *συμπάθεια*», und durch beständige und langdauernde Beobachtung (*quaedam observatio constans atque diuturna*) des Zusammentreffens von Traumerlebnissen mit späteren wirklichen Ereignissen. Das neue Moment, das wir hier kennen lernen, ist die Lehre von der Sympathie, die wir bei Heraklit, den Stoikern und hier insbesondere bei Poseidonios, später in anderer Form bei Plotin, sodann wieder in dem für uns so wichtigen Traumbuch des Synesius finden. Es ist die bekannte philosophische Lehre von dem All-Einen, die uns, wo immer wir sie auch später antreffen, an den Geist der Griechen erinnert. Und zwar können wir in dieser Lehre mehrere Unterarten unterscheiden: bei Heraklit (ich folge hier H. Reinhart *Kosmos und Sympathie*) handelt es sich um ein All-Eines, ein *ἐν καὶ πᾶν* des Seins und seiner Ordnungen, der Zwiste und des Einklanges, später bei Poseidonios «des Stoffes und des Geistes, der Natur und Gottes, des Zufälligen und des Schicksalhaften». Davon ist dann wieder zu unterscheiden das All-Eine im Sinne des *ἐν τὸ πᾶν*, der magischen Vereinigung der Kräfte, des Heranziehens, Heranrufens, der offenen und verkappten, kultischen und philosophischen Evokation, des «Strömens von Erscheinung zu Erscheinung», wie wir es noch in unserer Zeit im Aberglauben und gerade dem Traumaberglauben aller Gesellschaftskreise antreffen. Während nun aber die alte Götterlehre und die Philosophie der Griechen nur eine harmonische Ordnung des Kosmos, der Welt, kannten, finden wir schon bei Poseidonios eine rein dynamistische Weltauffassung: an Stelle des Begriffs der Ordnung tritt schon hier derjenige «einer erklärlichen, natürlichen und doch geheimen und geheimnisvollen Kraft», welche Vorstellung noch in heutige wissenschaftliche und philosophische Lehren hineinragt. Und all das hat bei Griechen und Römern in die Auffassung des Traums hineingespielt, bis beim Zusammenbruch der alten Welt und als ein untrügliches Zeichen desselben, Petronius, der fein- und freigeistige Vertraute des Nero, höhnisch erklärte, nicht Götter-Heiligtümer und göttliches Machtgebot schickten die Träume vom Himmel herab, sondern ein jeder mache sie sich selber: «Somnia, quae mentes ludunt

volitantibus umbris, non delubrant, sed sibi quisque facit.» (A

Wie schon vor ihm Lukrez (*De rerum natura*) gibt eine realistische Darstellung des Zusammenhanges zwischen den Beschäftigungen des Tages, den Träumen und den sexuellen Begierden gegeben hat, das wichtigste Stück der neuzeitlichen Traumtheorie ist die Traumprophetie! Hier scheiden sich nicht die Traumtheorien, sondern in der Geschichtsbildung: die Hybris der Vereinzelung des menschlichen Individuums, die die Traumtheorie, wo wir entgegen der unnatürlichen Traumtheorie über dem All in die Formenwelt der Traumtheorie, die Gesetze des Menschen sich allseitig auf die Lösung von Spezialproblemen von Traum und

Wer ist dieser Quisque des Petronius? Ist er der Traum des Traumes oder auch nur des Traumes? Die Vertreter der reinen Traumtheorie, die sagen, daß sie nur die halbe Wahrheit sagen, sind der Mensch zwar seinen Wagen unter den Rädern dreht sich um, sondern das gilt sowohl für die rein wissenschaftliche Traumtheorie, als vor allem auch für die Traumtheorie. Die Frage nach der moralischen Verantwortung ist die Unterscheidung Freuds zwischen dem Ich und dem Unbewußten, die Unterscheidung zwischen dem individuellen und kollektiven Unbewußten, die Unterscheidung zwischen dem Individual- und Gattungsbewußten, was nur in uns und dem, was in uns ist, der Unterschied zwischen dem Wachen und dem Traum überall zum Ausdruck.

Es gibt aber noch eine wichtige Unterscheidung in der Geschichte der Philosophie, die sich dabei erinnert, daß sie in ihrer Unterscheidung von Träumen und Wachen zusammenhängt mit dem Unterschied zwischen Bild, Gefühl, subjektiver Erfahrung (Husserl) überhaupt auf der einen

Polemik gegen die Weissagung als Möglichkeiten der Erklärung, und zwar verwirft er alle Traumphetie, worin wir (Livinat. II, 60, 124) nacheinander eine göttliche Kraft (divina vis unctio naturae, « quam vocant und langdauernde Beobachtung (muturna) des Zusammentreffens rklischen Ereignissen. Das neue die Lehre von der Sympathie, er insbesondere bei Poseidonios, dann wieder in dem für uns so den. Es ist die bekannte philo- ie uns, wo immer wir sie auch hen erinnert. Und zwar können unterscheiden: bei Heraklit (ich mpathie) handelt es sich um ein seiner Ordnungen, der Zwiste os « des Stoffes und des Geistes, nd des Schicksalhaften ». Davon All-Eine im Sinne des ἐν τὸ πᾶν, des Heranziehens, Heranrufens, und philosophischen Evokation, scheinung », wie wir es noch in le dem Traumaberglauben aller nun aber die alte Götterlehre eine harmonische Ordnung des schon bei Poseidonios eine rein alle des Begriffs der Ordnung rlichen, natürlichen und doch , welche Vorstellung noch in nische Lehren hineinragt. Und in die Auffassung des Traums ch der alten Welt und als ein ius, der fein- und freigeistige te, nicht Götter-Heiligtümer e Träume vom Himmel herab, « Somnia, quae mentes ludunt

volitantibus umbris, non delubra deum, nec ab aethere numina mitunt, sed sibi quisque facit.» (*Anth. lat.* 651 R.)

Wie schon vor ihm Lukrez (*De rer. nat.* IV, 962-1029) eine höchst realistische Darstellung des Zusammenhanges der Traumerlebnisse mit den Beschäftigungen des Tages, den Befürchtungen, Wünschen und sexuellen Begierden gegeben hat, so nimmt auch Petronius das wichtigste Stück der neuzeitlichen Traumlehre vorweg: sed sibi quisque facit! Hier scheiden sich nicht nur in der Geschichte der Traumproblematik, sondern in der Geschichte überhaupt, Altertum und Neuzeit: die Hybris der Vereinzelung, der Allmacht und Göttergleichheit des menschlichen Individuums erhebt hier ihr Haupt. Und hier ist es, wo wir entgegen der unnatürlichen Überhebung des Menschen gegenüber dem All in die Formenwelt der Griechen, « in der die natürlichen Gesetze des Menschen sich allseitig entfalten », gerade an Hand unseres Spezialproblems von Traum und Existenz noch einen Blick tun wollen.

III.

Wer ist dieser Quisque des Petronius? Können wir hier das Subjekt des Traumes oder auch nur des Träumens wirklich mit Händen greifen? Die Vertreter der reinen Quisque-Theorie der Subjektivität vergessen, daß sie nur die halbe Wahrheit in Händen haben; sie vergessen, daß der Mensch zwar seinen Wagen rollt, « wohin es ihm beliebt, aber unter den Rädern dreht sich unmerklich die Kugel, die er befährt ». Das gilt sowohl für die rein wissenschaftlich-genetische Auffassung des Traumes, als vor allem auch für seine ethische Beurteilung, für die Frage nach der moralischen Verantwortung für den Traum. In der Unterscheidung Freuds zwischen dem Ich und dem Es, Häberlins zwischen dem Ich und dem « Universum », Jungs zwischen dem individuellen und kollektiven Unbewußten, Schleiermachers zwischen dem Individual- und Gattungsbewußtsein, Augustins zwischen dem, was nur *in* uns und dem, was auch *von* uns geschieht, kommt der Unterschied zwischen dem Wagen und der Kugel, auf der er fährt, überall zum Ausdruck.

Es gibt aber noch eine wichtige derartige Unterscheidung, die in der Geschichte der Philosophie eine große Rolle spielt, ohne daß man sich dabei erinnert, daß sie in ihrem Ursprung mit der Unterscheidung von Träumen und Wachen zusammenhängt. Es ist die Unterscheidung zwischen Bild, Gefühl, subjektiver Meinung, « doxischer Form » (Plato, Husserl) überhaupt auf der einen Seite; Geist, Objektivität, Wahrheit

auf der andern Seite. Und diese Unterscheidung ist wieder diejenige zwischen dem Quisque, dem Einzelnen, Vereinzelten, dem Hekastos der Griechen, und der durch den Logos, die Verständigung, vermittelten menschlich-göttlichen Gemeinschaft. Aber während bei Petronius und in jeglicher Aufklärungsepoche der Quisque als gänzlich unbestimmtes X gleichsam hinter dem Traum steht, als derjenige, der ihn sich macht, ist hier der Mensch noch etwas ganz anderes als nur ein Quisque, und ein solcher auch nur insofern, als er in der Welt des Traumes, der Bilder, der Gefühle aufgeht. Der Einzelne wird hier aus einer naiven realistisch-metaphysischen Substruktion zu einem Modus des Menschseins, zu einer Art und Weise, wie man Mensch sein kann, nämlich der ungeistigen Möglichkeit des Menschseins. Diese Lehre ist, um nur einige ihrer Etappen zu nennen, an die Namen Heraklit, Plato, Hegel, Kierkegaard, Heidegger geknüpft. Wir können hier nur auf einige für unser Thema wichtige Punkte aufmerksam machen.

Von Heraklit ist, nach Hegel, der Anfang der Existenz der Philosophie zu datieren, bei ihm zuerst ist « die philosophische Idee in ihrer spekulativen Form anzutreffen ». Sein großer Gedanke war, vom Sein zum Werden überzugehen, seine große Einsicht, daß Sein und Nichtsein nur Abstraktionen ohne Wahrheit sind und das erste Wahre nur das Werden ist; dadurch ist bei Heraklit das Moment der Negativität, das zugleich aber das Prinzip der Lebendigkeit ist, immanent. Außerdem aber stimmen Hegel und Heraklit überein in ihrer Geringschätzung, ja Verwerfung alles Einzelnen und Vereinzelten und aller Beschäftigung damit. Für beide ist es insofern auch « geistlos », « die bewußte Individualität als einzelne seiende Erscheinung zu nehmen »; denn das « hat das Widersprechende, daß ihr Wesen das Allgemeine des Geistes ist » (Hegel, *Phänom. d. Geistes*).

Schon im ersten Teil unserer Arbeit haben wir die Individualität, den einzelnen Träumer, auf ein Allgemeines hin untersucht, an einem kleinen existenziellen Ausschnitt freilich, an dem Bild des glücklichen und unglücklichen, einträchtigen oder beeinträchtigten Einzellebens, durch das Traumbild des in die Lüfte steigenden oder aus ihnen herabfallenden Vogels und etwa noch seines Kampfes mit einer zweiten Vogelgestalt oder des Steigens, Fliegens, Schwebens, des Sinkens, Fallens überhaupt. Das Allgemeine, das uns dort beschäftigte, der überindividuelle Bildgehalt, wird zwar nicht von jedem Einzelnen gemacht, wohl aber hat ihn jeder Einzelne im Traum, sieht nur er ihn und wird nur er von ihm entzückt oder gequält. Seine Bilder, seine

Gefühle, seine Stimmung gehö in seiner eigenen Welt, und d sprochen, träumen, ob wir c wachen. Dies nun hat bereits Kennzeichnung des träumender Seelenleben erkannt. Er sagt hätten *eine* und zwar eine ge von den Schlafenden aber we seiner eigenen (Welt) zu (eic

So viel auch über diesen G oder Xynon, und des Eigener Heraklit schon geschrieben w hardt *Parmenides*), so halte i vielem so verwandten Hegel (besonders lehrreich. Wir könne streifen. (Vgl. auch die mit der versuchte Erklärung des Inha *fassung und Deutung des Trau* wo ich auch den doppelten nämlich daß und warum wir daß und warum wir uns ihr

Der Ausdruck für Welt, Kos des Anaxagoras, den Herakli Welt, sondern den (subjektiv der Zerstreuung (*ἑδος*) beder oder Zerstreuung ist bei Her Joël, G. Burckhardt u. a.) bal Lehre, Denknöwendigkeit, v hang (« harmonisch-disharmo setzen muß. Er bezieht sich als, wie Hegel sagt, auf die Verstand, das besonnene D diesem Gemeinsamen folgen Alle als in etwas Gemeinsa den Logos nämlich, leben d Verstand oder ein eigenes, p

¹⁾ Über die zentrale Bedeutung Philosophie und deren Abwandlung Aristoteles. (Verlag de Gruyter, E

Gefühle, seine Stimmung gehören ihm allein an, er lebt ganz und gar in seiner eigenen Welt, und das ganz allein heißt, psychologisch gesprochen, träumen, ob wir dabei nun physiologisch schlafen oder wachen. Dies nun hat bereits Heraklit als das Entscheidende für die Kennzeichnung des träumenden und seine Abgrenzung vom wachenden Seelenleben erkannt. Er sagt (fr. 89), «die Wachenden» (Pluralis!) hätten *eine* und zwar eine gemeinsame Welt (ἕνα καὶ κοινὸν κόσμον), von den Schlafenden aber wende sich ein jeder (Hekastos, Singularis) seiner eigenen (Welt) zu (εἰς ἴδιον ἀποστρέφουσαι).

So viel auch über diesen Gegensatz des Gemeinsamen, des Koinon oder Xynon, und des Eigenen, Einzelnen, Besonderen, des Idion bei Heraklit schon geschrieben worden ist (vgl. vor allem auch K. Reinhardt *Parmenides*), so halte ich doch die Ausführungen des ihm in vielem so verwandten Hegel (in seiner *Geschichte der Philosophie*) für besonders lehrreich. Wir können hier natürlich nur den Grundgedanken streifen. (Vgl. auch die mit den Mitteln der modernen Denkpsychologie versuchte Erklärung des Inhaltes von fr. 89 in meiner Schrift *Auffassung und Deutung des Traumes von den Griechen bis zur Gegenwart*, wo ich auch den doppelten Sinn dieses Fragments erläutert habe, nämlich daß und warum wir im Traum eine eigene Welt haben, und daß und warum wir uns ihr zuwenden.)

Der Ausdruck für Welt, Kosmos, soll schon nach dem Sprachgebrauch des Anaxagoras, den Heraklit hier voraussetze, nicht die (objektive) Welt, sondern den (subjektiven) Zustand der Einigung (κοινός) und der Zerstreuung (ἴδιος) bedeuten. Maßgebend aber für diese Einigung oder Zerstreuung ist bei Heraklit der Logos, den man sicherlich (so Joël, G. Burckhardt u. a.) bald mit Wort oder Rede, bald mit Gedanke, Lehre, Denknötwendigkeit, vernünftigem, gesetzmäßigem Zusammenhang («harmonisch-disharmonische Weltordnung», so Howald) übersetzen muß. Er bezieht sich insofern sowohl auf die Verständigung, als, wie Hegel sagt, auf die Verständigkeit. Gemeinsam ist allen der Verstand, das besonnene Denken (τὸ φρονεῖν)¹); trotzdem man nun diesem Gemeinsamen folgen sollte, und es also etwas gibt, in dem sich Alle als in etwas Gemeinsamem finden oder verständigen könnten, den Logos nämlich, leben doch die Vielen, als wenn sie einen eigenen Verstand oder ein eigenes, privates Denken hätten und haben dürften

¹) Über die zentrale Bedeutung des φρονεῖν und der φρόνησις in der griechischen Philosophie und deren Abwandlung bei Sokrates, Plato, Aristoteles vgl. Werner Jäger, *Aristoteles*. (Verlag de Gruyter, Berlin.)

(fr. 92). Das letztere aber ist, ob es nun im physiologischen Schlaf- oder Wachzustand geschieht, ein Dahinträumen. Den also Dahinträumenden ist verborgen, was sie im Wachen tun, so wie sie vergessen, was sie im Schlafe taten (fr. 1). Das eigentliche Wachsein ist für Heraklit (negativ) das Erwecktsein aus der Privatmeinung (Doxa), dem subjektiven Dafürhalten, positiv das Leben (aber nicht nur das denkende Leben!) nach den Regeln des Allgemeinen, heiße dieses Allgemeine nun Logos, Kosmos, Sophia, oder sei es eine Verbindung von all dem im Sinne der vernünftigen Einsicht in den einheitlichen gesetzmäßigen Zusammenhang und im Sinne des Handelns nach dieser Einsicht. Hegel stellt diese Lehre des Heraklit so dar, daß er sagt, hier sei die Vernunft, der Logos, die Richterin der Wahrheit, nicht aber die nächste beste eines jeden, sondern allein die göttliche, allgemeine, « dieses Maß, dieser Rhythmus, der durch die Wesenheit des Alls hindurchgeht ». (Ein Nachklang der alten *συνάμεινα*.) Nur insofern wir im Bewußtsein dieses Zusammenhangs leben, nennen wir es nun Verstand, Verständigkeit oder Besonnenheit, sind wir wach. « Diese Form der Verständigkeit ist das, was wir Wachsein nennen. » « Weil wir nicht mit dem Ganzen in Zusammenhang sind, so träumen wir nur. » So getrennt verliert (nach Heraklit) der Verstand die Kraft des Bewußtseins, die er vorher hatte, verliert (nach Hegel) der Geist als nur individuelle Einzelheit die Objektivität: er ist nicht in der Einzelheit allgemein. Soweit wir teilnehmen am Wissen vom göttlichen Verstande, sind wir in der Wahrheit, soviel wir aber Besonderes haben (*ἰδιόσωμεν*) sind wir in der Täuschung. Das sind nach Hegel sehr große und gewichtige Worte:

« Man kann sich nicht wahrer und unbefangener über die Wahrheit ausdrücken. Nur das Bewußtseyn als Bewußtseyn des Allgemeinen ist Bewußtseyn der Wahrheit; Bewußtseyn aber der Einzelheit und Handeln als einzelnes, eine Originalität, die eine Eigentümlichkeit des Inhalts oder der Form wird, ist das Unwahre und Schlechte. Der Irrthum besteht also allein in der Vereinzelung des Denkens, – das Böse und der Irrthum darin, sich vom Allgemeinen auszuschneiden. Die Menschen meinen gewöhnlich, wenn sie etwas denken sollen, so müsse es etwas Besonderes seyn; dies ist Täuschung. »

Andererseits ist nach Hegel « das Wissen von etwas, wovon nur ich weiß », eben ein Träumen, desgleichen ist das Einbilden und das Gefühl ein Träumen, « nämlich die Weise, daß etwas bloß für mich ist, ich etwas in mir, als in diesem Subjekte habe; so erhaben sich auch die Gefühle ausgeben möchten, so sind sie doch in mir und nicht als Freies von mir ». Wie der Gegenstand nur dann kein eingebildeter, von mir zum Gegenstand gemachter ist, wenn ich ihn als ein an sich seiendes

Freies, als einen an sich allgemeinen nur « in der Wahrheit », wenn der Form der Ewigkeit anerkannt ist aber doch sehr lebensnah; handlung z. B., und zumeist Augenblicke, wo der Mensch seine meinung, sein Privattheater, w Stolz und Trotz behalten will, des wissenden Mittlers zwischen zwischen Täuschung und Wahrheit teilnehmen will an dem Leben. Es wäre zwar schlimm bestellt, oder Hegel verstehen müßten keiner gesund, wirklich im Ir Arzt, das Fünkchen Geistigkeit muß, um solchen Geistes eine das Gros unserer heutigen Psy Ich erinnere nur an den Au *Weisen und die Leute*) in den

« Geh' in dich
Unendlichkeit in
So ist dir nicht

Mit der Erweckung des Sinnes satzes zur Beschränkung der Bilder und Gefühle, seine Wür sie werden nur aus der tanta zweiflung, aus dem fallenden nicht in völlige Ruhe, das wäre schwebendes oder rauschendes Kranken nach der Behandlung welches zeigt, daß Geistigkeit zum Bild wenigstens des all

« Ich war am Abend müde und selosigkeit eingeschlafen. Im Traum entlang, und das ewige brandende F endenwollenden Ruhelosigkeit zur zum Stillstehen bringen zu können, großer Mann mit einem Schlapph weiten Mantel, einen Stock und ein einer großen Locke, die in die Stir breitete er das Netz aus, fing das Me entsetzt zwischen den Maschen hi

im physiologischen Schlaf-
träumen. Den also Dahin-
en tun, so wie sie vergessen,
che Wachsein ist für Heraklit
einung (Doxa), dem subjek-
er nicht nur das denkende
n, heiße dieses Allgemeine
ne Verbindung von all dem
einheitlichen gesetzmäßigen
eln nach dieser Einsicht.
r, daß er sagt, hier sei die
rheit, nicht aber die nächste
e, allgemeine, « dieses Maß,
it des Alls hindurchgeht ».
insofern wir im Bewußt-
wir es nun Verstand, Ver-
ch. « Diese Form der Ver-
en. » « Weil wir nicht mit
räumen wir nur. » So ge-
d die Kraft des Bewußt-
gel) der Geist als nur indi-
t nicht in der Einzelheit
vom göttlichen Verstande,
sonderes haben (ιδιάσωμεν)
Hegel sehr große und ge-

über die Wahrheit ausdrücken.
en ist Bewußtseyn der Wahr-
als einzelnes, eine Originalität,
n wird, ist das Unwahre und
reinzelnung des Denkens, - das
auszuscheiden. Die Menschen
so müsse es etwas Besonderes

on etwas, wovon nur ich
Einbilden und das Gefühl
as bloß für mich ist, ich
so erhaben sich auch die
n mir und nicht als Freies
in eingebildeter, von mir
als ein an sich seiendes

Freies, als einen an sich allgemeinen anerkenne, so ist auch das Gefühl nur « in der Wahrheit », wenn ich es, um mit Spinoza zu reden, unter der Form der Ewigkeit anerkenne. Das klingt wohl alles sehr abstrakt, ist aber doch sehr lebensnah; denn in jeder ernstesten seelischen Behandlung z. B., und zumeist gerade in der Psychoanalyse, kommen Augenblicke, wo der Mensch sich entscheiden muß, ob er seine Privatmeinung, sein Privattheater, wie eine Kranke sagte, seinen Übermut, Stolz und Trotz behalten will, oder ob er an der Hand des Arztes als des wissenden Mittlers zwischen Eigenwelt und gemeinsamer Welt, zwischen Täuschung und Wahrheit, aus seinem Traum erwachen und teilnehmen will an dem Leben der Allgemeinheit, an dem κοινός κόσμος. Es wäre zwar schlimm bestellt um unsere Kranken, wenn sie Heraklit oder Hegel verstehen müßten, um gesund zu werden; es wird aber keiner gesund, wirklich im Innersten gesund, es gelänge denn dem Arzt, das Fünkchen Geistigkeit in ihm zu erwecken, das wach sein muß, um solchen Geistes einen Hauch zu spüren. Das hat, besser als das Gros unserer heutigen Psychotherapeuten, schon Goethe gewußt. Ich erinnere nur an den Ausspruch, den er dem Parmenides (*Die Weisen und die Leute*) in den Mund legt:

« Geh' in dich selbst! Entbehrest du drin
Unendlichkeit in Geist und Sinn,
So ist dir nicht zu helfen! »

Mit der Erweckung des Sinns für die Unendlichkeit, als des Gegen-
satzes zur Beschränkung der Einzelheit, werden dem Einzelnen seine
Bilder und Gefühle, seine Wünsche und Hoffnungen nicht genommen,
sie werden nur aus der tantalischen Unruhe, Rastlosigkeit und Ver-
zweiflung, aus dem fallenden, sinkenden, absteigenden Leben, zwar
nicht in völlige Ruhe, das wäre der Tod, aber in aufsteigendes, mühelos
schwebendes oder rauschendes Leben verwandelt, wie es eine meiner
Kranken nach der Behandlung in einem Traumgesicht geschaut hat,
welches zeigt, daß Geistigkeit, einmal geweckt, sogar den Traum
zum Bild wenigstens des allgemeinen Lebens entzünden kann:

« Ich war am Abend müde und sehr gequält von starker innerer Unruhe und Rast-
losigkeit eingeschlafen. Im Traum ging ich dann an einem endlosen Meeresstrand
entlang, und das ewige brandende Rauschen des Meeres brachte mich mit seiner nie
endenwollenden Ruhelosigkeit zur Verzweiflung. Ich wünschte sehnlichst, das Meer
zum Stillstehen bringen zu können, um Ruhe zu erzwingen. Da sah ich, wie mir ein
großer Mann mit einem Schlapphut auf den Dünen entgegenkam. Er trug einen
weiten Mantel, einen Stock und ein großes Netz in der Hand und hatte ein Auge von
einer großen Locke, die in die Stirne hing, verdeckt. Als der Mann vor mir stand,
breitete er das Netz aus, fing das Meer darin ein und legte es vor mich hin. Ich starrte
entsetzt zwischen den Maschen hindurch und entdeckte, daß das Meer langsam

starb. Eine unheimliche Ruhe war um mich herum, und der Tang, die Tiere und Fische, die im Netz gefangen waren, wurden langsam braun und gespenstisch tot. Ich warf mich dem Mann weinend zu Füßen und flehte ihn an, das Meer wieder freizulassen – ich wisse jetzt, daß Unruhe Leben bedeute und Ruhe den Tod. Da zerriß der Mann das Netz und ließ das Meer frei, und in mir war eine jubelnde Freude, als ich die Wellen wieder brausen und branden hörte, und dann wachte ich auf!»

Dieser Traum ist noch in mehrfacher Hinsicht von größtem Interesse. In seinem Dreischritt von These (träumendem, gequältem Leben in der Vereinzelung), Antithese (Tod durch völliges Erlöschen des Eigenlebens infolge völliger Hingabe an das übermächtige, objektive Prinzip «der Andersheit») und Synthese (durch «Zurücknahme der Objektivität in die Subjektivität») spiegelt dieser Traum in bildlicher Darstellung den psychoanalytischen Prozeß wider, wie er von dem trotzigem Verharren in der Vereinzelung zur demütigen Unterwerfung unter die (unpersönliche) «Autorität» des Arztes («Übertragungsphase») zur «Loslösung von der Übertragung» weiterschreitet. Daß diese Loslösung, über die so viel geschrieben worden ist und geschrieben wird, nur als echte Vergeistigung, als ein immer helleres, geistiges Wachsein im Sinne von Heraklit und Hegel geschehen kann – sonst ist sie ein Betrug und Selbstbetrug –, wird von einer einseitig biologischen oder den Geist gar als «Lebensfeind» betrachtenden Auffassung übersehen. Nur dürfen wir als Psychotherapeuten bei Hegel nicht stehen bleiben; denn als solche haben wir es nicht mit der objektiven Wahrheit, der Übereinstimmung von Denken und Sein, zu tun, sondern mit der «subjektiven Wahrheit», wie Kierkegaard sagt, das heißt mit der «Leidenschaft der Innerlichkeit», kraft derer die Subjektivität sich durch die Objektivität (der Mitteilung, Verständigung, Unterwerfung unter eine übersubjektive Norm) hindurch und wieder aus ihr herausarbeiten muß, wie es die dritte Phase unseres Traumes anzeigt. Nur auf Grund einer solchen Einsicht wird auch der Psychotherapeut selber aus einem träumenden ein wacher Geist, so daß man von ihm sagen kann, was Kierkegaard von Lessing sagt: «Indem er weder eine unfreie Hingabe annimmt, noch eine unfreie Nachahmung anerkennt, setzt er, selbst frei, jeden, der ihm nahe kommt, in ein freies Verhältnis zu ihm.» In Freuds Lehre von der Übertragung auf den Arzt und ganz besonders der Befreiung von ihr schlummern alle diese Probleme; aber sie werden hier nicht wach, weil es noch niemandem gelungen ist und niemandem gelingen wird, aus Trieben Geist herzuleiten, denn hier handelt es sich um Begriffe, die ihrem Wesen nach inkommensurabel sind, ja dieser Inkommensurabilität gerade ihre Existenzberechtigung

verdanken. Tiefer dringt hier auf als der Befreiung des Selbst «einerseits, und der Suggestivität andererseits». So tiefe Einsichten Jung aus dem «psychologischen Entwicklungsprozeß» auch hier das Grundproblem des Traumes, daß der Gegensatz von Traumwelt und in der gemeinschaftlichen Welt und Gefühl (die immer zusammengefaßt und begriffen wird. Da dieser Gegensatz wie Jung auch nicht entgegensteht, «Funktion des Unbewußten» in der Beziehung zum Bewußtsein» abzuheben, weil jener Gegensatz hier zwischen Bewußtsein und Unbewußtem verschwunden zu sein scheint, dafür der Grundbegriff weiterlebt. Daß der «kollektiven Unbewußten», das «kollektive Unbewußtsein» im Sinne von der ethische Beziehung auf ein Allgemeines Objekt» enthalten soll. Es ist klar, daß das Unbewußte unser Gegensatz und Gegenstand von dem Jungschen Begriffe des Unbewußten zu einem Ganzen, das das bewußte Ich kompensierenden enthält, alle jene Elemente enthält, die für die Psyche nötig sind; aber abgesehen davon selber schon der ethische Grundbegriff, das den ganzen Funktionsdynamismus nicht umgekehrt der Kompensation reguliert, wird ein Problem dadurch, daß das Ganze auf die Elemente abwärts absteigt, Erfolg aus den Quellen des Ursprungs und er geht gern bei den Primitiven, bei aller Schätzung jener Quellen, zu dürfen – auch für Psychotherapeuten nicht –, den die Griechen in der Antike. Wir kehren zu unserem Ausgangspunkt, der Enttäuschung aus allen Hoffnungen, die ich mich wieder «gefaßt» habe,

um, und der Tang, die Tiere und
 langsam braun und gespenstisch tot.
 flehte ihn an, das Meer wieder frei-
 teute und Ruhe den Tod. Da zerriß
 in mir war eine jubelnde Freude, als
 e, und dann wachte ich auf!

sinsicht von größtem Interesse.
 endem, gequältem Leben in
 völliges Erlöschen des Eigen-
 ermächtigte, objektive Prinzip
 «Zurücknahme der Objek-
 er Traum in bildlicher Dar-
 der, wie er von dem trotzigen
 igen Unterwerfung unter die
 («Übertragungsphase») zur
 erschreitet. Daß diese Los-
 en ist und geschrieben wird,
 r helleres, geistiges Wachsein
 hen kann – sonst ist sie ein
 er einseitig biologischen oder
 enden Auffassung übersehen.
 Hegel nicht stehen bleiben;
 der objektiven Wahrheit, der
 a, zu tun, sondern mit der
 d sagt, das heißt mit der
 derer die Subjektivität sich
 erständigkeit, Unterwerfung
 und wieder aus ihr heraus-
 seres Traumes anzeigt. Nur
 auch der Psychotherapeut
 Geist, so daß man von ihm
 sagt: «Indem er weder eine
 ie Nachahmung anerkennt,
 mmt, in ein freies Verhältnis
 gung auf den Arzt und ganz
 ern alle diese Probleme; aber
 niemanded gelungen ist und
 Geist herzuleiten, denn hier
 esen nach inkommensurabel
 e ihre Existenzberechtigung

verdanken. Tiefer dringt hier die Lehre Jungs von der Individuation als der Befreiung des Selbst «aus den falschen Hüllen der *Persona* einerseits, und der Suggestivgewalt unbewußter Bilder andererseits». So tiefe Einsichten Jung aus der Betrachtung der Individuation als «psychologischen Entwicklungsprozesses» aber auch gewinnt, so ist doch auch hier das Grundproblem der Individuation dadurch verdeckt, daß der Gegensatz von Träumen und Wachen, Aufgehen in der Eigenwelt und in der gemeinschaftlichen Welt, nicht als Gegensatz von Bild und Gefühl (die immer zusammengehören) und andererseits Geist begriffen wird. Da dieser Gegensatz aber da ist, kann er einem Forscher wie Jung auch nicht entgehen. Der Versuch jedoch, ihn aus der «Funktion des Unbewußten» und seiner «kompensatorischen Beziehung zum Bewußtsein» abzuleiten, kann deswegen nicht befriedigen, weil jener Gegensatz hier zwar aus der Hauptproblemschicht verschwunden zu sein scheint, dafür aber in den Detailproblemen und den Grundbegriffen weiterlebt. Das gilt besonders von dem Begriff des «kollektiven Unbewußten», das sowohl eine Art von bildhaftem «Gattungsbewußtsein» im Sinne von Schleiermacher darstellt, als auch die ethische Beziehung auf ein Allgemeines, auf «die Welt» oder «das Objekt» enthalten soll. Es ist klar, daß in diesem «kollektiven Unbewußten» unser Gegensatz ungelöst sein Wesen treibt. Dasselbe gilt von dem Jungschen Begriffe des Selbst, in welchem sich Bewußt und Unbewußt zu einem Ganzen, einer Totalität «ergänzen». Die das bewußte Ich kompensierenden unbewußten Vorgänge sollen schon alle jene Elemente enthalten, die zur Selbstregulierung der Gesamt-psyche nötig sind; aber abgesehen davon, daß in jener Kompensation selber schon der ethische Grundfaktor, das Gewissen, verborgen ist, das den ganzen Funktionsdynamismus erst in Bewegung setzt, und daß nicht umgekehrt der Kompensationsmechanismus die Gesamtpsyche reguliert, wird ein Problem dadurch nicht gefördert, daß man es vom Ganzen auf die Elemente abwälzt. Jung hat für seine Lehre mit großem Erfolg aus den Quellen des Ostens geschöpft, aus Indien und China, und er geht gern bei den Primitiven in die Lehre; wir hingegen glauben, bei aller Schätzung jener Quellen, den Schritt nicht rückgängig machen zu dürfen – auch für Psychologie, Psychoanalyse und Psychiatrie nicht –, den die Griechen in der Auslegung der Existenz getan haben. –

Wir kehren zu unserem Ausgangspunkt zurück. Wenn ich in fassungsloser Enttäuschung aus allen Himmeln falle, so drücke ich das, wenn ich mich wieder «gefaßt» habe, auch so aus, daß ich sage, «ich wußte

nicht, wie mir geschah.» Hier ist, um mit Heidegger zu reden, das Dasein vor sein Sein gebracht; es ist gebracht, insofern als ihm etwas geschieht, und als es nicht weiß, wie und was ihm geschieht. Das ist der ontologische Grundzug alles Träumens und seiner Verwandtschaft mit der Angst!¹⁾ Träumen heißt: Ich weiß nicht, wie mir geschieht. In dem Ich und Mir kommt zwar der Einzelne, der Quisque und Hekastos wieder zum Vorschein, aber keineswegs als derjenige, der den Traum macht, sondern als der, dem er, «er weiß nicht wie», geschieht. Und dieser Einzelne ist hier nichts anderes als «der Selbige» im Sinne der «numerischen Identität der Person» (Kant), eine rein formale Anzeige ohne Substanz, der Spielball des steigenden und fallenden Lebens, des Meeresrauschens und der Totenstille, des Glitzerns der Farben in der Sonne und der Nacht des Schattens, der grandiosen Gestalt des Vogelfluges im Äther und des regellosen Haufens Papierschnitzel auf dem Boden, des Glanzes der Mädchengestalt, des Duftes der Nelke, der am Boden liegenden Vogelleiche, des machtvollen, grausamen Raubvogels und der zarten Taube. Ein Einzelner wird aus einem nur Selbigen ein Selbst oder «der» Einzelne, aus dem Träumer ein Wacher in dem unergründlichen Augenblick, wo er sich entscheidet, nicht nur wissen zu wollen, wie ihm geschieht, sondern auch «selber» einzugreifen in die Bewegung des Geschehens, wo er sich entschließt, in das bald steigende, bald fallende Leben Kontinuität hineinzubringen oder Konsequenz. Erst jetzt *macht* er etwas. Was er aber macht, das ist nicht Leben, denn das kann auch der Einzelne nicht machen, sondern Geschichte. Träumend «ist» der Mensch, um an eine frühere, von mir getroffene Unterscheidung anzuknüpfen, «Lebensfunktion», wachend macht er «Lebensgeschichte». Und zwar macht er die Geschichte seines eigenen Lebens, die innere Lebensgeschichte, womit nicht zu verwechseln ist die äußere oder Weltgeschichte, in die einzugehen oder nicht einzugehen keineswegs von ihm allein abhängt. Beide Glieder der Disjunktion von Lebensfunktion und innerer Lebensgeschichte auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen, wie immer wieder versucht wird, ist nicht möglich, denn das Leben als Funktion ist ein anderes Leben als das Leben als Geschichte. Und doch haben beide einen gemeinsamen Grund: die Existenz. Den Ort des Traumes innerhalb dieses Grundes aufzuzeigen, war unser Bestreben. Außer der Gemeinsamkeit des Grundes, aber im Zusammen-

¹⁾ Wir betrachten die Angstträume als den Prototyp der im Dasein als solchem gelegenen existenziellen Urangst. Vgl. Heidegger *Was ist Metaphysik?*

hang damit, haben Traum und Wachen wie der «Übergang» vom einen zum andern (der Sprungcharakter der einzelnen nichts ändert), so liegen Anfang des Träumens, und Ende des Wachens im Unendlichen; denn wie wir mit dem Träumen beginnen, so werden wir im Wachen erinnert, daß es über Menschen *«der Einzelne»* zu sein.

mit Heidegger zu reden, das
 bracht, insofern als ihm etwas
 d was ihm geschieht. Das ist
 mens und seiner Verwandt-
 Ich weiß nicht, wie mir ge-
 ar der Einzelne, der Quisque
 ber keineswegs als derjenige,
 dem er, « er weiß nicht wie »,
 chts anderes als « der Selbige »
 er Person » (Kant), eine rein
 pielball des steigenden und
 s und der Totenstille, des
 der Nacht des Schattens, der
 er und des regellosen Haufens
 Glanzes der Mädchengestalt,
 enden Vogelleiche, des macht-
 zarten Taube. Ein Einzelner
 der « der » Einzelne, aus dem
 icken Augenblick, wo er sich
 , wie ihm geschieht, sondern
 gung des Geschehens, wo er
 d fallende Leben Kontinuier-
 nz. Erst jetzt *macht* er etwas.
 nn das kann auch der Einzelne
 räumend « ist » der Mensch,
 Unterscheidung anzuknüpfen,
 Lebensgeschichte ». Und zwar
 Lebens, die innere Lebens-
 n ist die äußere oder Welt-
 t einzugehen keineswegs von
 sjunktion von Lebensfunktion
 en gemeinsamen Nenner zu
 d, ist nicht möglich, denn das
 als das Leben als Geschichte.
 en Grund: die Existenz. Den
 undes aufzuzeigen, war unser
 Grundes, aber im Zusammen-

prototyp der im Dasein als solchem
 er *Was ist Metaphysik?*

hang damit, haben Traum und Wachen noch ein anderes Gemeinsames:
 wie der « Übergang » vom einen zum andern ein allmählicher ist (wora
 der Sprungcharakter der einzelnen lebensgeschichtlichen Entscheidung
 nichts ändert), so liegen Anfang der Lebensfunktion, und damit des
 Träumens, und Ende des Wachseins, der inneren Lebensgeschichte,
 im Unendlichen; denn wie wir nicht wissen, wo Leben und Traum
 beginnen, so werden wir im Laufe des Lebens immer wieder daran
 erinnert, daß es über Menschenkräfte geht, « im höchsten Sinne ‚der
 Einzelne‘ zu sein ».

[Faint, illegible bleed-through text from the reverse side of the page]