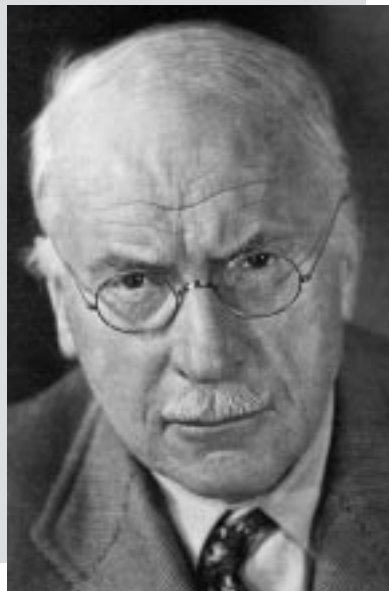


**E**in wichtiger Unterschied zwischen C. G. Jung und Freud ist, daß Jung die religiöse Dimension als heilende Kraft der Psyche ernst genommen und nicht wie Freud vor allem als Ausdruck einer neurotischen Einstellung gesehen hat. Jung hat an Freud kritisiert, daß er in seiner Sexualtheorie den menschlichen Ausdruck der Geistigkeit vor allem als verdrängte Sexualität zu deuten suchte. Freud selber hatte Jung gegenüber erklärt, daß er so ein Bollwerk gegen die „schwarze Schlammflut des Okkultismus aufbauen wollte“. Unter „Okkultismus“ verstand Freud, der immer wieder seine Irreligiosität betont haben soll, nach Jung „so ziemlich alles, was Philosophie und Religion, einschließlich der in jenen Tagen aufgekommenen Parapsychologie über die Seele auszusagen wußten“ (Erinnerungen S. 155). Für Jung dagegen besitzt eine echte religiöse Erfahrung, die er als numinos kennzeichnet, eine nicht zu unterschätzende heilende Kraft. Dies geht deutlich aus einem Brief hervor, den er 1945 geschrieben hatte:

*„Sie haben ganz recht, das Hauptinteresse meiner Arbeit liegt nicht in der Behandlung von Neurosen, sondern in der Annäherung an das Numinose. Es ist jedoch so, daß der Zugang zum Numinosen die eigentliche Therapie ist, und insofern man zu den numinosen Erfahrungen gelangt, wird man vom Fluch der Krankheit erlöst. Die Krankheit selber nimmt numinosen Charakter an.“* (Bild und Wort, S. 123).

Andererseits stand auch Jung der Religion in ihrer traditionsgebundenen Erscheinung nicht unkritisch gegenüber. Es ging ihm vor allem um die echte Lebendigkeit der religiösen Erfahrung, die in ihrer Ausdrucksform nicht konfessionell gebunden sein muß. Es war diese Offenheit für religiöse Erfahrung, unabhängig von ihrer dogmatisch eingebundenen Erscheinungsform, die Jung auch für eine Begegnung mit östlichen Ideen empfänglich machte. Dabei richtete sich sein Interesse gleichermaßen auf den Taoismus, Buddhismus, und die verschiedenen Ausprägungen des Hinduismus, die er verallgemei-

Foto: Margarete Fellerer, Ascona



## C.G. Jungs Begegnungen mit dem Osten

von Dr. Martin Kalff

**C.G. Jung (1875-1961)** war ein bedeutender Arzt und Psychotherapeut, der sich sein Leben lang für den Osten und seine Religionen interessierte. Auf ihn geht die Methode der analytischen Psychologie zurück, die er in Abgrenzung zur Psychoanalyse Sigmund Freuds begründet hatte.

nernd als unterschiedliche Formen des „östlichen Yoga“ bezeichnete.

### Die geistige Natur von Sexualität und Natur

Entscheidend für sein Verhältnis zum Osten war aber vor allem die Entdeckung, daß wichtige Themen, auf die er in seiner persönlichen und therapeutischen Auseinandersetzung mit dem Unbewußten stieß, Parallelen in östlichen, speziell auch buddhistischen Vorstellungen hatten. Diese Parallelen sah er auch als Bestätigung für Erfahrungen, die sich nicht immer leicht mit bestimmten christlichen Vorstellungen von Gott in Übereinstimmung bringen ließen. In diese Richtung wies schon ein früher Kindheitstraum des Pfarrerssohnes im Alter von drei oder vier Jahren, in dem er in einer unterirdischen Höhle einen auf einem Thron inthronisierten, vier Meter hohen rituellen Phallus sah. Solche erste Kindheitsträume weisen oft auf wichtige Lebensthemen hin. In diesem Fall handelte sich um eine wichtige innere Begegnung mit einem archaischen Gottesbild, das

die Frage der Beziehung von Instinkt und Geist aufwarf, einem Paar, das in der westlichen Religionsgeschichte vor allem als Gegensatz gesehen worden ist.

Für uns ist aber bemerkenswert, daß er sich, wie er in seiner Autobiographie erwähnt, mit sechs Jahren stark von Abbildungen von Brahma und Schiwa in einem Buch angezogen fühlte und dabei das „dunkle Gefühl von Verwandtschaft“ zu seiner „Uroffenbarung“ des erwähnten Traumes hatte. Das Gefühl des kleinen Jungen wies in die richtige Richtung, wenn man bedenkt, daß in der Tat Schiwa in der Form eines Lingams, einem phallisch geformten Stein, der seine schöpferische Essenz ausdrückt, verehrt wird. Sowohl im Hinduismus als auch im tantrischen Buddhismus scheut man sich nicht, Symbole aus der Instinktsphäre zu verwenden, um auf geistige Sachverhalte hinzuweisen. Dabei wird ein Element aus der Erfahrung von Sexualität aufgenommen und transzendiert. In seiner psychologischen Arbeit entdeckte Jung später, daß sexuelle Symbolik im Traum nicht in jedem Fall einfach auf unterdrückte konkrete se-

xuelle Wünsche hinweist. Sexuelle Symbolik kann zum Beispiel als Ausdruck der Vereinigung von Gegensätzen auf die Ganzheit oder das Selbst im Menschen hinweisen. Ähnlich ist das Bild der sexuellen Vereinigung von Vater und Mutter in der buddhistischen tantrischen Ikonographie kein Hinweis auf gewöhnliche Sexualität, sondern besitzt die Bedeutung der Vereinigung von Methode und Weisheit und ist so ein Ausdruck der Erleuchtung .

### Das Selbst und die Maṇḍalas

Noch direkter in den Osten führte Jung die Entdeckung des Selbst und seiner Ausdrucksformen. Am Anfang dieser Entdeckung standen Erfahrungen der Jahre 1918/19, die er über Zeichnungen machte, mit denen er versuchte, für sich selber den Geisteszustand auszudrücken, in dem er sich gerade befand. Es handelte sich um kleine, spontan erstellte Kreiszeichnungen, die er in ein Heftchen malte. Sie halfen ihm dabei, seine eigenen psychischen Wandlungen von Tag zu Tag zu beobachten. Dabei entwickelte sich mit der Zeit das Gefühl von etwas Zentralem, dem er sich über diese Zeichnungen annäherte. Er realisierte, daß dabei nicht einfach sein Ich, sondern eine tiefere oder umfassendere Schicht in ihm am Werk war, die er Selbst oder Ganzheit nannte. Mit diesen Begriffen versuchte er, die Erfahrung auszudrücken, daß es neben dem Zentrum des Bewußtseins, dem Ich, ein Zentrum der ganzen Persönlichkeit gibt, die neben der bewußten Ebene auch das Unbewußte umfaßt.

Jung beschreibt, daß er Jahre später als Bestätigung für seine Ahnungen von einem umfassenden inneren Zentrum 1927 einen Traum hatte. Im Traum befand er sich im englischen Liverpool. Es war Winter und Nacht, und es regnete. Er kam zu einem erhöht gelegenen quadratischen Platz. Die Quartiere der Stadt waren radiär darum herum angeordnet. Im Traum erscheint in der Dunkelheit einer kalten Winternacht, die seiner inneren Dunkelheit entsprach, unerwartet der Anblick einer Insel mit einem geheimnisvollen Ma-



**Bild oben:** Typisch buddhistisches Maṇḍala mit Buddha Śākyamuni im Zentrum



**Bild rechts:** In christlichen Maṇḍalas kann das Zentrum von Jesus eingenommen sein.

Christus als Anthropos, auf der Erdkugel stehend, umgeben von den vier Elementen. Aus „Le propriétaire des choses“ von Barthelemy de Glanville. 1478 (C.G.Jung : Psychologie und Alchemie; Rascher Verlag, Zürich, 1952)

gnolienbaum, von dem es scheint „als ob er im Sonnenlicht stünde und zugleich Licht wäre“. Es ist das uralte Motiv vom heilbringenden Licht in der Dunkelheit, das sowohl im christlichen Weihnachtsfest wie auch im Lichterfest des Je Tsongkapa anklingt. Jung sagt zu dieser Erfahrung: „Das Erlebnis des Traumes verband sich mit dem Gefühl des Endgültigen. Ich sah, daß hier das Ziel ausgedrückt war. Die Mitte ist das Ziel, und über sie kommt man nicht hinweg. Durch den Traum verstand ich, daß das Selbst ein Prinzip und ein Archetypus der Orientierung und des Sinnes ist. Darin liegt seine heilbrin-

gende Funktion.“ (Erinnerungen S. 201 - 202). Der Traum hat Jung auch zum Malen eines Bildes veranlaßt, das er als „Fenster zur Ewigkeit“ bezeichnet hat.

In Analogie zu den östlichen Maṇḍalas, die sowohl im Hinduismus wie Buddhismus eine wichtige Bedeutung in Ritual und Meditation besitzen, hat er seine frühen Zeichnungen und dieses Bild sowie verwandte Motive in Kunst und Therapie als „Maṇḍalas“ bezeichnet. Das Sanskritwort „Maṇḍala“, das Jung hier übernommen hat, bedeutet „Kreis“, wobei es sich in der Erscheinungsweise um relativ einfache kreis-

förmige Strukturen oder um komplexere Darstellungen handeln kann, in denen neben dem Kreiselement das Quadrat und auch die Betonung einer Vierheit mit einem Zentrum eine Rolle spielen. In den tibetischen Maṇḍalas, die in ihrer differenziert ausgestalteten Art wohl einzigartig sind, befindet sich in der Regel im Zentrum ein Palast mit quadratischem Grundriß und vier Toren, in dem auf einem Lotus die zentrale Gottheit zu finden ist. Das ganze ist von einem Schutzkreis aus Feuer, Vajras usw., umgeben. So finden wir auch hier eine Grundstruktur von Zentrum, Quadrat und Kreis, die sowohl in Jungs Traum wie auch in spontan entstandenen Maṇḍalas eine Rolle spielt

Ein Jahr später entstand ein weiteres Maṇḍala, das im Zentrum ein goldenes, wohlbewehrtes Schloß enthielt. Jung hat es bestimmt als eindrückliches Zusammentreffen erlebt, daß er gerade in dieser Zeit von Richard Wilhelm einen alten chinesischen taoistischen Text erhielt, „Das Geheimnis der goldenen Blüte“, der in Symbolsprache von einem gelben Schloß spricht, das den Keim des unsterblichen Körpers enthalte. Das Studium des Textes, das auch zu einem psychologischen Kommentar dazu führte, bestätigte die Gedanken und Erfahrungen von Jung über das, was er selber anhand seiner Bilder und Träume erfahren hatte. Er beobachtete aber auch, daß spontan gemalte oder sogar getanzte Maṇḍalas eine bedeutende Funktion im Heilungsprozeß seiner Klienten spielten.

Das gleiche kann ich auch bei den Gestaltungen im Sand, die im Verlauf einer Sandspieltherapie entstehen, bestätigen. Bei dieser auf der Basis der jungschen Psychologie von Dora Kalff entwickelten Therapie- und Selbsterfahrungsform wird die Möglichkeit angeboten, mit Hilfe von kleinen Figuren, Menschen, Tieren, Autos, Häusern, Bäumen usw. in einem Sandkasten (72 x 49 cm) eine „Welt“ aufzubauen, die der inneren Stimmung entspricht. Auf vielfältige Weise können so auch jene Emotionen ausgedrückt werden, die im Innern der Psyche eingeschlossen sind und nicht mit Worten kommuniziert werden können. Die

Darstellung und das Mitteilen dieser Emotionen im Bild wirkt häufig schon an sich befreiend. Es wird so zum Beispiel möglich, Schritt für Schritt mit tiefer Trauer, Wut, mit vergessenen Ängsten usw. in Berührung zu kommen. Durch wiederholtes Arbeiten im Sand entsteht mit der Zeit eine Abfolge von Bildern, die die innere Entwicklung des Klienten oder der Klientin spiegeln und weiter anregen. Ein wichtiger Augenblick in diesen Prozessen ist der, wenn Bilder entstehen, die ein Berührtwerden durch das Selbst oder eine Sinn und Mut gebende Tiefenschicht erkennen lassen. Diese Erfahrung kann sich in Bildern ausdrücken, die die von Jung beschriebene Struktur eines Maṇḍala besitzen. Wirksam sind sie allerdings nur dann, wenn sie wirklich als echter Ausdruck einer entsprechenden inneren Stimmungslage entstehen und eine innere Beteiligung am Geschehen zeigen, die sich zum Beispiel in Ergriffenheit, Freude und Zuwachs an Lebensenergien ausdrückt.

Ich hatte die Gelegenheit, im Sandspiel entstandene Maṇḍalas mit tibetischen Lamas zu besprechen. So hat zum Beispiel Khamtrul Rinpoche, ein bedeutender Vertreter der Nyingma-Tradition, in diesen Beispielen einen Hinweis darauf gesehen, daß die Buddhatur tatsächlich universell im Menschen vorhanden ist. Ähnlich hat auch Jung erkannt, daß trotz bedeutender individueller und kultureller Unterschiede in ihrer Ausprägung äußerlich wie innerlich gesehen unter anderem den Maṇḍalas ein Bezug auf die Mitte gemeinsam ist. Die Mitte enthält ein Symbol wie zum Beispiel im Traum von Jung den Magnolienbaum, das auf etwas Zentrales im Menschen hinweist. In christlichen Maṇḍalas kann das Zentrum von Jesus eingenommen sein, der von den vier Evangelisten umgeben ist, im Buddhismus sind es bestimmte Erscheinungsformen des Buddha oder Symbole desselben. Die Ausrichtung auf ein Zentrum und der Einbezug von unterschiedlichen sowie gegensätzlichen Inhalten im Maṇḍala kann als Versuch gewertet werden, unterschiedliche und widersprüchliche Tendenzen in der Psyche zu ordnen und zu inte-

grieren. Ein vertieftes Studium von tibetischen Maṇḍalas kann entsprechend auf eindrückliche Weise deutlich machen, wie darin gegensätzliche Tendenzen aus unterschiedlichen Phasen der Religions- und Bewußtseinsgeschichte, die wiederum gegensätzlichen Tendenzen in der Psyche entsprechen, geordnet und integriert werden.

### Begegnung mit dem Osten und zurück zu den westlichen Wurzeln

Die Bewegung in den Osten nimmt seit Jungs Besuch in Indien (1938) und einer Nahtod-Erfahrung, die er machte, eine verstärkte Wende zurück in den Westen. Bezeichnend für ihn ist folgende Feststellung zu seiner Indienreise:

*„Hingegen habe ich die Begegnung mit allen sogenannten „Heiligen“ vermieden. Ich habe sie umgangen, weil ich mit meiner eigenen Wahrheit vorlieb nehmen mußte und nichts anderes annehmen durfte, als das, was ich selber erreichen konnte. Es wäre mir wie Diebstahl vorgekommen, wenn ich von den Heiligen hätte lernen und ihre Wahrheit für mich akzeptieren wollen. Ihre Weisheit gehört ihnen, und mir gehört nur das, was aus mir selber hervorgeht.“* (Erinnerungen S. 279).

Aus der gleichen Einstellung heraus hat sich Jung auch gegen eine Übernahme von östlichen Formen des Yoga durch Westliche ausgesprochen. Er sah die Gefahr, daß sich Westliche durch eine kritiklose Übernahme von östlichen Ideen um eine Auseinandersetzung mit den eigenen dunklen Seiten herumdrücken könnten. Er fand auch, daß die Entwicklung im Westen ganz andere Wege gegangen war als die im Osten und darum der indische Yoga nicht einfach durch Nachahmung übernommen werden könnte. Er hatte vielmehr die Vision, daß der Westen aus einem durch den Osten inspirierten Ernstnehmen des „inneren Menschen“ aus sich heraus in Zukunft – auf einer durch das Christentum geschaffenen Basis – eine Entsprechung zum östlichen Yoga schaffen würde. Dabei wird auch deutlich, daß seine Psychologie einen Beitrag zu diesem zukünftigen Yoga dar-

stellen könnte. (cf. Werke 11, Para. 873/876; 939).

Diese Zurückhaltung und Vorsicht gegenüber dem Osten hat nicht ausgeschlossen, daß er auf seiner Reise besonders tief durch die Atmosphäre des Stüpa bei Sanchi berührt war:

*„Meine Ergriffenheit zeigte mir, daß der Hügel von Sanchi etwas Zentrales für mich darstellte. Es war der Buddhismus, der mir dort in einer neuen Wirklichkeit erschien. Ich verstand das Leben Buddhas als die Wirklichkeit des Selbst, die ein persönliches Leben durchdrungen und für sich in Anspruch genommen hat“* (Erinnerungen S. 282).

Man kann sich aber auch fragen, ob seine Zurückhaltung nicht auch teilweise im weitverbreiteten westlichen Mißverständnis begründet liegt, daß es im Buddhismus um eine Auslöschung des Bewußtseins und des Ich ginge. Für ihn ist eine Befreiung, die zur Auflösung der Welt führt, kein Ziel:

*„Ich möchte weder von den Menschen befreit sein, noch von mir, noch von der Natur; das alles sind für mich unbeschreibliche Wunder. Die Natur, die Seele und das Leben erscheinen mir wie die entfaltete Gottheit, und was könnte ich mir mehr wünschen?“* (S.280)

Jung wurde aber gerade in Indien durch einen Traum daran erinnert, daß seine Aufgabe nicht Indien, sondern die Auseinandersetzung mit vergessenen geistigen Wurzeln des Westens war, die aber mit buddhistischen Themen verwandt sind. Er träumte, daß er den Graal, einen Heil spendenden Kelch oder Stein, der in der mittelalterlichen Legende von Parzival eine große Rolle spielte, suchen mußte. Es handelt sich nach verschiedenen Überlieferungen um das Gefäß, das Christus beim Abendmahl verwendet hatte und in dem sein Blut nach der Kreuzigung aufgefangen worden war. Das Thema enthält einen Hinweis auf die Aufgabe, das was Christus symbolisiert, nicht in einem nach außen projizierten Gott, sondern durch Rücknahme der Projektionen in uns selbst zu finden. Diese Suche erinnert daran, die Buddhanatur als im Menschen angelegtes Potential zu verwirklichen.

## Eine Nahtod-Erfahrung und der Weg zurück ins westliche Leben

1944 hatte Jung einen Herzinfarkt. Im bewußtlosen Zustand und in unmittelbarer Todesgefahr erlebte er Visionen, die den von Moody und anderen Forschern erforschten Nahtod-Erfahrungen ähnlich sind. In diesem Zustand sah er sich im Weltraum hoch über der Erde. Er sah die Erdkugel in herrlich blaues Licht getaucht. Tief unten befand sich Ceylon und weiter vorne Indien. Er näherte sich einem im Raumschwebenden Tempel, vor dem ein weißgekleideter Inder im Lotussitz saß,

ßen im Osten liegt. Er macht eine innere Erfahrung des Leerwerdens von äußeren Dingen und von der Wunschlosigkeit. Bei der Schilderung der Vision erwähnt Jung, daß schon am Anfang sein Blick auf den Westen gerichtet war. Von dort kommt schließlich die Aufforderung in der Gestalt seines Arztes, ins Leben zurückzukehren. Die Rückkehr in die Welt und aus dem Tod ins Leben führt wieder in den Westen, was auch durch noch folgende Visionen betont ist, die, soweit wir es wissen, westlich geprägt waren. So gesehen macht auch Jungs Zurückhaltung in Bezug auf den Osten, den er fälschlicherweise mit Auflösung des Bewußtseins verbindet, und seine Betonung



Foto: Frauke Wöhnert

C.G. Jung war tief beeindruckt vom Stüpa in Sanchi: *„Meine Ergriffenheit zeigte mir, daß der Hügel von Sanchi etwas Zentrales für mich darstellte. Es war der Buddhismus, der mir dort in einer neuen Wirklichkeit erschien.“*

der ihn erwartet hatte. Da hatte er plötzlich eine seltsame Erfahrung:

*„Ich hatte das Gefühl, als ob alles Bisherige von mir abgestreift würde. Alles was ich meinte, was ich wünschte oder dachte, die ganze Phantasmagorie des irdischen Daseins fiel von mir ab... ein äußerst schmerzlicher Prozeß... Dieses Erlebnis brachte mir das Gefühl von äußerster Armut, aber zugleich große Befriedigung. Es gab nichts mehr, was ich verlangte oder wünschte.“* (S. 294).

In dieser Nahtod-Erfahrung zeigt sich, daß zu jenem Zeitpunkt der innere Ausgangspunkt von Jung gewisserma-

der Wichtigkeit des Seins Sinn und wird verständlich. Sie entspricht zwar nicht unbedingt dem Selbstverständnis des Mahāyāna-Buddhismus, der im Bodhisattvaideal auch eine starke Zuwendung zur Welt und den leidenden anderen Lebewesen kennt. Vermutlich handelt es sich bei Jungs Vision teilweise um eine Projektion einer eigenen weltentsagenden Seite auf den Buddhismus (und den Osten insgesamt), teilweise trotzdem um eine echte, auf intuitivem Verständnis beruhende Nähe zum Osten und Buddhismus.

In den Wochen der Genesung nach der Nahtod-Erfahrung hatte Jung wei-

tere Visionen, in denen das Motiv der göttlichen Hochzeit in seiner westlichen Ausprägung zentral war. So erlebte er zum Beispiel die Glückseligkeit der Hochzeit von Hera und Zeus. Auf seinem Weg ins Leben und in den Westen hat Jung verschiedene Visionen von göttlicher Hochzeit. Vordergründig gesehen ist das Bild der sexuellen Vereinigung Ausdruck von Lebensfreude und Ursprung von Geburt und neuem Leben, Motive, die so die Rückkehr zum Leben unterstützen. Andererseits weisen sie auf die Aufgabe hin, Inhalte, die wir auf Mann und Frau, Gott und Göttin projizieren, in uns selber zueinander in Beziehung zu setzen und besser zusammenzubringen. Dies ist eine Aufgabe, die der Buddhismus (und wohl auf ähnliche Weise der Hinduismus) im Tantra auf seine Weise angepackt hat. Gewiß hat das Motiv der Vereinigung von männlichen mit weiblichen Buddhas sehr viele Ebenen, die wir hier unmöglich darstellen können. Ein Gesichtspunkt unter vielen ist, daß in der Vereinigung der Gottheiten die Vereinigung von Mitgefühl und Weisheit sich auf die Verbindung von Eigenschaften bezieht, die für die Erleuchtung unerlässlich sind. Mitgefühl (oder Methode) wird dabei mit dem männlichen Buddha verbunden, Weisheit mit dem Weiblichen. Mitgefühl ist mehr die Qualität, die uns mit der Welt und den darin leidenden Wesen verbindet, Weisheit ist die Ursache für die Verwirklichung des Nirvāṇa, einem Zustand jenseits von Wiedergeburt.

Dadurch findet eine gewisse Umkehr der patriarchalen Wertigkeit statt, die sich in bestimmten Schichten des vor-tantrischen Buddhismus so ausdrückte, daß das Erlangen des Nirvāṇa exklusiv mit dem Männlichen verbunden wurde. Das sieht man zum Beispiel daran, daß trotz gegenteiliger Aussagen des Buddha immer wieder der Gedanke formuliert wurde, daß für die Befreiung und Buddhaschaft eine männliche Wiedergeburt Voraussetzung sei (so zum Beispiel Asaṅga im *Bodhisattvabhūmi*). Für das Mitgefühl wird umgekehrt häufig die Liebe der Mutter für den einzigen Sohn als Beispiel genommen. Jetzt wird aber die Ursache für die

Befreiung als Weisheit deutlich mit dem Weiblichen verbunden, und der Aspekt des Gefühls, der im Patriarchat häufig an die Frauen delegiert wird, dem Männlichen zugeordnet. Darin steckt die Aufforderung, sich vermehrt mit den Qualitäten auseinanderzusetzen, die im Patriarchat stärker dem jeweils anderen Geschlecht zugewiesen worden sind. So werden grundlegend kulturell geprägte Projektionen auf das Männliche und Weibliche im Tantra neu geprägt. Sie werden als Qualitäten angesehen, die sowohl von Frauen als auch von Männern entwickelt und in sich vereinigt werden sollen.

Das Thema der Vereinigung von männlich und weiblich als Ausdruck einer inneren geistigen Erfahrung ist zwar, wie die Visionen von Jung zeigen, durchaus im Westen vorhanden, aber nicht wirklich entwickelt worden. Wiederum scheint es mir bemerkenswert, daß die Visionen von Jung, die mit einer Rückkehr aus dem Osten verbunden sind, auf ein wichtiges Thema des Buddhismus hinweisen: Die Visionen weisen Jung darauf hin, auf westlichem Grund Ähnliches zu gestalten, was im Tantra bereits mit anderem Vorzeichen und unter ganz anderen kulturellen Bedingungen geleistet worden ist.

Ebenfalls in die Zeit kurz nach seiner Nahtod-Erfahrung fällt ein weiterer Traum von Jung, der das Verhältnis von Osten und Westen zum Thema macht. In diesem Traum machte er in einer Kapelle folgende Begegnung:

*„Dann aber sah ich, daß vor dem Altar, auf dem Boden, mir zugewandt, ein Yogin saß – im Lotussitz und in tiefer Versenkung. Als ich ihn näher anschaute, erkannte ich, daß er mein Gesicht hatte. Ich erschrak zutiefst und erwachte an dem Gedanken: Ach so, das ist der, der mich meditiert. Er hat einen Traum und das bin ich. Ich wußte, daß wenn er erwacht, ich nicht mehr sein werde.“* (Erinnerungen S. 326).

Bei Jungs Traum ist bemerkenswert, daß er den Osten als Quelle und Ursprung seiner konkreten Existenz und seines Wirkens erfahren hat. Er deutet darauf hin, daß er etwas verwirklicht,

was eine tiefe Entsprechung zu geistigen Entwicklungen im Osten hat. Das zeigt sich in vielen Bereichen seines Forschens, so zum Beispiel in seinem Anliegen, die im Westen besonders starke Spaltung von Geist und Instinkt zu heilen, an dem wichtigen Thema der Vereinigung der Gegensätze und besonders an dem vielschichtigen Aspekt der Bewußtmachung und Integration des Schattens. Auch hier finden wir im Buddhismus wichtige Entsprechungen, weil neben der Bewußtmachung und Überwindung negativer Emotionen wiederum im Tantra Wege der Transformation solcher Kräfte aufgewiesen werden.

### Was westliche Buddhisten von C.G. Jung lernen können

C.G. Jungs eigener Weg zeigt, daß es wichtig ist, dem Unbewußten oder der eigenen Natur nicht einfach etwas aufzuzwingen. Letztlich kann etwas nicht einfach nur übernommen werden, es muß durch eigenes Suchen in uns selber entdeckt werden. Vieles, was im Osten vorhanden ist, entspricht Tendenzen, die unabhängig vom Osten auch in der westlichen Psyche lebendig sind. Darum führte Jungs Weg, eindrucklich durch Träume und visionäre Erfahrungen unterstützt, zu einer Berührung mit dem Osten und später wieder vermehrt zu der Beschäftigung mit westlichen Wurzeln zurück. Die Notwendigkeit, beide Welten zu verbinden und immer wieder neue Brücken zwischen Ost und West zu schlagen, habe auch ich selber seit meiner ersten tieferen Begegnung mit dem Buddhismus im Jahre 1969 stark erlebt. Die analytische Arbeit an meinen eigenen Träumen war mir dabei eine große Hilfe.

Die gleiche Notwendigkeit, sich der Auseinandersetzung mit dem westlichen Hintergrund zu stellen, habe ich auch bei vielen westlichen befreundeten Buddhisten miterlebt. In diesem Prozeß gibt es selbstverständlich Unterschiede, wie intensiv und wie lange die erste Phase des Eintauchens in die Welt des traditionellen Buddhismus und der

Identifizierung mit fremden Kulturwerten dauert. Auch gibt es Unterschiede in der Haltung der östlichen Lehrer, die entweder zu einem selbständigen westlichen Weg ermuntern oder sich durch solche Tendenzen verunsichert fühlen und darin eine Bedrohung der Reinheit der eigenen Tradition sehen. Nach einer ersten Phase meldet sich früher oder später bei vielen westlichen Schülern und Schülerinnen zu Recht unüberhörbar das Bedürfnis, sich auf der Grundlage der neu gewonnenen Einsichten wieder intensiver mit Aspekten und Werten des Lebens im Westen auseinanderzusetzen. Sind die Lehrer nicht empfänglich dafür, kann das zu schmerzhaften Enttäuschungen auf beiden Seiten führen.

Wichtig ist hier zum Beispiel das Bedürfnis vieler Frauen, Formen der Praxis zu finden, die dem sich ändernden Rollenverständnis der Frau im Westen entsprechen. Dabei kann der Buddhismus, zum Beispiel durch die Gestalt von Tara, bestimmt auch wichtige Impulse geben, die die Befreiung der Frau auf der geistigen Ebene unterstützen. Bei Ordinierten kann dieser Weg zurück zur Integration westlicher Werte leider vielfach mit der Rückgabe der Gelübde verbunden sein, was nicht unbedingt zwingend so sein müsste. Diese Prozesse haben sehr viel mit Ehrlichkeit sich selbst gegenüber zu tun. Dabei geht es, wie wir alle wissen, um einen Weg, der alle Schichten in uns einbezieht, und nicht nur darum, äußerlich die Rolle eines Buddhisten zu spielen. Hier kann es hilfreich sein, Träume und andere Signale aus dem Unbewußten wie Krankheiten oder gefühlsmäßige Verstimmungen sorgfältig zu beachten. Träume, sofern richtig verstanden, können uns, wie ich selber erfahren habe, je nach Lebenslage ermuntern, entweder mehr die traditionellen Aspekte des Buddhismus, Rückzug und Meditation zu fördern, oder mehr in die Auseinandersetzung mit der westlichen Welt und ihren alltäglichen Herausforderungen hineinzugehen. Sie helfen so, das richtige Gleichgewicht zu finden, das unseren psychischen Möglichkeiten entspricht.

Im Umgang mit den kollektiv geprägten Bildern der tibetisch-buddhistischen Meditationsformen kann es für die Echtheit unserer Praxis entscheidend sein, darauf zu achten, daß wir darüber nicht den Kontakt zu den eigenen Gefühlen und Bildern verlieren. Die eigenen Bilder in Phantasie, Traum und spontanem Ausdruck erscheinen dabei zunächst einmal als weniger eindrücklich, helfen uns aber, den Zugang zu eigenen unbewußten Tendenzen offen zu halten. Dieser Zugang kann zum Beispiel durch Techniken wie Ausdrucksmalen, spontanes Gestalten mit Tonerde und Sandspieltherapie zusätzlich gefördert werden. Bestimmt hat ein moderner westlicher Buddhist ganz andere Möglichkeiten, als C.G. Jung sie in seiner Zeit hatte, sich direkt und mit Hilfe erfahrener östlicher Lehrer vertieft auf die Lehren des Buddha einzulassen. Es gibt die Möglichkeit, wenigstens äußerlich weit über die relativ oberflächliche Begegnung mit dem Osten, die Jung unternommen hat, hinauszugehen. Andererseits besteht die Gefahr, daß man dabei die ebenso wichtige Auseinandersetzung mit dem eigenen Unbewußten und der westlichen Welt, in der wir gemäß Buddhismus nicht nur zufällig geboren worden sind, überspringt. In solchen Situationen kann es geschehen, daß wir uns tibetischer noch als die Tibeter selber aufführen, Verhaltensweisen und mythisch geprägte Weltbilder einfach übernehmen, ohne zu prüfen, ob sie in unserer Kultur passend und angemessen sind und ob und inwiefern sie gültigen Erkenntnissen der modernen Wissenschaft entsprechen oder nicht. Wenn wir hier nicht aufpassen, laufen wir direkt in die Falle des Fundamentalismus hinein.

Ist es zum Beispiel angebracht und passend bei uns im demokratisch geprägten Westen, Umgangsformen in der Begegnung mit Dharmalehrern zu übernehmen, die der höfischen Etikette im Umgang mit asiatischen Herrschern entnommen sind? Unabhängig davon, wie die Antwort auf solche Fragen im einzelnen lauten mag, halte ich es für wichtig, diese Dinge selber ehrlich zu prüfen und wenn möglich am

besten in einem offenen Dialog mit den Dharmalehrern zu besprechen und je nach dem neue und passende Formen zu finden. Dies entspricht auch einer Empfehlung, die der Dalai Lama auf einer Konferenz mit westlichen Dharmalehrern gegeben hatte. Er sagte, daß die passende Form des westlichen Buddhismus weder alleine durch die östlichen Lehrer noch durch die westlichen Schüler, sondern nur gemeinsam gefunden werden könne.

Literatur:

- C.G. Jung, *Gesammelte Werke, Band 11, Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion*. Rascher Verlag, Zürich/Stuttgart 1963 (Texthinweise auf Paragraphen, nicht Seiten)
- C.G. Jung, *Bild und Wort*. Herausgegeben von Aniela Jaffé. Walter Verlag Olten 1977.
- C.G. Jung, *Mandala. Bilder aus dem Unbewußten*. Walter Verlag Olten, 2. Aufl. 1977.
- Jung, Emma/Marie Luise von Franz, *Die Graalslegende in psychologischer Sicht*. Rascher Verlag, Zürich 1960
- M. Kalff, *Selected Chapters from the Abhidhanottara Tantra: The Union of the Female and Male Deities*. Ph.D. Dissertation 1979 (University Microfilms International, 300 N ZEEB Road, Ann Arbor, MI 48106)
- Erinnerungen, Träume, Gedanken von C.G. Jung*. Aufgezeichnet und herausgegeben von Aniela Jaffé, Buchclub Ex Libris, Zürich, 1962.



Foto: privat

Dr. Martin Kalff studierte christliche Theologie in Zürich und Buddhismus an der Universität Columbia, New York. Nach seiner Dissertation erhielt er eine Ausbildung in der Sandspieltherapie, die seine Mutter D.M. Kalff in Anlehnung an die Psychologie C.G. Jungs entwickelt hatte.