

# C. G. Jung und die Tibetische Mystik

Autor(en): **Jaffé, Aniela**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Das Schweizerische Rote Kreuz**

Band (Jahr): **70 (1961)**

Heft 1

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-975002>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

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

ders schönen Wiederhall in der *Pro-Tibet-Resolution des afro-asiatischen Rates*, der im April 1960 in New Delhi tagte. 74 Vertreter aus 19 Ländern erhoben einheitlich ihre Stimmen für Tibet. Besonders eindrucksvoll wirkten die Worte des Sekretärs der buddhistischen Mönchsunion in Ceylon, der erklärte: «Für einen Buddhisten, für den das ganze Leben ein Aufgehen in Mitleid ist, sind das Bombardieren heiliger Tempel, das Massakrieren von Mönchen, das Töten und Foltern von unschuldigen Kindern und wehrlosen Frauen, das sinnlose Morden friedfertiger Männer, das Niederbrennen und Plündern von Städten und Dörfern, die Ausplünderung des Reichtums und der natürlichen Quellen eines Volkes Taten von untermenschlichen Kräften.»

In einer Botschaft des Dalai Lama, die er aus seinem Flüchtlingsasyl in die Welt sandte, heisst es:

«Wir sind eine friedliebende Nation und haben gegen niemanden ein Ressentiment, nicht einmal gegen die Chinesen, und wir wollen eine friedliche Lösung. Wir sind überzeugt, dass die Wahrheit schliesslich siegen wird.»

*Dokumentation* (in den angegebenen Quellen sind weitere ausführliche Literaturhinweise enthalten): «Tibet ruft um Hilfe» (3. ergänzte Auflage, Bern 1960); «The Question of Tibet and the Rule of Law» (Hg. von der International Commission of Jurists, Genf 1959); «Tibet and the Chinese People's Republic» (International Commission of Jurists, Genf 1960); «Report of the Afro-Asian Convention on Tibet and against Colonialism in Asia and Africa» (Afro-Asian Council, New Delhi 1960); «Présence du Bouddhisme» (France-Asie, Saigon 1950); Sarat Chandra Das «Tibetan-English Dictionary» (Calcutta 1902); D. L. Snellgrove «Buddhist Himalaya» (Oxford 1957); B. C. Olschak «Tibet — Erde der Götter — Vergessene Geschichte, Mythos und Saga» (Zürich 1960) und andere mehr.

## C. G. JUNG UND DIE TIBETANISCHE MYSTIK

Von Aniela Jaffé

1935 schrieb C. G. Jung einen Kommentar zum deutschen Text des *Tibetanischen Totenbuches*, dem «Bardo-Thödol», oder — wie die wörtliche Uebersetzung des Titels lautet — «Befreiung durch Hören im Nach-Tod-Zustand»<sup>1</sup>.

Das Verdienst der Uebersetzung des tibetanischen Textes ins Englische kommt dem verstorbenen Lama Kazi Dawa-Samdup zu. Sie entstand in enger Zusammenarbeit mit dem Herausgeber, Dr. W. Y. Evans-Wentz, der als Forscher viele Jahre in Indien verbracht hat, die tibetanische Sprache jedoch nicht beherrschte. Da der Bardo-Thödol sogar für Tibetaner ein versiegeltes Buch darstellt, konnte nur ein Gelehrter wie der Lama die schwierige Aufgabe der sinnvollen Uebersetzung bewältigen.

Evans-Wentz bezeichnet den Bardo-Thödol als einzigartig unter den heiligen Büchern der Welt und als eines der bedeutendsten Werke, die der Westen je vom Osten erhalten hat. Auch die folgenden kurzen Auszüge aus C. G. Jungs Einleitung und Kommentar drücken Hochschätzung für diese mystische Schrift aus:

«Der Bardo-Thödol ist ein Buch der Belehrung des eben Gestorbenen. Er soll ihm als Führer durch die Zeit der Bardo-Existenz — ein Zwischenzustand von symbolischen 49 Tagen Dauer zwischen Tod und Wiedergeburt — dienen, ähnlich wie das ägyptische Totenbuch. Der Text zerfällt in drei Teile. Der erste Teil, genannt Tschikhai-Bardo, schildert die seelischen Ereignisse im Moment des Todes. Der zweite Teil, der sogenannte Tschönyid-Bardo,

beschäftigt sich mit dem nach erfolgtem, definitivem Tode eintretenden Traumzustand, den sogenannten karmischen Illusionen. Der dritte Teil, genannt Sidpa-Bardo, betrifft das Einsetzen des Geburtstriebes und der pränatalen Ereignisse. Das Charakteristische ist, dass die höchste Einsicht und Erleuchtung und damit die grösste Erlösungsmöglichkeit unmittelbar im Prozesse des Sterbens eintritt. Bald danach beginnen die ‚Illusionen‘, welche schliesslich zur Wiederverkörperung führen, wobei die erleuchtenden Lichter immer trüber und mannigfaltiger werden und die Visionen an Schreckhaftigkeit zunehmen. Dieser Abstieg schildert die Entfremdung des Bewusstseins von der erlösenden Wahrheit und seine Wiederannäherung an die physische Existenz. Die Belehrung hat den Zweck, den Abgeschiedenen auf jeder Stufe der Verblendung und Verstrickung auf die jeweils vorhandene Erlösungsmöglichkeit aufmerksam zu machen und ihn über die Natur seiner Visionen aufzuklären. Die Bardo-Texte werden vom Lama in der Nähe der Leiche gelesen.

Der Bardo-Thödol hat . . . in den Ländern englischer Zunge bei seinem ersten Erscheinen im Jahre 1927 kein geringes Aufsehen erregt. Er gehört zu jenen Schriften, welche beileibe nicht nur den Spezialisten des Mahâyâna-Buddhismus interessieren, sondern vermöge ihrer tiefen Menschlichkeit und ihrer noch tieferen Einsicht in seelische Geheimnisse vor allem den Laien, der nach Erweiterung seiner Lebenserkenntnis strebt, angehen. Seit dem Jahre seines Erscheinens ist mir der Bardo-Thö-

dol sozusagen ein steter Begleiter gewesen, dem ich nicht nur viele Anregungen und Kenntnisse, sondern auch sehr wesentliche Einsichten verdanke . . .

Die Philosophie des Bardo-Thödol ist die Quintessenz buddhistischer, psychologischer Kritik und als solche — man kann wohl sagen — von unerhörter Ueberlegenheit. Nicht nur die ‚zornigen‘, auch die ‚friedlichen‘ Gottheiten sind sangsârische<sup>2</sup> Projektionen der menschlichen Seele; ein Gedanke, der dem aufgeklärten Europäer nur allzu selbstverständlich vorkommt, weil er ihn an seine eigenen banalisierenden Simplifikationen erinnert. Derselbe Europäer aber wäre nicht imstande, diese wegen der Projektion als ungültig erklärten Götter doch zugleich als real zu setzen. Solches aber kann der Bardo-Thödol, welcher einige der wesentlichsten metaphysischen Prämissen vor dem aufgeklärten sowohl wie dem unaufgeklärten Europäer voraus hat. Der antinomische Charakter jeder metaphysischen Aussage ist die überall vorhandene stillschweigende Voraussetzung des Bardo-Thödol . . . Ein grossartiges Sowohl-als-auch ist der Hintergrund dieses seltenen Buches. Vielleicht ist dies dem westlichen Philosophen unsympathisch, denn der Westen liebt die Klarheit und Eindeutigkeit, deshalb hält es der eine mit der Position ‚Gott ist‘ und der andere ebenso inbrünstig mit der Negation ‚Gott ist nicht‘. Was werden diese feindlichen Brüder anfangen mit einem Satz wie dem folgenden: ‚Indem Du die Leere Deines eigenen Sinnes erkennst als Buddhaschaft und indem Du diese betrachtest als Dein eigenes Bewusstsein, verharrst Du im Zustand des göttlichen Geistes des Buddha?‘ Ich fürchte, dass solche Sätze unserer abendländischen Philosophie sowohl wie auch der Theologie unwillkommen sind. Der Bardo-Thödol ist in höchstem Masse psychologisch, jene aber befinden sich noch im mittelalterlichen vorpsychologischen Stadium, wo nur die Aussagen als solche gehört, erklärt, verteidigt, kritisiert und argumentiert werden, wo die Instanz aber, welche die Aussagen macht, nach allgemeiner Vereinbarung, als nicht zum Programm gehörig, von der Tagesordnung abgesetzt ist . . .

Die Seele ist es jedoch, die aus eingeborener göttlicher Schöpferkraft die metaphysische Aussage macht; sie ‚setzt‘ die Distinktion der metaphysischen Wesenheiten. Sie ist nicht nur die Bedingung des metaphysisch Realen, sondern sie ist es selbst.

Mit dieser grossen psychologischen Wahrheit beginnt der Bardo-Thödol . . . Die Belehrung des Toten ist im Grunde nichts anderes als seine *Initiation* ins Bardoleben, wie auch die Initiation der Lebenden nichts anderes ist als eine Vorbereitung auf das Jenseits, wenigstens ist dies bei allen Kulturmysterien der Fall, angefangen mit den ägyptischen und eleusinischen Mysterien. Das ‚Jenseits‘ ist aber zunächst — bei der Initiation der Lebenden — keineswegs ein Jenseits des Todes, sondern eine Umkehr der Gesinnung, ein psychologisches

Jenseits also, christlich ausgedrückt: eine ‚Erlösung‘ aus den Banden der Welt und der Sünde. Die Erlösung ist eine Ablösung und Befreiung aus einem früheren Zustande der Finsternis und Unbewusstheit zu einem Zustande der Erleuchtung, Losgelöstheit, Ueberwindung und des Triumphes über die ‚Gegebenheiten‘ dieser Welt.

Insofern ist der Bardo-Thödol, wie auch Evans-Wentz fühlt, ein Initiationsvorgang mit dem Zweck, die durch die Geburt verlorene Gottheit der Seele wiederherzustellen. Es ist nun für den Osten schlechthin charakteristisch, dass die Belehrung immer mit dem Hauptstück, das heisst mit den letzten und höchsten Prinzipien beginnt, mit all dem, was bei uns zuletzt käme . . . Dementsprechend verläuft die Initiation im Bardo-Thödol als eine climax a majori ad minus, sie beginnt mit der Wahrnehmung des grossen Urlichtes und endet mit der Wiedergeburt in utero . . . Die höchsterreichbare Vision tritt also nicht zum Schluss des Bardo, sondern ganz am Anfang desselben, im Momente des Todes, auf, und was nachher geschieht, ist ein langsames Abgleiten in Illusion und Trübung bis zum Untergang in neue Geburt. Der geistige Höhepunkt wird am Schluss des Lebens erreicht. Das menschliche Leben also ist das Vehikel der höchstmöglichen Vollendung; in ihm allein wird jenes Karma geschaffen, welches es dem Toten möglich macht, in der Leere der Lichtfülle objektlos zu verharren und damit auf die Nabe des Rades der Wiedergeburt zu treten, von aller Illusion des Werdens und Vergehens erlöst. Das Bardoleben bringt keine jenseitigen Belohnungen oder Strafen, sondern bloss einen Abstieg zu einem neuen Leben, welches den Menschen seinem endgültigen Ziel näher bringen soll. Das eschatologische Ziel aber ist das, was der Lebende als letzte und höchste Frucht aus den Bemühungen und Anstrengungen seines menschlichen Daseins geboren hat. Diese Anschauung ist überlegen, ja noch mehr, sie ist mannhaft und heroisch . . .»

1938 brachte Jung im Rahmen seiner Vorlesungen an der Eidgenössischen Technischen Hochschule Zürich die psychologische Deutung verschiedener indischer Texte, darunter auch einer Tantrischen Schrift, die zur buddhistischen Literatur gehört. Es ist der *Shrî-Chakra-Sambhâra Tantra*, der ebenfalls von dem Lama Kazi Dawa-Samdub übersetzt und von Sir John Woodroffe 1919 in London herausgegeben worden war. Den Inhalt bildet die reiche Symbolik einer Meditation, welche Jung als Individuationssymbolik interpretierte und mit entsprechenden Bildern der alchemistischen Meditationen und denjenigen westlicher Mystik verglich. Hier wie dort geht es um Bilder, wie «das Chaos», «die Vierheit», «der Berg», «das Schloss» oder «die Burg», «die Blüte», «Sonne», «Mond», «die Vereinigung», «das Gefäss» usw. usw. Eine moderne westliche Parallele zur östlichen Meditation ist die «aktive Imagination», welche von C. G. Jung zu therapeutischen Zwecken in die ana-

lytische Psychologie eingeführt worden ist. Auch hier tauchen, wie in Träumen, gleiche oder ähnliche Bilder des Individuationsprozesses auf.

1954 erschien die englische Uebersetzung des tibetischen «*Buches der Grossen Befreiung*»<sup>3</sup>. Die wörtliche Uebersetzung des Titels lautet «Yoga, der den Geist in seiner Nacktheit erkennt». Es gehört, wie der Herausgeber Dr. Evans-Wentz erklärt, zur Bardo-Thödol-Reihe der Yoga-Abhandlungen, die die verschiedenen Wege zur Ueberwindung der Unwissenheit und damit zur «Befreiung des Geistes» behandeln.

Der Text soll, wie auch derjenige des Totenbuches, von dem grossen Guru (Lehrer) Padma-Sambhava stammen, der im 8. nachchristlichen Jahrhundert lebte, und auf dessen Existenz, der Legende nach, Buddha selber hingewiesen hat. Er folgte der Einladung des Königs von Tibet und übersetzte während seines dortigen Aufenthaltes zahlreiche tantrische Bücher aus den indischen Sanskrit-Originalen ins Tibetische. Damit führte er in Tibet den Tantrischen Buddhismus ein.

Aufgefordert von Dr. Evans-Wentz verfasste Jung einen psychologischen Kommentar. Seine Einstellung zu dieser Aufgabe umriss er folgendermassen:

«Der Psycholog, der einen heiligen Text behandelt, sollte sich zum mindesten bewusst sein, dass dieser Stoff einen unschätzbaren religiösen und philosophischen Wert repräsentiert, der nicht durch profane Hände entweiht werden sollte. Ich gestehe, dass ich selber das Wagnis, einen solchen Text zu behandeln, auch nur unternahme, weil ich dessen Wert kenne und schätze. Ich habe nicht die geringste Absicht, in diesem Kommentar den Text durch plumpe Kritik zu zergliedern. Ich bemühe mich im Gegenteil, seine symbolische Sprache zu *amplifizieren*, damit er unserem Verständnis eher zugänglich wird. Zu diesem Zweck müssen wir die erhabenen metaphysischen Begriffe auf ein Niveau bringen, von dem aus man sehen kann, ob irgendwelche uns bekannten psychologischen Tatsachen in der Sphäre des östlichen Denkens Parallelen haben oder sich ihr wenigstens annähern. Ich hoffe, dass dies nicht als Versuch, herabzumindern oder zu banalisieren, missverstanden wird; meine Absicht ist nur, Ideen, die unserer Denkungsart fremd sind, in den Bereich der westlichen psychologischen Erfahrung zu bringen.»

Dem psychologischen Kommentar, auf den hier wegen der Fülle seiner Einzelheiten nicht eingegangen werden kann, schickte Jung eine allgemeine Einleitung voraus, in welcher er gewisse charakteristische Denkkunterschiede des westlichen und des östlichen Menschen herausarbeitete. Eine solche Differenzierung ist Voraussetzung zur echten Begegnung mit dem Osten, denn das Verstehen des andern beginnt erst da, wo man sich selbst versteht und über den Gemeinsamkeiten des psychischen Hintergrundes die Verschiedenheiten der Kultur- und Denktradition nicht übersieht oder

bagatellisiert. Die positiven Reaktionen, die Jung von westlichen wie von asiatischen Menschen zukamen, zeigten, dass seine Art des gleichzeitigen Verstehens und Sich-Abgrenzens richtig aufgenommen wurde. Aus seiner Erkenntnis des Anders-Seins einerseits und der verstehenden Offenheit gegenüber Schönheit und Sinn der Texte andererseits wurde ihm die Begegnung mit dem östlichen Geist zu einem tiefgehenden und fruchtbaren Erlebnis.

Wichtige Texte östlichen Schrifttums sind erst in den letzten Jahrzehnten dem Westen zugänglich geworden. Es wird erzählt — und dies ist auch C. G. Jung von kompetenter Seite her zu Ohren gekommen — dass es schon seit längerer Zeit das Anliegen einsichtiger Persönlichkeiten in Tibet gewesen sei, ihre geistigen Schätze dem Westen zu übermitteln und sie auf diese Weise vor einer schon lange geahnten Gefahr zu retten. So hat der bereits erwähnte Lama Kazi Dawa Samdup sich grösste Verdienste durch die Uebersetzung tibetischer Schriften erworben, welche in die Hände von Männern wie Dr. W. Y. Evans-Wentz und Sir John Woodroffe gekommen waren. Ähnliches geschah in China. Dort war es der alte Weise Lau Nai Süan, der Richard Wilhelm das notwendige Wissen vermittelte, so dass der I Ging, das «Buch der Wandlungen» sinngemäss übersetzt und dem Westen zugänglich gemacht werden konnte, bevor es seinem Volke und seiner Heimat so gut wie verloren ging.

Damit hätten die westlichen Völker eine Verantwortung für uralte östliche Kulturgüter zu tragen, und erfreulicherweise kommt dem ein heute weitverbreitetes Interesse entgegen. Das Verdienst von C. G. Jung besteht darin, dieses Interesse, oder gelegentlich auch die Faszination, durch psychologisches Verstehen und den Nachweis entsprechender psychischer Erlebnisse in unserer Kultur zu vertiefen und damit der Gefahr einer blossen Anempfindung oder gar Imitation zu begegnen. Verfällt nämlich der westliche Mensch dieser Gefahr, so schneidet er sich von seinen Wurzeln ab und siedelt sich auf einem Boden an, auf dem er nicht gewachsen ist. Auf diese Weise wäre er weder imstande, das geistige Leben des Ostens sinngemäss fortzusetzen, noch die schöpferischen Keime des Westens zur Entwicklung zu bringen. Jung ist es gelungen, jene Gemeinsamkeiten der seelischen Erfahrung aufzuzeigen, welche ein gegenseitiges Verständnis zwischen Ost und West ermöglichen.

<sup>1</sup> *Das Tibetische Totenbuch* oder Die Nach-Tod-Erfahrungen auf der Bardo-Stufe. Nach der englischen Fassung des Lama Kazi Dawa-Samdup herausgegeben von W. E. Evans-Wentz. — Uebersetzt und eingeleitet von Louise Göpfert-March, mit einer Einführung und einem psychologischen Kommentar von C. G. Jung und einem Vorwort von Sir John Woodroffe. 6. Auflage, Rascher-Verlag, Zürich, 1960.

<sup>2</sup> Sangsára (skr.) = Welt der Ruhelosigkeit, der Täuschungen.

<sup>3</sup> Die deutsche Uebersetzung erschien unter dem Titel W. Y. Evans-Wentz «Das Tibetische Buch der Grossen Befreiung», Otto-Wilh.-Barth-Verlag, München, 1955.