

C.G. Jung in Indien

Autor(en): **Abegg, Emil**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen
Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société
Suisse-Asie**

Band (Jahr): **9 (1955)**

Heft 1-4

PDF erstellt am: **04.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-145590>

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.

C. G. JUNG UND INDIEN

VON EMIL ABEGG

Am 26. Juli 1955 konnte C. G. Jung in immer noch lebendiger Schaffenskraft die Vollendung seines 80. Lebensjahres feiern. Unter allen Psychologen alter und neuer Zeit ist er derjenige, der sich am eingehendsten und mit tiefstem Verständnis mit Indien und der Geisteswelt des Ostens überhaupt beschäftigt hat; dies mag es rechtfertigen, daß auch in unserer Zeitschrift dieser Seite seines Wirkens gedacht wird. Nur eine wahrhafte Kongenialität kann es erklären, daß sich ihm das Wesen des indischen Geistes so weitgehend erschloß. Es waren besonders die Upanishaden, die ihn von Anfang an beschäftigten und in denen er manche Bestätigung seiner eigenen psychologischen Einsichten fand; so sind sie denn schon in den «Wandlungen und Symbolen der Libido» von 1912 vielfach herangezogen. Wenn hier Adalbert Kuhns «Herabkunft des Feuers und des Göttertranks» als eine Hauptquelle erscheint, so haben sich jene Theorien zwar zum Teil als unhaltbar erwiesen, aber was Jung dort wichtig war: daß die rituelle Feuerreibung mit der menschlichen Zeugung verglichen wurde, ist ja durch manche Stellen der vedischen Literatur ausdrücklich bezeugt. Die Spekulationen der Upanishads über das Opferroß werden mit allgemeinen Gedanken über Opfer und Entsagung verknüpft, und die Begriffe des Tapas und des Triebes (kâma), wie sie erstmals in dem Schöpfungshymnus Rigveda X 129 erscheinen, werden in überraschende psychologische Zusammenhänge gerückt.

Was C. G. Jung das tiefere Verständnis des indischen Mythos und Ritus ermöglichte, ist seine eingehende Vertrautheit mit der Mentalität der Primitiven, die er nicht nur aus Büchern geschöpft, sondern auch durch längere Aufenthalte unter Naturvölkern gewonnen hat; er trifft deshalb in seinen Deutungen in vielen Punkten mit der ethnologischen Richtung der Veda-Interpretation zusammen. Von größter Bedeutung

für seine weitere Beschäftigung mit Indien wurde dann seine Zusammenarbeit mit Heinrich Zimmer, in dem er einen Indologen kennenlernte, der seinerseits den indischen Überlieferungen mit tiefstem Verständnis entgegenkam und nun in der Jungschen Psychologie eine weitgehende Bestätigung seiner eigenen Erkenntnisse fand*. Es ist klar, wieviel andererseits der Psychologe vom Verfasser der «Mâyâ» an wertvollen Einsichten in das Wesen des indischen Mythos gewinnen konnte, und wie tief ihn schon dessen «Kunstform und Yoga im indischen Kultbild» in das Verständnis der indischen Meditation einzuführen geeignet war. Davon zeugt u. a. die Abhandlung «Zur Psychologie östlicher Meditation» (Mitteilungen der SGFOK 1943), welcher ein Mahâyâna-Text zugrunde liegt, der die meditative Versenkung in den Dhyâni-Buddha Amîtâbha zum Gegenstand hat. Hier charakterisiert er die dem Europäer völlig fremde Geisteshaltung, die darin zum Ausdruck kommt: «Der Westen sucht Erhebung, der Osten Versenkung.» Die verschiedenen Stufen der Meditation werden einer eingehenden psychologischen Analyse unterzogen, und wenn dabei gezeigt werden soll, daß dadurch «eine andere Wirklichkeit, gewissermaßen aus seelischem Stoff geschaffen wird», so findet diese für uns fremdartige Formulierung in der indischen Psychologie mit ihrer Annahme feinstofflicher Seelenorgane ihre Bestätigung. Aber der indischen Meditation gegenüber muß unser Verstehen versagen, weil es dem Wesen indischer Geistigkeit inadäquat ist. C. G. Jung warnt deshalb immer wieder vor der heute oft versuchten Nachahmung und Anempfindung östlicher Praktiken, «die nur zu einer Verdummung unseres Verstandes führt». Wer den Yoga wirklich erfassen wollte, müßte Hindu werden. Wenn in der Meditation hinter der persönlichen Phantasie- und Triebwelt eine noch tiefere Schicht des Seelischen erscheint, die Jung bekanntlich das «kollektive Unbewußte» nennt, so kann dies unpersönliche, weltumfassende Unbewußte mit dem indischen Âtman-Brahman verglichen werden. Über das We-

* Aufzeichnungen Heinrich Zimmers über seine erste Begegnung mit C. G. Jung sind in der Schweiz. Monatsschrift *Du* vom April 1955 erschienen.

sen östlicher Meditation hat C. G. Jung auch sehr wertvolle Gedanken geäußert in den Geleitworten zu Richard Wilhelms «Geheimnis der goldenen Blüte» und zu Teitaro Suzukis Buch über den Zen-Buddhismus («Die Große Befreiung»). Die Beziehungen von Ich und Selbst sind dann eingehend erörtert in der Einführung in Heinrich Zimmers «Weg zum Selbst», wo die Lehren des südindischen Heiligen Ramana Maharshi wiedergegeben sind; Jungs Betrachtungen umkreisen denn auch den Typus des Heiligen, der noch immer in Indien als der vollendete Mensch verehrt wird.

Über Indien hinaus griff der psychologische Kommentar zum Tibetischen Totenbuch, das von dem Traumzustand handelt, den der Tote zwischen Sterben und Neugeburt durchmacht; diese Traumbilder werden als sansarische Projektionen der Seele gedeutet und das Ganze als ein Initiationsritus gefaßt zum Zweck, die durch die Geburt verlorene Gottheit der Seele zurückzugewinnen. Schließlich findet Jung den antinomischen Charakter jeder metaphysischen Aussage hier bestätigt, jenes uns so fremdartig berührende Sowohl-als-Auch, das schon in der indischen Ontologie zum Ausdruck kommt.

Es wäre eine verdienstvolle Aufgabe, zu untersuchen, wieweit indisches Gedankengut auf C. G. Jungs eigene Seelenforschung eingewirkt hat, was aber nur ein Kenner seines Lebenswerkes zu leisten vermöchte. Die Kongenialität, die seine Psychologie mit der indischen verbindet, erklärt auch die weitreichende Wirkung, die seinen Werken in Indien zuteil wird, und es erscheint wie eine Dankesbezeugung, wenn mehrere indische Universitäten ihm die Würde eines Ehrendoktors verliehen haben.