

Jung en het Oosten

Het jaarthema van 2001 was “Jung en het Oosten”. In de verschillende lezingen werd de vraag gesteld wat **Jungs** relatie was met de religieuze tradities van India en met andere vormen van oosterse spiritualiteit.

Carl G. Jung werd sterk aangetrokken en beïnvloed door de leringen uit het Oosten. Zelfs reeds in zijn vroege kinderjaren. Zijn moeder introduceerde hem niet alleen in het occulte, maar ook in oosterse religies. Hij zegt in zijn autobiografie: “Ik herinner me ook de tijd dat ik nog niet lezen kon. Ik zeurde toen altijd dat mijn moeder mij moest voorlezen uit de *Orbis Pictus*, een oud kinderboek waarin ik voorstellingen van exotische godsdiensten vond, in het bijzonder van de Indiase. Er stonden afbeeldingen in van Brahma, Vishnu en Shiva waarvoor ik een onuitputtelijke belangstelling had.”¹

Gedurende zijn studietijd zette hij zijn fascinatie voor het oosterse denken enigszins opzij, maar de Romantische filosofen, die Jung in zijn studententijd las, deden zijn interesse weer ontsteken, daar zij aangetrokken werden door alles wat exotisch en Aziatisch was. In zijn vroege geschriften neigde Jung ertoe het Oosten door de globale bril van deze filosofen te zien. In het bijzonder Schopenhauers beschrijving van de oosterse filosofie beïnvloedde hem aanvankelijk sterk. Het is pas later, toen **Jungs** kennis van de oorspronkelijke bronnen zich verdiepte, dat zijn visie **psychologischer** en nauwkeuriger werd.

Hij leek in zijn latere leven meer van een oosters dan een westers perspectief in zijn eigen theorieën op te nemen : “Toen ik mijn carrière als psychiater en psychotherapeut begon, was ik geheel onbekend met de Chinese filosofie en pas later toonde mijn professionele ervaring me dat in mijn techniek ik onbewust dat geheime pad had gevolgd waar eeuwenlang de beste geesten van het Oosten geheel vervuld van waren.”²

Vier gidsen en metgezellen

Als gevestigd psychiater had Jung vier gidsen en metgezellen voor zijn zich verdiepende belangstelling voor de oosterse filosofie en religie. De eerste was Toni Wolff. Haar vader was een sinoloog en zij had haar belangstelling en kennis van het Oosten verkregen van hem en van het werken met Jung als zijn bibliotheek- en onderzoeksassistente voordat zij zelf Jungiaans analytica werd. Tijdens de kritieke en bijzonder beproevende periode in zijn eigen leven na de breuk met Freud, hielp Toni Jung zichzelf te centeren en dit kon zij gedeeltelijk vanwege haar vertrouwdheid met de filosofieën van het Oosten. In deze periode beoefende Jung zelf ook intensief yoga en bestudeerde hij ijverig oosterse filosofie en **psychologie**. Jung putte troost uit de ontdekking dat zijn eigen turbulente innerlijke beelden en zijn pogingen om er door middel van tekeningen en actieve imaginatie meester over te worden gelijkens vertoonden met bepaalde religieuze beelden (m.n. de **mandala**'s) en meditatieve technieken uit de oosterse filosofie. **Jungs** boek **psychologische Typen** uit 1921 geeft reeds blijk van een uitgebreide kennis van Hindoeïstische en Taoïstische primaire en secundaire teksten. Dit komt bijvoorbeeld tot uitdrukking in het oosterse inzicht van de wisselwerking van tegendelen.

De tweede invloed was **Jungs** vriend Herman Keyserling, een filosoof, die veel verre reizen (o.a. naar het Oosten) maakte en daarover schreef. Hij stichtte de School van Wijsheid te Darmstadt, waar Jung in 1927 lezingen gaf. Vanaf dat moment tot aan Keyserlings dood in 1946, onderhielden de twee een actieve, hoewel soms twistzieke, correspondentie en ontmoetten ze elkaar regelmatig om over religie en het Oosten te praten. Keyserlings hoofddoel was de dialoog tussen aanhangers van het oosterse en westerse denken en de spirituele vernieuwing die zou kunnen ontstaan uit de synthese van de twee systemen.

De derde invloed was **Jungs** vriendschap en dialoog met Richard Wilhelm, een Duitse geleerde en missionaris die naar China ging en die klassieke Chinese teksten, zoals de *I Tjing* en *Het Geheim van de Gouden Bloem* vertaalde. Jung schreef inleidende commentaren voor beide boeken. Deze commentaren bevatten enkele van **Jungs** meest scherpe opmerkingen over de verbinding tussen **analytische psychologie** en de Oosterse hermetische traditie. De *I Tjing* inspireerde hem tot zijn later uitgewerkte synchroniciteitsbegrip.

De vierde invloed was met name de indoloog Heinrich Zimmer. **Jungs** interesse in het Oosten ontwikkelde zich sterk in de jaren dertig. In aanvulling op Wilhelm maakte hij o.a. op de Eranos-conferenties kennis met een aantal oriëntalistenvan waaronder in het bijzonder Heinrich Zimmer en J.W.Hauer. De relatie met de eerste was de belangrijkste. Jung en Zimmer, die hoogleraar Sanskrit aan de universiteit van Heidelberg was, werden goede vrienden. Zimmer gaf op **Jungs** uitnodiging dikwijls lezingen aan de **Psychologie Club** van Zürich. Zimmers belang voor **Jungs** intellectuele ontwikkeling lag op het gebied van mythologische studies en hij stelde Jung in staat tot het zien van nauwe parallellen tussen het Indiase denken en de **analytische psychologie**.

In zijn latere geschriften toonde Jung de vele manieren waarop de oosterse filosofie de **analytische psychologie** beïnvloedde en ermee overeenstemde. Hij bestudeerde de verschillende hindoeïstische yogasystemen, in het bijzonder de yoga van Patanjali, de Vedanta en de Kundalini yoga. En hij maakte studie van het boeddhisme van de Japanse zenmeesters, de Chinese taoïsten, en de tantristische Tibetanen. Over het *Tibetaanse boek van de Dood* schreef hij: “Gedurende jaren, sinds het voor het eerst was gepubliceerd, was de *Bardo Thodol* mijn constante metgezel, en hieraan ontleen ik niet alleen veel stimulerende ideeën en ontdekkingen, maar ook veel fundamentele inzichten.”³

Hoogtepunt als keerpunt

Het hoogtepunt – en in zekere zin het keerpunt – van **Jungs** relatie met het Oosten was zijn reis naar India in 1938 op uitnodiging van de Universiteit van Calcutta. Jung maakte toen van de gelegenheid gebruik om door India en Sri Lanka te reizen en een aantal Indiase geleerden (niet zozeer heilige yogi's en wijzen!?) te ontmoeten. Hij bezocht ook een aantal belangrijke historische en religieuze plaatsen. Hij was vooral getroffen en ontroerd door de stoepa's (Boeddhistische **mandala**-achtige monumenten) van Sanchi, waar Boeddha zijn eerste preek had gehouden. In zijn autobiografie schrijft hij hierover: “Onvergetelijk waren de stoepa's van Sanchi. Zij grepen mij met onverwachte kracht aan en brachten de emotie in mij teweeg die mij pleegt te overvallen als ik word geconfronteerd met een zaak, persoon of gedachte waarvan ik mij de betekenis nog niet bewust ben. [...] Het vergezicht over de vlakte, de stoepa's zelf, de tempelruïnes en de eenzame stilte van de heilige plaats vormen een onbeschrijflijk geheel, dat mij aangreep en vasthield. Nooit tevoren had een plek mij dermate betoverd. Ik verliet mijn gezelschap en gaf mij over aan de mij overweldigende stemming [...] Mijn emotie bewees dat het heiligdom van Sanchi iets centraals voor mij betekende. Het

was een nieuw aspect van het boeddhisme, dat mij op deze plek verscheen. Ik begreep het leven van Boeddha als de werkelijkheid van het Zelf, die van een persoonlijk leven bezit heeft genomen.”⁴

Naast deze indringende ontmoeting met het boeddhisme maakt Jung in zijn autobiografie ook gewag van een buitengewoon interessante droom: hij was aan het wandelen langs een kleine weg door een bergachtig landschap, de zon scheen en hij had een wijd uitzicht naar alle kanten. Vervolgens kwam hij aan bij een kleine kapel langs de weg. De deur stond op een kier en hij liep naar binnen. Tot zijn verwondering stond er op het altaar geen beeld van de Maagd Maria, ook geen kruis, maar slechts een prachtig opgemaakt bloemstuk. Maar toen zag hij op de vloer voor het altaar een yogi – in lotushouding, in diepe meditatie, die hem aankeek. Toen hij aandachtig naar deze yogi staaarde, realiseerde hij zich plotseling dat de yogi trekken van hemzelf vertoonde. Op dat moment werd Jung met schrik wakker en dacht: Aha, dus hij is de ene die over mij mediteert. Hij heeft een droom en ik ben het onderwerp van zijn droom... Jung voegt er aan toe: ”Ik wist: als hij ontwaakt, zal ik niet meer zijn.”⁵

Jung stond mijns inziens in een ambivalente verhouding tot de yoga theorie en praktijk. In deze panoramische droom ligt zijn fascinatie, maar ook zijn huiver (of angst) ten aanzien van het eigenlijke doel van de yoga, nl. samadhi besloten. Ik ga hier in mijn artikel Jung en Yoga uitvoerig op in.

Aantrekkingskracht van de oosterse filosofie

Wat trok Jung in het algemeen aan in de oosterse filosofie? Jung vond dat de oosterse filosofie, zoals de **analytische psychologie**, het idee van het onbewuste bevestigde en er verder inzicht in verschafte; het benadrukte meer het belang van het innerlijke dan van het uiterlijke leven; het neigde ertoe heelheid boven perfectie te waarderen; haar begrip van psychische integratie was vergelijkbaar met zijn idee van individuatie; zij had er waarschijnlijk een bepalende invloed op; al de genoemde Oosterse filosofieën zochten een weg voorbij de tegendelen door balans en harmonie, en ze onderwezen paden van zelfdiscipline en zelfrealisatie door het terugnemen van de projecties en door yoga, meditatie, en introspectie, paden die verwant waren aan een diep analytisch proces.

Jung geloofde, dat yoga en andere meditatieve tradities een **psychologie** hadden ontwikkeld die veel verder gevorderd was dan de **psychologieën** van het Westen en dat in vergelijking met de yoga zijn eigen spirituele inzicht en **psychologische** techniek achterlijk leken. Jung geloofde ook, dat diegenen die in de westerse cultuur opgroeiden niet genoeg ontwikkeld waren om de wijsheid van het Oosten te incorporeren: “De filosofie van het Oosten, hoewel zo enorm verschillend van de onze, zou voor ons ook een onschatbare schat kunnen zijn om te bezitten, maar we moeten het eerst verdienen.”⁶ Jung voelde dat de oosterse leringen te dikwijls verkeerd begrepen werden en hij merkte op dat westerlingen de versierselen van de oosterse spirituele tradities overnamen zonder de inzichten van die tradities te doorgronden. Sommigen gebruikten yoga als een lichamelijke en mentale opvoeding om het onbewuste te onderdrukken in plaats van bewust te maken om geïntegreerd te worden. Anderen adopteerden de filosofie en de versierselen van oosterse culturen met een onkritisch en niet getest geloof en van alleen maar geloven moest Jung niets hebben. Dat deed hem nu juist ook in een moeizame relatie tot het christendom staan. Het ging hem primair om innerlijke ervaring.

Het is waar dat Jung zich dikwijls veel moeite gaf om zichzelf met de christelijke traditie te identificeren en er is geen twijfel aan dat zijn houding ten aanzien van de religie van zijn opvoeding en zijn cultuur verre van recht door zee gaand was. Maar hoewel Christus voor hem een symbool van het individuatieproces van het Zelf vertegenwoordigde, was het een symbool dat hem onbevredigd liet, en waaraan hij zelf niet veel spirituele vervulling scheen te ontleen. Bovendien vond hij de christelijke theologie dikwijls veel te rationalistisch, en niet in staat om de diepste niveaus van de menselijke psyche te bereiken. De diepe transformerende ervaringen van zijn leven, zoals de vroege fantasie van God die de kathedraal van Basel vernietigde, en zijn latere ontmoeting met innerlijke imaginaire figuren, zoals Philemon, hadden een betekenis voor hem die buiten de grenzen van de christelijke leer leken te liggen.

Christus, hoewel een symbool van het Zelf, vertegenwoordigde voor hem niet een volledig uitgewerkt beeld van heelheid of een symbool van complete psychische integratie, want het Christusbeeld bracht altijd een gevoel van niet van deze wereld zijn met zich mee, wat leidde tot een niet serieus nemen van en voorbijgaan aan de aardse lichamelijke ervaringen alsook aan de positieve rol van het kwaad in het menselijk bestaan. Terwijl Jung erkende dat beide paden juist waren, gaf hij toe dat “vergeleken met Christus, Boeddha een meer compleet menselijk wezen was. Hij is een historische persoonlijkheid, en om die reden gemakkelijker voor mensen om te begrijpen.⁷ Christus is tegelijkertijd een historisch mens en God, en om die reden veel moeilijker te begrijpen.”⁷ Bovendien vereiste het Christendom geloof, en dit was iets waar Jung tegen ageerde. In de Oosterse religies herkende Jung een innerlijkheid en een nadruk op de geldigheid van persoonlijke ervaring die afwezig scheen te zijn in de hoofdstroom van de christelijke traditie. Zijn diepe persoonlijke gehechtheid aan het gnosticisme, een gehechtheid die bloeide gedurende de periode van innerlijke onzekerheid en gedesoriënteerdheid, die volgde op zijn breuk met Freud, scheen hem voor te bereiden en zelfs op een natuurlijke wijze te leiden naar zijn dialoog met de Oosterse religies.

De zelfontdekking en zelftransformatie die hem zo boeiden in het boeddhisme en in de yoga moet hij ervaren hebben als een krachtige echo van het gnostische innerlijke pad. Bovendien was zijn welbekende fascinatie voor het **mandala** symbool niet veroorzaakt door wetenschappelijke belangstelling, maar door zijn behoefte om te helen en herstellen en om zijn eigen levenspad een andere richting te geven gedurende een periode van innerlijke verwarring en desoriëntatie. Gedurende de productie van een groot aantal **mandalatekeningen** in 1918-1919 ontdekte hij dat het Zelf - de heelheid van de persoonlijkheid - een ontdekking was, die later werd bevestigd toen hij zich realiseerde dat de rituele **mandala** diagrammen van het Oosten ook schenen te functioneren als middelen voor psychische integratie.

Dit alles houdt niet in dat hij zichzelf aan een oosters geloofssysteem overgaf, want hij was zeer gereserveerd over de oppervlakkige adoptie van oosterse religieuze praktijken door westerlingen. Maar we kunnen er - op zijn minst - over speculeren in hoeverre deze factoren een belangwekkende katalysator voor zijn eigen **psychologische** groei zijn geweest.

Groeiend besef van Jungs oosterse oriëntatie

Samen met de sterke en voortdurende belangstelling voor de **psychologie** van Jung is er een groeiend besef van de mate waarin het oosterse denken, in het bijzonder Indiase ideeën zijn denken hebben beïnvloed. **Jungs** eerste volgelingen hebben niet zozeer de bereidheid getoond om de oosterse bijdragen aan zijn denken te onderzoeken; zij neigden er daarentegen

meer toe om zich op zijn westerse wortels te richten. In een tijd van toenemende globalisering lijkt de dialoog tussen West en Oost alleen maar belangrijker te worden en noopt het ons om dieper op dit onderwerp in te gaan. Elke spiritualiteit is immers deel van de totale menselijke traditie en daardoor in principe toegankelijk voor elk menselijk wezen.

In dit themajaar is **Jungs** relatie tot het boeddhisme, zen, yoga en de *I Tjing* aan de orde gekomen. Het is boeiend om op te sporen welke invloeden uit de oosterse filosofie en spiritualiteit hij bruikbaar vond en welke hij verwierp en om welke redenen hij dat deed. Waar dacht Jung in de lijn van het oosterse denken en waar week hij ervan af?

In de hindoeïstische, boeddhistische en taoïstische culturen is yoga een kernbegrip en heeft het in de praktijk een centrale plaats. Volgens de yogaleer heeft de psyche het vermogen om zichzelf te bevrijden. Praktisch hetzelfde doel lijkt nagestreefd te worden in **Jungs** individuatieproces. Jung was tegelijk gefascineerd en kritisch met betrekking tot yoga. Het is om die reden interessant te onderzoeken hoe Jung met yoga in aanraking kwam en hoe hij sterk waarschuwde tegen een onkritische overname van yoga door het moderne westen. Jung had een liefde-haat relatie met het oosterse denken.

Wat is de impact van het Oosten op **Jungs** leven en leer en in hoeverre vormt Jung wel of niet een verbinding tussen Oost en West? Staat Jung op een punt halfweg de **psychologieën** van het westen en het oosten? Heeft Jung het pad gevonden waarlangs de oosterse spiritualiteit een werkelijke inspiratiebron voor ons westerse denken kan worden of sloot hij die ook enigszins af? Protesteerde Jung zelf niet te veel en te dikwijls ertegen dat de oosterse mystiek van het soort dat door Patanjali's Yogasutra's werd vertegenwoordigd slecht was voor westerse volgelingen? Had hij zelf niet uit die bron veel van zijn eigen **psychologische** concepten ontleend of gebruikte hij ze op zijn minst om zijn eigen visie te ondersteunen? Waarom onthield hij zich van de erkenning dat het bereiken van samadhi het uiteindelijke doel is van het spirituele ontwaken? Dit zijn het soort vragen waarop ik in een tweede artikel antwoord zal proberen te geven.

Noten

1. Jung, C.G. (1963) *Herinneringen dromen gedachten*, Deventer, p. 28-29
2. Jung, C.G. (1967) 'Commentary of The Secret of the Golden Flower'. In: *Alchemical Studies*, The Collected Works of C.G. Jung, London, New York, 13, p. 10.
3. Jung, C.G. (1969) 'Psychological Commentary on The Tibetan Book of the Dead'. In: *Psychology and Religion: West and East*. C.W. 11, p. 33.
4. Jung 1963, 256-257.
5. Jung 1963, 296.
6. Jung 1969, 11, 961.
7. Jung 1963, 257.

Geraadpleegde literatuur

- *The Cambridge Companion to Jung*, ed. by P. Young-Eisendrath and T. Dawson, Cambridge 1997.
- J.J. Clarke, *Jung and Eastern Thought*, London 1994.
- J.J. Clarke, *C.G. Jung on the East*, London 1995.
- Harold Coward, *Jung and Eastern Thought*, New York 1985.

