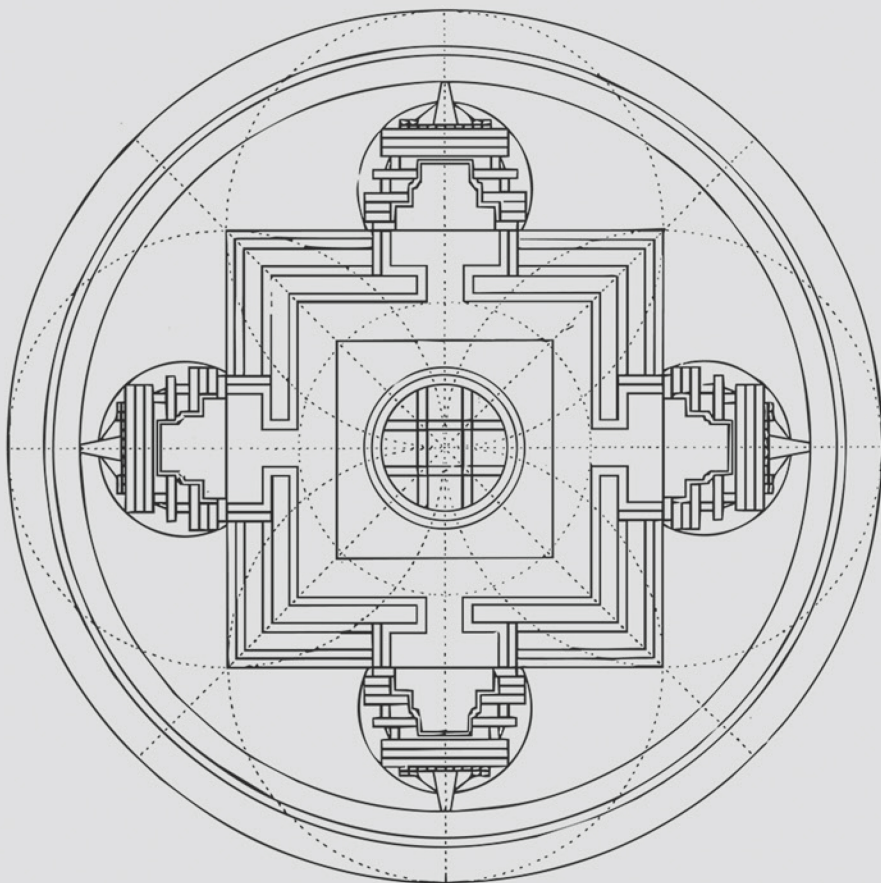


keréknyomok

2015/9. SZÁM ORIENTALISZTIKAI ÉS BUDDHOLÓGIAI FOLYÓIRAT



Tartalom

A szerkesztő megjegyzése	5	GIUSEPPE TUCCI A mandala, mint a reintegráció eszköze	91
VISSZAEMLEKEZÉSEK, TANULMÁNYOK, FORDÍTÁSOK		NARANCSIK GABRIELLA Jung mandalái és az Eranos köre	99
BETHLENFALVY GÉZA Horváth Z. Zoltán (1955–1996)	7	KELÉNYI BÉLA A Guhjaszamádzsa mandala méretarányai és megrajzolásának szakaszai	113
KICSI SÁNDOR ANDRÁS Horváth Zoliról	13	GELLE ZSÓKA Jolmó mandala	133
VÉGH JÓZSEF Horváth Z. Zoltán műveinek jegyzéke	16	KRITIKÁK, RECENZIÓK	
VÉGH JÓZSEF Hit és tudás: Képzletbeli beszélgetés Horváth Z. Zoltánnal	22	Agnieszka Helman-Ważny: The Archaeology of Tibetan Books	145
SZABÓ KRISZTINA – TÓTH ZSUSZANNA A megszabadulás ékköve – részlet 2.	36	Michael Henss: The Cultural Monuments of Tibet, I–II.	147
VÉGH JÓZSEF Nágárdzsuna Baráti levele	49	SUMMARIES IN ENGLISH	149
KELÉNYI BÉLA Az elmandalásított világ	78	E SZÁMUNK SZERZŐI	

NARANCSIK GABRIELLA

Jung mandalái és az Eranos köre

A tanulmány Jung és az orientalisztika kapcsolatát tárgyalja. Jung keleti szövegekhez írt pszichológiai interpretációi jelentős hatással voltak olyan keletkutatók munkásságára, mint például Richard Wilhelm, Heinrich Zimmer és Giuseppe Tucci, másfelől Jung meghatározó interpretációs stratégiájává vált, hogy saját elméletét keleti párhuzamokkal világítsa meg. Ennek az eljárásnak egyik példája, a *mandala* fogalmának jungi értelmezése kerül részletesebb kifejtésre.

Jung keleti „expedíciója”

Az 1920-as évek végétől kezdődően valósággal divatba jöttek Jung keleti szövegkiadásokhoz, illetve orientalista írásokhoz készített „pszichológiai kommentárjai”, az adott témát lélektani szempontból „megvilágító” elemzései. Részben ezeknek az írásoknak köszönhető, hogy Jung – tulajdonképpen jobb meggyőződése ellenére – döntően hozzájárult a keleti meditációs praxisok európai és észak-amerikai népszerűsítéséhez. Nem véletlen, hogy majd az ötvenes, hatvanas évek ellenkultúrája és a New Age mozgalom meghatározó alakjai, Timothy Leary, Ralph Metzner és Richard Alpert (Ram Dass) tisztelegnek Jung előtt, és William James mellett a legnagyobb pszichológusnak kiáltják ki, amikor 1964-ben közreadják *A tibeti halottas könyv* szabad olvasatát (*The Psychedelic Experience: A Manual Based on the Tibetan Book of the Dead*).

Jung intellektuális kalandja a Kelettel (a „Kelet”-en esetében elsősorban a Távol-Kelet, India, Kína, Tibet és Japán értendő) egy életen át tartott. Már első, 1912-ben megjelent monográfiájában (*A libido átalakulásai és szimbólumai*) felhasznál indiai forrásokat (Védák, Upanisadok); ugyan a negyvenes évektől lanyhul a keleti szövegek iránti érdeklődése, s egyre inkább az alkímiai traktátusok felé fordul, a Kelet iránti kíváncsisága élete végéig fennmarad. Halála előtt a Buddha életét tanulmányozza, az újjászületés és a karma kérdése foglalkoztatja.

Kapcsolata a keleti szövegekkel ténylegesen 1928-tól válik elmélyültebbé, s a harmincas éveket túlzás nélkül nevezhetjük Jung orientális korszakának. A történet *Az aranyvirág titka* című taoista-alkímista kézirattal kezdődik, melyet a sinológus Richard Wilhelm küldött el számára. Ez volt Jung első találkozása egy olyan szöveggel, amely konkrét meditációs gyakorlatot írt le. A találkozás sorsdöntőnek bizonyult. Az eseményt a következőképpen kommentálja memoárjában: „Nyomban nekiestem a kéziratnak és valósággal faltam; szövege ugyanis váratlanul beigazolta a gondolataimat a mandaláról és a középpont körülkerítéséről. Ez volt az első esemény, mely áttörte magányom falát. Rokonságot éreztem, és itt már tudtam kapcsolatot találni”.¹ *Az aranyvirág titkához* írt magyarázatának 1938-as előszavában hasonlóképpen nyilatkozik: „1913 óta kutatom a kollektív tudattalan folyamatait, és az eredményeim több szempontból is kérdésesnek tűntek számomra. Nem csupán kívül estek mindenem, ami akkoriban az »akadémikus« pszichológiát jelentette, hanem túllépett a határán minden orvosi, pusztán személyes

¹ JUNG 1987, 242.

pszichológiának is. (...) Tizenöt évnyi erőfeszítés eredménye haszталannak tűnt, mert nem volt mivel összevetni. Nem volt ismeretem az emberi tapasztalásnak olyan területéről, melyben valamilyen fokig megerősítését láthattam volna a megfigyeléseimnek. (...) A szöveg, amit Wilhelm küldött, ebből a nehézségből segített ki." *Az aranyvirág titka* ugyanis épp azt tartalmazta, amit Jung már régen keresett, nevezetesen a saját felfedezéseivel párhuzamot mutató, az ön-transzformáció és ön-transzcendálás közvetlen individuális gyakorlatáról szóló beszámolót. Valóban Jung lesz az, aki a pszichológia tudományán belül elsőként veti fel az egész életen át tartó fejlődés gondolatát, illetve a „tudat magasabb fejlődésének” lehetőségét. Ezt a folyamatot nevezi majd el később individuációnak, mely egyfelől a személyiség tudatos és tudattalan aspektusainak fokozatos integrálását, a személyiség kibontakozását, kiteljesedését jelenti, másfelől – és ezzel összekapcsolódóan – az egocentrikus nézőponthoz képest egy tágabb perspektíva megtalálását foglalja magába. A folyamatot az úgynevezett „mély-én” (Selbst) irányítja. A Selbst a tudatos és tudattalan „személyiség részeket” egyaránt magában foglaló pszichés teljesség kifejeződése és centruma, mely az ego szűkebb nézőpontjához képest a teljes psziché tágabb perspektíváját képviseli. Jung megfigyelése szerint az individuációs folyamatot, mely során az egőről a Selbstre kerül át a személyiség súlypontja, gyakran gyógyító, a pszichés egyensúlyt helyreállító spirituális élmények kísérik. Ennek alapján nevezi a Selbstet imago Dei-nek, a lélekben lakó istenképnek, mely saját bevallása szerint is rokonságot mutat az Upanisadok átmanbrahman koncepciójával, annak metafizikai felhangjai nélkül. A Selbst indiai párhuzamairól már 1921-ben, a világhírnevet meghozó *Lélektani típusok* című munkájában említést tesz.

Wilhelmmel való együttműködését követően Jung megélenkült érdeklődéssel fordul a keleti praxisok felé. Számára a keleti meditációs gyakorlatokról szóló szövegek főként azért voltak érdekesek, mert önanalízise és a pácienseivel végzett munka során felfedezett pszichológiai folyamatokkal rokonságot mutatva, saját felfedezéseit az egyetemes emberi tapasztalatok egyik változataként pozícionálták. 1928-tól fogva szokásává vált, hogy saját pszichológiai elméletét és gyakorlatát kultúrtörténeti párhuzamokon keresztül mutassa be. Beszédese, hogy *Az aranyvirág titkában* ír először saját terápiás eljárásáról, az aktív imaginációról, és közöl „mandala” rajzokat pácienseitől. A már fentebb említett kommentárok és bevezetők mellett, melyek valamennyien 1928 után készültek, több előadást és szemináriumot tartott olyan keleti szövegekről, melyek mind a személyiség átalakulásának konkrét módszereiről szóltak: 1930–32-ben „Indiai párhuzamok” címmel, 1932-ben Patandzsali *Jógaszútráiról*, majd 1937–38-ban az *Amitájurdhjána szútráról* és a *Srícsakraszamvara tantráról* tart előadássorozatot a Zürichi Műszaki Egyetemen.

A keleti gyakorlatok nem pusztán analógiás támaszt és retorikai formát nyújtottak Jung számára saját megfigyelései közvetítéséhez, hanem alkalomadtán páciensei lelki folyamatainak megértéséhez jelentettek segítséget. A zürichi Pszichológiai Klubban Wilhelm Hauerrel a kundalíni jógáról tartott közös szemináriumukon Jung például beszámol arról, hogy egy Indiában felnevelkedett európai betegénél olyan tüneteket észlelt, melyek

jelentését csak az után értette meg, amikor utólag kezébe került Sir John Woodroffe (alias Arthur Avalon) tantrikus szövegeket közreadó *The Serpent Power* című munkája. Jung hozzáállása adott esetben lelkesítően hatott a szaktudósokra is, akik így valósággal gyakorlati hasznára lehettek embertársaiknak. Jung „úgy hitte, hogy a kutatásaimat alapul tudja venni. Ez további kutatásra ösztönzött. Mivel ez azt jelentette, hogy a vallásos és mitológiai tradíciók pusztán történeti vizsgálata segítségére lehet a szenvedő embereknek, akikkel az orvosok és pszichoterapeuták foglalkoznak” – írja Kerényi Károly, visszagondolva együttműködésükre.²

Az individuális terápiák során megjelenő szimbólumok és benső folyamatok kulturális párhuzamainak kimutatása egyúttal bizonyítékul szolgált Jung számára a kollektív tudattalan létezésére, illetve az individuációs folyamat univerzalitására. A harmincas évek végétől kezdődően Jung figyelmének fókusza majd a keleti párhuzamokról a középkori alkímiai traktátusok értelmezésére kerül át. Az alkímiai kísérleteket intrapszichés folyamatok tudattalan kivetüléseként értelmezte, melyek alapvető célja – a keleti meditációs gyakorlatokhoz hasonlóan – a személyiség transzformálása volt. Jung számára az alkímia előnye a keleti formákhoz képest, hogy az európai kultúrából nőtt ki, így egyfajta történeti kontinuitást mutat a modern nyugati ember pszichológiai tapasztalataival.

A mandalák

Ha elmondhatjuk, hogy Jung írásai általánosságban elősegítették a keleti kultúra népszerűsítését, akkor ez különösen igaz a *mandala* esetében. Noha a keleti párhuzamok Jung retorikájában idővel háttérbe szorulnak, a szanszkrit mandala-fogalom általános terminológiája része lesz. Jung felfogásában a mandala-forma egy archetipikus, azaz történelmi kortól és kultúráktól független, bizonyos lelki körülmények hatására spontán módon felbukkanó intrapszichés tartalom, a psziché teljességének és a kiteljesedett embernek, illetve mindenkori végső referencia pontjának, a *Selbst*-nek szimbóluma. A mandala fenti pszichológiai interpretációja, mely azt egyfajta transzkulturális mágikus szimbólummá változtatta, döntően hozzájárult ahhoz, hogy a jungi értelemben vett mandala kontemplálása, megformálása vagy éppen eltávolítása a különféle nyugati spirituális praxisok, pszichoterápiás eljárások, vagy éppen performanszok főszereplőjévé vált.

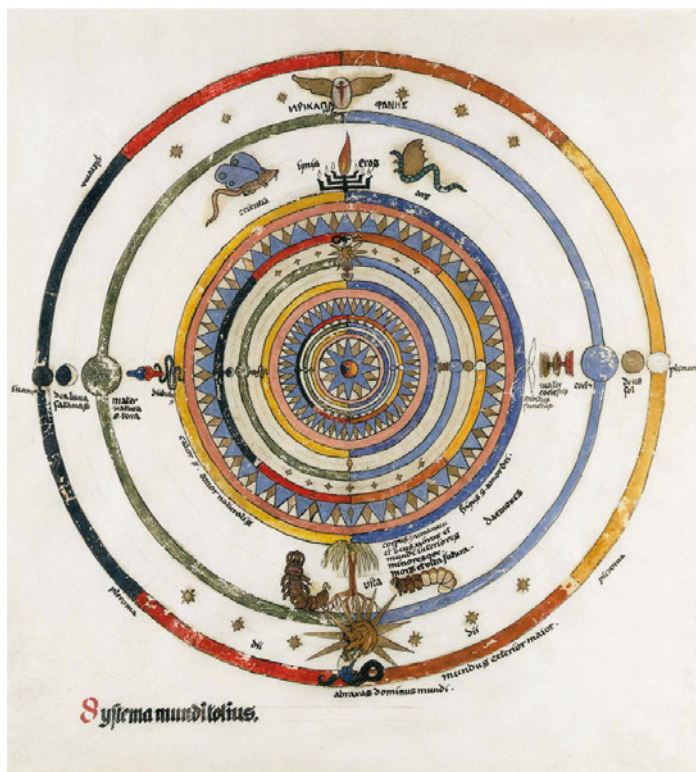
A mandala koncepciója, ahogy a jungi *oeuvre* más meghatározó eleme is, bevallottan Jung önanalízise során átélt tapasztalatain alapul. Önéletrajzi és elméleti írásaiban visszatérően hangsúlyozza, hogy az úgynevezett mandala szimbolikával saját és páciensei álmaiban, illetve az imaginációiban spontán felbukkanó kör alakú képek alakjában még az előtt találkozott, hogy tudomást szerzett volna azok keleti párhuzamairól.³

1913-tól fogva Jung Freuddal való kapcsolata egyre inkább elnehezül, majd Jung 1914-ben véglegesen kiválik a pszichoanalitikus körből. 1913 és 1916 között Jung egyfajta mentális krízisen megy keresztül, melynek jellegéről és lefolyásáról önéletrajzi írásának (*Emlékek, álmok, gondolatok*) „A tudattalannal való kapcsolat tisztázása” című fejezetében maga is beszámol. Ebben az időszakban önanalízisbe kezd, melynek során álmai és imagináció elemzése, továbbá azokhoz kapcsolódó rajzai révén dolgozza fel élményeit. Az idős Jung életrajzában erről az időszakról a következőt írja: „Ma elmondhatom: soha nem távolodtam

² Idézi SHAMDASANI 2003, 206.

³ JUNG 1973.

el kezdeti élményeimtől. Minden munkám, minden, ami szellemi alkotásom, a kezdeti imaginációkból és álmokból származik. Amit később életem során tettem, az már bennük foglaltatik, még ha csak emóciók és képek formájában is. A tudomány kínálta az eszközt és az egyetlen lehetőséget, hogy a kezdeti zűrzavarból kikászálódjam. Különben hozzám tapadt volna az anyag, akár a bojtortján vagy a hínár.”⁴ Önanalíziséről Jung naplószerű feljegyzést vezet, imaginációit leírja és kommentálja, így születnek meg az úgynevezett „Fekete könyvek” (hat fekete bőrbe kötött noteszről van szó, innen származik a név). Majd 1914-től ezt a szöveget – bizonyos módosításokkal – átmásolja egy vörös bőrbe kötött, 600 oldalas fóliásba, melynek a *Liber Novus* címet adja. Erre a kézíratra „Vörös könyv” néven utal Jung és szűkebb tanítványi köre, és így is vonul be a tudományos köztudatba. Egy archaizáló stílusú kalligrafikus munkát hoz létre, gót betűkkel, középkori kódex-rövidítésekkel, iniciálékkal, miniatűrakkal, és az imaginációihoz kapcsolódó festményekkel, melyek között szép számmal szerepelnek olyan rajzok, melyeket később „mandalákként” azonosított.



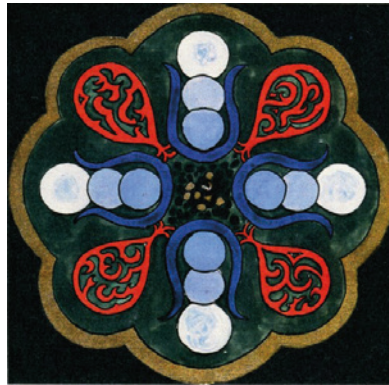
1. kép. *Systema Munditotius* („Az összes világ rendszere”), Jung első „mandalája” a *Hét beszéd a halottakhoz* című munkájához, melynek vázlatát a *Fekete könyv*ben található (1916). Először 1955-ben az Eranos konferenciáknak szentelt *Du* című zürichi folyóiratban publikálta névtelenül. Legtetején egy ifjú alakja látható egy szárnyas tojásban, melyet Erikapaiosnak, illetve Phanesnek nevezett, felidézve orfikus istenek spirituális formáját.

⁴ JUNG 1987a, 236.

Jung első, 1916-ban elkészített „mandalája”, melynek a *Systema Munditorius* (1. kép) címet adta, önanalitikus vállalkozása betetőződésének tekinthető. Szimbolikus formában összegzi a *Septem sermones ad mortuos* (*Hét beszéd a halottakhoz*) című pszeudognosztikus traktátusában megfogalmazott filozófiai rendszerét,⁵ mely 1913-ban elkezdődött identitásválsága egyfajta nyugvópontra jutását jelentette. Majd 1917-ben, amikor a háborús internálótábor angol részlegének parancsnokaként Chateau d’Oex-ben töltötte katonai szolgálatát, szokásává vált, hogy reggelenként noteszába felvázolt egy „kis kör alakú rajzot”, „ami éppen az adott lelki szituációnak szerintem leginkább megfelelt. A képek révén azután napról napra megfigyelhettem a lelki változásokat”.⁶ (2. kép.)



2. kép. Jung mandala-vázlata a Vörös könyvből, a sorozat első darabja.
A kép fölötti felirat: „Phanes” A kép alatti felirat: „metabolizmus az individuumban”, 1917.



3. kép. Jung mandala-festménye a Vörös könyvből, az első vázlat kidolgozott változata, 1917.

⁵ Lásd JUNG 1987b.

⁶ JUNG 1987, 239.



4. kép Jung mandala-festménye a Vörös könyvből, 1917



5. kép. Jung mandala-festménye a Vörös könyvből. A kép alatti felirat: „1928. Amikor ezt a képet festettem a jól megerősített arany palotával, akkor küldte el nekem Richard Wilhelm Frankfurtból az ezeréves kínai szöveget az arany palotáról, a halhatatlan test embriójáról.

Ecclesia catholica et protestantes et seclusi in secreto. Aeon finitus.”

Ezeket a skicceket aztán kidolgozott formában bemásolta a Vörös könyvbe. Az első ilyen mandala, amit egy egész sorozat követ, „Phanes: metabolizmus az individuumban” beszédes címet kapja. (3–5. kép) „Csak lassanként ébredtem tudatára, hogy tulajdonképpen mi is a mandala: »formálódás, átalakulás, az örök értelem örök hordozója«. Ez pedig a mélyén, a személyiség teljessége, amely, ha minden jól megy harmonikus, ámde nem tűr el semmiféle önállítást. ... Ezt természetesen csak jelzésszerűen értettem meg, de azért már akkor is rendkívül jelentősnek tartottam a rajzokat, és mint értékes drágagyöngyöket őriztem meg őket. Határozottan feltámadt bennem az érzés, hogy van egy belső központ, és időveleveníel képzelést alkothattam a mély-énről” – kommentálja Jung az akkori élményeit önéletrajzában.⁷

Jungot egyébként mindig is elbűvölték a kerek, szimmetrikus mintázatú alakzatok. Amikor a középiskolát követően további pályája felől kellett határoznia, egyik álma hatására döntött a természettudományok mellett: „[...] A vízben félig elmerülve egy bámulatosan furcsa képződmény feküdt: egy színek sokaságában csillogó kerek állat, mely rengeteg apró sejtből vagy szervezetből áll, és az mind olyan tapogató formájú volt. Egy körülbelül egy méter átmérőjű radiolária volt. Kimondhatatlanul csodálatosnak éreztem, hogy ez a pompás képződmény zavartalanul nyugszik ezen az eldugott helyen, a tiszta, mély vízben. Olyan nagyfokú tudásvágyat ébresztett bennem, hogy heves szívdobogással ébredtem föl”.⁸ Jung radiolária álmát valószínűsíthetően Haeckel 1905-ben megjelent *A természet műalkotásai* című híres munkája ihlette, mely művészi kidolgozott képeivel Jung idejében népszerű olvasmány volt.⁹ Cambray egyenesen azt feltételezi, hogy Haeckel ábrái mintegy tudattalanul visszaköszönnek Jung mandala-festményeiben. (6. kép.)



6. kép. Haeckel egyik radiolária rajza, 1905-ben megjelent *A természet műalkotásai* című munkájából. Cambray példaként említi hasonlóságát Jung első mandalájával.

⁷ JUNG 1987a, 240.

⁸ JUNG 1987a, 111.

⁹ CABRAY 2014.

Miközben Jung tizenhat évet töltött a Vörös könyv kidolgozásával, önanalízise legfontosabb teoretikus eredményeiről, az individuációs folyamatról, az aktív imagináció technikájáról és a mandala szimbolikájáról csak a már említett *Az aranyvirág titkához* készített kommentárjában ír először. Beszédes, hogy ekkor hagyja félbe a Vörös könyvön végzett munkát. Ahogy majd a Vörös könyvhöz csatolt késői epilógusában írja: „A vég kezdete 1928-ban következett be, amikor Wilhelm elküldte nekem egy alkímiai traktátus, *Az aranyvirág titkának* szövegét. Ekkor a könyv tartalma megérkezett a valóságba, és már nem tudtam tovább dolgozni rajta.” *Az aranyvirág titkában* pácienseitől – elsőként itt – közül is kilenc rajzot „példák európai mandalákra” címszóval, közöttük saját festményeit egy „középkorú férfinak” tulajdonítva.



7–8. kép. Jung egyik páciensének mandala-rajzai,
Tanulmány az individuációs folyamatról című írásából.

Az aranyvirág titkában már kiterjesztett értelemben használja a mandala fogalmát, mint a Selbst élmény egyik legkomplexebb szimbolikus kifejeződését. Ettől kezdve Jung mandalának nevezi majd azokat a kört formázó, gyakran négyes osztású geometriai alakzatokat, melyek rendszerint egy centrum köré szerveződő struktúrát mutatnak. Itt már megjelenik az az interpretációs stílus, ami Jungra általánosan jellemző lesz, nevezetesen a formailag hasonló szimbólumok közös jegyeinek hangsúlyozása, és ezzel összefüggésben, azok általános pszichológiai folyamatokra vonatkoztatása. Így a meditációs szöveg „aranyvirágja” maga is egy mandala, mely lényegében azonos szimbolikus tartalommal és funkcióval bír, mint keresztény, egyiptomi vagy indián rokonai, illetve a modern ember álmaiban és fantáziáiban megjelenő hasonló ábrák. Ennek oka – ahogy egy későbbi írásában kifejti –, hogy a mandala eredetileg nem egy „kívülről kínált” kép, hanem „mindig egy belső kép, mely fokozatosan épül fel az (aktív) imagináció során, amikor a benső egyensúly megzavart...”¹⁰ Vagy ahogy Tucci írja Jung szellemében: „Nem arra gondolunk, hogy a *mandala* képi ábrázolása csupán a buddhizmus sajátja; valójában csak egy ősrégi intuíció pontos kidolgozását valósították meg, mely az idő multával letisztult... [...] ilyen víziók és fénylő látomások az emberi szellem néhány titokzatos belső szükségszerűségén keresztül

¹⁰ JUNG 1980, 96.

következnek be.”¹¹ Tehát a mandala kifejezést Jung egyfajta technikai fogalomként használja, és célzottan elhagyja a keleti szövegek „színes metafizikai nyelvezetét”, egy „szerényebb pszichológiai” értelmezés végett.¹²

Mint láthattuk, a jungi életmű egyik *leitmotivja* a kollektív tudattalan létének, egy univerzális pszichés szubsztrátumnak, illetve az általa individuációs folyamatként teoretizált személyiség-transzformációs folyamat létezésének bizonyítása. Ezt a célt szolgálja újfent, amikor a saját és páciensek terápiája során nyert anyagot a keleti praxisok, a zsidó kabbala, vagy a középkori alkímiai szövegekkel veti egybe, kimutatva rokon vonásaikat. Hasonló interpretációs praxist követ, amikor írásaiban konzekvensen a keleti mandala analógiájaként elemzi az egyes keresztény Krisztus ábrázolásokat, Jakob Böhme, Hildegard von Bingen vagy Nicholas Flüe „mandaláit”, de bevonja a párhuzamok körébe a navahó és pueblo indiánok homokba rajzolt köreit, a rhodéziai barlangfestményeket, sőt, a dervisek forgó táncát is. A középkori nyugati alkímia számos koncepciójában hasonlóképpen látja felbukkanni a mandala motívumát, mint például a kör négyszögesítése, vagy az *unus mundus* képzetében.¹³

Jung oppozicionalista felfogása a psziché szerkezetét és dinamikáját kettősségekben, és azok harcában, a személyiség fejlődésének folyamatát – melyet a psziché centruma, a Selbst irányít – pedig ezeknek a kettősségeknek felismerésében és összebékítésében érzékelt, s a mandala osztott, különféle elemeket tartalmazó, egy centrum köré rendeződő struktúrájában elképzeléseinek alkalmas szimbolikus kifejeződését fedezhette fel. Amellett, hogy a mandala kifejezést általánosan használja, és szinte valamennyi írásában felbukkan az individuáció és a Selbst kapcsán, három tanulmánya kifejezetten a mandala szimbolikájáról szól. Az eredetileg 1933-ban, az Eranos konferenciára készített *Tanulmány az individuációs folyamatról* című írásában egyik nőpáciense, nevezetesen Christiana Morgan, a pszichológus Henry Murray szerelme és alkotótársa analízise kapcsán mutatja be az aktív imaginációk során felbukkanó mandalák szerepét a személyiség fejlődésében.¹⁴ (7–8. kép) Egy másik, *Az álom szimbólumok az individuációs folyamatban* című esettanulmányban főszerep jut a mandaláknak. Ezúttal a páciens egy másik híresség, a Nobel díjas fizikus, Wolfgang Pauli, akivel Jung majd közös könyvet ír a szinkronicitás elméletéről. Az eset érdekessége, hogy mindennemű befolyásolást elkerülendő, Jung egy tanítványához irányította Paulit. Ahogy állítólag páciensének kifejtette: „Nem szeretném befolyásolni a gondolatait, mert azok nagyon értékesek. Ha ezt kérésére mégis megtenném, sose bizonyosodna meg felőle saját maga, így még csak meg sem próbálok. Járjon el a doktornőhöz, ő majd meghallgatja az álmait”.¹⁵

A mandalák pszichés funkciója többrétű, ahogy ezekben az írásokban Jung visszatérően kifejti. Egyfelől kifejezi a személyiség lehetséges teljességét, másfelől a létezés struktúráját leképező egyfajta kozmológiai térképként viszonyítási pontot és biztonságot nyújt a meditáció vagy éppen a pszichoterápiás folyamat során. „Az ilyen történelmi párhuzamok fényében a mandala vagy azt az isteni lényt szimbolizálja, amely addig szunnyadó állapotban rejtőzött a testben, és most onnan előhívódik és újból életre kel,

¹¹ TUCCI 1961, a szöveget lásd jelen számban.

¹² JUNG 1973, 74.

¹³ JUNG 1973; 2005.

¹⁴ JUNG 1973.

¹⁵ Idézi SHAMDASANI 2003, 154.

vagy pedig azt az edényt vagy teret jelképezi, amelyben az ember »isteni« lényvé történő átváltozása végbemegy”.¹⁶ Más megfogalmazásban hasonló gondolat köszön vissza, amikor saját élményéről számol be: „Csak amikor a mandalák festéséhez hozzáláttam, akkor ébredtem rá, hogy minden út, amelyet megjártam, és minden lépés, amelyet megtettem, erre a pontra, nevezetesen a középponthoz vezetett vissza. Egyre világosabbá vált előttem: a mandala a centrum. Ez a kifejeződése minden útnak. Út a középponthoz, az egyénné váláshoz”.¹⁷

Másfelől Jung definíciója szerint a szimbólum nem pusztán egy lelki tényállást fejez ki, hanem egyfajta „pszichés energia transzformátorként” katalizál egy addig ismeretlen élményt, illetve segít helyreállítani a megbomlott benső egyensúlyt. Pszichoterápiás gyakorlata során azt tapasztalta, hogy mandala jellegű képek mentális krízis idején spontán módon jelennek meg, s felbukkanásukat gyakran számottevő javulás követi. Ebben az esetben a mandala a Selbst kompenzatórikus működésének köszönhetően a kaotikus benső állapot helyreállítását célozza. Megfigyelése szerint ilyen esetben a mandala szimbólumok felbukkanását nagy erejű, gyakran spirituális élmény kíséri, mely a psziché archetipikus védekező mechanizmusának tekinthető. Célja a személyiség dezintegrációjának, a dekompenzációnak kivédése, és az egyensúly visszaállítása. Megjelenésükben a psziché öngyógyító törekvését vélte felfedezni. „Általában a mandala a pszichés disszociáció és dezorientáció körülményei között fordul elő, például gyerekeknél 8 és 11 év között, amikor szüleik válni készülnek, vagy felnőtteknél, akik a neurózisuk vagy terápiájuk eredményeként az emberi természetben lakozó ellentétek problémájával szembesülnek, és következképpen dezorientáltakká válnak. Vagy skizofréniában, amikor tudattalanból behatoló érthetetlen tartalmak miatt a világvépké kaotikus lesz. [...] nem nehéz meglátni, hogy egy szabályosan strukturált kör képe kompenzálhatja a kaotikus, megzavart pszichés állapotot – egy centrális pont révén, amihez minden más kapcsolódik, illetve az ellentétes és ellentmondó elemek, és zűrzavaros sokféleség koncentrikus elrendezése révén. Itt nyilvánvalóan a természet öngyógyító kísérletéről van szó...”¹⁸

Pszichologizmus és orientalisztika

Jung „keleti kommentárjait”, beleértve „mandala fantáziáit”, az orientalisták részéről később számos kritika érte. Szövegértésének pontatlanságán túl leginkább általánosító „pszichológiai redukcionizmusát” vetik szemére, nevezetesen, hogy tárgyát alkalmasint kiemelte eredeti ikonográfiai, rituális és vallásos kontextusából. A helyzet fonákja, hogy éppen pszichológiai megközelítése volt szemléletének az a vonása, mely forradalmi újdonságként hatott kortársai körében. Az indológus Heinrich Zimmer állítólag amikor először olvasta Jung *Az aranyvirág titkához* írt kommentárját, dühében földhöz vágta, annyira irritálta a szöveg pszichológiai interpretációja. Kis idő múlva aztán újraolvasta, és megütözközve vette észre, mennyire megvilágítja az általa tanulmányozott indiai szövegeket: „Amit átéltem, az a hirtelen felismerés volt, hogy a szanszkrit szövegeim nem csupán nyelvtani és szintaktikai rejtvények, hanem ráadásul még értelmük is van. ...Sok kulcs létezik a szimbólumok megértéséhez, de

¹⁶ JUNG 2005, 119.
¹⁷ JUNG 1987a, 240.
¹⁸ JUNG 1973, 3–4.

minden időszakban csak egy-két ilyen elérhető – ha egyáltalán. Dr. Jung írásait olvasva éreztem, hogy ez az ember rátalált egy olyanra, ami a mi korunkhoz illik”.¹⁹ Evans-Wentz, akinek a *Tibeti halottas könyv* kiadásához szintén Jung írt előszót, hasonló szellemben nyilatkozik egy levelében: „Dr. Jung hozzájárulásának egyedülálló értéke van; Európa vezető pszichológusa modern tudományos nézőpontját tükrözi, és előrevetíti, hogy miként fognak egy eljövendő korban a Kelet és a Nyugat bölcsei egyetértésben és egymást becsben tartva kezét fogni.”²⁰

Azzal, hogy Jung az emberi tudat valamennyi megnyilvánulását pszichológiailag értelmezhető jelenségnek tekintette, és tudományos kutatás tárgyává tette, elvileg feloldotta a metafizika/tudomány, illetve tudomány/áltudomány ellentétet, és nem csupán a vallásos élményeket tette értelem telivé kortársai számára, hanem az újkori racionalitás részéről a „történelem szeméttárolójába küldött” olyan kulturális jelenségeket is, mint például az alkímia, a kabbala vagy éppen az asztrológia. Hasonlóképpen, Jungnak a kollektív tudattalannról, illetve annak strukturális elemeiről, az *archetípusokról* kialakított nézetei lehetővé tették a modern entellektüel számára a múlttal való kulturális és szellemi kontinuitás helyreállítását, melyet a poszt-felvilágosodás kori pozitívizmus kultúrafelfogása radikálisan megkérdőjelezett. Az archetípusok – Jung egyik utolsó meghatározása szerint – a filogenezis során lecsapódott tapasztalatok, melyek egyfajta funkcionálási sémaként állnak valamennyi humán specifikus viselkedésforma, illetve történelmi kortól és kultúrától függetlenül megjelenő egyetemes szimbólumok hátterében. Az általános archetipikus mintázat öröklődik, de a tartalma kultúrától függően variálódik. Ebben az értelemben a múlt pszichológiailag mindig jelen van, megnyilatkozásra és dialógusra vár. Jung a minden emberben közös pszichés szubsztrátumról, az úgynevezett kollektív tudattalannról kialakított nézeteit arra a megfigyelésre építette, hogy a 20. század emberének álmaiban és fatáziáiban ugyanazok a szimbólumok jelennek meg, mint a régmúlt, az időben és térben egymástól távol eső kultúrák emberénél.

Ha ez így van, akkor a vallásos elképzelések és mítoszok nem idejétmúlt relikviák, hanem ma is érvényes pszichológiai folyamatok, létélmények szimbolikus kifejeződései, az emberi létezés archetipikus arcai. Ebből következik, hogy a mítoszok és szimbólumok tanulmányozása segít megvilágítani a jelenkor lélektani folyamatait, és megfordítva. Fenomenológiai-pszichológiai nézőpontjával alapvetően új interpretációs és módszertani lehetőséget kínált a vallástudósok számára is, olyan médiumot, mely révén kikerülhető mind a metafizikai, mind a mechanikus-redukcionista narratíva. Jung tehát egy alapvetően fenomenológiai-egzisztencialista nézőpont bevezetésével felvetette a vallásos jelenségek, a mítosz és szimbólumok funkciójának nem redukcionista újragondolásának lehetőségét, mely visszhangra talált az európai intelligencia azon köreiből, melyek a modernitás kulturális válságának egyik okát az instrumentális racionalitás egyeduralkodó státuszában látták.

Nem véletlen, hogy Jung nézetei különösképpen hatással voltak vallástörténész és vallásfilozófus kortársaira, akiket foglalkoztatott, hogy miként tudnák tárgyukat saját koruk egzisztenciális súlyú kérdéseikhez kapcsolni. A tudományos kutatásnak egyetlen szilárd célja annak „végső, emberi egzisztenciánkra vonatkozó értelmét” keresni, hirdeti ennek a tudós

¹⁹ Idézi SHAMDASANI 2012, 160.

²⁰ Idézi SHAMDASANI 2012, 163

alkatnak jellegzetes alakja, a klasszikafileológus Kerényi Károly, aki a negyvenes években Junggal szintén baráti és munkakapcsolatban állt.²¹

Jung és az orientalisztika között a kapcsolat kétoldalú volt. Nem pusztán a vallástudósok vették át Jung pszichológiai interpretációs módszerét, hanem ő is támaszkodott a szaktudósok kutatásaira, amikor pszichológiai megfigyelései univerzális jellege mellett érvelt. Jung különösen szoros kapcsolatot ápolt korának számos jelentős orientalistájával, így például közeli barátságban állt a sinológus Richard Wilhelmmel, az indológus Heinrich Zimmerrel, Wilhelm Hauerrel, Mircea Eliadéval, Daisetz Szukival, és kapcsolatban volt Giuseppe Tuccival is. Barátai és ismerősei rendszeresen kérték meg Jungot, hogy előszóval lássa el munkáikat, mely a modern tudományosság egyfajta védjegyének számított. Így Wilhelm már említett munkáján kívül, bevezetést írt Evans-Wentz *Tibeti halottas könyv* (1935) és *A nagy felszabadulásról szóló tibeti könyv* (1954) című szövegkiadásaihoz, Richard Wilhelm *I Ching* fordításához (1948), Suzuki *Bevezetés a zen buddhizmusba* (1939) című írásához, Henrich Zimmer kötetéhez Shri Ramana Maharishi írásairól (1944) és Lily Abegg Kelet-Ázsiáról szóló tanulmányához (1949).

Kortársaira tett hatását jól szemléltetik az alkatilag egymástól oly különböző Zimmer és Eliade visszaemlékezései. „Amikor először találkoztam Junggal, az orvosságos ember megtestesülését ismertem fel benne, egy valóságos varázslót, a zen beavatások mesterét” – írja Zimmer.²² Eliade pedig így emlékszik vissza Junggal való első találkozására: „Fél óra beszélgetés után úgy éreztem, hogy egy kínai bölcslet vagy egy kelet-európai parasztot hallgatok, aki egyfelől az Anyaföldben gyökerezik, másfelől közel van az Éghez is”.²³

Ha az említett orientalisták írásait szemügyre vesszük, Jung pszichologizáló szemlélete általánosan kimutatható bennük, még akkor is, ha néhányuk idővel ettől eltávolodott. Példaként megemlíthetjük Zimmert, a Berlieni Egyetem indológia professzorát, aki egyik előadásában úgy említi Jung *A libidó szimbólumai és átalakulásai* című írását, mint ami az indiai munkák mellett segítette a tantrizmust megértenie. Hasonlóképpen ismeri el hatását Tucci, aki szintén átvette Jung kollektív tudattalan teóriáját, az individuációs folyamat gondolatát, illetve a mandaláról szóló pszichológiai értelmezését, mint erről 1949-ben megjelent munkái tanúskodnak. Ezeknek a kezdetben esetleges, bár kölcsönösen megtermékenyítő gondolatcseréknek 1933-tól lesz „hivatalos” fóruma az évente megrendezett, a mai napig fennálló úgynevezett Eranos konferenciákon.

Az Eranos-kör

Az Eranos találkozókát Junggal folytatott terápiája hatására 1933-ban indította útjára egy holland spiritiszta és teozófusnő, Olga Fröbe-Kapteyn (1882–1962). A Lago Maggiore partján, Asconában épített villája adott otthont az összejöveteleknek, melyek rendszerint két hétig tartottak, és az egyes előadóknak egy-egy teljes délelőtt állt rendelkezésére gondolataik kifejtésére. Elnevezése – „bankett, melyhez mindenki hozzájárul” – Rudolf Otto, vallástörténész ötlete volt. Ettől fogva a Casa Gabriella-ban nyaranta rangos nemzetközi tudós társaság gyűlt össze. Gyakorlatilag mindenki megfordult itt, aki a vallástörténet-vallásfilozófia területén

²¹ Idézi SZILÁGYI 1999, 42.

²² Idézi SHAMDASANI 2003, 86.

²³ Idézi SHAMDASANI 2003, 87.

jegyezte magát, de a teológia, etnológia, filozófia, művészettörténet és irodalom több jelentős képviselője is rendszeres résztvevője volt a találkozónak. Az előadói társaság általában ismeretségi alapon szerveződött. A résztvevők listája, a teljesség igénye nélkül is impozáns: a vallástörténészek közül D.T. Suzuki, Heinrich Zimmer, Wilhelm Hauer, Giuseppe Tucci, Erwin Rousselle, Mircea Eliade, Henri Corbin, Kerényi Károly, Victor White, Paul Tillich, Martin Buber, Gershom Scholem, Gilles Quispel, Ernesto Buonaiuti, Louise Massignon, valamint a művészettörténész Herbert Read, az antropológus Paul Radin és a biológus Adolf Portmann.

Az összejövetel kezdetben teozófikus jellegűek voltak, majd a találkozók vezéralakja, Jung hatására, fokozatosan akadémikus, és mindenekelőtt interdiszciplináris irányt vettek²⁴, egyfajta „enciklopédikus projektté” váltak, ami Jung régi és nem múltó ambíciója volt. Már 1913-ban így írt egy új pszichológiai szaklap szerkesztőjének: „Túl van az egyes ember képességén...”, hogy átlássa a szellemtudományok sokrétű területeit, mely szükséges ahhoz, hogy valami képünk legyen az elme összehasonlító anatómiájáról ... Nem csupán a klinikai pszichológusokkal kell együttműködnünk, hanem a filológusokkal, történészekkel, régészekkel, mitológusokkal, folklóristákkal, etnológusokkal, filozófusokkal, teológusokkal, pedagógusokkal és biológusokkal is”.²⁵

Ahogy a konferenciák hívótémái (például: Jóga és meditáció Keleten és Nyugaton; Szimbolizmus és spirituális útmutatás Keleten és Nyugaton; A megváltás ideájának alakulása Keleten és Nyugaton) mutatják, a diskussziók középpontjában döntően a nyugati és keleti vallások és filozófiák közötti kapcsolat kérdése állt. Ugyanakkor a témákhoz fűződő megbeszélések rendszerint a modernitás válságát elemző kultúrkritikai kontextusba ágyazódtak. „Az Eranos meghatározó résztvevőit komoly intellektuális felelősségtudat jellemezte, mely időnként egészen messianisztikus elhivatottság érzéssel párosult »a modern világ krízisének« megoldását illetően”.²⁶ Tucci, aki tibeti expedíciói miatt csak egyetlen alkalommal, 1953-ban tudott részt venni a találkozón, mivel a „zsarnoki kutatás” arra kényszerítette, hogy „az év nagy részét Ázsiában töltse”, levelében sajnálatát fejezte ki amiatt, hogy nem tud gyakrabban jelen lenni, „mert nehéz alkalmasabb helyet találni, ahol tudományos hangnemben, mégis elengedetten lehet beszélgetni az élet szempontjából valódi jelentőséggel bíró problémákról, és mindezt az intellektuális szabadság atmoszférájában, és tudományos mélységgel”. „Nemes feladatnak” tekintette, hogy olyan témákkal foglalkoznak, egy természettudományok uralta korban, melyek „az életnek két misztérium közötti rövid utazás során” a minket kísérő „magas reményeket és nagy félelmeket” érintik.²⁷

Az Eranos résztvevők részéről általánosan elfogadott nézet volt, hogy az emberi jelenség pusztán a 19. század instrumentális racionalizmusa révén nem megragadható, a létezés irracionális oldalával is számolni kell. A racionális és irracionális státuszára vonatkozó évszázados vitában az Eranos résztvevői középtasoknak számítottak. A polgári társadalmat radikálisan elítélő, annak szétesésében reménykedő pólussal (például a Stefan George kör), illetve a politikai spektrum másik oldalán álló marxista társadalomkritikusokkal (például Horkheimer és Adorno) szemben, akik a „mitoszt és az irracionális veszélyes regresszióval és a barbarizmussal kapcsolták össze, végül arra a nyugtalanító konklúzióra jutottak, hogy ezt nem lehet megszüntetni, mert magának a felvilágosodás dialektikájának a része”, a kettő valamiféle integrációját látták megoldásként.²⁸

²⁴ HANNAH 1976.

²⁵ Idézi SHAMDASANI 2003, 19.

²⁶ HANEGRAAF 2012, 279.

²⁷ Idézi HAKL 2013, 201.

²⁸ HANEGRAAF 2012, 280.

Kelet és Nyugat spirituális hagyományainak összevetéséhez a közös értelmezési keretet kétségtelenül Jung pszichológiai szemlélete nyújtotta, ahogy erre Olga Fröbe-Kapteyn is utal az Eranos fókuszában álló feladatról nyilatkozva, kijelenti, hogy a Kelet és Nyugat gyümölcsöző együttműködése mindenképpel pszichológiai.²⁹ Ugyanakkor Jung láthatóan törekedett arra, hogy ne saját elképzelései uralják a találkozókat; a hangsúly valóban az interdiszciplinaritás előnyeiben, és a kölcsönös inspirációban volt. Ennek szellemében 1936-ban, a zürichi Pszichológia Klubhoz intézett körlevélben Jung a következőképpen reklámozta az Eranos konferenciát: „Szeretném felhívni a figyelmüket ezekre az előadásokra, mivel azt gondolom, hogy különösen hasznosak lehetnek a pszichológiát tanulmányozók számára. Az előadások a filozófia, vallás és szimbólumtörténet aktuális kérdéseit érintik, olyan területeket, melyekhez a pszichológia folyamatosan eligazításért fordul. ... Az »Eranos-Tagung« valami egyedülállót nyújt manapság, mivel ez az egyetlen olyan európai platform, ahol az emberiség egészét érintő kérdésekről beszélgetnek a különféle országok képviselői”.³⁰

Bibliográfia

- CAMBRAY 2014. Cambray, Joseph: The Red Book: entrances and exits. In Th. Kirsch – G. Hogenson (eds.): *The Red Book: Reflections on C. G. Jung's Liber Novus*. London – New York: Routledge, 36–43.
- HAKL 2013. Hakl, Hans T.: *Eranos: An Alternative Intellectual History of the Twentieth Century*. Bristol: Equinox.
- HANEGRAAFF 2012. Hanegraaff, Wouter J.: *Esoterism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HANNAH 1976. Hannah, Barbara: *Jung: His Life and Work*. New York: G. P. Putnam's Sons.
- JUNG 1973. Jung, Carl G.: *Mandala Symbolism*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- JUNG 1978. Jung, Carl G.: *Psychology and the East*. London – New York: Ark.
- JUNG 1980. Jung, Carl G.: *Psychology and Alchemy*. London: Routledge & Kegan Paul.
- JUNG 1987a. Jung, Carl G.: *Emlékek, álmok, gondolatok*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- JUNG 1987b. Jung, Carl G.: Hét tanítás a halottaknak. In Adamik Lajos – Jekenczki István – Sükösd Miklós (szerk.): *Mauzóleum*, Budapest: Bölcsész Index Centrál Könyvek, 104–112.
- JUNG 1999. Jung, Carl G.: *The Psychology of Kundalini Yoga*. New Jersey: Princeton University Press.
- JUNG 2005. Jung, Carl G.: *A nyugati és keleti vallások lélektanáról*. Budapest: Scolar Kiadó.
- JUNG 2009. Jung Carl G.: *The Red Book. Liber novus*. Sonu Shamdasani (ed.), Mark Kyburz – John Peck – Sonu Shamdasani (trans.), New York: W. W. Norton & Company.
- SHAMDASANI 2003. Shamdasani, Sonu: *Jung and the Making of Modern Psychology: The dream of a Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SHAMDASANI 2012. Shamdasani, Sonu: *C. G. Jung: A Biography in Books*. New York – London: W. W. Norton & Company.
- SZILÁGYI 1999. Szilágyi János Gy.: „Religia academici” In uő. (szerk.): *Mitológia és humanitás. Kerényi Károly 100. születésnapjára*. Budapest: Osiris Kiadó.
- TUCCI 1961. Tucci, Giuseppe: *The Theory and Practice of the Mandala*. London: Rider and Co.

²⁹ HAKL 2013.

³⁰ Idézi HAKL 2013, 206.