

C.G. JUNG VERZAMELD WERK

DEEL 5

C.G. JUNG VERZAMELD WERK
IN 10 DELEN

- 1
PSYCHOLOGIE EN PRAKTIJK
- 2
ARCHETYPE EN ONBEWUSTE
- 3
PERSOONLIJKHEID EN OVERDRACHT
- 4
MENSBEELD EN GODSBEELD
- 5
DROOM EN INDIVIDUATIE
(eerste deel van *Psychologie und Alchemie*)
- 6
VERLOSSING IN DE ALCHEMIE
(tweede deel van *Psychologie und Alchemie*)
- 7
LIBIDO IN TRANSFORMATIE
(eerste deel van *Symbolen der Wandlung*)
- 8
DE HELD EN HET MOEDERARCHETYPE
(tweede deel van *Symbolen der Wandlung*)
- 9
MENS EN CULTUUR
- 10
AANTEKENINGEN EN REGISTERS

REDACTIE


HELMUT BARZ, URSULA BAUMGARDT, RUDOLF BLOMEYER, HANS DIECKMANN,
HELMUT REMMLER, THEODOR SEIFERT

C.G. JUNG

DROOM
EN
INDIVIDUATIE

eerste deel van *Psychologie und Alchemie*

Vertaling
Pety de Vries-Ek

LEMNISCAAT  ROTTERDAM

Deze uitgave is mede mogelijk gemaakt door een subsidie, verstrekt door de M.A.O.C. Gravin van Bylandt Stichting te 's-Gravenhage. Voorts danken wij de stichting Pro Helvetia te Zürich, die door een bijzondere bijdrage uitgave van de delen 5, 6, 7 en 8 mogelijk maakte.

Derde druk, 1995

Vertaling: Pety de Vries-Ek

Wetenschappelijke adviezen: Dr. L. Peppelinkhuizen

Omslagontwerp: Gerolf T Hooft

*Omslagillustratie: gravure uit Johann Daniel Mylius, Philosophia Reformata
Johann Friedrich Weiss voor Lucas Jennis, Frankfurt 1622*

Uit de collectie van de Bibliotheca Philosophica Hermetica, Amsterdam

Gefotografeerd door W. Dingemans, The Silver Hands, Amsterdam

© Vertaling en Nederlandstalige rechten Lemniscaat bv Rotterdam 1986, 1995
ISBN 90 6069 975 0

© Walter-Verlag AG, Olten 1984

Oorspronkelijke titel: Traumsymbole des Individuationsprozesses

Zetwerk: Casparie

Druk: Haasboek bv

Bindwerk: Kramer Boekbinders bv

Niets uit deze uitgave mag worden verspreut of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm, geluidsband of op welke andere wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Dit boek is gedrukt op milieuvriendelijk, chloorvrij gebleekt en verouderingsbestendig papier en geproduceerd in de Benelux waardoor onnodig en milieuvriendelijk transport is vermeden.

INHOUD

INLEIDING TOT DE RELIGIEUS-PSYCHOLOGISCHE PROBLEMATIEK VAN DE ALCHEMIE	7
DROOMSYMBOLEN VAN HET INDIVIDUATIEPROCES	47
1 Inleiding	48
2 De initiale dromen	55
3 Mandalasymboliek	105
Noten	239
Bronvermelding van de afbeeldingen	258



Afb. 1 De Schepper als bestuurder van het drie- en viervoudige universum (vier elementen). Water en vuur vormen de tegenpool van de hemel. (1632)

INLEIDING TOT DE
RELIGIEUS-PSYCHOLOGISCHE
PROBLEMATIEK VAN DE
ALCHEMIE

Het geknakte riet zal hij niet breken
en de kwijnende vlaspit zal hij niet uitdoven
(Jesaja 42:3)



Afb. 2. Knielend alchemistenpaar bij het formuis bidt om Gods zegen. (1702)

De lezer die bekend is met de complexe psychologie, zal geen behoefte hebben aan een inleiding tot het onderwerp van de volgende studie. Een lezer echter, die niet in het vak zit en die onvoorbereid aan dit boek begint, heeft vermoedelijk wel een paar verduidelijkende opmerkingen nodig. Het begrip *individualisatieproces* enerzijds en de alchemie anderzijds zijn zaken, die ver uit elkaar lijken te liggen, zodat het in onze fantasie aanvankelijk onmogelijk lijkt een brug tussen deze twee voor te stellen. De onvoorbeteide lezer ben ik daarom een verklaring schuldig, vooral ook omdat ik bij de publicatie van mijn lezingen een paar dingen mee maakte, waaruit bleek dat mijn criticus door een zekere verbijstering waren bevangen.

Wat ik over het wezen van de menselijke ziel te zeggen heb, bestaat in eerste instantie uit *observaties bij mensen*. Men heeft me hierover verteld dat het hierbij om onbekende dan wel moeilijk toegankelijke ervaringen zou gaan. We stuiten steeds weer op het opmerkelijke feit, dat absoluut iedereen, zelfs de meest ongekwalificeerde leek, alles over psychologie meent te weten, alsof uitgerekend de psyche het gebied is dat het meest algemeen bekend zou zijn. Maar mensen met werkelijke kennis van zaken zullen het met mij eens zijn wanneer ik zeg dat de menselijke ziel tot het duisterste en geheimzinnigste behoort dat we kunnen

ervaren. Op dit gebied raken we nooit uitgeleerd. Er gaat in mijn psychologische praktijk geen dag voorbij dat ik niet op iets nieuws en onverwachts stuit. Nu zijn mijn ervaringen zeker geen alledaagsheden die aan het oppervlak van het leven liggen. Maar ze liggen binnen het bereik van iedere psychotherapeut, die zich met dit speciale terrein bezighoudt. Het lijkt me daarom op z'n minst ongetijmd wanneer de onbekendheid van de door mij beschreven ervaringen verdraaid wordt tot een beschuldiging tegen mij. Ik voel me niet verantwoordelijk voor het feit dat de leek een ontoereikende kennis van de psychologie heeft.

Tijdens het analytische proces, dat wil zeggen tijdens de dialectische confrontatie tussen het bewustzijn en het onbewuste, vindt er een ontwikkeling plaats, een voortgang naar een doel of einde. De moeilijk te ontraadselen aard hiervan heeft mij vele jaren lang beziggehouden. Psychologische behandelingen komen in alle mogelijke stadia van de ontwikkeling tot een *éindé*, zonder dat men daarbij altijd het gevoel heeft dat hierdoor ook een *doel* is bereikt. Typische tijdelijke beëindigingen vinden plaats: 1 na ontvangst van goede raad; 2 na het afleggen van een meet of minder volledige, maar in ieder geval toereikende biecht; 3 na de herkenning van een tot dan toe onbewuste, maar essentiële inhoud, waarvan de bewustmaking een nieuwe impuls geeft aan het leven en de activiteit van iemand; 4 na een moeizaam bevochten afscheid van een kinderlijke psychische instelling; 5 na het uitwerken van een nieuwe, rationele aanpassing aan wellicht moeilijke of ongewone uiterlijke omstandigheden; 6 na het verdwijnen van pijnlijke symptomen; 7 na een positieve wending van het levenstot als een examen, verloving, huwelijk, scheiding, verandering van beroep enzovoort; 8 nadat men de weg terug heeft gevonden tot een geloof of confessie; 9 nadat men een praktische levensfilosofie is gaan opbouwen ('filosofie' in de klassieke betekenis van het woord!).

Hoewel we deze opsomming nog zouden kunnen aanvullen of nuanceren, is ze toch in grote lijnen kenmerkend voor de voornaamste situaties waarin het analytische of therapeutische proces een voorlopig of soms ook definitief einde vindt. Zoals de ervaring leert, bestaat er echter een betrekkelijk groot aantal patiënten voor wie de uiterlijke beëindiging van het werk met hun arts geenszins ook het einde van het analytische proces betekent. Integendeel, de dialoog met het onbewuste wordt

voortgezet, op dezelfde manier als bij diegenen, die hun werk met de arts niet hebben opgegeven. Soms komt men dit soort patiënten jaren later weer tegen, en krijgt dan het vaak opmerkelijke verhaal van hun verdere ontwikkeling te horen. Dit soort ervaringen hebben me aanvankelijk in de veronderstelling gesterkt, dat er in de ziel een als het ware van uiterlijke ontwikkelingen onafhankelijk proces bestaat, dat op zoek is naar een doel. Dat heeft me bevrijd van de zorg dat ikzelf de uitsluitende oorzaak zou zijn van een oncigelijk (en daarom wellicht tegenna-tuurlijk) psychisch proces. Deze zorg was overigens niet misplaatst, aangezien bepaalde patiënten zich door geen enkel argument uit de negen genoemde categorieën laten beïnvloeden - niet eens door een religieuze bekering -, om nog maar te zwijgen van een opheffing van de neurotische symptomen, ook al is deze nog zo spectaculair. Juist gevallen van deze laatste soort maakten me duidelijk dat door de behandeling van de neurose een probleem werd aangesneden, dat ver boven het uitsluitend medische uitgaat, en dat onmogelijk recht kan worden gedaan met behulp van uitsluitend medische kennis.

Er leeft nog steeds de herinnering aan de begintijd van de analyse, nu al weer bijna vijftig jaar geleden, met haar pseudobiologische opvattingen en ontwaarding van het psychische ontwikkelingsproces. Daarom wordt een voortzetting van het analytische werk graag een 'vlucht voor het leven', een 'onopgeloste overdracht', 'auto-erotisme' of hoe deze plezierige opvattingen verder mogen heten, genoemd. Hoewel alle dingen het moeten kunnen verdragen van twee kanten bekeken te worden, is een negatieve waardering als: 'vlucht voor het leven' alleen dan toegestaan wanneer er bewezen is dat er ook werkelijk niets positiefs in het 'blijven hangen' te vinden is. Het begrijpelijke ongeduld van de arts hoeft op zich nog niets te bewijzen. Alleen door het eindeloze geduld van wetenschappelijke onderzoekers is de nieuwe wetenschap erin geslaagd een diepere kennis over het wezen van de ziel op te bouwen. Sommige onverwachte therapeutische resultaten zijn te danken aan de opoffering en volharding van de arts. Ongerechvaardigd negatieve opvattingen zijn bovendien goedkoop en soms schadelijk, en wekken de verdenking van een maskering van onwetendheid, of zelfs van de poging om zich aan de verantwoordelijkheid en aan de onvoorwaardelijke confrontatie te onttrekken. Aangezien het analytische werk

vroeg of laat onvermijdelijk in een menselijke confrontatie tussen Ik en Gij en Ik verandert, in een gebied aan gene zijde van menselijke voorwendsels, kan het niet alleen gemakkelijk gebeuren, maar komt het er noodzakelijkerwijs van dat het proces niet alleen de patiënt, maar ook de arts tot in het merg treft. Niemand werkt met vuur of vergif, zonder er op bepaalde zwakke plekken door getroffen te worden, want de ware arts staat nergens ernaast, maar overal er middenin.

Het 'blijven hangen' kan voor beide partijen ongewenst, onbegrijpelijk, zelfs onverdraaglijk zijn, zonder dat het voor het leven beslist negatief is. Het kan zelfs integendeel een 'hanging on' (volhouden) zijn, dat weliswaar een onoverwinnelijke mogelijkheid kan lijken, maar dat juist daarom een unieke situatie betekent, die de uiterste inspanning vereist, en die dus de hele mens uitdaagt. We zouden zelfs kunnen zeggen dat de patiënt enerzijds, onbewust of vastberaden, naar het in laatste instantie onoplosbare probleem zoekt, en dat anderzijds de arts met zijn kunst of techniek zijn uiterste best doet hem daarbij te helpen. 'De kunst vereist de hele mens!' roept een oude alchemist uit. Juist deze hele mens zoeken we. Zowel de pogingen van de arts als het zoeken van de patiënt zijn gericht op die verborgen, nog niet manifeste 'hele' mens, die tegelijk de grotere en toekomstige mens is. De juiste weg naar gezondheid echter bestaat - helaas - uit omwegen en dwaalwegen van het lot. Het is een 'zeer lange weg', niet een rechte lijn, maar een kronkelweg, die de tegenstellingen verbindt op de manier van de caduceus die de weg wijst - een pad waarvan de labyrintische windingen angstaanjagend kunnen zijn. Op dit pad komen we die ervaringen tegen, die we 'moelijk toegankelijk' noemen. Hun ontogankelijkheid berust op het feit dat ze duur betaald moeten worden: ze eisen dargene wat we het meest vrezen, namelijk de *beelheid*, een begrip waar we de mond vol van hebben, en waartover we eindeloos kunnen theoretiseren, maar waar we in ons werkelijke leven met een grote boog omheen lopen.¹ Oneindig geliefder is een verzorgde 'psychologic in compartimenten', waarbij het linkervakje niet weet wat er in het rechter zit.

Ik vrees dat we voor deze stand van zaken niet alleen de onbewustheid en machteloosheid van het individu verantwoordelijk moeten stellen, maar ook de algemene psychische opvoeding van de Europeaan. Deze opvoeding valt niet alleen onder de competentie van de heersende reli-

gies, maar vormt daarvan ook het wezen, want alleen deze richten zich even sterk op de *uiterlijke als de innerlijke mens*, veel meer dan rationalistische systemen. We kunnen het christendom een achtergebleven ontwikkeling verwijten, als we onze eigen ontoereikendheid willen verontschuldigen. Ik wil niet de fout maken de religie daagene te verwijten, waarvoor in eerste instantie de ontoereikendheid van de mens verantwoordelijk is. Ik spreek daarom hier niet over het diepste en beste begrip van het christendom, maar over de oppervlakkigheid en het fatale misverstand, die wij allen duidelijk kunnen zien. De eis van de 'imitatio' Christi, namelijk het navolgen van het voorbeeld, en hiernaan gelijk te worden, zou de ontwikkeling en de verhoging van de eigen innerlijke mens ten gevolge moeten hebben. De oppervlakkig gelovige echter, die tot mechanische formules neigt, verandert dit in een extern cultusobject. Juist door deze verering kan de 'imitatio' niet diep in de ziel ingrijpen, en deze volgens het voorbeeld veranderen tot een heelheid. Aldus staat de goddelijke middelaar als een beeld buiten ons; de mens echter blijft een fragment, en wordt niet tot in zijn diepste wezen geraakt. Christus kan zelfs tot en met zijn stigma's worden nagebootst, zonder dat degene die hem nabootst ook maar in de verste vette het voorbeeld en diens betekenis navolgt. Want het gaat niet om een zuivere nabootsing; dat verandert niets aan een mens en is slechts iets kunstmatig. Het gaat integendeel om de verwerkelijking van het voorbeeld met eigen middelen - Deo concedente - op het eigen levensterrein. We moeten overigens niet vergeten dat zelfs de verkeerd begrepen nabootsing een soms geweldige morele inspanning betekent, die, hoewel het eigenlijke doel niet bereikt wordt, toch de verdienste heeft van een overgave aan een zeer hoge waarde, al wordt deze dan als iets uiterlijks voorgesteld. Het is niet ondenkbaar dat iemand juist tijdens en dank zij deze volledige inzet het vermoeden van zijn heelheid krijgt, samen met het gevoel van genade, dat bij deze beleving hoort.

De verkeerd begrepen, uiterlijke opvatting van de 'imitatio' Christi sluit aan bij een Europees vooroordeel, waardoor de westerse mentaliteit zich van de oosterse onderscheidt. De westerse mens is betoverd door de 'tienduizend dingen'; hij ziet het afzonderlijke, hij is gebonden aan zijn ik en aan de dingen, en is zich niet bewust van de diepe wortel van al het zijnde. De oosterse mens daarentegen beleeft de wereld van afzon-

derlijke dingen, ja, zelfs zijn eigen ik als een droom, en is met zijn wezen geworteld in een oergrond, die hem zo machtig aantrekt dat zijn betrokkenheid bij de wereld in een voor ons vaak onbegrijpelijke mate gerelativeerd is. De westerse houding, met zijn nadruk op het object, neigt ertoe het Christus-'voorbeeld' te beperken tot het dingmatige aspect, en het daarmee te betrouwen van zijn geheimzinnige relatie met de innelijke mens. Dit vooroordeel brengt bijvoorbeeld de protestantse bijbelinterpretatie ertoe het *entos bynon*, dat betrekking heeft op het rijk Gods, te vertalen met 'tussen u' in plaats van 'in u'. Ik wil hiermee niets zeggen over de geldigheid van de westerse houding. Daarvan zijn we immers al meer dan genoeg overtuigd. Wanneer we daarentegen een dialoog aangaan met de oosterse mens - wat een psycholoog nu eenmaal moet doen - dan kunnen we een zekere twijfel maar moeilijk van ons afschudden. Als ons geweten het ons veroorlooft, kunnen we een geforceerd besluit nemen, en zo, vermoedelijk onwetend, ons verheffen tot de 'rechter over de wereld'. Ik voor mij geef de voorkeur aan de kostelijke gave van de twijfel, omdat deze de maagdelijkheid van het onmetelijke fenomenen niet aantast.

Het voorbeeld Christus heeft de zonden van de wereld op zich genomen. Wanneer hij zich echter geheel buiten ons bevindt, dan zijn de zonden van de enkeling ook buiten, en dan is hij fragmentarischer dan ooit. Het oppervlakkige verkeerd begrijpen opent namelijk een gemakkelijke weg om onze zonden letterlijk 'op Hem te werpen', en zo een diepere verantwoordelijkheid te ontlopen - wat in tegenspraak is met de geest van het christendom. Dit formalisme en deze laksheid vormden niet alleen één van de oorzaken van de reformatie, maar ze bestaan ook binnen het protestantisme. Wanneer de grootste waarde (Christus) en de grootste onwaarde (zonde) zich buiten de mens bevinden, is de ziel ledig: ze is ontdaan van haar diepste diepte en hoogste hoogte. De oosterse mentaliteit (vooral de Indische) gaat omgekeerd te werk: al het hoogste en diepste is in het (transcendentale) subject. Daardoor wordt de betekenis van 'atman', van het zelf, mateloos groot. Bij de westerling daarentegen daalt de waarde van het zelf tot het nulpunt. Vandaar de in het westen algemene onderschatting van de ziel. Wie over de werkelijkheid van de ziel spreekt, krijgt het verwijt 'psychologisme' te horen. Over de psychologie wordt alleen op een toon van 'niets-dan' gesproken. De opvatting

dat er psychische factoren bestaan, die overeenkomen met goddelijke figuren, geldt als een ontwaarding van deze laatste. Het grenst aan blasfemie te denken dat een religieuze beleving een psychisch proces is, want deze is – zo argumenteert men – 'niet slechts psychologisch'. Het psychische is slechts natuur, en daarom kan er niets religieus uit voortvloeien, zoals men denkt. Ondertussen aarzelen zulke critici geen moment om alle religies – met uitzondering van de eigen – af te leiden uit de aard van de ziel. Het is veelbetekend dat in twee theologische besprekingen van mijn boek *Psychologie en religie* – de ene katholiek, de andere protestant – mijn bewijs van het psychisch ontstaan van religieuze fenomenen opzettelijk over het hoofd werd gezien.

Gezien deze situatie moeten we ons werkelijk afvragen: hoe weten we dan zoveel over de ziel, dat wij kunnen spreken over 'slechts' psychisch? Zo spreekt en denkt namelijk de westerling, wiens ziel kennelijk 'niets te berekenen' heeft. Want als zijn ziel veel zou bevatten, dan zou hij er met eerbied over spreken. Aangezien dat niet gebeurt, moeten we concluderen dat ze ook niets waardevoels bevat. Dit is overigens niet noodzakelijkerwijs of altijd en overal zo, maar alleen daar waar men niets aan de ziel toevoegt, en 'alle God buiten zich' heeft. (Een beetje meer Meester Eckhart zou ons af en toe goed doen!)

Een uitsluitend religieuze projectie kan de ziel van haar waarden beroven. Ten gevolge van deze ontlediging kan ze zich dan niet meer verder ontwikkelen, en blijft in een onbewuste toestand streken. Tegelijkertijd wordt ze het slachtoffer van de illusie dat de oortzaak van alle narigheid buiten ligt en men vraagt zich al lang niet meer af in hoeverre men er zelf aan heeft bijgedragen. De ziel wordt als iets dermate onbegrijpelijk beschouwd, dat men haar nauwelijks in staat acht tot het slechte, laat staan tot het goede. Maar wanneer de ziel niet langer meespeelt, verstart het religieuze leven in uiterlijkheden en formaliteiten. Hoe we ons de relatie tussen God en ziel ook mogen voorstellen – één ding staat vast: de ziel kan niet een 'niets dan' zijn. Integendeel, ze heeft de waardigheid van een wezen, aan wie het gegeven is zich bewust te zijn van een relatie tot de godheid. Ook al gaat het slechts om de relatie van een waterdruppel tot de zee: zelfs de zee zou niet bestaan zonder de massa waterdruppels. De dogmatisch vastgestelde onsterfelijkheid van de ziel verheft haar boven de vergankelijkheid van de licha-

melijke mens, en laat haar deelnemen aan een bovennatuurlijke hoedanigheid. Ze overtreft hiermee qua betekenis de sterfelijke bewustzijnsmens aanzienlijk. Het zou een christelijk mens dus eigenlijk verboden moeten zijn de ziel te beschouwen als een 'niets dan'.² Zoals het oog overeenkomt met de zon, zo komt de ziel overeen met God. Ons bewustzijn omvat de ziel niet, en het is dus belachelijk om op een neerbuigend-beschermdende of getingschattende toon over aangelegenheden van de ziel te spreken. Zelfs de gelovige christen kent de verborgen wegen van God niet, en moet het aan hem overlaten of hij van buitenaf of van binnenuit, via de ziel, invloed op de mens wil hebben. De gelovige mag dus niet het feit bestrijden dat er 'door God gezonden dromen' en verlichtingen van zijn ziel bestaan, die tot geen uiterlijke oorzaken herleid kunnen worden. Het zou blasfemie zijn te beweren dat God zich overal zou kunnen openbaren, behalve in de ziel van de mens. Integendeel, de innigheid van de relatie tussen God en de ziel sluit iedere devaluatie van de ziel al van tevoren uit.³ Het gaat misschien te ver te spreken over een verwantschaprelatie; maar in ieder geval moet de ziel de mogelijkheid van een relatie, dat wil zeggen van een overeenkomst met het wezen van God in zich dragen, want anders zou een relatie nooit tot stand kunnen komen.⁴ Deze overeenkomst is, psychologisch geformuleerd, het *archetype van het godsbeeld*. Ieder archetype is in staat tot een oneindige ontwikkeling en differentiatie. Het is daarom mogelijk dat het meer of minder ontwikkeld is. In een uiterlijke vorm van religie, waar alle nadruk op de uiterlijke figuur ligt (waar het dus om een meer of minder volledige projectie gaat) is het archetype identiek met uiterlijke voorstellingen, maar blijft als psychische factor onbewust. Wanneer een onbewuste inhoud zozeer vervangen is door een geprojecteerd beeld, dan wordt hij afgesneden van elk meeleven met en elke invloed op het bewustzijn. Op deze manier maakt deze inhoud veel van zijn eigen leven kwijt, omdat hij niet kan meewerken aan de vormgeving van het bewustzijn zoals hij dat van nature doet. Bovendien behoudt hij zijn oorspronkelijke vorm, onveranderd, want er verandert niets in het onbewuste. Vanaf een zeker punt ontwikkelt zo'n inhoud zelfs een neiging tot regressie tot diepere en archaischere niveaus. Het kan daarom gebeuren dat een christen, die weliswaar aan alle heilige figuren gelooft, toch in het diepst van zijn ziel onontwikkeld en

onveranderd blijft, omdat God geheel 'buiten' hem is, en hij hem niet in zijn ziel ervaart. Zijn doorslaggevende motieven en zijn voornaamste interesses en impulsen vloeien geenszins voort uit de christelijke sfeer, maar uit de onbewuste en onontwikkelde ziel, die zo heidens en archaisch is als ze maar zijn kan. Niet alleen het leven van het individu, maar ook de totaliteit van alle individuele levens van een volk bewijst de waarheid van deze bewering. De grote gebeurtenissen van onze wereld, die door mensen worden bedacht en voortgebracht, ademen niet de geest van het christendom, maar van een onopgesmukt heidendom. Deze zaken vloeien voort uit een archaisch gebleven geesteshouding, die in de verste verte niet door het christendom beroerd is. Zoals de kerk niet geheel ten onrechte veronderstelt, laat het 'één keer geloofd hebben' zekere sporen na. Van deze sporen valt echter niets te ontdekken in de voornaamste gebeurtenissen in de wereld. De christelijke cultuur blijkt verschnikkelijk hol te zijn: het is een uiterlijk vernisje. De innerlijke mens wordt er echter niet door geraakt, en is daarom ook niet veranderd. De toestand van de ziel komt niet overeen met wat er uiterlijk wordt geloofd. De ziel van de christen heeft geen gelijke tred gehouden met de uiterlijke ontwikkeling. Ja, uiterlijk staat alles er, in woord en beeld, in de kerk en in de bijbel. Maar innerlijk vinden we daar niets van terug. In het innerlijk regeren archaische goden, zoals vanouds. Dat wil zeggen, de innerlijke tegenhanger van het uiterlijke godsbeeld is door een gebrek aan zielscultuur niet ontwikkeld, en is daarom blijven steken in heidendom. De christelijke opvoeding heeft weliswaar gedaan wat menselijk gesproken mogelijk was, maar dat was niet voldoende. Te weinig hebben ervaren dat de goddelijke gestalte het diepste eigendom van de eigen ziel is. Men heeft slechts in de wereld buiten een Christus ontmoet, maar nooit in de eigen ziel. Daarom heerst daar nog een duister heidendom, dat ten dele met een niet langer te loochenen duidelijkheid, en ten dele in een te zeer versleten vermomming de zogenaamde christelijke beschaving overspoelt.

Met de tot dusverre gebruikte methoden is men er niet in geslaagd de ziel te kerstenen in een mate, waarin zelfs de allerleientairste eisen van de christelijke ethiek een doorslaggevende invloed op de voornaamste belangen van de christelijke Europeanen zouden hebben. De christelijke missie en zending predikten weliswaar het evangelie aan de arme,

naakte heidenen, maar de innerlijke heidenen die Europa bevolken hebben nog niets van het christendom vernomen. Het christendom moet noodgedwongen weer van voren af aan beginnen, wanneer het aan zijn hoge opvoedende taak wil voldoen. Zolang de religie slechts bestaat uit geloof en uiterlijke vormen, en zolang de religieuze functie geen ervaring van de eigen ziel is, is er niets fundamenteels gebeurd. We moeten nog leren begrijpen dat het 'grote mysterie' niet alleen op zich bestaat, maar dat het voornamelijk ook geworteld is in de menselijke ziel. Wie dat niet uit eigen ervaring weet, kan misschien een hooggeleerd theoloog zijn, maar heeft geen flauw benul van religie en nog minder van opvoeding.

Wanneer ik echter aantoon, dat de ziel van nature een religieuze functie heeft¹, en wanneer ik stel dat de voornaamste taak van elke opvoeding (van volwassenen) is om het archetype van het godsbeeld, respectievelijk de uitstralingen en effecten daarvan, in het bewustzijn over te brengen, dan word ik juist door de theologie tot de orde geroepen, en van 'psychologie' beschuldigd. Wanneer, zoals de ervaring leert, de ziel geen hoogste waarden zou bevatten, ongeacht de eveneens aanwezige *anima mundi*, geest van de tegenspelers, (de duivel), dan zou de psychologie mij niet in het minst interesseren, aangezien de ziel dan niets dan een armzalige nevel zou zijn. Ik weet echter uit honderden ervaringen dat zij dat niet is, maar dat ze integendeel het equivalent van alle dingen bevat, die door het dogma geformuleerd worden, en zelfs meer dan dat. Juist hierdoor is de ziel in staat het oog te zijn dat ertoe bestemd is het licht te zien. Ze heeft hiertoe een onmetelijke omvang en een peillose diepte nodig. Men heeft mij een 'vergoddelijking van de ziel' vertoond. Maar niet ik – God zelf heeft haar *vergoddelijkt!* Niet ik heb de ziel een religieuze functie toegedicht, maar ik heb de feiten verzameld die bewijzen dat de ziel 'van nature religieus' is, dat wil zeggen een religieuze functie bezit: een functie die ik er niet heb ingelegd of die ik verzonnen heb, maar die ze uit zichzelf produceert, zonder hiertoe door bepaalde meningen of suggesties gebracht te zijn. In een waaijend tragische verblinding zien deze theologen niet in dat het er niet om gaat het bestaan van het licht te bewijzen, maar om het feit dat er blinden zijn die niet weten dat hun ogen iets zouden kunnen zien. Het is hoog tijd dat we er eens achter komen dat het geen zin heeft het licht te prijzen en

te prediken wanneer niemand het kan zien. Het zou veel noodzakelijker zijn de mensen de kunst van het zien bij te brengen. Het is immers overduidelijk dat veel te veel mensen niet in staat zijn een verband te leggen tussen de heilige figuren en hun eigen ziel. Dat wil zeggen, ze kunnen niet zien dat, en in hoeverre, er overeenkomstige beelden in hun eigen onbewuste sluimeren. Om deze innerlijke schouw mogelijk te maken moet de weg tot het kunnen zien worden vrijgemaakt. Hoe dit bereikt kan worden zonder psychologie, dat wil zeggen zonder de ziel te beïnvloeden, vind ik certlijk gezegd volstrekt onbegrijpelijk.⁶

Een ander, even fataal misverstand is dat men de psychologie ervan verdenkt bedoelingen te hebben in de richting van een – mogelijk ketterse – nieuwe leer. Wanneer men iemand die tot dusverre blind was geleidelijk leert zien, valt het niet te verwachten dat hij meteen met een adequaat blik nieuwe waarheden ontdekt. We moeten blij zijn dat hij inderdaad iets ziet, en enigszins kan begrijpen wat hij ziet. De psychologie houdt zich bezig met de daad van het zien, en niet met de constructie van nieuwe religieuze waarheden, terwijl men de bestaande religieuze leren nog niet eens heeft ingezien en begrepen. Op het terrein van de religie kan men zoals bekend niets begrijpen wat men niet eerst innerlijk heeft ervaren. Pas in de innerlijke ervaring wordt de relatie van de ziel met het uiterlijk getoond en gepredikte geopenbaard als een verwantschap of overeenkomst zoals die van *sponsus* en *sponsa* (bruidegom en bruid). Wanneer ik daarom als psycholoog zeg dat God een archetype is, dan bedoel ik daarmee het type in de ziel, wat zoals bekend afkomstig is van *typos* = slag, inprenting, stempel. Alleen al het woord archetype veronderstelt iets wat de inprenting maakt. De psychologie als wetenschap van de ziel moet zich beperken tot haar onderwerp, en dient zich ervoor te hoeden haar grenzen te overschrijden met bijvoorbeeld metafysische beweringen of andere geloofsbekenenissen. Wanneer ze een God zou veronderstellen, zelfs alleen maar als hypothetische oorzaak, dan zou ze hiermee impliciet de mogelijkheid van een godsbewijs opeisen. Hiermee zou ze haar competentie op een absoluut ontoelaatbare wijze overschrijden. Wetenschap kan alleen maar wetenschap zijn: er bestaan geen 'wetenschappelijke' geloofsbekenenissen en dergelijke innerlijke tegenstrijdigheden. We weten eenvoudig niet waartoe het archetype in laatste instantie herleid kan worden, evenmin als we de oor-

sprong van de ziel kennen. De competentie van de psychologie als ervaringswetenschap gaat niet verder dan vast te stellen of het type dat in de ziel wordt gevonden, op grond van vergelijkend onderzoek redelijkerwijs al dan niet bijvoorbeeld een 'godsbeeld' genoemd mag worden. Over een mogelijk bestaan van God is daarmee noch iets positiefs, noch iets negatiefs vastgesteld, evenmin als het archetype van de 'held' de aanwezigheid van zo iemand stelt.

Wanneer mijn psychologisch onderzoek nu de aanwezigheid van bepaalde psychische typen en hun analogie met bekende religieuze denkbeelden aantoont, dan hebben we daarmee een mogelijke toegang tot bepaalde *errarebare* inhouden, die blijkbaar en onloochenbaar de empirisch te vatten basis van de religieuze ervaring vormen. Het staat de gelovige vrij een of andere metafysische verklaring inzake de oorsprong van deze beelden te veronderstellen. Deze vrijheid bezit het intellect niet, dat zich strikt moet houden aan de principes van de wetenschappelijke verklaring, en dat elke overschrijding van wat we mogelijk kunnen weten dient te vermijden. Niemand kan het de gelovige verhinderen dat hij als eerste oorzaak God, poeroesja, atman of tao veronderstelt, en aldus de uiteindelijke onvoldaanheid van de mens opheft. Wetenschap betekent ijverig werken, en niet het bestormen van de hemel. Wanneer ze zich echter in dit soort extravaganaties laat meeslepen, dan heeft ze reeds de tak doorgezaagd waarop ze zit.

Het is nu een feit dat kennis en ervaring inzake de aanwezigheid van deze innerlijke beelden andere beelden toegankelijk maken, zowel voor ons verstand als voor ons gevoel – beelden die de religieuze leer ons mensen voorhoudt. Hiermee doet de psychologie het tegendeel van datgene wat men haar verwijt: ze schept mogelijkheden tot een beter begrip van wat er bestaat, ze opent het oog voor de zinvolheid van de dogma's. Ze verwoest niet, maar maakt daarentegen een leeg huis toegankelijk voor nieuwe bewoners. Op grond van een lange ervaring kan ik dit bevestigen: afvalligen of mensen uit de meest uiteenlopende richtingen, wier geloof bekoeld was, vonden een nieuwe weg naar hun oude waarden. Hieronder bevonden zich heel wat katholieken. Er was zelfs een paars die de toegang tot de vuurtempel van Zoroaster weer vond, wat zou kunnen pleiten voor de objectiviteit van mijn standpunt. Maar juist hiervan, van deze objectiviteit, maakt men mijn psychologie

het grootste verwijt: ze kiest niet voor een bepaalde religieuze leer. Zonder voortuit te lopen op mijn subjectieve overtuiging zou ik willen vragen: is het niet denkbaar dat het ook een keuze kan zijn wanneer men zich niet als 'rechtser over de wereld' opwerpt, maar uitdrukkelijk afziet van deze subjectiviteit, en bijvoorbeeld het geloof huldigt dat God zich in vele talen en in vele verschijningswijzen heeft uitgedrukt, en dat al deze beweringen *waar* zijn? Mensen met het bezwaart, met name van christelijke zijde, dat toch onmogelijk al deze uiterst tegenstrijdige beweringen waar kunnen zijn, moeten eens deze beleefde vraag toestaan: is één = drie? Hoe kan drie één zijn? Kan een moeder maagd zijn? Enzovoort. Heeft men dan nog steeds niet gemerkt dat alle religieuze uitspraken logische tegenstrijdigheden en principieel onmogelijke beweringen bevatten, ja, dat dit zelfs het wezen van de religieuze bewering vormt? We kunnen hier de bekentenis van Tertullianus aanvoeren: 'En de zoon van God is gestorven, dat kan geloofd worden omdat het ongerijmd is. En nadat hij begraven is, is hij weer opgestaan, dat is zeker, omdat het onmogelijk is.'¹⁷ Wanneer het christendom ons vraagt te geloven in dit soort tegenstrijdigheden, dan kan het naar het mij voorkomt toch niet iemand veroordelen die nog een paar andere paradoxen laat gelden. Merkwaardig genoeg behoort juist de paradoxie tot het hoogste geestelijke goed; terwijl juist onduidelijkheid een teken van zwakte is. Daarom verarmt een religie innerlijk wanneer ze haar paradoxen verliest of vermindert. Meer paradoxen echter verkrijgen haar, want alleen het paradoxale kan de volheid van het leven bij benadering omvatten. Ondubbelzinnigheid en gebrek aan tegenstrijdigheid zijn echter eenzijdig, en daarom niet geschikt om het ongrijpbare uit te drukken. Niet iedereen bezit de geestkracht van een Tertullianus, die kennelijk de paradoxie niet alleen kon verdragen, maar voor wie ze zelfs de hoogste religieuze zekerheid betekende. Het zeer grote aantal geestelijk zwakken maakt de paradoxie gevaarlijk. Zo lang paradoxen zo maar als niet verzonnen vanzelfsprekendheden worden aangetroffen, en tot de dagelijkse aspecten van het leven behoren, blijven ze ongevaarlijk. Maar wanneer een onvoldoend ontwikkeld verstand (dat zoals bekend altijd een zeer hoge dunk van zichzelf heeft) op het idee zou komen om de paradoxie van een geloofsbeekentenis voorwerp te maken van zijn even serieus als impotent nadenken, dan zou het niet lang duren totdat hij

in een iconoklastisch hoongelach zou uitbarsten, en zou wijzen op alle prijsgegeven 'ongerijmheden' van het mysterie. Sinds de Franse Verlichting is het snel bergafwaarts gegaan, want wanneer dit tienderangs-verstand, dat geen paradoxieën verdraagt, eenmaal ontwaakt is, kan het door geen enkel gepreek meer ingetoomd worden. Er ontstaat dan een nieuwe taak: namelijk dit nog onontwikkelde verstand geleidelijk op een hoger niveau te brengen, en het aantal vergroten van die mensen, die tenminste een vermoeden van de omvang van een paradoxale waarheid kunnen opbrengen. Wanneer dat niet mogelijk is, blijft de geestelijke toegang tot het christendom zo goed als gesloten. We begrijpen eenvoudig niet meer wat met de paradoxen van het dogma bedoeld zou kunnen worden. Hoe uiterlijker ons begrip hiervan wordt, des te meer zullen we ons aan hun irrationele vorm storen. Uiteindelijk worden ze als cuireuze overblijfsels uit het verleden geheel obsolete. In hoeverre deze ontwikkeling een geestelijk verlies betekent, waarvan de omvang moeilijk te schatten is, wordt de betrokkene zelf niet duidelijk. Hij heeft de heilige beelden immers nooit als een eigen innerlijk bezit ervaren, en heeft nooit hun verwantschap met zijn eigen psychische structuur bevestigd. De psychologie van het onbewuste kan hem echter juist deze onmisbare kennis bijbrengen, waarbij met name haar wetenschappelijke objectiviteit van zeer grote waarde is. Zou de psychologie gebonden zijn aan een confessie, dan zou ze het onbewuste van het individu niet dat vrije spel kunnen en mogen waarborgen dat de onmisbare voorwaarde vormt voor de produktie van archetypen. Het is namelijk juist de spontaneiteit van de archetypische inhouden, die overtuigt. Een bevooroordeelde ingreep daarentegen staat een onvooringenomen ervaring in de weg. Wanneer de theoloog werkelijk enerzijds aan de almacht van God en anderzijds aan de geldigheid van de dogma's geloof, waarom vertrouwt hij er dan niet op dat God ook via de ziel spreekt? Waarom deze angst voor psychologie? Of geldt de ziel soms (op volstrekt ondogmatische wijze) als de hel, van waaruit slechts demonen spreken? Als dat werkelijk het geval was, dan zou dit feit vermoedelijk niet minder overtuigend zijn, want zoals we weten heeft de met ontzetting waargenomen realiteit van het kwaad minstens evenveel mensen bekeerd als de ervaring van het goede.

De archetypen van het onbewuste zijn empirisch aantoonbare equivalenten van de religieuze dogma's. Met de hermeneutische taal van de kerkvaders bezit de kerk een rijke schat aan analogieën met de individuele spontane produkten die in de psychologie worden gevonden. Wat het onbewuste zegt, is namelijk niet iets willekeurig of een bepaalde mening, maar het is een gebeuren, of een zo-zijn, zoals bij elk natuurlijk wezen. Het is vanzelfsprekend dat de uitdrukkingen van het onbewuste op een natuurlijke wijze en niet dogmatisch geformuleerd worden, precies zoals de patristische beelddpraak de hele omvang van de natuur binnen haar amplificatie betreft. Deze beelddpraak levert ons verbaazingwekkende 'allegorieën' van Christus, en iets dergelijks vinden we ook terug in de psychologie van het onbewuste. Het verschil is echter dat de patristische allegorie 'betrekking heeft op Christus', terwijl het psychische archetype zichzelf is, en daarom geïnterpreteerd kan worden volgens tussentijd, plaats en milieu. In het westen wordt het archetype ingevuld door het dogmatische christusbeeld, in het oosten door de poëtesja, atman, hiranyagarbha, Boeddha enzovoort. Het religieuze standpunt legt het accent zoals te begrijpen is op dargene wat stempelt; de psychologie als wetenschap daarentegen op het *typoi*, de stempeling, - als het enige wat ze kan vatten. Het religieuze standpunt beschouwt het type als de werking van het stempel; het wetenschappelijke daarentegen vat dit eerste op als een symbool van een haar onbekende en onbegrijpelijke inhoud. Aangezien het type nu minder bepaald en veelzijdiger is dan de bijbehorende religieuze vooronderstellingen, wordt de psychologie door haar empirisch materiaal gedwongen het type door een term uit te drukken die niet gebonden is aan tijd, plaats of milieu. Zou het type bijvoorbeeld tot in alle details overeenstemmen met de dogmatische gestalte van Christus, en geen enkele determinant bevatten die daar bovenuit gaat, dan zouden we het type op z'n minst moeten zien als een getrouwe afspiegeling van de dogmatische gestalte, en het op overeenkomstige wijze moeten benoemen. Het type zou dan samenvallen met Christus. Dit is nu empirisch niet het geval, aangezien het onbewuste, evenals de allegorieën van de kerkvaders, nog talrijke andere determinanten levert, die niet expliciet in de dogmatische formule aanwezig zijn. Hierdoor worden bijvoorbeeld niet-christelijke figuren, zoals bovengenoemde, in het type inbegrepen, maar ook deze figuren putten de

onbepaaldheid van het archetype niet uit. Het is volstrekt ondenkbaar dat er een of andere *bepaalde* figuur zou kunnen bestaan, die de archetypische *onbepaaldheid* zou kunnen uitdrukken. Dit heeft mij ertoe gebracht dit betreffende archetype de psychologische naam *zelf* te geven. Dit begrip is enerzijds bepaald genoeg om de essentie van menselijke volledigheid te vertolken, maar anderzijds onbepaald genoeg om de onbeschrijflijke en onbepaalbare aard van de heelheid uit te drukken. Deze paradoxale eigenschappen van dit begrip stemmen overeen met het feit dat deze heelheid ten dele uit de bewuste en ten dele uit de onbewuste mens bestaat. Grenzen en determinanten van deze laatste kunnen we echter niet aangeven. In het wetenschappelijk taalgebruik verwijst het 'zelf' daarom noch naar Christus, noch naar Boeddha, maar naar de totaliteit van dergelijke figuren, en elk van deze figuren is een *symbool van het zelf*. Deze uitdrukkingswijze is een intellectuele noodzaak voor de wetenschappelijke psychologie, en betekent volstrekt geen transcendentaal vooroordeel. Integendeel, zoals boven gezegd, dit objectieve standpunt maakt voor de één een beslissing ten gunste van de determinatie Christus mogelijk, voor de ander voor de determinatie Boeddha, enzovoort. Wie zich aan deze objectiviteit ergert, mag bedenken dat zonder dat wetenschap onmogelijk is. Iemand die betwist dat de psychologie recht heeft op objectiviteit, doet daarom een anachronistische poging het levenslicht van een wetenschap te doven. Zelfs wanneer zo'n onzinnige poging zou slagen, zou dat alleen maar de reeds catastrofale vervreemding tussen enerzijds het wereldse intellect en anderzijds de kerk en religie nog groter maken.

Het is niet alleen begrijpelijk, maar ook een absolute levensvoorwaarde voor een wetenschap dat ze zich min of meer uitsluitend op haar onderwerp concentreert. Aangezien het begrip 'zelf' van centraal belang is voor de psychologie, denkt ze natuurlijk in een richting die tegengesteld is aan de theologie; voor de psychologie verwijzen de religieuze figuren naar het zelf, maar voor de theologie verwijst het zelf naar haar eigen centrale denkbeeld. Dat wil zeggen het psychologische zelf zou door de theologie in ieder geval als een 'allegorie' van Christus worden opgevat. Deze tegenstelling is inderdaad irritant, maar helaas onvermijdelijk, tenzij men de psychologie het bestaanrecht geheel zou willen ontzeggen. Ik pleit daarom voor tolerantie, wat voor de psychologie niet

moetlijk is, want als wetenschap heeft zij geen totalitaire aanspraken. Het 'Christussymbool' is voor de psychologie van zeer groot belang, aangezien het, naast de gestalte van Boeddha, wellicht het hoogst ontwikkelde en gedifferentieerde symbool van het zelf is. Dit kunnen we afmeten aan de omvang en de inhoud van de uitspraken die we over Christus kennen. Deze komen in zeldzaam hoge mate overeen met de psychologische fenomenologie van het zelf, hoewel ze niet alle aspecten van dit archetype omvatten. De onafzienbaar ruime omvang hiervan kan aangemerkt worden als een nadeel tegenover de bepaaldheid van een religieuze figuur. Het vellen van dit soort waardeoordelen behoort echter geenszins tot de taak van de wetenschap. Het zelf is niet alleen onbepaald, maar bezit ook paradoxaal genoeg het karakter van bepaaldheid, of zelfs van uniekheid. Vermoedelijk is dit één van de oorzaken dat juist die religies, die door historische persoonlijkheden gesticht zijn, wereldreligies zijn geworden, zoals het christendom, het boeddhisme en de islam. Het feit dat van deze religies een unieke menselijke persoonlijkheid deel uitmaakt (en dit vooral in een vereniging met de niet bepaalde goddelijke natuur) past bij het absoluut individuele aspect van het zelf, dat het unieke met het eeuwige, en het individuele met het algemeenste verbindt. Het zelf is een vereniging van de tegenstellingen bij uitstek. Daarmee verschilt dit symbool heel wezenlijk van het christelijke. De androgynie van Christus is de uiterste concessie van de kerk aan de tegenstellingsproblematiek. De tegenstelling tussen licht en goed enerzijds, en donker en slecht anderzijds heeft men laten rusten als open conflict, aangezien Christus zonder meer het goede vertegenwoordigt, maar de tegenhanger van Christus, de duivel, daarentegen het kwade. Deze tegenstelling is het eigenlijke mondiale probleem, dat voorlopig nog niet is opgelost. Het zelf echter is een absolute paradoxie, aangezien het in elk opzicht these en antithese en tegelijk de synthese vertegenwoordigt. (De psychologische bewijzen voor deze bewering zijn ruimschoots voorhanden. Het is me echter niet mogelijk deze hier uitvoerig aan te halen. De kenners van deze materie verwijs ik naar de mandala-symboliek.)

Het archetype, dat door de exploratie van het onbewuste dichter in de buurt van het bewustzijn is gebracht, confronteert het individu daarom met de afgronddiepe tegengesteldheid van de menselijke aard. Hier-