

Tjeu van den Berk

# Een mensenleven: op zijn best een mythe!

Over een preek van Eckhart, de 'doos' van Pandora en een gedachte van Jung

## Introductie

'Waartoe zijn wij op aarde?' 'Om in de hemel te komen' leerde mijn vader in 1918. 'Om hier en hiernamaals gelukkig te zijn' leerde ik in 1945. 'Om hier gelukkig te zijn' stellen velen nu. De antwoorden veranderen, de vraag blijft, die staat vanmiddag centraal, en dan met name gezien vanuit de oudere mens. Hebben wij als kind nog een heel leven voor ons, in de tweede helft van ons leven gaat het er bij deze vraag om spannen. Op gevaar af de spanning al voor een groot stuk weg te nemen, meen ik dat het antwoord luidt: 'We weten werkelijk niet waarom we leven!' Maar ik voeg daar meteen aan toe: juist dit hopeloze antwoord opent pas echt de mogelijkheid tot een zinvol leven. Deze paradox staat centraal in mijn voordracht. Ik zal mij daarbij sterk laten inspireren door Jung. Hij weet de paradox nog scherper te verwoorden. Hij blijft bij wijze van spreken stellen dat het antwoord dat mijn vader kreeg, nog geheel overeind staat ('we zijn op aarde om in de hemel te komen'), terwijl hij daarbij de projectie van een 'hiernamaals', zoals dat heet, teruggenomen heeft.

## Drie wijze, oude dames

Om te beginnen nodig ik u uit te luisteren naar 'three old ladies', die alle drie, zij het op bepaalde punten heel verschillend, zich bewust bezighouden met deze vraag.

De eerste is de Italiaanse auteur, Natalia Ginzburg. Op haar oude dag schrijft zij:

'Nu zijn we aan het worden wat we nooit hebben willen worden: oud. We hebben de ouderdom nooit gewild, noch verwacht; en wanneer we ons hem probeerden voor te stellen, was het altijd op een oppervlakkige, grove en verstrooide manier. Hij heeft ons nooit geprikkeld tot diepgaande nieuwsgierigheid, noch tot diepgaande belangstelling. In het verhaal van Roodkapje was het personage dat ons het minst nieuwsgierig maakte de grootmoeder, en het interesseerde ons helemaal niets dat ze veilig uit de buik van de wolf te voorschijn kwam .<sup>1</sup>

Wat me opvalt in dit citaat, is, dat er ook, wanneer het besef van de ouderdom voor Natalia daar is, de sprookjesbeelden (weer) verschijnen. De ouderdom heeft voor haar geen geruststellend vooruitzicht (ze schrijft verderop in haar tekst over een 'voortschrijden in de richting van een grijs gebied' en over een 'vervallen in de onbeweeglijkheid van steen'), maar de beelden uit het sprookje van Roodkapje zijn blijven hangen, beelden die spreken over de verlossing van 'de oude vrouw' uit 'de verslindende wolf'. En in de overgeleverde beelden probeert ze een brug te slaan tussen haar persoonlijk leven en hét leven.

Ons leven is voortdurend aan veranderingen onderhevig en elke verandering betekent 'overgang', het overschrijden van een drempel, een sterven aan de ene wereld en een geboren worden in een andere, een proces van desintegratie en integratie. Soms gebeuren die veranderingen subtiel en vallen zij ons niet op, andere keren dringen ze op een pijnlijke en

desoriënterende wijze in ons bewustzijn door en brengen ze ons uit evenwicht. Reeds miljoenen jaren hebben mensen bij zichzelf in deze transformaties een min of meer vast patroon ontdekt, een patroon dat zich genesteld heeft in onze genen, in ons lijf en in onze ziel. In een veelvoud van symbolen is dat patroon uitgebeeld, symbolen die zo sterk zijn dat zij op hun beurt weer dat patroon in ons wakker kunnen roepen. 'Als je symbolen tot je beschikking hebt', zegt een oude alchemist, 'dan is het gemakkelijker om de overgang te maken.' Zo vertelt het sprookje van Roodkapje, welhaast een mythe onder de sprookjes, het verhaal van de overgangen in een mensenleven. Je moet loskomen van je ouders, het donkere bos van het leven ingaan, ingewijd worden in het goede en in het kwade, de oude wijze vrouw ontmoeten, en samen met haar verlost worden.

Ginzburg realiseert zich, dat zij nu voor 'de' grote overgang staat, een overgang die een leven lang uiteen viel in kleinere maar niettemin soms sterk gemarkeerde overgangen. Eén van de radicaalste overgangsmomenten bevindt zich zo rond ons vijftigste en zestigste levensjaar. Dan ondergaan we in fysiek, psychologisch en verstandelijk opzicht een sterke transformatie. En zoals elke overgang gaat ook deze gepaard met hoop en angst. De oude maskers van de persona passen niet meer. Ook deze overgang gaat gepaard met een sterke desintegratie. We kunnen wegvlugten in een manische activiteit of ons onderdompelen in depressieve apathie, we dienen ons echter te realiseren dat we weer eens, zij het misschien voor de laatste keer in de buik van de wolf terecht zijn gekomen. Afdalen in het onbewuste is hier blijkbaar een belangrijke opdracht, wachtend op de signalen tot transformatie.

De tweede vrouw die ik aan u voorstel is Maria Vasalis, de dichteres, die zo gevoelig heeft geschreven over ouderdom. Waar Ginzburg nog verrast is de 'grootmoeder' tegen te komen en er eigenlijk nog geen boodschap aan heeft, daar blijkt uit de gedichten van Vasalis dat een mens een diep verlangen heeft naar deze laatste grote transformatie. Het bevreedt haar om zo te zeggen niet dat de oude vrouw in Roodkapje in de verterende buik van de wolf in gezelschap is van het kind. Niet alleen het jonge meisje, maar ook de oude vrouw, wordt opnieuw geboren. Vanuit de oude vrouw bezien, is blijkbaar een cyclus doorlopen. Zij valt weer samen met haar oorspong. In sprookjes en mythen blijkt de heenreis steeds ook een terugreis te zijn. Waar Ginzburg tegenzin ervaart bij het angstige voorgevoel te gaan 'vervallen in de onbeweeglijkheid van steen', daar is voor Vasalis dit stoten op de stenen laag van haar ziel juist de ultieme ervaring. Op dat moment maakt een mens weer contact met zijn oergrond, komt zij weer thuis. Pas op de stenen bodem van ons bestaan ervaren we de fossiele afdruk van het mysterie zelf. Zij heeft dit verlangen naar de 'stenen' oorsprong van haar ziel op een sublieme wijze verwoord in haar gedicht *In de oudste lagen van mijn ziel*.

In de oudste lagen van mijn ziel  
waar hij van stenen is gemaakt,  
bloeit als een gaaf, ontkleurd fossiel  
de stenen bloem van uw gelaat.

Ik kan mij niet van u bevrijden  
er bloeit niets in mijn steen dan gij.  
De oude weelden zijn voorbij  
maar niets kan mij meer van u scheiden.<sup>2</sup>

De derde 'old lady', de 85-jarige Hella S. Haasse, gaat weer op een andere manier om met het proces van oud worden en de daaraan gekoppelde vraag naar de zin van het leven. Het afgelopen jaar verscheen haar roman Sleuteloog waarin een oude vrouw, Herma Warner,

terugkijkt op haar leven. Herma probeert haar leven te vatten, de betekenis ervan op het spoor te komen.

‘Iets wil geweten, uitgesproken worden, maar ik weet niet wat dat is. Het houdt zich schuil, ergens onder de oppervlakte van mijn bewustzijn. Het heeft daar sinds jaren verborgen gelegen. Als ik eerlijk ben, moet ik toegeven dat ik allang het bestaan kende van dat vormloze, vage, dat me nooit bedreigde wanneer ik het zelf maar met rust liet. Maar nu is het alsof ik door al die herinneringen aan vroeger op te halen een beschermende scheidingswand doorbroken heb. Tegen mijn wil sijpelt het besef bij me naar binnen dat ik vragen moet stellen. Maar welke vragen zijn dat?’<sup>3</sup>

Weer valt het ons op, dat wanneer een mens probeert zijn of haar leven wezenlijk te vatten, dit blijkbaar pas werkelijk gebeurt in de wereld van de verbeelding, van de imaginatio. Juist beelden weten een diep verzonken wereld op te wekken, maar zij laten zich niet verklaren. In haar verbeelding leeft Herma weer tenvolle, maar haar leven wordt tegelijkertijd nog onbegrijpelijker dan het al was.

‘Soms zijn de beelden die bij me opkomen haast tastbaar werkelijk’, zegt zij. ‘Ik ben dan als het ware weer toen dáár, ik hoef maar op te schrijven wat ik opnieuw beleef. Het overrompelt me, ik ervaar het als een zeldzaam geschenk in mijn ouderdom. (...) Nu al is het [echter] duidelijk dat feiten en data op zichzelf weinig zeggen. De werkelijke betekenis ligt verborgen in een weefsel van subjectieve, nauwelijks onder woorden te brengen indrukken, in de echo van voorbije gewaarwordingen en stemmingen.’<sup>4</sup>

In een interview, dat in het dagblad *Trouw* verscheen, vertelt Haasse dat zij voor een groot deel zichzelf in Herma Warner beschreven heeft. Weer is het haar verbeelding die centraal staat.

‘Tijdens het schrijven kies ik onbewust dat materiaal dat de vragen en problemen bevat waar ik zelf mee zit. Die problemen bevinden zich onder de oppervlakte. Ik kan die niet zo gemakkelijk onder woorden brengen. Alleen via de verbeelding worden die mij aangereikt.’<sup>5</sup>

En juist via het kunstwerk dat zo tot stand komt, wordt ónze verbeelding weer in werking gezet en wordt bij ons opgeroepen wat zich onder de oppervlakte van het bewustzijn bevindt. Waar de priesters en theologen het in onze cultuur dikwijls hebben laten afweten, blijkt de kunstenaar in onze tijd nog een mystagoog bij uitstek te zijn, degene die ons helpt het leven te ervaren als een geheim, niet zozeer als een probleem, en die ons helpt de overgang te maken. Ik onderstreep dit punt, omdat juist voor de ouder wordende mens in onze cultuur overgangsbeelden schaars zijn geworden.

In haar prachtige boek *Ouder worden* vraagt de jungiaanse psychoanalytica Prétat zich af, waar of de oudere mens in onze maatschappij nog transformatiesymbolen aangeboden krijgt, overgangsrituelen. Natuurlijk, altijd duiken weer op belangrijke overgangsmomenten in ons leven oerbeelden in onze dromen op, ook in de laatste fase van ons leven is dat niet anders. Maar wie helpt de oudere mens zijn of haar dromen te duiden, dromen die soms angstig maken? En wie vertelt aan hen nog ‘sprookjes’ die er voor hen toe doen? Juist wanneer onze bewuste energie in een kritieke periode blijkt te verdwijnen in het onbewuste, en regressie ons ten deel is gevallen, zijn adequate beelden in staat ons wakker te schudden. Prétat citeert hier Anthony Stevens, velen van ons welbekend als biograaf van Jung: *‘Het bereiken van een nieuwe levensfase lijkt te vereisen dat de bij die fase behorende initiatiesymbolen in beeld*

*verschijnen. Als de cultuur nalaat deze symbolen in institutionele vorm aan te bieden, wordt het Zelf gedwongen ze faute de mieux te doen verschijnen.’<sup>6</sup>*

Nu is het interessant om in genoemd interview te lezen dat Haasse voor zichzelf minder ver gaat dan de personages in haar boeken. Zij houdt afstand, zo lijkt het. Zij laat om zo te zeggen ‘de wolf’ aan haar voorbijgaan. Zo zegt zij:

*‘Vroeger dacht ik: ‘Ik wil mezelf kennen. Zelfportret als legkaart is een zoektocht naar de vraag: wie ben ik? Ik was een jonge vrouw toen ik dat schreef, en erg gefixeerd op mezelf. Maar gaandeweg ben ik mezelf steeds meer gaan zien als een observator. Een waarnemer. Dat is de functie van mijn leven: heel goed zien. Dingen kennen of herkennen. Ik vind mezelf als persoon steeds minder belangrijk. (...) Wat er is, dat kan ik nooit helemaal kennen. Behalve als ik daar een mythe overheen leg, of een geloof. En over beide beschik ik niet. Toen ik jong was hoopte ik dat zich ooit de mogelijkheid zou voordoen om de wereld voorgoed te doorgronden. Maar dat idee heb ik voorgoed van me afgezet. Ik wil het ook niet langer. Het is niet nodig. Wat ik met mijn zintuigen kan waarnemen, wat ik kan ervaren en allemaal kan bedenken, dat is op zichzelf al uiterst merkwaardig.’<sup>7</sup>*

Ik doe haar - denk ik - recht, ook in haar eigen ogen, als ik haar vanuit dit citaat typeer als een overtuigd agnoste. Hoewel we voorzichtig moeten zijn, omdat eenzelfde term bij de ene auteur iets totaal anders kan betekenen dan bij de andere, vallen, vanuit jungiaans standpunt gezien, toch bepaalde dingen op. Ook voor Jung is de werkelijkheid onbegrijpelijk, voor de ratio dan wel te verstaan, want hij voegt daar meteen aan toe dat er nog een ander soort weten bestaat, één dat de vrucht is van een innerlijk transformatieproces, van een inwijding. Jung is, zoals we weten, door gnostiek en alchemie heengegaan. Iedereen kent het beroemde antwoord dat hij op het einde van zijn leven gaf op de vraag of hij nog ‘gelooft’. Zijn antwoord was: ‘Ik weet. Ik hoef niet te geloven. Ik weet.’<sup>8</sup> Haasse schijnt te zeggen: ‘Ik geloof niet maar ik weet óók niet.’ Jung observeert niet alleen zoals Haasse, hij participeert aan de werkelijkheid, in een *participation mystique*.

En waar Haasse een mythe ziet als een raster dat je over de dingen heen kunt leggen, daar stelt Jung dat de mythe juist geen logisch-bewuste toedekking is van wat er gaande is, maar een onlogisch-onbewust doorbreken ervan. Natuurlijk weet Jung heel goed dat veel mythen als objectieve, wetenschappelijke theorieën worden gepresenteerd. Hoeveel gelovigen hebben de mythen van schepping, paradijs en zondeval niet als feitelijkheden beleerd gekregen? Natuurlijk heeft Haasse deze mythen op het oog, en begrijpen we dat zij hier afstand van neemt. Maar op een of andere manier houdt zij daar dan ook halt, persoonlijk wel te verstaan. In haar boeken niet. Zo geeft zij aan haar schitterende roman *De Ingewijden* als motto de gedachte van Pindaros mee: ‘*Gelukkig hij, die ingewijd is vóór hij onder de aarde gaat, want hij kent het einde van het leven en het door Zeus gegeven begin.*’<sup>9</sup>

Maar wanneer Aleid Truijens in een interview aan haar vraagt of zij zich nu zelf als 84-jarige als een ‘ingewijde’ voelt, antwoordt zij: ‘Nee, gelukkig niet. Dan kon ik wel ophouden. (...) Het bestaan is ondoorgrondelijk. Dat heb ik leren accepteren. Een stoïcijnse houding om je te wapenen.’<sup>10</sup>

Haasse is meer een dochter van Apollo dan van Dionysos. Zij voelt zich meer thuis bij de Stoa dan in Eleusis.

## Chronisch onverklaarbaar

Hoe verschillend ook, de drie vrouwen merken dat bij het beantwoorden van de eerste vraag van de katechismus, ze er met hun verstand niet meer bij kunnen. Bij alle drie biedt alleen de verbeelding nog een sleutel, een ‘sleutel-oog’ zou Herma Warner zeggen.

Want daar kan geen misverstand meer over bestaan: we begrijpen werkelijk niet waarom we leven en sterven. Van Meister Eckhart, theoloog en mysticus, stamt de volgende gedachte: *‘Als je duizend jaar lang aan het leven zou vragen: ‘waarom leef je?’ – en als het kon antwoorden, zou het niets anders zeggen dan: ‘ik leef alleen om te leven.’ Dat komt omdat het leven uit zijn eigen grond leeft en opwelt uit zichzelf. Daarom leeft het zonder waarom.’*<sup>11</sup>

Ik houd al jarenlang deze gedachte voor zeer waardevol. Zij wil minimaal zeggen: het leven is voor het menselijk bewustzijn onverklaarbaar. Wat we leven noemen is een mysterie, volstrekt onbegrijpelijk en in die zin ook onuitsprekelijk. Eckhart wist maar al te goed dat de godgeleerde theologen steeds weer hebben geprobeerd dit mysterie te verklaren, te objectiveren en te beheersen. Maar ook in veel andere wetenschappen heeft men zijn tanden stukgebeten op de ‘bedoeling’ van het leven. Hoeveel reducties worden ons niet voorgehouden, zowel in officiële als in alternatieve circuits! Welnu, wij weten niet wat de betekenis is van een mensenleven! We weten nog niet eens wat de betekenis van een bloem is! Waarom bloeit een bloem? Weerloos en betekenisloos, maar mooier gekleed dan Salomon!

Deze onuitsprekelijke werkelijkheid ervaren wij echter wel, soms met een lichte soms met een heftige schok, nu eens op een tedere dan weer op een hartstochtelijke manier, soms vreugde brengend dan weer pijn veroorzakend.

We ervaren zin aan dit leven dat zonder enige twijfel vanuit onbewuste en onbegrijpelijke diepten geleefd wil worden. En beelden verschijnen aan ons, archetypische beelden, mythische beelden. En merkwaardig, die beelden brengen ‘verlichting’ in een onbegrijpelijk bestaan.

Als Jung op het einde van zijn leven terugkijkt op dat leven, moet hij zich goed van de draagwijdte van deze gedachte van Eckhart bewust zijn geweest. Hij weet hij dat hij nooit vanuit de ‘logos’ zijn leven zal kunnen vatten, maar het slechts als ‘mythos’ zal kunnen oproepen. Hij schrijft op de eerste bladzijde van zijn *Herinneringen dromen gedachten*:

*‘Mijn leven is de geschiedenis van een zelfverwerkelijking van het onbewuste. Alles wat in het onbewuste ligt wil verwezenlijkt worden, en ook de persoonlijkheid wil zich ontplooien vanuit haar onbewuste toestand, en zichzelf als totaliteit beleven. Om deze ontwikkeling bij mezelf weer te geven kan ik geen gebruik maken van de wetenschappelijke terminologie; ik kan mezelf immers niet ervaren als een wetenschappelijk probleem. Wat men volgens zijn innerlijke zienswijze is, en wat de mens sub specie aeternitatis lijkt te zijn, kan men slechts in een mythe uitdrukken.’*<sup>12</sup>

De mens die met ‘verlichting’ slechts *Aufklärung* bedoelt, neemt alleen het rationele bewustzijn tot richtsnoer, een mens die het om *Erleuchtung* gaat, heeft het over andere bewustzijnsvormen, ontstaan vanuit de verbeeldingskracht.

*‘De vraag is hoe ze [die andere bewustzijnsvormen] moeten worden opgevat’, schrijft William James, ‘want zij hangen weinig samen met het gewone bewustzijn. Toch kunnen zij houdingen bewerkstelligen, hoewel zij geen formules kunnen verschaffen, en zij openen een gebied ofschoon zij er geen kaart van leveren.’*<sup>13</sup>

Hier zitten we midden in de paradox, die stelt dat het bestaan én onverklaarbaar is én dat we toch het ‘door Zeus gegeven begin en einde’ ervan kunnen kennen. Wie beter dan Jung is hier onze gids:

‘De mythe is de onvermijdelijke en onmisbare tussenfase tussen onbewuste en bewuste kennis. Het staat vast dat het onbewuste meer weet dan het bewustzijn, maar het is een bijzonder soort weten, een weten in de eeuwigheid; meestal zonder relatie met het hier en nu, zonder consideratie voor de taal van ons verstand. Alleen als we de uitspraken van het onbewuste de mogelijkheid geven zich te amplificeren (...), komen ze binnen het bereik van ons verstand en kunnen we een nieuw aspect waarnemen. Dit proces wordt bij elke geslaagde droomanalyse op overtuigende wijze herhaald.’<sup>14</sup>

De mythe komt voort uit ons dromend bewustzijn, hij verheldert niets maar roept op wat in laatste instantie onhelder is, onzegbaar en onuitsprekelijk. Een mythe of een mythisch beeld wordt niet door ons verzonnen, maar borrelt net als een droom uit onze psyche op. En het ego dat niet ingewijd is, snapt er heel weinig van. De mythe is, of kan daarom dubbelzinnig zijn, zoals het orakel van Delphi of een droom.

De grote mytholoog Heinrich Zimmer zei eens: *‘De beste dingen kunnen niet gezegd worden, de op een na beste worden verkeerd begrepen.’*<sup>15</sup> Met ‘de op een na beste’ dingen bedoelt hij de mythen, maar die spreken voor het verstand een onbegrijpelijke, onlogische, ja soms dwaze taal. Alfred Jeremias heeft iets dergelijks gezegd. *‘Mythe is de op een na laatste waarheid, waarvan elke ervaring de tijdelijke reflectie is. De mythische vertelling heeft een tijdloze geldigheid en is aan geen plaats gebonden, zij is nu, altijd en overal waar.’*<sup>16</sup> Feitelijk is dit een beschrijving van een droom. Daarin bevinden we ons ook buiten ruimte en tijd, vloeien subject en object in elkaar over, terwijl de dromer dat natuurlijk tijdens het dromen niet zo ervaart. Als hij wakker wordt, realiseert hij zich in zijn ‘tijdelijke reflectie’ dat hem ’s nachts het ‘op een na beste ding’ te beurt is gevallen.

De grote kenner van mythen en tevens bewonderaar van Jung, Joseph Campbell, drukte het kernachtig uit tijdens de Eranosconferentie in 1957: *‘The symbol has no meaning!’*<sup>17</sup> De jungianen die daar aan de ronde tafel zaten, Jung was er toen al niet meer bij, gezien zijn leeftijd, waren in eerste instantie verbaasd door deze uitspraak, maar bij nader inzien had Campbell helemaal gelijk, en zag hij hier scherper dan menigeen daar aanwezig. Want Campbell voegde er aan toe, en daarmee zitten we weer midden in de paradox. *‘The symbol has a sense.’*

Een symbolische ervaring levert ons dan wel geen formule en geen landkaart, zij bepaalt wel onze houding, zij behoedt ons wel voor een neurose. Op de belangrijkste vragen in ons leven bestaan geen rationeel afdoende antwoorden, we blijven in tegenstellingen steken van bewust en onbewust, goed en kwaad, leven en dood. Een mythe geeft geen antwoord op deze intellectuele problematiek maar overstijgt die, in een ‘mysterium coniunctionis’. We lossen onze levensproblemen nooit op, we komen ze te boven of we gaan er aan onderdoor. Tijdens een symbolische ervaring gaan de tegenstellingen een ‘heilig huwelijk’ met elkaar aan. Dit transformatieproces vond Jung diepgaand beschreven bij de alchemisten. Dit proces wordt

aan ons voltrokken, daar moeten we doorheen, we moeten afdalen in het vat van de androgyne Hermes Mercurius. Ook al begrijpen we niet wat ons overkomt.

In *Herinneringen dromen gedachten* schrijft Jung over een droom die een zestigjarige vrouw twee maanden voor haar dood had. In die droom kwam ze in het hiernamaals in een schoolklas terecht waarin op de voorste banken haar overleden vriendinnen zaten. Iedereen keek vol verwachting naar haar. Ze keek rond of ze een leraar of spreker zag, maar ze kon niemand vinden. Men beduidde haar dat ze zélf de spreekster was, want alle overledenen moesten meteen na hun dood verslag uitbrengen over alle ervaringen die ze tijdens hun leven hadden opgedaan. De doden waren bijzonder geïnteresseerd in haar levenservaringen. Er zat niets anders op, ze moest zelf haar levensverhaal tot een goed einde weten te brengen.

Het commentaar dat Jung bij deze droom geeft, hij stond toen zelf vlak voor zijn dood, lijkt me zeer geschikt om het verschil tussen 'meaning' en 'sense', tussen 'bedoeling' en 'zin' te verhelderen. Hij schrijft:

'Een zo te zeggen onafwijsbare vraag komt op hem [de ouder wordende mens] af, en hij zou daar een antwoord op moeten geven. Hiertoe heeft hij een mythe over de dood nodig, want het 'verstand' toont hem niets dan het donkere graf waarin ze terechtkomt. De mythe echter zou hem andere dingen kunnen laten zien, behulpzame en verrijkende beelden van het leven in het dodenrijk. Gelooft hij hieraan, of heeft hij er ook maar een beetje vertrouwen in, dan heeft hij daarmee evenveel gelijk of ongelijk als iemand die er niet aan gelooft. Terwijl echter degene die alles ontkent het Niets tegemoet gaat, volgt degene die zich aan het archetype verplicht, de sporen van het leven tot in de dood. Beiden zijn weliswaar in onwetendheid; de één echter tegen zijn instinct in, de ander volgt zijn instinct.<sup>18</sup>

## De 'doos' van Pandora

Mogen wij dan niet hopen op een antwoord op de vraag waartoe wij op aarde zijn? Is vragen naar 'the meaning of life' een hopeloze aangelegenheid? Ik meen van wel, ik meen zelfs te moeten stellen dat degenen die ons hoop geven met wat voor verklaringen dan ook, ons juist afhouden van een zinvol leven. Toen in 1968 het boekje uitkwam van Ton Lemaire, *De tederheid*, inmiddels een klassieker, was ik van meet af aan geboeid en geïntregeerd door het motto ervan, ontleend aan de zeventiende eeuwse Franse toneeldichter Rotrou. Het luidt: 'Apprenons l'art, mon coeur, d'aimer sans espérance'.<sup>19</sup> 'Laten we de kunst leren, mijn hart, om zonder hoop lief te hebben.' In de loop der jaren is deze zin een van de motto's van mijn eigen leven geworden.

In dit verband is het boeiend om een van de meest beroemde mythen in ons verhaal te betrekken, namelijk die van Pandora en haar 'doos', waarin, zoals u wel weet, de hoop opgesloten bleef. Tegen het einde van de achtste eeuw vóór Christus stelt de Griekse dichter Hesiodos de schepping van de eerste vrouw, Pandora, op schrift. Pandora betekent letterlijk: 'schenkster van alle gaven'. De auteur van het Bijbelse scheppingsverhaal schrijft dan een soortgelijke mythe en noemt de eerste vrouw 'Eva', 'moeder van alle levenden'. Uit Hesiodos' beschrijving wordt duidelijk dat hij niet meer weet wat oorspronkelijk met 'Pandora' bedoeld wordt, de Grote Moedergodin, die we zo veelvuldig tegenkomen in de vele overblijfselen uit de Prehistorie. De neolitische kunst is doortrokken van de eenheid van de duistere en lichtende aspecten van deze godin, van haar creatieve zowel als van haar destructieve aspecten. In het Ashmolean Museum in Oxford staat Pandora uitgebeeld,

verrijzend uit de aarde met wijd open gespreide armen. ‘Hier ben ik.’ Zij verschijnt als Gaia, ‘de breedborstige Aarde’, als eerste oprijzend uit de Chaos. Hesiodos heeft niets meer met deze aardgodin, met het eeuwig-vrouwelijke. Hij doopt zijn pen in het anti-vrouwelijke vergift, nog veel sterker dan de Bijbelse auteur dat doet bij Eva, en stelt de vrouwelijke krachten verantwoordelijk voor het onheil in de wereld.<sup>20</sup>

Op de Olympus wordt een vrouw uit klei en water geboetseerd, de vier winden blazen in haar de geest, en aan alle goden en godinnen wordt gevraagd haar op te smukken met hun goede en kwalijke inborsten. Pandora wordt dan ten geschenke geboden aan Epimetheus, de ‘kortzichtige’, de broer van Prometheus, de ‘vooruitziende’, die het er overigens in deze mythe ook slecht van afbrengt. Op aarde aangekomen, opent Pandora de ‘doos’.

Ik heb tot nu toe steeds over ‘de doos’ van Pandora gesproken, maar, voor we verder gaan, moeten op dit punt eerst enkele hardnekkige misverstanden rechtgezet worden. Velen menen dat Pandora deze doos heeft meegekregen op de Olympus. Dit idee is in de wereld gebracht door onze Erasmus. Hij schrijft in een bekend geschrift dat toen Hermes Pandora naar beneden voerde, deze een doosje bij zich droeg waarin alle kwalen verborgen zaten. Niets daarvan is te vinden bij Hesiodos. Erasmus haalt hier de mythe van Psyche en Amor en die van Pandora door elkaar. Want het is Psyche die een doosje mee krijgt naar de onderwereld, waarvan de inhoud, als zij het later openmaakt, haar bedwelmt. Erasmus’ invloed is echter zo groot geweest dat praktisch alle auteurs en kunstenaars die vergissing van hem hebben overgenomen.<sup>21</sup> Verder is er bij Hesiodos ook helemaal geen sprake van een doosje maar van een groot vat met een deksel dat Pandora op de aarde aantreft, net zoals Eva de boom van goed en kwaad aantreft in het Paradijs. De tekst van het openen van het vat, luidt als volgt:

Maar toen de vrouw het grote deksel van het vat afnam, liet zij alles uit het vat ontsnappen, waarmee zij aan de mensen kommer en verdriet bracht. Alleen bleef binnen het vat de Hoop nog achter  
in die ontoegankelijke woning,  
want die vloog er niet uit:  
nog juist op tijd liet zij het deksel al weer vallen  
naar het raadsbesluit van Zeus,  
die wolken opdrijft en het schild zwaait.<sup>22</sup>

Dit is een buitengewoon boeiende tekst, zeker in het kader van de thematiek die ons vandaag bezighoudt. Hoe moeten wij namelijk ‘de hoop’ interpreteren die achter gebleven is in het vat, en die niet kon ontsnappen, omdat Zeus ineens tussenbeide kwam? Is zij een goed of is zij een kwaad? De gebruikelijke uitleg die men geeft, is dat de hoop ons als een goed overbleef, zodat we tussen vrees en beven, bezocht door alle kwalen, mogen blijven hopen dat we uiteindelijk verlost zullen worden. Maar in de context van de mythe, dat hebben we ook wel steeds gezien, wringt deze interpretatie. Alles wijst er namelijk op dat het vat waar Hesiodos over spreekt enkel een vat van kwalen is, waarin niets goeds zit. De mythe schijnt dus te zeggen dat Zeus het voor ons nog niet erger heeft willen maken door ons ook nog eens ‘valse hoop’ te geven! Hoop is uiteindelijk een kwaad voor de mens. Zeus wil niet dat we weerloos aan de hoop overgeleverd zijn. Hesiodos vindt de hoop geen goed. Dat blijkt ook nog uit een ander vers, verderop, waar staat: ‘Wie zelf niet werkt, en op de lege hoop blijft wachten, vervloekt zichzelf.’<sup>23</sup>

De mens die tussen de goden en dieren in staat, moet inzien dat de dieren niet kunnen hopen en de goden niet hoeven te hopen. Hij heeft van beide iets. Vóór de vrouw het vat opentrok,



was hij op een goddelijke, dus hopeloze wijze gelukkig. Nu het kwaad hem treft, moet hij een voorbeeld nemen aan het dier, en de goddelijke vonk in zichzelf niet vergeten en geen ijdele hoop gaan koesteren. Als het leven zichzelf nog niet eens kan verklaren, bedoelingen kan uitspreken, verwijzingen kan geven, waarop zouden we dan onze hoop moeten vestigen? *‘Apprenons l’art, mon coeur, d’aimer sans espérance’*.

Ik stel me zo voor dat we op het einde van zijn leven ook aan Jung hadden kunnen vragen: ‘Hoopt u nog ergens op?’ en dat hij geantwoord zou kunnen hebben: ‘Ik hoop niet meer, ik weet.’ Ik realiseer me overigens goed dat hier de discussie geopend kan worden over een gerechtvaardigde en een ongerechtvaardigde hoop, over het verschil tussen hoop en verwachting enzovoort. Mag bijvoorbeeld de eikel niet hopen een eikenboom te worden? Wat ik hier echter bedoel, is, dat waar men ons op een of andere manier doet geloven en hopen dat het leven after all niet een geheel onbegrijpelijke en onverklaarbare zaak is, daar staan zo’n geloof en hoop ons leven in de weg.<sup>24</sup>

## Numinositeit

Maar wat zijn dat dan voor ervaringen die geen bedoeling hebben, geen ‘meaning’, maar die wel zinvol zijn, een ‘sense’ hebben? Wat zijn dat voor ervaringen die nergens naar verwijzen, die niet om geloof of hoop vragen, maar er, blijkbaar onverhoopt, toch gewoon zijn? In andere gezelschappen zou ik hier een uitvoerige pas op de plaats moeten maken, wil ik de nodige verheldering geven, maar voor ons, ’ingewijd ‘ als wij zijn, is het hopelijk(!) meteen duidelijk als ik zeg dat het hier natuurlijk om de zogenoemde *numineuze ervaringen* gaat. Numinositeit vormt het hart van de levensvisie van Jung. Zo schrijft hij op 18 augustus 1945 aan P.W. Martin: ‘Het belangrijkste punt in mijn werk betreft niet de behandeling van een neurose maar het in contact brengen met het **numineuze**.<sup>25</sup>

**Numineuze** ervaringen ontstaan niet vanuit een wilsbesluit, laat staan dat ze via een redenering kunnen opgeroepen worden. Ze hebben ook geen ethische achtergrond, ze vormen het resultaat, zoals Jung het zo treffend zegt in de *Terry Lectures*, van een ‘dynamische existentie of werking, die niet door een willekeurige daad veroorzaakt wordt, maar integendeel het menselijke subject aangrijpt en beheerst. De mens is eerder het slachtoffer dan de schepper ervan. Het **numineuze** wat de oorzaak ervan ook mag zijn – is eerder een voorwaarde voor het bestaan van het subject, dat onafhankelijk is van diens wil.<sup>26</sup>

**Numineuze** ervaringen zijn als *een mysterium tremendum et fascinans*. Ze geven ter plekke zin aan het bestaan en verwijzen niet naar iets anders, vragen niet om geloof en vormen geen ankerpunt voor de hoop. De zin die een dergelijke ervaring geeft, kan oppervlakkig of diep zijn, min of meer intens, maar zelfs een korte schok kan een ervaring van heilige huiver oproepen. Campbell verwoordt het prachtig:

‘Als dit gebeurt, wordt onze eigen realiteit die achter de bedoelingen schuilt, wakker (of misschien beter gezegd, worden wij wakker voor onze eigen realiteit die achter de bedoeling schuilt) en worden we beroerd door een ervaring die noch als een gedachte noch als een gevoel maar als een innerlijke schok overkomt.<sup>27</sup>

Wat er gebeurt, is waarschijnlijk nog het beste te omschrijven met: het mysterie van de dingen en van mezelf blijkt er gewoon te zijn en het openbaart zich. Het gaat om de essentie van er-zijn, punt uit. De zeventigjarige Guardini, theoloog-filosoof, schrijft dat het juist

kenmerkend is voor de wijze, oude mens, om de dingen te appreciëren omwille van zichzelf, niet omdat ze naar iets verwijzen, niet als hoopvolle opstap naar iets anders.

‘Het bestaan krijgt nu het karakter van, zeg maar, een stilleven van Cézanne. Er is een tafel. Op de tafel een bord. Op het bord een paar appels. Niets anders. Alles is er, helder en duidelijk. Er valt niets meer te vragen of te antwoorden. En toch overal mysterie.’<sup>28</sup>

## Tot slot, een sprookje voor de ouden van dagen

De jungiaanse psycholoog, Allan B. Chinen, heeft een prachtig boek geschreven over sprookjes waarin de tweede levenshelft van een mens centraal staat. Uit die sprookjes wordt duidelijk dat juist de oude mens de overgang moet weten te maken naar een spirituele, symbolische sfeer, die Winnicott zo prachtig beschreven heeft als *‘transitionele werkelijkheid’*, een werkelijkheid die niet langer met empirische en conceptuele categorieën omschreven kan worden. Zeker, als kleuter bewogen we ons al onbewust in die sfeer, nu gaat het er om, om op een bewuste wijze ingewijd te worden in deze symbolische werkelijkheid.

Er is een ‘dramatisch verschil’ tussen sprookjes waarin de oude mens centraal staat, en sprookjes waarin het kind of de jonge mens de hoofdrol vervult. Meestal beginnen de laatste juist met de oproep om de oude mens, de ‘ouder’ te verlaten. Het is daarentegen opvallend hoe in verschillende ouderdomssprookjes op een of andere wijze juist ‘het kind’ weer verschijnt. In de sprookjes met kinderen en jongeren in de hoofdrol staat het droombeeld van de vervulling centraal, in de meeste ouderdomsprookjes staat de mens voor het spookbeeld van het verval. In de kindersprookjes gaan we vanuit de dagelijkse beslommingen op zoek naar het geluk, in de ouderdomsprookjes komt het geluk op je af in de alledaagse beslommingen. Het is dan wel een kwestie om daarvoor open te staan, en aandacht te hebben voor het onverwachte wonder. Het gaat niet meer om een strijd op leven en dood (die is gestreden in vroegere fasen), in deze fase heeft die strijd geen zin meer. Het gaat om eerlijke zelfkennis, om soms pijnlijk inzicht en om inkeer. Waar voor de jonge held de redding niet zelden komt via het advies of de handreiking van de wijze oudere, bestaat voor de oudere deze handreiking nu niet meer.

Voor de jongere gaat het om ego-bevestiging, voor de oudere gaat het om ego-transcendentie. Voor de jeugdige held eindigt het sprookje als hij de gouden schat gevonden heeft, voor de oudere begint het sprookje meestal met het verlies ervan. De oudere staat voor de uitdaging om los te komen van sociale structuren en conventies, hij moet onafhankelijk worden van het vruchtbare leven van de praktische rationaliteit, van het plannen maken, compromissen sluiten en het ‘erbij horen’.

Ter afsluiting en illustratie, een kort Japans sprookje over twee oude mensen, aangevuld met een kort commentaar.

## De zes beelden

*Lang geleden was er eens een vriendelijk oud echtpaar, dat heel arm was. Op een zekere oudejaarsochtend ontdekten ze dat ze geen geld hadden om rijstkoekjes voor nieuwjaarsdag te kopen. Toen schoot hen te binnen, dat de oude man een tijdje geleden zeven strohoeden had gemaakt. ‘Ik zal naar het dorp gaan om die te verkopen’, zei de oude man. Daarop zette*

*zijn vrouw een van de hoeden op zijn hoofd, en reikte hem de andere zes aan om over zijn schouder te dragen en zo vertrok hij door de sneeuw.*

*Die hele dag probeerde de oude man zijn hoeden aan de man te brengen, maar niemand kocht er een. Dus sjokte hij laat in de middag over het besneeuwde pad terug naar huis en voelde zich ellendig. Onderweg werd hij zes godenbeelden gewaar, die in de sneeuw stonden. Het waren de beschermgoden van kinderen en ze zagen er zo oud en verlaten uit, dat de oude man stopte. 'Ik kan jullie niet zomaar rillend van de kou hier laten staan', riep hij uit en hij zette ieder beeld een strohoed op en bond ze zorgvuldig onder de kin vast. Toen keerde hij huiswaarts.*

*De oude vrouw zuchtte toen haar man vertelde dat hij geen rijstkoekjes had. Maar ze glimlachte toen hij beschreef hoe hij zijn hoeden aan de zes godenbeelden had gegeven. 'Daar zullen ze vast heel blij mee zijn', zei ze. Die avond na een schraal oudejaarsmaal, gingen ze vroeg naar bed.*

*Te middernacht werden ze gewekt door vreemde geluiden die van buiten kwamen. 'Wie kan dat zijn?' vroeg de oude man. Ze spitsten hun oren en dachten dat ze mensen hoorden zingen. Op dat moment vloog de deur open en belandde er een zak midden in hun hut. De zak viel open en onthulde de mooiste rijstkoekjes die de oude man en zijn vrouw ooit hadden gezien, versgebakken en zoetgeurend. Toen ze uit de deur keken, zagen ze zes beelden, elk met een strohoed op, die een buiging voor hen maakten bij wijze van nieuwsjaarsgroet.'<sup>29</sup>*

De eenvoud van dit sprookje is bedrieglijk. Het verhaalt op een buitengewoon integrale en mythische wijze de spirituele verlichting van de oude mens.<sup>30</sup>

Het valt op dat de oude man eerbiedig de hoeden onder de kinnen van de godenbeelden vast bindt. Hij is werkelijk met hen begaan. Dit gedrag is onverwacht en schijnbaar onredelijk. Het zou logisch zijn geweest de hoeden te bewaren en ze opnieuw proberen te verkopen. Blijkbaar heeft hij het gevoel dat hij dat genoeg geprobeerd heeft, en geeft hij de hoeden aan de beelden. Zijn gang naar het dorp en terug heeft in eerste instantie te maken met een pragmatische instelling, met praktische intelligentie. Maar deze instelling doorbreekt hij juist op een wonderlijke manier. Er is realisme en spontaneïteit. Hij reikt verder dan het pragmatische, en geeft zaken weg, niet zoals in de kindersprookjes gebeurt, om er beter van te worden, maar eerder op een naïeve, volstrekt onbaatzuchtige manier.

De koude godenbeelden langs de weg worden weer levend voor hem, en hij voelt dat ze in de kou staan. Er wordt plots een bres geslagen in zijn concrete bestaan en daardoor heen, komt een spirituele dimensie tot leven. Een **numineuze** ervaring zogezegd. Vele jaren van nuchter realisme worden achter gelaten. Dat hier sprake is van een kinderlijke spontaneïteit, wordt benadrukt door het feit dat het niet gaat om grote Boeddha-beelden, maar om beschermgoden van kinderen, om het 'goddelijk kind' zou Jung zeggen, de *Puer aeternus*. Het is een 'kinderlijk' gebaar van de oude man, de goden van een hoed voorzien.

's Nachts blijkt dat door dat gebaar de goden werkelijk tot leven gekomen zijn. Zij brengen rijstkoekjes ten geschenke mee en luiden een magisch Nieuwjaar in. Hier wordt de geboorte van een nieuw leven gesymboliseerd. Het is winter, een schraal en kleurloos seizoen, waarmee de ouderdom dikwijls wordt vergeleken. Alles speelt zich af op Oudjaar, beeld van ondergang en dood, maar ook beeld van de drempel naar een nieuw begin, beeld van de transitio. Het levenloze komt tot leven, het lichaam krijgt een ziel. De versteende beelden

worden beeldenaren gods. Wat dit sprookje sterk suggereert is het belang van het herwinnen van een mythisch bewustzijn, dé taak voor de tweede levenshelft.

Er bestaat blijkbaar een rijpe terugkeer naar het kind in ons. Het is een wonderbaarlijk gegeven dat beelden die we voor de tienduizendste keer gepasseerd zijn, ineens hun mysteriekarakter kunnen laten zien. We verleggen de aandacht voor de dingen die we in de toekomst willen presteren naar de dingen in het hier en nu, bijna naïef zo lijkt het wel. We hunkeren niet langer naar wat voorbij is en verlangen niet naar wat de toekomst zal brengen. In ons sprookje schieten de goden ook daadwerkelijk te hulp. Zij schenken zelf rijstkoekjes, koekjes die in Japan een rituele betekenis hebben. Ze worden geofferd op de altaren van de goden of op die van de voorouders. Deze koekjes hebben iets van onze Eucharistie en Pesach. De goden geven het echtpaar geestelijk voedsel. Het gewone eten hadden ze al, zij het een schraal oudejaarsmaal. ‘Midden in de winternacht, breekt de hemel open’, zingen we in een kerstlied. Dat gebeurt hier.

## Het heldere licht

Ik wil mijn voordracht besluiten met een citaat van Han Fortmann (1912-1970), groot Jungkenner, hoogleraar in de vergelijkende **psychologie** te Nijmegen en auteur van o.a. de klassieke trilogie *Als ziende de onzienlijke*.<sup>31</sup> Fortmann sterft op 14 april 1970 aan kanker. Wetend dat hij ongeneeslijk ziek is, voltooit hij half februari van dat jaar, op zijn sterfbed, met een ‘Naschrift’ het boek dat na zijn dood een ongemeen succes zou worden: *Oosterse Renaissance*. Deze laatste bladzijden zijn een ‘document humain’. Vele thema’s die ons hierboven bezig gehouden hebben, komen erin ter sprake, maar centraal staat de **numineuze** ervaring, door Fortmann als een ervaring van licht omschreven.

‘Er zijn zoveel dingen licht (...) in het leven: de lente, de mimosa, de merel, Mozart, de liefde, de wijn, het oog van de vrienden, de dans. Zijn zij concurrenten van het ‘Heldere en Grote Licht’? In de nog onrijpe ervaring wel. De vrolijkheid der dingen is evident. Het Grote Licht moet worden ontdekt. De ziel moet zich herinneren dat de kleine lichten hun oorsprong danken aan het Grote Licht. Voor kinderen is dat soms vanzelfsprekend, zoals het vanzelfsprekend was voor Plato en ook voor pseudo-Dionysius. (...)

Wie geleerd heeft in het Hoge Licht te leven is niet meer gekweld door het probleem of het Licht er morgen ook nog zal zijn. In het hoofd van een kind, dat leeft onder de goede zorgen van zijn moeder, komt het niet op om te vragen of zijn moeder ook morgen nog wel voor hem zal zorgen.

Er zijn vragen die niet gesteld mogen worden, omdat ze dwaas zijn, of juist: die niet meer gesteld behoeven te worden, omdat er geen behoefte aan is. De behoefte om sceptische vragen over het hiernamaals te stellen lijkt te zullen verdwijnen naarmate het goddelijke Licht weer een realiteit wordt in het alledag-leven – zoals het natuurlijk door alle religies bedoeld is.<sup>32</sup>

## Noten

1. Geciteerd in: *De Oude Dag*. Een bloemlezing over ouderdom en ouder worden. Samengesteld en ingeleid door Adriaan Morriën, Amsterdam 1994, p. 85.
2. Vasalis, M. (1954) *Vergezichten en gezichten*. Van Oorschot, Amsterdam, p. 15.

3. Haasse Hella S. (2002) *Sleuteloog*. Amsterdam, p. 61.
4. Idem, p.26 & 50.
5. Geciteerd in: Onno Blom, *Haasse, de observator*. In: Trouw, 11 november, 9.
6. Geciteerd in: Jane R. Prétat (1995) *Ouder worden*. Mogelijkheden van een nieuwe levensfase. Rotterdam, p. 19.
7. Geciteerd in: Onno Blom, l.c., 9.
8. Geciteerd in: C. G. Jung (1985) *Interviews, herinneringen, gesprekken en lezingen*. Samengesteld door W. McGuire en R. Hull. Katwijk, p. 408.
9. Hella S. Haasse Hella S. (1957) *De ingewijden*. Amsterdam (Singel pocket 1996).
10. Geciteerd in: L. Kuitert & M. Rotenstreich (red.) (2002) *Hella S. Haasse. Een doolhof van relaties*. Deel I uit reeks Oerboek. Amsterdam, p.20.
11. Geciteerd in: *Van God houden als van niemand*. Preken van Meester Eckhart. Samenstelling, inleiding en vertaling Frans Maas, Gottmer, Haarlem 1975, p. 50.
12. Jung C.G. (1976) *Herinneringen dromen gedachten* (red. Aniela Jaff  ). Rotterdam (derde druk 1985), p.15.
13. James, William (1963), *Varianten van religieuze beleving*. Een onderzoek naar de menselijke aard, Zeist/ Arnhem/Antwerpen 1963, p. 258.
14. Jung 1976, l.c., 268-269.
15. Geciteerd in: Joseph Campbell (1991) *Mens, mythe en metafoor*. Amsterdam , p.21.
16. Geciteerd in: Joseph Campbell (2002) *Flight of the wild gander*. Explorations in the mythological dimension. Selected Essays 1944-1968. New World Library, Novato , California , p. 34.
17. Campbell, Joseph (2002), ‘The symbol without meaning’. In: *Flight of the wild gander*, l.c., 93-155.
18. Jung, 1976, l.c., 263-264 (gecursiveerd door mij, TvdB).
19. Lemaire Ton (1968) *De Tederheid*. Gedachten over de liefde. Bilthoven.
20. Vgl. Pamela Norris (2000) *Het verhaal van Eva*. Een geschiedenis van vrouwelijke ongehoorzaamheid. Amsterdam, p. 109-123; Riane Eisler (1997) *De Kelk en het Zwaard*. Onze geschiedenis, onze toekomst. Enthoon, Nijmegen 1997, 83-84 & 135-136.
21. Vgl. Dora & Erwin Panofsky (1956) *Pandora’s Box*. The Changing Aspects of a Mythical Symbol. Princeton University Press, Princeton New Jersey (Paperback 1991), p.14-26.
22. Hesiodos, ‘Werken en dagen’ In: *De geboorte van de goden. Werken en dagen & De wedstrijd tussen Homeros en Hesiodos*. Vertaald en toegelicht door Wolther Kassies, Atheneum – Polak & Van Gennep, Amsterdam 2002, p. 88.
23. Idem, 101.
24. Vgl. Otto Lendle (1957) *Die ‘Pandorasage’ bei Hesiod*. Konrad, Würzburg, p. 104-112 & Gerhard Fink (1958) *Pandora und Epimetheus*. Erlangen, p. 66-67, noot 4.
25. Jung, C.G. (1990) *Briefe I 1996-1945*. Olten & Freiburg im Breisgau, p. 465
26. Jung, C.G. (1986) ‘**Psychologie** en religie’ in: *Mensbeeld en godsbeeld*. Verzameld Werk 4. Rotterdam, p.12.
27. Joseph Campbell, *Flight of the wild gander*, l.c., 150-151. (‘When this occurs, our own reality-beyond-meaning is awakened (or perhaps better: we are awakened to our reality-beyond-meaning), and we experience an affect that is neither thought nor feeling but an interior impact’).
28. Geciteerd in: Allan B. Chinen (1996) *Nog lang en gelukkig*. Sprookjes en de tweede levenshelft. Bohn Stafleu Van Loghum, Houten/Diegem, p. 107.
29. Geciteerd in: Allen B. Chinen, l.c., 100-101.
30. Vgl. Allen B. Chinen, l.c., 101-109.
31. Fortmann, Han M.M. (1968) *Als ziende de Onzienlijke*. Een cultuurpsychologische studie

over de religieuze waarneming en de zogenaamde religieuze projectie. 1. Freud Marx Jung referaat. 2. Kritiek op de grondbegrippen. 3a. Geloof en ervaring. 3b. Geloof en geestelijke gezondheid. Paul Brand, Hilversum.

32. Fortmann, Han (1970) *Oosterse Renaissance*. Kritische reflecties op de cultuur van nu. Bilthoven, p. 64-65. 67.