

PERSPECTIEF OP DE ZIEL

DE RELATIE ZIEL - WERKELIJKHEID

INHOUDSOPGAVE

INLEIDING	3
1 PLATO'S IDEE	5
1.1 <i>Inleiding</i>	5
1.2 <i>Elementen van de ziel</i>	5
1.3 <i>Ideaal boven schijn</i>	6
1.4 <i>Onveranderlijke, objectieve stam</i>	6
1.5 <i>Participatie van de ziel in de hogere werkelijkheid</i>	7
1.6 <i>De bestemming van de ziel</i>	8
1.7 <i>Conclusie</i>	8
2 ARISTOTELES' VORMEN	9
2.1 <i>Inleiding</i>	9
2.2 <i>Materie en vorm</i>	9
2.3 <i>Oorzaken van bestaan</i>	9
2.4 <i>Is de ziel onsterfelijk?</i>	10
2.5 <i>De mens, een ding</i>	10
2.6 <i>Conclusie</i>	11
3. KANT'S AUTONOME REDE	12
3.1 <i>Inleiding</i>	12
3.2 <i>Kant's doorbraak: de vraag naar de voorwaarde voor kennis</i>	12
3.3 <i>De zichtbare wereld en de zuivere rede</i>	12
3.4 <i>De rede</i>	13
3.5 <i>Tekens</i>	14
3.6 <i>Religie als afgeleide van de morele wet</i>	14
3.7 <i>Grensbewustzijn</i>	14
3.8 <i>Conclusie</i>	15
4. JUNG'S ANALYSE	16
4.1 <i>Inleiding</i>	16
4.2 <i>Bewustzijn en psyche</i>	16
4.3 <i>Erfelijkheid als grondslag van objectieve bewustzijnsinhouden</i>	16
4.4 <i>Archetypen</i>	17
4.5 <i>Confrontatie met de schaduw</i>	17
4.6 <i>Autonomie van het onbewuste</i>	17
4.7 <i>Afwijzing categorische imperatief door onvolmaakte oordelen</i>	18
4.8 <i>Heroriëntatie</i>	18
4.9 <i>De religieuze ervaring verwijst naar totaliteit</i>	19
4.10 <i>Conclusie</i>	19
5 CONCLUSIE	20
6 NABESCHOUWING	21
LITERATUURLIJST	22

Nadenken over de ziel vooronderstelt dat de mens over een levenscentrum beschikt. Dit levenscentrum staat niet op zichzelf, maar blijkt betekenis te krijgen indien een relatie met een entiteit ontstaat; God, mensen, dingen. Dit verband kan zich richten op de fysieke wereld, maar komt dan voort uit een metafysisch fundament, zoals bijvoorbeeld bij Aristoteles het geval is. De ziel kan zich ook richten tot de metafysische wereld van Ideeën zoals bij Plato.

Filosoferen stopt niet bij nadenken over de fysische, zichtbare wereld. Juist ook de wereld die ‘achter de zichtbare werkelijkheid’ ligt, is een interessant domein. In dit artikel laat ik zien dat deze wereld voor een belangrijk deel afhangt van het instrumentarium dat de mens ter beschikking staat om de werkelijkheid niet alleen te ervaren, maar ook door denken te vormen. Nadenken daarover kan leiden tot een breder perspectief op het leven. Wat is deze kern van bestaan? Een herinnering, een doel? De ziel zelf lijkt zonder betekenis indien deze geen bestemming krijgt. De statische in zichzelf gekeerde ziel krijgt een andere dimensie indien de ziel zich verhoudt met een gedefinieerde werkelijkheid. Een werkelijkheid die een dynamische tint krijgt door de ziel op een object van ontwikkeling te projecteren en te vergelijken. Filosoferen over de ziel is in die zin niet waarde vrij. In het manuscript zal blijken dat Plato, Aristoteles en Kant de ziel een richting geven, een doel of bestemming. Op dat punt wordt het onderscheid tussen filosofie en religie ook minder intens, omdat ook en juist religie een bepaalde bestemming aan de ziel geeft. Maar daar waar religie vaak wordt vereenzelvigd met een heilige, een zoon van God of verlosser, is filosofie veel meer een doordenken, overpeinzen. Dat komt tot uiting in de omschrijvingen van de ziel van de genoemde filosofen: samengesteld begrip uit de elementen denken, willen en begeren met denken als onsterfelijk beginsel (Plato); vormend principe van het lichaam (Aristoteles); samengesteld idee van een aan onze voorstellingen voorafgaande eenheid van het denkend subject (Kant). Dat neemt niet weg dat het mogelijk is om een meer beschrijvend scenario te bepleiten. De analytisch psycholoog Jung benaderd de ziel vanuit ervaring. Gebonden rationaliteit is minder filosofisch omdat denken dan slechts een beperkte relatie, in de zin van niet integraal, met de werkelijkheid meer heeft. Het ‘zijn’ krijgt een grote rol van betekenis, de ziel is het bestaan zelf. Het benoemen van de ziel verdient alleen al vanwege verschil in perceptie, aandacht. In het document zal veel aandacht aan de perceptie ‘ziel’ worden gegeven. Dat is belangrijk, omdat de mens een vermogen heeft om zich op een metafysisch niveau, in interactie met de werkelijkheid, te ontwikkelen. Het andere facet dat in dit boek veel aandacht krijgt is daarom ‘de werkelijkheid’. Aan de hand van de theorieën van de besproken auteurs zal inzicht worden gegeven in de betekenis van ‘de werkelijkheid’. Ook hier zijn verschillende definities in omloop: beelden of Ideeën van de metafysische, verdichte, oorspronkelijke kenmerken van dingen (Plato); afzonderlijke concrete dingen (Aristoteles); ‘iets’ buiten het subject dat het subject affecteert en dat door het subject als verschijnsel gekend wordt door bewerking van zinnen en verstand (Kant); geheel van bewuste en onbewuste psychische inhouden (Jung). Ook op deze betekenissen wordt in het boek ingegaan. Ik merk op dat de concepten bij de verschillende auteurs in samenhang worden besproken en dan ook betekenis krijgen.

Het onderwerp van onderzoek is wat deze verschillende definities voor de relatie betekenen. De volgende vragen zullen in het onderzoek van de relatie worden betrokken

- 1- Wat is de theoretische relatie van de ziel en de werkelijkheid?
- 2- Wat betekent dat voor de menselijke ziel als vermogen om de relatie te ontwikkelen?
- 3- Wordt de betekenis verankerd in het subject en legitimeert de werkelijkheid het subject?

De keuze voor de vier auteurs hangt samen met de aantrekkingskracht die grote filosofen hebben voor het bespreken van wijsgerige thema's. De tegenstellingen tussen Plato

en Aristoteles maar ook tussen Kant en Jung zijn interessant. Zo verwerpt Jung de bezielende rationaliteit van Kant. De mens oogt bij Jung ook minder 'verlicht', meer slachtoffer van het bestaan. Eén conclusie is dat de diverse invalshoeken geen eenduidig schema biedt voor levensvraagstukken, maar, in combinatie, een gekleurd spectrum laat zien.

1.1 *Inleiding*

Plato verkondigt de theorie dat de mens als rationeel wezen, in staat is tot abstract denken. Dit wezenskenmerk stelt de mens in staat goddelijke, metafysische gedachten te ontwikkelen. Het fundament van deze onveranderlijke gedachten zijn beelden die zich manifesteren in de wereld van Ideeën. Een kenmerk van de menselijke psyche is een drijfveer die hem toegang tot de wereld van de Ideeën kan verschaffen. Deze wereld omvat de zichtbare, als lagere orde te waarden wereld. De zichtbare werkelijkheid manifesteert zich als een flauwe reflectie van de wereld van Ideeën. Het gedachtegoed is dualistisch. De lagere werkelijkheid verkrijgt slechts betekenis door uitstraling van de hogere op diezelfde lagere werkelijkheid. Plato classificeert de mens die uit de kerker van het bestaan uitbreekt, tot een beter mens: de filosoof. De theorie legitimeert de filosofische mens met de drift tot 'Eros'. De drift leidt tot gebruik van het verstand en verheft daarmee de ziel door toegang tot de wereld van Ideeën te bieden.

1.2 *Elementen van de ziel*

Plato onderscheidt een verschil in kwaliteit tussen twee afzonderlijke elementen van de psyche. De elementen staan tegenover elkaar en zijn van verschillend niveau. Deze elementen houden verband met de psyche, het innerlijk van de mens, dat overeenkomt met de ziel. Het eerste onderscheiden element is het rationele element dat voor harmonische eenheid zorgt. Het optimaliseert de balans tussen geestelijke en lichamelijke vorming. Het hoort leiding te geven, omdat het verstandig is en de zorg voor de hele psyche heeft. Het andere element, temperament, te vergelijken met wilskracht, dient te gehoorzamen en het rationele element te steunen. Deze twee elementen zullen door een combinatie van geestelijke en lichamelijke vorming tot een harmonische eenheid worden gesmeed.

Naast deze twee elementen onderkent Plato nog een derde element. Het begerende element vormt bij iedereen het grootste deel van de psyche en getuigt van onverzadigbare materiële behoeften. De twee eerder genoemde elementen dienen dit element onder controle te houden, om te voorkomen dat het zich vult met lichamelijk genot en materiële behoeften. Als dat niet lukt, breidt het derde element van lagere orde zich uit en neemt het de terreinen van de andere elementen over. Daarom moeten het rationele element en het temperament worden ontwikkeld en hun werking worden beproefd. Indien het begerende element van lagere orde de psyche overheerst, staat dat de zorg voor harmonische eenheid in de weg. Van groot belang is een gebalanceerde samenwerking tussen de verschillende elementen. Vooral het rationele element en het temperament kunnen de persoonlijkheid het beste beschermen. Het overleggende, rationele element geeft aanwijzingen. Het temperament voert besluiten uit met behulp van zijn wilskracht. Een wilskrachtig mens is iemand die ondanks pijn of genot vasthoudt aan de opdrachten van het rationele element. Het relatief kleine deel van de psyche dat leiding geeft, overziet de belangen. Zelfbeheersing duidt dan op de werking van de samenhang waarbij de lagere elementen, de leiding niet in twijfel trekken en niet in opstand komen.

Het innerlijke gebeuren, de werking van de psyche, is dan ook minstens zo belangrijk, en zo niet bepalend, voor de harmonie. Harmonie overkomt ons niet, maar ligt vooral besloten in de opvoeding die de mens ondergaat. Chaos en stuurlaaiheid worden veroorzaakt doordat de elementen om voorrang strijden en leiden zelfs tot revolutie in de psyche. Indien een deel

de macht wil grijpen, zonder dat het daarvoor van nature geschikt is, is dat een oorzaak van het kwaad. Dat geldt voor zowel de individuele mens als de samenleving.

Psychische onbalans betekent een bron van conflict. Dat is een belangrijke constatering, omdat de mensen geneigd zijn problemen op hun omgeving te projecteren. Morele kwaliteit is kennelijk een soort gezondheid, een goede conditie van de psyche. Een ideale psyche lost conflicten in de bron, het innerlijk, op. Bestaat dit ideaal? Nee, niet in de praktijk. “Het ligt nu eenmaal in de aard der dingen dat de praktijk nooit dezelfde graad van zuiverheid bereikt als de theorie”, aldus Plato.¹

1.3 *Ideaal boven schijn*

De mens streeft naar de ideale psyche. De weg die mensen bewandelen om deze streving te realiseren, is echter problematisch. De mensen hebben vaak geen inzicht in de waarde. Waarde definiëren als genot betekent een dwaling. Immers, er kleven nadelen aan het najagen van genot. Ons streven zou gericht moeten zijn op de onveranderlijke waarheid. We kiezen uit diverse criteria wanneer we de term waarde gebruiken, omdat waarde ook aan veranderlijke ervaringen wordt toegekend. Verder houdt de keuze voor de schone schijn mensen van het oprecht nastreven van de ideale psyche af. Waarom handelen we naar de waarde die we menen anderen te moeten schenken? Bij de vraag of dat goed voor de eigen psyche is, leidt dat tot ontkenning. Mensen zouden geen genoegen willen nemen met het handhaven van een schijnwereld. De mens wil niet toegeven aan schone schijn, maar streeft naar een vaste waarde.² Over waar we de waarde kunnen vinden, is Plato dus resoluut. We vinden die in de kennis van het onveranderlijke. Want het onveranderlijke is vast en zeker.

1.4 *Onveranderlijke, objectieve stam*

In het zoeken naar de zekerheid van wat waardevol is, doet zich een opmerkelijke splitsing voor. De dingen die wij ervaren in onze omgeving onderscheiden zich van dat wat wij in zijn algemeenheid erbij kunnen denken. Dat leidt Plato af uit het feit dat wij kunnen vinden dat er mooie dingen bestaan, als begrip. Op basis daarvan stelt hij dat er schoonheid bestaat. Wij geven de dingen abstract gezien een waarde. Het begrip schoonheid gaat aan de dingen vooraf. Naast een concreet voorwerp is er dus ook zoets als een onveranderlijk begrip — van de Idee schoonheid in dit geval —. Mensen die ontkennen dat er objectieve kennis bestaat, dus het abstracte begrip, komen niet verder dan subjectieve meningen. De meningen over dingen zweven tussen onwetendheid en kennis, want ze hebben betrekking op veranderlijke dingen. Door begripsvorming ontwikkelen meningen zich tot zuivere gedachtevormen. Over smaak valt te twisten, maar niet over de Idee.

Om tot de Idee op te klimmen kan de mens een methode toepassen. Menselijk abstractievermogen geeft de mogelijkheid om via een dialectisch proces naar eenheidsbegrippen te denken. Het dialectisch proces kenmerkt zich door een gemeenschappelijk zoeken via de dialoog, om zo tot de algemene waarheid te komen. Het dialectisch denken ontwikkelt van het bijzondere naar het algemene en brengt het algemene tot het bijzondere. Daardoor komt de veelheid van onderscheiden dingen onder één noemer. Veel dingen zijn tot schoonheid of goedheid te herleiden. Zodoende is de mens in staat het wezen van elk ding te denken. Het zien — van de dingen — en het denken — van het wezen

¹ Plato, *De ideale staat*, vert. G. Koolschijn, Atheneum-Polak, Van Gennip, Amsterdam, 2010, p. 197.

² Cf. Plato, *De ideale staat*, p. 238.

van dingen — worden dan onderscheiden. Het begrip paard is origineel en primair ten opzichte van het vierhoevige dier zelf.

1.5 *Participatie van de ziel in de hogere werkelijkheid*

Met de menselijke functies zien en denken worden de elementen van de ziel gevoed. Indien we ons dan in herinnering brengen, dat elk mens streeft naar de ideale psyche, is de vraag op welke ontwikkeling de mens kan bogen. In dat verband beschrijft Plato de analogie van de grot.³ In De ideale staat beschrijft Plato de grot als een gevangenis en een analogie van het gewone denken. Onze omgeving, zoals die zich aan onze zintuigen vertoont, heeft de waarde van een schaduw. Echter, omdat de mens geestelijk in een kerker is geboren, onderkent hij niet direct dat de wereld een lagere werkelijkheid is. Hij streeft weliswaar naar abstracte vormen van de dingen, maar zal dat wel moeten onderkennen. Om uit de grot op te stijgen moet hij zich afwenden van de concrete voorwerpen en zijn ziel verheffen tot de wereld van de Ideeën. Wat zijn deze Ideeën? Het Griekse eidos betekent beeld of gestalte. Ideeën stralen als het ware hun licht af op de gewone dingen van het dagelijkse leven, analoog aan het vermogen dat de zon ons geeft in de vorm van licht, om te kunnen zien.

Indien de ziel nog verder schouwt en opklimt, komt het uiteindelijk uit bij de Idee van het hoogste Goede. De Idee van het hoogste Goede is boven al het andere geplaatst als hoogste doel. De Idee van het Goede verleent in analogie met de zon in de zichtbare wereld aan het zichtbare niet alleen het vermogen om gezien te worden, maar schenkt het ook wasdom, voeding en wording, hoewel de Idee zelf het worden niet is. Dingen die we waarnemen zijn schaduwen van perfecte vormen.⁴ In deze vormen participeren de dingen, maar worden verstandelijk als lagere orde van werkelijkheid beoordeeld.

Als we deze werkelijkheid van Ideeën hebben leren kennen, leert de mens zijn verstand te gebruiken en krijgt hij inzicht. Na de Idee te hebben geschouwd, richt de mens zich op uit de schemerwereld van ontstaan en vergaan van dingen en is de psyche ontvankelijk voor de kracht en de scherpste van het verstand. Hij is in staat herinneringen op te roepen van de ideale werkelijkheid.⁵

We streven naar een ideale psyche. Door kennis op te doen van de onveranderlijke, objectieve stam van de wereld van Ideeën ontdekken we een harmonie van sferen. De sferen ontvouwen zich in de realiteit die zowel de zichtbare wereld als de onvergankelijke Ideeën omvat. Scott MacDonald zegt in dat verband het volgende.

In De Republiek beweert Plato dat alle vormen, en dus alle zijn, in het Goede participeert, en in de Timaeus suggereerde hij ten minste dat het standpunt van de metafysische prioriteit van goedheid zich naar een kosmologische theorie die de oorsprong van het universum verklaart, zou kunnen ontwikkelen. Latere platonisten, vooral de neoplatonisten, ontwikkelden dit opengelaten punt van Plato's theorie in een volwassen kosmologie die de schepping van alle dingen door het Goede en hun terugkeer daarnaar, omvat.⁶

³ Cf. Plato, *De ideale staat*, p. 233-257.

⁴ Cf. S. Priest, *Theories of the Mind*, Penguin Books, London, 1991, p.10

⁵ Cf. Plato, *De ideale staat*, p. 242.

⁶ Eigen vertaling uit: S. MacDonald, *Being and Goodness*, Cornell University, New York, 1991, p.4.

Oorspronkelijke tekst: "In the republic Plato had asserted that all Forms, and hence all being, participate in the Good, and in the Timaeus he at least suggested that this account of the metaphysical priority of goodness could be developed into a cosmological theory explaining the origin of the universe. Later Platonists, especially the

Plato's filosofie omvat als zodanig de kosmos. De ziel verkrijgt inzicht in de goddelijke vormen, door zich deze vormen te herinneren. Of de mens gedreven is om tot inzicht van de waarheid te komen, is ingelegd door een streven. Deze geestelijke drift naar de waarheid, noemt Plato Eros. Dit streven krijgt een religieuze tint, wanneer Plato verwijst naar bestendigheid van de ziel na de lichamelijke dood. Evenals stromingen binnen het Indische denken, denkt Plato in termen van reïncarnatie van de ziel. De verlossing van de ziel, dat wil zeggen het losmaken van de ziel van de gevangenis van het sterfelijke lichaam, wordt bereikt door filosofische training — het juiste kennen —, discipline — juist gedrag — en juist inzicht.

1.6 De bestemming van de ziel

Indien de gedachte van de Idee heeft postgevat in het verstand van de mens, kan de mens de relatie met de werkelijkheid verder ontwikkelen naar de oorspronkelijke, werkelijke beelden. Een dergelijke ontwikkeling is tijdens het leven mogelijk, omdat de mens de wereld van de Ideeën in zijn ware vorm kan herinneren. Vanuit dat authentieke punt schouwt Plato de wereld en waardeert hij de filosofie en de zin van het leven. Dat is ongelijk aan het gezichtspunt van waaruit de gewone mens het leven beoordeelt. De ideale mens is een filosoof. Dat leidt tot het beeld dat Plato de filosofentroon als heilig beschouwt. De mens dient zich op een bepaalde wijze te ontwikkelen en dat maakt hem tot een metafysisch, beter mens.

1.7 Conclusie

Plato fundeert in denken abstracte Ideeën die staan voor de verdichte goddelijke werkelijkheid. De rationele mens is in staat zich deze beelden door het gebruik van het verstand, te herinneren. Het perspectief voor de menselijke ziel is de actieve geestelijke drift naar kennis van het onveranderlijke, de wereld van de Ideeën. De ziel wordt genormeerd en gericht op ontwikkeling van inzicht in rationeel-filosofische vormen. Verankering vindt plaats in zoverre de mens zich de filosofie eigen kan maken. Vanuit dit perspectief is de mensheid wel gelegitimeerd te participeren in de ware werkelijkheid, maar is het bereik beperkt tot de filosofische mens, in wie het gebruik van het verstand beter, in vergelijking met veel andere mensen, is verankerd.

neo-Platonists, developed this strand of Plato's thought into a full-fledged cosmology involving the emanation of all things from the Good and their return to it".

2.1 *Inleiding*

Aristoteles geeft bij benadering van de werkelijkheid het denken, het rationele, prioriteit. Hij denkt echter niet zozeer naar en vanuit abstracte begrippen, maar baseert de werkelijkheid op waarneming van het concreet empirische. De relatie ziel en werkelijkheid krijgt betekenis in het empirische. Het subject heeft actualiteit in het ontwikkelen van het lichaam. De ontwikkeling van de relatie ziel en werkelijkheid is gericht op de relatie van het lichaam naar de vorm. De rationele vorm, de ziel, is in wezen zijn eigen doel omdat de ziel de oorzaak is van de realisatie van het lichaam. Aristoteles' beroep op de rationaliteit en logica vertaalt zich in mindere mate in een legitimatie van het metafysische subject zelf. Het subject krijgt slechts betekenis in de vorming van het object. Het subject op zich is daarmee niet verankerd in de relatie, maar uitsluitend als object in de bewogen werkelijkheid.

2.2 *Materie en vorm*

Waar Plato de nadruk legt op de abstracte Ideeën, maakt Aristoteles zich sterk te verdedigen dat juist de concrete dingen werkelijk zijn. Het bestaande, het zijnde, heeft realiteit als ding, en niet als abstract begrip. Aristoteles beschouwt de vorm niet zoals Plato als een afzonderlijk bestaande eenheid naast de veelheid van dingen die haar exemplificeren. "Zulke Ideeën bieden geen verklaring van deze wereld met de verandering en beweging die zich erin voordoen.", stelt Aristoteles.⁷ Hij geeft prioriteit aan het bijzondere boven het algemene door denken af te leiden uit empirische waarneming. Het bijzondere wordt begripsmatig vergeleken, formeel gecategoriseerd, beoordeeld om tot algemene conclusies te komen. Hij volgt de inductieve methode. Hij denkt vanuit de dingen en kan daarom ook stellen dat materie de ontwikkeling van de vorm afremt. Materie biedt weerstand aan de actualisatie van mogelijke vormen. In het bestaan van dingen, ontologisch zijnden genoemd, verkrijgt materie actualiteit. Materie is niet-gerealiseerde, niet-verwerkelijkte oermassa. Vormen zijn dan imprints van dingen die doelen vooronderstellen. Vormen hebben een op zichzelf staande kracht en worden door materie beperkt.

2.3 *Oorzaken van bestaan*

Aristoteles' boek *De eerste filosofie* behandelt de studie naar fundamentele vragen over de eerste beginselen van de werkelijkheid. De term metafysica drukt de vraag uit naar de realiteit van deze beginselen. Metafysica is te definiëren als "het onderzoek naar transcendentie van de fysische werkelijkheid, omdat de eerste oorzaken buiten die wereld bestaan".⁸ In de natuurfilosofie onderscheidt Aristoteles de volgende soorten oorzaken: de stof, de vorm, de werkoorzaak, de doelloorzaak. De ziel is de vorm die het doel van het lichaam is. Aristoteles accentueert de eenheid van lichaam en ziel van het levende wezen.⁹ De mens is lichaam en ziel ineen, omdat vorm en stof, door verwerkelijking van een doel, bestaan realiseren. De vorm heeft daarbij prioriteit, stelt Aristoteles, omdat de vorm, en niet het materiaal of de stof, bepaalt wat voor soort ding wordt verwezenlijkt.¹⁰ Het zijn kan als goed worden beschouwd in zoverre het in act, betrokken en in proces is richting de volmaakt ingelegde vorm. De ziel vormt het lichaam, wat met de term 'entelechie' wordt aangeduid. De

⁷ Aristoteles, *De eerste filosofie*, vert. C. Steel, Historische Uitgeverij, Amsterdam/Groningen, 2002, p.47.

⁸ Aristoteles, *De eerste filosofie*, p.14.

⁹ Cf. C. van Peursen, *Inleiding tot een wijsgerige antropologie*, Bijleveld, Utrecht, 1985, p. 95.

¹⁰ Cf. Aristoteles, *De eerste filosofie*, p. 37.

ziel is in deze tekening geen verborgen metafysische grootheid, omdat een verband gelegd wordt met de eerste beweging. Het lichaam en de ziel zijn receptief voor het eerste beginsel en zijn daardoor bewogen. De ziel als bewegend element en het lichaam als bewogen element zijn afgeleid van een geestelijk beginsel dat de status van een eerste beweging heeft. De verhouding tussen de geest en de psychofysische eenheid van lichaam en ziel, is dat de geest feitelijk immanent in het menselijke leven inwoont, maar een transcendente status heeft. Dat wil zeggen dat de geest naar zijn wezen niet tot het domein van het menselijke behoort.¹¹ De geest gaat daarmee aan het bestaan metafysisch vooraf, en is de oorzaak van de vormende kracht van de ziel. De ziel heeft, in tegenstelling tot Plato, geen metafysische richting of bestemming. De ziel is gericht op het lichaam.

2.4 *Is de ziel onsterfelijk?*

Aristoteles ziet de ziel als levensbeginsel van het lichaam. Ziel en lichaam vormen een eenheid. De ziel is sterfelijk, omdat zij met het lichaam te gronde gaat.¹² Dat is gebaseerd op de vooronderstelling dat de ziel de vormende kracht van het lichaam is. Met andere woorden, door de vormende relatie met de werkelijkheid te denken, ontstaat de vraag naar zijn identiteit. De mens wordt onderdeel van de geobjectiveerde werkelijkheid. Op zichzelf heeft het subject geen legitimiteit. Het rationele wezen is een zijnde in de keten van oorzaak en gevolg.

Aristoteles markeert de oorsprong van deze relatie. Het individuele denken wordt geactiveerd door een van buiten komende geest die zich dan ook op bepaalde wijze verbindt met het menselijke wezen. Van Peursen stelt dat als zodanig “een bovenpersoonlijke, goddelijke geest na de psychofysische dood van de mens, blijft bestaan”.¹³ Dat betekent echter niet dat de conclusie gerechtvaardigd is dat de mens na de dood in een ander verband, zoals het hiernamaals, voort bestaat. Aristoteles kent geen religieuze scheppingsgedachte. Thomas van Aquino, de scholasticus die Aristoteles’ filosofie in christelijk concept verder heeft uitgewerkt, betoogt dat de mens persoonlijk geest is en deze geest de onsterfelijke ziel is.¹⁴ Een dergelijke religieuze invalshoek is bij Aristoteles niet te vinden. Aristoteles’ geest staat op afstand, activeert, maar is slechts een eerste initiatief waarna de ziel zich als een op zichzelf staande werkzame kracht ontplooft.

2.5 *De mens, een ding*

In dat kader wordt Aristoteles’ filosofie door Heidegger bekritiseerd.¹⁵ Hij stelt dat de ontologie van Aristoteles een ontologie van dingen is, die ook op mensen wordt toegepast. De mens is een ding plus ziel/geest, maar wordt daarmee niet in zijn wezen getroffen. De mens heeft een verzelfstandigd zelf. Daar staat tegenover dat de mens reflectie kan toepassen en zich kan veranderen. Het ding verandert niet uit zichzelf. De mens is daartoe wel in staat omdat hij het intelligibele vermogen heeft, zijn positie te beoordelen. Interessant in dat kader is de opmerking van Carlos Steel bij de interpretatie van Nietzsche.

Misschien is het van Plato en Aristoteles af met het denken juist verkeerd gegaan, door de tegenstelling die zij aannemen tussen rede en zintuigen, door Plato’s vlucht naar

¹¹ Cf. C. van Peursen, *Inleiding tot een wijsgerige antropologie*, p. 99.

¹² Cf. Froe e.a., *Wijsgerig Denken*, Amsterdam, 1968, p. 25.

¹³ C. van Peursen, *Inleiding tot een wijsgerige antropologie*, p. 99.

¹⁴ Cf. C. van Peursen, *Inleiding tot een wijsgerige antropologie*, p. 100.

¹⁵ Cf. Froe e.a., *Wijsgerig Denken*, p. 23.

een wereld van Ideeën, door het opofferen van individu aan algemeen begrip, van contingentie aan noodzaak, en door de dwingende wetmatigheid van een logisch methode die geen plaats heeft voor tegenstrijdigheden.¹⁶

In plaats van een teleologie van de wijsbegeerte, die laat zien hoe ze zich tot steeds grotere volmaaktheid ontwikkelt, propageert Nietzsche een terugkeer naar de oorsprong. De relatie met de werkelijkheid is bij Aristoteles te classificeren als een actieve benadering naar de empirische werkelijkheid met de ziel als volmaakt ingelegd vormend principe.

2.6 Conclusie

Aristoteles accentueert de empirische werkelijkheid van concrete dingen. De ziel is bij Aristoteles een rationeel vormend principe, gericht op de ontwikkeling van het lichaam. In zoverre de ziel in act is, is zij goed te noemen en in zoverre is het subject zich empirisch manifesteert als zijnde, is sprake van legitimatie. De ziel en het lichaam zijn één en onafscheidelijk. Anders gezegd domineert het rationele karakter van de mens door het lichamelijke te ontwikkelen en legitimeert de ziel zich in de werkelijkheid van de concrete dingen. Op zichzelf is de mens, buiten de keten van oorzaak en gevolg, zonder betekenis. De ziel drukt zich slechts in de relatie met de werkelijkheid uit, als geactualiseerd zijnde, als object of ding.

¹⁶ Aristoteles, *De eerste filosofie*, p.55.

3. KANT'S AUTONOME REDE

3.1 *Inleiding*

De grondslag van het perspectief op de ziel bij Kant is de autonome rede. Zuivere gedachtevormen zijn de kern van het redegebruik. Evenals bij Plato en Aristoteles legt Kant een relatie met de werkelijkheid via denkvormen. De rede stelt doelen, waaronder het samengestelde idee van de ziel. De ziel is een idee en maakt het mogelijk voor de mens de werkelijkheid te begrijpen en te richten. De verhouding met de werkelijkheid wordt door Kant gerealiseerd door opvolging te geven aan een morele wet, welke voortkomt uit diezelfde rede. Deze wet legt de mens de plicht op tot moreel handelen. Op deze wijze eist de rede een rol op in de werkelijkheid en wordt het subject verplicht om conform de autoriteit van de rede te handelen. De integratie van de formele denkfunctie met de werkelijkheid, breekt via het subject naar buiten. Echter, de werkelijkheid zoals de mens die kan kennen. De ware werkelijkheid, het wezen van de dingen, kan de mens niet weten. De grondslag van de ziel bij Kant, de rede, wordt niet verankerd in het integrale subject, maar benut het subject, om de gekende werkelijkheid naar haar eigen autoriteit te richten. De rede geeft de mens een dwingende taak. De mens is gelegitimeerd, maar naar de zuivere gedachtevorm en niet naar inhoudelijke ervaring, dus voor zover hij vanuit zuivere, redelijke overwegingen handelt. De mens is burger van twee werelden; de werkelijkheid is deels zuivere gedachte en deels gemengde ervaring. Er is sprake van grensconflicten. Kant maakt een keuze in dit conflict door niet passief bij de pakken neer te zitten maar actief in de ons bekende werkelijkheid te handelen en daarmee een poging te doen het subject praktisch te legitimeren.

3.2 *Kant's doorbraak: de vraag naar de voorwaarde van kennis*

Kant introduceert een belangrijke wending in de filosofie. Hij richt zich niet op de objecten, maar op de kenwijze van onze rede. Daarbij houdt Kant rekening met het feit dat kennis gebaseerd is op objecten: zonder objecten is geen kennis mogelijk. Kant stelt zich de vraag op welke wijze wij objecten kennen. Kennen wij de dingen die wij zien of denken wij de dingen, ontologisch dan wel metafysisch? Vooral over kennis van het metafysische wil Kant duidelijkheid scheppen.

3.3 *De zichtbare wereld en de zuivere rede*

Kant onderscheidt twee werelden. De eerste wereld is de wereld van verschijnselen die de mens middels zijn zintuigen en verstand beoordeelt. De tweede wereld is die van gedachtewezens die ons niet verschijnen, maar die wij ons louter kunnen voorstellen. Deze twee werelden licht ik hieronder toe.

Kennis is volgens Kant voorbehouden aan ervaringen die volgen uit de combinatie van zintuiglijkheid en verstand. Empirische kennis steunt op gemengde begrippen, omdat het naast het gebruik van categorieën van het verstand, via zintuigen tot stand komt. Cruciaal in de kennistheorie van Kant is dat hij stelt dat wij de dingen als verschijnsel kunnen kennen, maar niet de dingen op zichzelf, dat wil zeggen het wezen van de dingen. Zo kunnen we ervaring hebben met een ander mens, zonder dat wij het wezen van de ander kunnen kennen. We kennen een ander door zijn gedrag te ervaren, maar het innerlijke wezen van de ander en zijn innerlijke drijfveren, zijn een mysterie. We kunnen de persoon niet direct doorschouwen. Kennis zegt dus niets over het wezen van de objecten op zichzelf.

Daarnaast onderscheidt Kant de wereld van de vrijheid. Door een stap terug te doen, kan hij verder reiken: wat de mens in de zichtbare wereld niet kan kennen, kan hij wel denken. Hierin kan het subject zijn gedachten vrij bepalen, los van oorzaak en gevolg die het in de wereld van de natuur noodzakelijk denkt. Dergelijke begrippen noemt Kant zuiver. In deze wereld van de vrijheid opent zich een enorm veld van voorstellingen waaraan een mogelijke ervaring ten grondslag ligt. Echter, zuivere verstandelijke begrippen hebben volstrekt geen betekenis, tenzij betrokken op voorwerpen van de ervaring. De betrekking van begrippen op ervaring beteugelt onze verbeeldingskracht. Onze fantasie en zuivere gedachtewezens brengen we dan in verband met ervaringen die we opdoen via zintuiglijke waarnemingen. We dwalen dan niet met onze gedachten in de wereld van mogelijke voorstellingen, die in wezen leeg zijn. Eigenlijk zijn het de regels die het verstand volgt, die de voorwaarden scheppen om verschijningen te kunnen kennen. Er is niets in het verstand wat niet eerst in de zintuigen was, behalve het verstand zelf. Het denkende zelf noemt Kant ziel, en het is niet mogelijk dit voor te stellen als predicaat van een ander ding.¹⁷ Het denkende subject zelf verknoopt Kant met de rede als actief centrum.

3.4 De rede

Kant markeert de rede als functie die samenhang brengt tussen de mogelijke vormen van zuivere gedachten en gemengde ervaringen. De rede stelt de mens namelijk in staat tot oordeelsvorming. De rede is daarbij ten eerste scheidsrechter. Zij beoordeelt of een gedachte is gebaseerd op ervaring of een mogelijke ervaring, bijvoorbeeld een fantastisch denkbeeld. Ten tweede is de rede, omdat zij ervaringen in samenhang beoordeelt, de wetgevende macht voor het stellen van de hoogste, zingevende doelen voor de mens.¹⁸ Het op de hoogste doelen gerichte gebruik van de rede worden ideeën genoemd. Kant onderscheidt de idee wereld, ziel en God. De rede dient daarbij zichzelf van zuiver gebruik te overtuigen. Immers, dat kan niet door toetsing middels ervaring.¹⁹ Door inzicht in het gebruik van de rede is het mogelijk om de wetgevende rede te volgen. Kant geeft aan dat het onbegrijpelijk is wanneer de mens zich richt naar de wetgevende rede. Hij beschrijft deze omwenteling alsof de mens een leegte ervaart.²⁰ De mens laat niet meer de ervaring prevaleren. De volmaaktheid waarnaar hij handelt, geldt als een plicht die de mens nimmer als ervaring kan beleven. De mogelijkheid van de mens om van deze innerlijke wetgeving af te wijken, is eigenlijk een onvermogen.²¹ Waarom zou de mens zich laten activeren door de intelligibele wereld en niet door de sensibele wereld? De legitimiteit moet ontspringen uit de rede, omdat Kant de rede autonoom verklaart. De rationele relatie van het subject met de werkelijkheid, geeft rechtvaardiging en identificatie met een hoger goed. In dat verband refereer ik aan Van Peursen, die onderzoek heeft gedaan naar de verhouding geest, ziel en lichaam. Kenmerkend is het menselijke vermogen van zelfidentificatie.²²

¹⁷ Cf. I. Kant, *Prolegomena*, inl. H. van de Velde, Boompers, Meppel, 1979, p.141. Originele tekst in: I.Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können*, J.F. Hartknoch, Riga, 1783

¹⁸ Cf. I. Kant, *Prolegomena*, p.178, 179.

¹⁹ Cf. I. Kant, *Prolegomena*, p. 134.

²⁰ Cf. K. Jaspers, *Kant*, vert. M. Mok, Het Spectrum, Utrecht/Antwerpen, 1967, p. 145. Originele tekst in: K. Jaspers, *Kant* (uit: *Die grossen Philosophen*, Bd. I), R. Piper & Co, Verlag, München, 1957

²¹ Cf. K. Jaspers, *Kant*, p. 120.

²² Cf. C. van Peursen, *Inleiding tot een wijsgerige antropologie*, p. 126.

3.5 Tekens

Op welke wijze is dan de verhouding van de mens met gekende werkelijkheid te beschrijven bij Kant? De mens is in staat om door ideeën van de rede samenhang te denken. Daarbij is geen sprake van eenrichtingsverkeer van buiten naar binnen. De mens vertaalt beelden en ontcijfert deze.²³ Hij leest ervaringen in de wereld via analogieën. Maar de tekening van de wereld is in Kant's filosofie een lastige en complexe opgave. Het actieve element dat in de subjectiviteit is ingelegd, de rede, moet het receptieve overheersen. Met de rede is een wet ingelegd, die ons tot zedelijk handelen verplicht. Contact met de wereld is gecompliceerd, omdat de plicht in onszelf ligt. De deugd is een positieve uiting van de mens, maar verkrijgt door de zelfgenoegzame rede iets autoritairs. Met de rede leven blijkt voor de relatie met de werkelijkheid niet zaligmakend, omdat we de ware werkelijkheid niet bereiken. Het is het enige fundament waarop het subject in zijn relatie met de werkelijkheid kan steunen.

3.6 Religie als afgeleide van de morele wet

In de inleiding bij de vertaling van 'Kant's religie binnen de grenzen van de rede', stelt Van Eekert het volgende.

Bekeken vanuit het standpunt van de kritische rede heeft de religie haar grondslag in de ethiek. De religie biedt immers een perspectief van hoop voor de morele levenswandel van de mens. Dit perspectief valt in principe weliswaar zuiver uit de rede af te leiden, maar voor de mens als zintuiglijk en historisch wezen wordt eerst in de religie die hoop tastbaar gemaakt. Dankzij de religie wordt in het eindige aardse leven de verhouding mogelijk tot de tragische cesuur tussen deugd en geluk, maar ook tot het onherroepelijk moreel tekort van de mens.²⁴

Kant verdedigt dat niet het geloof, de dogmatiek, bepalend is voor het doen en laten van de mens. De mens neemt religie aan, omdat morele perfectie de mogelijkheid van een goddelijke realiteit vooronderstelt. Religie is een afgeleide van de morele wet.

3.7 Grensbewustzijn

De zelfgenoegzame rede legitimeert het bestaan, maar leidt tot een enigszins geforceerde relatie met de werkelijkheid, ondanks dat Kant jubelt over de plicht. De nadruk op de morele wet leidt tot een actief perspectief omdat het subject obligatoire in de werkelijkheid handelt. Hierbij leiden zuivere gedachtevormen tot doelen en normen die het subject in de werkelijkheid legitimiteit geven. De structurering van objectiviteit, eist een punt van waaruit deze ordening plaatsvindt. Dit is de transcendentale functie van subjectiviteit.²⁵ Peters noemt de positie die Kant inneemt in dat kader paradoxaal.²⁶ De mens kan via het theoretisch verstand contact hebben met de wereld door een ding als verschijning te kennen. Ditzelfde verstand heeft wel het vermogen om de constitutie van de mens zelf te analyseren. Met andere woorden: door grenzen aan kennis te stellen, wordt de grens zelf al overschreden.

²³ Cf. C. van Peursen, *Inleiding tot een wijsgerige antropologie*, p. 148.

²⁴ I. Kant, *De religie binnen de grenzen van de rede*, inl., vert. en annotaties G. van Eekert e.a., Boom, Amsterdam, 2004, p.15. Oorspronkelijke tekst in I. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Nicolovius, Königsberg, 1793.

²⁵ Cf. C. van Peursen, *Inleiding tot een wijsgerige antropologie*, p.133.

²⁶ Cf. J. Peters, *De vraag naar het zijn*, verz. en inl. Berger e.a., Kok, Kampen, 1984, p.95.

Elke bewuste grens is een scheiding, maar ook een verbinding, omdat de overzijde wordt beoordeeld.

3.8 *Conclusie*

De werkelijkheid is te definiëren als ‘iets’ buiten het subject dat het subject affecteert en dat door het subject als verschijnsel gekend wordt door bewerking van zinnen en verstand. Interactie met de werkelijkheid vooronderstelt een denkend subject of een samengesteld idee van een aan onze voorstellingen voorafgaande eenheid van het denkend subject. Het denken betreft het subject praktisch op de werkelijkheid door een imperatief te openbaren en het subject in de werkelijkheid te normeren. Het denken overheerst daardoor het zijn: het plichtmatig handelen komt voort uit de rede en geeft het menselijke bestaan legitimatie in zoverre de mens deugdzaam, conform de categorische imperatief, handelt. Deze legitimatie is gericht op een actief perspectief naar de werkelijkheid, een beweging van het bovenzinnelijke naar de kenbare wereld. De prikkel is dubbelzinnig, omdat de ware werkelijkheid onkenbaar is en op afstand staat. Denken gaat vooraf aan ervaringen en ontologische zijnden, omdat het verstand de kenbare wereld construeert. Denken stelt aan de ene kant een grens tussen object en subject en vormt tevens een mogelijkheid te verbinden. Maar de relatie met de ware werkelijkheid is ontoegankelijk, onkenbaar en dus niet te ontwikkelen. Het vermogen van de ratio grenzen te trekken en verbindingen te leggen, brengt conflict en volmaakte plicht in de relatie ziel en werkelijkheid. Het is niet mogelijk om aan de regulatieve functie van het verstand, kenmerkend voor Kant's idealisme, te ontsnappen en de relatie met de werkelijkheid van het Ding an Sich te onderzoeken en ontwikkelen.

4. JUNG'S ANALYSE

4.1 *Inleiding*

Bewustzijn is een centraal thema in de theorie van Jung. Ervaring is de basis van onderzoek naar de ziel. De ziel definieert Jung als het bestaan zelf. De ziel wordt opgetekend als grotendeels onbewuste psychische inhouden. Het onbewuste is autonoom en beïnvloedt in grote mate het leven van de mens. Dit onbewuste manifesteert zich in de ziel. Het subject is gelegitimeerd, in zoverre het zich laat leiden door en inzicht verkrijgt in het onbewuste. Omdat de werkelijkheid voor een belangrijk deel bestaat uit onbewuste psychische inhouden, ontwikkelt de relatie tussen de ziel en de werkelijkheid zich eenzijdig, passief vanuit het subject gezien. De ontwikkeling van de relatie komt van buiten en gericht is op het individu. Een actief model dat de mens richt op een hoogste goed, ontbreekt. Eigenlijk wordt voornamelijk van hem verwacht de werkelijkheid te ontcijferen door symbolen te leren interpreteren. Daarvoor geeft Jung een doel op, namelijk de mogelijkheid van een bewuste doelgerichte integratie met de werkelijkheid. De mens wordt geleefd en leven is vooral onbegrijpelijk, misschien zelfs als zinloos te beoordelen. Het perspectief is passief, de mens is immers binnen zijn bewuste cirkel slachtoffer van een autonoom onbewuste entiteit.

4.2 *Bewustzijn en psyche*

Jung maakt onderscheid tussen bewuste en onbewuste processen. Psychische bewustzijnsinhouden die direct betrekking hebben op het ik-bewustzijn, zijn bewust en waarneembaar. Het ik-bewustzijn of bewuste ik, noemt Jung het ego. Voor zover bewustzijnsinhouden niet direct op het ego te betrekken zijn, vallen ze niet toe aan het ego, maar aan een groter geheel van de ik-persoonlijkheid. Dit grotere geheel dat meer is dan het ego, wordt het zelf genoemd. Het zelf is het middelpunt van de totale, onbegrensde en ondefinieerbare psychische persoonlijkheid. Het ego is het bewuste deel van ons zelf en is identiek aan de feitelijke en begrijpelijke wereld. De psyche als fenomeen beschouwd, leidt dan tot een splitsing van een deel dat zich op ervaring kan baseren en een deel dat wel een integraal onderdeel is van het zelf, maar als onbekend ervaringsmateriaal wordt ervaren. Ervaringen die ons bewustzijn beïnvloeden maar die niet geassocieerd kunnen worden met het bewuste ego, begrijpen wij niet. Ervaringen en feiten bevatten vrijwel altijd iets onbekends. De totaliteit van een ervaring betreft alleen het bewuste deel van de ervaring. Jung formuleert een wetenschappelijke basis voor bewuste kennis, namelijk erfelijkheid.

4.3 *Erfelijkheid als grondslag van objectieve bewustzijnsinhouden*

Jung ziet in dromen een basis om een relatie te leggen naar vergelijkbare problemen die mensen bezighouden. De problematiek van de psyche en daarmee de beperking van het menselijke bewustzijn uit zich in dromen. Daaruit blijkt dat de menselijke psyche onvolkomen is, dat wil zeggen geen geheel. Via de betekenis van dromen kan een brug worden geslagen tussen bewustzijnsinhouden van verschillende mensen. Het individu verschilt en differentieert zich in zijn ontwikkeling van de ander, echter het ontwikkelt zich niet tot een afgesloten subject. Zo zijn dromen deels uniek, echter de onderliggende motieven van de dromen gelden algemeen. Hij noemt die motieven archetypen. Deze conclusie ontleent hij aan het feit dat archetypische beelden gereproduceerd worden, zelfs indien de mogelijkheid van directe overlevering afwezig is. Erfelijkheid zorgt voor reproductie.

4.4 Archetypen

Het collectief onbewuste is te beschouwen als een transpersoonlijk aspect. Het onbewuste is opgebouwd uit strevingen van diep in de menselijke psyche verankerde archetypen. Archetypen zijn te onderkennen door symboolpatronen te analyseren. Ze zijn te beschrijven als overgeërfde symboolpatronen die stammen uit ervaringen van de mensheid. Het collectief onbewuste is daarmee te beschouwen als een reservoir van latente beelden, die naar het eerste ontwikkelingsstadium van de psyche verwijzen. Een verdere verduidelijking kan worden gegeven door archetypen te vergelijken met instincten. Een archetype is net als een instinct onpersoonlijk en inherent aan de menselijke species. Het verschil is dat instinct een natuurlijke drift en het archetype een oerbeeld is. Terwijl de inhoud van het collectieve onbewuste uit archetypen wordt gevormd, bestaat het persoonlijke onbewuste grotendeels uit complexen. Archetypen zijn als het ware voor het collectieve onbewuste wat de complexen zijn voor het persoonlijke onbewuste.

4.5 Confrontatie met de schaduw

Twee belangrijke archetypen van Jung zijn de persona, het masker genoemd, en de schaduw. Jung stelt dat we achter het masker ons ware gezicht verhullen, de schaduwzijde van onze persoonlijkheid. De confrontatie met deze schaduw vereist moed. Door onze duistere kanten onder ogen te zien, wordt de mens bewuster. Maar wat ligt achter dit bewustzijn? Jung stelt dat uit feitelijk onderzoek naar mythen en folklore van verschillende volken blijkt dat motieven afkomstig zijn uit indrukken van de menselijke geest die niet door traditie, maar door erfelijkheid zijn verworven.²⁷ Als zodanig is de schaduw een collectief beeld. De herkomst daarvan is onbekend. We moeten leren leven met een grote onbekende die ons leven bepaalt en zelfs beheerst. Hoewel onze geest de vorm van zijn eigen zijn niet kan vatten omdat het archimedische punt erbuiten ontbreekt, bestaat hij toch. “De psyche bestaat, zij is het bestaan zelf.”²⁸ Hij introduceert daarmee een grote onbekende: het onbewuste.

4.6 Autonomie van het onbewuste

De mens kan de waarheid niet weten; het bewuste wordt door het onbewuste omsloten. In de menselijke ziel liggen geheimen verborgen, omdat een gebied voor het bewuste ontoegankelijk is. Het onbewuste laat zich vertalen door uitleg van symbolen en uit zich onder meer via dromen en uitingen van psychische storingen. Vooral godsdienstige bewustzijnsinhouden zijn typisch voor het bewuste deel van de psyche exterieure processen en hebben als zodanig een basis buiten het individu. Zij hebben geen relatie met een handeling, maar volgen uit een onbepaalde onbewuste bron — ook wel als numinosum aangeduid —. Het beheerst de mens en maakt de mens in wezen tot slachtoffer. Een persoon is geen baas in eigen huis. De mens is een slachtoffer van de schepping. Hij kan als ziek in de zin van niet-heel worden gekarakteriseerd. Jung verwijst bij zijn diagnose naar ziekelijke uitingen die voortkomen uit afgesplitste complexen.²⁹ De autonomie van het onbewuste maakt

²⁷ Cf. C. Jung, *Psychologie en religie*, vert. E. Camerling, A. Hazenberg, inl. H. van Hooreweghe, Lemniscaat, Rotterdam, 2000, p. 80,81. Originele tekst C. Jung, *Psychology und Religion*, Walter Verlag, Olten 1940, 1962.

²⁸ C. Jung, *Psychologie en religie*, p. 33.

²⁹ Cf. C. Jung, *Psychologie en religie*, p. 34.

dat de mens een afhankelijk en onvolmaakt wezen wordt. “Het individu is echter in de regel zo onbewust dat hij zijn eigen vermogens tot het nemen van beslissingen niet eens kent.”³⁰

4.7 *Afwijzing categorische imperatief door onvolmaakte oordelen*

Jung stelt het volgende:

Het criterium van ethisch handelen kan er niet meer in bestaan dat datgene wat je ziet als ‘goed’ de kracht heeft van een categorisch imperatief en dat het zogenaamde kwaad volstrekt te vermijden is. Als je erkent dat het kwaad echt bestaat, kan het niet anders of het goede wordt als de ene helft van de tegenstelling gerelativeerd. Datzelfde geldt ook voor het kwaad. Het zijn de twee helften van één paradoxaal geheel. Dit betekent in de praktijk dat goed en kwaad hun absolute karakter verliezen en wij gedwongen zijn ons erop te bezinnen dat beide een oordeel inhouden.³¹

De onvolmaaktheid van het menselijk oordeel maakt dat we er niet van op aan kunnen dat we er steeds de juiste mening op na houden. De mensen die de problematiek van de totale ziel niet verstaan, dienen zich daarom te houden aan uiterlijke regels en wetten waaraan ze een bepaalde zekerheid kunnen ontleenen. Mensen dienen daarom te worden opgevoed. En wel zodanig, dat de persoonlijke ervaring centraal wordt gesteld en niet louter algemeen bekende en historische feiten. We leren idealen die nimmer vervolmaakt kunnen worden en die worden onderwezen door mensen die dat zelf ook nooit hebben kunnen waarmaken.³²

Alles verliest zijn ethisch karakter. Het goede is op zich niet slecht; het feit dat de mens het niet kan vasthouden en ervan afhankelijk is, kan kwade gevolgen hebben. De mens moet zich niet laten verleiden te denken dat het goede het kwade overwint. Jung ziet in de kwade uitwassen bij het Russische volk — de gesel van het communistische regime van Stalin — en die bij het Duitse volk — de Tweede Wereldoorlog en de Holocaust — de manifestatie van het kwaad. Vanwege ervaring concludeert hij dat het goede een duistere kant heeft die meeleeft en waarmee we moeten leren omgaan.³³

4.8 *Heroriëntatie*

Jung’s wetenschappelijke benadering is gebaseerd op de fenomenologie. De fenomenologie maakt onderscheid tussen de alledaagse werkelijkheid en de wereld van de transcendentale subjectiviteit. De natuurlijke wereld is de alledaagse, gemeenschappelijke wereld waarin we wonen en werken indien we niet fenomenologie praktiseren. De wereld van de transcendentale subjectiviteit is diezelfde wereld, maar vanuit het fenomenologische gezichtspunt. Het is de wereld die direct wordt ervaren indien van de objectieve realiteit of oorzakelijke verbanden van objecten van het bewustzijn, wordt geabstraheerd.

Door de fenomenologie verandert het criterium van toetsing en waarheidsvinding. Werd bij Plato en Kant vanuit een oorspronkelijk punt in het subject gedacht, bij Jung is dat punt buiten bereik van het subject. Jung laat de totaliteit open. Het probleem van de ethiek en metafysica kan worden verkleind door inzicht te verkrijgen in het zelf. Daarbij komt volgens

³⁰ C. Jung, ‘Het kwaad in de huidige wereld’, in: C. ZWEIG & J. ABRAMS. Eds. *Ontmoeting met je schaduw*, vert. A. Swierenga, Servire, Cothen, 1993, p 258, 259.

³¹ C. Jung, ‘Het kwaad in de huidige wereld’, p 257, 258.

³² Cf. C. Jung, ‘Het kwaad in de huidige wereld’, p 258, 259.

³³ Cf. C. Jung, ‘Het kwaad in de huidige wereld’, p 256, 257.

Jung slechts een enkeling tot de conclusie dat het probleem geworteld is in de lang vergeten ziel van de mens.³⁴ Als waarheid het licht is, en de ziel het prisma waarin het licht valt, dan neemt Jung uitsluitend de kleuren waar. Hij ziet de kleuren die worden onderscheiden. Uit deze tegenstelling tussen onderscheiden kleuren zal hij nimmer meer in het authentieke licht zoals het is voordat het in het prisma in een kleurenspectrum verandert, kunnen schouwen. Jung stelt in dat verband:

Omdat God volgens de christelijke dogmatische voorstellingen in ieder van de tot de Drie-eenheid behorende personen een totaliteit is, is Hij ook ongedeeld aanwezig in elk deel van de uitgestorte Heilige Geest. Zo kan elk mens de hele God en daarmee de filatio, het kindschap Gods, deelachtig worden. De complexio oppositorum (het complexe geheel der tegenstellingen) van het Godsbeeld treedt daarmee binnen in de mens, niet als eenheid, maar als conflict, daar de donkere helft van dat beeld stuit op de reeds bestaande veronderstelling dat God 'licht' is.³⁵

4.9 *De religieuze ervaring verwijst naar totaliteit*

Door ervaring van het numineuze wordt de mens in staat gesteld om psychische bewuste inhouden te ontwikkelen naar de totaliteit van het goddelijke. Daarbij is het slechte geweten een vehikel om het onbewuste in ons te ontdekken. Het geweten stelt de mens in staat om "onpersoonlijke krachten te leren kennen".³⁶ Deze krachten ervaren we via de schaduwzijde van de ziel. Jung werkt vanuit de ervaring en verwerking van de schaduwzijde van onze ziel, die conflicten in ons innerlijk teweegbrengt, naar de totaliteit. Via ervaring raken we tot een directe ontmoeting met het goddelijke. De mens dient de relatie met het goddelijke te herstellen. En dan de gehele mens, niet uitsluitend de bewuste rede. Dogma's moeten verinnerlijkt worden. Volgens Jung beweegt de ziel, via het zelf, naar de totaliteit van alle psychische inhouden, naar binnen. Deze bewustwording kan door te werken aan complexen en schaduwen, leiden tot integratie van het bewuste deel met de oorspronkelijke ziel. Dit proces van herstel noemt Jung individuatie.

4.10 *Conclusie*

Jung is een psycholoog die de ziel door ervaring leest. De tekening van ziel kenmerkt zich door bewuste en onbewuste psychische inhouden. De ziel en de werkelijkheid vallen in zoverre samen dat beide worden aangemerkt als voor het subject grotendeels onbewuste inhouden. De relatie tussen de ziel en de werkelijkheid is in dat kader nauwelijks door het subject bewust te ontwikkelen. De mens is als subject afhankelijk van autonome psychische processen waarin hij zich inzicht dient te verschaffen om bewuster te worden. Door het ontcijferen van onbewuste inhouden en de confrontatie aan te gaan met zijn schaduwzijde, ontwikkelt de mens zich en herstelt hij iets van de relatie met het goddelijke. De mens wordt niet zozeer gelegitimeerd door zich op een bepaalde wijze te richten op de werkelijkheid: hij is te afhankelijk van het autonome onbewuste, een slachtoffer en een speelbal door zijn eigen gebrek. Jung attendeert ons erop dat we ons moeten verdiepen in onze oorspronkelijke ziel, de equivalent van het bestaan zelf.

³⁴ Cf. C. Jung, 'Het kwaad in de huidige wereld', p 259.

³⁵ C. Jung, 'Het kwaad in de huidige wereld', p 262.

³⁶ C. Jung, Psychologie en religie, p. 79.

De ziel heeft het vermogen om een relatie met de werkelijkheid te ontwikkelen. Denken maar ook ervaren en zijn staan aan de basis van dit vermogen. De ziel en de werkelijkheid zijn concepten die vanuit verschillende invalshoeken kunnen worden benaderd. Uit het onderzoek blijkt dat Plato, Aristoteles, Kant en Jung een onderscheiden perspectief op de relatie ziel en werkelijkheid hebben. De filosofie geeft met Plato, Aristoteles en Kant een actieve, normerende benadering van de ziel naar de werkelijkheid. We moeten ons ontwikkelen, naar goddelijke verstandelijke vormen, het lichaam, richten naar de deugd. Filosofie is niet alleen ‘liefde voor waarheid’, maar draagt zelf een waardering in zich die impliciet de mens een richting schenkt. Jung meet het subject een passieve, ontcijferende, minder planmatige ontwikkeling aan, omdat hij de totaliteit van psychische inhouden buiten het bewuste subject ervaart. Dat leidt ook tot een andere verhouding met de werkelijkheid: de mens wordt slachtoffer van het bestaan. Het verschil in perspectieven van de besproken auteurs geeft een indicatie van het vermogen van de ziel.

De grondslag van de ziel en de legitimatie is verankerd in de relatie met de werkelijkheid. Denken wettigt de ziel om zich op een bepaalde manier te gedragen — abstract denken, Plato; vorming van het lichaam, Aristoteles; handelen volgens de categorische imperatief, Kant —. Jung legt in zijn theorie meer nadruk op de benadering van de ziel vanuit het zijn, door symbolische ontcijfering.

Ontwikkeling van de relatie kan slechts ontstaan door de verbinding en betekenis van het subject via het venster naar de werkelijkheid. Het venster verwijst naar denken, ervaren, zijn. Het leggen van deze verbinding doet direct een appel op ons vermogen om de ontwikkeling van de relatie met de werkelijkheid te bevragen. Daarmee wil ik ook de bijdrage van dit manuscript benadrukken: denken — filosoferen — is een instrument om het raam van de werkelijkheid te openen en daarover vragen te stellen. Antwoorden op deze vragen zijn relatief omdat zij afhangen van de waardering van de relatie en de constitutionele elementen, de richting waarop de mens de werkelijkheid benadert en de ziel en de werkelijkheid definieert.

6. NABESCHOUWING

Het filosofisch ideaal legitimeert en verankert het subject niet volledig in de relatie met de werkelijkheid, omdat de constitutie en definitie accenten legt op de ziel, de werkelijkheid en de relatie tussen beide. Interessant is ook om dienaangaande over de grenzen van de filosofie heen te kijken, zonder al te zeer op de competentie van de filosofie, namelijk gefundeerd denken over de relatie tussen ziel en werkelijkheid, in te leveren. Ik teken in dat verband aan dat perspectieven die in dit manuscript zijn behandeld, raaklijnen met religieuze stromingen kunnen vertonen. Zo is symboliek van bijvoorbeeld Plato, terug te vinden in religieuze tradities. De vertaling van de relatie ziel en werkelijkheid treedt hier met grote intensiteit naar voren. Het venster naar de werkelijkheid opent zich voor het subject in verschillende accenten van denken, ervaren, zijn. Ik noem twee tradities waarin de kracht van symboliek een grote rol speelt. In de symboliek van de Indische traditie is het ego een vehikel dat het bewustzijn naar de gloed van de blauwe oceaan brengt. Daarmee wordt voor de ziel een verlossende leegte manifest. De ziel is dan als een kaars die is uitgedoofd. In het christelijke perspectief wordt de mens vanachter de metafysische leegte vervuld. De ziel vindt genade en participeert als zodanig in het goddelijke licht. In de christelijke traditie is dit bekend als de mystieke ervaring, de unio mystica. De symboliek van de ontluikende bloem die zich ontvouwt naar de goddelijke realiteit is exemplarisch. De grens van religie ten opzichte van de filosofie is niet in alle gevallen eenvoudig te trekken. Evenals religie geeft ook filosofie richting aan de ziel door deze op de realiteit te betrekken door interpretatie, ingekaderd in denken, ervaren, zijn. Communicatie en inzicht in perspectieven en definities is daarbij onontbeerlijk.

7. LITERATUURLIJST

Aristoteles, *De eerste filosofie*, vert. C. Steel, Historische Uitgeverij, Amsterdam/Groningen, 2002

Froe e.a., *Wijzgerig Denken*, Amsterdam, 1968

Jaspers, K., *Kant*, vert. M. Mok, Het Spectrum, Utrecht/Antwerpen, 1967

Jung, C., 'Het kwaad in de huidige wereld', in: C. ZWEIG & J. ABRAMS. Eds. *Ontmoeting met je schaduw*, vert. A. Swierenga, Servire, Cothen, 1993

Jung, C., *Psychologie en religie*, vert. E. Camerling, A. Hazenberg, inl. H. van Hooreweghe, Lemniscaat, Rotterdam, 2000

Kant, I., *De religie binnen de grenzen van de rede*, inl., vert. en annotaties G. van Eekert e.a., Boom, Amsterdam, 2004

Kant, I., *Prolegomena*, inl. H. van de Velde, Boompers, Meppel, 1979

MacDonald, S., *Being and Goodness*, Cornell University, New York, 1991

Peters, J., *De vraag naar het zijn*, verz. en inl. Berger e.a., Kok, Kampen, 1984

Peursen, C. van, *Inleiding tot een wijsgerige antropologie*, Bijleveld, Utrecht, 1985

Plato, *De ideale staat*, vert. G. Koolschijn, Atheneum-Polak, Van Gennip, Amsterdam, 2010

Priest, S., *Theories of the Mind*, Penguin Books, London, 1991