

Rico Sneller

## Zin van de ziel

Inleiding

‘I’ll sell my soul for you.  
What more can I do  
To show my deep love to you?’

Woorden van de Amerikaanse discoartiest Sylvester (†1988), uit zijn liedje *Sell my Soul*. Wat is dat hier: die ‘ziel’, die ik bereid ben uit liefde voor jou te verkopen? De ziel is hier aanduiding voor het kostbaarste wat ik bezit. Het is mijn diepste ik. Maar dat diepste ik is bodemloos diep: ik weet immers nooit of ik diep genoeg ben aangekomen om mijn ziel te hebben bereikt: de ziel die ik voor jou zou willen verkopen. Sterker nog: mijn belofte om mijn ziel voor jou te verkopen is zelf bodemloos. Ze behelst een blanco cheque. Als ik immers iets blijik te hebben verkocht, opgegeven, wat niet het diepste was wat ik bezat, dan zal ik dat, ik beloof het je, alsnog doen. Niet voor niets *vraagt* de zanger zich af, als was hij onzeker over zijn aanbod: ‘What more can I do to show my deep love to you?’

Wie of wat belooft er hier eigenlijk? Wie is die *l*? Is het de ziel zelf? Of is het haar bezitter? Als het de bezitter van de ziel is die bereid is het bezit van de eigen ziel op te geven, dan – zo zou je kunnen zeggen – heeft hij of zij niet de ziel verkocht, maar iets wat ervan afgeleid is, iets wat minder waard is. Het soevereine ik, dat beslist te verkopen, is er immers nog. Maar indien het de ziel zelf is die zichzelf wil verkopen, hoe zou ze dat dan aanpakken? Hoe kan een ziel zichzelf verkopen? Wie verkoopt er dan eigenlijk wat? Wat doet de ziel, als ze zichzelf verkoopt?

Zeij mijn lief:

‘Koop liever een kus van mij dan van een andere hartendief.’  
‘Kan ik die met goud betalen?’  
‘Wat zou ik daarmee moeten?’  
‘Kan ik met mijn ziel betalen?’  
‘Ja, ja, ja!’<sup>1</sup> (Roemi)

De 'ziel', dat wat wij de 'ziel' noemen, is misschien wel geen *object*. Zelfs geen 'geestelijk' object: ze is immers bodemloos. De ziel is niet een *iets*, geen concreet ding waar ik afstand van zou kunnen doen, of waartoe ik een afstand zou kunnen innemen om het te aanschouwen. Als het al zin heeft over de ziel te spreken, dat zou het woord 'ziel' eerder dan naar een substantie verwijzen naar iets wat ik kan ondergaan of ondervinden. Als om de bodemloosheid van deze 'ziel' aan te geven, spraken Freud en Jung over het *onbewuste*. De ziel of de 'psyche' viel voor hen niet – zoals voor Husserl of Sartre – samen met het gewone (waak)bewustzijn.

In wat volgt ga ik eerst in op datgene wat we onder 'ziel' zouden kunnen verstaan. Vervolgens wil ik laten zien dat de ziel is verbonden met een drietal noties: leven, affectiviteit en God. Daarzonder, zo lijkt het me, heeft spreken over de ziel geen echte betekenis. Dan sta ik, aan de hand van C.G. Jung, stil bij processen die het zielenleven uit zijn evenwicht kunnen brengen; ik doel hier op de zogenaamde neuroses. Deze neuroses, zo stelt Jung, gaan altijd gepaard met momenten van verzoeking. Tot slot leg ik enkele vragen ter overweging voor: wat als transindividuele lichamen, zoals bedrijven of instellingen, ook als met een ziel begiftigd kunnen worden opgevat? Moeten ook zij dan niet aandacht schenken aan de processen die hun ziel doormaakt?

Wat is de ziel?

Beginnen we met de ziel. Wat 'is' de ziel eigenlijk? Hoe kunnen we het beste spreken of denken over de ziel?

Het is opmerkelijk dat er zowel tussen als binnen verschillende culturen diverse zielsbegrippen bestaan, begrippen die op de één of andere wijze zielsverwant aan elkaar zijn maar elkaar toch niet helemaal overlappen. Spreken we in het Nederlands en in het Duits over ziel (*Seele*), geest (*Geist*) of adem (*Atem, Odem*): het Engelse *spirit* en *soul* zijn van deze woorden absoluut geen exacte vertalingen. De *Geist* uit het 19<sup>e</sup>-eeuwse Duitse idealisme en uit de Romantiek valt niet naadloos samen met wat de Engelsen *spirit* noemen. Het laatste woord is deels afgevlakt tot hetzij *een geest* (spook), hetzij tot de betekenis 'fut' of 'pit'.

verschillende  
culturen – vele  
diverse  
zielsbegrippen

Het Latijn kent de woorden *anima* en *mens*, het Grieks *psuchè* en *nous*, en het Hebreeuws spreekt over *nèfesh*, *ruach* en *nesjama*. Het oude Egyptisch kent de *ba* en de *ka*, het Sanskriet *atman* en *purusha*<sup>2</sup>, terwijl het Chinees spreekt over *chi*. Toch zou van geen van deze aanduidingen gezegd kunnen worden dat ze precieze vertalingen van de andere zijn. Eerder zou je kunnen spreken over verschillende *belevingen* van de ziel of verschillende wijzen waarop de ziel *ondergaan* wordt. Dat zou namelijk stroken met wat ik zo-even opperde: de ziel is geen ding of object. Als ze geen object is, dan is er evenmin een *zielsbegrip*, dan kan de ziel ook niet *begrepen* worden.

Keren we terug naar de uitgangsvraag: hoe kunnen we het beste denken en spreken over de ziel? In welke 'sfeer' of 'atmosfeer' brengt de ziel ons, wanneer we erover spreken? Ik zie vooralsnog een drietal (atmo)sferen: die van het *leven*, die van de *affectiviteit* en die van *God*. Deze drie sferen zijn onderling aan elkaar verbonden. Ze definiëren en belichten elkaar. Gemeenschappelijk hebben ze dat ze alle drie staan voor niet-objectiveerbare 'mogelijkheden van ondervinding'.

### Leven

Allereerst lijkt 'ziel' mij verbonden met de notie 'leven'. Een *dode* ziel is geen ziel (vgl. Dostojewski's gelijknamige roman), evenmin als een ziel die sterft

(wat sterft, is het 'lichaam'). Dit is het doorslaggevend argument dat Socrates in de *Phaedo* inbrengt voor de onsterfelijkheid van de ziel. Waar ziel is, is leven. 'Bezieling' is 'be-leving'. Wanneer we 'bezieling' in iets of iemand brengen, brengen we iets of iemand tot leven. Iets wat zielloos is, is levenloos.

Ik denk dat we 'bezieling' of 'zielloos' en dergelijke niet moeten opvatten als metaforen voor 'letterlijk' taalgebruik (waarbij 'leven' metafoor zou zijn voor 'energie', 'kracht' of iets dergelijks, waarbij de 'letterlijke' betekenis van 'leven' dan zou bestaan in het zuivere 'vegeteren' (ademhaling, stofwisseling, voortplanting). Het onderscheid tussen 'letterlijk' en 'metaforisch' taalgebruik is zelf *product* van een ziel-loze, ont-zielde houding, het is *niet absoluut* geldig.

'Leven' is een even bodemloze term als 'ziel'. Immers: men kan telkens vragen: 'is dit leven nog wel *levend* te noemen?', of: 'in hoeverre *leef* ik eigenlijk nog?'. De vraag naar het leven kan alleen vanuit het leven zelf gesteld worden, het leven *omvat* steeds de vraagsteller en de vraag. Leven is ondefinieerbaar. Het waren de levens- en existentiële filosofen van de 19<sup>e</sup>- en 20<sup>e</sup>-eeuw die ons dit hebben geleerd (Nietzsche, Bergson; Kierkegaard, Heidegger).

### Affectiviteit

Het tweede waarmee 'ziel' mij verbonden lijkt te zijn is 'affectiviteit'. Dit is een bloedeloze (verzamel)term, die verwijst naar de meest fundamentele *aandoeningen* (van *afficere*-aandoen) van de ziel: liefde en angst. Tussen twee haakjes: het affect 'haat' lijkt mij niet fundamenteel, want uiteindelijk te herleiden tot liefde of tot angst.

Liefde is een paradoxaal affect. Ze staat voor de gelijktijdigheid van twee tegenstrijdigheden: van innerlijke expansie en van omvat-worden. Als ik liefheb, is mijn ziel in het geding als iets wat niet tot de ruimte of de tijd behoort (ruimte of tijd verdragen immers geen tegenstrijdigheden). De liefde is bodemloos, er is geen toppunt van liefde, geen climax, telkens blijkt de liefde groter en dieper te kunnen zijn, telkens weer meer ruimte schenkend, telkens weer liefdevoller. In dit verband krijgen de woorden van Paulus opnieuw betekenis: 'Al ware het dat ik met de tongen der mensen en der engelen sprak, maar ik had de liefde niet, ik ware schallend koper of een rinkelende cimbaal. Al ware het, dat ik profetische gaven had, en alle geheimenissen en alles, wat te weten is, wist, en al het geloof had, zodat ik bergen kon verzetten, maar ik had de liefde niet, ik ware niets.' (*I Korintiërs*, 13, 1-2) Paulus vindt weerklank bij Roemi, waar die in één van zijn kwatrijnen zegt:

Door liefde verlies je niets, mijn hart.  
Hoe kun je hier,  
terwijl je steeds meer ziel wordt,  
je ziel verliezen?

Tegenover de liefde staat de angst. Waar de liefde ruimte en geborgenheid geeft, brengt angst benauwdheid. Angst komt van *angustia*, wat 'benauwdheid' betekent. *Mitsraïm* is het Hebreeuwse woord voor Egypte, het wordt in verband gebracht met het werkwoord *tsara*: 'beangstigen'. Anders dan de vrees is de angst objectloos: ze kan niet zo maar worden bestreden door een 'angst-aanjagend' object weg te nemen. Dat kan alleen bij vrees. De psychoanalyticus Kurt Goldstein stelt dat alle vrees (voor een concreet object: een wild dier, een vijand, pijn enz.) bevreesd maakt doordat ze de bevreesde mens... herinnert aan de angst. De vrees (voor het concrete) wortelt in de (objectloze) angst.<sup>3</sup> Angst is iets

uiterst raadselachtigs. Zijn wij niet beangst *om* of *in* onze ziel? Is het niet onze ziel zelf, dat wat wij 'ziel' noemen, die 'ontstaat' of 'ontwaakt' in de angst?

### God

In de derde plaats lijkt het me dat 'God' verbonden is met de ziel, en de ziel met 'God'. Kan ik een besef van mijn ziel hebben zonder tegelijk een besef van God te hebben? (Of dit Godsbesef hem nu als toegankelijk of als ontoegankelijk doet voelen is hier onverschillig.) Tegelijk met het geloof in God kwam in de 18<sup>e</sup> eeuw immers ook het geloof aan de ziel ten val, en werden beide, God en de ziel, herleid tot producten van de menselijke geest. Deze laatste werd dan teruggebracht tot een product of een neveneffect van de materie (vgl. d'Holbach, Helvétius, Lamettrie).

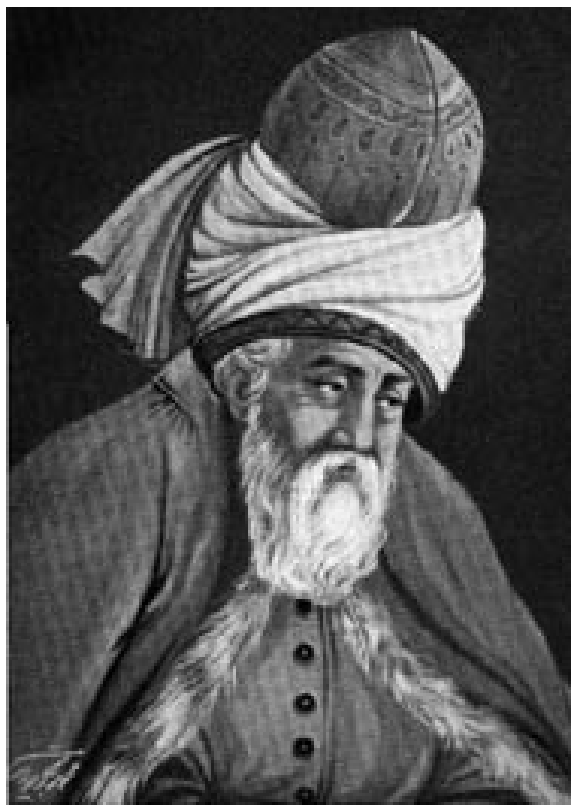
De verbondenheid van God en de ziel is een thema bij vele mystici. Het is ook niet onbekend aan de Westerse filosofie, van Augustinus tot en met Descartes, en van Malebranche tot

en met Rosenzweig. Als God of het goddelijke ons *ergens* aanspreekt, *dan* in ons diepste innerlijk, in onze 'ziel'. De ziel wordt 'gewekt' zodra ze wordt overspoeld of aangesproken door 'God', 'God' wordt 'gewekt' zodra onze ziel 'ontwaakt'. 'Gods wegen en de wegen van de mens zijn onderscheiden, maar het woord van God en het woord van de mens zijn gelijk. Wat de mens in zijn hart als zijn eigen mensentaal verneemt, is het woord dat uit Gods mond komt.'<sup>4</sup> 'Maar de mens kan zich in de liefdesdaad pas uiten nadat hij tevoren door God wakker geroepen ziel is geworden. Slechts het geliefd-zijn van de ziel door God maakt haar liefdesdaad tot meer dan een enkele daad, namelijk: tot vervulling van een – liefdesgebod.'<sup>5</sup>

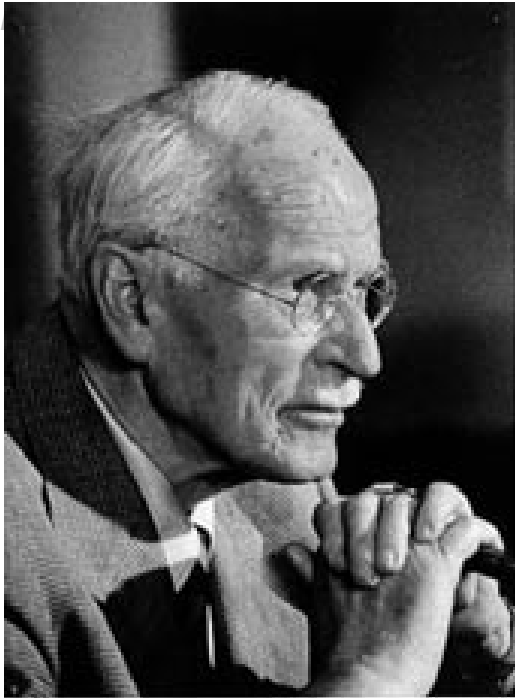
### Verstoringsen van de ziel

Zoals bekend kan onze ziel zich roeren, niet alleen in positieve, maar ook en vooral in negatieve zin. Ze kan gestoord, verstoord raken. Aan 'psychische' klachten geen gebrek: van burn-out tot allerhande neurosen en psychosen. C.G. Jung brengt deze 'negatieve' zielenroerselen in verband met de groei of totstandkoming van de *persoonlijkheid*. Mijn persoonlijkheid, aldus Jung, is niet mijn onvervreembare eigendom. Ze is datgene wat mij op een dag kan overkomen. De persoonlijkheid wil zich dan aan mij manifesteren en zich in mij doorzetten. Een onstuitbaar innerlijk rijpings- of groeiproces dient zich dan aan.

In een verhandeling over de ziel en de dood omschrijft Jung de oorzaak van een neurose als *Instinktentröndung*, een bewustzijnsafplitsing van bepaalde psychische basisgegevens (*seelischen Grundtatsachen*).<sup>6</sup> De neurose, herkenbaar aan onwillekeurige handelingen, denk- of belevingsprocessen van de mens met een geforceerd karakter, bestaat in het niet onder ogen (kunnen) zien van de *seelische Grundtatsachen*. Deze laatste zijn de onloochenbare strevingen binnen de menselijke ziel, zoals bijvoorbeeld de fundamentele behoeftes, de onvermij-



Roemi



delijkheid van de levensgang (volwassenwording, veroudering), zingeving, religie, voorbereiding op de dood, enz. Volgens Jung lijdt overigens niet alleen de individuele mens aan neurosen, ook een tijd kan 'neurotisch' zijn. Symptomen van zulke tijdsneurosen zijn Verlichting, decadentie, crisis, nihilisme, moderniteit enz. Ze komen bij uitstek naar voren in de ziel van de kunstenaar (Nietzsche, Picasso, Joyce).<sup>7</sup>

De psychische problemen die een mens kan doormaken zijn evenzovele signalen van de totstandkoming van de persoonlijkheid. 'De ontwikkeling van de persoonlijkheid,' aldus Jung, 'gehoorzaamt niet aan een wens, niet aan een bevel en aan een inzicht, maar slechts aan de nood (*Not*); ze heeft de motiverende dwang nodig van innerlijke of uiterlijke lotsbeschikkingen (*Schicksale*).'<sup>8</sup> Ze bestaat in een samenspel tussen innerlijke belevingen en uiterlijke gebeurtenissen. Die 'innerlijke of uiterlijke lotsbeschikkingen' die een mens in

*Carl Gustav Jung* zijn of haar zielenleven treffen, geven aan dat de buitenwereld, vanuit psychisch perspectief, kan worden beschouwd als een extensie van het bewustzijn. Het lijkt wel alsof de gehele omgevingscontext samenspannt om de enkeling tot zijn of haar persoonlijkheid te brengen. In dit verband is het fenomeen 'synchroniciteit' intrigerend: een causaal onverklaarbare, volstrekt toevallige samenloop van vergelijkbare gebeurtenissen, die echter voor het individu een cruciale betekenis kunnen aannemen. Bekend is het voorbeeld van de scarabeeachtige die naar binnen vliegt in Jungs behandelkamer op het moment dat een cliënte hem haar droom over een scarabee had verteld.

context brengt  
enkeling tot  
persoonlijkheid

Hoe moeten de neurotische symptomen, waaraan de mens dikwijls lijdt, worden begrepen? Jung noemt ze 'een [zelf]bescherming tegen de objectieve innerlijke activiteit van de ziel, of een nogal duur betaalde poging om zich te onttrekken aan de innerlijke stem, en daarmee aan de bestemming. Want deze 'woekering' [van de neurose] is die objectieve, van bewuste willekeur onafhankelijke, activiteit van de ziel, die met een innerlijke stem wil spreken tot het bewustzijn, om de mens terug te brengen bij zijn heelheid.'<sup>9</sup>

### Verzoeking

Door de innerlijke roerselen van de ziel in verband te brengen met een tot stand komende persoonlijkheid wil Jung de categorie 'zin' terugbrengen in de psychologie. Waar Freud slechts retrospectief vroeg naar oorzakelijke verklaringen (voor zover het onbewuste tenminste überhaupt nog met 'oorzakelijkheid' kan worden verbonden!), probeert Jung prospectief te vragen naar een doel van de psychische crisis – hoezeer hij dit ook door de cliënt zelf wil laten aangeven.

Jung zet een stap verder als hij de innerlijke stem (die in de psychische symptomatiek wordt 'weggedrukt') opvat als een spreken met dubbele tong. De innerlijke stem, aldus Jung, betekent voor de mens tegelijk steeds een verzoeking. Ze verleidt de mens, zoals de slang in het paradijs, tot het verbodene. Ze probeert te bewerken dat de mens daaraan toegeeft. Geeft hij inderdaad volledig toe aan

de stem, dan luidt dat een catastrofe in: de psyche wordt overweldigd door een van buiten komend kwaad. De Griekse mythen bevatten hier talloze voorbeelden van.

Ondertussen kan de ziel ook stand houden en geen duimbreed aan de verzoeking toegeven. Opmerkelijk genoeg beschouwt Jung ook dit als onwenselijk. Als het kwade buiten de deur wordt gehouden, kan er ook geen genezing optreden. De lijdende, 'verzochte' mens zou enigszins moeten toegeven en zo voorkomen dat hij helemaal overwoerd wordt. Hij kan dan de boze, verleidelijke stem integraal in zich opnemen. Het blijkt dan, besluit Jung, dat de boze stem slechts boze schijn was, en dat zij in werkelijkheid bringer was van heil en verlossing.<sup>10</sup> Misschien is het verhelderend hier te denken aan de beschermende vaccinatie tegen ziektes: men krijgt een geringe dosis van de ziektebacillen toegediend, opdat het lichaam voldoende antistoffen aanmaakt.

verzoeking als  
vaccinatie voor  
gezond zielenleven

Ik vind Jungs analyse magistraal: ze maakt een volledig nieuwe benadering mogelijk van beruchte verzoekingsverhalen als die van Adam en Eva in het paradijs, of van Abrahams offer van Izaäk. Ze voorkomt een absoluut (gnostisch) dualisme van goed tegenover kwaad, waarbinnen *denken* in feite onmogelijk wordt (het kwade is van andere orde en is niet dialectisch betrokken op het goede; het is een heterogeen element dat radicaal moet worden afgesneden). Jung maakt ruimte voor de ontstellende gedachte dat de verzoeking door de slang uiteindelijk *dienstig* was aan het welzijn van Adam en Eva; doorgaans echter wordt deze verzoeking als tragische noodlottigheid opgevat, die het mooie paradijsleven abrupt afbreekt. Ook het verhaal over de verzoeking van Abraham komt er anders uit te zien: Abraham, zo zou men kunnen zeggen, komt tot herstel van een ongezonde binding aan zijn zoon Izaäk, eerder dan dat hij op een wrede manier op de proef wordt gesteld. Uiteraard dient, wil men deze 'verzoekingsverhalen' Jungiaans kunnen interpreteren, eerst een metafysisch buitenstaanderperspectief te worden verlaten. De verzoeking kan dan niet meer vanuit een ('exegetische') toeschouwerpositie worden aangezien en geëvalueerd; ze is juist iets wat alleen maar kan worden ondergaan en van binnen uit beleefd.

Een concreet voorbeeld van de verzoeking als psychisch fenomeen is misschien het volgende. De 'liefde' kan in een bepaalde context voor een mens een verzoeking betekenen, bijvoorbeeld als ze zich manifesteert in een vorm die maatschappelijk 'ongeoorloofd' is. Men zou kunnen stellen dat, indien de liefde zich als verzoeking aandient, er een psychisch herstelproces gaande is. Wanneer de mens zich er, als de heilige Antonius, geheel voor afsluit, blijft de neurose geheel in stand, verergert ze misschien nog. Maar de volledige overgave aan die liefde, zoals bijvoorbeeld Don Juan die liet zien, leidt tot een uiteindelijke catastrofe. Als men de deur 'op een kier zet', maakt men zich strikt genomen wel 'schuldig', 'bezondigt' of 'bezoedelt' men zich met het ongeoorloofde; maar tegelijk is er voldaan aan de noodzakelijke voorwaarde tot het herstelproces.

### Slot: de transpersoonlijke ziel

Tot slot nog enkele open vragen ter verdere overweging. Als de ziel levenscriterium is, dan is de notie 'ziel' van toepassing op alles wat leeft *in zoverre* het leeft: niet alleen op mensen, maar ook, zoals aan het begin reeds geopperd, op een land, een instelling, een cultuur, een bedrijf. Van de open vragen die ik hier voorleg, zou ik willen voorstellen ze toe te passen op de context van een bedrijf of van een instelling.

## Artikel

- Hoe kunnen hier de *seelische Grundtatsachen* waarover Jung spreekt, worden beleefd of ondervonden? Waar precies en wanneer dienen de basisbehoeften en de onvermijdelijkheden zich aan? Staan we erbij stil dat niets of niemand het eeuwige leven heeft? Dat al wat leeft behoefte heeft aan warmte, geborgenheid, intimiteit? Dat alles wat leeft is ingeweven in een web van andere levens, die als met zijden draden aan het eigene verbonden zijn?
- Waarin blijken ‘neuroses’ of ziektes van een bedrijf of een instelling? Welke personen of onderdelen van een bedrijf of instelling zijn ‘drager’ van een symptomatiek? De leidinggevendenden? De ziekteverzuimers? De gezonden? Alles en iedereen op eigen wijze? Verdienen degenen die in een omgeving met veel ziekteverzuim *geen* burn-out krijgen het niet om ook eens nader onder de loep te worden genomen?
- Welke personen of onderdelen van een bedrijf of instelling dragen een specifieke verantwoordelijkheid bij de *Abspaltung des Bewusstseins von gewissen seelischen Grundtatsachen*? Met andere woorden: hoe worden de verdringings- en verblindingsmechanismen precies georganiseerd en aan het oog onttrokken?
- Hoe worden deze ‘neuroses’, zodra ze onderkend zijn, benaderd: als een radicaal kwaad, als iets wat ‘erbij hoort’, of als leermomenten?
- Wordt de ziel van een bedrijf of instelling ook daadwerkelijk *beleefd*, in haar verbondenheid aan ‘leven’, ‘affectiviteit’ of ‘God’? Is daar ruimte voor?

De stap van de individuele ziel naar de collectieve (die van een bedrijf, een genootschap of een instelling) lijkt misschien groot. Maar komt dat niet doordat we geneigd zijn de ziel op te vatten als een (*zielloze*) substantie? Wanneer we de ziel daarentegen zien – zoals in het voorgaande geopperd – als iets wat primair wordt *ondergaan* en als iets wat ons bindt aan het *wezenlijke*, kan deze neiging worden ingebonden. ‘Alleen wie zijn ziel prijsgeeft, zal haar behouden.’

## Noten

*Dr. H. W. Sneller is universitair docent wijsgerige ethiek aan de faculteit godsdienstwetenschappen van de Universiteit Leiden.*

1. Roemi, *Liefde is de weg. Kwatrijnen van Djelal-oed-din Roemi*, vert. uit het Perzisch door S.A. den Boer, Servire, Katwijk 2002.
2. Vgl. Katrin Seele, „Das bist Du!“. Das „Selbst“ (atman) und das „Andere“ in der Philosophie der frühen Upanisaden und bei Buddha, Königshausen & Neumann, Würzburg 2006, p. 30-44.
3. Kurt Goldstein, „Zum Problem der Angst“, in: A. Gurwitsch, E.M. Goldstein Haudek & W.E. Haudek (eds.), *Selected Papers / Ausgewählte Schriften*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1971.
4. Franz Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1990 (1921), p. 167v.
5. Ibid., p. 239.
6. C.G. Jung, *Wirklichkeit der Seele*, Rascher Verlag, Zürich 1947 (1934), p. 221.
7. Vgl. Jung, *Wirklichkeit*.
8. Ibid., p. 189.
9. Ibid., p. 205v.
10. Ibid., p. 209.