

LBRIS

We know
books

Ghid de lectură la Cartea Roșie de C.G. Jung

Sanford L. Drob

Cuvânt-înainte de
Stanton Marlan

Traducere din limba engleză de
Manuela Sofia Nicolae și Victor Popescu



**MISTERELE
INCONȘTIENȚULUI
COLECTIV**

TREI

Editori
Silviu Dragomir
Magdalena Mărculescu
Vasile Dem. Zamfirescu

Design copertă
Tudor-Gabriel Motroc

Foto copertă

From THE RED BOOK by C.G. Jung
Copyright © 2009 by the Foundation of the Works of C.G. Jung Translation
2009 by Mark Kyburz, John Peck and Sonu Shamdasani.

Director producție
Cristian Claudiu Coban

DTP
Mihaela Gavriloiu

Corectură
Dana Angheliescu

We know
books

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
DROB, SANFORD L.

Ghid de lectură la Cartea Roșie de C. G. Jung / Sanford L. Drob ;
cuv.-înainte de Stanton Marlan ; trad. din lb. engleză de Manuela Sofia
Nicolae și Victor Popescu. - București : Editura Trei, 2026
Conține bibliografie
ISBN 978-606-40-3050-4

I. Marlan, Stanton (pref.)
II. Nicolae, Manuela Sofia (trad.)
III. Popescu, Victor (trad.)

159.9

Titlul original: *Reading the Red Book. An Interpretative Guide to
C.G. Jung's Liber Novus*

Autor: Sanford L. Drob
Cuvânt-înainte de Stanton Marlan

Copyright © 2012 Spring Journal, Inc.
All Rights Reserved.
Authorised translation from the English language edition published by
Routledge, a member of the Taylor & Francis Group.

Copyright © Editura Trei, 2026
pentru prezenta ediție

O.P. 16, Ghișeu 1, C.P. 0490, București
Tel.: +4 021 300 60 90; Fax: +4 0372 25 20 20
E-mail: comenzi@edituratrei.ro
www.edituratrei.ro

ISBN 978-606-40-3050-4

Cuprins

Mulțumiri	7
Cuvânt-înainte de Stanton Marlan	11
Introducere	21
Notă despre referințe	29
 Capitolul 1. Prologul lui Jung: inspirație și cunoaștere din „Profunzimi”	33
Capitolul 2. În căutarea sufletului	55
Capitolul 3. Despre zei, eroi și profeți	96
Capitolul 4. Întâlniri ce făuresc sufletul	137
Capitolul 5. Vindecarea lui Izdubar	180
Capitolul 6. Coborârea în iad	210
Capitolul 7. Biblioteca, bucătăria și casa de nebuni	221
Capitolul 8. Magie, simboluri și critica rațiunii	267
Capitolul 9. Reflecții filosofice și teologice	297
Capitolul 10. Eul, Sinele, profetul, sufletul și Dumnezeu	323
Capitolul 11. Cele șapte învățături către morți	355
Capitolul 12. Întâlniri finale, reflecții finale	398
Capitolul 13. Cartea Roșie și psihologia contemporană	412
Index	431

Capitolul 1

Prologul lui Jung: inspirație și cunoaștere din „Profunzimi”

Cartea Roșie: Liber Primus
„Prolog: Calea a ceea-ce-va-să-vină”,
pp. 229-231²⁶

Cartea Roșie se deschide cu prima dintre picturile lui Jung, litera „D”, din titlu, *Der Weg des Kommenden* („Calea a ceea-ce-va-să-vină”), suprapusă pe un orașel situat pe malul unui lac, dominat de o biserică și de turnurile sale. În fundal pot fi văzuți munți și nori de vreme bună, iar o navă antică sau medievală se apropie de țărm. Nava cu catarge, ce pare potrivită pentru un aventurier singuratic, semnalează începutul unei călătorii, care-l va purta pe Jung în adâncurile primitive și pe culmile astrale. Această scenă, care este pașnică, cu adevărat idilică, în centru, are pe margini multe motive de neliniște — o prevestire a ceea ce va să vină. Obiecte și

²⁶ Notă: Titlurile capitolelor lui Jung, care apar între ghilimele și cu litere îngroșate pe parcursul textului, sunt citate din C.G. Jung, *Cartea Roșie, Liber Novus*, ed. Sonu Shamdasani, traducere de Viorica Nișcov și Simona Reghintovschi, București: Editura Trei, 2011.

simboluri astrologice se aliniază de-a lungul cerului și sub ele se află plante și corali bizari, probabil primitivi, într-un lac întunecat. Corpul literei „D” conține un cazan în flăcări și un șarpe care poartă o coroană aurită se înalță deasupra lui. Vom vedea mai târziu că șarpele este una dintre fețele propriului suflet al lui Jung și că, în cele din urmă, Jung însuși va primi o coroană aurită din ceruri.

Textul din *Liber Primus* începe cu patru citate biblice: primele două și al patrulea sunt din Isaia, iar al treilea este din Evanghelia după Ioan. V. Walter Odajnyk²⁷ sugerează că cele patru citate exprimă patru teme progresive care-l preocupă pe Jung în *Cartea Roșie*. Primul (din Isaia 53:1-4) începe: „Cine va crede ceea ce noi am auzit?” și anunță frământarea lui Jung referitoare la profetie și la natura propriei sale chemări profetice, o chemare pe care, așa cum vom vedea, o îmbrățișează și o respinge alternativ pe parcursul perioadei în care a lucrat la *Cartea Roșie*. Al doilea citat (Isaia 9:6) începe: „Căci Prunc s-a născut nouă” și vestește interesul lui Jung nu numai față de natura și semnificația lui Iisus, ci și față de o serie de „noi zei” care „s-au născut” efectiv în paginile *Cărții Roșii*. Al treilea citat (Ioan 1:14), care începe: „Și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășuit între noi” anunță ideea lui Jung că un Zeu proaspăt-născut a fost încarnat în om, idee care se transformă în *Liber Novus* în noțiunea că Dumnezeu se manifestă și este cunoscut printr-o înțelegere profundă a ceea ce, mai târziu, Jung va ajunge să numească „Sinele”. În sfârșit, ultimul citat, din Isaia 35:1-8, spune: „Veselește-te, pustiu însetat, să se bucure pustiu ca și crinul să înflorească” și afirmă efectiv grația și mântuirea ce vor rezulta din noua revelație a lui Jung, nașterea unui nou Zeu și încarnarea sa în umanitate.

²⁷ V. Walter Odajnyk, „Reflections on 'The Way of What is to Come'”, *Psychological Perspectives* 53:4 (octombrie 2010): 437-454.

Ar trebui să menționăm, de asemenea, că cele trei citate din Isaia descriu trăsăturile și efectele *paradoxe* ale Mântuitorului: „Disprețuit era, și cel din urmă dintre oameni”, el este „o rădăcină în pământ uscat” (Isaia 53:1-4) și un prunc (Isaia 9:6), iar în urma sa pustiu va înflori, orbul va vedea, șchiopul va sări și mutul va cânta; „și pământul cel fără de ape se va preface în bălți” (Isaia 35:1-8). Vom observa că preocuparea legată de paradox și de coincidența contrariilor este o temă ce va domina *Liber Novus*, dând astfel tonul celei mai mari părți din gândirea de mai târziu a lui Jung. Vom reveni la fiecare dintre temele prologului lui Jung de mai multe ori pe parcursul acestei cărți.

Expresia folosită de Jung, „Calea a ceea-ce-va-să-vină” (*Der Weg des Kommenden*), are rezonanțe atât în tradiția spirituală orientală, cât și în cea occidentală, ducându-ne cu mintea atât la chinezescul „Tao” (cale, drum sau potecă), cât și la a doua venire a lui Iisus. Legea iudaică este, de asemenea, descrisă cu termenul „calea” (*halakha* — literar, „calea umblată”). Murray Stein a sugerat, ca traducere alternativă a acestei expresii introductive: „Calea celui care va veni”,²⁸ făcând astfel legătura între interesul manifestat de Jung în *Cartea Roșie* nu numai față de Iisus, ci și față de un Zeu, o religie și o umanitate postcreștine.

Un profet contemporan?

Problema aspirațiilor profetice ale lui Jung străbate *Cartea Roșie* și este important să o dezbatem încă de la început, chiar dacă ea nu poate fi tratată în întregime decât după o lectură

²⁸ Murray Stein, „Carl Jung's Red Book”, prelegere înregistrată video, Asheville Jung Center, Asheville, NC, 22 ianuarie 2010.

completă a *Liber Novus*, în contextul operei mai târzii a lui Jung. În *Cartea Roșie* există pasaje care par să confirme afirmațiile extreme, și pentru unii scandaloase, ale lui Richard Noll, conform cărora Jung s-a văzut pe sine ca pe o figură chistică, ca pe liderul unui cult religios.²⁹ În diverse momente ale *Liber Novus*, îl găsim pe Jung vindecând un Zeu bolnav și pe moarte (CR, p. 282a și urm.), spunând că-i dă naștere Zeului său (CR, p. 289a) și spunându-i-se că este cu adevărat un profet și chiar Iisus însuși (CR, p. 252b). Cu toate acestea, menținându-ne în spațiul multiplelor paradoxuri ale *Cărții Roșii*, aflăm și că Jung se dovedește a fi genul de profet sau de mântuitor care anunță lumii că, de fapt, nu există niciun profet sau mântuitor și că fiecare individ trebuie să-și găsească propria cale spirituală. În timp ce e posibil ca Jung să se fi considerat totuși drept un fel de profet (sau „antiprofet”) în perioada *Cărții Roșii*, el nu putea, pe baza propriei sale „profeții”, să se fi văzut drept liderul unei religii sau al unui cult și nici măcar drept conducătorul unei școli. El își rezumă astfel misiunea: „Vă dau de știre despre calea acestui om, despre calea lui, dar nu și a voastră. Calea mea nu este calea voastră, deci nu pot să vă învăț”. (CR, p. 231b). După cum vom vedea, scopul lui Jung în *Cartea Roșie* era acela de a-i încuraja pe ceilalți să-și descopere propriul „suflet” și să-și asume responsabilitatea pentru propriile vieți și, chiar dacă, în *Cartea Roșie*, el a oferit o hartă extinsă a acestui proces de „individuație”, a respins în mod categoric ideea că ar putea fi obținută prin vreun atașament față de Iisus sau de oricare alt profet sau mântuitor. Interesant, ani mai târziu, în al său „Cuvânt-înainte

²⁹ Richard Noll, *The Jung Cult: Origins of a Charismatic Movement*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994 și Richard Noll, *The Aryan Christ: The Secret Life of Carl Jung*, New York: Random House, 1997. Pentru o critică lucidă a tezei lui Noll, vezi Sonu Shamdasani, *Cult Fictions* (New York: Routledge, 1998).

la cartea lui Suzuki, „Introducere în Budismul Zen” (1939), Jung îl citează aprobator pe D. T. Suzuki, care afirmă că „satori” este trăirea individuală cea mai intimă: „Un maestru îi spune învățacelui său: «De fapt n-am nimic să-ți comunic, iar dacă totuși aș încerca să o fac, ți-aș da prilejul mai târziu să râzi de mine. Afară de asta, ceea ce te pot învăța îmi aparține mie și nu va deveni niciodată proprietatea ta»” (OC 11, § 895, n. 31).

În *Cărțile Negre*, unde Jung a consemnat experiențele care au fost mai târziu descrise în *Liber Novus*, sufletul lui Jung îi spune în mod direct că vocația sa este „Noua religie și proclamarea ei” (Intro CR, p. 211, citat din *Cartea Neagră* 7, p. 92c). Totuși, după cum subliniază Shamdasani, mai degrabă decât să profetizeze o nouă credință, interesul lui Jung s-a mutat spre înțelegerea psihologiei religiei (Intro CR, p. 212). Shamdasani citează notițe pe care Cary Baynes și le-a luat în timpul discuțiilor ei cu Jung la începutul anilor 1920, într-o vreme în care Jung lucra încă la *Cartea Roșie*. Conform consemnărilor lui Baynes, Jung i-a spus că discuțiile sale cu Ilie, Philemon etc. proveneau din aceeași sursă care i-a inspirat pe Buddha, Mani, Iisus și Mohamed, dar că Jung a refuzat să se identifice cu aceste experiențe și a rămas loial profesiei sale de psiholog care încearcă să înțeleagă natura experienței religioase (Intro CR, p. 213).

În *Cartea Roșie*, Jung se află în plin proces de formulare a teoriei individuației și, după cum vom vedea, această teorie este exprimată într-un mod natural în termenii extrem de individualizați ai lui Jung. Așadar, în *Liber Novus* și de-a lungul întregii sale cariere, Jung s-a luptat cu misiunea sa personală și cu rolul său de ghid pentru ceilalți. Pe de o parte, Jung a nutrit ideea că opera sa avea puterea de a oferi ceea ce-i lipsea civilizației occidentale³⁰, în timp ce, pe de altă

³⁰ Sonu Shamdasani, *Jung and the Making of Modern Psychology: The Dream of a Science*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

parte, respingea concepția conform căreia el ar fi fondatorul unei școli sau cineva ar trebui sau măcar ar putea să fie un „jungian”.³¹ Problema felului în care Jung a înțeles rolul jucat de el în procesul de individuare și de împlinire spirituală a celorlalți este foarte complexă și, la fel ca în cazul atât de multor altor atitudini și idei jungiene, vom descoperi că un simplu răspuns „da” sau „nu” este departe de a face dreptate poziției lui Jung. Nu putem spera să înțelegem ceva din Cartea Roșie dacă nu ne suspendăm dorința de a obține idei și răspunsuri inechivoce, simple. Jung însuși declară că principala sa „inovație” în *Liber Novus* este proclamarea „coincidenței contrariilor” (CR, p. 319a), iar abordarea sa față de multe dintre chestiunile controversate și problemele ridicate în Cartea Roșie implică paradoxul, conflictul și chiar contradicția.

Cele două duhuri

Jung începe textul propriu-zis din *Liber Primus* cu o distincție între „duhul acestei vremi” (*der Geist dieser Zeit*) și „duhul adâncului” (*der Geist der Tiefe*) (CR, p. 229b). Jung este impresionat de cel de-al doilea duh, ce promite să-i acorde o formă de insight și înțelepciune care nu este condiționată de funcționalismul vid ce caracteriza, în viziunea sa, timpurile în care trăia. El scrie că, dacă duhul acestei vremi promovează „folosul și valoarea”, duhul adâncului este „dincolo de îndreptățire, de folos și de sens.” (CR, p. 229b). Jung povestește că, la început, a fost orbit de mândrie și a fost prins într-o viziune despre lume sceptică, științifică și experimentală, ce caracterizează

„duhul acestei vremi”. Totuși, puterea mai mare a „duhului adâncului” i-a luat „credința în știință”, l-a purtat înapoi către cele mai simple lucruri și i-a pus cunoașterea și înțelegerea în slujba „inexplicabilului și contrasensului” (CR, p. 229b). Pe parcursul carierei sale, Jung va fi sfâșiat între prezent și veșnicie și între știință și mister, afirmațiile sale c-ar fi creat o psihologie empirică fiind contrabalansate de o cufundare în disciplinele uitate ale gnosticismului și alchimiei și de o fascinație față de numinosul inconștientului colectiv. Distincția dintre „duhul acestei vremi” și „duhul adâncului” exprimă elegant conflictul ce va colora capodopera lui Jung, dovădindu-se atât de fructuos pentru aceasta.

Discuția lui Jung despre duhul adâncului ridică întrebarea dacă există într-adevăr o formă de *gnoză* care nu este condiționată de timp și loc. El identifică „duhul acestei vremi” cu știința și „duhul adâncului” cu „harul” spiritual (CR, p. 230b), sugerând că, în timp ce știința este condiționată de istorie, această formă de har este transtemporală. Într-adevăr, căutarea unui astfel de har „platonice”, transcultural, transtemporal a alimentat interesele timpurii ale lui Jung față de mitologie și a stat la baza cercetărilor pe care le-a întreprins asupra arhetipurilor inconștientului colectiv. La ani de zile după ce a scris Cartea Roșie, într-un eseu intitulat „Ce ne poate învăța India” (1939), Jung a repetat distincția sa timpurie dintre cele două duhuri:

Adevăratul geniu (...) se adresează unei lumi vremelnice dintr-o lume eternă. Astfel, el spune ceva fals la momentul potrivit. Adevărurile eterne nu sunt niciodată adevărate la momentul dat în istorie (OC 10, § 1004).

³¹ Laurens van de Post, *Jung and the Story of Our Time*, Londra: Penguin, 1975, p. X, citat în Shamdasani, *Jung and the Making of Modern Psychology*, p. 348.

Jung introduce o altă temă importantă în paragrafele de deschidere din *Liber Novus*, distincția dintre *sens* și *contrasens* și relația lor cu ceea ce el numește „suprasensul” (*Übersinn*) și Zeul care-va-să-vină (*der kommende Gott*) (CR, p. 229b). „Zeul” (într-o mare varietate de concepții și deghizări) este o temă majoră în Cartea Roșie și, de-a lungul paginilor sale, Jung se străduiește să resemnifice și să recreeze zeii care și-au pierdut autoritatea, semnificația și însăși existența odată cu apariția științei și a relativismului vremurilor lui Jung. Pomenirea de către Jung a „suprasensului” sau a „sensului suprem” și legătura acestuia cu „Zeul” poate da impresia că el afirmă un principiu filosofic sau teologic important. Totuși, Jung însuși sugerează că „suprasensul” său nu este principiul subiacent sau „Zeul” lumii noastre prezente, ci este mai degrabă „calea, drumul și puntea spre cel care va să vină” (CR, p. 229b).

Pentru Jung, suprasensul, care dă naștere unei imagini a „Zeului care va să vină”, este „rezultatul contopirii dintre *sens* și *contrasens*” (CR, p. 229b). De fapt, Jung spune că Zeul are o umbră (*Schatten*), iar această umbră este nonsens (*Unsinn*) (CR, p. 230a). Centrarea lui Jung pe *sens* și absurditate introduce în perspectiva sa asupra lumii un element care ar putea fi numit existențial și chiar postmodern. Jung era cât se poate de conștient de pierderea sensului la care au dus iluminismul și perspectiva lumii mecanicizate ce a urmat zorilor săi. El a revenit asupra acestei pierderi de sens când, la ani de zile după compunerea Cărții Roșii, a afirmat în seminarul său despre *Zarathustra* al lui Nietzsche:

... nu știm care este scopul vieții, nici măcar nu știm dacă are vreun scop (...) putem crede liniștiți că această viață

este doar un haos lipsit de sens, întrucât asta vedem (...) Reducem importanța întâmplării și nu recunoaștem că întâmplarea este stăpână (...) rolul principal îl dețin haosul și întâmplarea — iată o imagine destul de corectă asupra lumii.³²

În primele pagini din *Liber Primus*, Jung alege să îmbrățișeze absurditatea și *contrasensul* ca pe un element constitutiv al ideii sale despre divin, un element care este poziționat în contrapondere și integrat cu opusul său — deplinătatea sensului. În timp ce integrarea răului în sine și în imaginea lui Dumnezeu este o temă familiară în scrierile târzii ale lui Jung, aici, în Cartea Roșie, Jung caută să integreze lipsa de *sens* în concepția sa despre Dumnezeu și despre lume. El explică: „Adevărul suprem este totuna cu *contrasensul*” (CR, p. 242a) și: „După cum ziua presupune noapte, iar noaptea presupune zi, tot așa *sensul* presupune *contrasens* și *contrasensul* presupune *sens*” (CR, p. 242a).

Deși Jung poate c-ar fi preferat uneori să rămână într-o lume platonice, exclusiv semnificativă, a simbolurilor, ideilor și arhetipurilor, el a ajuns să creadă că nicio perspectivă contemporană asupra psihicului sau vreo formulare a ideii de Dumnezeu nu ar trebui să lase deoparte *contrasensul*, absența semnificației, absurdul. În *Încercări*, când ghidul spiritual al lui Jung și alter-egoul său, Philemon, i-l descrie pe Zeul suprem, Abraxas, îl înfățișează drept „crunt contradictoriu în natură” (CR, p. 350b), o natură care nu are niciun sens în sine. Vom vedea că Jung nu are doar o singură strategie de preservare și recreare a Zeului în fața relativismului și a științei. Totuși, aici, la începutul Cărții Roșii, el recunoaște că dacă Zeul va fi să

³² James L. Jarrett, coord., *Jung's Seminar on Zarathustra*, ediție prescurtată, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997, pp. 199-200.

supraviețuiește „morții sale”, uciderii sale de către Nietzsche și știință, zeitatea trebuie să conțină în ea însăși relativismul și non-sensul care se considera că au ucis-o.

Jung susține că putem trăi lumea și pe noi înșine ca fiind în același timp infinit de plini de sens și infinit de contingenți. În *Tipuri psihologice*, pe care Jung a scris-o într-o pauză de la lucrul său la *Cartea Roșie*, el menționează:

Faptul că există două concepții contradictorii, violent atacate și apărute de ambele părți, în legătură cu ceea ce semnifică sau nu semnifică lucrurile ne arată că, pe lângă procese care nu exprimă un sens anume, fiind doar consecințe, doar simptome, sunt și altele care au un sens ascuns, care nu numai că derivă din ceva, dar și tind să devină ceva, motiv pentru care sunt simbolice. (OC 6, § 814).

Aici, comentariile lui Jung sunt plasate în contextul unei discuții despre perspectiva nevroticului asupra simptomelor sale, dar se aplică în aceeași măsură concepției sale generale despre psihicul uman și despre lume în totalitatea ei. Într-adevăr, Jung susține în *Cartea Roșie* că orice concepție asupra omului sau asupra Zeului care nu cuprinde amândoi acești poli este deplorabil de incompletă.

Dintr-o perspectivă pur logică, se poate argumenta că un „Absolut” trebuie să fie infinit, deci, dacă un astfel de Absolut ar fi să excludă ceva din el însuși (adică absurditatea și contrasensul), aceasta ar echivala cu renunțarea la natura sa infinită. Jung însuși sugerează că suprasensul este infinit atunci când scrie: „Suprasensul e mare și mic, e întins ca spațiul și ca cerul înstelat, și mărginit ca celula trupului viu” (CR. 230a). Natura sa atotcuprinzătoare îi cere să includă în sine nu numai sensul, ci și absurdul.

Vorbind fără sens în numele sensului

Conceptul lui Jung de *Übersinn* mai poate fi privit dintr-un punct de vedere, și anume prin prisma ideii că *suprasensul* este obținut numai printr-un proces de transgresare a limitelor *sensului convențional*, vorbind și scriind într-o manieră ce pare inițial fără sens.³³ Așa cum au sugerat filosoful Richard Rorty³⁴ și alții, acest proces este evident în poezie, unde o metaforă inițial „fără sens”, care este exprimată în „jungla” aflată dincolo de sensul normativ „clarificator”, lărgeste noțiunea noastră de semnificație și extinde orizontul a ceea ce poate fi cunoscut și înțeles. Jung însuși folosește o metaforă similară atunci când sugerează că și-a câștigat libertatea și a devenit „profet” doar atunci când și-a lăsat mintea să hălăduiască prin pădurea dezordonată a animalelor sălbatice (CR, p. 250b, p. 251a). Într-adevăr, mare parte din dificultatea *Cărții Roșii* (și din așteptarea pe care o stârnește) provine din faptul că, în ea, Jung hălăduie prin pădurea (încă lipsită de sens) și că abia după încheierea operei el s-a dedicat în totalitate sarcinii de a extinde clarificarea sensului, astfel încât să includă trăirile sale din perioada *Cărții Roșii*.

Explicație și înțelegere

Jung își discută experiențele și ideile spirituale atât din perspectiva duhului adâncului, cât și din perspectiva duhului acestei vremi și, pe parcurs, exprimă o serie de idei care, fără

³³ Îi sunt recunoscător lui Stanton Marlan pentru sublinierea ideii că, în *Cartea Roșie*, Jung pătrunde într-un „exces de sens” inițial grotesc.

³⁴ Vezi Richard Rorty, *Obiectivitate, relativism și adevăr*, Eseuri filosofice, vol. 1, București: Univers, 2000.

ca Jung să o spună explicit, marchează ruptura sa de Freud și disensiunea dintre cei doi. Jung relatează că duhul adâncului l-a împins să vadă „micimea, mărginirea și banalitatea” ca pe una dintre „esențele divinității”, acel aspect al ei ce vindecă „nemuritorul” (CR, p. 230a) din el. Și mai semnificativ poate, duhul adâncului l-a informat pe Jung că el însuși este „o imagine a lumii nesfârșite [și că] toate tainele ultime ale devenirii și pieirii sălășuiesc în [el]” (CR, p. 230a). În cele în urmă, Jung a aflat că „duhul adâncului din [el] este totodată și stăpânul adâncului evenimentelor lumii” (CR, p. 230b, p. 231a). Mai departe în *Cartea Roșie*, Jung va generaliza aceste idei în „certitudinea” că prin unirea cu Sinele ajungem la Zeu (CR, p. 338b).

Totuși, pentru duhul acestei vremi, ideile de mai sus sunt lipsite de sens, iar Jung spune că, cel puțin pentru un timp, el a găsit aceste noțiuni „ridicole și respingătoare” (CR, p. 230a). Din perspectiva „acestei vremi”, imaginea Zeului construită de Jung era o funcție a psihologiei sale individuale, iar Jung recunoaște că s-a străduit să formuleze o explicație pe baza acestor direcții. Pentru un timp, el fost cât pe ce să născocască o astfel de explicație — una, așa cum ne-am putea imagina, ce urma drumul trasat de Freud.

Ar fi instructiv de cercetat tipul de explicație individuală pe care ar fi putut-o găsi Jung pentru experiențele sale spirituale (fără a sugera că această explicație anume sau chiar tip de explicație i se aplică de fapt lui Jung). Pentru aceasta nu trebuie decât să ne amintim de analiza întreprinsă de Freud cărții lui Daniel Paul Schreber din 1903, *Memoirs of My Nervous Illness*. Interpretarea lui Freud, care a fost publicată în 1911 cu titlul „Observații despre un caz de paranoia (Dementia Paranoides) descris autobiografic”,³⁵ explică simptomele psihotice ale

lui Schreber, printre care efeminarea sa și penetrarea sa de „razele lui Dumnezeu”, ca pe o manifestare a dorințelor sale homosexuale refulate. Jung, care spunea că el a adus cazul lui Schreber în atenția lui Freud (OC 5, § 458, n. 70), a fost inițial profund impresionat de interpretarea lui Freud. Cu toate acestea, la vremea în care Jung publica *Transformări și simboluri ale libidoului*, în 1912, el începuse să vadă similitudini între psihoză și mitologie care nu puteau fi explicate în termeni freudieni și să pună serios la îndoială ideea teoriei sexuale a libidoului și rolul său în psihoză, avansat de Freud în legătură cu cazul Schreber (CW B, § 219 și urm.; cf. OC 5, § 190 și urm.). Deși Jung nu a publicat vreodată o interpretare a „ideilor delirante” ale lui Schreber,³⁶ alți jungieni, printre care Hillman³⁷ și Adams,³⁸ au susținut că Freud nu a tratat experiența lui Schreber ca atare, ca pe o experiență religioasă autentică. Având în vedere că Jung a început să-și consemneze propriile experiențe religioase la scurt timp după ce

³⁶ Jung face referire la Schreber în *Transformations and Symbols of the Libido*, unde afirmă că Schreber a înțeles într-un mod corect și rațional că realitatea este un produs al libidoului. C.G. Jung, *Collected Works of C.G. Jung, Supplementary Volume B*, trad. Beatrice M. Hinkle [1912], Princeton: Princeton University Press, 1991, § 599. Următoarele referințe la această lucrare vor fi abreviate „CW B”, succedate de numărul paragrafului sau al paginii. Jung face referire la Schreber și în revizuirea cărții *Transformări și simboluri ale libidoului* (1912), pomenită mai sus. Această revizuire a fost redenumită *Simboluri ale transformării* și publicată drept volumul 5 al operelor complete ale lui Jung. Jung notează că Schreber „îi dă de veste despre existența [sa] Dumnezeului greșit orientat în ceea ce privește omenirea”, C.G. Jung, *Opere Complete 5, Simboluri ale transformării*, trad. Daniela Ștefănescu, București, Editura Trei, 2016, § 144. Următoarele referințe la *Operele Complete* ale lui Jung vor fi abreviate OC (dacă au fost deja traduse în limba română — N.t.) sau CW (dacă nu au fost încă traduse — N.t.) și vor fi urmate de numărul volumului și de numărul paginii sau al paragrafului.

³⁷ James Hillman, *On Paranoia*, Dallas, Texas: Spring Publications, 1988, pp. 55 și urm.

³⁸ Michael Vannoy Adams, *The Fantasy Principle: Psychoanalysis of the Imagination*, New York: Brunner-Routledge, 2004, pp. 76-130.

³⁵ Sigmund Freud, *Opere esențiale 7: Nevroză, psihoză, perversiune*, București, Editura Trei, 2010, pp. 149-230.