

C.G. Jung

OPERE COMPLETE

12

PSIHOLOGIE ȘI ALCHIMIE

Traducere din germană de
Viorica Nișcov

3
TREI

EDITORI
Silviu Dragomir
Vasile Dem. Zamfirescu
DIRECTOR EDITORIAL
Magdalena Mărculescu
REDACTOR
Daniela Ștefănescu
MACHETAREA ȘI COPERTA SERIEI
Faber Studio

DIRECTOR PRODUCȚIE
Cristian Claudiu Coban

DTP
Ofelia Coșman

CORECTORI
Rodica Petcu, Dușa Udrea

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

JUNG, CARL GUSTAV

Opere complete. / București: Editura Trei, 2003 —

16 vol.

ISBN 973-606-8291-61-5

Vol. Psihologie și alchimie / trad.: Viorica Nișcov. — 2016. —

ISBN 978-606-719-466-1

I. Nișcov, Viorica (trad.)

159.964.2(081)

159.9(081)

Autor: Carl Gustav Jung

Titlul original: Psychologie und Alchemie. Traumsymbole des Individuationsprozesses Die Erlösungsvorstellungen in der Alchemie. Gesammelte Werke vol. 12

Copyright © 2007 Stiftung der Werke von C.G. Jung, Zürich

Copyright © Editura Trei, 2016, pentru prezenta ediție

O.P. 16, ghișeu 1, C.P. 490, București
Tel.: +4 021 300 60 90; Fax: +4 0732 25 20 20
e-mail: comenzi@edituratrei.ro
www.edituratrei.ro

ISBN: 978-606-719-466-1

CUPRINS

Prefața editorilor	9
Prefață	11
Prefață la cea de-a doua ediție	13
I. INTRODUCERE ÎN PROBLEMATICA PSIHOLOGIEI RELIGIOASE A ALCHEMIEI	15
II. SIMBOLURI ONIRICE ALE PROCESULUI DE INDIVIDUAȚIE	55
1. Introducere	57
A. Materialul	57
B. Metoda	59
2. Visele inițiale	64
3. Symbolismul mandalei	114
A. Despre mandală	114
B. Mandalele în vise	123
C. Viziunea ceasului cosmic	231
D. Despre simbolurile Sinelui	244
III. REPREZENTĂRI ALE SALVĂRII ÎN ALCHEMIE	255
1. Principalele concepte alchimice	257
A. Introducere	257
B. Fazele procesului alchimic	259
C. Reprezentări ale scopului și simbolurile lor	262
2. Natura psihică a operei alchimice	274
A. Proiecția conținuturilor psihice	274
B. Atitudinea spirituală față de opus	288
C. Meditație și imaginație	309
D. Suflet și corp	316
3. Opera	323
A. Metoda	323

B. Spiritul în materie	329
C. Opera de mântuire	341
4. Materia prima	354
A. Denumirile materiei	354
B. Inceput	358
C. Ubicuitate și perfecțiune	361
D. Regele și fiul regelui	365
E. Mitul eroului	371
F. Comoara ascunsă	378
5. Paralela <i>Lapis-Christos</i>	384
A. Reînnoirea vieții	384
B. Mărturii privind interpretarea religioasă a pietrei	396
a) Raymundus Lullius	396
b) Tractatus aureus	398
c) Zosimos și doctrina Anthropos-ului	400
d) Petrus Bonus	415
e) Aurora consurgens și învățătura despre Sapienția	418
f) Melchior Cibirnensis și parafraza alchimică a liturghiei	442
g) Georgius Ripplaeus	453
h) Epigonii	470
6. Symbolismul alchimic în cadrul istoriei religiilor	481
A. Inconștientul ca matrice a simbolurilor	481
B. Motivul unicornului ca paradigmă	484
a) Motivul unicornului în alchimie	484
b) Unicornul în alegoria ecleziastică	488
c) Unicornul în gnosticism	500
d) Scarabeul unicornut	503
e) Unicornul în Vede	505
f) Unicornul în Persia	508
g) Unicornul în tradiția iudaică	513
h) Unicornul în China	518
i) Pocalul din corn de unicorn	521
Epilog	529

ANEXE

Indice de ilustrații	541
Bibliografie	558
Indice de nume	584
Indice de titluri	590
Indice tematic	594

PREFAȚA EDITORILOR

„Alături de *Psychologische Typen* [Tipuri psihologice] (vol. VI din Opere complete), C.G. Jung însuși a considerat că atât *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten* [Relațiile dintre Eu și inconștient], cât și *Über die Psychologie des Unbewussten* [Despre psihologia inconștientului] (ambele în vol. VII) sunt o bază indispensabilă pentru înțelegerea întregii sale opere. În cuprinsul ei, *Psychologie und Alchemie* [Psihologie și alchimie], o scriere care sporește în timp — în a treia ediție — ca volumul al XII-lea al Operei complete, ocupă un loc central.

Din punctul de vedere tehnic, volumul dublu *Mysterium Coniunctionis* (XIVa și XIb), deși a fost conceput ulterior și este de negândit fără efortul de cercetare destinat acestui prim rezultat, a trebuit să apară mai devreme (1968). Volumul XIII va adăuga sub titlul *Alchemische Studien* [Studii alchimistice] restul scrierilor pe această temă care l-a fascinat și preocupat pe Jung decenții de-a rândul.

Casa de autori *Psychologie und Alchemie* a vrut să prezinte în primul rând în această carte rezultă din capitoul introductiv în vreme ce prefața la prima ediție (1944, vol. 7 al seriei „*Psychologische Abhandlungen*” publicată de ei) expune pe scurt istoria generației lucrării. Ținând seamă de caracterul aparent insolit al obiectului și de bogăția miilor de rapoarte în modul de tratare, autorul a fost urmărit, după cum reiese din prefața la cea de-a doua ediție (1952), de succesul cărții. Experiența traducătorilor, anume începutul și ediția anglo-americană din cadrul „*Collected Works*”

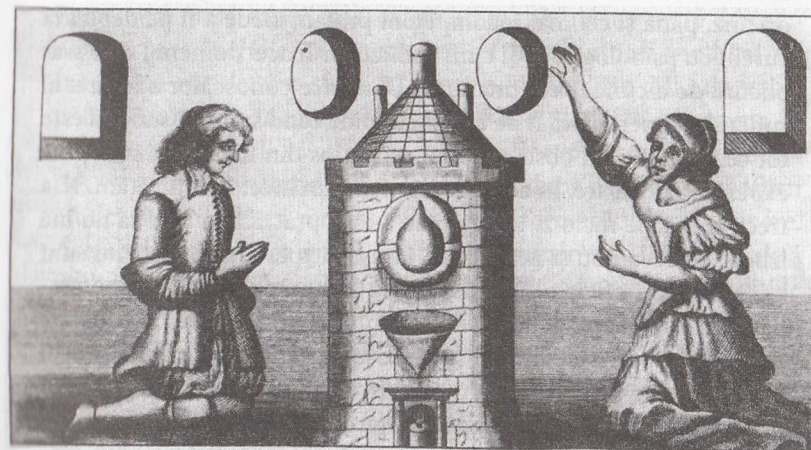


Fig. 2 Pereche de alchimiști ingenuncheați în fața cuptorului, cerând binecuvântarea lui Dumnezeu.

Mutus liber, 1702

Observațiile ce prefațează conținutul cercetărilor care urmează ar fi inutile pentru cel familiarizat cu psihologia analitică. Dar pentru cititorul care nu aparține disciplinei și care, nepregătit fiind, ia în mână această carte sunt necesare câteva explicații introductive. Noțiunea de *proces de individualitate*, pe de-o parte, și alchimia, pe de alta, sunt lucruri care par atât de îndepărtate una de alta, încât imaginația nu-și poate reprezenta pentru început o punte care să le unească. Acestui cititor îi datorez unele explicații, mai cu seamă fiindcă atunci când mi-am publicat prelegerile am făcut o sumă de experiențe din care mi-am dat seama că există o anume nedumerire la criticii mei.

2 Ceea ce am să prezint în legătură cu natura sufletului uman sunt în primul rând *observații făcute asupra omului*. S-a reproșat acestor observații că au în vedere experiențe necunoscute, respectiv greu accesibile. E un lucru ciudat că dăm mereu peste faptul că absolut oricine, până și cel mai incompetent profan, crede a fi pe deplin la curent cu psihologia, ca și cum psihicul ar fi acel domeniu care s-ar bucura de o cunoaștere unanimă. Dar orice cunoscător adevărat al sufletului omenesc va fi de acord cu mine când spun că sufletul este tot ce poate fi mai obscur și mai misterios din toate câte sunt date experienței noastre. În acest domeniu n-am încetat să învățăm. N-a trecut aproape nicio zi în activitatea mea practică în care să nu mă izbesc de ceva nou și neașteptat. Firește, experiențele mele nu sunt banalități superficiale. Dar ele sunt la îndemâna fiecărui psihoterapeut care se ocupă de acest domeniu special. De aceea mi se pare cel puțin nepotrivit când mi se reproșează caracterul necunoscut al experiențelor pe care le comunic. În ce mă privește, nu mă simt răspunzător de cunoașterea psihologică insuficientă a profanilor.

3 În procesul analitic, adică în confruntarea dialectică dintre conștiință și inconștient, există o dezvoltare, o înaintare către un țel sau un sfârșit a cărui natură greu descifrabilă m-a preocupat de-a lungul multor ani. Tratamentele psihice ajung în toate stadiile posibile ale dezvoltării la un *sfârșit*, fără a avea întotdeauna sentimentul că astfel s-a atins un țel. Au loc încheieri tipice, temporare: 1. după primirea unui sfat bun; 2. după o spovedanie mai mult sau mai puțin completă, dar suficientă; 3. după recunoașterea unui conținut până atunci inconștient, dar esențial, a cărui conștientizare conferă un nou impuls vieții și activității; 4. după o desprindere de psihicul infantil, obținută printr-un efort psihologic prelungit; 5. după realizarea unei noi adaptări raționale la condiții de mediu posibil dificile sau neobișnuite; 6. după dispariția unor simptome chinuitoare; 7. după apariția unei schimbări pozitive de destin, precum examen, logodnă, căsătorie, despărțire, schimbare de serviciu etc.; 8. după redescoperirea apartenenței la o confesiune religioasă sau convertire; 9. după edificarea incipientă a unei filosofii de viață („filosofie“ în sensul antic al cuvântului!).

Deși la această enumerare s-ar mai putea face numeroase modificări și completări, ea ar putea în mare să caracterizeze principalele situații în care procesul analitic, respectiv psihoterapeutic, ajunge la o încheiere provizorie sau ocazional și la una definitivă. După cum arată experiența, există un număr relativ mare de pacienți la care încheierea exterioară a tratamentului medical nu înseamnă nicidecum sfârșitul procesului analitic. Mai degrabă, confruntarea cu inconștientul merge mai departe, și anume în același sens cu acela al celor care n-au întrerupt tratamentul medical. Ocazional, întâlnim astfel de pacienți după ani de zile și aflăm atunci istoria, adesea remarcabilă, a transformărilor lor ulterioare. Asemenea experiențe mi-au întărit presupunerea că în suflet există un proces care tinde către un scop final, independent de condițiile exterioare; ele m-au eliberat totodată de grija pe care mi-o făceam, anume că eu aș fi fost poate singura cauză a unui proces psihic inadecvat (și ca urmare, eventual contra naturii) al pacienților mei. Această grijă nu era chiar nepotrivită de vreme ce anumiți pacienți nu sunt determinați, de niciun argument din cele nouă categorii amintite, să încheie lucrarea analitică — nici măcar de convertirea religioasă —, fără a mai vorbi de dispariția, fie și spectaculoasă, a simptomelor nevrotice. Tocmai astfel de cazuri mi-au arătat limpede că prin tratarea nevrozelor se amorsează o problemă care trece mult dincolo de zona pur medicală și căreia cunoștințele exclusiv medicale nu-i pot nicidecum face față.

În amintirea debutului analizei, datând de aproape o jumătate de secol, cu concepțiile ei pseudobiologice și devalorizările procesului evolutiv sufletesc, perseverarea în munca analitică este desemnată adesea prin „fugă de viață“, „transfer nerezolvat“, „autoerotism“ și prin alte caracterizări neprietenoase. În măsura în care toate lucrurile trebuie să fie privite, ce-i drept, din două direcții, o evaluare negativă în sensul vieții este acceptabilă doar dacă se demonstrează că nimic pozitiv nu poate fi găsit în „a rămâne agățat“. Nerăbdarea, de înțeles, a medicului nu demonstrează nimic în sine. Doar răbdarea infinită a cercetătorilor a făcut ca această nouă știință să poată edifica o cunoaștere aprofundată a naturii sufletului, iar anumite

rezultate terapeutice neașteptate se datorează tenacității pline de abnegație a medicului. Concepții negative neîntemeiate sunt, pe deasupra, ieftine și ocazional păgubitoare, trezind bănuiala că se ascunde astfel ignoranța, dacă nu chiar că se încearcă sustragerea de la răspundere și de la o confruntare necesară. De vreme ce travaliul analitic duce mai devreme sau mai târziu la confruntarea umană inevitabilă între Eu și Tu, între Tu și Eu, dincolo de orice pretexte prea omenești, se poate ușor întâmpla, ba este chiar necesar să se întâmple, ca nu doar pacientul, ci și medicul să-și pună pielea la bătaie. Nimeni nu se atinge de foc sau de otrăvă fără să fie măcar ușor atins în punctele fragile; căci adevăratul medic nu stă niciodată alături, ci întotdeauna în interior.

6 „A rămâne agățat“ poate fi pentru ambele părți inoportun, incomprehensibil, ba chiar intolerabil, fără a fi ceva negativ în perspectiva vieții. Dimpotrivă, poate fi chiar un *hanging on* pozitiv care, pe de-o parte, înseamnă, ce-i drept, o dificultate aparent de neînving, pe de alta însă reprezintă tocmai singura situație care pretinde un efort maxim și-l mobilizează de aceea pe om în totalitatea lui. Da, s-ar putea spune că, pe de-o parte, pacientul caută, inconștient sau neclintit, problema în ultimă instanță irezolvabilă, iar, pe de altă parte, arta sau tehnica medicului face tot ce poate spre a-l ajuta în acest sens. „Ars totum requirit hominem!“ [„Arta reclamă omul în totalitate“] exclamă un bătrân alchimist. Tocmai acest *homo totus* este căutat. Strădania medicului, ca și căutarea pacientului țintesc acel om „întreg“, încă nemanifestat, care este totodată omul mai vast și omul viitorului. Drumul corect spre totalitate e însă constituit — din păcate — din ocoluri și rătăcirii ce țin de destin. Este o *longissima via*, nu una rectilinie, ci una șerpuitoare care leagă contrariile, amintind de caduceul indicator de drum, o cărare nelipsită de meandrele labirintice ale spaimei. Pe acest drum apar acele experiențe pe care ne complacem a le numi „greu accesibile“. Inaccesibilitatea lor se bazează pe faptul că sunt costisitoare: ele pretind acel lucru de care ne temem cel mai mult, anume *totalitatea*, despre care vorbim permanent, care poate fi teoretizată la nesfârșit, dar pe care în realitatea vieții o evităm, ocolind-o cât mai mult

posibil.¹ Se preferă infinit de mult cultivarea „psihologiei compartimentate“, în care un sertar nu știe ce este în altul.

Mă tem că pentru această stare de lucruri trebuie să fie făcute răspunzătoare nu doar neștiința și neputința individului, ci și, în genere, educația sufletească a europeanului. Această educație constă nu doar în competență, ci și în natura religiilor dominante; căci doar ele, înaintea tuturor sistemelor raționaliste, se referă în egală măsură la *omul exterior* și la *cel interior*. Ne putem scuza propria insuficiență reproșând creștinismului o dezvoltare retrogradă. Dar nu vreau să cad în greșeala de a imputa unui lucru ceva de care este în primul rând răspunzătoare neîndemânarea omului. De aceea eu nu vorbesc de comprehensiunea mai profundă și mai bună a creștinismului, ci de superficialitatea și neînțelegerea fatală care sar tuturor în ochi. Exigența imitației lui Christos (*imitatio Christi*), anume aceea de a urma modelul și de a deveni asemenea lui, ar trebui să tindă către dezvoltarea și înălțarea omului lăuntric, dar credinciosul înclinat către formalism superficial și mecanic face din ea un obiect exterior de cult care este împiedicat, tocmai de venerație, să pătrundă în adâncul sufletului și să-l transforme pe acesta într-o totalitate corespunzătoare modelului. Astfel, mediatorul divin nu mai e decât o imagine exterioară, în vreme ce omul rămâne fragmentat și neatins în natura sa cea mai profundă. Da, Christos poate fi imitat până la stigmatizare, fără ca imitatorul să urmeze nici pe departe modelul și sensul acestuia. Căci nu e vorba de o simplă imitație care să lase omul neschimbat și care să fie pentru el doar un artificiu. Ci mai degrabă e vorba de realizarea modelului cu mijloace proprii — *Deo concedente* [dacă Dumnezeu vrea] — în sfera vieții individuale. Totodată nu trebuie trecut cu vederea că până și o imitație greșit înțeleasă implică ocazional un efort moral considerabil care, chiar dacă nu duce la atingerea țelului propriu-zis, are totuși meritul de a se dărui total unei valori supreme, chiar dacă aceasta este exterioară. Nu e inconceptibil ca un om, în virtutea

¹ E remarcabil faptul că un teolog protestant are curajul, într-o operă de omiletică, să pretindă, din punct de vedere etic, totalitatea predicatorului — și anume, revendicându-se de psihologia mea (HÄNDLER, *Die Predigt*).

efortului său total, să-și presimtă chiar totalitatea, cu sentimentul harului care e propriu acestei trăiri.

8 Concepției eronate, doar exterioare, a imitației lui Christos i se opune o prejudecată europeană care deosebește atitudinea occidentală de cea orientală. Occidentalul este fermecat de „zeci de mii de lucruri“; el vede individualul, este închis în Eul său și în lucruri, lipsit de conștiința rădăcinilor profunde ale ființei. Orientalul, în schimb, trăiește lumea lucrurilor individuale și se trăiește chiar pe sine ca un vis, el este esențialmente înrădăcinat în rațiunea primordială care îl atrage atât de puternic, încât relația sa cu lumea este relativizată într-o măsură pentru noi adesea inexplicabilă. Atitudinea occidentală, axată pe obiect, înclină să lase „modelul“ Christos în aspectul său obiectual și astfel să-i răpească relația misterioasă cu omul lăuntric. Această prejudecată îl determină, de pildă, pe exegetul protestant să interpreteze (ἐντὸς ὁμοῦν), referitor la împărăția lui Dumnezeu, ca însemnând „între voi“ în loc de „în voi“. Ceea ce nu vrea să invalideze atitudinea occidentală. Suntem în suficientă măsură convinși de ea. Dar, dacă încercăm să ne confruntăm cu orientalul — ceea ce psihologul chiar trebuie să facă —, atunci cu greu putem scăpa de anumite îndoieli. Cel căruia conștiința morală îi permite se poate decide tranșant și se poate astfel ridica, desigur fără să știe, la condiția unui *arbiter mundi*. În ce mă privește, eu prefer darul prețios al îndoielii, căci acesta nu se atinge de virginitatea fenomenului incomensurabil.

9 Modelul Christos s-a împovărat cu păcatul lumii. Dacă este însă complet exterior, atunci și păcatul individului este exterior, iar acesta rămâne mai mult ca oricând fragmentat, căci o înțelegere greșită și superficială îi deschide efectiv calea comodă de „a arunca“ literalmente asupra lui Christos păcatele sale și de a se sustrage astfel unei răspunderi mai adânci, ceea ce e în contradicție cu spiritul creștinismului. Acest formalism și această laxitate au constituit nu doar una dintre cauzele Reformei, ci ele există și în interiorul protestantismului. Dacă valoarea supremă (Christos) și nonvaloarea supremă (păcatul) sunt în exterior, atunci sufletul este golit: îi lipsește tot ce e mai adânc și mai înalt. Atitudinea orientală (în special

cea indiană) procedează invers: tot ce e mai înalt și mai adânc e situat în subiect (în subiectul transcendental). Astfel, semnificația lui *âtman*, a Sinelui, crește incomensurabil. În cazul occidentalului valoarea Sinelui scade la zero. De aici provine în Occident subevaluarea generală a sufletului. Cine vorbește de realitatea sufletului este acuzat de „psihologism“. Despre psihologie se vorbește în registrul lui „doar“. Concepția după care există factori psihici care corespund figurilor divine este considerată a fi o devalorizare a acestora. A gândi că o trăire religioasă este un proces psihic frizează blasfemia; căci — se argumentează — ea „nu este doar psihologică“. Se crede că psihicul nu este decât natură și de aceea din el nu poate izvorî nimic religios. Totodată astfel de critici nu ezită nicio clipă să deducă toate religiile — cu excepția celei proprii — din natura sufletului. Este semnificativ faptul că două recenzii teologice la cartea mea *Psychologie und Religion* — una catolică, cealaltă protestantă — au ignorat cu perseverență dovada pe care am făcut-o cu privire la geneza psihică a fenomenelor religioase.

10 În aceste condiții trebuie să ne întrebăm: de unde se știe atâta despre suflet încât să se poată spune „doar“ psihic? Astfel vorbește și gândește occidentalul al cărui suflet este evident „nedemni“. Dacă ar avea un conținut bogat, s-ar vorbi cu venerație despre el. Dacă nu se vorbește astfel, se poate deduce că n-are nicio valoare. Dar nu este așa în mod necesar și nu mereu, și nu pretutindeni, ci doar acolo unde nu se pune nimic în suflet și unde „îl avem pe Dumnezeu întreg afară“. (N-ar strica să revenim uneori mai mult la MEISTER ECKHART!)

11 O proiecție exclusiv religioasă poate să-i răpească sufletului valorile, în așa fel încât, ca urmare a inaniției, el să nu se mai poată dezvolta și să rămână ancorat într-o stare de inconștiență. Totodată să cadă pradă iluziei că toate cauzele neajunsurilor sale se află în exterior, astfel încât să nu se mai întrebe cum și în ce măsură a contribuit el însuși la această situație. Sufletul pare atât de nesemnificativ, încât abia dacă este considerat capabil de rău, nemaivorbind de bine. Dar dacă sufletul nu mai participă, atunci viața religioasă încremenește în exteriorități și formalisme. Indiferent de

felul în care ne imaginăm relația dintre Dumnezeu și suflet, un lucru e sigur: sufletul nu poate fi un „doar“, căci el are demnitatea unei entități căreia îi este dată conștiința relației cu divinitatea. Chiar dacă această relație nu este decât aceea pe care o are o picătură de apă cu marea; marea însăși n-ar exista fără multitudinea picăturilor. Imortalitatea stabilită dogmatic a sufletului îl ridică pe acesta dincolo de perisabilitatea omului fizic și îl face părtaș la o însușire suprasensibilă. El îl depășește astfel cu mult pe omul conștient și muritor, în așa fel încât creștinului ar trebui să-i fie interzis să considere sufletul un „doar“.² După cum ochiul îi corespunde soarelui, tot astfel sufletul îi corespunde lui Dumnezeu. Conștiința noastră nu înglobează sufletul, de aceea este ridicol să vorbim pe un ton protector și minimalizator despre lucrurile sufletului. Nici chiar creștinul credincios nu cunoaște căile ascunse ale Domnului și trebuie să lase la bunul lui plac decizia dacă vrea să acționeze din afară sau dinăuntru, prin suflet, asupra omului. Credinciosul nu are a contesta faptul că există *somnia a Deo missa* (vise trimise de Dumnezeu) și iluminări ale sufletului său, care nu pot fi reduse la niciun fel de cauze exterioare. Ar fi o blasfemie să se afirme că Dumnezeu se poate revela pretutindeni, numai în suflet, nu. Într-adevăr, intimitatea relației dintre suflet și Dumnezeu exclude de la bun început orice subevaluare a sufletului.³ Este poate prea mult să se vorbească despre o relație de rudenie; dar în orice caz sufletul trebuie să posede în sine o posibilitate de relaționare cu Dumnezeu, adică o corespondență cu esența lui Dumnezeu, altminteri nu s-ar putea stabili niciodată o legătură.⁴ Formulată în termeni psihologici, această corespondență este *arhetipul imaginii lui Dumnezeu*.

² Dogma asemănării omului cu Dumnezeu atârnă greu în cumpănă în evaluarea factorului uman — spre a nu mai vorbi de întruparea lui Dumnezeu.

³ Faptul că și diavolul poate pune stăpânire pe suflet nu-i știrbește nicicum acestuia din importanță.

⁴ Psihologic este de aceea de negândit ca Dumnezeu să fie „absolut altceva“; căci un „absolut altceva“ nu e niciodată ceva profund intim legat de suflet, ceea ce Dumnezeu tocmai este. Psihologic corecte sunt doar propozițiile paradoxale, respectiv antinomice, despre imaginea lui Dumnezeu.

Orice arhetip este capabil de dezvoltare și diferențiere infinită.¹² De aceea este posibil ca el să fie mai mult sau mai puțin dezvoltat. Într-o formă exterioară de religie, în care accentul cade pe figura exterioară (unde deci e vorba de o proiecție mai mult sau mai puțin completă), arhetipul e identic cu reprezentările exterioare, dar ca factor sufletesc rămâne inconștient. Dacă un conținut inconștient este în asemenea măsură înlocuit de o imagine proiectată, el nu va participa la viața conștiinței și nu o va influența pe aceasta. Astfel el își pierde în mare măsură viața, deoarece este împiedicat să participe la formarea, firească pentru el, a conștiinței; ba, mai mult: el rămâne neschimbat în forma sa inițială, căci în inconștient nu se schimbă nimic. De la un anumit punct încolo, el dezvoltă chiar o tendință regresivă spre niveluri mai adânci și mai arhaice. Se poate de aceea întâmpla ca un creștin care crede, ce-i drept, în toate figurile sacre să rămână totuși în adâncul sufletului nedevelopat și neschimbat, căci îl are pe Dumnezeu întreg „afară“ și nu-l trăiește în suflet. Motivațiile sale decisive, precum și interesele și impulsurile sale determinante decurg din sufletul inconștient și subdezvoltat, care este la fel de păgân și de arhaic ca dintotdeauna și nu ține nici decum de sfera creștinismului. Nu doar viața individuală, ci și suma vieților individuale aparținând unui popor dovedesc adevărul acestei afirmații. Marile evenimente ale lumii noastre, urmărite și produse de oameni, nu respiră duhul creștinismului, ci pe acela al unui păgânism necosmetizat. Aceste lucruri provin dintr-o constituție sufletească neatinsă, nici pe departe, de creștinism. După cum presupune Biserica, nu fără dreptate, acel *semel credidisse* (faptul de a fi crezut cândva) lasă anumite urme. Aceste urme însă nu sunt descoperite în evenimentele fundamentale ale lumii. Cultura creștină s-a dovedit găunoasă într-o măsură înspăimântătoare: ea nu este decât o poleială exterioară; omul lăuntric a rămas însă neatins și deci neschimbat. Starea sufletului său nu corespunde credinței sale exterioare. În sufletul său, creștinul n-a ținut pasul cu dezvoltarea exterioară. Da, totul există în exterior, în imagine și în cuvânt, în Biserică și în Biblie. Dar nu există în interior. Acolo stăpânesc, precum odinioară, zeii arhaici; cu alte cuvinte, ca urmare