

# **OP WEG NAAR DE (GODDELIJKE) KERN**

**Een vergelijkende studie  
van de mystieke weg van Teresa van Avila  
en het individuatieproces van Carl Gustav Jung**

**door  
Maria Vloet**

Hogeschool Geesteswetenschappen  
Utrecht

# **OP WEG NAAR DE (GODDELIJKE) KERN**

**Een vergelijkende studie  
van de mystieke weg van Teresa van Avila  
en het individuatieproces van Carl Gustav Jung**

Eindscriptie  
In het kader van het HBO-examen  
Zingeving & Spiritualiteit

door  
mr. Maria J.M. Vloet

September 2015  
Utrecht

Begeleiding: dr. J.L.M. van Schaik  
Vakgebied: mystiek/westerse esoterie

Hogeschool Geesteswetenschappen  
Utrecht

# INHOUDSOPGAVE

---

<b>Voorwoord</b> .....	1
<b>Algemene inleiding</b> .....	5
<b>1 HET INDIVIDUATIEPROCES</b> .....	<b>8</b>
1.1 Inleiding.....	8
1.2 Carl Gustav Jung.....	8
1.3 Het persoonlijk onbewuste.....	9
1.4 Het collectieve onbewuste.....	9
1.5 De complexen.....	10
1.6 Individuatieproces.....	10
1.7 De Persona.....	11
1.8 De Schaduw.....	11
1.9 Anima en Animus.....	12
1.9.1 Inleiding.....	12
1.9.2 De Anima.....	12
1.9.3 De Animus.....	13
1.10 De Mana-persoonlijkheid.....	14
1.11 Het Zelf.....	14
1.12 Conclusie.....	14
<b>2 DE MYSTIEKE WEG</b> .....	<b>16</b>
2.1 Inleiding.....	16
2.2 Teresa van Avila.....	16
2.3 De schoonheid van de ziel.....	17
2.4 Het belang van volharding.....	18
2.5 Dorheid in het gebed.....	19
2.6 Tederheid en genietingen.....	20
2.7 Eenheid met God.....	21
2.8 Beproevingen.....	23
2.9 Het samengaan van Marta en Maria.....	24
2.10 Conclusie.....	25

<b>3</b>	<b>VERGELIJKING VAN DE MYSTIEKE WEG MET HET INDIVIDUATIEPROCES .....</b>	<b>27</b>
3.1	Inleiding.....	27
3.2	De Persona .....	27
3.3	De Schaduw.....	28
3.4	De Anima/Animus .....	29
3.5	De Mana-persoonlijkheid.....	30
3.6	Het Zelf.....	30
3.7	Conclusie .....	32
<b>4</b>	<b>SAMENVATTING EN CONCLUSIE.....</b>	<b>33</b>
4.1	Inleiding.....	33
4.2	Samenvatting .....	33
4.3	Algemene conclusie .....	34
	<b>Noten.....</b>	<b>34</b>
	<b>Literatuur.....</b>	<b>38</b>

## VOORWOORD

---

In de zomer van 2010 ben ik gestart met de opleiding Zingeving & Spiritualiteit aan de Hogeschool Geesteswetenschappen Utrecht. Vijf jaar later kijk ik met een meer dan tevreden gevoel terug op de afgelopen jaren. De opleiding en de medestudenten hebben me een diepe rust gegeven. Mijn leven kan ik door alle lesstof in een context plaatsen. Er komt lijn in; alle ervaringen hebben zin.

Voor deze bijdrage aan mijn ontwikkeling ben ik alle docenten en de instelling erkentelijk, waarbij ik door Hendrik Boswinkel als grondlegger te noemen allen bij naam noem. De opleiding Zingeving & Spiritualiteit is een topopleiding die meer mensen zouden moeten doen. Daarnaast ben ik ook erg blij met mijn medestudenten. In het bijzonder noem ik Martha, Heleen en Mayke. Na een avondje swingen tijdens de kerstborrel is het contact met hen uitgroeid tot een waardevolle vriendschap.

Om mijn stage, supervisie en scriptie af te ronden heb ik een jaar extra studietijd aangevraagd en gekregen. Het was de moeite waard. Met plezier heb ik mijn stage en supervisie afgerond, om me vervolgens te verdiepen in leven en werk van Teresa van Avila en Carl Gustav Jung. Omdat Jacob Slavenburg zijn begeleiding helaas niet af kon maken, heeft John van Schaik het van hem overgenomen. Dat heeft hij snel en adequaat gedaan. Dank aan beide heren.

Tot slot noem ik de bijdrage die Doerak, mijn hond, heeft geleverd aan mijn scriptie. Hij geeft me vrijheid door samen te reizen en te kamperen, want Doerak past goed op het baasje. Onze wandelingen zijn voor mij een bron van rust en inspiratie.

## ALGEMENE INLEIDING

---

### Inleiding

In de vorige eeuw heeft prof. dr. C.G. Jung een weg geschetst die de mens gaat in zijn psychologische ontwikkeling. Kenmerk van het werk van Jung is, dat het immer in ontwikkeling is gebleven en hij voor zijn theorie put uit eigen levenservaring. De ontwikkelingsweg die hij schetst noemt hij het individuatieproces. Doel in het leven is om op weg te gaan naar ons eigen *Zelf*, naar zelfverwerkelijking, worden wie we in de kern zijn. Het *Zelf* omschrijft Jung als de psychische totaliteit; het ego is daar een onderdeel van.

In de middeleeuwen staan binnen de Rooms-Katholieke Kerk een aantal mystici op die hun verhaal vertellen over de vereniging met God. Vaak worden Hildegard von Bingen, Johannes van het Kruis en Teresa van Avila als voorbeelden genoemd. Deze drie, maar ook andere mystici hebben geschriften nagelaten waarin ze hun mystieke weg beschrijven en trachten door te geven aan anderen. Wat opvalt, is dat zowel Jung als de mystici spreken over een weg of een pad dat moet worden afgelegd om tot je werkelijke kern en/of tot een vereniging met God te komen. Het is geen recht pad van A naar B en het zijn ook geen volgtijdelijke stadia waar we doorheen gaan, maar toch lukt het zowel Jung als de mystici om een aantal constanten in het proces te duiden. De vraag naar een vergelijking van de wegen dringt zich vanzelf op bij verdieping in de literatuur van Jung en de mystici.

### Motivatie en probleemstelling

Volgens Jung is het mogelijk om tot volledige psychische ontplooiing te komen. Om een eigen individu te worden, een ondeelbare werkelijkheid. De weg die Jung beschrijft noemt hij het individuatieproces, de weg naar zelfverwerkelijking. Wat mij aanspreekt in het individuatieproces is de mogelijkheid volledige psychische heelheid te bereiken. Daarbij leveren al onze ervaringen, gedachten en gevoelens - zowel positieve als negatieve - hun bijdrage. Ook al verloopt het leven met hindernissen, het heeft zin. Het individuatieproces plaatst ons leven in een kader en dat geeft innerlijke rust. Als katholiek meisje ben ik groot geworden met het idee dat ik enkel als non mijn spiritualiteit kan beleven. Voor de vrouw is immers geen andere rol weggelegd binnen de Rooms-Katholieke Kerk. Na het lezen van *Mijn leven* van Teresa van Avila kwam bij mij de gedachte op om haar mystieke weg te vergelijken met het individuatieproces van Jung. In deze scriptie kies ik voor de mystieke weg die Teresa beschrijft in haar boek de *Innerlijke burcht*. Een burcht met vele verblijven, waarbij in elk verblijf een eigen ontwikkeling plaatsvindt. Het is haar proces naar de vereniging met God. Een extra reden om voor Teresa te kiezen is het feit dat zij in 1970 als eerste vrouw tot kerkleraar<sup>1</sup> is gepromoveerd door de Rooms-Katholieke Kerk. De beschrijving van haar mystieke weg maakt hierdoor school.

Vanuit het bovenstaande wordt de volgende vraagstelling uitgewerkt:

## **IN HOEVERRE BEVAT DE MYSTIEKE WEG ZOALS BESCHREVEN DOOR TERESA VAN AVILA ASPECTEN VAN HET INDIVIDUATIEPROCES?**

### **Methodiek en indeling**

De scriptie starten we met een beschrijving van de kenmerken van het individuatieproces zoals beschreven door Jung. Wat houdt het proces in, wat is het doel en welke kenmerken kunnen we onderscheiden? In het tweede hoofdstuk beschrijven we de mystieke weg van Teresa, zoals ze haar pad beschrijft in de *Innerlijke Burcht*. Wat kenmerkt de verschillende verblijven? Wat vraagt het van ons om verder te komen op de weg naar de vereniging met God? In het derde hoofdstuk vergelijken we het individuatieproces met de mystieke weg. Tenslotte geven we in hoofdstuk vier een samenvatting van ons onderzoek en trekken aan de hand van de vraagstelling de conclusies van ons onderzoek.

# 1 HET INDIVIDUATIEPROCES

---

## 1.1 Inleiding

Het individuatieproces is de psychologische ontwikkeling die we bewust of onbewust in de loop van ons leven doormaken. Het betekent dat we uiteindelijk kunnen komen tot zelfverwerkelijking, worden wie we werkelijk zijn. We vallen dan samen met ons *Zelf*, de kern van onze psychische totaliteit. Op weg naar het *Zelf* komen we allerlei hindernissen tegen in de vorm van complexen en (onbewuste) archetypen. In de komende paragrafen schetsen we eerst kort het leven en werk van Jung. Vervolgens komen de begrippen het persoonlijk onbewuste, het collectieve onbewuste en de complexen aan de orde. Tenslotte behandelen we de individuatie alsmede de meeste relevante aspecten van de individuatie.

## 1.2 Carl Gustav Jung

Professor dr. Carl Gustav Jung is een Zwitsers psychiater geboren op 26 juli 1875 en overleden op 6 juni 1961. Deze zoon van een dominee is door het vroege overlijden van de eerste drie kinderen lange tijd enig kind. Op zijn negende krijgen zijn ouders nog een dochter. Hun huwelijk is niet gelukkig. Na zijn studie medicijnen specialiseert Jung zich bij dr. E. Bleuler in de Burghölzliklinik te Zürich tot psychiater. Zijn promotie in 1902 is getiteld *Zur Psychologie und Pathologie sogenannter okkulter Phänomene* en bevat een analyse van séances bij zijn nichtje, Helene Preiswerk. Voor zijn promotie onderzoekt Jung spirituele fenomenen met het oog op de psychogenese.<sup>2</sup> Later behandelt hij patiënten vanuit zijn eigen praktijk. Vanaf 1907 bouwt Jung een intensieve vriendschap op met dr. Sigmund Freud, psychiater uit Wenen. De vriendschap lijdt schipbreuk in 1913, doordat Jung en Freud verschillen in visie over de inhoud van het begrip onderbewuste. Freud meent dat de diepste drijfveer van de mens uit het onderbewuste voortkomt en wordt gevormd door zijn seksuele impulsen. Deze seksuele impulsen komen in de visie van Freud voort uit verdrongen jeugdervaringen. Volgens Jung is dit een te beperkte uitleg van het begrip libido. Naar zijn mening is het libido de gehele psychische energie die gericht is op zelfverwerkelijking. De breuk met Freud leidt tot een diepe crisis bij Jung. Het zijn de jaren waarin hij terugvalt op zijn diepste zelf en waarin hij ervaringen opdoet die de basis vormen voor zijn latere werk. Zijn eerste grote werk dat daaruit voortvloeit, is het boek *Psychologische typen* (1921). Het begrip individuatie ziet daarin het licht.<sup>3</sup> Ook beschrijft Jung in dit boek de middeleeuwse mystici. Onder andere noemt hij Meister Eckehart.<sup>4</sup> In de beschrijving van de mystieke weg ziet Jung in hoofdzaak een bevestiging van zijn eigen psychologische bevindingen.<sup>5</sup> “Dit teruggrijpen op de oorspronkelijke natuur, deze religieus georganiseerde regressie op psychische voorwaarden van de oertijd, hebben alle in de diepste zin van het woord levende religies gemeen, te beginnen met de terugwaarts gerichte identificaties bij de totemceremonies der Australiërs tot en met de verrukkingen van de Christelijke mystici van onze tijd en onze cultuur”, stelt Jung.<sup>6</sup> In 2009 worden met toestemming van zijn erfgenamen de persoonlijke geschriften van Jung uit de periode na de breuk met Freud



uitgegeven in *The Red Book*.<sup>7</sup> Op basis van dit boek is Tyler<sup>8</sup> van oordeel dat Jung ver afstaat van de middeleeuwse mystiek.<sup>9</sup> In deze scriptie gaan we juist op zoek naar de verwantschap tussen het individuatieproces en de mystieke weg. Shamdasani<sup>10</sup> vertelt, dat Jung buiten het curriculum voor zijn medicijnenstudie veel leest en dan voornamelijk werken van Nietzsche, Schopenhauer, Swedenborg en schrijvers over spiritualiteit.<sup>11</sup> Zo schrijft Jung bijvoorbeeld ook een psychologisch commentaar<sup>12</sup> op de *The Spiritual Exercises* van St. Ignatius of Loyola.<sup>13</sup> Ook de filosofie uit het Oosten kan op de warme belangstelling van Jung rekenen. Hij schrijft commentaren op de *I Ching* en het *Tibetaanse Dodenboek*. Hij betreft hindoeïsme, boeddhisme en taoïsme bij zijn onderzoeken, alsmede de alchemie. Kortom, Jung legt aan zijn analytische psychologie een zo breed mogelijk palet aan ervaringen en opvattingen ten grondslag.<sup>14</sup> In de loop van zijn leven heeft Jung veel geschreven, dat vervolgens in even zovele boeken is gepubliceerd. Zijn eigen ontwikkeling is hierdoor in zijn boeken waar te nemen. "Mijn leven is de geschiedenis van een zelfverwerkelijking van het onbewuste", schrijft Jung in zijn autobiografie.<sup>15</sup> Als exponent van de jonge wetenschappelijke discipline psychologie stelt Jung alles in het werk om zijn eigen ervaringen te verklaren aan de hand van het wetenschappelijk paradigma in 20<sup>e</sup> eeuw.

### **1.3 Het persoonlijk onbewuste**

Het ego is in de visie van Jung een drijvende kracht, een onderdeel van het *Zelf*. Zonder ego komt er niets tot stand. Het ego of het Ik vormt het centrum van het bewustzijn. Door het ego kennen we de bewuste inhoud van onze psyche. Door het bewustzijn weten we bijvoorbeeld wie we zijn, wat we kunnen en wat onze geschiedenis is. Het ego bepaalt ook wat er binnenkomt in ons bewustzijn. Er is dus ook inhoud die onze psyche niet binnenkomt, doordat het ego dat tegenhoudt. De ervaringen die we niet bewust opslaan, worden hierdoor onbewust bewaard. Ze blijven subliminaal, ze komen onder de drempel van bewustzijn. Dit betekent niet dat de ervaringen er niet zijn, maar dat ze werken vanuit het onbewuste. Met andere woorden: alles wat we wel ergens hebben meegekregen maar waar we ons niet (meer) bewust van zijn, zit niet meer in ons 'werkgeheugen' maar staat ergens op een (externe) harde schrijf.

### **1.4 Het collectieve onbewuste**

Het collectieve onbewuste moet worden gezien als een psychisch verschijnsel. Het onbewuste is niet in concrete begrippen te vatten en daarom gebruikt Jung metaforen, de zogenaamde archetypen, om het collectieve onbewuste te beschrijven. De psychische werkelijkheid zoals wij die waarnemen is volgens Jung niet rationeel te doorgronden. Daarom moet onze psychische werkelijkheid wel in contact staan met een niet waar te nemen werkelijkheid, de zogenaamde archetypen. Deze archetypen bestaan voor het individu *a priori*, dat wil zeggen: ze zijn er altijd en overal.<sup>16</sup> Archetypes zijn psychische inhouden die ons beheersen. Het zijn oerbeelden die bijvoorbeeld hun uitdrukking vinden in sprookjes, mythologische verhalen en heldenverhalen zoals de zoektocht naar de graal. Het zijn in de loop van de evolutie verworven ervaringen. Archetypen vormen de architectuur

van ons mensen als gemeenschap. Alle archetypen gezamenlijk vormen de “latente mogelijkheden van de menselijke psyche; een geweldig, onuitputtelijk materiaal van oeroud weten van de diepste relatie tussen God, mens en kosmos”<sup>17</sup>, stelt Jacobi.<sup>18</sup> Wanneer we de inhoud van de archetypen kunnen integreren in ons eigen bewustzijn, worden we deel van een eeuwig proces. Het lost de eenzaamheid op en het gevoel van afgescheiden zijn.<sup>19</sup>

### **1.5 De complexen**

Een complex is een geheel van beelden en ideeën die zich rond een onbewuste kern bewegen. Het is een autonome kern met een sterke emotionele lading. Door ervaringen kan een complex worden geactiveerd. Meestal gaat dat gepaard met een heftige emotie. Complexen zijn afgesplitste psychische delen van onze persoonlijkheid, groepen van psychische inhouden die zich van het bewustzijn hebben afgescheiden en willekeurig en autonoom functioneren.<sup>20</sup> Complexen blijven onbewust. De kern wordt meestal gevormd door een verdrongen, sterke emotionele ervaring of een ernstig trauma. De diepste oorzaak ligt meestal in de schijnbare onmogelijkheid de eigen individuele natuur in haar geheel te aanvaarden.<sup>21</sup> Door deze innerlijke tegenstrijdigheid zijn complexen niet te assimileren. Ze blijven een innerlijke strijd geven die ons energie kost, maar tegelijkertijd ook verdere groei kan opleveren. Het zijn interne motoren waarop het psychische gestel draait. Complexen zorgen dus voor het stromen van de energie; het onbewuste blijft erdoor in beweging. Complexen vormen een functioneel storingscentrum.<sup>22</sup> We kunnen zieke en gezonde complexen onderscheiden. Afhankelijk van de ontwikkeling van ons bewustzijn hebben de complexen een meer of minder schadelijke invloed op onze ontwikkeling.

### **1.6 Individuatieproces**

Het individuatieproces is de psychologische ontwikkeling die uiteindelijk tot onze zelfverwerkelijking leidt. We worden wie we ten diepste zijn.<sup>23</sup> Op weg naar deze kern komen we allerlei obstakels tegen die we moeten overwinnen om weer een stap dichterbij te komen bij het *Zelf*, de psychische totaliteit. De versperringen op ons pad kunnen we overwinnen door bewustwording. Dit betekent dat we ons onbewuste, dat zich op allerlei manieren aan ons manifesteert, bewust maken. Vormen waarin het onbewuste zich uit zijn bijvoorbeeld dromen, voorgevoelens, visioenen, fantasieën en synchronistische verschijnselen.<sup>24</sup> Het zijn ook de vormen waarin de archetypen zich uiten.<sup>25</sup> Synchronistische verschijnselen zijn voorvallen waarin een reeds actief archetype in onszelf wordt geraakt door een externe gebeurtenis. Door het samenvallen van een interne gebeurtenis met een externe wordt een emotie opgewekt. De gebeurtenis geeft op die manier een *wake-up call* voor een nog in het onbewuste verblijvend archetype; het archetype roept als het ware om bewustwording. Synchronistische gebeurtenissen begeleiden bijna altijd de beslissende fasen van het individuatieproces.<sup>26</sup> Door te individueren, dat wil zeggen ondeelbaar worden oftewel één geheel, doorlopen we een proces dat ons transformeert. De individuatie is een psychologisch ontwikkelingstraject gericht op het bereiken van het *Zelf*. Het *Zelf* is het centrum van psychische totaliteit, daar waar het bewuste aan het onbewuste grenst.<sup>27</sup> Wij

mensen kunnen het *Zelf* nooit volledig kennen. We zijn deel van het geheel en zijn uit dien hoofde niet in staat het geheel te aanschouwen.<sup>28</sup> Jung duidt het *Zelf* ook aan met het christusbewustzijn of het archetype van het godsbeeld. Het is de ervaring van 'God in ons'. Ons ego is de kern van ons bewustzijn, het *Zelf* het centrum van de psychische totaliteit. Volgens Jung zijn we de eerste veertig jaar van ons leven druk doende met de opbouw van ons leven. Volwassen worden, relaties aangaan, kinderen krijgen, werken en het inrichten van ons leven en huis. Rond het veertigste levensjaar hebben we alles op orde en is de vraag: hoe nu verder? Wat geeft het leven nu nog zin? De mens wordt geconfronteerd met een teruggang in fysieke capaciteiten en we stellen ons de vraag hoe we onze tweede levenshelft invullen. Een oriëntering op onszelf en onze plaats in de wereld is daarvan het gevolg. We hebben dan de tijd en de rijpheid om ons te bezinnen, om terug en vooruit te kijken. Het is een periode waarin we bewust met zelfverwerkelijking aan de slag kunnen. Er is geen algemene richtlijn voor het individuatieproces te geven. Ieder loopt zijn eigen pad. Wel zijn er aspecten die vaak terugkomen in het proces.<sup>29</sup> Het zijn deze onderdelen van het proces die we hieronder beschrijven.

### **1.7 De Persona**

De *Persona* is het masker waarmee de mens door het leven stapt. Het is de buitenkant. Op ons werk zijn we anders dan thuis op de bank of in de sportschool. We dragen dus verschillende maskers, afhankelijk van de situatie waarin we verkeren. Onder het masker verstaan we het geheel van gedragingen, kleding, gelaatsuitdrukkingen en intonatie. Kortom, de *Persona* is de manier waarop we ons presenteren aan de buitenwereld. We hebben de *Persona* nodig vanwege onze aanpassing aan de buitenwereld, of voor het gemak. Het masker valt echter niet samen met onze individualiteit.<sup>30</sup> "De *Persona* is een compromis tussen individu en gemeenschap over de manier waarop iemand zich voordoet", aldus Jung.<sup>31</sup> Een *Persona* moet met drie factoren rekening houden: ons eigen wensbeeld, ons beeld van de wereld om ons heen en de beperkingen bij het realiseren van ons wensbeeld binnen het wereldbeeld. Bij de ontwikkeling van onze *Persona* zijn alle drie de aspecten van belang. Komt één ervan niet uit de verf, dan kan de *Persona* onze ontwikkeling dwarsbomen. Wanneer we ons alleen op de buitenwereld richten en geen rekening houden met onze individualiteit, ontwikkelen we een holle persoonlijkheid. Achter het masker kwijnt onze individuele persoonlijkheid weg. Doel is ons bewust te worden van het onderscheid tussen ons masker en onze individualiteit. Het is prettig als we de passende *Persona* in de gegeven omstandigheden kunnen inzetten. Wanneer we ons echter te zeer vereenzelvigen met de buitenkant, komt onze binnenkant niet tot leven. Als we ons identificeren met onze buitenkant ligt verharding van de *Persona* op de loer. Prikkel komen niet meer binnen, waardoor onze persoonlijkheid zich niet verder kan ontwikkelen.

### **1.8 De Schaduw**

De *Schaduw* is de donkere kant van onze persoonlijkheid. Het zijn de onbekende eigenschappen en kwaliteiten van het ego, eigenschappen die we proberen te verbergen.

Wanneer de *Persona*, het masker, gaat knellen, kan een eigenschap uit de *Schaduw* uitweg bieden. Een latente eigenschap die zich in de *Schaduw* bevindt kan bewust worden gemaakt, waarmee het knellen van de *Persona* wordt opgeheven. Kortom, de *Schaduw* bevat niet alleen negatieve eigenschappen. Het zijn vooral latente aspecten van de persoonlijkheid die om wat voor reden ook het licht nog niet hebben gezien. De *Schaduw* herkennen we bijvoorbeeld in de intense woede die het gedrag van anderen bij ons teweeg kan brengen. Meestal roepen mensen van onze eigen sekse de irritatie op. En vaak duidt de boosheid op iets dat we van ons zelf niet willen weten. Een blik naar binnen kan een nieuw onderdeel van onze persoonlijkheid naar boven brengen. Het is een pijnlijk en langdurig proces van zelfopvoeding om onze schaduwkant het licht te laten zien.<sup>32</sup> Voor onze persoonlijke groei is het nodig dat we ons bewust worden van onze schaduwzijde(n). Wanneer dat niet lukt, bestaat de kans op projectie: we projecteren onze eigen tekortkomingen op een ander. We storen ons aan een eigenschap of het gedrag van een ander omdat het bij ons iets raakt. De *Schaduw* is een onderdeel van onze onbewuste persoonlijkheid. Om de *Schaduw* zijn kracht te ontnemen, is het belangrijk om zijn bestaan te erkennen en de bijbehorende energie te assimileren. Dit brengt ons grotere zelfkennis en persoonlijke groei.

## **1.9 Anima en Animus**

### **1.9.1 Inleiding**

De *Animus* en *Anima* zijn begrippen die respectievelijk voor de vrouw en de man opgeld doen. De *Animus* vertegenwoordigt de mannelijke krachten in de vrouw; de *Anima* de vrouwelijke krachten in de man. Het is een autonoom complex dat binnen het persoonlijk onbewuste wordt gesitueerd. Door dit complex te erkennen noch te integreren, blijft het als onbewuste kracht een rol spelen in ons leven. Bij een gebrek aan integratie projecteren we ons complex op een ander. Dat wat we van ons zelf niet willen weten, stoort ons bij de ander. Naast de persoonlijke achtergrond heeft het complex ook een collectieve. We hebben een persoonlijk beeld van het vrouwelijke, maar ook een overgeërfd beeld vanuit ons collectieve onbewuste. Beide spelen een rol in onze manifestatie als mens. Hoe steviger de *Persona*, het masker dat we dragen, des te meer houdt de *Anima/Animus* zich in het onbewuste op. Door een sterk masker komen geen prikkels binnen en worden onbewuste inhouden niet geraakt. Het onbewuste blijft onbewust.<sup>33</sup> In de navolgende paragrafen werken we de begrippen *Anima* en *Animus* verder uit.

### **1.9.2 De Anima**

De *Anima* personifieert de vrouwelijke psychologische tendenties in de psyche van de man, zoals vage gevoelens en stemmingen, profetische intuïties, ontvankelijkheid voor het irrationele, het vermogen tot persoonlijke liefde, gevoel voor de natuur en zijn verhouding tot het onbewuste.<sup>34</sup> De persoonlijke *Anima* van de man wordt meestal gevormd door de moeder. Heeft de moeder een negatieve invloed op de man gehad, dan uit de *Anima* zich in geïrriteerde, depressieve stemmingen bij de man. Hij voelt zich waardeloos. In die vorm kan de *Anima* ons zelfs fataal worden. Een andere verschijningsvorm van de negatieve *Anima* is

de wijze waarop een man zich uit door stekelige, giftige en/of verwijfde opmerkingen, waarmee hij alles naar beneden haalt. Zelfs bij een positieve relatie met zijn moeder kan de *Anima* van de man zich op een typische manier uiten: sentimenteel, lichtgeraakt en teergevoelig. De *Anima* bij de man laat zich meestal zien in de vorm van erotische fantasieën. Als zijn gevoelsontwikkeling op een kinderlijk niveau blijft steken, is dit een primitief aspect van de *Anima*. De man kan dan geen volwassen gevoelsbetrekkingen aangaan en blijft steken in zijn ontwikkeling. Als de *Anima* onbewust blijft, kunnen de bijbehorende eigenschappen door de man worden geprojecteerd op een ander. Mannen worden dan bijvoorbeeld halsoverkop verliefd op een vrouw, bij voorkeur op feeachtige types op wie van alles geprojecteerd kan worden. Doel van het onbewuste is om de man op deze manier tot bewustzijn van zijn eigen individualiteit te brengen. Het is een appèl om zijn eigen wezen te ontwikkelen, zijn eigen *Anima*-eigenschappen te onderzoeken en deze te integreren in zijn werkelijke leven. Hierdoor kunnen de positieve aspecten van de *Anima* tot bloei komen, namelijk het vinden van de juiste huwelijkspartner, onbewuste feiten boven water halen en het innerlijk contact met het *Zelf* tot stand brengen. De *Anima* legt de verbinding tussen het ego en het *Zelf*; ze is de gids voor de man en vervult op die manier haar rol in zijn individuatieproces.<sup>35</sup>

### 1.9.3 De Animus

De *Animus* is genegen om in de vrouw een heilige overtuiging aan te nemen. Het op luide toon verkondigen van deze overtuiging kenmerkt de *Animus* in de vrouw.<sup>36</sup> De negatieve kwaliteiten die de *Animus* vertegenwoordigen zijn bijvoorbeeld wreedheid, roekeloosheid, leeg gepraat en verzwegen, koppige, slechte ideeën. De positieve kant is de bruggenbouwer van het *Zelf*, met scheppende activiteiten. De *Animus* zet de vrouw aan tot het ondernemen van actie. De persoonlijke *Animus* wordt gevormd door de vader van de vrouw. De vader geeft de persoonlijkheid van de dochter onbetwistbare, niet te weerleggen overtuigingen mee. Het zijn vaak overtuigingen die geen recht doen aan de persoonlijkheid van de vrouw, aan wie ze werkelijk is. De *Animus* is ook een doodsdemon. Dat wil zeggen dat hij vrouwen afhoudt van werkelijke contacten, en van wie ze werkelijk zijn. De *Animus* gaat over hoe het hoort te zijn. In die zin kan de *Animus* destructief zijn. Het doet pijn als de vrouw zich bewust wordt van de invloed van de *Animus*. Maar wanneer ze deze kracht van de *Animus* onder ogen durft te zien en kan omzetten voor eigen gebruik, levert het haar eigenschappen op als initiatief, moed, objectiviteit en geestelijke wijsheid.<sup>37</sup> In zijn laatste vorm geeft de *Animus* de vrouw de geestelijke standvastigheid om haar uiterlijke zachtheid te compenseren.<sup>38</sup> Wanneer we de collectieve en persoonlijke krachten van de tot nu toe onbewuste *Anima/Animus* integreren, dan werkt dat transcenderend voor ons.<sup>39</sup> We staan anders in de wereld en onze persoonlijkheid groeit. We zijn weer een stap verder in de ontwikkeling naar ons *Zelf*.

### 1.10 De Mana-persoonlijkheid

Na de *Persona*, de *Schaduw* en de *Anima/Animus* als onderdelen van het individuatieproces komen we aan bij onze *Mana-persoonlijkheid*. Volgens Jung wordt de man van oorsprong bepaald door de geest, en de vrouw door de stof. Door de voorafgaande fasen van het individuatieproces te doorlopen, komen we nu aan bij onze kern. Voor de man is dat de Oude Wijze Man en voor de vrouw de Magna Mater (Grote Moeder). Het is de volgende stap in het individuatieproces om ons bewust te worden van en inzicht te krijgen in dit archetype. Deze figuren van het onbewuste noemt Jung '*Mana-persoonlijkheden*'. '*Mana*' betekent mythisch gezien het 'buitengewoon werkzame'.<sup>40</sup> Dit houdt in dat deze oertypen een krachtige werking hebben in ons onbewuste. Als we ons bewust worden van de kracht en de inhoud van het archetype, bevrijden we ons van onze vader respectievelijk moeder. Door deze bevrijding van het oertype, de *Mana-persoonlijkheid*, komen we in contact met onze eigen, unieke individualiteit.<sup>41</sup>

### 1.11 Het Zelf

Uiteindelijk is het samenvallen met het *Zelf* het grote doel in het leven. We willen uiteindelijk worden wie we werkelijk zijn. Wanneer we voorgaande stappen in bewustwording en integratie hebben gezet bereiken we het *Zelf*, de mijlpaal van de zelfverwerkelijking. Het is het middelpunt waar het bewuste en het onbewuste, het uiterlijke en het innerlijke elkaar raken. Het *Zelf* is het centrum van psychische totaliteit, zoals het ego/ik het centrum van bewustzijn is.<sup>42</sup> De enige inhoud die we kennen van het *Zelf* is het Ik-bewustzijn. Als symbool voor het *Zelf* wordt de kristal genoemd. De kristal schittert en is transparant. Als onderdeel van het geheel kan de mens deze totaliteit niet begrijpen. Slechts de mensen die tot volledige zelfverwerkelijking komen, hebben hiervan een idee. Het *Zelf* is zo omvattend dat het niet in woorden is uit te drukken. Wij kunnen het *Zelf* alleen beleven, ervaren. Het leven op het snijvlak van bewust en onbewust is niet eenvoudig. Met beide voeten op de grond in de uiterlijke werkelijkheid blijven staan is een eerste vereiste. Het gewone leven van alledag en het dagelijkse werk dienen bij voorkeur te worden voortgezet. Het bereiken van het *Zelf* betekent niet dat het lijden ophoudt. Lijden en conflicten horen onlosmakelijk bij het leven op aarde. Door zelfkennis wordt de laag van het persoonlijke onbewuste dunner en komt het collectieve aspect van het menszijn meer in beeld. Het veroorzaakt een ruimer bewustzijn: het gaat in ons leven niet meer alleen om onszelf maar ook om de wereld om ons heen. Op deze wijze leidt individuatie dus niet tot egoïsme, maar juist tot maatschappelijke betrokkenheid en dienstbaarheid aan de mensheid. Het *Zelf* kan in christelijke termen ook de godsvonk worden genoemd, want God woont in ons.<sup>43</sup>

### 1.12 Conclusie

Jung herkent het individuatieproces in het verloop van zijn eigen leven. Deze ervaringen tracht hij zijn leven lang wetenschappelijk te onderbouwen binnen het wetenschappelijke paradigma van de 20<sup>e</sup> eeuw (1.2). We kunnen een onderscheid maken tussen het persoonlijk en collectieve onbewuste. Beiden hebben zijn invloed op ons functioneren in de wereld (1.3

en 1.4). Daarnaast spelen complexen een rol in onze ontwikkeling (1.5). De individuatie is een proces dat wij allen doormaken, bewust of onbewust. Zolang we ons (nog) niet bewust zijn van dit proces blijven ervaringen subliminaal, onder de grens van het bewustzijn, en worden ze niet betrokken bij onze ontwikkeling als mens. De ervaring is de basis voor introspectie en groei. Openstaan voor dromen, visioenen, fantasieën en synchroniciteit zijn belangrijk om het onbewuste naar ons bewustzijn te trekken. Het individuatieproces is een levenslang proces dat nooit eindigt. Het is een proces dat meestal zijn aanvang neemt rond ons 40<sup>e</sup> levensjaar. Daarvoor zijn we bezig met de buitenkant, met onze *Persona*. Eerder is de tijd er nog niet rijp voor (1.6). Bewustwording betekent het leven ervaren en erop reflecteren, opdat onbewuste processen en archetypen zoals de *Persona*, *Schaduw*, *Anima/Animus* en de *Mana-persoonlijkheid* in het bewustzijn kunnen worden opgenomen (1.7 t/m 1.10). Deze integratie leidt tot zelfverwerkelijking, we gaan richting het *Zelf*. We worden wie we ten diepste zijn. Van individuatie is sprake bij een ontmoeting met het collectieve onbewuste, waarbij het ego/ik zich kan richten op het *Zelf*, ons nieuwe centrum (1.11).

## 2 DE MYSTIEKE WEG

---

### 2.1 Inleiding

Hoe vertaalt het individuatieproces zich in de praktijk van de mystieke ervaring? In de middeleeuwen heeft een aantal mystici de ervaringen van de door hen afgelegde weg beschreven. Een van hen is Teresa van Avila, een Spaanse mystica geboren in de 16<sup>e</sup> eeuw. In dit hoofdstuk bespreken we de mystieke weg zoals Teresa die beschrijft in haar boek getiteld *Innerlijke Burcht*, in het Spaans *Castillo Interior*. Teresa onderscheidt een aantal fasen in het mystieke proces dat ze zelf doorloopt. Het is deze mystieke weg die we hieronder op de voet volgen. De beschrijving van haar weg wordt voorafgegaan door een korte schets van het leven en de achtergrond van Teresa.

### 2.2 Teresa van Avila

Teresa wordt op 28 maart 1515 geboren in Avila, een Spaanse stad ten westen van Madrid. Haar grootvader is van joodse komaf en heeft zich tot het katholicisme bekeerd. Teresa voert de naam van haar moeder, de Ahumada y Cepeda, een dame uit een adellijk geslacht. Teresa is de tweede dochter in een kinderrijk gezin: twee zijn er geboren uit een eerder huwelijk van haar vader en negen kinderen heeft hij verwekt bij zijn tweede echtgenote, de moeder van Teresa. Door haar adellijke afkomst heeft ze als meisje het voorrecht te leren lezen en schrijven. Vanwege haar escapades brengt haar vader Teresa een paar jaar na het overlijden van haar moeder naar het klooster; ze is dan 16 jaar oud. Een jaar later wordt ze ernstig ziek. Op weg naar haar verpleegadres verblijft Teresa bij haar oom Pedro en krijgt ze van hem het boek van Francisco de Osuna<sup>44</sup> getiteld *Het derde ABC*. Het is een boek over inkeer, innerlijk gebed en de mystieke weg, gepubliceerd in 1527 onder de titel *Tercera parte del libro llamado Abecedario Espiritual*.<sup>45</sup> Teresa wordt gegrepen door dit werk, dat van grote invloed zal zijn op haar ontwikkeling.<sup>46</sup> Teresa wordt buiten het klooster verzorgd door een alternatieve genezeres. Een aantal jaren kan ze amper eten en bewegen, en ze is zelfs een periode buiten bewustzijn. Haar omgeving denkt dat ze overleden is en het graf wordt in gereedheid gebracht. Teresa wordt weer wakker en weet nu zeker dat ze het klooster in wil. In deze periode van ziekte en herstel ervaart ze het gebed van rust en van vereniging.<sup>47</sup> Na jaren in het klooster van de Menswording in Avila heeft ze op haar 39<sup>e</sup> levensjaar een ingrijpende religieuze ervaring, een ommekeer in haar leven. Een Christusbeeld overdekt met wonden raakt Teresa diep.<sup>48</sup> Het doet bij haar het idee postvatten dat ze een eigen orde wil oprichten, de Orde van de Ongeschoeide Karmelietessen. Teresa stort zich vol overgave op haar taak om de orde op te richten en zorgt voor een netwerk van zeventien kloosters van de Ongeschoeide Karmelietessen, waaronder twee voor mannelijke Karmelieten. In de 16<sup>e</sup> eeuw, de eeuw van de Inquisitie, is dat bij tijd en wijle een hachelijke onderneming. De biechtvaders vragen Teresa haar ervaringen op papier te zetten. Maar als vrouw wordt ze niet geacht theologische kennis te bezitten of te verspreiden. Zich scholen is helemaal uit den boze. Uit gehoorzaamheid aan haar biechtvaders en om haar medezusters te



onderwijzen zet Teresa zich toch aan het schrijven. Haar zaligverklaring door de Rooms-Katholieke Kerk volgt in 1614, haar heiligverklaring in 1622. In de 20<sup>e</sup> eeuw krijgt ze eerherstel voor haar (schriftelijke) werken, waarin ze ons de weg wijst naar de vereniging met God. Paus Paulus VI roept Teresa als eerste vrouw uit tot kerklerares van de Rooms-Katholieke Kerk.<sup>49</sup> In een reeks van geschriften is de *Innerlijke Burcht* het laatste boek dat ze schrijft. Teresa schrijft het in een tijdsbestek van vijf maanden (van 2 juni tot 5 november 1577). Het boek wordt gezien als haar hoofdwerk. Het verschijnt in de mystieke traditie voortspuitend uit de middeleeuwen. Met andere woorden: het boek is geschreven voor de Verlichting, een tijdperk waarin geloven en weten uit elkaar drijven.<sup>50</sup> Teresa sterft op donderdag 4 oktober 1582.

### **2.3 De schoonheid van de ziel**

In het eerste verblijf van de *Innerlijke Burcht* schrijft Teresa over de totstandkoming van het boek. Ze kiest bij het beschrijven van de mystieke weg voor het beeld van een kasteel met zeven verblijven. Het is niet de bedoeling dat we deze zeven verblijven achter elkaar doorlopen om tot vereniging met God te komen. Het is een heen en weer bewegen tussen de verblijven, waarbij Teresa aangeeft dat er wel een miljoen kamers zijn.<sup>51</sup> Doel is ons immer te richten op het centrum waar God woont. Door de verschillende verblijven krijgen we steeds een ander beeld van God, en leren we (voor zover mogelijk) al zijn aspecten kennen.<sup>52</sup> De ziel is als een kasteel gemaakt uit één diamant. De burcht is concentrisch, dat wil zeggen dat alle verblijven om het centrum zweven. Stinissen<sup>53</sup> merkt op, dat contact maken met God betekent binnentreden in onszelf en ons bewust worden van onze innerlijke rijkdom.<sup>54</sup> In het centrum van de burcht is het paradijs waar God en de ziel met elkaar communiceren; waar de ziel door God geraakt wordt<sup>55</sup>, volgens Blommestijn.<sup>56</sup> Eigenlijk is de schoonheid niet in een beeld te vatten. De ziel is naar het evenbeeld van God geschapen, waardoor het voor ons, mensen, moeilijk is de grote waardigheid en schoonheid van de ziel te bevatten. Door ons bewust te worden van de schoonheid van het paradijs van de ziel, wordt een verlangen in ons wakker gemaakt om op weg te gaan. We willen contact maken met de ziel, onze Goddelijke oorsprong.<sup>57</sup> Doordat de verblijven om het centrum van de ziel zijn gesitueerd, blijven we aan alle kanten verbonden met God. “Hierbij moet je bedenken dat de bron, net als de schitterende zon in het centrum van de ziel, haar glans en haar schoonheid nimmer verliest, want ze is altijd in haar”, motiveert Teresa haar medezusters.<sup>58</sup> Teresa betreurt het dat we niet weten wie we zijn, geen zelfkennis hebben. We denken te weinig aan wie onze ziel bewoont. De buitenkant, het lichaam, is voor ons belangrijk. Ons bewustzijn als autonoom opererende mens wordt door de gang door de zeven verblijven omgevormd en kan daardoor in contact treden met God, aldus Blommestijn.<sup>59</sup> Vervolgens werpt Teresa de vraag op: hoe komen we in de burcht? Als we op het plein tussen de muren van de burcht en het eigenlijke kasteel blijven, leven we aan de oppervlakte, zonder diepgang. Iedereen kan het kasteel binnengaan door inkeer, dat wil zeggen door gebed en overweging. Door deze meditatie kunnen we ons verbinden met onze innerlijke kern, waar de communicatie met God plaatsvindt. Bidden is ons verbinden met deze oerbron, luisteren

naar de muziek van de bron.<sup>60</sup> Volgens Teresa zijn zelfkennis en het inzicht dat we ons niet op het juist pad bevinden, een begin om de toegangspoort te vinden. Het licht van de diamant zien we nog niet. Het is er duister, doordat we nog zand in onze ogen hebben en het licht nog niet kunnen ervaren. Niets kan echter het goddelijke licht vernietigen of de ontvankelijkheid van de mens voor het Goddelijke doen verdwijnen.<sup>61</sup> Het vraagt een leven in nederigheid, omdat we beseffen dat we groeien en bloeien door wat de bron ons geeft. Een groeiende zelfkennis leidt als vanzelf tot nederigheid. Door te vertrouwen op God komen de deugden en de genade ook vanzelf. “Onszelf kennen zullen we nooit als we niet trachten God te kennen.”, aldus Teresa.<sup>62</sup> Met deugden wordt een positieve grondhouding van ons tegenover God, onze medemensen en onszelf bedoeld. Voorbeelden van deugden zijn: waarachtigheid, zin voor gerechtigheid, nederigheid, barmhartigheid, hulpvaardigheid. Ze zijn een vrucht van een groeiende vereniging met God, niet van morele inspanning.<sup>63</sup> Aan de vruchten herkennen we de boom. Hoe verder we in het proces van vereniging zijn, des te beter lukt het ons om zelfs zonder inspanning deugdzaam te zijn. Ook het ervaren van God is belangrijk voor Teresa. Door het geven van inzicht en ervaring werkt God in en aan ons mensen. We gaan ons realiseren dat er een andere, goddelijke kracht aan het werk is.<sup>64</sup> De volmaaktheid ligt voor Teresa in de liefde tot God en voor onze naaste.

#### **2.4 Het belang van volharding**

Om door te kunnen gaan naar het tweede verblijf hebben we volharding nodig. Het is lastig, want we zijn al gevoelig geworden voor de stem van God in ons maar zijn nog niet in staat afstand te nemen van de wereldse zaken. De verleidingen hebben ons nog steeds in hun greep, ondanks de uitnodiging van de Heer om dichterbij te komen. We lijden meer dan in de eerste verblijven. Daar hoorden we niets, waren we doofstom. Nu beginnen we te horen, maar kunnen we nog niet antwoorden.<sup>65</sup> Het contact met God is in het tweede verblijf nog niet mystiek, nog niet middelloos.<sup>66</sup> Dat wil zeggen dat we nog steeds een intermediair, een middel, nodig hebben om contact te maken met God. Meestal is dat het gebed. In het mystieke contact is er een directe lijn tussen onze ziel en God: er is geen extra communicatiekanaal meer nodig om verbinding te maken. De uitnodigingen van God komen tot ons via woorden van rechtschapen mensen, preken en goede boeken. Maar ook ziekte, beproevingen en waarheden die Hij ons leert in ogenblikken gewijd aan gebed, dragen bij aan onze ontvankelijkheid voor God.<sup>67</sup> De roep van God kan, voor wie horen wil, in elke situatie gehoord worden. Wat we voorheen als toeval zagen, zien we nu als de logica van God, aldus Stinissen.<sup>68</sup> Zolang God onze goede verlangens ziet en wij volharden in het streven Hem te vinden, wacht Hij op ons. De ziel verkeert in tweestrijd: terug naar de eerste verblijven met wereldse genoegens, of doorgaan binnen de tweede verblijven met het bijbehorende verlangen naar versterving. Onder versterving verstaan we in onze tijd een eenvoudig en gedisciplineerd leven.<sup>69</sup> Dit vraagt doorzettingsvermogen. Volgens Teresa spant de duivel met heel de hel samen om ons terug te doen keren naar de eerste verblijven. We kunnen ons daarvoor afschermen door onze zintuigen rust te gunnen, door bijvoorbeeld niet alles te willen weten, horen, lezen.<sup>70</sup> Het gaat erom een persoonlijke relatie met God op

te bouwen.<sup>71</sup> Zoek mensen op die dezelfde weg gaan, die liefst een paar stappen verder zijn, opdat we van hen kunt leren. Gedraag je mannelijk, toon je overtuiging, roept Teresa uit.<sup>72</sup> Volgens haar moeten we het lijden en het ongemak dat we tegenkomen op onze weg naar binnen, op ons nemen. Het leidt uiteindelijk tot bevrijding van de wereldse genoegens. Door dit proces maken we ons dan gelijk aan de wil van God; we geven ons aan Hem over. Hem iets vragen is hoogmoedig, God weet zelf wel wat we nodig hebben op onze weg. Wij kunnen alleen doen wat ons gevraagd wordt. Het doel is om in het reine te komen met onze zinnen en te wachten op Gods barmhartigheid. Tot slot vraagt Teresa onszelf niet met geweld tot inkeer te dwingen om zo tot bewustwording te komen, maar met zachtheid te werk te gaan. Wat met geweld wordt bereikt houdt geen stand. Het leven groeit organisch, niet mechanisch.<sup>73</sup>

## **2.5 Dorheid in het gebed**

Door de barmhartigheid van God en door volharding in een gedisciplineerd en eenvoudig leven komen we aan in het derde verblijf. We zien ons ellendige leven en willen dood om daar verenigd te worden met God. Want wat is het voordeel van het gaan van deze weg? Welke voldoening schenkt het ons? We doen ons best en leven volgens de gegeven instructies. Aan de buitenkant lijkt het alsof er in dit verblijf geen belemmering meer is om ons de toegang tot het laatste verblijf, de vereniging met God, te ontzeggen. Echter, het verlangen naar een grotere genade is volgens Teresa niet voldoende om de weg met succes te vervolgen. Wij, mensen, kunnen niet zeggen dat we het volgende verblijf hebben verdiend. Het leven is een oefening om in nederigheid te wachten tot de tijd rijp is volgens de Heer. In het derde verblijf ontbreekt de wil tot totale overgave.<sup>74</sup> Zelfoverschatting kenmerkt ons in het derde verblijf.<sup>75</sup> Het is uiteindelijk God die zijn barmhartigheid doet gelden, opdat wij ons verder kunnen ontwikkelen naar zijn beeld. Het is dus de vrijheid van God. Ons wordt alleen gevraagd Hem lief te hebben. En echte liefde legt nooit beslag op de ander, maar respecteert de vrijheid van de geliefde.<sup>76</sup> Ook dorheid in het gebed, dat wil zeggen het niet kunnen opbrengen van het gebed en spirituele oefeningen, kan een rol spelen in onze verdere ontwikkeling.<sup>77</sup> Door de dorheid putten we geen vreugde uit het gebed. Uiteindelijk wordt dorheid veroorzaakt door een gebrek aan nederigheid. God wil zien dat we met beslistheid voortgaan op de innerlijke weg. Totale ontleding, onthechting, loslaten en overgave zijn een goed begin. Het is uiteindelijk God die de gunst verleent, waarbij Hij tot niets verplicht is.<sup>78</sup> God dient de mensen en niet andersom, aldus Teresa.<sup>79</sup> Als we de dorheid kunnen aanvaarden in nederigheid, geeft het ons vrede en berusting. Onthechting is eveneens belangrijk. Want zolang we niet van onszelf onthecht zijn, dragen we de ellende van de wereld en ondergaan we zware beproevingen. We kunnen onze eigen fouten overdenken en die van anderen laten rusten. Degene aan wie we aanstoot nemen, kan ons heel wat leren over onszelf. Het geeft voldoening aan onszelf te werken.

## 2.6 Tederheid en genietingen

In het vierde verblijf komen de bovennatuurlijke ervaringen aan de orde. Bovennatuurlijk is volgens Teresa datgene wat we niet kunnen verwerven door ons erop toe te leggen of door onze persoonlijke activiteit erop te richten.<sup>80</sup> In de vierde kamer ontstaat het mystieke contact met God, wat een gunst van Hem is.<sup>81</sup> Wereldse verleidingen en duivelse invloeden komen dit verblijf ook binnen. Door ons te richten op het overwinnen van deze verleidingen, versterken we onze ziel. Die versterking is nodig om het mystieke contact in de vorm van extases te kunnen dragen. Daarbij moeten we ons bedenken dat vervoeringen, momenten van mystieke verbinding, niet onafgebroken voortduren. De contactmomenten zijn kort. Het zijn deze kortdurende mystieke ervaringen van eenheid die dit verblijf kenmerken. Teresa licht het verschil toe tussen voldoeningen, die we verkrijgen door eigen inspanning, en genietingen. Voldoeningen vertrekken vanuit onze natuur en eindigen in God. Wij doen zelf ons best om in contact met God te komen en dat geeft voldoening. Voldoeningen blijven daarmee binnen onze eigen voorstellingswereld.<sup>82</sup> Genietingen daarentegen zijn gunsten die de Heer ons schenkt, ze gaan uit van God.<sup>83</sup> God dient zich hierin aan als de Ander, iets wat wij mensen ons niet voor kunnen stellen.<sup>84</sup> God is door de genieting waarneembaar op een directe wijze, middelloos.<sup>85</sup> In deze mystieke toestand kunnen we genieten van de werkelijkheid zoals die is.<sup>86</sup> Als mensen kunnen we deze bovennatuurlijke ervaring, zowel de oorsprong als de ervaring zelf, niet begrijpen. Genietingen worden door Teresa ook wel gebeden van rust genoemd. Om het verschil tussen voldoening en genietingen uit te leggen, maakt Teresa gebruik van het beeld van twee bekkens gevuld met water. Om de voldoening te kunnen proeven is de aanleg van een buizenstelsel nodig om het bekken te vullen met water. Bij de genietingen borrelt het water als vanzelf op uit de bron in de bekkens. Het komt met een onnoemlijk vredige rust zacht naar boven, vanuit het diepst van onszelf.<sup>87</sup> Het vloeit van daaruit door ons hele lichaam. In de beleving van Teresa stroomt de genieting uit onze ziel, niet uit het hart. En de ziel is de plaats waar God woont. We herkennen de gave van de genieting aan de werken die eruit voortkomen. Het beste middel om genietingen te vinden, is door ze niet te zoeken. Naasteliefde, onthechting en deemoed blijven belangrijk. Hierdoor is de reis van Teresa een bewustwordingsproces. In deze vierde kamer schijnt God zijn licht al in onze ziel. Wij zijn alleen nog niet in staat dat ten volle te ervaren.<sup>88</sup> Het gebed van rust leidt tot het eerste stadium van mystiek gebed.<sup>89</sup> God trekt ons door de mystieke genade naar binnen. Want daar moeten we Hem zoeken, in onszelf. Het is God die de genade schenkt, de genade die niet te vatten inzichten schept. Begrijpen wat er gebeurt lukt ons niet. Dat hoeft ook niet: de ziel laten genieten en beminnen is het devies. Het gebed van rust geeft zoetheid en het vertrouwen Hem eens te genieten. In het vierde verblijf is de mystieke invloed van God nog niet zo sterk en nog vermengd met de menselijke activiteit.<sup>90</sup> Teresa legt het uit in beelden, zoals alle mystici. Het gebed van rust leidt tot een verwijding van de ziel, het ervaren van reuk. Zoals een zuigeling die melk drinkt bij zijn moeder maar dat nog wel zelf moet doen. In het vierde verblijf wordt dus nog enige activiteit van ons verwacht om contact met God te maken.

In het vierde verblijf wordt onze wil daadwerkelijk naar God getrokken. Het gevoel van vrede en rust in onszelf smaakt naar meer. Het verlangen wordt verder aangewakkerd en we gaan verder op onze weg.<sup>91</sup> Het doel blijft God zelf te zoeken en niet alleen zijn gaven, die heerlijk smaken. Het egocentrische denken en handelen moet hiervoor nog worden afgelegd. De rust en vrede die we in onszelf ervaren, leert ons dat we gelukkig worden als we loskomen van onszelf. In dit verblijf begint het bevrijdingsproces, al is het pas een eerste stap in de goede richting.

## **2.7 Eenheid met God**

In het vijfde verblijf komt alles van God.<sup>92</sup> Volgens Stinissen zijn de vruchten van het gebed van rust een grotere onthechting, een verlangen naar eenzaamheid en groter gevoel van vrijheid en vrijmoedigheid.<sup>93</sup> In dit verblijf wordt de eenheid met God ervaren, waardoor onze (verdere) transformatie naar de nieuwe mens plaatsvindt. Teresa beklaagt zich in deze kamer over het onuitsprekelijke van de ervaring van de vereniging met God. De levenswijze om zover te komen, vraagt om het leven van de deugden. Als we dat doen kunnen we volgens Teresa de verborgen schat vinden. Hiervoor heb je zielskracht nodig en niet noodzakelijkerwijs lichaamskracht. Totale overgave is vereist. Zijn gunsten geven de graad van overgave aan. Tijdens de vereniging met God zijn onze vermogens (verstand, wil en geheugen) in diepe slaap waar het wereldse zaken en onszelf betreft. We hoeven onze gedachten niet stil te leggen, omdat God alles stillegt voor de mystieke ervaring. De mystieke vereniging voelt voor ons alsof we lichamelijk dood zijn. De innerlijke vreugde van de mystieke vereniging is met niets in ons gewone menselijke bestaan te vergelijken. Pas na de vereniging realiseren we ons dat God zich gevestigd heeft in onze ziel. Als we weer bij zinnen zijn is hierover geen twijfel mogelijk, aldus Teresa. Het is een diepe innerlijke zekerheid en de vereniging heeft een positieve invloed op ons leven. De gunsten die ons ten deel vallen wanneer we met God verenigd zijn (geweest), beschrijft Teresa aan de hand van een vergelijking waarbij de rups transformeert tot vlinder. Het wormpje dat dood lijkt, gaat eten van de moerbeiboom. Het wordt groter en gaat een huisje weven, de cocon. Het lelijke wormpje sterft en geeft het leven aan een mooie witte vlinder. Teresa vertelt dat de worm tot leven komt door de warmte van Gods geest. De Goddelijke warmte bestaat voor ons uit het ervaren van de natuur en de kerkelijke middelen, zoals biecht, lezingen en scholing. Samen met meditatie en reflectie op ons handelen vormen ze een goede basis voor onze verdere groei. De vergelijking laat zien dat de natuur de spiegel is waarin wij de Goddelijke werkelijkheid kunnen zien.<sup>94</sup> Volgens Blommestijn kan de vergelijking op twee niveaus gelezen worden. Ten eerste met de verwondering dat de rups het leven laat om zijde voor de mens te spinnen om er vervolgens mooier, namelijk als vlinder, uit tevoorschijn te komen. Met andere woorden: we kunnen de cirkel van ons bestaan doorbreken door uit onszelf en in contact met God te treden. Dat is onze bestemming. Ten tweede brengt de dood van de rups het leven van de vlinder voort. Leven in overgave aan God betekent groeien, een proces waarin we transformeren en grenzen verleggen. Hierdoor kunnen we na het slechten van een volgende barrière op een totaal andere manier verder leven.<sup>95</sup> De

beschrijving geeft met andere woorden een transformatieproces weer, waarbij telkens stappen in de groei worden gezet. Het is geen lineair traject, maar een proces met groeistappen. Het dode wormpje staat ook voor de geestelijk dode mens, aan wie het Goddelijke licht is ontnomen. In de eerste drie verblijven zijn we hard aan het werk om gelijk te worden aan God. Het huis dat de rups bouwt is het huis van Christus. Het is het huis waarin hij sterft. We kunnen dus zelf ons huis bouwen door afstand te doen van eigenliefde en onze wil. Door te onthechten van aardse zaken en ons te richten op boete, gebed, versterving, gehoorzaamheid en het vergaren van kennis, verzamelen we de bouwstenen voor onze cocon.<sup>96</sup> Het spinnen van de cocon en het sterven aan de wereld betekent dat we onze menselijke voorstellingswereld achter ons laten en ons bewust zijn van het bestaan van God. Het vraagt om een totale overgave om vanuit God te kunnen leven. We moeten onze eigenliefde opgeven. Het transformatieproces van rups naar vlinder voltrekt God; wij mensen hebben hier geen stem in. We zijn echter geen marionet, aangezien we God bewust en vrijwillig laten handelen.<sup>97</sup> De ziel kent zichzelf niet, aldus Teresa.<sup>98</sup> Het aardse maakt de vlinder ontevreden. Tegelijkertijd heeft hij nog nooit zo'n rust gekend. Alles vermoedt de vlinder nu ze het bewijs heeft dat de aardse zaken haar niet de echte rust kunnen geven. Het is een pijnlijke periode, omdat onze terugkeer naar de 'normale' wereld het gemis van de vereniging in dit vijfde verblijf doet voelen. Tegelijkertijd hebben we niet zelf in de hand wanneer de hernieuwde vereniging zich aandient. God heeft de transformatie in handen en laat de vlinder vliegen, oftewel bungelen tussen hemel en aarde. Dit proces leidt tot een bevrijding van ons (on)bewust geestelijke egoïsme: we worden van onszelf bevrijd. Daarom moeten we geen weerstand bieden aan wat God in onze ziel vermag te bewerken. We zijn als zachte was waarin God zijn stempel drukt. Hierdoor weten we dat de ziel aan God toebehoort en Hij een deel van het Zijne aan ons schenkt.<sup>99</sup> De mystieke vereniging komt met tussenpozen terug en voelt als wijn die God de mystieke mens toedient. Na de vereniging is het zaak de zelfkennis verder te ontwikkelen. Door de mystieke ervaring is de vlinder geneigd anderen te helpen en vindt ze daar genoeg in. Door de godservaring krijgt ook de beoefening van de deugden een impuls. Zo is naastenliefde de weg tot verdere ontwikkeling. Evenals het geval is met de beoefening van de overige deugden kunnen we dat enkel laten zien door daden. Daden zijn dan ook het bewijs van de vereniging met God. Teresa vergelijkt de vereniging met God met het huwelijk. In het vijfde verblijf is er nog geen sprake van een geestelijke verloving of huwelijk, maar gaat het om de kennismaking en het sluiten van het verdrag tussen de families. Bij deze kennismaking proeven we van het licht en de liefde van God. De ziel wordt verliefd en gaat over tot actie. God kan ons testen op onze standvastigheid in de liefde en we kunnen Hem vragen ons te begeleiden bij het loslaten van onze egoïstische neigingen. Het innerlijke proces dat Teresa beschrijft, gaat over de transformatie van ons bewustzijn. We denken dat we autonoom handelende wezens zijn, maar vergeten dat uiteindelijk alles in Gods hand ligt. Voor God bestaat onze autonomie niet. Als we zelf tot dat inzicht komen, kunnen we in overgave gaan leven. Door het spinnen van de cocon creëren we een ruimte waarin we mystiek gezien kunnen sterven en transformeren. We doen afstand van onze autonomie en kunnen ons in de cocon volledig

onderwerpen aan de bewerkingen van God. Deze Goddelijke activiteit leidt tot de transformatie van rups naar vlinder. Volgens Blommestijn motiveert Teresa ons om zo snel mogelijk onze cocon te spinnen om zo ruimte te maken voor God, die in ons binnenste aan de slag wil.<sup>100</sup> Stinissen merkt op dat we pas achteraf, in het zevende verblijf, weten dat we het vijfde verblijf zijn gepasseerd en dus pas dan kunnen bepalen op welk ogenblik de transformatie is gestart.<sup>101</sup> De gevolgen van de vereniging zijn volgens Stinissen een nog grotere onthechting, de gave om anderen te helpen met de verworven kennis en het gegroeide zelfinzicht, en tot slot de paradoxale mengeling van vrede en onvrede. Vrede met de ervaren vereniging, onvrede met het aardse bestaan.<sup>102</sup>

## 2.8 Beproevingen

Het zesde verblijf omvat elf hoofdstukken en beslaat een derde deel van de *Innerlijke Burcht*. Stinissen meent dat het zesde verblijf handelt over de integratie van ons gevoelsleven in de vereniging met God.<sup>103</sup> Lichaam en ziel transformeren in het zesde verblijf zodanig, dat we geschikt worden voor de vereniging met God. Een transformatie die gepaard gaat met een ziel die mystiek gezien aan zichzelf sterft om vervolgens in de geest, dat wil zeggen in God, wedergeboren te worden. Omdat God een geestelijke entiteit is, moeten lichaam en ziel dus vergeestelijken om tot vereniging met God te kunnen komen. De zelfgekozen ascese volstaat niet om binnen- en buitenkant, bewust en onbewust in harmonie te brengen. Er is Goddelijk ingrijpen nodig om lichaam en ziel te vergeestelijken. Deze verandering ervaart Teresa als een wedergeboorte, omdat haar perspectief op het leven ingrijpend veranderd.<sup>104</sup> Het is een wedergeboorte in het geestelijke principe van God. Vanaf dat moment ligt onze vervulling in de geest van God, omdat Hij onze geestelijke partner is geworden. Hij stelt ons in de gelegenheid om te leven vanuit Hem, vanuit de liefde. De transformatie gaat gepaard met genoegens en pijnlijke ervaringen, en zijn bedoeld om ons voor te bereiden op het geestelijke huwelijk met God in het zevende verblijf.

De beproevingen die Teresa beschrijft zijn inwendige beproevingen, zoals gespot achter haar rug over haar ervaringen, ernstige fysieke klachten en innerlijk strijd. Een andere beproeving voor Teresa vormen de onervaren biechtvaders, die haar ervaringen niet kunnen plaatsen. “Beginnen we met de kwelling een biechtvader te treffen, zo rationeel en weinig ervaren dat alles hem gevaarlijk lijkt. (...) Onmiddellijk verwerpt hij alles: het is de duivel of het is melancholie.”<sup>105</sup> De onervarenheid van biechtvaders met de mystieke ontwikkeling van Teresa veroorzaakt grote problemen voor haar. Teresa kan haar ervaringen daardoor niet in het juiste perspectief plaatsen. Bovendien zijn de mystieke ervaringen koren op de molen van de Inquisitie.

Ondertussen bewerkt God in het zesde verblijf de vlinder zodanig dat ze wild wordt van verlangen om tot de diepste vereniging met Hem te komen. Met andere woorden: onze ziel wordt bewerkt om ruimte te maken voor de geest, dus voor God. God is barmhartig en rechtvaardig, Hij handelt zacht en krachtig, en is teder en toornig tegelijk merkt Stinissen op. Het is een genotvolle pijn, omdat we door de pijn contact hebben met God.<sup>106</sup>

Teresa legt in dit hoofdstuk uitgebreid uit welke mystieke woorden tot ons kunnen komen. Daarnaast spreekt de Heer ook via het verstandelijk visioen in het diepst van de ziel van de mens. Verstandelijke visioenen kunnen we vergelijken met intuïtieve inzichten zonder beelden<sup>107</sup>, of met inzichten uit het onbewuste.<sup>108</sup> Een andere manier om Zich aan ons kenbaar te maken zijn de vervoeringen. Door deze extases wordt God een existentiële ervaring.

Bij de verheffing van de ziel is er sprake van een zogenaamde vlucht van de geest. We hebben het gevoel dat God onze ziel wegrukt. Om ons aan dit proces over te geven is veel moed, geloof, vertrouwen nodig. Weerstand bieden lukt niet. De ziel behoort ons niet meer toe, maar God. Hierdoor is het zesde verblijf één lang doodsproces.<sup>109</sup> Tijdens de vlucht van de geest lijkt de ziel het lichaam te verlaten. De ziel bevindt zich dan in een andere streek, een ander licht, en geeft inzichten die we op aarde niet kunnen verkrijgen. Deze inzichten geven de ziel vrede, rust en voortgang in de kennis van God, zelfkennis, nederigheid en minachting voor aardse dingen (tenzij bruikbaar voor de dienst van God). Het zijn de juwelen die God ons schenkt op weg naar de bruiloft. Het lijkt erop dat onze ziel zich van ons lichaam afscheidt. De genade van God maakt ons waardig Hem op gepaste wijze te dienen. Doel is overgave te bewerkstelligen, aldus Stinissen.<sup>110</sup>

Het gaat in het zesde verblijf tenslotte om de vermorzeling van het hart, de catharsis van de ziel.<sup>111</sup> Alleen op die manier kan in de ziel ruimte gemaakt worden voor het geestelijke principe van God. Volgens Teresa loopt de weg naar God via Jezus. Hij is de verbindende schakel tussen het aardse lichaam en de Goddelijke geest. Teresa onderbouwt haar visie door te verwijzen naar de visioenen die zij heeft. Stinissen onderschrijft de christelijke visie van Teresa. Dat Jezus de weg is betekent niet dat we het doel vinden bij het einde van de weg en dat we de weg achter ons laten wanneer we het doel bereiken. Het betekent dat we de weg niet mogen verlaten, aldus Stinissen.<sup>112</sup>

Onze ziel wordt in dit verblijf omgevormd in een geestelijk kern, die direct verbonden is met God. Het enige dat we willen is water drinken uit de bron van het levende water van God. “Het is goed dat wat veel waarde heeft, ook veel kost. Temeer daar het erom gaat deze ziel te louteren opdat ze het zevende verblijf zou binnentreden”, schrijft Teresa.<sup>113</sup> Het is deze omvormende kracht van God die de mens kan veranderen, aldus Blommestijn.<sup>114</sup> Teresa vindt in God haar rust. Tegelijkertijd kunnen we God nooit begrijpen, waardoor er een zekere spanning blijft bestaan. We kunnen niet samenvallen met God, Hij blijft on(begrijpbaar voor ons).

## **2.9 Het samengaan van Marta en Maria**

We hebben allemaal een ziel, maar schatten de ziel niet op haar waarde. Volgens Teresa liggen er grote geheimen in verborgen. Het geestelijk huwelijk met God wordt in dit zevende vertrek, de ziel, voltrokken. Het brengt vele weldaden met zich mee. God wil in ons wonen. De vervoeringen blijven uit in dit verblijf. Het huwelijk is voltrokken. Het genot van de ziel bestaat erin dicht bij God te verkeren. Via een visioen van de verbeelding kondigt de Heer het geestelijk huwelijk aan bij Teresa en vervolgens spreekt Jezus tot haar. Hij behartigt haar



zaken als zij Zijn taken op zich neemt. De ziel begrijpt nu wat we als geloof aannemen. De inzichten en het geestelijk huwelijk verhinderen niet dat we met beide benen in de wereld blijven staan. In het vervolg werken we in dienst van God. In de huwelijkse staat blijft Hij ons altijd nabij als waakvlammetje en stelt ons in staat te doen wat we moeten doen. Al lijkt het tegenstrijdig de diepte van de vereniging geeft vrijheid aan de oppervlakte, de buitenkant van ons leven. Het is deze vrijheid die dit verblijf kenmerkt. We kunnen ons zelf zijn door deze vrijheid, omdat we los van ons ego kunnen handelen en leven. Een tweede paradox is dat we door de harmonie met de Goddelijke geest tegelijkertijd een hemels en een aards leven leiden.<sup>115</sup> Teresa vindt dat Marta en Maria samen gastvrijheid aan de Heer moeten verlenen. De contemplatie waar Maria voor staat en de dienstbaarheid van Marta zijn even belangrijk.<sup>116</sup> In dit verblijf is de ziel één met God. Het is als een stroompje dat uitmondt in de zee, waarin het water van beiden niet meer te onderscheiden is. De kleine vlinder (de ziel) sterft, want zijn leven is Christus geworden. God en onze ziel zijn één geest. Het huwelijk is geen garantie voor eeuwige rust: het is aan God of het huwelijk stand houdt. Als mens kunnen we enkel dienstbaar zijn aan Hem door God niet te beledigen. Alles wat we doen moet voortkomen uit de grond waarin we zijn geplant, dus voortkomen uit Goddelijke liefde. Alhoewel wereldse zaken nog steeds strijd en beproevingen geven, blijft de ziel in rust. Dat is het verschil met de eerdere stadia, de zielevrede die we nu ervaren. Aan de uitwerking herkennen we het stadium waarin de ziel verkeert. In het geestelijk huwelijk vergeet de ziel zichzelf. We zijn bevrijd van ons ego en kunnen belangeloos liefhebben. Ons ego, het zelfbeschikkingsrecht om ons leven eigenmachtig te besturen, sterft. God neemt het stuur over, Hij doorstroomt en vult het gat wat gevallen is.<sup>117</sup> Stinissen meent dat de beelden die Teresa van het geestelijk huwelijk geeft, haperen. God verenigt zich met ons, maar verslindt ons niet. We krijgen een nieuwe naam, een nieuwe identiteit en zijn onze eigenlijke persoonlijkheid geworden. Dit verhoudt zich niet tot het beeld van het stroompje dat uitmondt in de zee.<sup>118</sup> In het zevende verblijf komen we thuis bij God en worden werkelijk ons zelf. God is een deel van ons en heeft nu zijn plaats in ons gekregen.<sup>119</sup> We worden volkomen unieke mensen, zoals God ons dat heeft toebedacht. De genade van het mystieke huwelijk valt Teresa ten deel tijdens de eucharistieviering, als zij een halve hostie ontvangt. Tijdens de eucharistie eten en drinken we de Heer, door de wijn en het brood te delen. Dit is de symbolische, rituele manier in de Rooms-Katholieke Kerk om de eenwording met God te vieren. Door de genade van God wordt het mysterie voor Teresa ontsluit.<sup>120</sup> Het is dus geen toeval dat Teresa de genade van mystieke huwelijk tijdens de eucharistie ten deel valt.

## **2.10 Conclusie**

In dit hoofdstuk is de weg door de *Innerlijke Burcht* beschreven, zoals door Teresa verwoord. Het is een laatmiddeleeuwse tekst die voor de Renaissance is geschreven in de toenmalige mystieke traditie (2.2). De burcht is als een kristal gemaakt uit één diamant. Het is een concentrisch gebouw met boven, onder en rondom verblijven. Het gebed is de sleutel tot de burcht. Zelfkennis is belangrijk, net als het beoefenen van de deugden. In het eerste lokaal is

het nog duister; het licht van het centrum zien we nog niet omdat we nog zand in onze ogen hebben (2.3). Als we de eerste stap hebben gewaagd vraagt het volharding om door te gaan naar het tweede verblijf. God blijft ons roepen. We horen Hem, maar kunnen nog geen afstand doen van de wereldse zaken. Het tweede verblijf is de kamer van de tweestrijd: gaan we door op de ingeslagen weg of keren we terug naar de aardse zaken (2.4)? In het derde verblijf leven we in eenvoud, gedisciplineerd en toegewijd. Aan de buitenkant hebben we alles op orde. Er is echter geen sprake van overgave aan de Heer. We hebben nog alles zelf onder controle (2.5). Het vierde verblijf geeft zicht op onze transformatie. We ervaren het onderscheid tussen voldoening en genieting. Voldoening volgt uit onze eigen werkzaamheid; genieting schenkt God ons. In dit vertrek wordt nog enige activiteit van ons verwacht om tot vereniging met God te komen (2.6). Als Hij dat wil, trekt God dat spoor door in het vijfde verblijf. We maken kennis met het gebed van rust, wat een gevoel van diepe vereniging met God is. Totale overgave aan God is in de beeldspraak van Teresa vereist om te veranderen van een rups in een vlinder. Die transformatie is nodig om onze ziel gereed te maken voor het geestelijk huwelijk (2.7). Het zesde verblijf is het verblijf van de beproevingen. Teresa somt alles op wat ons kan overkomen voordat onze ziel de mystieke dood sterft. De beproevingen zijn nodig om ons te louteren en klaar te maken voor het geestelijke huwelijk. God is geestelijk dus voor vereniging moet onze kern ook geestelijk worden. Het is een pijnlijk proces, we willen het liefste dood. Tegelijkertijd wakkert de pijn het verlangen naar het huwelijk aan, want door de pijn hebben we contact met God (2.8). Tot slot verhaalt het zevende en laatste verblijf van het geestelijk huwelijk met God. Onze ziel moet leeg zijn om de geest van God te kunnen ontvangen. Het is een kwestie van totale overgave. Na het huwelijk verlangen we niet meer naar de door, want we willen Hem met daden dienen op aarde (2.9).

### 3 VERGELIJKING VAN DE MYSTIEKE WEG MET HET INDIVIDUATIEPROCES

---

#### 3.1 Inleiding

Na de bestudering van zowel het individuatieproces als de mystieke weg komen we toe aan ons derde onderdeel, een vergelijking van dit proces met deze weg. Bij de vergelijking moeten we in ons achterhoofd houden dat de door Teresa beschreven mystieke weg in feite haar eigen ervaringen weerspiegelen. Psychologie en religie vallen bij haar samen.<sup>121</sup> “It is clear from her writings that she had a sense of the ‘interior life’ every bit as strong as a psychologist such as Jung”<sup>122</sup>, schrijft Tyler.<sup>123</sup> Een tweede aandachtspunt benoemt zowel Welch<sup>124</sup> als Tyler<sup>125</sup>: het gevaar de mystieke weg van Teresa in overeenstemming te brengen met het individuatieproces.<sup>126</sup> Hierdoor beoordelen we beide processen namelijk niet op hun eigen intrinsieke waarde binnen de mystiek en de psychologie, maar persen we de mystieke weg in het frame van het individuatieproces. Aan de hand van de kernbegrippen uit het individuatieproces bezien we of we deze thema’s herkennen in de mystieke weg. De *Persona*, *Schaduw*, *Anima/Animus*, *Mana-persoonlijkheid* en tot slot het *Zelf* passeren hierbij de revue.

#### 3.2 De Persona

Door de *Persona* kunnen we ons verschuilen voor ons werkelijke zelf. Het ego is de kern van de *Persona* en voert uit dien hoofde de boventoon. We willen indruk maken op de buitenwacht en verwaarlozen onze binnenkant.<sup>127</sup> We hebben de *Persona* ook nodig om onze binnenkant te beschermen tegen de boze buitenwereld, meent Welch.<sup>128</sup> Willen we de balans tussen binnen- en buitenwereld behouden dan wel verbeteren, dan is het zaak onze *Persona* te doorzien. Innerlijk en uiterlijk komen daardoor meer met elkaar in overeenstemming. Het grote loslaten aan gehechtheden vindt zijn aanvang. “Alleen dan komt er een nieuwe mens tevoorschijn, voor wie andere waarden de hoogste geldigheid bezitten”,<sup>129</sup> stelt Troelstra.<sup>130</sup> Het masker zoals Jung dat omschrijft in de vorm van de *Persona* is met name in de eerste drie hoofdstukken van mystieke weg herkenbaar.<sup>131</sup> Het gaat Teresa in de eerste plaats om zelfkennis.<sup>132</sup> Hierdoor treden we binnen in onze burcht. De zelfkennis groeit door de grootheid van God te (h)erkennen. Het is dus ook een oefening in nederigheid. We moeten een realistische kijk op onszelf ontwikkelen, waarbij we onze zwakke en sterke kanten leren kennen en onze deugden beoefenen.<sup>133</sup> We vinden God niet door onszelf te verliezen, maar door onszelf te vinden. Het gaat om zelfaanvaarding, want God aanvaardt ons tenslotte zoals we zijn. Voor minderwaardigheid is dan geen plaats.<sup>134</sup> Daarnaast is het zaak onze angsten te laten varen om de innerlijke weg gaan. “Leven we ondergedompeld in onze aardse ellende, dan zullen we nooit uit het slijkerige stroom van angstvalligheden, kleinmoedigheid en lafheid geraken”, aldus Teresa.<sup>135</sup> Om ons te motiveren tot zelfkennis vraagt Teresa zich af: “Bestaat er een groter ongeluk dan niet meer wegwijze te raken in eigen huis?”.<sup>136</sup> Door zelfinzicht en nederigheid groeit het besef dat nut en voordeel voor onze eigen persoon niet langer belangrijk zijn. Hierdoor schuift het

centrum van ons zijn van het ego naar het *Zelf*.<sup>137</sup> Volgens Welch dient de eerste fase van ons leven om een sterk ego-bewustzijn op te bouwen met een goed ontwikkelde *Persona*. Zonder goed ontwikkelde *Persona* kan de tweede fase van ons leven rond ons veertigste levensjaar niet beginnen. Iemand die de buitenkant niet op orde heeft kan niet verder met de binnenkant.<sup>138</sup> Het onbewuste moet wachten tot het gestut wordt door het bewuste. Het vergt een bewust en moedig besluit om bij onszelf naar binnen te gaan. De vrede vinden we niet buiten onszelf maar in ons, want daar woedt volgens Teresa de oorlog die gevoerd moet worden.<sup>139</sup> Welch stelt dat de oorlog veroorzaakt wordt doordat het ego uit het centrum geraakt. Dat is een pijnlijk proces.<sup>140</sup> Door het ego niet los te laten kan de reis naar het werkelijke centrum, God of het *Zelf*, niet beginnen. Als we niet in nederigheid met onszelf aan de slag gaan, stopt hier onze reis. “Jung ziet zelfkritiek als een introspectieve, discriminerende werkzaamheid welke onontbeerlijk is voor wie iets van de eigen psychologie begrijpen wil.”, aldus Troelstra.<sup>141</sup> De transformatie van een oriëntatie van buiten naar binnen situeert Teresa in het vierde verblijf. Het ego-bewustzijn begint te luisteren naar zichzelf. Het proces laat zich niet dwingen. In het gebed van rust is het ego minimaal actief. De *Persona* is opengebrosen en het ego bezit geen volledige controle meer over het bewustzijn. Na het afstand doen van de zintuiglijke genoegens kan de reis beginnen. We zijn door de nauwe poort gegaan als we gehoor geven aan de liefdesroep tot geestelijke ontwikkeling. De volgende fase is om ook afstand te doen van geestelijke eigendomsaanspraken en ons hiervan te bevrijden, meent Johannes van het Kruis<sup>142</sup>, geciteerd door Troelstra.<sup>143</sup>

### 3.3 De Schaduw

Nadat we de *Persona* hebben doorzien en doorgewerkt, volgt de confrontatie met het persoonlijk onbewuste, de *Schaduw*. Dat deel van onszelf dat we liever niet zien. We kunnen ons bewust worden van de *Schaduw* door te letten op onze projectie en de emotie die daarmee gepaard gaat. Dat wat ons stoort bij een ander, zegt iets over onze eigen innerlijke huishouding. De *Schaduw* kunnen we zien als de kracht van de duivel waaraan Teresa refereert. Het is een zware en pijnlijke klus ons bewust te worden van onze *Schaduw*.<sup>144</sup> Teresa wijst haar medezusters op het gevaar van de duivel als we bezig zijn met de nietigheden van een ander. Naastenliefde en liefde tot God zijn belangrijk. Het is aan ons om dat voor onszelf te overwegen.<sup>145</sup> “Laten we eigen fouten overdenken en die van anderen laten rusten” en: “Maar het zou wel eens kunnen dat degenen aan wie we aanstoot nemen, ons over het essentiële heel wat te leren hebben.”, aldus Teresa.<sup>146</sup> Het inzien van projectie is belangrijk voor Teresa. We kunnen onze eigen fouten niet aan andere mensen toeschrijven, maar moeten eerst bij onszelf te rade gaan. In een later gedeelte prijst Teresa de verleidingen waaraan we bloot staan. Het weerstaan en doorgronden van de wereldse verleidingen maakt onze ziel sterker.<sup>147</sup> We leren onszelf beter kennen en vinden meer rust. We moeten onze eigen ellende erkennen, wat een zware inwendige strijd betekent. Het is een onvermijdelijke strijd op de weg tot eenwording met God, stelt Teresa. We kunnen de strijd aan als we vrede hebben met onszelf. De hinderpaal op weg naar vrede ligt in ons.<sup>148</sup>

Welch merkt op dat Teresa bij herhaling de onbekendheid met ons eigen innerlijke leven benadrukt. Zelfkennis is nodig om verder te komen op ons pad.<sup>149</sup> Met het licht van ons bewustzijn kunnen we het duister van onze *Schaduw* tegemoet treden. Zonder dit licht overspoelt en verward de *Schaduw* ons.<sup>150</sup> De *Schaduw* (h)erkennen en integreren is een voorwaarde voor verdere groei. De bewustwording van onze *Schaduw* brengt verantwoordelijkheid met zich mee voor ons eigen leven. We kunnen dan ons eigen pad bewandelen doordat we ons kunnen afscheiden van de maatschappij.<sup>151</sup> De slang kan vervellen, waardoor een helend en aantrekkelijk schepsel tevoorschijn komt.<sup>152</sup>

### 3.4 De Anima/Animus

Na de *Persona* en de *Schaduw* vragen andere aspecten van het individuatieproces onze aandacht. De verkenning van onze *Persona* en *Schaduw* vindt plaats in het persoonlijk onbewuste. Als we deze delen van het persoonlijk onbewuste hebben geïntegreerd, komt een volgend onderdeel aan bod: de kennismaking en integratie van de *Anima/Animus*. Troelstra noemt de *Anima/Animus* het complementair geslachtelijk deel van onze psyche. Ze onderscheidt drie aspecten: een individueel beeld dat we hebben van het andere geslacht, verdrongen elementen die we als oorspronkelijk biseksuelen niet (h)erkennen en het overgeërfde deel van de totaal-menselijke ervaring van het andere geslacht. Zoals de *Persona* de bemiddelaar is tussen binnen- en buitenwereld, zo is de *Anima/Animus* de bemiddelaar tussen het ego en de binnenwereld.<sup>153</sup> Volgens Troelstra houdt individuatie in dat na onthechting van de buitenwereld, nu het loslaten van de waarnemingen in de binnenwereld aan de beurt is.<sup>154</sup> Projecties zijn herkend als onze *Schaduw* en geïntegreerd in onze eigen persoonlijkheid. Doel is totale onthechting, zodat geen enkel intern steunpunt voor ons overblijft.<sup>155</sup> Hierdoor ontstaat totale overgave aan en ontvankelijkheid voor God. Door contact te maken met de *Anima/Animus* maken we verbinding met het collectieve onbewuste. Als we dat niet doen verdwijnt dit deel ondergronds en komt op onverwachte of ongewenste momenten bovendrijven. De *Anima/Animus* speelt in dat geval een negatieve rol in ons bewuste leven. De onderkende positieve *Animus* brengt licht in de duisternis van het onbewuste bij de vrouw; het geeft de vrouw de mogelijkheid tot begrip van haar eigen diepten.<sup>156</sup> De man wordt door de positieve *Anima* bijgestaan bij zijn tocht door het onbewuste, een reis waarmee de man onbekend is. Het verrijkt het emotionele leven van de man en vergroot zijn mogelijkheden tot liefhebben en het aangaan van relaties.<sup>157</sup> Projectie is vaak de manier waarop we ons bewust kunnen worden van onze niet onderkende *Anima/Animus*. Voor zowel heteroseksuelen als homoseksuelen geldt, dat een volledige ontwikkeling van het mannelijke en vrouwelijke nodig is om tot een volledige persoonlijkheid uit te kunnen groeien. Androgynie is het doel van het individuatieproces, volgens Welch.<sup>158</sup> Teresa drukt het doel van haar reis uit in masculiene en feminiene termen door te koersen op het spirituele huwelijk, vertelt Welch. Hierin wordt God als mannelijk gezien en de mens als de ontvangende, vrouwelijke component. Volgens Welch is dit huwelijk van de mens met God tevens een huwelijk met onze *Anima/Animus*.<sup>159</sup> Door verbinding met onze *Anima/Animus* te maken stappen we het (collectieve) onbewuste in, de

plaats waar God resideert. God roept ons naar Zijn centrum. Hoe meer we kunnen centreren, des te meer helen we onszelf door onze *Anima/Animus* te integreren. Door deze integratie verbinden we ons met de *Anima/Animus*. Deze integratie kunnen we zien als een huwelijk van het mannelijke en het vrouwelijke aspect in ons.

Ook kunnen we ons afvragen of we het samengaan van Marta en Maria, zoals gesteld door Teresa in het zevende verblijf, kunnen lezen als de volledige integratie van de *Anima/Animus* in onszelf. In Marta komt door onze actieve, naar buiten gerichte houding de *Animus* tot uiting, terwijl Maria met haar contemplatieve aard staat voor de *Anima* in ons.<sup>160</sup> Het samengaan levert een androgyne persoonlijkheid op die eigenschappen van het mannelijke en het vrouwelijke in zich verenigt.

### 3.5 De Mana-persoonlijkheid

Als we de *Persona* en de *Schaduw* gezien, begrepen en geïntegreerd hebben en ons bewust geworden zijn van het hetero-geslachtelijke deel in onze psyche door onze *Anima/Animus* onder ogen te zien, komen we steeds meer in balans. Troelstra merkt op dat we door het doorlopen van de verschillende fasen van individuatie in een vorm van eenzaamheid terecht komen.<sup>161</sup> Hierdoor kunnen we de juiste afstand tot de wereld innemen. De relatie met de wereld en andere mensen wordt authentieker, want we hebben geen eigenbelang meer. Alles is immers opgeruimd, geïntegreerd en uit de projectie gehaald. We weten wie we zijn en kunnen los daarvan handelen. Onze intenties zijn oprecht geworden. Kortom, we zijn klaar voor de volgende stap in het individuatieproces: voor mannen de ontmoeting met de Oude Wijze, voor vrouwen de Magna Mater (Grote Moeder). Doel is ons eigen wezen te herkennen. Voor de man is dat het geestelijke principe, voor de vrouw het stoffelijke. Volgens Troelstra betekent de ontmoeting met de *Mana-persoonlijkheid* "een verandering van persoonlijkheid, een georiënteerd worden in een totaal andere richting dan tot nu toe".<sup>162</sup> Het losrukken noemt Welch een vervreemding van onszelf in psychologisch opzicht. We zijn op weg naar de ontmoeting met ons *Zelf*.<sup>163</sup> Teresa vertelt dat ze haar verstand niet meer meester is. Ze ervaart een groot gevoel van eenzaamheid, alsof ze een gehangene is die nergens op aarde steun vindt.<sup>164</sup> De verkering ontwikkelt zich in het zesde verblijf tot een verloving. Het zesde verblijf kenmerkt zich volgens Stinnissen door de ontrukking van de ziel, de ziel die door God wordt toegeëigend. Het gevolg is, dat we een ander mens worden.<sup>165</sup> In het zesde verblijf schetst Teresa uitgebreid alle verschijnselen en ervaringen die hiermee gepaard gaan, evenals het diepe lijden, zowel geestelijk als fysiek. Maar ze noemt ook de momenten van vereniging met God, die haar de kracht geven het proces van overgave te gaan. Het vinden van onze eigen kern is voor de vrouw een bevrijding van haar moeder en voor de man de bevrijding van zijn vader. Hierdoor ervaren we een eigen, eenmalige individualiteit.<sup>166</sup>

### 3.6 Het Zelf

Na het onderkennen en scheiden van onze *Mana-persoonlijkheid* bereiken we een nieuw evenwicht in ons bewustzijn. Het is het punt waar bewust en onbewust aan elkaar grenzen.

Het *Zelf* is het nieuwe centrum van het bereikte evenwicht. Terwijl het ego het middelpunt is van onze bewuste persoonlijkheid, is het *Zelf* het middelpunt van de totale psyche. We zijn volledig ons eigen *Zelf* geworden, we hebben eigen individualiteit. Deze diepste eigen eenheid ervaren we als een bevrijding. Het *Zelf* is niet gelijk aan God, want God symboliseert het archetype van het *Zelf*. Bij Jung is het ervaren van het *Zelf* als het ervaren van 'God in ons', het einddoel van de individuatie.<sup>167</sup> Het pad van de individuatie leidt niet tot een egoïstische levensinstelling, doch maakt dat we meer dienstbaar worden aan de maatschappij. Niet ik leef, maar Christus leeft in mij, zegt Teresa in het zevende verblijf.<sup>168</sup> Ook vertelt Teresa dat het is alsof er in onze ziel een scheiding plaatsvindt, waarbij ziel en geest te scheiden zijn.<sup>169</sup> God is geest, dus wij moeten eerst volledig vergeestelijken voordat God bij ons in kan trekken.<sup>170</sup> De ziel is in dit stadium vrijwel altijd in rust.<sup>171</sup> We blijven een deel van de aardse wereld en maken tegelijkertijd deel uit van een andere geestelijke dimensie. Er zijn in het zevende verblijf geen perioden van extase en vervoeringen meer.<sup>172</sup> Onze deugden moeten we blijven beoefenen, want niet groeien betekent achteruitgang, meent Teresa.<sup>173</sup> Uit het stellen van daden blijkt onze vergeestelijking. Doordat we deze stap in onze ontwikkeling hebben gezet, is dienstbaarheid aan onze naasten en God ons credo geworden. Met daden blijven we met beide benen op de grond. Doel is om in het leven van alledag onze overtuiging te laten blijken, want "Alles moet voortkomen uit de grond waarin ze geplant staat".<sup>174</sup>

In de visie van Jung zijn beelden van het *Zelf* tegelijk ook beelden van het God- en Christus-archetype, meent Welch.<sup>175</sup> Jung mist in het archetype van Christus zijn *Schaduw*, waardoor het Christus-archetype niet de totaliteit omvat. Is Christus dus wel het correcte archetype voor de totaliteit?, vraagt Jung zich af. Door het pad van de individuatie te gaan, sluiten we het kwaad uit antwoordt Welch. We zijn bereid de weg van zelfkennis te gaan en incorporeren het kwaad. Het gebrek aan zelfkennis kunnen we immers als het kwaad opvatten.<sup>176</sup> Het beeld van de gekruisigde Christus lost het probleem van Jung op, stelt Welch. Hierin is het kwaad vertegenwoordigd en getransformeerd, doordat we in het beeld van de gekruisigde ook denken aan Zijn lijden.<sup>177</sup> In de visie van Welch refereert Teresa hieraan als ze ons voorhoudt dat we onze blik op de Gekruisigde moeten houden. "The imitation of Christ is the work of the individuation process", concludeert Welch.<sup>178</sup> Troelstra stelt dat bij het bereiken van het *Zelf* de persoonlijkheid los komt uit zijn emotionele en verstandelijke verwickelingen.<sup>179</sup> We zijn een vrij mens geworden. Dichter tot God kunnen we op eigen kracht niet komen. Willen we dichter naderen tot God dan moet Hij deze loutering voltooien, volgens Johannes van het Kruis.<sup>180</sup> "Voor hem is het *Zelf* niet zozeer een nieuw middelpunt als wel een eindelijk komen op de middenweg, waar de deugd gelegen is en verkregen wordt", concludeert Troelstra.<sup>181</sup> Het *Zelf* is volgens Troelstra de laatste projectie die losgelaten moet worden "om de wezenseenheid met het allesomvattende geheel te beleven of beter nog: te leven".<sup>182</sup> Het *Zelf* is de laatste verbinding met de wereld, die we moeten doorknippen om deel van het geheel te worden. In lijn met de ontwikkeling van Johannes van het Kruis mist Troelstra het aspect van het verlangen naar de vereniging met God in het individuatieproces.<sup>183</sup> De bijbehorende angst van Hem verliezen en het

verteren van liefde voor God komt niet tot uiting in de individuatie. Is het omdat individuatie een psychologisch proces beschrijft?, vraagt Troelstra zich af.<sup>184</sup>

### **3.7 Conclusie**

In dit hoofdstuk hebben we het individuatieproces vergeleken met de mystieke weg. In de navolgende paragrafen toetsen we of we de *Persona*, *Schaduw*, *Anima/Animus*, *Mana-persoonlijkheid* en het *Zelf* in de mystieke weg herkennen. De *Persona* komt in de eerste drie hoofdstukken van de *Innerlijke Burcht* aan de orde (3.2). Vanaf het vierde verblijf komt ook de *Schaduw* via de aanwezigheid van de duivel in beeld (3.3). De *Anima/Animus* herkennen we in het spirituele huwelijk en het samengaan van Marta en Maria (3.4), en het leren kennen van onze *Mana-persoonlijkheid* zien we terug in de ontrukking van de ziel om ons klaar te maken voor het geestelijk huwelijk met God (3.5). Tot slot bezien we het bereiken van het *Zelf*, het einddoel van de individuatie (3.6). In deze laatste paragraaf komt tevens de vraag aan de orde of het bereiken van het *Zelf* het werkelijke einddoel van de individuatie is. Of, anders gesteld: is individuatie toereikend voor het beschrijven van de mystieke weg?



## 4 SAMENVATTING EN CONCLUSIE

---

### 4.1 Inleiding

In de voorgaande hoofdstukken beschrijven we eerst het individuatieproces en vervolgens nemen we de mystieke weg onder de loep. In het derde hoofdstuk vergelijken we beide routes voor persoonlijke ontwikkeling met elkaar. In dit hoofdstuk geven we een samenvatting van het voorgaande, trekken conclusies om aansluitend tot beantwoording van de onderzoeksvraag van deze scriptie over te gaan.

### 4.2 Samenvatting

Jung presenteert het individuatieproces als de psychologische ontwikkeling die wij allen gaan, bewust dan wel onbewust. Voor de groei in ons menszijn is het psychologisch gezien noodzakelijk om ons bewust te worden van een aantal psychologische fenomenen. Als inleiding op de verdere theorie bespreken we eerst het persoonlijke en collectieve onbewuste, alsmede onze complexen (1.3 t/m 1.5). In het kader van het individuatieproces behandelen we de *Persona*, *Schaduw*, *Anima/Animus*, *Mana-persoonlijkheid* en ten slotte het *Zelf*. Doel van de individuatie is om het *Zelf* te bereiken, de 'God in ons' aldus Jung (1.6). Op ons pad maken we als eerste kennis met onze *Persona*, het masker waarmee we ons naar buiten toe presenteren en dat tevens dient ter bescherming van onze kwetsbare binnenkant. In de eerste levenshelft, tot ons veertigste levensjaar, zijn we druk doende met de opbouw van onze *Persona*. Als we alles op orde hebben komt er tijd en ruimte onze binnenkant te bestuderen. Het doorzien van de *Persona* is daarbij een eerste stap (1.7). Daarna is de *Schaduw*, onze donkere zijde die we gemakkelijk projecteren op een ander, voorwerp van zelfonderzoek. Het is een zware dobber en een pijnlijke oefening om onze schaduwzijde te onderkennen en te integreren (1.8). Als mens hebben we mannelijke en vrouwelijke eigenschappen. Het is aan ons deze psychische gesteldheden te herkennen en ze ons volledig eigen te maken. De *Persona* en *Schaduw* putten we uit ons individuele onderbewuste; de *Anima/Animus* evenals de *Mana-persoonlijkheid* heeft ook wortels in het collectieve onbewuste (1.9). Als we de drie voornoemde thema's van de individuatie hebben gezien en geïntegreerd in onze persoonlijkheid, volgt het herkennen en onderscheiden van de Oude Wijze en de Grote Moeder. Het is onze *Mana-persoonlijkheid* (1.10). Na al deze stappen zijn we aangekomen bij onze eigen diepste kern in psychologische zin: het *Zelf*. Het *Zelf* is het centrum van de psychische totaliteit. Het midden van onze bewuste persoonlijkheid is verschoven van het ego naar het *Zelf* (1.11).

Teresa beschrijft haar mystieke weg in de *Innerlijke Burcht* als een pad in zeven etappes. Het is in eerste instantie belangrijk om in de burcht te geraken. Dit kunnen we doen door te bidden en zelfkennis op te bouwen (2.3). Wereldse zaken blijven aantrekkelijk voor ons, maar toch zijn we geneigd het tweede verblijf te betreden. Het licht van het centrum, waar God in onze ziel woont, zien we nog niet. We hebben nog zand in onze ogen (2.4). Door te volharden in gebed en inkeer bereiken we het derde verblijf, de kamer waarin we alles prima

op orde hebben. We doen onze plichten, zowel de wereldse als de religieuze, en leiden uiterlijk gezien het perfecte leven. Het ontbreekt in deze woning aan overgave aan de weg van God (2.5). Het vierde verblijf schetst de overgang van het wereldse bestaan naar een leven in het teken en in overgave aan God. We hoeven zelf geen buizen meer aan te leggen om het Goddelijke water te laten stromen, want het is de bron zelf die het water voor ons produceert. Het is niet gemakkelijk om ons over te geven aan de bedoelingen die God met ons heeft. Zelfkennis, nederigheid en volharding zijn nodig om te blijven koersen op het centrum van de burcht. Het fluitje van de herder hebben we echter gehoord, dus het verlangen om door te gaan is geactiveerd (2.6). In het vijfde verblijf maken we kennis met God. Door korte verenigingen met Hem in de vorm van extases komen we tot het gebed van rust. Het is een diepe rust, door de kennismaking en het volgen van de Goddelijke weg (2.7). In het zesde verblijf worden we tijdens onze verloving met de Heer zwaar beproefd. Vele visioenen, pijnen zowel fysiek als psychisch, intense vervoeringen en verrukkingen vallen ons ten deel. Alles is erop gericht om ons klaar te maken voor het geestelijke huwelijk met God. Onze ziel moet ongevormd worden, vergeestelijken, om één te kunnen worden met God. Want God is geestelijk. Het huwelijk wordt voltrokken in het zevende verblijf (2.8). De vervoeringen, verrukkingen, visioenen en pijnen blijven in het zevende verblijf uit. De ruimte die in de ziel is ontstaan door de beproevingen in het zesde verblijf, vult de Goddelijke geest in het zevende verblijf. Het is een geestelijk huwelijk. De ziel is nu in rust. De wereldse zaken blijven onderdeel van ons bestaan, maar we ervaren deze vanuit een centrum in vrede. Het leven in deze rust schept een gevoel van vrijheid in ons, omdat we los van het ego kunnen handelen. Vanaf dit moment leven niet wij, maar leeft Christus in ons (2.9).

### 4.3 Algemene conclusie

In deze conclusie beantwoorden we de onderzoeksvraag: in hoeverre bevat de mystieke weg zoals beschreven door Teresa van Avila aspecten van het individuatieproces? In algemene zin beantwoorden we deze vraag bevestigend. Zowel Troelstra<sup>185</sup> als Welch<sup>186</sup> onderschrijven deze visie. In het navolgende toetsen we de mystieke weg aan de kenmerken van de individuatie, te weten *Persona*, *Schaduw*, *Anima/Animus*, *Mana-persoonlijkheid* en het *Zelf*. De *Persona*, het masker naar de wereld, herkennen we in de eerste drie verblijven van Teresa. De verblijven waarin ze de wereldse zaken beschrijft die ons in eerste instantie weerhouden van onze blik naar binnen. Het is een fase die volgens Jung tot ongeveer ons veertigste levensjaar aanhoudt. Teresa moedigt ons aan met zelfkennis, volharding en in nederigheid onze weg naar binnen te gaan. De zelfkennis bestaat er ook uit dat we eerst bij onszelf te rade moeten gaan als iets ons stoort aan een ander. Het is de projectie die eigen is aan de *Schaduw*. Ook in de verleidingen van de duivel herkennen we de *Schaduw* van Jung. Het is dat deel van ons dat we niet willen zien. Het overwegen wat de duivel ons voorschotelt kan ons zeer van dienst zijn, vertelt Teresa. Kortom, ook de duivel en de *Schaduw* kunnen we overwinnen door ons naar binnen te richten. Welch meent dat het spirituele huwelijk de uiting is van het samengaan van de *Anima/Animus* in ons. Naarmate we de *Anima/Animus* dus meer integreren, centreren we meer en komt het spirituele

huwelijk volgens Welch in zicht. Voorts werpen we de vraag op of het samengaan van Marta en Maria kan worden gezien als het streven naar androgynie. Representeren Marta en Maria de *Anima/Animus*, de androgynе persoonlijkheid in ons? In de literatuur vinden we voor deze gedachte geen steun. Verder onderzoek is hiervoor nodig. De *Mana-persoonlijkheid* in onszelf onderzoeken, onderkennen en integreren, levert een verschuiving van perspectief op, zegt Troelstra. Deze wijziging van perspectief zien we terug in het zesde verblijf van Teresa. Het is een ingrijpend proces waarbij we volledig los komen van oude beelden en houvast. Het is een proces van ontrukking van onze ziel, opdat God in ons kan wonen. Na dit pijnlijke en intensieve proces is niet langer het ego het centrum van onze persoonlijkheid, maar het *Zelf*. Het eindpunt van de individuatie is volgens Jung het bereiken van het *Zelf*, het centrum van psychische totaliteit. Het Gods- of Christus-archetype staat bij Jung symbool voor het *Zelf*. Jung formuleert tevens een bezwaar tegen dit archetype: het ontbeert het kwaad. Welch brengt hier tegenin, dat Teresa ons oproept ons te richten op de gekruisigde Jezus. Door te leven in navolging van Christus nemen we ook Zijn lijden op ons en daarmee ook het ontbrekende kwaad. Want gebrek aan zelfkennis en dus van ons/Zijn lijden kunnen we aanmerken als het kwaad, meent Welch. Troelstra schaaft zich achter Johannes van het Kruis, onder verwijzing naar zijn teksten: het bereiken van het *Zelf* is het vinden van de middenweg tussen deugd en wereld. Verder kunnen we op eigen kracht niet komen. De mystieke weg kunnen we alleen door de genade van God vervolgen. Een open en ontvankelijke houding zijn hierin belangrijk. Het bereiken van het *Zelf* is een mijlpaal, maar geen eindpunt. Verder mist Troelstra in het individuatieproces het verlangen naar de eenwording met God. De pijn en de liefde die in de eenwording wordt ervaren, zien we niet terug in de beschrijving van de individuatie. Een van de mogelijke verklaringen die Troelstra aandraagt, is het feit dat Jung een psychologische weg beschrijft.

De toets voor onze voortgang door de verschillende verblijven en dus ook voor het sluiten van het geestelijke huwelijk is het stellen van daden, aldus Teresa. Door het tonen van onze liefde tot God en onze naasten in woord en daad herkennen we onze groei. Ook Jung stelt dat het groeien in de individuatie geen egoïsme oplevert, maar juist dienstbaarheid aan de maatschappij.

Onze vraagstelling luidde: in hoeverre bevat de mystieke weg zoals beschreven door Teresa van Avila aspecten van het individuatieproces? Deze vraag kunnen we al met al dus positief beantwoorden. Hierbij moeten we wel in ogenschouw nemen dat het ene proces religieus is ingestoken, terwijl het andere tracht vanuit de wetenschappelijke discipline der psychologie onze ontwikkeling te duiden. Daarnaast is de mystieke weg in de 16<sup>e</sup> eeuw, dus voor de Verlichting, in religieuze termen beschreven, terwijl Jung het individuatieproces psychologisch en vanuit het wetenschappelijk paradigma in de 20<sup>e</sup> eeuw beschrijft. Beide trajecten moeten dan ook op hun eigen merites worden beoordeeld, waarbij ze elkaar zeker van dienst kunnen zijn in het verduidelijken en concreet maken van onze weg naar onze (Goddelijke) kern. Aspecten zijn herkenbaar, een duidelijk verschil is er ook: het ontbreken van de (wens tot) vereniging met God in het individuatieproces. De mystiek blijft hierdoor buiten het psychologische discours van Jung.

## NOTEN

---

- <sup>1</sup> Kerkleraren (m/v) zijn heiligen die door middel van hun geschriften de katholieke geloofstraditie op eminente wijze overdragen.
- <sup>2</sup> Jung (2009), p. 8.
- <sup>3</sup> Jung (1979), p. 369.
- <sup>4</sup> Jung (1979), p. 199.
- <sup>5</sup> Jung (1979), p. 209.
- <sup>6</sup> Jung (1979), p. 211.
- <sup>7</sup> Jung (2009), p. ix en xiv.
- <sup>8</sup> Peter Tyler is hoogleraar Pastorale Theologie en Spiritualiteit aan St. Mary's University Twickenham London.
- <sup>9</sup> Tyler (2014), loc. 3651 van 5353.
- <sup>10</sup> Sonu Shamdasani is hoogleraar in Jung History aan het Center for the History of Psychological Disciplines aan de University College London. Shamdasani heeft verschillende boeken over Jung geschreven waaronder *C.G. Jung: A Biography in Books*. Hij verzorgt de inleiding in *The Red Book*.
- <sup>11</sup> Jung (2009), p. 6.
- <sup>12</sup> Jung (2009), p. 22 en noot 62.
- <sup>13</sup> Ignatius de Loyola (1491 - 1556) is een Spaanse geestelijke en tijdgenoot van Teresa van Avila, schrijver van het boek *Exercicis Espirituals* (1544), vertaald met *Geestelijke Oefeningen*.
- <sup>14</sup> Slavenburg & Van Schaik (2010), p. 467 van 517.
- <sup>15</sup> Jung (2010), p. 15.
- <sup>16</sup> Jacobi (2010), p. 67.
- <sup>17</sup> Jacobi (2010), p. 71.
- <sup>18</sup> Jolande Jacobi (1890 – 1973) is een Zwitserse psychologe, naaste medewerkster van Jung en schrijfster van veel publicaties over het werk van Jung, waaronder het eerste handboek *De psychologie van C.G. Jung* (1942).
- <sup>19</sup> Jacobi (2010), p. 71.
- <sup>20</sup> Jacobi (2010), p. 57.
- <sup>21</sup> Jacobi (2010), p. 60.
- <sup>22</sup> Jacobi (2010), p. 57.
- <sup>23</sup> Jung (1979), p. 370.
- <sup>24</sup> Jung (2007), p. 29.
- <sup>25</sup> Jung (1996), p. 81.
- <sup>26</sup> Jung (1996), p. 173.
- <sup>27</sup> Jung (1981), p. 131.
- <sup>28</sup> Jung (1981), p. 64.
- <sup>29</sup> Jung (1996), p. 138.
- <sup>30</sup> Jacobi (2010), p. 46.
- <sup>31</sup> Jung (1981), p. 42.
- <sup>32</sup> Jung (1996), p. 142.
- <sup>33</sup> Jacobi (2010), p. 170.
- <sup>34</sup> Jung (1996), p. 150,
- <sup>35</sup> Jung (1996), p. 155.
- <sup>36</sup> Jung (1996), p. 157.
- <sup>37</sup> Jung (1996), p. 160.
- <sup>38</sup> Jung (1996), p. 160.
- <sup>39</sup> Jung (1981), p. 111.
- <sup>40</sup> Jacobi (2010), p. 177.
- <sup>41</sup> Jung (1981), p. 128.
- <sup>42</sup> Jacobi (2010), p. 183.
- <sup>43</sup> Jung (191), p. 131.
- <sup>44</sup> Francisco de Osuna (1492- 1540) is Spaans mysticus en een tijdgenoot van Teresa.
- <sup>45</sup> Avila, van (1984), p. 40 noot 9.
- <sup>46</sup> Avila, van (1984), p. 40.
- <sup>47</sup> Avila, van (1984), p. 41.

- <sup>48</sup> Avila, van (1984), p. 88.
- <sup>49</sup> Steggink (1989), p. 14.
- <sup>50</sup> Schaik, van (2005), p. 111.
- <sup>51</sup> Avila, van (2007), p. 68.
- <sup>52</sup> Blommestijn (1990), p. 112.
- <sup>53</sup> Wilfried Stinissen (1927 – 2003) is een Belgisch katholiek priester, karmeliet en schrijver. Hij promoveert in Leuven tot doctor in de filosofie en maakt van 1967 tot zijn overlijden in 2003 deel uit van een kleine contemplatieve gemeenschap in Zweden.
- <sup>54</sup> Stinissen (1986), p. 14.
- <sup>55</sup> Blommestijn (1990), p. 111.
- <sup>56</sup> Hein Blommestijn (1943) is karmeliet, wetenschappelijk medewerker van het Titus Brandsma Instituut, docent van de School voor Spiritualiteit en gespecialiseerd in mystieke literatuur.
- <sup>57</sup> Blommestijn (1990), p. 111.
- <sup>58</sup> Avila, van (2007), p. 14.
- <sup>59</sup> Blommestijn (1990), p. 113.
- <sup>60</sup> Stinissen (1986), p. 33.
- <sup>61</sup> Blommestijn (1990), p. 113.
- <sup>62</sup> Avila, van (2007), p. 67.
- <sup>63</sup> Avila, van (2007), p. 356.
- <sup>64</sup> Stinissen (1986), p. 28.
- <sup>65</sup> Stinissen (1986), p. 36.
- <sup>66</sup> Stinissen (1986), p. 36.
- <sup>67</sup> Avila, van (2007), p. 74.
- <sup>68</sup> Stinissen (1986), p. 37.
- <sup>69</sup> Stinissen (1986), p. 40.
- <sup>70</sup> Stinissen (1986), p. 42.
- <sup>71</sup> Stinissen (1985), p. 43.
- <sup>72</sup> Avila, van (2007), p. 77.
- <sup>73</sup> Stinissen (1986), p. 43.
- <sup>74</sup> Stinissen (1986), p. 52.
- <sup>75</sup> Stinissen (1986), p. 55.
- <sup>76</sup> Stinissen (1986), p. 56.
- <sup>77</sup> Avila, van (2007), p. 356.
- <sup>78</sup> Avila, van (2007), p. 87.
- <sup>79</sup> Avila, van (2007), p. 88.
- <sup>80</sup> Avila, van (2007), p. 340.
- <sup>81</sup> Avila, van (2007), p. 98.
- <sup>82</sup> Blommestijn (1990), p. 118.
- <sup>83</sup> Avila, van (2007), p. 99.
- <sup>84</sup> Blommestijn (1990), p. 119.
- <sup>85</sup> Stinissen (1986), p. 71.
- <sup>86</sup> Blommestijn (1990), p. 119.
- <sup>87</sup> Avila, van (2007), p. 107.
- <sup>88</sup> Blommestijn (1990), p. 122.
- <sup>89</sup> Stinissen (1986), p. 74.
- <sup>90</sup> Avila, van (2007), p. 122.
- <sup>91</sup> Stinissen (1986), p. 105.
- <sup>92</sup> Stinissen (1986), p. 83.
- <sup>93</sup> Stinissen (1986), p. 92 e.v.
- <sup>94</sup> Blommestijn (1990), p. 127.
- <sup>95</sup> Blommestijn (1990), p. 127.
- <sup>96</sup> Blommestijn (1990), p. 128.
- <sup>97</sup> Stinissen (1986), p. 127.
- <sup>98</sup> Avila, van (2007), p. 134.
- <sup>99</sup> Avila, van (2007), p. 137.
- <sup>100</sup> Blommestijn (1990), p. 134.
- <sup>101</sup> Stinissen (1986), p. 123.

- <sup>102</sup> Stinissen (1986), p. 133 e.v.
- <sup>103</sup> Stinissen (1986), p. 143.
- <sup>104</sup> Blommestijn (1990), p. 137.
- <sup>105</sup> Avila, van (2007), p. 157.
- <sup>106</sup> Stinissen (1986), p. 147.
- <sup>107</sup> Avila, van (2007), p. 364.
- <sup>108</sup> Avila, van (2007), p. 173 noot 23.
- <sup>109</sup> Stinissen (1986), p. 148.
- <sup>110</sup> Stinissen (1986), p. 150.
- <sup>111</sup> Stinissen (1986), p. 156.
- <sup>112</sup> Stinissen (1986), p. 179.
- <sup>113</sup> Avila, van (2007), p. 231.
- <sup>114</sup> Blommestijn (1990), p. 137.
- <sup>115</sup> Stinissen (1986), p. 190.
- <sup>116</sup> Avila, van (2007), p. 262 noot 27.
- <sup>117</sup> Stinissen (1986), p. 254 noot 6.
- <sup>118</sup> Stinissen (1986), p. 194.
- <sup>119</sup> Stinissen (1986), p. 194.
- <sup>120</sup> Stinissen (1986), p. 200.
- <sup>121</sup> Welch (1982), p. 2.
- <sup>122</sup> Tyler (2014), loc. 3776 van 5353.
- <sup>123</sup> Peter Tyler is hoogleraar Pastorale Theologie en Spiritualiteit aan St. Mary's University Twickenham London.
- <sup>124</sup> John Welch is een katholieke priester, karmeliet, Master of Arts in Theologie en Ph.D. in Religieuze Educatie aan de Universiteit van Notre Dame in de Verenigde Staten.
- <sup>125</sup> Tyler (2014), loc. 3950 van 5353 noot 3.
- <sup>126</sup> Welch (1982), p. 126.
- <sup>127</sup> Troelstra (1977), p. 84.
- <sup>128</sup> Welch (1982), p. 89.
- <sup>129</sup> Troelstra (1977), p. 85.
- <sup>130</sup> S.H. Troelstra is arts en stafdocente aan de academie voor fysiotherapie. Zij promoveerde in 1977 op een proefschrift getiteld *Geen enkel beeld; mystieke weg, de projectie en individuatie bij San Juan de la Cruz*.
- <sup>131</sup> Welch (1982), p. 97.
- <sup>132</sup> Avila, van (2007), p. 66 noot 33.
- <sup>133</sup> Avila, van (2007), p. 66 noot 34.
- <sup>134</sup> Avila, van (2007), p. 39.
- <sup>135</sup> Avila, van (2007), p. 67.
- <sup>136</sup> Avila, van (2007), p. 78.
- <sup>137</sup> Welch (1982), p. 74.
- <sup>138</sup> Welch (1982), p. 93.
- <sup>139</sup> Avila, van (2007), p. 79.
- <sup>140</sup> Welch (1982), p. 100.
- <sup>141</sup> Troelstra (2007), p. 97.
- <sup>142</sup> Johannes van het Kruis (1542 – 1591) is een Spaans mysticus, lange tijd biechtvader van Teresa van Avila en bekend van zijn mystieke werken zoals *Donkere nacht van de ziel* en *Geestelijk Hooglied*.
- <sup>143</sup> Troelstra (2007), p. 104.
- <sup>144</sup> Welch (1982), p. 122.
- <sup>145</sup> Avila, van (2007), p. 72.
- <sup>146</sup> Avila, van (2007), p. 96.
- <sup>147</sup> Avila, van (2007), p. 98.
- <sup>148</sup> Avila, van (2007), p. 104.
- <sup>149</sup> Welch (1982), p. 125.
- <sup>150</sup> Welch (1982), p. 130.
- <sup>151</sup> Welch (1982), p. 133.
- <sup>152</sup> Welch (1982), p. 134.
- <sup>153</sup> Troelstra (1977), p. 107.
- <sup>154</sup> Troelstra (1977), p. 108.
- <sup>155</sup> Troelstra (1977), p. 110.

- <sup>156</sup> Welch (1982), p. 170.
- <sup>157</sup> Welch (1982), p. 171.
- <sup>158</sup> Welch (1982), p. 178.
- <sup>159</sup> Welch (1982), p. 184.
- <sup>160</sup> Studiebijbel (2014), p. 1876.
- <sup>161</sup> Troelstra (1977), p. 117.
- <sup>162</sup> Troelstra (1977), p. 117.
- <sup>163</sup> Welch (1982), p. 143.
- <sup>164</sup> Avila, van (2007), 230.
- <sup>165</sup> Stinissen (1985), p. 164.
- <sup>166</sup> Troelstra (1977), p. 119.
- <sup>167</sup> Jung (1981), p. 131.
- <sup>168</sup> Avila, van (2007), p. 244 noot 16.
- <sup>169</sup> Avila, van (2007), p. 239 en noot 27.
- <sup>170</sup> Schaik, van (2005), p. 111.
- <sup>171</sup> Avila, van (2007), p. 253.
- <sup>172</sup> Avila, van (2007), p. 253 noten 22 en 24.
- <sup>173</sup> Avila, van (2007), p. 260.
- <sup>174</sup> Avila, van (2007), p. 246.
- <sup>175</sup> Welch (1982), p. 192.
- <sup>176</sup> Welch (1982), p. 198.
- <sup>177</sup> Welch (1982), p. 199.
- <sup>178</sup> Welch (1982), p. 203.
- <sup>179</sup> Troelstra (1977), p. 120.
- <sup>180</sup> Troelstra (1977), p. 120.
- <sup>181</sup> Troelstra (1977), p. 137.
- <sup>182</sup> Troelstra (1977), p. 152.
- <sup>183</sup> Troelstra (1977), p. 137.
- <sup>184</sup> Troelstra (1977), p. 139.
- <sup>185</sup> Troelstra (1977), p. 178.
- <sup>186</sup> Welch (1982), p. 2.

## LITERATUUR

---

- Auclair, M. (1981) *Het leven van de Heilige Teresia van Avila; Gods dolende edelvrouwe. 1515-1582.* Gent, Carmelitana.  
Vert. van (z.j.): *La vie de sainte Therese d'Avila.*
- Avila, T. van (1979) *Teresa of Avila; The interior castle.* Mahwah, Paulist Press.
- Avila, T. van (1980) *Weg van volmaaktheid. Hooglied.* Gent, Carmelitana.  
Vert. van (1977): *Obras Completas.* Burgos, El Monte Carmelo.
- Avila, T. van (2007) *Innerlijke Burcht en Gewetensbrieven.* Gent, Carmelitana  
Vert. van (1998): *Obras Completas; Teresa de Jesús.* Burgos, El Monte Carmelo.
- Avila, T. van (1984) *Mijn leven.* Gent, Carmelitana.  
Vert. van (1977): *Obras Completas Teresa de Jesús; Libro dude su Vida.* Burgos, El Monte Carmelo
- Avila, T. van (1980) *Kloosterstichtingen.* Gent, Carmelitana.  
Vert. van (1977): *Obras Completas de Santa Teresa de Jesús.* Burgos, El Monte Carmelo.
- Bears, J., Brinkman G., Jelsma A., Steggink O. (2003) *Encyclopedie van de Mystiek. Fundamenten, tradities, perspectieven.* Kampen, Kok.
- Blommestijn, H.H. en Maas, F.A. (1990) *Kruispunten in de mystieke traditie; Tekst en context van Meester Eckhart, Jan van Ruusbroec, Teresa van Avila en Johannes van het Kruis.* 's-Gravenhage, Meinema.
- Blommestijn, H. en Westerink, H. (2015) *Als de vogels leren spreken; Teresa van Avila – Innerlijke Burcht.* Leeuwarden, Discovery Books.
- Brandsma, T. (1946) *De groote heilige Teresia van Jezus; Een levensbeschrijving.* Utrecht, Het Spectrum.
- Burrows, R. (2007) *Interior Castle Explored; St Teresa's teaching on the Life of Deep Union with God.* Mahwah, HiddenSpring Paulist Press.
- Don, M. (2006) *Gevallen in de armen van God; meditatie met Teresa van Avila.* Deventer, Ankh-Hermes bv.  
Vert. van (2005): *Falling into the arms of God.* Novato, New World Library.
- Dutrieux, D (2004) *Kundalini; Goed omgaan met het innerlijk vuur.* Deventer, Ankh-Hermes bv.
- Feldbrugge, J. (2003) *Vonken uit de hemel; In gesprek met Teresa van Avila.* Nijmegen, Valkhof Pers.
- Hall, C.S. & Nordby, V.J. (2004) *De psychologie van Jung; Een inleiding.* Rotterdam, Donker.  
Vert. van (1973): *A Primer of Jungian psychology.* New York, American Library.
- Greenwell, B. (1993) *Koendalini en transformatie.* Deventer, Ankh-Hermes bv.  
Vert. van (1990): *Energies of Transformation: A Guide to the Kundalini Process.* Cupertino, Shakti River Press.
- Jacobi, J. (1965) *Der weg zur Individuation.* Zürich, Rascher Verlag.



- Jacobi, J. (1998) *Psychological Reflections; An Anthology of Jung's Writings. 1905-1961.* East Sussex, Routledge.
- Jacobi, J. (2010) *De Psychologie van C.G. Jung.* Rotterdam, Lemniscaat.  
Vert. van (1971): *Die Psychologie von C.G. Jung.* Olten, Walter Verlag AG.
- James, W. (2003) *Vormen van de religieuze ervaring.* Amsterdam, Abraxas.  
Vert. van (1902): *The varieties of religious experience.* ?? Longmans, Green & Co.
- Jung, C.G. (1976) *Over de grondslagen van de analytische psychologie.* Rotterdam, Lemniscaat.  
Vert. van (1971): *Über Grundlagen der Analytischen Psychologie.* Olten, Water Verlag AG.
- Jung, C.G. (1977) *Two Essays on Analytical Psychology.* Princeton, Princeton University Press.  
Vert. van (1943): *Über die Psychologie des Unbewussten.*  
Vert. van (1935): *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten.* Zürich, Rascher Verlag.
- Jung, C.G. (1979) *Psychologische Typen.* Katwijk aan Zee, Servire BV.  
Vert. van (1970): *Psychologische typen.* Olten, Walter Verlag AG.
- Jung, C.G. (1981) *Het ik en het onbewuste.* Katwijk, Servire BV.  
Vert. van (1928): *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten.* Zürich, Rascher Verlag.
- Jung, C.G. (1986) *Verzameld Werk 5; Droom en individuatie.* Rotterdam, Lemniscaat.  
Vert. van (1984): *Traumsymbole des Individuationsprozesses.* Olten, Walter Verlag AG.
- Jung, C.G. (1987) *Von Religion und Christentum. Einsichten und Weisheiten.* Olten, Walter Verlag AG.
- Jung, C.G. (1996) *De mens en zijn Symbolen.* Rotterdam, Lemniscaat.  
Vert. van (1964): *Man and his Symbols.* London, Aldus Books Ltd.
- Jung, C.G. (1997a) *Bewust en onbewust; het collectieve onbewuste, individuatie, anima, ziel en dood, integratie van bewust en onbewust .* De kleine Jung-bibliotheek. Rotterdam, Lemniscaat.
- Jung, C.G. (1997b) *Ik en zelf; het ik, de schaduw, de syzygie: anima en animus, het zelf, Christus, een symbool van het Zelf.* De kleine Jung-bibliotheek. Rotterdam, Lemniscaat.  
Vert. van (1951): eerste vijf hoofdstukken van *Jungs Aion* GW 9/11. Olten, Walter Verlag AG.
- Jung, C.G. (1997c) *Oerbeelden; de structuur van de ziel, de psychologie van het kindarchetype, over de verschijningsvormen van de geest in het sprookje.* De kleine Jung-bibliotheek. Rotterdam, Lemniscaat.
- Jung, C.G. (1998a) *Antwoord op Job.* Rotterdam, Lemniscaat.  
Vert. van (1971): *Antwort auf Hiob.* Gesammelte Werke, Band XI.  
Vert. van (1972): *Brief aan Father White van 2.4.1955.* C.G. Jung Briefe 2 (1946-55).  
Vert. van (1973): *Brieven aan Father White van 25.3.1960 en 30.4.1960.* C.G. Jung Briefe 3 (1956-61).  
Olten, Walter Verlag AG.

- Jung, C.G. (1998b) *Westers bewustzijn, Oosters inzicht*. Rotterdam, Lemniscaat.
- Jung, C.G. (2001) *Dromen; de aard van dromen, droom analyse, getallensymboliek, de praktische bruikbaarheid van droomanalyse*. De kleine Jung-bibliotheek. Rotterdam, Lemniscaat.
- Jung, C.G. (2007) *Synchroniciteit*. Rotterdam, Lemniscaat.  
Vert. van (1971): *Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge*. Olten, Walter Verlag AG.
- Jung, C.G. (2009) *The Red Book: a reader's edition*. London, W.W. Norton & Company Ltd.  
Vert. van (1875-1961): *Liber novus*. London, W.W. Norton & Company Ltd.
- Jung, C.G. (2010) *Herinneringen Dromen Gedachten*. Rotterdam, Lemniscaat.  
Vert. van (1961): *Erinnerungen Traume Gedanken*. New York, Random House Inc.
- Lucas, C.G. (2013) *Spirituele crisis; Herkenning bewustwording*. Utrecht, AnkhHermes.  
Vert. van (2011): *In Case of Spiritual Emergency*. Verenigd Koninkrijk, Findhorn Press.
- Lisieux, T. van (z.j.) *Ik geloofde in Gods liefde; Mijn leven*. Gent, Carmelitana.  
Vert. van (z.j.): *Histoire d'une âme; Manuscrits autobiographiques*. Parijs, Les Editions du Cerf en Desclée de Brouwer.
- Luiken, M. (2006) *Verlangen naar stilte; Eenvoud en diepgang in zen-meditatie*. Kampen, Ten Have
- Martens, P. (1982) *Gij hebt op mij gewacht*. Gent, Carmelitana.
- Metwick, C. (2002) *Teresa van Avila; Een spirituele biografie*. Baarn, Ten Have.  
Vert. van (1999): *Teresa of Avila; the Progress of a Soul*. New York, Doubleday Random House Inc.
- Moore, G. (2005) *Sister Teresa*. The Project Gutenberg eBook.
- Myss, C. (2008) *De Burcht; een geestelijke reis naar ons innerlijke zelf*. Haarlem, Altamira-Becht.  
Vert. van (2007): *Entering the Castle*. New York, Free Press.
- Sackville –West, V. (2011) *The eagle and the dove; A study in contrasts St Teresa of Avila - St Thérèse of Lisieux*. London, Bello Macmillan Publishers Limited.
- Schaik, J. van (2005) *In het hart is hij te vinden; Een geschiedenis van de christelijke mystiek*. Zeist, Christofoor.
- Slavenburg, J. & Schaik van J. (2010) *Westerse Esoterie en oosterse wijsheid; De esoterische traditie door de eeuwen heen*. Deventer, Ankh-Hermes bv.
- Slavenburg, J. & Schaik van, J (2012) *Geheimen en onthullingen van de westerse esoterie; Magie, mythen en mystiek*. Utrecht, AnkhHermes.
- Slavenburg, J.& Schaik van, J. (2013) *Bronnen van de westerse esoterie; Magie, mythen en mystiek*. Utrecht, AnkhHermes.
- Stinissen, W. (1986) *Verkenning van de Innerlijke Burcht*. Gent, Carmelitana.  
Vert. van (1985): *Inre vandrings*. Tågarp, Karmeliterna.
- Stinissen, G. (1997) *Zoek mij in jou*. Gent, Carmelitana.
- Steggink, O. (1989) *Aan de bron; Teresa van Avila; Vrouw en mystica*. Kampen, Kok.
- Studiebijbel (2014) *NBV Studiebijbel; De Nieuwe Bijbelvertaling met uitleg, achtergronden en illustraties*. Heerenveen, Royal Jongbloed.

- Troelstra, S.H. (1977) *Geen enkel beeld; Mystieke weg, deprojectie en individuatie bij San Juan de la Cruz*. Assen/Amsterdam, Van Gorcum.
- Tyler, P. (2014) *Teresa of Avila; Doctor of the Soul*. London, Bloomsbury.
- Welch, J. (1982) *Spiritual Pilgrims; Carl and Teresa of Avila*. New York, Paulist Press.
- Whyte, A. (2006) *Santa Teresa: an Appreciation*. The Project Gutenberg eBook.