

werkte) uitgave 1940; Zur Psychologie der Trinitätsidee, in: Eranos-Jahrb. '40/'41; Psychologie und Alchemie, 1944; Symbole der Wandlung, 1952; het woord vooraf in White, God and the unconscious, 1953.

41) Zie o.a. Jung, Das Unbewusste im normalen und kranken Seelenleben, 1926, pag. 103. Vgl. Hostie, a.w. 137 v.v., 159 v.v.

42) Hostie, a.w. pag. 168.

43) cf. Hostie, a.w. pag. 207; Daim, a.w. pag. 58.

44) cf. J. G. Mc. Kenzie, a.w. pag. 145.

45) G. W. Allport, The individual and the religion; a psychological interpretation, 1949, pag. 11 v.v.

46) F. J. J. Buytendijk in Situation, 1954, Avant-propos, pag. 13/14.

47) cf. v. d. Berg, a.w. pag. 34, 36.

48) cf. H. A. C. Roem, Structuurphenomenologische systematisering van het menszijn door centraalstelling van de vrijheidsbeleving, 1952, pag. 15.

49) In elk geval zal hij dan een andere visie ontvangen op de betekenis van de liefde in de christelijke opvatting (vgl. zijn „Grundformen” pag. 134) en op de betekenis van de liefde als deugd Gods (vgl. pag. 151 en 199). Wie alleen maar blijft verkeren binnen de kring van zijn eigen existentie moet wel tot een uitspraak komen, dat het begrip omtrent de mens „der vagste und undurchsichtigste ist” (pag. 139).

50) Zie W. Windelband, Geschichte und Naturwissenschaft, 1894; cf. ook H. Bavinck, a.w. pag. 7.

51) Paul Tournier, De sterken en de zwakken (Ned. vert.), 1953, pag. 215.

52) Voor een meer uitvoerige uiteenzetting van de rooms-katholieke en van de gereformeerde dogmata inzake het beeld Gods in de mens en de betekenis van zondeval en genade verwijs ik naar: Michaël Schmaus, Katholische Dogmatik, 1941; Brocardus Meijer, Katholieke geloofsverdediging, 1946; A. van Hove, De erfzonde, 1936 (alle rooms-katholiek) en naar H. Bavinck, Gereformeerde dogmatiek, 1908, Dl. II en G. C. Berkouwer, Conflict met Rome, 1948.

53) cf. H. Faber in: Anthropologische verkenningen, Wat leert ons de psychologie?, 1954, pag. 96.

54) Wij behoeven hier niet in te gaan op allerlei verschillen, die er in rooms-katholieke kring tussen theologen onderling geweest zijn. Zie H. Bavinck, Gereformeerde dogmatiek II, 1908, pag. 578.

55) Dit wordt duidelijk vooral bij Bellarminus, cf. Bavinck, a.w. pag. 586.

56) Uitspraken van het Concilie van Trente, geciteerd bij Berkouwer, a.w. pag. 124, 126.

57) J. G. G. Borst, Hartziekten (verzamelde colleges '48/'49), pag. 39.

58) Om een enkel voorbeeld te geven: vele van de opmerkingen, die Martin Buber maakt, kan ik zonder meer onderschrijven. Wanneer bijvoorbeeld Buber zegt (a.w. pag. 105): „De zieleleer, die de geheimen behandelt zonder de geloofshouding jegens het geheim te kennen, is de moderne verschijningsvorm van de gnosis”, dan kan ik het daarmee volkomen eens zijn. Wanneer hij beroept (pag. 86): „Wat Jung wel te verwijten valt is veeleer, dat hij in zijn bespreking van het religieuze de grenzen der psychologie op de meest essentiële punten met soevereine vrijheid, maar veelal zonder aan te geven laat staan te argumenteren dat en waarom hij dit doet, overschrijdt”, ook dan zeg ik: accoord.

Maar wel zeer oneens ben ik het met Buber wanneer hij zegt (pag. 107): „Daarentegen verstaan wij onder het religieuze in strikte zin: de betrekking van de menselijke persoon tot het absolute, wanneer en voor zover de persoon als totaliteit in deze betrekking treedt en daarin blijft”, gelijk uit voorgaande bladzijden blijkt. Evenzeer heb ik ernstige bezwaren tegen de uitspraak op blz. 108 en 109: „In deze werkelijkheid der religieuze betrekking personaliseert het absolute meestal, al geschiedt dat soms (zoals in het uit een persoonlijke betrekking tot het „ongewordene” ontstane Boeddhisme) pas in de ontwikkeling van een religie, dus langzamerhand en als het ware weerstrevend. Binnen de religieuze betrekking en in haar taal is het legitiem, te spreken van de „persoon”

van  
redu  
als  
opv  
pers  
betr  
relig  
gege  
het  
niet  
zou  
verl  
Zo  
bep  
nive  
59)  
der  
ther  
60)  
  
Bij  
sch