

“A Mighty Hand”. Father, God and Chance

Jung reads Schopenhauer’s *Transzendentale Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen**

by Luca Lupo (Cosenza)

I will attempt to show how Schopenhauer’s *Transzendentale Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen*¹ inspired the two essays by Carl Gustav Jung, *Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen*, 1909 (1949)² and *Synchronizität als ein Prinzip akausal er Zusammenhänge* (1952)³. It should gradually emerge to what extent Schopenhauer’s writing – from a philological and textual perspective and within the framework of the theoretical economy of Carl Gustav Jung’s thought – can be seen as the theoretical hinge between the two Jungian essays which are apparently far from each other, not only in time but also from a thematic point of view.

1.

Carl Gustav Jung often makes reference to Schopenhauer in his works; he frequently quotes him in rapid reconstructions of the history of psychology, in a recurring troika together with C. G. Carus and E. v. Hartmann, as a theorist of the metaphysical will and a pioneer of the notion of the unconscious. Moreover, Jung’s opinion on Schopenhauer is generally of sincere appreciation.

Neither Schopenhauer, nor Jung can withstand Kant’s prohibition to investigate the noumenon. In fact, they both attempt to find a doorway to it, a passage they believe they would find in the psychic world. However, they both appear to be vacillating in this research, since they are aware of the Kantian prohibition and of the risks that the violation of such a prohibition implies.

* Translated from the Italian by Elvira Calabrese and reviewed by Vincenzo Continanza whom I would like to give my thanks and appreciation.

1 From now on *TS*, in: P I, 211–237.

2 From now on *BV*, in: Jung, C. G.: *Freud und die Psychoanalyse*. Zürich und Stuttgart 1969, 345–370.

3 From now on *Sync*, in: Jung, C. G.: *Die Dynamik des Unbewußten*. Zürich und Stuttgart 1967, 475–592. In its appendix, *Sync* also includes the text of a conference lecture dating back to 1951, where Jung anticipated the core concepts of the 1952 article.

If we want to focus on psychoanalytical issues, we may wonder to what extent the two scholars commit parricide, through the violation of Kant's epistemic strictures, or, if, on the other hand, they both embrace the obscure side, the Swedenborgian shadow of the father, by projecting it, magnified, into the nineteenth and twentieth century. I deem the second hypothesis more suggestive and plausible, therefore, I shall propose it to the reader.

About the subjects of his research, which are dangerously placed at the boundaries of official science, Jung argues that it is more prudent not to speak about them loudly, not to incur the risk of being wildly scorned⁴. On the other hand, Schopenhauer – whilst defending the existence of *omina*, *presagia* and *portentia* – reminds the reductionist *Altklugen* of his time of Hamlet's statement “there are more things in heaven and earth, than are dreamt of in your philosophy”⁵.

While examining nebulous experiences related to the ominous and transcendent sphere, Schopenhauer and Jung both typically maintain a strategic ambiguity in their interpretation, an oscillation between adhesion and manifestation of reserve and cautiousness with the aim of safeguarding their scientific credibility. Readers are fascinated and trapped by this oscillation and by the tension of the scholars' ambivalence. According to Jung – though with some hesitations – Schopenhauer embodies this epistemic daring⁶.

Just like a removed experience that returns, the noumenic unconscious is the “something”, the irreducible object that cannot be explained by the official science. It is something that attempts to find its way to consciousness, a way of being expressed, a language, which may define it.

Schopenhauer seems to address Jung towards this approach, when he states – with Goethian tones – that “es denn überhaupt uns nicht vergönnt ist, die tiefsten und verborgenen Wahrheiten anders, als im Bilde und Gleichniß zu erfassen”⁷. Later, when speaking about the “verborgene Macht” which seems to determine and coordinate actions and events among themselves, the destiny of individuals and the “Fatum”, Schopenhauer adds: “Allein auch nur die bloße Möglichkeit hievon werden wir, selbst im glücklichen Falle, wieder nur mittelst Analogien und Gleichnisse, einigermaßen und aus großer Ferne absehn können”⁸. Now, let's follow the trail of symbols and images in Schopenhauer and Jung's essays in order to understand some aspects of the connection between the two of them.

4 See *Sync*, 478.

5 *TS*, 234.

6 See *Sync*, 488.

7 *TS*, 225.

8 Ibid.

2.

The two works by Jung which make reference to the *Transzendentene Spekulation*, deal with topics which apparently have no connections between themselves; however, in 1949, i. e. when Jung started to work systematically on the topic of synchronicity, he also began remodelling the text written in 1909, following his typical habit of republishing some of his very early works, revised and re-printed.

A compared interpretation of the two papers by Jung and Schopenhauer's essay highlights the presence – in the Jungian texts – of several and significant implicit references to the *Transzendentene Spekulation*, in particular in Jung's earlier work; in fact, Jung even refers to Schopenhauer's essay's classical sources, almost quoting them literally, as I will try to demonstrate shortly.

The core of the Jungian thought is the psychological knot, which is both crucial and traditional in psychoanalysis, i. e. the relationship with the father.

Even if this piece of information could appear totally averse to our topic, it's worth noting that the first word used in the essay in question is "Freud". This would surely not surprise a reader who is accustomed to analyse texts in a psychoanalytical perspective; even though – since Jung revised his paper in 1949, namely long after the breaking off of his relationship with Freud – one could consider this *incipit* as an implicit, discrete and maybe a little surprising and intentional homage/dedication *in memoriam* to his former master, friend and enemy.

The father is described as the archetype of the origin, a significant and influential strength from which it is necessary to set oneself free, despite being originated by it, and to which one is indissolubly linked. Failing to emancipate from and rebel against the father, implies the risk of falling into the pathological sphere of neurosis and – more remarkably, from the perspective of the evolution of the individual – the lack of the interruption of repetition automatisms and, therefore, the lack of the generation of new and original elements in an individual. In other words, it implies the risk of failing to "detect" the impossibility of a renewal and a transformation. Nonetheless, this strength is so powerful, significant and influential that it assumes magic and divine features; thus, the consequential and almost immediate identification of this figure with the divine, as attested in the traditions and religions of all peoples.

"Die Vorstellung von dem, jedem Einzelnen beigegebenen und seinem Lebenslaufe vorstehenden *Genius* [...] war inzwischen bei den Alten allgemein verbreitet." [...] "Sehr schön", writes Schopenhauer, "drückt die Sache Horaz aus:

*scit Genius, natale comes qui temperat astrum,
naturae deus humanae, mortalis in unum
quodque caput, uoltu mutabilis, albus et ater*⁹.
(II. epist. 2, 187).

⁹ Ibid., 224.

And Jung in turn writes:

Wie alles, was ins Unbewußte geraten ist, schickt auch die ursprüngliche infantile Situation noch dunkle, ahnungsreiche Gefühle ins Bewußtsein, nämlich Gefühle geheimer Lenkung und jenseitigen Einflusses. Diese werden aber normalerweise nicht mehr auf den Vater bezogen, sondern auf eine positive oder negative Gottheit [...]. Hinter dem Vater steht der Archetypus des Vaters¹⁰ [...] der Archetypus des Vaters ist “der Genius und Dämon des persönlichen Menschen, der “genius... comes naturae deus humanae... vultu mutabilis, albus et ater”¹¹.

However, it is unlikely for an individual to be completely freed from the influence of this figure. Jung writes:

Wenn wir eine dämonische Schicksalsmacht am Werke sehen wollen, so sehen wir sie hier in diesen düsteren und schweigsamen Tragödien, die sich langsam und qualvoll in den kranken Seelen unserer Neurotiker vollenden. Die einen befreien sich Schritt für Schritt unter beständigem Kampfe gegen die unsichtbaren Mächte aus den Klauen des Dämons, der die Ahnungslosen von einem brutalen Schicksal ins andere zwängt; die anderen bäumen sich auf und gewinnen das Freie, um später, von der Schlinge der Neurose angefangen. Niemand darf einwenden, daß diese Unglücksmenschen eben Nerotiker oder “Degenerierte” seien. Wenn wir Normale unser Leben durchforschen, so sehen auch wir, wie eine mächtige Hand uns unfehlbar zu Schicksalen leitet, und nicht immer ist diese Hand eine gütige zu nennen.¹²

The following passage of the *Parerga* is discretely quoted in a footnote:

Inzwischen glauben wir unserer Thaten in jedem Augenblick Herr zu sein. Allein, wenn wir auf unsern zurückgelegten Lebensweg zurücksehn und zumal unsere unglücklichen Schritte, nebst ihren Folgen, ins Auge fassen; so begreifen wir oft nicht, wie wir haben Dieses thun, oder Jenes unterlassen können; so daß es aussieht, als hätte eine fremde Macht unsere Schritte gelenkt. Deshalb sagt Shakespeare:

Fate, show thy force: ourselves we do not owe;

What is decreed must be, and be this so.

(Shakespeare, Twelfth Night, I, Sc. 5^a)¹³.

10 *BV*, 368.

11 Ibid., 370. In the Preface of the second edition of *BV* (1926) Jung fully quotes Horace’s verses (see *BV*, 347–348).

12 *BV*, 363.

13 *TS*, 221.

Going back to the paper, Jung continues:

Oft heißen wir sie die Hand Gottes oder des Teufels und drücken damit einen psychologisch höchst wichtigen Faktor unbewußt richtig aus, nämlich die Tatsache, daß der das Leben unserer Seele gestaltende Zwang den Charakter einer autonomen Persönlichkeit hat, beziehungsweise als solcher Art empfunden wird, so daß seit jeher und auch noch im heutigen Sprachgebrauch die Quelle derartiger Schicksale als ein Dämon, als ein guter oder böser Geist, erscheint. Diese Personifikation des Zwanges geht zunächst auf den Vater zurück, weshalb Freud der Ansicht ist, daß alle derartigen “göttlichen” Gestalten, ursprünglich im Vaterbild wurzeln.¹⁴

Jung's quotation of Schopenhauer in a simple footnote could be considered as a frail philological pretext. However, a more accurate analysis and a more detailed comparison between the works reveal a series of significant, implicit references. I shall limit myself to mention the most important ones. Let us start from the title. Significantly, the text written by Jung, *Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen*, partly recalls the title of the essay in the *Parerga*, but the whole lexicon hinged to the footnote quoting the *Parerga*, corresponds to Schopenhauer's lexicon: Jung makes reference to a “dämonische Schicksalsmacht”, “unsichtbaren Mächte”, “Klauen des Dämons” and finally “eine mächtige Hand” that “unfehlbar zu Schicksalen leitet”, a hand that, however, “nicht immer [...] eine gütige zu nennen” to the point that we can indifferently imagine it as “die Hand Gottes oder des Teufels”.

By following the lexical connections and the trace of the “hand” and of the “demon” in Schopenhauer's text, it will be possible to reveal the Schopenhauerian thread concealed in the first Jungian text, a thread that we have already started to see, as well as the thematic relationship between the two texts written by Jung making reference to the *Parerga*.

The Schopenhauerian *Zufall* shares strong ambivalence with the unconscious power described by Jung: it “uns hundert arge, und wie durchdacht tückische Streiche spielt, dann und wann ein Mal auserlesen günstig ausfällt” to the point that we may identify it with “die Hand der Vorsehung, und zwar am deutlichsten dann, wann er, unsrer eigenen Einsicht zuwider, ja, auf von uns verabscheuten Wegen, uns zu einem beglückenden Ziele hingeführt hat”¹⁵.

“Die Hand eines bestimmten Schicksals, so verborgen sie auch wirken mag, zeigt sich auch genau [...]. So verwirrt der Lauf ist, so zeigt sich immer Grund und Richtung durch”¹⁶. And, Schopenhauer adds

14 *BV*, 363–364.

15 *TS*, 214.

16 Knebel, in *TS*, 218.

ist es nicht sehr glaublich, daß das Wichtigste in der Welt, der durch so vieles Thun, Blagen und Leiden erlauft menschliche Lebenslauf, auch nur die andere Hälfte seiner Lenkung, nämlich den von außen kommenden Theil, so ganz eigentlich und rein aus der Hand eines wirklich blinden, an sich selbst gar nichts seien-den und aller Anordnung entbehrenden Zufalls erhalten sollte¹⁷.

If, on one side, “Individualität”, writes Schopenhauer, “[...] als das nothwendige Resultat des moralischen Charakters des Vaters, der intellektuellen Fähigkeit der Mutter und der gesammten Korporisation Beider sich ergiebt”¹⁸, on the other “die Verbindung dieser Eltern nun aber, in der Regel, durch augenscheinliche zufällige Umstände herbeigeführt worden ist”¹⁹.

Jung writes:

[...] warum nicht nur der Vater, sondern auch die Mutter für das Schicksal des Kindes so wichtig ist: nicht etwa darum, weil sie diese oder jene menschlichen Fehler oder Vorzüge haben, sondern weil – sozusagen zufälligerweise – sie die Menschen sind, die dem kindlichen Gemüt zum ersten Mal jene dunklen und mächtigen Gesetze vermitteln, welche nicht nur die Familien, sondern vielmehr die Völker, ja die Menschheit als Ganzes zwingen und formen; keine Gesetze, die von Menschenwitz erfunden wären, sondern Naturgesetze und Naturgewalten, zwischen denen der Mensch auf der Schneide eines Messers geht²⁰.

Except for the evident symmetries, what matters most in this case is Schopenhauer’s skeptical position, re-elaborated by Jung, on the “casualness” of parents’ influence upon the destiny of their children, casualness which is indeed “apparent”. Parents are the expression of a power that transcends them and that, in Jung, as well as in Schopenhauer, guides the destiny of the individual:

[...] Mancher aber wird hierdurch zu der Annahme getrieben werden, daß *eine geheime unerklärliche Macht* alle Wendungen und Windungen unsers Lebenslaufes, zwar sehr oft gegen unsere einstweilige Absicht [...]. Eine solche Macht nun müßte, mit einem unsichtbaren Faden alle Dinge durchziehend, auch die, welche die Kausalkette ohne alle Verbindung mit einander läßt, so verknüpfen, daß sie, im erforderlichen Moment, zusammenträfen.²¹

17 TS, 219.

18 Ibid., 223.

19 Ibid.

20 BV, 347 (Preface to BV, second edition, 1926).

21 TS, 222.

3.

At this stage, the topic that was to inspire Jung in his subsequent essay on synchronicity crops out in Schopenhauer's work; it is here that we find a bridge between Jung's first and second work: the hypothesis of the existence of a "power" expressed through laws of connection among events that are different from the law of causality. It is a power which, according to Schopenhauer:

[...] würde demnach die Begebenheiten des wirklichen Lebens so gänzlich beherrschen, wie der Dichter die seines Drama's: Zufall aber und Irrthum, als welche zunächst und unmittelbar in den regelmäßigen kausalen Lauf der Dinge störend eingreifen, würden die bloßen Werkzeuge ihrer unsichtbaren Hand sein²².

Such power is expressed through what Jung was to call "significant coincidences", which are generally classified as "casual". Such coincidences imply the significant and unlikely meeting – in a given moment in time – of a series of causal events, different from one another, i. e. the meeting between a man and a woman who will eventually become parents. The more improbable such coincidences are, the more significant they will be, and the more improbable they are, the longer is the series of events which will significantly converge on the same point. Examples of such coincidences may be found in every day experiences, in precognitions and premonitions, in dreams, and in the art of divination (oracles and astrology).

Jung takes into consideration the example of the Chinese oracle of "I Ching": the oracle's response is the intersection point between two causal sets of events which are completely separated from each other; on one hand, the casting of the coins or the choice of the yarrow stems, i. e. the event of consultation; on the other, a specific situation, the questioner's state of mind and the question itself. In other words: on one side, the inner psychological conditions of the individual, on the other, a condition of the external world, which is apparently separated from the psychological status. Astrology and the arbitrary connection between some given planetary configurations and the individuals' personal experiences also comply with this rule.

Let us consider two parallel examples, one by Schopenhauer and another by Jung. These examples are very different from each other, though they both share common elements and a similar "atmosphere". These may be accidental, but nonetheless significant concurrences.

²² Ibid. On the well known metaphor of the "invisible hand" see here *infra* and Agamben, G.: *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Torino 2009, 311 ff.

Schopenhauer	Jung
<p>In a footnote, Schopenhauer mentions a piece of news from the “Times”, the drowning of a man called Mark Lane.</p> <p>Der Bruder des Ertrunkenen sagte aus, daß er, auf die erste Nachricht vom Vermißtwerden seines Bruders Markus, sogleich erwidert habe: „dann ist er ertrunken: denn dies hat mir diese Nacht geträumt [...].“ In der nächstfolgenden Nacht träumte ihm abermals, daß sein Bruder nahe bei der Schleuse zu Oxenhall ertrunken sei und daß <i>neben ihm eine Forelle schwamm</i>. Am folgenden Morgen ging er [...] nach Oxenhall: daselbst <i>sah er eine Forelle im Wasser</i>. Sogleich war er überzeugt, daß sein Bruder hier liegen müsse, und wirklich fand die Leiche sich an der Stelle.²³</p>	<p>Am 1. April 1949 habe ich mir am Vormittag eine Inschrift notiert, in welcher es sich um eine Figur handelt, die oben Mensch, unten Fisch ist. Beim Mittagesen gab es Fisch. Jemand erwähnte den Brauch des „Aprilfisches“. Am Nachmittag zeigte mir eine frühere Patientin, die ich seit Monaten nicht mehr gesehen hatte, einige eindrucksvolle Fischbilder. Am Abend zeigte mir jemand eine Stickerei, die Meerungeheuer und Fische darstellt. Früh am nächsten Morgen sah ich eine frühere Patientin, die mir nach zehn Jahren zum erstenmal wieder begegnete. Sie hatte in der Nacht vorher von einem grossen Fisch geträumt. Als ich einige Monate später diese Serie in einer grösseren Arbeit verwendete und eben die Niederschrift beendet hatte, begab ich mich vors Haus an den See an eine Stelle, wo ich am selben Morgen schon mehrere Male gewesen war. Diesmal lag nun ein fußlanger Fisch auf der Seemauer. Da niemand dort gewesen sein konnte, weiß ich nicht, wie der Fisch dorthin gelangt ist.²⁴</p>

Jung recurrently focuses on the definition of “synchronicity” aiming to find the most accurate one. Synchronicity does not mean *simultaneous* occurrence of not causally connected events – as specified in the examples – but simply the significant encounter, over time, of different and autonomous causal chains of events and the connection between a psychic status and an external event.

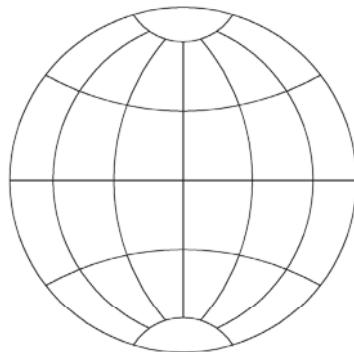
23 TS, 215.

24 Sync, 579–580.

The Schopenhauerian text proposes a model of such alternative and parallel law of connection, or simply, a law that differs from the causal one, a model that Jung explicitly draws from the philosopher:

An dieser Stelle möchte ich jene Abhandlung Schopenhauers, *Über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen* [...] welche meinen hier zu entwickelnden Anschauungen ursprünglich zu Gevatter stand, zum Worte kommen lassen. Handelt sich doch von der Frage der „Gleichzeitigkeit [...] des kausal *nicht* Zusammenhängenden, die man den Zufall nennt [...]. [...] Schopenhauer veranschaulicht diese Gleichzeitigkeit durch *Parallelkreise*, welche eine Querverbindung zwischen den als Kausalketten gedachten *Meridianen* darstellen [...]. „Alle Ereignisse im Leben eines Menschen ständen demnach in zwei grundverschiedenen Arten des Zusammenhangs: erstlich, im objektiven, kausalen Zusammenhange des Naturlaufs; zweitens, in einem subjektiven Zusammenhange, der nur in Beziehung auf das sie erlebende Individuum vorhanden und so subjektiv wie dessen eigene Träume ist [...]. Daß nun jene beiden Arten des Zusammenhangs zugleich bestehen und die nämliche Begebenheit als ein Glied zweier ganz verschiedener Ketten, doch beiden sich genau einfügt, infolge wovon jedesmal das Schicksal des Einen zum Schicksal des Andern paßt und jeder der Held seines eigenen, zugleich aber auch der Figurant im fremden Drama ist, dies ist freilich etwas, das alle unsere Fassungskraft übersteigt und nur vermöge der wundersamsten *harmonia praestabilita* als möglich gedacht werden kann“. Nach seiner Auffassung ist „das Subjekt des großen Lebenstraumes [...] nur eines“ nämlich der transzendentale *Wille*, die prima causa, von welcher alle Kausalketten wie die Meridiane vom Pol ausstrahlen und vermöge der Parallelkreise in einer sinngemäßen *Gleichzeitigrelation* zueinander stehen.²⁵

This chart may help us to visualise the model we propose:



25 Ibid., 486.

If in 1909, following Schopenhauer's steps, and through the archetype of the father, Jung had only attempted to describe the psychic effects of the unconscious power that determines the life of an individual, in the 1952 essay, Schopenhauer, once again, offers Jung the fundamental tools to closely investigate the articulations and mechanisms at the root of such power. The father and son relationship is only one of the facets of this power, which has ontological and metaphysical implications that go well beyond the single phenomenal manifestation and seem to universally govern the relationship between the physical and psychic sphere, the inner and outside world. This power implies a universal correspondence among things, actions and events, and it is traceable both in the western Medieval/modern mystic and magic tradition, and in the eastern tradition, which are both central in the theoretical economy of our authors.

Schopenhauer	Jung
Denn da nichts <i>absolut</i> zufällig ist, vielmehr alles nothwendig eintritt und sogar die Gleichzeitigkeit selbst, des kausal <i>nicht</i> Zusammenhängenden, die man den Zufall nennt, eine nothwendige ist, indem ja das jetzt Gleichzeitige schon durch Ursachen in der entferntesten Vergangenheit als <i>ein solches</i> bestimmt wurde; so siegelt sich Alles in Allem, klingt Jedes in Jedem wieder und ist auch auf die Gesamtheit der Dinge jener bekannte, dem Zusammenwirken im Organismus geltende Ausspruch des Hippokrates <i>de alimento</i> (opp. Ed. Kuhn, Tom. II., p. 20) anwendbar: <i>Xurroia mia, sympnoia mia, sympathea panta</i> . ²⁶	Für uns [Westliche, LL] zählen Einzelheiten an und für sich; dem östlichen Geist ergänzen sie stets ein Gesamtbild. In diese Ganzheit sind nun [...] Dinge einbegriffen, deren Verbindung mit den anderen nur noch als „zufällig“, das heißt als Koinzidenz, deren Sinngemäßheit als arbiträr erscheint, aufgefaßt werden kann. Dazu gehört die mittelalterliche naturphilosophische Lehre der <i>correspondentia</i> , insbesondere die schon antike Anschauung der <i>Sympathie aller Dinge</i> (<i>Sympatheia ton olon</i>). Hippocrates sagt: <i>Xurroia mia, sympnoia mia, sympathea panta</i> „Ein Zusammenfließen, ein Zusammenhauchen (conflatio), alles zusammen empfinden“. ²⁷

26 TS, 229.

27 Sync, 546–547.

Jung acknowledges Schopenhauer the merit of not merely neglecting all experiences which refused to bend to the “Alleinherrschaft der Kausalität”²⁸ that is the “*omina, praesagia*, die Astrologie und die vielfach variierten intuitiven Methoden der Zufallsdeutung”. Jung also admits that Schopenhauer is driven by the exact sensation that the image of the world based on natural sciences, whose validity he did not underestimate left aside what had long before him been at the core of the interpretation of the world based on natural laws²⁹, i. e. the a-causal principle of *correspondentia*, the neo-platonic *en to pan*. However, Jung objects to Schopenhauer remaining anchored to a causalist model of explanation, almost an Aristotelian model. “Schopenhauer”, states Jung, “glaubt an den absoluten Determinismus des Naturablaufes und dazu noch an eine erste Ursache”³⁰, which is naturally the unconscious will³¹.

Nevertheless, I believe that Jung unduly simplifies this point and makes a strained interpretation which has no textual hinge in Schopenhauer, when Jung affirms that Schopenhauer holds a stiffly causalist position. In fact, there are no signs of the “erste Ursache” in the *Transzendentale Spekulation*. Schopenhauer instead talks about a relation among events belonging to causal chains that are diverse, since – going back in time – they may be ascribed to a “gemeinsame Ursache”³². Talking about a common cause does not mean talking about an “original cause” since the expression “common cause” excludes any reference to a linear temporal regression which is, instead, implied in the expression used by Jung “first cause”. Schopenhauer’s position on the question of causality in the *Transzendentale Spekulation* seems to be more articulated and problematic than it appears in Jung’s interpretation. I will attempt to summarize my point of view on this particular topic.

Schopenhauer clearly and explicitly makes a distinction between two types of connections of events: a causal connection and a non causal, ominous and mysterious connection. As for the latter, Schopenhauer displays great scientific cautiousness starting from Kant’s thought: “[...] könnte man den sehr transzendenten Gedanken fassen, daß diesem *mundus phaenomenon*, in welchem der Zufall herrscht, durchgängig und überall ein *mundus intelligibilis* zum Grunde läge, welcher den Zufall selbst beherrscht”³³. Such cautiousness comes from the stated awareness of the fact that simply hypothesising a connection among events diffe-

28 See *Sync.*, 488.

29 Ibid.

30 Ibid., 486.

31 “Wo immer der Geist Gottes aus der menschlichen Berechnung ausscheidet, tritt eine unbewußte Ersatzbildung auf. Bei Schopenhauer finden wir den bewußtlosen Willen als neue Gottesdefinition [...]” (Jung, C. G.: Überlegungen zum Wesen des Psychischen. In: Jung, C. G.: *Die Dynamik des Unbewußten*, cit. supra, 199).

32 Cfr. *TS*, 228.

33 *TS*, 220.

rent from the causal connection represents a severe theoretical hazard, “ein Gedanke, der an Verwegenheit seines Gleichen sucht”³⁴. Despite being ultimately linked to the causal model from a scientific and epistemologic point of view, Schopenhauer does not give up theorizing a non-causal, metaphysical and moral model, which he himself defines as “transzendent[r] Fatalismus”³⁵, and which finds its analogical and symbolic expression in ominous phenomena, in the teleology of nature, and in the dream. But the point is that the only verifiable type of connection among events is the mechanical-causal model. The other type of connection could be described through analogies and symbols and it could be *thought of* and *felt*, but it cannot be scientifically verified³⁶. And though it cannot be proven, it *occurs* on the concrete and hard to confute domain of our personal experience, and the frequent occurrence of ominous manifestations of this need “führt allmälig zu der Ansicht, die oft zur Ueberzeugung wird, daß der Lebenslauf des Einzelnen, so verworren er auch scheinen mag, ein in sich übereinstimmendes, bestimmte Tendenz und belehrenden Sinn habendes Ganzes sei, so gut wie das durchdachteste Epos”³⁷.

Synchronicity, therefore, reveals our subordination to a natural law other than the causal law, which is surely disquieting because it is mysterious, and which – however – provides continuous signs of its existence. Such signs could surely be scientifically debatable, but they are dubious only for those who do not want to see them.

It is then true that Schopenhauer remains anchored to a causalist position, but *only at an epistemological level*, almost explicitly revealing the personal conviction that there is another kind of connection among events. Therefore, the articulation of Schopenhauer’s anchorage to causality is more problematic, more open and less stiff than it appears in Jung.

Usually Jung has no problem in admitting his own theoretical debts, but in this case he seems to struggle to acknowledge Schopenhauer the full merit of having been the pioneer in the formulation of the principle of connections among a-causal events. It could be that the demon of the “anxiety of influence” may have played a role in this case, maybe because, in this perspective, Jung’s debt towards Schopenhauer is greater than what Jung himself is willing to admit.

A cross reading of the works by Schopenhauer and Jung provides us with a pretext and an opportunity to focus on one of the most crucial issue of ethics: to

34 Ibid., 214.

35 Ibid., 217.

36 “[...] so hat man bisweilen das wunderlichste aller Schauspiele vor Augen”, writes Schopenhauer, “an dem Contraste zwischen der offebaren, physischen Zufälligkeit einer Begebenheit und ihrer moralisch-metaphysischen Nothwendigkeit, welche letztere jedoch nie demonstrabel ist [...].” (*TS*, 222).

37 *TS*, 217.

what extent does an autonomous, independent and truly individualistic principle of action exist? To what extent are we detached from a mechanism that – whether causalistic or synchronistic, depending on the way it transcends us – tricks us and makes us inexorably subordinate? What about our freedom of action, besides the endless philosophical debate on such a topic, a debate that becomes a desperate attempt to avoid a very disarming, yet scientifically earnest question: “after all, what do we know?”

A trace of the possibility of freedom lies in the possibility itself of variation. If variations and differences did not exist, the repetition of biophysical mechanisms in its sterile cyclicity would not leave any space to freedom. The problem is that variation needs, in a certain way, to be conquered, and variation, and its transcendental aspect, are allowed to exist through the awareness of being a part of this mechanism. However, as the history of knowledge teaches us, this awareness is desperately and irreparably asymptotic, i. e. it is marked by an inborn and unavoidable deficiency. On one side, we are left with the Nietzschean simulacrum of the “feeling” of freedom, and, on the other, with Hobbes’ reductionism.

Being both of them aware of these limits, despite their attempts to overcome them, Schopenhauer and Jung seem to reinforce the impression that what we define as “acting”, is always substantially something that simply happens, even when it seems to be intentional, even when “we” – in our pretentious, alleged and supposed rationality – believe that we are endowed with autonomy and that we are *fabri nostrae fortunae*.

4.

“With a mighty hand and an outstretched arm” the biblical God of the Exodus and the Psalms, hits “the Egyptians and their first-born”; the same hand that drives “away the people of Israel”³⁸; the same hand that condemns and saves, that knocks and lifts and is characterised by an arbitrary ambivalence, very similar to fate.

The Christ of the Gospel by John swears that his herd listens to his voice and nobody will steal them from his hands, nor from the man of the Father who entrusted them to him since, Jesus “the Father and I are one”³⁹. In this occasion we discover that the son’s hand inherits the function of the father’s hand. Or that the son’s and the father’s hand are one. A mighty hand that moulds the events, that intertwines them invisibly and leads them, a hand that affects them and determines them. How and whether it exerts its powerfulness we do not know.

38 Psalms, 136, 10–12.

39 John, 10, 27–29.

Schopenhauer lends Jung this archetype to show the ineffable origin of actions and events, origin and strength, which go beyond the phenomenal dimension of which we can talk about only through analogies and symbols. The invisibility of this transcendence is unbearable. The invisible becomes bearable only as a metaphor of the unknowable origin and meaning of events and actions. Hence, the need to embody it or at least to shape it, as in the case of the synecdoche of the “hand”. The invisible hand that guides and threads discourses and thoughts unravelling them has led us to the conclusion. If this hand does not allow us to look beyond phenomenal occurrences, maybe it has allowed us, more humbly, to interpret these texts digging under their surface.