

Kršćanstvo u Jungovu poimanju nesvjesnoga

Nikola Žuvela *

Sažetak

U ovom znanstvenom radu razmotrili smo Jungovo shvaćanje psihologije i religije, posebice kršćanske, u odnosu na njegovo poimanje nesvjesnoga. U proučavanju psihologije i religije C. G. Jung opravdano zaključuje kako je potrebna određena rekapitulacija religijske povijesti da bismo imali bolji uvid u stanje ljudske psihe te otkrili bitni utjecaj religije na čovjeka. Prema Jungu, religijski simboli predstavljaju psihološke procese, odnosno proces individuacije, čija je svrha duhovno odrastanje čovjeka. Smatra da je u kršćanstvu jedan od glavnih religijskih simbola Isus Krist, koji u ljudskoj psihi simbolizira Jastvo. No valja imati na umu da Jung uspoređuje Krista s Jastvom u religijskom, a ne u teološkom smislu, polazeći sa stajališta znanosti psihologije, a ne kršćanskog nauka.

Uvod

Govoriti o Jungu i njegovoj psihologiji nemoguće je bez kršćanske simbolike i religije, jer čine osnovu njegova učenja o nesvjesnom. Naime proučavajući snove ljudi, Jung je otkrio da je nesvjesno prepuno religijskih simbola koji se ne pojavljuju slučajno, već kao organizirajuće strukture (arhetipovi) koje vode čovjeka prema spoznaji Jastva. Upravo je Krist simbol tog Jastva koji čovjeka preobražava i pokazuje mu božansko naličje koje prebiva u njemu. Stoga Jung kaže: »Simbol Krista od najveće je važnosti za psihologiju ukoliko je, uz lik Bude, možda najviše razvijeniji i diferencirani simbol osobnosti. To zaključujemo iz bogatstva i sadržaja onih izjava koje imamo o Kristu i koje u visokom stupnju odgovaraju psihološkoj fenomenologiji osobnosti, premda ne sadržavaju u sebi sve elemente arhetipa.«¹

Junga su često optuživali za nedovoljnu objektivnost u istraživanju, a ponekad i za mistični prizvuk njegovih koncepcija. Međutim, pokušaj da se govori o religijskim simbolima znanstveno ne znači a priori nemogućnost bavljenja tom temom. Religijski jezik obiluje protuslovljima i iracionalnostima, ali upravo kroz Jungovo poimanje nesvjesnoga otkrivamo njegovo značenje. Ono što možemo za njega sigurno ustvrditi jest uvjerenje u značaj predmeta kojim se bavio i dosljedno inzistiranje na iskustvenoj dimenziji spoznaje. Za razliku od mnogih skeptika, Jung je

* Dr. sc. Nikola Žuvela, Zagreb.

1 C. G. Jung, *O religiji i kršćanstvu*, Plamen, Đakovo, 1996, str. 40.

imao hrabrosti jasno izraziti svoja uvjerenja. Bio je uvjeren da je istraživanje duše znanost budućnosti. Za Junga, realnost psihe je stvarna koliko i materijalni svijet. Jedno od glavnih obilježja njegove psihologije je dinamički odnos između svijesti i nesvjesnoga. Freudova psihoanaliza je pokazala svoju neodrživost, gdje se vodilo računa isključivo o sadržajima svijesti, čime se izjednačavao pojam svijesti s pojmom psihičkoga, dokazujući da se oni ne poklapaju i da je pojam psihičkoga mnogo širi. Slijedi da je za razumijevanje problema psihologije života neophodno uzeti u obzir i nesvjesni dio psihe, kako Jung ističe, osnovni preduvjet svijesti. Jung smatra da je sve ono što je čovjek stvorio na području vanjskih događanja već ranije bilo prisutno u prirodnoj nesvjesnosti. Ne čudi onda uvjerenje da se svijest ne stvara sama, već izvire iz dubine nesvjesnoga koju Jung katkada zove Bog ili Jastvo. Kako u prošlosti, tako i današnjem vremenu promatranje nesvjesnih procesa pokazuje da nesvjesno posjeduje izvjesnu stvaralačku autonomiju koja utječe i na samu spoznaju stvarnosti. U ovom kratkom osvrtu objasniti ćemo u kakvom su odnosu Krist i Jastvo, odnosno ima li pojava Isusa Krista uopće ikakve veze s ljudskom psihom.

Teološko i psihološko poimanje religioznosti

Da bismo pravilno pristupili Jungovu poimanju religioznosti, nužno je razlikovati psihološko i teološko poimanje religije. Naime ovdje ne ulazimo u tumačenje vjerskih istina koje počivaju na Objavi i na živoj predaji vjerskih običaja u zajednici. U Novom zavjetu Bog se utjelovio u sinu Isusu Kristu, koji je hodao među ljudima. Za one koji ne vjeruju u Kristovo poslanje Bog je i dalje skriven, a među onima koji vjeruju postoje izvjesne sumnje, posebno kad je riječ o Kristovu uskrснуću. To je razvidno u Isusovu obraćanju Tomi: »Budući da si me vidio, povjеровao si; blaženi koji ne vidješe, a vjeruju« (Iv 20, 29). Evandjelja afirmiraju vjeru kao bitan čimbenik viđenja i razumijevanja, skrivenosti i otkrivenosti — vjera otkriva oku i duhu onoga koji vjeruje ono što je nedostupno onome bez vjere.

Za razliku od religije koja se odnosi na društveno–kulturni aspekt, religioznost se odnosi na individualni aspekt. Ona nudi odgovor koji čovjek daje na vlastita pitanja religioznog karaktera, kao što je pitanje o smislu života. Religioznost uključuje vlastito življenje religiozne dimenzije života te predstavlja nutarnji stav, osobno opredjeljenje i uvjerenje o postojanju transcendentnog bića. Religija kao društveno–kulturni fenomen potiče stvaranje individualne religioznosti, ali ujedno predstavlja njezinu vanjsku manifestaciju. S druge strane, vjera je temeljni religijski stav kojim se u intimi vlastite savjesti prihvaća sveto ili vjerske istine neke religije. Prema kršćanskoj teologiji vjera je nadnaravni dar, a to znači da vjernik nije svatko tko je religiozan, nego svatko tko je nadaren vjerom. Iz vjere proizlaze kvalitativni odnosi prema samome sebi i prema drugome čovjeku.

Psihologija religije je znanstvena disciplina koja proučava religioznost pomoću psiholoških zakonitosti izvedenih iz istraživanja nereligioznog ponašanja. Osim religioznog ponašanja, ona istražuje stavove, iskustva i vrijednosti ljudi koji vjeruju

u postojanje transcendentnog bića. Psihologiju religije ne zanima religija kao takva, već odnosi ljudi prema njoj.

Ono što je bitno za psihologiju religije jest da ona ne može postavljati filozofska i teološka — dogmatska pitanja, već se može pitati mijenja li vjera u Boga nečije stavove ili ne.

Simboli i arhetipovi

Simboli pripadaju svijetu nesvjesnoga, odnosno predstavljaju način kako se kroz snove nesvjesno manifestira. Shvaćanje simbola u Freuda i Junga ima različita objašnjenja. Freud je simbole smatrao prirodnim fantazmama, tipičnim fantazmičkim strukturama u kojima psihoanaliza prepoznaje organizatore fantazmičkog života, bez obzira na osobna iskustva subjekata; univerzalnost tih fantazama objašnjava se, prema Freudu, činjenicom da one čine naslijeđe koje se prenosi filogenetski. Također, potrebno je naglasiti i Freudovo drugačije poimanje sna, a onda i pogled na simbole. Rad sna sadrži svjesni, manifestni kontekst i latentni kontekst, potisnutu želju, cenzuru — potiskivanje, uglavnom socijalno determinirano. Inače snovi govore simboličkim jezikom, a prvi puta ih razlaže u djelu *Tumačenje snova*.

S druge strane, kada govorimo o Freudu i religiji, važno je obrazložiti njegovo shvaćanje religioznosti. Naime prema Freudu se religija pojavila u ranom stadiju ljudskog razvitka, dok čovjek još nije bio kadar koristiti se svojim umom da bi se suprotstavio spomenutima silama, već ih je morao potiskivati ili njima ovladati pomoću drugih afektivnih sila. Tako, umjesto da se umom bori protiv tih sila, on im se odupire protuosjećajima, tj. drugim emocionalnim silama, čija je namjena potisnuti i zauzeti one sile s kojima čovjek ne može racionalno izaći na kraj. U tom procesu čovjek razvija ono što Freud zove iluzijom, koju svatko gradi na osnovi vlastitog iskustva iz djetinjstva. Suočen unutar i izvan sebe s opasnim silama kojima ne može vladati niti ih razumjeti, čovjek kao da se prisjeća davnih uspomena i vraća na iskustvo koje je imao kao dijete, kada ga je štitio otac, za kojeg je smatrao da posjeduje nadmoćnu snagu i mudrost, i čiju je ljubav i zaštitu mogao zadobiti pokoravajući se njegovim zapovijedima i izbjegavajući nepoštivanje njegovih zabrana. Prema Freudu, »lako je pokazati da Ja–ideal udovoljava svim zahtjevima koji su postavljeni višoj biti čovjeka. Kao zamjena čežnje za ocem on sadrži klicu iz koje su se razvile sve religije. Sud o vlastitoj manjkavosti koji proizlazi iz usporredbe Ja s njegovim idealom ima za posljedicu ponizni religiozni osjećaj na koji se poziva čeznutljivi vjernik. Ulogu oca u daljnjem razvoju djeteta preuzeli su učitelji i autoriteti; njihove zapovjedi i zabrane zadržale su svoju moć u Ja–idealima sada kao savjest vrše moralnu cenzuru.«²

Arhetipovi su za Junga, možemo reći, prototipovi simboličkih cjelina, tako duboko urezani u nesvjesno da gotovo čine njegovu strukturu; oni su engrami, kako

2 S. Freud, *Budućnost jedne iluzije*, Naprijed, Zagreb, 1986, str. 291.

ih naziva ciriški analitičar. U ljudskoj su duši poput predoblikovanih modela koji su sređeni i unose red, tj. strukturirane, predodžbene i čuvstvene cjeline koje su pune dinamike i oblikuju ponašanje ljudi. Arhetipovi se očituju kao gotovo univerzalne, urođene ili naslijeđene urođene psihičke strukture, neka vrsta kolektivne svijesti; izražavaju se pojedinačnim simbolima, nabijenim djelotvornom silom. Imaju značajnu pokretačku i ujediniteljsku ulogu u razvoju ličnosti. Jung drži da je arhetip efektivna mogućnost obnavljanja sličnih ili bar analognih ideja.

Za Freuda, simbol je veza što spaja očitovani sadržaj nekog ponašanja, misli ili riječi s latentnim smislom. Čim smo, primjerice, u takvom ponašanju razabrali barem dva značenja od kojih jedno zamjenjuje drugo tako da ga istovremeno prikri-va i izražava, možemo njihovu vezu nazvati simboličkom. Tu vezu obilježava određena postojanost među očitovanim i latentnim elementima simbola. Za Junga, simbol nije ni alegorija, ni običan znak, nego slika koja može najprimjerenije označiti nejasno neslućenu prirodu Duha. Duh obuhvaća svjesno i nesvjesno, sabire vjerske i etičke, stvaralačke i estetske proizvode čovjeka, daje boju svim njegovim razumskim, stvaralačkim i čuvstvenim djelatnostima, suprotstavlja se kao tvorbeni princip biološkoj prirodi i održava trajno budnom napetost suprotnosti koja je u osnovi našega psihičkog života. Jung dalje precizira da simbol nešto označuje, ali ne objašnjava, on upućuje s one strane sama sebe prema značenju koje je još u onkrajnome, nepojmljivo, nejasno neslućeno, koje nijedna riječ jezika kojim govorimo ne bi mogla izraziti. Te pojave nisu lišene smisla, ali ono što skrivaju nije nužno predmet cenzure, koji će se nanovo pojaviti u obliku simboličke slike. Simbolička bi slika tada bila samo simptom konfliktne situacije, a ne izraz normalne težnje psihe da ostvari sve svoje skrivene mogućnosti. Vrijednost se simbola potvrđuje u prevladavanju poznatoga na putu prema nepoznatomu, iskazanog na putu prema neiskazivom. Jung smatra da, kada otkrijemo potpuno značenje simbola, on umire. Naime simboličko je ono poimanje koje, nadilazeći svako razumljivo tumačenje, drži, primjerice, križ izrazom neke još nepoznate i nerazumljive, mistične i transcendentne, dakle prije svega psihološke činjenice, koju je apsolutno nemoguće predočiti točnije nego u ovom slučaju križem. Dokle god je simbol živ, on je najbolji mogući izraz neke činjenice. Ali da bi bio živ, ne samo da mora biti iznad razumskog poimanja i estetičkog zanimanja nego mora pobuditi i neki život. Simbol tada potiče nesvjesno da sudjeluje, on stvara život i potiče njegov razvoj. Prema Freudu, princip užitka je os oko koje se artikuliraju simboli; oni se uzastopno javljaju na oralnoj, analnoj i seksualnoj razini te osi pod nadmoćnim djelovanjem cenzuriranog ili potisnutog libida. Adler to načelo zamjenjuje načelom moći, koja natkompenzacijom osjećaja inferiornosti uzrokuje pravi procvat simbola. U Junga pronalazimo više principa klasifikacije, ali ne i konačno metodičko obra-žloženje smisla simbola, jer se čovjek vrlo lako može spotaknuti o temeljnu prepreku, o sam duh. Zbog toga je Jungu sistematizacija strana.

Jastvo i Krist

Kada govorimo o Jungu i njegovu poimanju kršćanstva, moramo imati na umu da on jasno razlikuje vanjska obilježja religije od značenja i važnosti Krista za ljudski život. Prema Jungu, »*Imitatio Christi*, to jest zahtjev da se slijedi uzor i postane sličan njemu, trebao bi težiti razvoju i uzdignuću vlastita unutrašnjeg čovjeka, ali ga površni vjernik, sklon gotovim obrascima, pretvara u izvanjski predmet obožavanja, koji upravo zbog tog štovanja ne uzmaže zahvatiti u dubinu duše, kako bi je preinačio u cjelovitost primjerenu uzoru.«³ Jung smatra da je poimanje Jastva, a onda i Krista, na Zapadu usmjereno na izvanjsko štovanje i bježanje od iracionalnoga. Prema Jungu, »pogrešno poimanje samo izvanjskoga nasljedovanja Krista (*imitatio Christi*) pojačano je europskom predrasudom po kojoj se zapadnjačko mnijenje razlikuje od istočnjačkoga. Zapadnjaka je očaralo 'deset tisuća stvari'; on vidi samo pojedinačno, posve je podložan svojem 'ja' i stvarima, nije svjestan duboka korijena svega postojećega. Istočnjak, usuprot tome, doživljava svijet pojedinačnih stvari, pa i sebe sama, kao san i svojim je bićem ukorijenjen u pra–tlu, što ga privlači toliko snažno te je njegova povezanost sa svijetom ograničena u često neshvatljivoj mjeri. Zapadnjački stav, sa svojim isticanjem predmeta, sklon je ostaviti 'uzor' Krista u njegovu predmetnome obliku, lišavajući ga tako njegove tajnovite veze s unutrašnjim čovjekom.«⁴ Stoga Jung naglašava da nasljedovanje Krista mora biti životno: »Krist, 'uzor' preuzeo je na sebe grijeh svijeta. Ali ako je taj uzor posve vani, onda je i grijeh pojedinca vani, te je tako taj pojedinac fragmentom više no ikad, budući da mu površno nerazumijevanje pruža lagodan način da svoje grijeh doslovce 'prebaci na Krista' i tako izbjegne dubljoj odgovornosti, što je protivno duhu kršćanstva. Ako su najveća vrijednost (Krist) i najveća nevrijednost (grijeh) vani, duša je ispražnjena: nedostaje joj ono najdublje i najviše. Istočnjačko (posebice indijsko) mnijenje je drukčije: sve najviše i najdublje jest u transcendentálnome subjektu. Time se neizmjereno povećava značenje *atman*–a, sebstva (jastva). U zapadnjaka, međutim, vrijednost sebstva pada na ništicu. Odatle proizlazi opće podcjenjivanje duše na Zapadu.«⁵

Jung o Kristu nije govorio samo kroz psihologiju, već je pokušavao otkriti njegovu cjelokupnu sliku kroz povijest, kao i njegovo značenje za čovjeka. Prema Jungu, »umjesto da mi sami sebe nosimo, to znači svoj križ, mi opterećujemo Krista svojim neriješenim konfliktima. Mi 'dolazimo pod njegov križ', ali nikako pod svoj vlastiti. Tko to drugi čini heretik je, samospasitelj, 'psihoanalitičar' i Bog zna što još. Kristov križ nosio je on sam, i to je bio njegov vlastiti. Stati pod nečiji tuđi i već nošeni križ sigurno je jednostavnije nego nositi svoj vlastiti križ uz ruganje i prezir svoje okolice. Pritom se najljepše ostaje u tradiciji i beru se pobožne pohvale. To je dobro organizirano farizejstvo i krajnje nekršćanski. Kršćanski je samo onaj tko

3 C. G. Jung, *Psihologija i alkemija*, Naprijed, Zagreb 1984, str. 17.

4 Isto, str. 17.

5 Isto, str. 18.

živi u mislima i Duhu Kristovu. Tko imitira Krista i posjeduje, da tako kažem, besramnost da želi uzeti na se Kristov križ, a ne može nositi ni svoj vlastiti, taj po mojem mišljenju nije shvatio ni abecedu kršćanske poruke (Pisma II, 290).«⁶

Jedna od glavnih ideja Jungove psihologije jest proces individuacije, odnosno proces osvještavanja Jastva koje se pojavljuje u simbolu Isusa Krista. Jungov cijeli rad je obilježen kršćanstvom, pa tako i svime onime što je poteklo iz kršćanstva, poput gnosticizma i alkemije.

Obično su pokreti masa i nemiri bili vođeni aktualnim prisustvom spasioca — bilo da je on kasnije postao začetnik nove religije, bilo da je ostajao u sklopu već postojeće tradicije neke ustanovljene religije kao nepriznati prorok (lažni proroci) ili spasilac. Povijest religije bilježi sve moguće kombinacije u ulozi spasioca ili nosioca objave. Prema Pajinu, od vremena kad su humanističke nauke tražile način da se oslobode stege institucionaliziranog kršćanstva kao državne religije, postojanje srodnih ideja u drugim tradicijama je potkrepljivalo kulturni relativizam. Naime u konkretnom slučaju nastojalo se ideje utjelovljenja i spasioca relativizirati ukazivanjem na njihovu uvjetovanost i izvedenost iz društveno povijesnih prilika, iz kolektivnih i individualnih psihičkih predispozicija.⁷

Ova relativizacija je obično bila povezana i s nekim tipom redukcionizma: sociološkim, psihoanalitičkim ili marksističkim. Sociološko objašnjenje nastanka kršćanstva i ideje Krista spasioca–iskupitelja može se pojasniti položajem židovske, a potom i rimske sirotinje u prvim vijekovima naše ere, ali ne osvjetljuje potonju dvijetisućnu povijest kršćanstva, kao što sociološko objašnjenje grčkih mitova ne pojašnjava njihovu čitanost danas. Kao što sociološki pristup zanemaruje psihičke činioce, tako Freudov psihoanalitički pristup zanemaruje socijalne i egzistencijalne činioce. Njegov se psihoanalitički redukcionizam uglavnom vezuje uz kršćanstvo. Za Freuda se ideja spasioca pojavljuje kao kolektivna projekcija kojom se treba razriješiti kompleks oca. Taj kompleks se, prema Freudu, manifestira tako da se osoba buni protiv vlasti oca, pa se tako u mnogim mitovima spominje sinovljevo ubojstvo i zbacivanje oca. Zbog toga Freud smatra da Krist ima dvostruku ulogu — on stvara mir s nebeskim ocem te dobiva njegov mandat, a zbacuje poredak zemaljskih očeva. S druge strane, onda kada kršćanstvo biva stavljeno u službu novog potiskivanja (novog poretka) kao državna religija, Krist pomaže njegovo uspostavljanje i održavanje kroz poruku: trpite i nosite svoj križ da biste zaslužili kraljevstvo nebesko. Ovakvo reduktivno i površinsko tumačenje kršćanstva ne objašnjava nimalo, primjerice, umjetničke i filozofske dosege koji su nastali pod njegovim utjecajem. Kompleks oca prožima cijelu Freudovu školu, koja obiluje fanatičnom krutošću i pogrešno shvaćenom religijskom funkcijom. Prema Jungu, »sa svojim pojmom 'Nad–Ja' Freud čini stidljivi pokušaj da staru sliku Jehove prokrijumčari u psihološku teoriju. Ovakve stvari najbolje je odmah reći. Zbog toga sam se trudio da stvari nazivam onim imenom, kojim su oduvek nazva-

6 C. G. Jung, *O religiji i kršćanstvu*, str. 41–42.

7 D. Pajin, *Otelovljenje i iskupljenje*, Nolit, Beograd, 1995.

ne.«⁸ Jungovu definiciju religije možemo rezimirati tvrdnjom da je bit religioznog iskustva podvrgavanje silama koje su iznad nas. Religija je pažljivo i savjesno opažanje numinoznog, a to je dinamičko postojanje ili učinak, koje nije rezultat voljnog čina. Naprotiv, ono zarobljava čovjeka i vlada njime, pa je on uvijek više njegova žrtva, nego njegov tvorac.

Jung dramu Kristova arhetipskog života opisuje u simboličkom vidu zbivanja unutar svjesnog života, kao i života koji nadilazi svijest — čovjeka. Na više mjesta Jung kaže ili sugerira da je za njega Krist simbol Jastva (*Selbst*), a njegov život u Kristu simboličko predstavljanje puta individuacije. Iako je Jungovo razumijevanje religije mnogo šire od Freudova, u njega postoji tendencija da cijelu kulturnu prošlost čovječanstva tumači po ključu analitičke psihologije. U Junga su alkemija i religija simboličke prezentacije individuacije, pa se alkemijski opus i religijsko spasenje ne shvaćaju kao zbivanje u vanjskoj stvarnosti, nego kao poduhvati unutarnjeg preobražaja čovjeka, kojima on ne negira povijesno postojanje Krista. Istina, već odavno i među samim kršćanskim piscima traje spor oko toga treba li dolazak kraljevstva Božjeg, ili drugi dolazak Krista, shvatiti kao svjetsko–povijesno (vanjsko događanje) ili samo kao unutarnji preobražaj, obogotvorenje (*theosis*) čovjeka. Pajin smatra da lik utjelovljenog božanstva–spasioca, kakvog poznaju velike religije, bez sumnje supsumira likove prethodnih tradicija, mada se od njih i razlikuje. Najprije, lik spasioca preuzima mnogo toga što je bilo vezano uz kult heroja u mitovima. Posebno kompleksan je lik Krista — on supsumira različite uloge (Orfeja, Hermesa, Ozirisa, janjeta, pastira, mesije) i tradicije (egipatsku, židovsku, grčku).⁹

Proces individuacije u odnosu na kršćanstvo

Da bismo ispravno shvatili simbol Krista u odnosu na Jungovo poimanje nesvjesnoga, potrebno je rastumačiti njegov najvažniji pojam, odnosno proces individuacije, u kojem Krist predstavlja simbol Jastva. Promatrajući veliki broj ljudi i proučavajući njihove snove, Jung je otkrio ne samo da su snovi, u različitoj mjeri, važni za sanjarev život, nego da su svi oni dijelovi jedne velike mreže psiholoških činilaca. Također, otkrio je da uglavnom slijede neki poredak ili obrazac. Taj je obrazac Jung nazvao procesom individuacije. U tumačenju tog procesa Jung nigdje ne spominje Tomu Akvinskoga, koji je u svojim filozofskim djelcima također tumačio 'počelo pojedinjenja' ('de principio individuationis')¹⁰. Jung je u prvome redu psiholog, i njega prvenstveno zanima pojava nesvjesnoga u ljudskoj psihi. Budući da se u snovima svake noći stvaraju drukčiji prizori i slike, vjerojatno je da ljudi koji ih pažljivo ne promatraju neće zapaziti nikakav obrazac. Ali ako tko promatra svoje snove u razdoblju od jedne godine, i ako proučava čitav niz, opaziti će

8 C. G. Jung, *Duh i život*, Matica srpska, Novi Sad, 1984, str. 314.

9 D. Pajin, *Otelovljenje i iskupljenje*, Nolit, Beograd, 1995.

10 Toma Akvinski, *Opuscula philosophica*, Demetra, Zagreb 1996, str. 107–121.

kako se određeni arhetipski sadržaji pojavljuju, nestaju i zatim se opet vraćaju. Mnogi ljudi uzastopce sanjaju iste likove, krajolike ili situacije, i prate li se od početka do kraja, primijetiti će da se mijenjaju polagano i uočljivo. Te se promjene mogu ubrzati ako se na sanjarev svjesni stav utječe odgovarajućim tumačenjem snova i njihovih simboličkih sadržaja. Promatra li tko taj složeni obrazac dugo, moći će opaziti djelovanje prikrivene težnje koja upravlja ili usmjeruje neprimjetni tijek psihičkog procesa — procesa individuacije. Budući da se taj proces ne može postići svjesnim naporom snage volje, nego se događa prirodno, u snovima ga često simbolizira drvo. To vladajuće središte, iz kojeg potječe učinak upravljanja, Jung je nazvao Jastvom i opisao ga kao cjelovitost psihe, kako bi ga razlikovao od Ja koje čini samo dio cjeline. Naime za Junga je naše Ja arhetip koji je dio cjeline, a ta cjelina se sastoji od Ja i Jastva. Ljudi su od davnina bili intuitivno svjesni postojanja takvoga unutrašnjeg središta. Grci su ga zvali čovjekovim unutrašnjim *daimonom*, u Egiptu je izražavan pojmom *Ba-duše*, Rimljani su ga obožavali kao *genius* prirodan svakom čovjeku, u Vedama je poznat pod pojmom *purusa*. U primitivnijim ga se društvima često zamišljalo kao zaštitnički duh utjelovljen u nekoj životinji ili kao fetiš. U svojem temeljnom pogledu na svijet čovjekova je duša, prema Jungu, unutrašnji sudrug, kojega on zove »moj prijatelj ili *Mista' peo*, što znači 'Veliki čovjek'. *Mista' peo* obitava u srcu i besmrtn je; u trenutku smrti, ili tren prije nje, napušta pojedinca i kasnije se ponovno utjelovljuje u drugom biću.«¹¹

Jastvo se može definirati kao unutrašnji vodeći činilac koji se razlikuje od svjesne osobnosti i koji se može shvatiti samo istraživanjem. Jung smatra da ono dolazi iz naše unutrašnjosti, ali u mnogim svojim djelima spominje da se primjećuje kao različiti sadržaj za koji možemo reći da dolazi izvana, kako i tvrdi kršćanstvo. U snovima se pojavljuje u obliku mandale i izaziva dozrijevanje osobnosti. Prema M. L. von Franzu »čak se čini kako priroda nije stvorila 'ja' zato da bi neograničeno slijedilo vlastite proizvoljne poticaje, nego zato da bi pomogla uozbiljiti cjelinu — potpunu psihu. Ja služi rasvjetljavanju cjelokupnoga sustava dopuštajući mu da postane svjestan, e da bi se tako uozbiljio.«¹²

Prema Jungu, proces individuacije zbiva se u čovjeku sam po sebi, kao što se zbiva i u nesvjesnomu; to je proces u kojemu čovjek proživljava svoju unutrašnju ljudsku prirodu. No taj stvaralački djelatni vid psihičkog nukleusa može početi djelovati samo kad se »ja« oslobodi svih svrhovitih i željenih ciljeva, i kad pokuša doprijeti do dubljeg, temeljnijeg oblika opstojnosti.

Stvarni proces individuacije, odnosno svjesno pomirenje s vlastitim unutrašnjim središtem ili Jastvom, općenito počinje ranjavanjem osobnosti i patnjama koje ga prate. Taj početni udarac znači neku vrstu poziva, premda se često ne prepoznaje kao takav. Događa se upravo suprotno: »ja« osjeća ometanje svoje volje ili želje i tu smetnju obično pripisuje nečemu izvanjskom. Zbog općenitog nepo-

11 C. G. Jung, *Čovjek i njegovi simboli*, Mladost, Zagreb, 1973, str. 161.

12 Isto, str. 162.

znavanja psihičkih procesa koje Jung spominje, često se ovakva stanja proglašavaju bolesnima, i na njih se ne obraća pozornost.

Veličina i spasenje svake prave osobe su u tome što se slobodnom odlukom žrtvuje svojem opredjeljenju i nju svjesno prevodi u svoju individualnu stvarnost, što doživljeno nesvjesno u grupi dovodi do propasti same osobe. Primjer možemo pronaći u ideologijama koje su vladale u prošlom stoljeću.

Kako smo rekli, najbolji primjer života i smisla osobnosti koji nam je sačuvala povijest jest Kristov život. Obožavanje Krista ne začuđuje, ali uvjerljivo pokazuje ogromno poštovanje s kojim čovječanstvo susreće ovakve junake, a samim time i ideal razvijene osobnosti. Jung smatra da slijepa i destruktivna prevaga besmislenih kolektivnih sila ne može gurnuti u pozadinu ideal osobe, da će se heroje ponovno tražiti i nalaziti, jer »ideal ličnosti neuništiva je potreba čovjekove duše, koja se, sve što je nepodesnija tim fanatičnije brani.«¹³ Heroj, vođa i spasitelj jest onaj tko otkrije novi put k većoj sigurnosti. Moglo bi se ostaviti sve po starom da ovaj novi put bezuvjetno ne zahtijeva da bude otkriven i da čovječanstvo ne pati pod svim patnjama. Jung smatra da »neotkriveni put u nama je kao nešto psihički živo, što klasična kineska filozofija naziva Tao i uspoređuje sa vodenim tokom koji neumoljivo teče svome cilju«¹⁴. Krist, s druge strane, govori da je on istina, put i život, što nam pokazuje analogiju, kako između tradicija, tako i po pitanju univerzalnosti samog procesa individuacije.

Crkva Kristov život smatra vječnim postojećim misterijem, što najviše dolazi do izražaja u učenju o liturgijskoj žrtvi. Jung tvrdi da bi se ovo shvaćanje s psihološkog stajališta moglo tumačiti na sljedeći način: »Hristos je živio jedan konkretan, jedinstven i lični život koji, međutim, istovremeno po svojim bitnim crtama ima arhetipski karakter. Taj karakter se prepoznaje po raznovrsnim vezama biografskih pojedinosti sa daleko raširenim mitskim motivima. Ove nesumnjive veze čine razlog zbog čega u istraživanju Isusova života tako teško polazi za rukom da se iz knjiga jevanđelja izdvoji jedan individualni život oslobođen mita. U samim jevanđeljima su činjenični izveštaji, legenda i mit isprepleteni u jednu celinu, koja i čini smisao jevanđelja; ali jevanđelja gube taj svoj karakter celine u istom trenutku kada pokušamo da pomoću kritičkog skalpela odvojimo individualno od arhetipskog.«¹⁵ Čovjek današnjice nesvjesno živi u arhetipskim formama, na koje se samo uslijed opće raširenog neznanja više ne obraća pozornost. Prema Jungu, cjelokupno duševno zbivanje se zasniva na arhetipu i toliko je isprepleteno s njim da je kod svakog slučaja potreban znatan kritički napor da bi se sa sigurnošću jedinstveno odvojilo od tipa. Individualno je uvijek historijsko, jer je strogo vezano za vrijeme, a odnos tipa prema vremenu je indiferentan. Koliko je život Krista arhetipski, toliko on predstavlja život arhetipa. Prema mišljenju Junga, »pošto je ovo posljednje nesvesna pretpostavka svakog pojedinca tj. ono što se zbiva u životu Hrista, zbiva se i uvek svuda. Drugim rečima u hrišćanskom arhetipu je predobli-

13 C. G. Jung, *Duh i život*, str. 268.

14 Isto, str. 275.

15 C. Jung, *Psihološke rasprave*, Matica srpska, 1971, str. 181.

kovan ceo život te vrste i on je u njemu uvek ponova ili jednom zauvek izražen. Tako je u njemu u savršenoj formi anticipirano i pitanje koje nas ovde zanima, pitanje smrti boga. Sam Hristos je tip boga koji umire i koji se preobražava.«¹⁶ U takvom obliku se pojavljuje u snovima, a zadatak mu je individuacija osobnosti. Prema Jungu, Božja predodžba nije uništena padom, već putem milosti može biti ponovno vraćena. Naime Isus silazi u pakao i spašava i mrtve. Prema Jungovu mišljenju, »u psihološkom pogledu ovome odgovara integracija kolektivnog nesvjesnog, koja predstavlja suštinski deo procesa individuacije. Augustin kaže: 'Naš kraj mora dakle, biti savršenstvo; a naše savršenstvo je Hristos', zato što on predstavlja savršenu predodžbu Boga. Zato on biva nazivan i 'Kraljem'. Njegova nevesta (sponsa) jeste ljudska duša, koja je u jednoj iznutra skrivenoj duhovnoj tajni vezana za reč, kako bi dvoje postojali u jednom mesu, što odgovara mističnom braku Hrista i Crkve.«¹⁷ Taj simbol, karakterističan za srednjovekovlje, označava spoj suprotnosti, muškog i ženskog koji čine simbol Jastva, odnosno cjelovitosti. Za Junga, Krist nije samo simbol Jastva, već predstavlja kolektivnu vrijednost koja djeluje u svakom pojedincu, svjesno ili nesvjesno. Nesvjesni aspekti Jastva doživljavaju se kao vanjski. Neki aspekti Jastva su pak posljedično doživljeni samo unutar odnosa koji su vjerna zrcala interpsihičke dinamike. Jastvo i njegove arhetipske kategorije predstavljaju Jungovo fundamentalno ontološko područje. Ovaj faktor ne može biti reduciran na jednostavniji fenomen i prema Jungu, nikako ga nije moguće reducirati na epifenomen mozga. Mnogostrukost upotrebe pojma Jastvo, s Jungova stajališta, dovodi nas do paradoksa. Naime Jastvo je istodobno središte psihe, njezin izvor cjelovitosti i također cjelokupnost. Prema Kohutu, »sebstvo predstavlja središte inicijative i primanja dojmova«¹⁸. Jastvo je način na koji osoba doživljava sebe kao sebe, stalna mentalna struktura koja se sastoji od osjećaja, sjećanja i ponašanja koji su subjektivno doživljeni kao stalni u vremenu i kao »biti ja«. Jastvo je također osjetilni centar nezavisne inicijative i nezavisni primatelj podražaja, središte individualnoga psihološkog svemira, ne samo njegov predstavnik. Za Junga, Jastvo istodobno predstavlja matricu osobne svjesnosti, ali iskustvo Jastva je također i cilj razvitka svjesnosti. Prema Jungu, Jastvo ocrta vlastite intrapsihičke procese proizvodeći specifične slike u snovima i fantazijama te doživljeno imanentnim kroz takve simbole, predstavlja iskustven pojam, no potpuno je suprotan kada se koristi kao teoretski koncept. Tipični posredni simboli tijekom intrapsihičkog iskustva Jastva su:

- a) geometrijske figure koje sugeriraju simetriju, cjelovitost, potpunost, kao što su krug ili kvadrat,
- b) idealizirane ili transcendentalne figure, kao primjerice kraljevske ili spašiteljske figure poput Isusa Krista,

16 Isto, str. 182.

17 C. G. Jung, *Aion*, Biblioteka Terra Jungiana, Beograd, str. 45–46; usp. C. G. Jung, *Aion*, Untersuchungen zur Symbolgeschichte, Zürich, 1951, str. 67.

18 H. Kohut, *Analiza sebstva*, Naprijed, Zagreb, 1990, str. 338.

- c) figure koje predstavljaju ujedinjenje suprotnosti, budući da Jastvo predstavlja kompleks suprotnosti paradoksalnog, proturječnog karaktera. Jung smatra da je mnoge druge parove intrapsihičkih suprotnosti moguće naći unutar Jastva.¹⁹

Kako smo rekli, Jastvo funkcionira kao slika Boga unutar psihe, simbolizirajući ono što je od najveće vrijednosti za pojedinca. Fenomenologiju Jastva Jung vidi izraženu ne samo kroz religijske sustave, mitologiju i umjetnost nego i kroz znanost, novac, politička uvjerenja i psihološke škole. Naime, prema Jungu, Bog, odnosno Jastvo, je psihička činjenica, pa tako čovjek današnjice tu unutarnju stvarnost zamjenjuje nekom drugom, u našem slučaju znanošću i profitom koji predstavljaju ideal obožavanja. Jung je veliku pozornost pridavao simboličkom sustavu izvan psihologije, budući da je osjećao kako dubinska psihologija treba izvanjski sustav referenci s kojim bi se uspoređivala. Zato je, primjerice, proučavao kršćanstvo i alkemiju. U toj tradiciji je vidio mogućnost proučavanja vrlo starog zapisa strukture i dinamike psihe u projiciranom obliku.

Junga je ponekad teško razumjeti zbog njegove upotrebe alkemijskih slika i metafora za ocrtavanje kliničkih situacija. No većina njegova rada na transferima opisuje doživljaj Jastva kroz međudnos kao sjedinjenje ili *coniunctio*, alkemijski termin koji označava ujedinjenje suprotnih principa, cilj njihovog djelovanja, što je u određenoj alkemičarskoj literaturi simbolički oslikano slikom para u činu spolnog odnosa. Jastvo kao integrirana cjelina predstavlja ujedinjenje tih suprotnosti, što je i jedan od ciljeva terapije. Jung tvrdi kako se u srži fenomena transfera nalazi faktor koji on naziva »libido srodnosti« ili traganje za međuljudskom povezanošću. Odnos prema sebi je istodobno i odnos prema našim bližnjima, i nitko ne može biti povezan s drugim ukoliko nije povezan sa samim sobom, odnosno unutarnja struktura mora biti kreirana i zatim usmjerena k bliskosti i odnosu s drugom osobom. Jastvo postoji kao transcendencija, izvor cjelovitosti koji se javlja prije svega i djeluje poput unutarnjeg autoriteta te vrši pritisak za svjesnim prepoznavanjem, rastvaranjem i integracijom. Pojam cjelovitosti uvijek je predstavljao temeljni pojam Jungove psihologije, dok je cjelovitost jednakoznačna iskustvu Jastva, što je osnovni problem unutar analitičke psihologije. Jedno od značenja Jungova pojma individuacije je postupna realizacija potencijalne cjelovitosti osobnosti — uporno stremljenje u smjeru individuacije zamišljeno je kao da uključuje pripadajuću težnju za potpunošću kao vrstom teoretskog cilja osobnosti.

Zaključak

Svjesno i nesvjesno su funkcionalne cjeline koje stoje jedna nasuprot drugoj. Funkcionalna povezanost svjesnih i nesvjesnih procesa i sadržaja potencira pojavu suprotnosti, koja je posebno značajna za psihologiju. Prema Jungu, psiha je sustav

19 C. G. Jung, *Aion*, nav. dj. str. 195–201; usp. C. G. Jung, *Aion*, *Untersuchungen zur Symbolgeschichte*, nav. dj. str. 321–327.

samoregulacije. U takvom sustavu nema ravnoteže bez suprotnosti svjesnoga naspram nesvjesnomu, tj. bez nesvjesnoga svijest je osuđena na beživotnost, zastoje i stagnaciju. Heraklit je tvorac ovog zakona, poznatog kao 'enantidromija', a njegova je bit da sve što postoji mora jednom prijeći u svoju suprotnost. Tipični primjeri suprotnosti u ljudskoj psihi su: intelekt — osjećaji, racionalno — iracionalno, aktivnost — pasivnost, progresija — regresija, introverzija — ekstraverzija.

Jung se u tumačenju pojava u teoriji čuvao jednostranosti, posebno u dubinskoj psihologiji, jer je tu neophodan holistički, ili još bolje platonovski, dakle dijalektički način pristupa problemu.

Iako je poštovao egzaktni pristup u nauci, on je svjestan da se biće psihičkog ne može, zbog svoje dvosmislenosti, istraživati slijedeći kauzalno mišljenje tradicionalne psihologije, u kojoj se duh shvaća kao epifenomen. Ovo čini Jungovu psihologiju sustavom otvorenim za nove spoznaje. Pojam kauzalnosti, kako se u nauci upotrebljava, ne može pronaći neko konačno rješenje problema ljudske psihe. To je samo jedan princip, a to za psihu nije dovoljno, pošto ona pokazuje i svojstvo intencionalnosti. Zato on uvodi finalni princip, čija je bit u imanentnoj psihološkoj težnji k određenom cilju. Za razliku od prirodnih nauka, psihologija ima izvjesnu specifičnost, pošto se psiha ne može razlikovati od svoje manifestacije, kao što je slučaj s predmetom prirodnih nauka. Jung je smatrao da je psiha objekt psihologije, i na nesreću, i njezin subjekt. Tu činjenicu ne možemo zaobići. Njeni problemi su uvijek aktualni, i ona pokazuje svoju Janusovu glavu, dvostruko lice, od kojih je jedno okrenuto iskustvu, a drugo apstraktnom mišljenju. Jung jasno kaže da ne istražuje radi istraživanja, već zbog neposredne namjere da pomogne.

Simbol Krista u procesu individuacije slika je arhetipske naravi koja se javlja u snu, a prikazuje postupak usredištenja, odnosno tvorbu novoga središta osobnosti. Jung to središte naziva Jastvo, koje valja shvatiti kao psihičku sveukupnost uopće. Jastvo nije samo središnja točka, već obuhvaća i svijest i nesvjesno; ono je središte te sveukupnosti, kao što je ego središte svijesti.

Za Junga, Isus predstavlja Jastvo, odnosno ono predstavlja sve one božanske vrline koje čovjek treba u svome životu učiniti stvarnima. To je jedini smisao procesa individuacije, odnosno osvještavanja Jastva sa svim njegovim nelogičnostima. Jung nije apologet, on ne mari slažu li se njegove izjave s postojećim religijskim i filozofskim učenjima, a konfuznost koja se može pojaviti pri čitanju njegovih djela nastaje zato što se simbolika, pa tako i sama religija, pojavljuje u suprotnostima, poput načela neodređenosti u kvantnoj fizici. Proces individuacije i njegovu nelogičnost možemo usporediti s Tertulijanovom izjavom o vjeri. On očito ne samo da je mogao podnijeti protuslovnost, već ona za njega predstavlja čak najvišu religioznu izvjesnost. Prevelik broj duhovnih nemoćnika proglašava protuslovnost pogibeljnom. Dokle god se ona, neispitana, smatra nedvojbenom činjenicom i uobičajenim oblikom života, paradoksalnost je neopasna. Problem nastaje kada paradoksalnost neke vjerske izjave pokušamo učiniti predmetom svojega, koliko ozbiljnog, toliko i nemoćnog razmišljanja, gdje se razum sudara s paradoksom kojim obiluje religija. Što je poimanje dogmi više izvanjsko, to se čovjek više sučeljava s njihovim iracionalnim obličjem, te one na kraju bivaju zastarjele kao osebujni os-

taci prošlosti. Taj stav znači duhovni gubitak, jer se simboli poput Krista ne doživljavaju kao vlastiti unutrašnji posjed i ne zna se za njihovu srodnost s vlastitim duševnim ustrojstvom. Jungovo shvaćanje Krista neodvojivo je od Jastva koje je ujedno imanentno i postoji u čovjeku, bio on toga svjestan ili ne. Jungovo učenje ne možemo tretirati ni kao religiju, ni kao filozofiju, već prije kao naučni rezime i prikaz onoga što obuhvaća spoznajnu cjelinu psihe. Ono je nastojanje da bude nauka o živom organizmu psihe.

CHRISTIANITY IN JUNG'S UNDERSTANDING OF THE UNCONSCIOUS

Nikola Žuvela

Summary

This research paper examines Jung's understanding of psychology and religion — the Christian religion in particular — relative to his grasp of the unconscious. In his studies of psychology and religion C. G. Jung justifiably concludes that it is necessary to reexamine religion history to a certain extent, in order to facilitate our grasp of the condition of the human psyche and also to enable us to discover the basic impact that religion exerts upon man. According to Jung, religious symbols represent psychological processes, or rather the process of individuation, the purpose of which is spiritual maturation. He concludes that one of the main religious symbols in Christianity is Jesus Christ, who in the human psyche symbolizes the self. We must keep in mind, however, that Jung compares Christ with the self in the religious sense and not in the theological sense, as his point of departure lies in the psychological sciences and not in Christian teaching.