

BERND RIEKEN

Institut für Europäische Ethnologie, Univ. Wien

## MIT I MEMORIJA. UZ FENOMENOLOGIJU NUMINOZNOG U KNJIŽEVNOSTI, UMJETNOSTI I NARODNOJ KULTURI: PSIHOLOŠKI PRISTUP RAZUMIJEVANJU NUMINOZNOG

Pojam *numinozno* potječe od evangeličkog teologa Rudolfa Otta i označuje specifičan osjećaj što se javlja kad je čovjek suočen s transcendentnim silama. Numinozno se osjeća dvojako, djeluje bilo privlačno i ima u sebi nešto fascinirajuće i opčinjavajuće, ili izaziva jezu, djeluje prijeteći i sablasno. Ponajprije će se skicirati odnos prema etnološkom istraživanju pripovijedanja da bi se potom taj doživljaj objasnio psihološki. Numinozno će se pritom osvijetliti iz perspektive psihoanalize Sigmunda Freuda, individualne psihologije Alfreda Adlera, kompleksne psihologije C. G. Junga i genetičke epistemologije Jeana Piageta.

Ključne riječi: numinozno, usmene priče, psihoanaliza, individualna psihologija, analitička psihologija, "sinkronicitet", epistemološki egocentrizam

Pojam *numnozno* dolazi od evangeličkoga teologa Rudolfa Otta (1869.-1937.) i označuje specifičan osjećaj što se javlja kad je čovjek sučeljen s transcendentnim silama. Riječ je pritom o "svetome bez čudorednog momenta (...) i bez racionalnoga momenta" (Otto 2004). Doživljava se kao "zlo i imponirajuće, snažno i neobično, začuđujuće i zadivljujuće, nešto što izaziva jezu i opčinjava, božansko i demonsko i 'energično'" (isto:53). Numinozno se, prema tome, doživljava kao nešto ambivalentno, pobuđuje privlačnost, ima u sebi nešto očaravajuće i opčinjavajuće (*fascinans*) ili izaziva jezu, djeluje prijeteći i sablasno (*tremendum*) (isto:14-22, 42-52). Doživljaju numinoznoga pripada ono "posve drugo", *alienum*, "strano i otuđujuće, što ispada iz područja shvaćenoga kao uobičajeno i blisko i zato uopće iz 'domaćeg' i onoga što se

javlja kao suprotnost te *zato* puni dušu krutim čuđenjem" (isto:31). Stoga je numinozno tjeskobno, strahovito, jezivo i nepojmljivo (isto:54).

Ottovo određenje pojma numinozno utjecalo je posredno ili neposredno na istraživanje pripovijedanja. S obzirom na predaje Hermann Bausinger u svome članku *Strukture svakodnevnog pripovijedanja* govori o duhovnoj zaokupljenosti "u kojoj se svijet dijeli na unutra i vani, na domovinu i tuđinu, dom i izručenost, ovdje i onkraj; zaokupljenost duha, koja bdije na granici između tih područja kako ono vanjsko, tuđe, izručenost, onkrajnost, ono "drugo" ne bi bilo zaboravljeno na vlastitome području – ali i da ga ne bi mogle razoriti onostrane sile" (Bausinger 1958:248).

U djelu Maxa Lüthija *Europska narodna bajka* prvo poglavlje glasi "Jednodimenzionalnost", pri čemu se u zagradama dodaje "Odnos prema numinoznom" (Lüthi 1992). Dok junak bajke, kako piše Lüthi, nema osjećaj da je u onostranom svijetu susreo drugu dimenziju (isto:12), u predaji se to doživljava posve drukčije. Dodir s onostranim svijetom "budi u čovjeku neobičnu jezu; on ga privlači i odbija, budi u njemu strah i čežnju" (isto:8).

Helge Gerndt u *Enciklopediji bajke* kritizira da je u nabujalim interpretacijama bajki i predaja danas izblijedio pojam numinoznoga time što se rabi sinonimno s "onostranim", i to "bez ikakva odnosa prema čovjekovu načinu doživljavanja (čuđenje, preplašenost, strava i sl.). Govori se čisto opisno o numinoznim likovima (...) ili zbivanjima (...). Budući da je numinozno bar u najširem smislu stalno povezano s religioznim osjećajem, takva jezična uporaba u kontekstu sekulariziranoga shvaćanja svijeta osobito je sporna" (Gerndt 2002:157 i d.).

To mi se shvaćanje do određenoga stupnja čini opravdanim, samo što zaključak koji Gerndt izvlači s obzirom na *modernu* predaju, smatram problematičnim. On naime piše da su iz nje "gotovo posve iščezli ne samo tradicionalni likovi predaje (...) nego (...) i s njima povezan moment numinoznoga" (isto:158). Tehnizirana i izorganizirana svakodnevica da se pojavljuje "unatoč svim pripovijedanim katastrofama kao načelno prozirna i savladiva", zbog čega ono što je jezivo djeluje "brutalno, groteskno, apsurdno, ali gotovo nimalo numinozno" (isto). Tomu se može suprotstaviti sljedeće: prvo, i u modernim predajama postoje tradicionalni motivi, primjerice priče o duhovima i vampirima ili o vizijama, kao drugo, transcendentne sile se javljaju u obliku prilagođenom suvremenosti, primjerice u pričama o neidentificiranim letećim objektima (NLO), i kao treće, numinozno postoji i u mnoštvu drugih pripovijedaka koje izazivaju strah. U tom smislu Rolf Wilhelm Brednich piše:

Čak i onaj koji je obdaren svim zemaljskim dobrima (...) potajno osjeća da ga privlači magičan svijet u kojemu su isključene racionalne zakonitosti i vlada nešto nepojmljivo, zastrašujuće i nepredvidivo. U svakodnevnome, izracionaliziranome još se uvijek krije ono *drugo*, ono opasno, što poput čuvene dlakave ruke autostopista u svako doba može

zahvatiti u svakidašnju stvarnost i okrenuti je naglavce. Odatle je moguće shvatiti neobičnu fascinaciju koju moderne predaje imaju za pripovjedače i slušatelje. *Uživanje u strahu* pred tuđim i prijetećim čini se konstantom ljudske kulture i zato valja računati da će takve priče strave i užasa živjeti i u budućnosti i da će prema tradicionalnim uzorcima nastajati vazda novi pripovjedački sadržaji (Brednich 1990:16 i d.).

Iz ovih navoda Bausingera, Lüthija i Brednicha vidimo da su na prvome mjestu predaje – tradicijske narodne predaje baš kao i moderne predaje – te koje jezično izriču područje numinoznoga. No, odakle dolazi fascinacija tom vrstom priča? Drugim riječima: Zašto numinozno toliko privlači ljude? Da bi se odgovorilo na to pitanje, smatram suvislim zapitati o tome psihologiju – uz psihologiju razvoja u prvome redu dubinsku psihologiju – jer ako je ono "posve drugo" tuđe i otuđujuće i pritom tajno i jezivo, tad ima veze i s potisnutim i riječ je o tome da se zaviri u tamno i tajanstveno ljudske egzistencije.

Dakako, u prvome redu postoji metodički problem, koji Rudolf Otto opisuje sljedećim riječima:

Potičemo da se na trenutak prisjetite jake i što je moguće jednostranije religiozne uzbuđenosti. Tko to ne može, ili tko uopće nema takvih trenutaka, zamoljen je da dalje ne čita. Jer tko se može sjetiti svojih pubertetskih osjećaja, zastoja probave ili socijalnih osjećaja, ali ne i osobitih religioznih osjećaja, s njime je teško proučavati religiju (Otto 2004:12).

To je poentirana formulacija koja s jedne strane sadrži izvjesnu opasnost, dok s druge strane nije posve neopravdana. Opasnost ili problem proizlaze iz skretanja u subjektivizam i iz svojatanja isključiva prava na razumijevanje, što kolidira sa znanstvenim zahtjevom za intersubjektivnom provjerljivošću. S druge strane, teško je fenomenima punim snažnih emocija pristupati samo pojmovnim putovima. Moguće je, primjerice, napisati teorijski rad o ljubavi ili o psihoanalizi a da se nikad nije voljelo ili bilo na analizi, ali tada vjerojatno nedostaju određene dimenzije razumijevanja. Gerhard Schulze, koji je ipak profesor metoda empirijskoga socijalnog istraživanja, zabilježio je u sličnome kontekstu da empirijski rezultati još nisu i teorijski rezultati, već samo građevno kamenje, a kao daljnje kamenje među inim spominje dugogodišnje životno iskustvo i intuiciju (Schulze 1996:25). U tom smislu govori i Immanuel Kant u svojoj *Kritici čistoga uma* sljedećim rečenicama (od kojih je posljednja dosegla veliku slavu):

Naša narav čini da zor nikad ne može biti drukčiji do osjetilan (...) Nasuprot tomu je sposobnost promišljanja predmeta osjetilnog zora, razum. Nijedno od tih svojstava nema prednost pred drugim. Bez osjetilnosti ne bi nam bio dan predmet, a bez razuma se ne bi mogao misliti. *Misli bez sadržaja su prazne. Zorovi bez pojmova su slijepi* (Kant 1980/1:97 i d.).

Nakon skiciranja pristupa istraživanju pripovijedanja i problema metode, obraćamo se osnovnoj temi. Kad Rudolf Otto piše da je numinozno ono "posve drugo" i time suprotnost svemu domaćemu, možemo ponajprije posegnuti za mišljenjem Sigmunda Freuda, jer se on u jednome radu bavio fenomenom tjeskobno tajanstvenoga (*unheimlich*). Taj je fenomen "očito suprotnost ugodnomu, domaćemu, prisnomu, te smo skloni zaključiti da je nešto zastrašujuće upravo zato što *nije* poznato ili prisno!" (Freud 1970:244). No ne stvara sve što je novo tjeskobu, pa stoga novomu i nebliskomu mora pridoći nešto što ga čini tajanstveno tjeskobnim (isto), a to je, premda zvuči kao paradoks, "ona vrst zastrašujućega koja se svodi na davno poznato, odavno blisko" (isto). Da bi to učinio shvatljivim, upućuje Freud ponajprije na to da riječ "heimlich" (prisno, domaće) pripada dvama predodžbenim krugovima, naime s jedne strane tajnomu, skrivenom, a s druge strane domaćemu, ugodnom (isto:248). I doista *domaće* i prisno proizlazi od riječi *dom* (*heimlich* od *Heim*) "s početnim značenjem 'pripadanja kući, domaćemu', no već od početka i kao oznaka aspekta koji je s time povezan: tko se povlači u dom, skriva se od drugih, od stranaca" (Kluge 2002:402).

*Heimliche* (domaće) može dakle značiti *heimelig* (pripadno domu), ali i ono što valja tajiti (*Verheimlichende*), a odatle vodi put do područja *unheimlich*, do tjeskobno tajanstvenoga. Freud govori, s time u vezi, i o *suprotnom smislu prariječi*, kad jedan pojam znači nešto te istodobno i nešto tomu suprotno. Primjeri su lat. *altus* = visok, dubok; *sacer* = svet, proklet, a u njemačkome *stumm*, *Stimme* = nijem, *glas* ili *Boden* (pod, tavan) kao najviše i najniže u kući (Freud 1970a:233).

Uzorak dvostrukog smisla domaćega je špilja (*die Höhle*). U predajama ima pretežito opominjuću ili zastrašujuću funkciju jer označuje predvorje pakla, boravište opasnih životinja (medvjeda, lavova) ili stanište strahovitih čudovišta, primjerice zmajeva i jednoroga. Tamo stanuju i neki ženski likovi, *perchte* (šumske žene), divlje žene, *nikse* (nimfe), *salige* ili uklete djevice (Bendix 1990:1170 i d.). Ako čovjek pokuša izbaviti uklete djevice, nađe se pred "strahovitim zadaćama i pobjegne; ludilo i rana smrt posljedice su tih špiljskih susreta" (isto:1171). Mjesta s takvim stanovnicima smatraju se tajanstveno tjeskobnima, no postoji i suprotno značenje kad je špilja "autsajderima" ili bjeguncima zaklon (usp. isto). U vezi s tim raširen je motiv o mreži pred ulazom koju tka pauk nakon što je progonjeni potražio u njoj zaklon i prije no što su progonitelji stigli do ulaza (Rieken 2003:169). Promatrano psihološki, pauk u tom primjeru ispunja majčinske funkcije: progonjeni se zakapa takoreći u "majčinsko tlo" i štiti ga životinja opremljena ženskim atributima. Pritom je špilja nešto poput "kod kuće", no ako tamo stanuju opasna ženska bića ili čudovišta, postaje zastrašujućom. U predaji iz Južnog Tirola uputio se seljak u divlju opasnu špilju gdje je prebivao golemi pauk mrtvačke glave. Opleo ga je nitima velikima poput dlaka na konjskome repu, no pošto se seljak triput prekrižio, pustio ga je i mogao je pobjeći (von

Alpenberg 1857:217; usp. Rieken 2003:178-183). Ako pauk predstavlja ženu, a špilja je nešto intimno, tada ta predaja simbolizira strahove izazvane željom za intimnim odnosom, ali ih se čovjek straši. U tom bi se smislu mogla interpretirati predaja iz Švicarske (Berner Oberland), u kojoj pastir nađe u špilji ukletu djevojku koja mu ponudi tri dara na izbor: lonac pun zlata, zlatnu kravlju klepku ili samu sebe sa svim postojećim blagom. Kao pastir odabere on kravlju klepku, premda se kasnije ispostavilo da bi mlada žena, da ju je izabrao, bila izbavljena (Vernaleken 1993:125). Freud je metaforiku špilje vidio u kontekstu edipovske problematike. Često se događa, piše on,

da neurotični muškarci izjavljuju da su im ženske genitalije nešto tajanstveno tjeskobno. To tjeskobno, međutim, ulaz je u staru domovinu ljudskoga djeteta, u mjesto gdje je svatko jednom isprva boravio. "Ljubav je čežnja za domom" tvrdi jedna pošalica, pa ako sanjač i u snu misli o nekome mjestu ili krajoliku: to mi je poznato, tu sam već jednom bio, tumačenje se može odnositi na genitalije ili majčino tijelo. Ono tajanstveno tjeskobno je, dakle, i u ovome slučaju nešto nekoć domaće, od starina poznato (Freud 1970:267).

Tajanstveno tjeskobna je tu nedopuštena požuda, koja se potiskuje. Potiskivanje je mehanizam obrane, koji je do određenoga stupnja poželjan za održavanje duševne ravnoteže. To vrijedi i za projekciju, izvjestan proces obrane, kad se vlastiti osjećaji ili želje što pobuđuju sablazan prenose na drugu osobu. U svakodnevnom su životu potiskivanja i projekcije česti fenomeni. To vrijedi, na primjer, za žrtvene jarce ili crne ovce, na koje se bez muke mogu prevaliti vlastiti nedostaci, ali odnosi se i na bliske osobe na koje se ljutimo. Jer ono što nas pogađa u pravilu je povezano s vlastitim stanjima. U tome je smislu Franz Grillparzer navodno jednom rekao:

Nismo ni prema kojim pogreškama drugih tako netolerantni kao prema onima koje su karikatura naših vlastitih.

Oštrije to formulira Freud u Predavanjima uz Uvod u psihoanalizu:

Zar ne znate kako je prosjek ljudi nesuzdržan i nepouzdan u svim pitanjima seksualnog života? Ili: zar ne znate da sva presezanja i prekršaje o kojima noću sanjamo, budni ljudi svakodnevno stvarno čine kao zločine? A što psihoanaliza tu čini drugo no što potvrđuje staru Platonovu riječ da su dobri oni koji se zadovoljavaju sanjanjem o onome što drugi, zli, doista čine? (Freud 1969:157).

Tipičan primjer projekcije u području narodnih vjerovanja jest "zao pogled", jer "tko posjeduje nešto skupocjeno i ipak lomno, boji se zavisti drugih time što na njih projicira onu zavist što bi je sam osjećao u obrnutom slučaju" (Freud 1970:262). No Freud razmatra i druge pojave s područja narodnog vjerovanja. Na slučaju opsjednutosti iz ranoga novog vijeka slikara Christophha Haitzmanna tumači taj fenomen kao neurozu, a demone kao "zle, pokvarene želje" i "izdanke otklonjenih, potisnutih nagona" (Freud 1973:287).

Ako krenemo od toga da čovjek nije samo biće kulture nego i proizvod biološke evolucije, onda iz toga proizlaze antagonističke snage koje su katkad u oštroj unutarnjoj psihičkoj opreci i izazivaju sukobe s nad-ja, odnosno konflikte savjesti. Sposobnost za kulturu ima mnogo zajedničkoga sa spremnošću za zajedništvo, dok biološki porivi služe samoodržanju, i to na posve nasilne načine. Kad bi se nagoni ostvarili svaki put kad se pojave, zajedništvo ne bi bilo moguće. Stoga ih je nužno potisnuti te se mogu istutnjati u mašti i snovima. Na to misli Freud kad piše da prestupnik čini ono o čemu normalan čovjek noću sanja, a demoni i čudovišta, uz ostalo, likovi su u kojima ta prisilna maštanja izvode svoje nepodopštine. Da se ne bi morali identificirati kao nešto vlastito, odmah se otpuštaju iz unutarnjeg života i projiciraju u okolni svijet.

Mislim da ta razmišljanja ne treba ograničiti samo na seksualni život; dapače, mogu se primijeniti i na poriv prema agresiji. Napokon, kad se govori o čudovištima i monstuoznim likovima, riječ je često o nasilnim razračunavanjima i o pitanju tko je nadmoćan, a tko podložan. Numinozno je višestruko i ono što je moćno, čemu je čovjek u svojoj malenosti izložen i osjeća se izručenim. Rudolf Otto govori o trenutku "jednostavno nadmoći" numinoznoga, čemu je nasuprot čovjek sa svojim "osjećajem kreature". Pritom je riječ o osjećanju "utonuća, pretvaranja ni u što, biti zemlja, pepeo i ništa" (Otto 2004:23). Taj aspekt numinoznoga, odnosno tjeskobnoga i tajanstvenoga, moguće je obuhvatiti i pojmovima osjećaja manje vrijednosti i moći. Upravo tomu odnosu obraća pozornost druga škola dubinske psihologije, individualna psihologija Alfreda Adlera (Adler 1966:71-89). Adler piše:

Pomislimo li da je svako dijete u odnosu na život zapravo manje vrijedno te ne bi moglo ni postojati bez znatnoga osjećaja zajedništva s bliskim mu ljudima i osmotrimo li malenost i bespomoćnost djeteta koja dugo traje i budi u njemu osjećaj da je teško doraslo životu, tada moramo pretpostaviti da je na početku svakoga duhovnog života bio više ili manje dubok *osjećaj manje vrijednosti*. To je poticajna snaga, točka odakle polaze sva nastojanja djeteta i razvijaju se, postavljaju si cilj od kojega očekuju smirenje i sigurnost života u budućnosti (isto:71 i d.).

Susret s tjeskobno tajanstvenim vodi isprva u regresiju, to znači na rani razvojni stupanj za koji se čini kao da pruža više sigurnosti no ovaj sadašnji. Čovjek se prestraši, uvučen je u nešto prokleta i osjeća se izručenim nečemu velikomu. Isprva je u situaciji malog djeteta, koje je bez zaštite prepušteno moćnomu drugomu. No upravo se iz toga mogu razviti neslućene snage, i u Adlerovoj teoriji upravo taj osjećaj manje vrijednosti postaje pogonom razvoja. Tko raspolaže zlim pogledom, ima, doduše, veliku snagu, no to ne donosi izručenost bez zaštite jer ima mnogo obrambenih mogućnosti. Seljak koji se odvažio poći u divlje opasnu špilju sučelio se, doduše, s golemim paukom mrtvačke glave, no time što se triput prekrizio raspolagao je sredstvom jačim od svega drugoga, naime pomoći Božjom, tom najmoćnijom

instancom. Ako se to slijedi, čovjek će biti na takoreći sigurnoj strani života. *Tendencija prema osiguranju* ili *težnja za sigurnošću* pripada također među temeljne pojmove individualne psihologije jer joj je svrha izbjegavanje ugrožavajućih situacija koje bi osjećaj manje vrijednosti odviše gurnule u prednji plan (usp. Antoch 1995). Amo pristaje krajnje konzervativan sadržaj narodne predaje jer ona opominjući podiže kažiprst i pokazuje što se može dogoditi kad se napuste iskušani i sigurni putovi.

Uz psihoanalizu i individualnu psihologiju možemo za našu temu konzultirati i treću školu dubinske psihologije, analitičku psihologiju Carla Gustava Junga. U radu s pacijentima Jung je utvrdio da u različitim slikama i materijalima što su mu ih donosili, postoje temeljni uzorci i temeljne strukture koje on označuje arhetipovima. Oni pripadaju kolektivno nesvjesnomu i vladaju se kao instinkti time što preoblikuju i utječu na mišljenje, osjećaje i djelovanje. Od nejasnoga arhetipa valja lučiti arhetipsku sliku iz koje nastaju duševne predodžbe, duševne slike. Da bi se objasnilo na što se misli, neka mi se dopusti sljedeća analogija: Ako se svijet promatra kao nešto stvoreno, mogao bi se usporediti s arhetipskom slikom, dok stvoritelj ostaje skriven iza toga jednako kao arhetip. Poznati su primjeri arhetipova: anima, animus i sjena. Sjenu možemo ponajprije usporediti s potisnutim, mučnim i destruktivnim udjelima u čovjeku, kao što ih je opisao i Freud. Animus označuje muški element u ženi, anima ženski u muškarcu (Isler 1977; Jung 1996:95 i d.; Just 2004). Drugi je primjer majčinski arhetip. Jung je ustvrdio da infantilne majstarije njegovih pacijenata daleko nadilaze ono što bi se moglo pripisati nekoj stvarnoj majci, kad se javlja primjerice kao vještica, sablast ili ljudožderica. Te predodžbe za njega nisu biografski dovoljno razjašnjive pa stoga moraju biti djelomice arhetipske naravi, što znači da ne dolaze samo iz individualnoga nego i iz kolektivno nesvjesnoga (Jung 1996:97 i d.). Svojstva majčinskoga arhetipa među inim su "sve ono što uzgaja, pospješuje urod, što donosi rast, plodnost, hranu", ali i "ono skriveno (...), što guta, zavodi i truje" (Jung 1996:97). Riječ je dakle o ambivalentnoj strukturi, a susret s njom oslobađa žestoke emocije te je povezan s numinoznim doživljavanjem. Jung o tome kaže:

Javljanje arhetipa ima izrazito *numinozan* značaj (...) Može biti ljekovit ili razoran, no indiferentan nije nikad (...) Nerijetko se događa (...) da se arhetip javlja u obliku nekog *duha* u snovima ili u likovima iz mašte, ili se čak ponaša poput sablasti (Jung 1995:232).

Ta je razmišljanja Gotthilf Isler primijenio na narodnu prozu te došao do zaključka "da u predajama progovara sama numinozna podloga nesvjesne ljudske psihe" (Isler 1971). Za svoju je disertaciju izabrao osobito stravičan tip predaje, naime lutku planinskih pastira (*Sennenpuppe*) (isto). Planinski pastiri iz dosade ili obijesti naprave lutku od krpa, slame ili nečeg sličnog. Igraju se s njome, hrane je, čak i krste. No, onda taj stvor oživi, postane proždrljiv i vlastohlepan. Kad na kraju ljeta pastiri odlaze s Alpa, lutka ubije

glavnoga odgovornog pastira i razapne njegovu kožu preko krova kolibe. Slično kao Freudu demoni su i Jungu projekcije nesvjesnoga, a u tome smislu interpretira i Isler tu priču:

To je psihološki doista ispravno tumačenje predaje o pastirskoj lutki: u osami, daleko od crkve i sela, alpski su stanovnici "njegovali" zamisao, ideju, maštariju o lutki. Ta je maštarija najzad postala jačom od njih samih. Sadržaj nesvjesne duše postao je jači nego *ja* (Isler 2000:59).

Prema tomu, u predaji o pastirskoj lutki susreću planinski pastiri negativne dijelove arhetipa majke, jezikom C. G. Junga, mračni, mrtvački svijet koji truje i nije mu moguće pobjeći (Jung 1996:97).

Analitička je psihologija i iz drugog razloga važna za razumijevanje numinoznoga, naime zbog teorije sinkroniciteta, kako ju je nazvao Jung. Isler se bavio i time te među inim istraživao sinkronicitet u predajama iz života (Isler 2000a; usp. Isler 1971:9-13). Neka to objasni jedan primjer.

U doba istraživanja sedamdeset četverogodišnji poljoprivrednik pripovijedao je o numinoznom događaju što ga je doživio kao mladi planinski pastir.

Kad je jedne večeri pošao spavati, čuo je odjednom štropot i kucanje na vratima kolibe.

Ustao sam, zapalio svjetiljku i pošao otvoriti vrata kolibe. Prije no što sam izišao, čuo sam ga još kako je prošao ispod kolibe. Izišao sam sa svjetiljkom na pašnjak i povikao za njim: Tko je? Nekoliko puta. Ali nikakva odgovora, ništa! A ujutro oko pet (...) voda me natjerala da ustanem, upalio sam svjetlo, i onda je počelo sniježiti. A oko osam bilo je već poprilično snijega. Onda mi je tek palo na pamet da se to najavio snježni čovjek (isto:66 i d.).<sup>1</sup>

Priča sadrži dva događaja koji uzročno nisu skopčani, naime tajanstvene šumove uvečer i snijeg sljedećega jutra. Pripovjedač ih je povezao i time su mu postali smisleni. Jung je takve događaje, koji po općem shvaćanju idu u rubriku slučaja ili se označuju kao "zakon serije", no daju subjektivan smisao, označio kao sinkronicitet (Jung 1995a, 1995b). Sinkronicitet nije *objašnjenje* prirodnih zbivanja, nego *opis*, i Jung ga stavlja kao četvrti element uz načelo prostora, vremena i kauzalnosti (Jung 1995a:549). Uostalom, ni u klasičnoj se fizici priroda ne objašnjava bezuvjetno, nego se opisuju zakoni po kojima funkcionira – ili točnije: po kojima funkcionira predodžba modela što je fizičari stvaraju o prirodi. Primjerice, samo se kaže da su električne struje okružene magnetskim poljima, ali ne i zašto je to tako. Magnetizam je jednostavno svojstvo tekuće struje. Isto je tako moguće načelo sinkroniciteta shvatiti kao opis ili princip: svojstvo je fenomenâ da katkad nisu u uzročnoj već u smisljenoj vezi. Dojmljiv je primjer iz Jungove analitičke prakse:

---

<sup>1</sup> Predaja potječe od Arnolda Büchlija, a Isler ju je preveo na književni njemački.



Mlada pacijentica je u odlučnom trenutku tretmana sanjala san u kojemu je dobila na dar zlatnog skarabeja. Sjedio sam dok mi je pripovijedala taj san leđima naslonjen na zatvoren prozor. Odjednom začuh iza sebe šum kao da netko tiho kuca na prozor. Okrenuo sam se, vidio da neki leteći kukac izvana lupa u prozor. Otvorio sam prozor i uhvatio životinju u letu. Bila je to najbliža analogija zlatnomu skarabeju što su je mogli iznjedrili naši prostori, naime *scarabaeida*, *cetonia aurata*, "obična zlatna mara", koja se vjerojatno osjetila ponukanom, suprotno svojim navikama, upravo u tome trenutku prodrijeti u tamnu sobu. Moram reći da mi se takav slučaj nije dogodio ni prije ni poslije, baš kao što je i san pacijentice ostao jedinstvenim u mojem iskustvu (isto:478).

Smisleni se odnos u tom primjeru sastoji u približnom idenitetu obaju predmeta – kukaca. Jung piše o pacijentici da se njezin tretman sve do spomenutog sna gotovo i nije pomaknuo s mjesta.

Glavni razlog tomu bio je (...) u kartezijanskoj filozofiji odgojen animus moje pacijentice koji se tako čvrsto držao svoga krutog pojma zbilje da ga čak ni naponi trojice liječnika (ja sam naime bio treći) nisu mogli smekšati. Očito je bio potreban neki iracionalni događaj, no ja ga naravno nisam mogao proizvesti. Racionalistički stav moje pacijentice bio je malo potresen već samim snom. A kad je još skarabej stvarno doletio, moglo je njezino prirodno biće probiti oklop opsjednutosti animusom, na što se prvi put počeo ispravno odvijati proces promjene koji prati tretman. Bitne promjene stava označuju psihičku obnovu, koju gotovo po pravilu u snovima i maštarijama prate simboli ponovnog rođenja. Skarabej je klasičan simbol ponovnog rođenja (isto:479).<sup>2</sup>

Doživljaj planinskog pastira mogao bi se, doduše, dostatno objasniti iz udaljene perspektive kulturološki i psihološki, no u Jungovu prikazanom primjeru to je bez daljnjega nemoguće. Osim toga ima mnogo sličnih izvješća koja sadrže objektivne manifestacije. Pritom na prvome mjestu mislim na psihokinetičke događaje, to znači na one gdje je riječ o utjecaju psihe čovjeka na vanjske objekte ili procese, pri čemu se ne prepoznaju dosad poznate fizikalne energije i snage. Teško ih je otkloniti kao slučajne jer ima odviše podjednakih priča iz različitih razdoblja i kultura. Walter von Lucadou o tome piše:

Stoljećima se stalno izvješćuje o čudnim doživljajima, koji u pravilu ostavljaju dubok dojam kod pogođenih. Istodobno sa smrću bliskih osoba kažu da dolazi, navodno bez vidljiva razloga, do neobičnih pojava u materijalnom svijetu: pukne zrcalo, stane sat, padne slika sa zida. Drugi izvješćuju o čudnim štropotima i kucanju koji bi imali navijestiti bolest, nesreću ili smrt bliskih osoba (Lucadou 1995:46).

S tim smo navodom neopazice napustili područje tradicionalne znanosti i ušli u parapsihologiju. Ona je zasad još, kao što veli Thomas Kuhn, u "pred-paradigmatskoj fazi" (Kuhn 2003:190), što znači da je u stanju razvoja kad se mo-

<sup>2</sup> Drugi Jungov primjer nalazi se u: Elsner 2003: 43 i d.

gu ignorirati njezini rezultati bez prihvaćanja prigovora o svojoj neinformiranosti (Lucadou 1995:13). Poricanje parapisholoških fenomena sa spoznajnoteorijskog je stajališta, doduše, problematično. Nakon Kanta poznato nam je, naime, da prostor nije empirijski pojam nego "nužna predodžba, a priori, koja je u temelju svih vanjskih opažaja" (Kant 1980:72; B39). Isto vrijedi i za vrijeme, ni ono nije empirijske naravi, nego je također "neophodna predodžba, koja je u temelju svih opažaja" (Kant 1980:78; B47). Formulirano jednostavnije: svijet možemo zamisliti samo u opažajnim oblicima prostora i vremena, no budući da se pri paranormalnim zbivanjima – zbog neposrednog djelovanja među udaljenim fenomenima – vrijeme i prostor dokidaju, djelovanjem razuma nije moguć nikakav iskaz o njihovoj egzistenciji ili neegzistenciji. S mojeg je stajališta, prema tomu, zasad najprimjereniji agnostički stav, dok potvrđivanje i nijekanje natprirodnoga počivaju na dogmatičnim postavkama.

Ostanimo pri tome. Intenzivno upuštanje u područje parapsihologije prešlo bi okvire ovoga izlaganja jer bi se bilo nužno detaljnije pozabaviti eksperimentalnom psihologijom i fenomenima kvantne fizike.<sup>3</sup>

Neuzročni uzorci odnosa, kakve je postavilo načelo sinkroniciteta, nisu ništa novo, već imaju dugu tradiciju. Na popularno tradicionalnom području nalazimo ih kao "zakon simpatije" prema kojemu su čovjek i priroda u tajanstvenoj povezanosti i u prirodi je sve međusobno povezano.

Time se otvara sljedeći pristup razumijevanju numinoznoga, naime teorija epistemološkog egocentrizma, koju je razvio švicarski razvojni psiholog Jean Piaget.<sup>4</sup> "Egocentrizam" u tom slučaju nije moralni pojam, već se odnosi na uvjete spoznaje i usko je povezan s magijskim predodžbama. Razumjeti svijet znači u izvornome ga smislu shvaćati u odnosu prema sebi i biti u njegovu središtu. Nevrijeme nije prirodni događaj koji se zbiva neovisno o nama, nego ima obilježje znaka, izraz je božanskoga gnjeva zbog naše grešnosti ili je škodljiva čarolija zlobnih vještica. Egocentrično *To se odnosi na mene* nije samo proširen način mišljenja u tradicijskim kulturama nego označava i izvornu *Sliku svijeta djeteta*, da citiramo naslov poznatoga djela Jeana Piageta (Piaget 1980). O tome nekoliko primjera: Bog je stvorio Sunce i Mjesec da čovjeku danju bude svijetlo a noću ne odviše mračno (artificijalizam) (isto:209, 214). Dijete se udari o nogu stolice jer je ona zlonamjerna, jer stvari imaju dušu, imaju svijest (animizam) (isto 149). Idemo li zubaru i izaberemo pritom određenu ulicu, onda moramo, ako smo imali jake bolove, idući put krenuti drugim putem (magijska participacija) (isto:123).

<sup>3</sup> Uputio bih samo na to da su metastudije o procjeni psihokinetičkih eksperimenata, dale signifikantni udio od 60 posto (Lucadou 1995:74 i d.) i da je eksperimentima kvantne fizike u međuvremenu dokazan ne-lokalni utjecaj atomskih čestica usp. Röthlein 1999:65-73. Zakon uzročnosti i vremensko prostorno važenje su time relativizirani, psihokineza bi time bila objašnjiva kvantnom fizikom.

<sup>4</sup> Klaus E. Müller je u svojem djelu na etnologiju primijenio Piagetovu teoriju (Müller 1987).

Magijsko mišljenje je, prema tomu, dio svake ontogeneze i u određenom smislu drijema kao talog na dnu ljudske duše. Time postaje razumljivo da se regresija često povezuje s reaktiviranjem magijskih predodžbi. Poznato je iz empirijskih istraživanja da su u zvanjima, koja su suočena s povećanim stresom i smanjenim nadzorom nad situacijom, ljudi osobito skloni magijskim radnjama, primjerice studenti prigodom ispita, sportaši ili igrači na sreću (Vyse 1999:36-409). Osim toga, teške duševne bolesti često idu pod ruku s magijskim predodžbama. Tako u jednomu psihijatrijskom udžbeniku piše o osobi koja trpi od manije gonjena:

Započelo je tjeskobnim osjećajem da je nešto u tijeku (...) Zatim je slijedilo konkretno tumačenje: smatraju ga zločincem, skovali su zavjeru, isplanirali akciju za uništenje. Automobili su zbog njega vozili tako i tako; policajci su svuda na putu, što se bez sumnje odnosi na njega (...). Otrovat će ga, ubiti otrovnim plinom itd. (Tölle 1994:172).

Ovaj primjer pokazuje osobito jasno odnos među egocentrizmom i numinoznim. No, pokazuje se i u primjeru traumatiziranja, primjerice u prirodnim katastrofama. Poput crvene niti stoljećima se provlači shvaćanje da prirodne katastrofe nisu događaj neovisan o čovjeku, nego je s njime povezan, izraz je kazne Božje ili, kako je to već nekoliko desetljeća, kazna prirode za "grešno" ponašanje prema okolišu. Ako se prihvaća ta perspektiva epistemološkog egocentrizma, tada se katastrofa numinoznom snagom obrušava na čovjeka time što nas nadmoćno ipak doseže i kažnjava naš prijestup neumoljivom strogošću.

Prije no što završimo, rado bih s tim u vezi spomenuo manje spektakularan, ali ipak rječit događaj što ga je u ljeto 2004. pokrenuo tisak. Kad sam na početku rujna posjetio otok Helgoland, uočio sam objavu općinskih vlasti koja oštro opominje protiv hranjenja galebova jer postaju sve agresivniji pa čak i prijete ljudima. Upućivalo se pritom i na spektakularne slučajeve iz Velike Britanije. Po povratku kući pretražio sam internet i našao. U časopisu *National Geographic News* jedan je naslov glasio: "Aggressive Seagulls Meancing Urban Britain" (Owen 2004). Pisalo je da su osamdesetogodišnjeg Velšanina tako žestoko napali galebovi da je umro od posljedica srčanog udara; da poštari u Londonu u određenu ulicu ne nose pisma jer su ih tamo napali galebovi (isto). U *Guardianu* piše o tim zbivanjima da bi za to, doduše, bilo racionalnih objašnjenja, ali se čini kao da su galebovi krenuli u huškašku kampanju protiv ljudi (Barton 2004), pa se čini kao da i tu djeluje egocentrično *to se mene tiče*. To podsjeća na film Alfreda Hitchcocka *Ptice* (*The Birds*, SAD 1962.), u kojemu stanovnike grada na kalifornijskoj obali sve žešće napadaju ptice. Budući da Hitchcock – za razliku od književnoga predloška Daphne du Mauriers – nije naveo racionalno objašnjenje, posve je moguće te napade, koji kao da slijede ni iz čega, shvatiti kao numinozni događaj, pri čemu nešto slično vrijedi i za spomenute slučajeve iz Velike Britanije.

Sjetimo se na kraju još jednom Freudove karakteristike tjeskobno tajanstvenoga, kao "one vrste zastrašnoga, koja se vraća davno poznatomu, odavno bliskomu" (Freud 1970:244). Taj je iskaz u Freuda u kontekstu teorije nagona, riječ je o edipovskim strahovima i željama, o potisnutim žudnjama za vraćanjem iskonu, kao što se to manifestira u simbolici špilje. No, i fenomeni poput potiskivanja i projekcije povezani su s "odavno znanim", jer su dio unutarnjega psihičkog zbivanja. Osim toga i druge se psihološke teorije mogu promatrati s aspekta da je ono tajanstveno tjeskobno nešto odavno blisko. Promatrano s gledišta individualne psihologije, u primjeru numinoznog doživljaja, riječ je o masivnom reaktiviranju dječjega osjećaja manje vrijednosti; prema gledištu C. G. Junga arhetipovi, odnosno arhetipske slike što drijemaju u svakoj individualnoj duši, izlaze na površinu,<sup>5</sup> a iz kuta gledanja Piagetove genetske epistemologije oživljuje ponovno magijski doživljaj najtješnje povezan s egocentrizmom. Tema time nije iscrpno obrađena jer je preopsežna i odviše slojevita da bi se mogla skicirati na nekoliko stranica. Ipak smatram da je moguć pristup razumijevanju numinoznoga ako se shvati kao susret s nečim bliskim koje je bilo potisnuto jer je vezano s nemilim, mučnim i zastrašujućim osjećajima.

## NAVEDENA LITERATURA

- Adler, Alfred. 1966. *Menschenkenntnis*. Frankfurt am Main.
- Alpenburg, Johann Nepomuk Ritter von. 1857. *Myten und Sagen Tirols*. Zürich.
- Antoch, Robert F. 1995. "Sicherungstendenz / Streben nach Sicherheit". U *Wörterbuch der Individualpsychologie*. Reinhard Brunner i Michael Titze, ur. München - Basel, 457-459.
- Barton, Laura. 2004. "Gull Trouble". U: *The Guardian* (30.06.2004). <http://www.guardian.co.uk/print/0,3858,4959864-103680,00.html> (02.10.2004).
- Bausinger, Hermann. 1958. "Strukturen des alltäglichen Erzählen". *Fabula* 1:239-254.
- Bendix, Regina. 1990. "Höhle". U *Enzyklopädie des Märchens*, sv. 6:1168-1173.
- Brednich, Rolf Wilhelm. 1990. *Die Spinne in der Yucca-Palme. Sagenhafte Geschichten von heute*. München. [Beckische Reihe, sv. 403]

---

<sup>5</sup> Susret s arhetipom znači doduše pojavljivanje novih, dotad nepoznatih sadržaja nesvjesnoga i prema tomu nema ništa zajedničko s potiskivanjem, no zajedništvo je u tome da nešto što se ne osjeća kao dio psihe pripada psihi.

- Elsner, Thomas. 2003. "Das Westliche Tor". U *Jungiana. Beiträge zur Psychologie von C. G. Jung*. Reihe A, 12. Stiftung für Jung'she Psychologie. Küstnacht, 37-50.
- Freud, Sigmund. 1969. "Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse" (1916. i d.). U *Studienausgabe I: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. I Neue Folge*. Frankfurt am Main, 34-445.
- Freud, Sigmund. 1970. "Das Unheimliche" (1919). U *Studienausgabe*, sv. 4. [Psychologische Schriften]. Frankfurt am Main, 241-274.
- Freud, Sigmund. 1970a. "Über den Gegensinn der Urworte" (1910). U *Studienausgabe*, sv. 4. [Psychologische Schriften]. Frankfurt am Main, 227-234.
- Freud, Sigmund. 1973. "Eine Teufelsneurose im 17. Jahrhundert" (1923). U *Studienausgabe*, sv. 7: *Zwang, Paranoia und Perversion*. Frankfurt am Main, 283-319.
- Gerndt, Helge. 2002. "Numinoses". U *Enzyklopädie des Märchens*, sv. 10:154-159.
- Isler, Gotthilf. 1971. *Die Sennenpuppe. Eine Untersuchung über die religiöse Funktion einiger Alpensagen*. Basel - Bonn. [Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 52]
- Isler, Gotthilf. 1977. "Archetypus (Psychologie)". U *Enzyklopedie des Märchens*, sv. 1:743-748.
- Isler, Gotthilf. 2000. "Die Sage von der Sennenpuppe". U Gotthilf Isler: *Lumen Naturae. Zum religiösen Sinn von Alpensagen. Vorträge und Aufsätze*. Küsnacht, 55-63.
- Isler, Gotthilf. 2000a. "Synchronizitäten in Erlebnissagen. Zur Erscheinung des 'Wettergeistes'". U Gotthilf Isler: *Lumen Naturae. Zum religiösen Sinn von Alpensagen. Vorträge und Aufsätze*. Küsnacht, 64-97.
- Jung, Carl Gustav. 1995. "Theoretische Überlegung zum Wesen des Psychischen". U *Gesammelte Werke*, sv. 8: *Die Dynamik des Unbewussten*. Solothum - Düsseldorf, 183-261.
- Jung, Carl Gustav. 1995a. "Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge". U *Gesammelte Werke*, sv. 8: *Die Dynamik des Unbewussten*. Solothum - Düsseldorf, 457-553.
- Jung, Carl Gustav. 1995b. "Über Synchronizität". U *Gesammelte Werke*, sv. 8: *Die Dynamik des Unbewussten*. Solothum - Düsseldorf, 555-566.
- Jung, Carl Gustav. 1996. "Die psychologische Aspekte des Mutterarchetypus". U *Gesammelte Werke*, sv. 9/1: *Die Archetypen und das kollektive Unbewusste*. Zürich - Düsseldorf, 89-123.
- Just, Wilhelm. 2004. "In principio erat Vertun... ". <http://www.eduhi.at/dl/HP.Glatz.1.04.doc> (22.09.2004).
- Kant, Immanuel. 1980. *Kritik der reinen Vernunft*. 2 sv. Wilhelm Weischel, ur. Frankfurt am Main.

- Kluge, Friedrich. 2002. *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Elmar Seebold, ur. Berlin - New York.
- Kuhn, Thomas S. 2003. *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. Frankfurt am Main.
- Lucadou, Walter von. 1995. *Psyche und Chaos. Theorien der Parapsychologie*. Frankfurt am Main - Leipzig.
- Lüthi, Max. 1992. *Das europäische Volksmärchen*. Tübingen. [Uni-Taschenbücher, sv. 312]
- Müller, Klaus E. 1987. *Das magische Universum der Identität. Elementarformen sozialen Verhaltens. Ein ethnologischer Grundriss*. Frankfurt am Main - New York.
- Otto, Rudolf. 2004. *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. München. [Beck'sche Reihe, sv. 328]
- Owen, James. 2004. "Aggressive Seagulls Menacing Urban Britain". National Geographic News (2003).[http://news.nationalgeographic.com/news/2003/01/0107\\_030107\\_seagulls.html](http://news.nationalgeographic.com/news/2003/01/0107_030107_seagulls.html)(01.10.2004)
- Piaget, Jean. 1980. *Das Weltbild des Kindes*. Frankfurt am Main - Berlin - Wien.
- Rieken, Bernd. 2003. *Arachne und ihre Schwestern. Eine Motivgeschichte der Spinne von den "Naturvölkermärchen" bis zu den "Urban Legends"*. Münster et al.
- Röthlein, Brigitte. 1999. *Schrödingers Katze. Einführung in die Quantenphysik*. München.
- Schulze, Gerhard. 1996. *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. Frankfurt am Main - New York.
- Tölle, Rainer. 1994. *Psychiatrie: einschließlich Psychotherapie*. Berlin - Heidelberg - New York.
- Vernaleken, Theodor. 1993. *Alpensagen. Volksüberlieferungen aus der Schweiz, aus Voralberg, Kärnten, Steiermark, Salzburg, Ober- und Niederösterreich*. Graz.
- Vyse, Stuart A. 1999. *Die Psychologie des Aberglaubens. Schwarze Kater und Maskottchen*. Basel - Boston - Berlin.

MYTH AND MEMORY. COUPLED  
WITH THE PHENOMENOLOGY OF THE NUMINOUS  
IN LITERATURE, ART AND POPULAR CULTURE:  
THE PSYCHOLOGICAL APPROACH TO UNDERSTAND  
THE NUMINOUS

SUMMARY

The term *numinous* was devised by the Evangelistic theologian, Rudolf Ott, and denotes the specific feeling that human beings experience when confronted with transcendental forces. The numinous is felt in a twofold manner: it either has an attractive effect and contains something fascinating and spellbinding, or provokes chills, and has a threatening and spectral effect. Firstly, the stance towards the ethnological research into telling of tales will be outlined, followed by a psychological explanation of that experience. In the process, the numinous will be illuminated from the perspective of the psychoanalysis of Sigmund Freud, the individual psychology of Alfred Adler, the complex psychology of C. G. Jung and the genetic epistemology of Jean Piaget.

Keywords: "Numinosität", folktale studies, psychoanalysis, individual psychology, analytical psychology, "Synchronizität", epistemological egocentrism