



Sveučilište u Zagrebu

Filozofski fakultet

Ninoslava Počuča

# **NASLIJEĐE CARLA GUSTAVA JUNGA: POPULARNA IZOBLIČENJA I PREŠUĆIVANJA ANALITIČKE PSIHOLOGIJE**

DOKTORSKI RAD

Mentorica: prof.dr.sc. Željka Matijašević

Zagreb, 2019.



University of Zagreb

Faculty of Humanities and Social Sciences

Ninoslava Počuča

# **THE LEGACY OF CARL GUSTAV JUNG: POPULAR DISTORTIONS AND SUPPRESSIONS OF ANALYTICAL PSYCHOLOGY**

DOCTORAL THESIS

Supervisor: Željka Matijašević, PhD

Zagreb, 2019

## O MENTORICI

Prof.dr.sc. Željka Matijašević redovita je profesorica i predstojnica Katedre za opću povijest književnosti na Odsjeku za komparativnu književnost Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Rođena je 1968. u Zagrebu gdje je završila XV. gimnaziju. Godine 1993. stekla je diplomu Filozofskog fakulteta u Zagrebu (studij komparativne književnosti i francuskog jezika i književnosti).

Od 1995. do 2000. godine pohađala je magistarski i doktorski studij na Sveučilištu Cambridge (Trinity College), Faculty of Modern and Medieval Languages, gdje je stekla naslov magistre znanosti (M.Phil. in European Literature) te doktorice znanosti (Doctor of Philosophy). Njezina doktorska disertacija razmatra odnos lakanovske psihanalize i filozofije.

Njezin je temeljni znanstveni interes psihanalitička teorija te njezini dodiri s književnošću, filmom te kulturnim i političkim teorijama; odnos psihanalize i filozofije te psihanalize i religije. Ostala znanstvena područja uključuju kontrakulturalni pokret šezdesetih, te new age pokret. Članica je La Fondation Européenne pour la Psychanalyse, International Society of Political Psychology, Hrvatskog filozofskog društva i Hrvatskog psihijatrijskog društva.

Autorica je četiriju znanstvenih knjiga, preko četrdeset znanstvenih članaka, kao i jedne knjige eseja, *Crna limfa/Zeleno srce* (Zagreb: Durieux, 2017).

### Izbor iz bibliografije

#### Znanstvene knjige

*Lacan: ustrajnost dijalektike*, Biblioteka Filozofska istraživanja, HFD, Zagreb, 2005.

*Strukturiranje nesvjesnog: Freud i Lacan*, AGM, Zagreb, 2006.

*Uvod u psihanalizu: Edip, Hamlet, Jekyll/Hyde*, Leykam, Zagreb, 2011.

*Stoljeće krhkog sebstva: psihanaliza, društvo, kultura*, Disput, Zagreb, 2016.

Posljednjih pet objavljenih znanstvenih radova:

1. "Human vs. mechanical in Lacan: fetishistic strategies of death and intensity," u *Perversion Now!* (Lacan Palgrave Series); Caine, Diana i Wright, Colin (ur.). London: Palgrave Macmillan, 2017.
2. "Pregled psihoanalitičkih pristupa holokaustu, uz primjer tumačenja *Devetog kruga*," *Poznańskie Studia Slawistyczne*. 12 (2017), 211-225
3. „Human vs. Mechanical in Lacan’s ‘Borderland’: Fetishistic Strategies“, *JCFAR – Journal of the Centre for Freudian Analysis and Research*, 27, July 2016.
4. „The New Authoritarianism in Its Homophobic Form: Croatia 2013“, *Imago Budapest*. <http://imagobudapest.imagoegyesulet.hu/index.php/legfrissebb-szamunk>, 2016.
5. Lončar, Karla; Matijašević, Željka. "Rousseauovo poimanje samilosti: suvremene psihoanalitičke perspektive," *Filozofska istraživanja*, 133-134 (2014), str. 139-152

## **ZAHVALE**

Ovaj rad bilo bi nemoguće dovršiti bez svesrdne podrške moje mentorice, prof.dr.sc. Željke Matijašević. Iznimno sam joj zahvalna na svakom savjetu i konstruktivnoj kritici dok sam pisala rad te na strpljenju sa svim mojim upitim. Nadasve joj zahvaljujem na toplim riječima podrške, akademske i ljudske, pogotovo u onim trenucima kad je nestajalo motivacije.

Hvala tati Savi na svakom upitu i iskazanom zanimanju za rad. Njegove svakodnevne 'provokacije' presvućene humorom bile su dodatni podstrek da privedem jedan projekt kraju.

Hvala Narcisu na redovitom podsjećanju koliko sam daleko dogurala i na toleriranju svih mojih 'mušica' nakon sati provedenih za računalom.

Hvala teti Jadranki na bodrenju i na neprocjenjivoj pomoći kod pribavljanja literature.

Hvala Pepiju na veselju, odanosti i svakom izmamljenom osmjehu u pauzama između čitanja i pisanja.

Rad posvećujem mami Mirjani (1953.-2011.).

## SAŽETAK

Psihoanalitička teorija Carla Gustava Junga ne zahtijeva samo rehabilitaciju, nego ponajprije pomnu analizu, s obzirom na specifičan status Jungova naslijeda. Budući da je ideje crpio iz raznih, nekonvencionalnih izvora, koji nisu bili u skladu sa znanstvenim tijekovima njegova vremena, njegove teorije površno su se tumačile u neželjenim smjerovima. Cilj ovog doktorskog rada jest ukazati na različita prisvajanja i izobličenja Jungovih psihoanalitičkih teorija, posebice nakon njegove smrti 1961. godine te na činjenicu da upravo iz tog razloga svi Jungovi pojmovi zahtijevaju reviziju i čitanje njegovih izvornih djela.

Prvi dio rada posvećen je Jungovim izvornim idejama i njegovim osobnim interpretacijama. Temeljni pojmovi i načela Jungove analitičke psihologije: nagon, kolektivno nesvjesno, arhetipovi, individuacija objašnjeni su analizom Jungovih djela, ponajprije *Sabranih djela C.G. Junga*, zatim djela *Čovjek i njegovi simboli* te *Sjećanja, snovi, razmišljanja*.

Drugi dio rada usredotočen je na pregled tumačenja Jungovih načela u trima područjima, koja najviše zaslužuju daljnju interpretaciju i razjašnjenje, a odnose se na feminističku teoriju inspiriranu Jungom, kritiku Jungova antisemitizma te svojatanje Junga kao kultnog vođe i nadahnuća *New Age* pokreta.

Prije uvida i razjašnjenja poimanja Jungovih teorija, pokušat će se odgovoriti na pitanje postojanja 'post-jungovskog' uopće. U okviru rasprave o pravcima razmišljanja na temelju Jungovih teorija, objasnit će se škole analitičke psihologije prema klasifikaciji Andrewa Samuelsa.

Organizirajući doktorski rad na takav način, nastojalo se pridonijeti rehabilitaciji 'znanstvenog' Junga, kakvim je i on sam sebe za života smatrao.

**Ključne riječi:** Carl Gustav Jung, nagon, kolektivno nesvjesno, arhetipovi, individuacija, feminizam, antisemitizam, new age

## **STRUCTURED SUMMARY**

Psychoanalytic theory of Carl Gustav Jung, apart from rehabilitation, requires a genuine analysis, since his ideas were not in line with the scientific trends of his time and were superficially interpreted in unwanted directions. The aim of this doctoral dissertation is to point at the various adoptions and distortions of Jung's psychoanalytic theories, especially after his death in 1961 and at the fact that for this very reason Jung's major concepts require a serious revision by reading his original works.

Therefore, the first part of the work is devoted to Jung's original ideas and his personal interpretations. I noted at the very start the importance of looking at Jung in the context of his lifelong growth and maturity. Jung's ability to introspect has contributed significantly to his perceived experiences, occurring near or below the threshold of the conscious. By the end of his long life, Jung was more oriented towards the inner world of images and dreams than toward the outside world. The first six chapters explain the basic concepts and principles of Jung's analytic psychology: instinct, collective unconscious, archetypes and individuation, by analysing Jung's original texts, primarily *Collected Works*, *Man and His Symbols*, and *Memories, Dreams, Reflections*. I have emphasized that it is simply impossible to give a definition of each individual principle separately without considering it being a part of a broader context of the definition of other principles.

Jung used the term archetype for the first time in 1919 to mark memories, that is, archaic images and symbols, whose collective material is the source of distorted illusions of mentally disturbed persons. Archetypes, together with instincts, formed what Jung called the collective unconscious. Instincts determine our actions, while archetypes determine the ways of our understanding.

Both instincts and archetypes are collective because they refer to inherited, universal contents beyond the personal and the individual. Jung believed that all activities that happen on daily basis in conscious can also take place in the unconscious. Jung differentiated the three levels of psychic life: (1) conscious, (2) personally unconscious and (3) collective unconscious. The collective unconscious, as ancestral heritage is not individual, but common to all people. It is composed of mythological motives or images of life. Jung believed that the most powerful ideas in history were based on archetypes, which appear as images, and make part of a wider

dynamic of psychic energy. The archetypes are almost always complementary. There is always one conscious figure compensated by its unconscious opposite. Thus, for example, a psychic image is the unconscious side of persona, or „an archetype of unconscious psychic life.“ Psychic image is always represented by the opposite sex, which Jung labelled with Latin male and female names for the soul - animus and anima.

Unlike anima, as a female figure that compensates for male consciousness, animus is a compensating figure of male character in a woman. Anima follows the secret nature of Eros (love), while animus takes on the nature of Logos (mind). Jung believed that dreams, as unintentional spontaneous products of the unconscious psyche without conscious purpose, prove the existence of archetypes. Events which have not been consciously recorded and which appear subsequently, may occur in dreams coming 'from the unconscious' as symbolic images rather than reasonable thoughts. While the first three chapters discuss archetypes and the collective unconscious in different contexts, the fourth chapter deals with instinctual processes as unconscious, inherited processes which appear unchanged and on regular basis. The general view is that impulses originated from the individual, followed by general, voluntary, often repeated actions. However, the fact that they are inherited does not answer the question of their origin. Jung believed that instincts cannot be fully examined without taking into account the concept of the unconscious, since instinctive processes alone make the supplementary concept of unconscious necessary.

Individuation is explained in Chapter five, the purpose of which is to divest the self from „the false wrapping of persona,“ and the „suggestive power of primordial images.“ The unconscious is never at peace, Jung says, and the doings of the collective unconscious are always more difficult to understand than the psychology of persona. Individuation and collectivity make a pair of opposites, bound by guilt. An individual is bound by collective demands to *buy* his or her individuation at the price of equivalent work for the benefit of society. As long as this is possible, so is individuation. The one who cannot perform this must give in directly to collective demands of society; otherwise he or she will automatically be subjected to them. What society is looking for is an imitation or conscious identification, a number of accepted, approved paths. As an expression of the man's wholeness, Jung defined personality as an ideal of an adult, whose conscious realization through individuation is the goal of human development in the second half of life.

The seventh, transitional chapter, between the first and second parts of the PhD thesis deals with the classification of the existing post-Jungian analytical psychology schools primarily in the view of Andrew Samuels. Samuels originally defined (1983) the classical, developmental and archetypal post-Jungian school, which he later complemented with the two new post-Jungian analytical schools - the ultimate versions of the existing schools - classical or developmental. Namely, in later classification, classical and developmental schools remained more or less the same as in original classification, while archetypal school has either been integrated or eliminated as a clinical entity. The two, as Samuels call them, extreme versions are Jungian fundamentalism, on one hand, and on the other hand, a merger of analytical psychology with psychoanalysis. His original classification methodology was based on giving priority to certain aspects of psychoanalytic theory and clinical practice. The chapter also considers the Jungian schools as defined by Gerhard Adler, according to whom the Jungians range from orthodox to non-orthodox, as well as to the division of schools suggested by Michael Fordham, whose approach is based on geography. Fordham, therefore, suggests there are differences between styles of analysis as observed in Zürich, London and San Francisco. According to the classification by Naomi Goldenberg, post-Jungian schools do not exist, as post-Jungians can rather be split into the second and the third generation.

The second part of the doctoral thesis focuses on the review of the Jungian principles in three areas, the most important in further interpretation and clarification relating to a feminist theory inspired by Jung, a critique of Jung's anti-Semitism, and the adoption of Jung as a cult leader, and an inspiration of the *New Age* movement.

The eighth chapter is devoted to critical reviews of Jung's theory, from a feminist perspective. The work of Susan Rowland contributed to a large extent to the fundamental understanding of the revision of Jung's ideas. Apart from being a Jungian critic, Rowland has been the first president of the International Association of Jungian Studies (IAJS). Rowland (1999) sees Jung's concepts of anima and animus problematic due to the introduction of the pairs of opposites - eros and logos. Jung, as Rowland claims (1999), does not give biological or cultural justifications for his assumptions about female consciousness dominated by eros, because his theories do not allow body and culture to control meaning, although he acknowledges the interference of these factors. The way in which Jung's ideas open up the question of patriarchal views - a point where psyche meets culture - is for Rowland (1999) the ultimate value of Jung's works for feminist theory.

For an easier understanding of feminist generations, the author describes feminist waves: the first wave (1800 - 1920) marked by the birth of the American Women's Rights Movement; the second wave (1960 - 1980) which refers to the period between 1960 and 1970; and the third wave (1990 - today) which has been a result of the failure of the earlier women's rights movements, but also a violent reaction to their successes, and it coined the terms such as girl power, riot grrrl, postmodern, transnational, cyberfeminism, ecofeminism, queer and other feminisms. In the fourth, on-going wave (2010 - today?) Internet and online activism played a massive role allowing global reunification of feminists, while some considered it a result of economic crisis, unemployment and growing xenophobia.

This work explains the relational and individualistic approach to feminism by Karen Offen (1988); other mentioned authors are Clarissa Pinkola Estés (2005); Anne Springer (1998) in the light of female homosexuality, and Stupak and Stupak (1990), who considered Jung a forerunner of modern feminism. Harsh criticism of Jung comes from Naomi Goldenberg (1976). She believes Jung's psychology is ensuring a feminist critique because it has itself become a form of patriarchal religion, and she questions the worshipping of Jung. The work also includes the analyses of fairy tales by Jung's former student and intellectual associate Marie-Louise von Franz (1993), who sought feminine archetypal patterns of behaviour in fairy tales. Jung's theories are further connected to gender issues, highlighting the works of Susan Rowland, Judith Butler (1990), Sue Austin (2013), Maryann Barone-Chapman (2014) and Polly Young-Eisendrath (1984). Young-Eisendrath considers Jung's theory as an exception to the androcentric psychological and psychoanalytic theories, which position women in the context of the lack of penis, power, intellect etc., because Jung addressed the often overlooked fact that the opposite sex is the projection factor of animus or anima. The ninth chapter deals with Jung's relation to Nazism and his anti-Semitism. According to Richard Noll (1996) as expressed in *The Jung Cult - Origins of a Charismatic Movement* there are three key elements for understanding Jung: the wider context of *völkisch* philosophy both used and ignored by the Nazis and the anti-Semites in the period before Nazism; Jung's affiliation with the elite, and the dominance of the classical Greek and Roman culture in education.

I gave an overview of the events in the 30s and 40s of the twentieth century – the rise of National Socialism in Germany – the events which are unquestionably most disturbing in Jung's life. Geoffrey Cocks (2003) in *Jung and the Shadow of Anti-Semitism*, and Robert M.

Ellis (2017), referring to Deirdre Bair (2003) believe the survival of psychoanalysis as such, as well as the survival of the Jewish psychoanalysts in Nazi Germany would not have been possible had Jung not shown resistance.

I have also given an overview of significant events from Jung's life in the mentioned time frame, starting with his taking the presidency over the General Medical Society for Psychotherapy in 1933, and then chairing the International Society, which automatically made Jung the editor of the official Gazette *Zentralblatt für Psychotherapie*. The Gazette, wherein Jung published his works on differences between German and Jewish psychology, as well as the Society in general, was governed by a progressive nationalist German group. With that in mind, Jung's opponents linked him to the Nazis, and accused him of anti-Semitism.

This work introduces interesting details of Jung's life such as his involvement in two scenarios aimed at overthrowing Hitler by means of declaring the Führer crazy, and, for example, his work as a secret agent for the Office of Strategic Services under the code name Agent 488. This evidence was first presented by Deirdre Bair (2003) in *Jung: Biography*. The paper includes parts of Jung's essay „Wotan“ from 1936, in which Jung explained the Nazi movement in terms of the awakening of psychic powers, symbolized by the old Nordic/German god Odin or Wotan. For Adolf Guggenbühl-Craig (2003), Wotan remains the most horrifying, mythological description of Nazism to date. Marga Speicher (2003) believes Jung's views of Nazism in early stages are on one hand apolitical, and on the other hand based on overly optimistic ideas of archetypal energies. She criticises Jung's lack of action as a 'man of politics', not just a physician.

The tenth chapter deals with Jung in the context of the New Age movement, which I explained by referring to Michel Lacroix (1996) and his work *The New Age Ideology*. Roderick Main (2006) emphasized that while links between Jung and the New Age have always been widely recognized, this has not been the case with historical links between the two. Paul Heelas (1996), who studied religion, positioned Jung on par with the Russian philosopher Helena Petrovna Blavatsky and the Armenian mystic George Gurdjieff, as the three key figures for understanding the New Age development, while Wouter Hanegraaf (1998) considers Jung to be a modern esoteric. In his article on Jung and the New Age in 1998, David Tacey focuses on three areas in which the limitations of the New Age and its divergence from Jung's thoughts are particularly visible: in the spiritual reenchantment in

Western culture, and in the addiction to peak experiences and the dissolution of Self into a primal unity. Tacey (2001) also accuses Richard Noll (1996) and his work *The Jung Cult: Origins of a Charismatic Movement* (1996) of misreading Jung's mythological metaphors as literal claims about human identity allegedly proving that Jung claimed for himself the status of God. The thesis also discusses Paul Heelas' ideas (2006) on the rise of the New Age spirituality as a challenge to secularization; an example of an orthodox attitude is given by Linda Kimball (2016) who considers Jung a father of neognosticism and the New Age, accusing Jung of the service to Satan. The chapter ends with the reflections by Sue Mehtens (2013), who claims that the New Agers live artificial lives, mostly in denial due to the life events which emphasize their inferiority. In the concluding chapter of the thesis, I gave a brief summary of the basic assumptions of Jung's psychoanalytic theory. I have systematically and critically observed starting points and motifs of various post-Jungian interpretations. Finally, I have defined the extent of Jung's influence across different areas of human activity in an effort to thereby contribute to the rehabilitation of the 'scientific' Jung – the kind of a scholar Jung claimed he was.

**Key words:** Carl Gustav Jung, instinct, collective unconscious, archetypes, individuation, feminism, antisemitism, New Age

## **SADRŽAJ**

<b>1. UVOD</b>	1
1.1. Carl Gustav Jung – čovjek, mit, paradoks	2
1.2. Temeljni pojmovi i načela Jungove analitičke psihologije	3
1.3. Jungove tri psihičke razine i doktrina o duši	6
1.4. Struktura psihe i klasifikacija sadržaja svijesti	11
<b>2. ARHETIPOVI</b>	14
2.1. Jungove dihotomije	17
2.1.1. Persona i duševna slika	17
2.1.1.a Persona	17
2.1.1.b Duševna slika – anima i animus	18
2.1.2. Ego i sjenka	25
2.2. Dokazivanje arhetipova kroz snove	28
2.2.1. Važnost snova i simbola	29
2.2.2. Tanka linija između <i>nенормалног</i> i <i>нормалног</i>	31
2.3. Još o arhetipskim figurama i ličnosti	32
2.4. Ideja suprotnosti	35
<b>3. IDEJA O NESVJESNOM</b>	39
3.1. Kolektivno nesvjesno – koncept	40
3.2. Neraskidiva spona: arhetipovi, mitovi, bajke i kolektivno nesvjesno	44
3.3. Psihologija, religija i kolektivno nesvjesno	46
3.4. Dva lica nesvjesnog	54
<b>4. NAGON</b>	57
<b>5. INDIVIDUACIJA</b>	62
5.1. Svjesno, nesvjesno i individuacija	64
5.2. Europska vs. druge ego-svijesti	67
5.3. Individuacija i postanak ličnosti	68
<b>6. PUT K SVJESNOSTI</b>	77

<b>7. POSTOJI LI POST-JUNGOVSKO?</b>	82
7.1. Klasifikacije post-jungovske analitičke psihologije	83
7.1.1. Adlerova klasifikacija	85
7.1.2. Fordhamova klasifikacija	86
7.1.3. Klasifikacija Naomi Goldenberg	88
7.1.4. Prvobitna Samuelsova klasifikacija	89
7.1.5. Samuelsova kasnija klasifikacija	90
7.2. Preklapanja, kritike i ograničenja	93
<b>8. FEMINISTIČKA KRITIKA JUNGA</b>	95
8.1. Feminizam i njegove prepostavke	96
8.2. Feministički valovi	97
8.2.1. Prvi val (1800. – 1920.)	98
8.2.2. Drugi val (1960. – 1980.)	98
8.2.3. Treći val (1990. – danas)	99
8.2.4. Četvrti val (2010. – danas)?	100
8.3. Ženska svijest i relacijski i individualistički pristup feminizmu	101
8.4. Jung i rodno načelo	102
8.4.1. Animus i anima bez granica	103
8.4.2. Androcentrizam i ženska inferiornost	106
8.5. Feministička kritika sa stajališta drugih disciplina	109
8.6. Koncept tijela u rodnoj ideologiji	111
8.7. Maskulinitet i feministička teorija	115
8.8. Indviduacija i identitet	116
8.8.1. Doživljaj Drugog	119
8.8.2. Bajke - spremnici arhetipske građe	120
8.9. Jung kao preteča modernog feminizma	122
8.10. Kritika upućena Jungu, ali i post-jungovcima	125
8.10.1. Ženska homoseksualnost i napuštanje arhetipova	129

<b>9. JUNG, NACIZAM I OPSEG JUNGOVA ANTISEMITIZMA</b>	131
9.1. Općenita kritika Jungova antisemitizma	131
9.2. Obiteljsko nasljeđe – ključ za razumijevanje Junga	132
9.3. Utjecaj <i>völkisch</i> filozofije	134
9.4. Jungove aktivnosti u povjesnom kontekstu	136
9.5. Jung o Trećem Reichu	139
9.5.1. Wotan	139
9.5.1.1. Drugi o Wotanu	142
9.5.2. Izgubljeni u prijevodu	145
9.5.3. Što je Jung mislio o Hitleru?	146
9.6. Epilog – treba li zamjerati Jungu?	148
<b>10. JUNG I NEW AGE</b>	151
10.1. Ukratko o New Ageu	152
10.2. Dodirne točke Junga i New Agea	154
10.3. New Age i odstupanje od Jungove misli	156
10.3.1. Duhovni ushit u zapadnjačkoj kulturi	156
10.3.2. Ovisnosti o krajnjim iskustvima	158
10.3.3. Razvrgavanja jastva u osnovnu jedinstvenost	161
10.4. Tacey vs. Noll	164
10.5. Jungova teorija sinkroniciteta i New Age	166
10.6. Utjecaj New Agea: Porast duhovnih praksa	171
10.7. Primjer ortodoksnog stajališta: Jung u službi Sotone	172
10.8. U obranu Junga: Kritički pristup <i>New Age</i> pokretu	173
<b>11. ZAKLJUČAK</b>	177
<b>LITERATURA</b>	179



## **1. UVOD**

Psihoanalitička teorija Carla Gustava Junga ne zahtijeva samo rehabilitaciju, već ponajprije pomnu analizu, s obzirom na specifičan status Jungova naslijedja. Budući da je ideje crpio iz raznih, nekonvencionalnih izvora, koji nisu bili u skladu sa znanstvenim tijekovima njegova vremena, njegove teorije površno su se tumačile u neželjenim smjerovima. S druge, pak, strane, njegove pionirske terapijske metode dovele su do pogrešnog razumijevanja njegove psihoanalitičke misli. Upravo iz tog razloga, svi Jungovi pojmovi zahtijevaju pomnu reviziju preko čitanja izvornih Jungovih djela. Kritički odmak od Jungovih znanstvenih i terapijskih metoda te sagledavanje Junga u kontekstu njegova vremena, zadaća su svakog ozbiljnog „post-jungovca.“ Takav pristup smanjuje mogućnost dalnjih pogrešnih interpretacija, a Junga se prikazuje u zasluženom svjetlu ponajprije kao znanstvenika, čije se ime, iz određenih razloga, svojedobno prešućivalo u akademskim krugovima.

Psihoanalitička teorija Carla Gustava Junga je nakon njegove smrti 1961. godine postala predmetom različitih pravaca interpretacije u kulturnim teorijama. U određenim kulturama, prodiranje jungovske psihoanalyze seže do popularne razine. Iako se to, s jedne strane, može smatrati iznimnim uspjehom, s druge strane je taj uspjeh prouzročio niz specifičnih problema percepcije Junga preko moderne kulture.

Raznorodnost Jungova naslijedja dovila je popularizacije njegova učenja, a posebice je to naglašeno u percepciji i prisvajanju Junga u feminističkoj teoriji, zatim svojatanju Junga kao nadahnuća među pristašama *new age* pokreta te Jungovu djelomičnom antisemitizmu i po tom pitanju njegovu nedefiniranom statusu u post-jungovskim teorijama.

## **1.1. Carl Gustav Jung – čovjek, mit, paradoks**

Možda je Anthony Stevens (1994.) najbolje opisao Junga nazvavši ga čovjekom “od paradoksa.”<sup>1</sup>

Uistinu – s jedne je strane Jung bio individualac i ekscentrik, a s druge pak utjelovljenje univerzalnog čovjeka. Koliko je bio jedinstven govori i njegova izjava da je “biti normalnim idealan cilj neuspješnih,”<sup>2</sup> i upravo iz tog razloga, Junga, više od bilo kojeg drugog psihologa (i psihoanalitičara i psihijatra op.a.) treba sagledati u kontekstu njegova životnog odrastanja i sazrijevanja, jer njegovo razumijevanje čovječanstva izvire izravno iz njegova razumijevanja samoga sebe.<sup>3</sup>

Jungov dar samouvida značajno je pridonio njegovim doživljajima iskustava, koji se događaju blizu ili ispod praga svijesti. Taj je dar, barem djelomično, iznikao iz specifičnih okolnosti Jungova života. Naime, Jung je do kraja svojega dugog života bio više okrenut unutarnjem svijetu slika i snova, nego vanjskom – svijetu ljudi i događaja.

Ime je dobio po djedu, renomiranom fizičaru, rektoru baselskog sveučilišta i velikom majstoru švicarske lože slobodnih zidara, Jungova majka, Emilie rođena Preiswerk bila je najmlađa kći ekscentričnog teologa, koji je izučavao hebrejski jezik misleći da se njime priča na nebu, i zagovornika cionizma, koji je imao vizije, pričao s mrtvima i gajio interes prema okultnome.<sup>4</sup>

Jung je svojeg oca, pastora, doživljavao kao emotivno nezrelog i nemoćnog. Unatoč gubitku vjere, Jungov otac Paul Achilles držao se svoje službe, jer svojedobno nije postojao alternativni način zarade, što ga je s vremenom pretvorilo u hipohondra, koji nije uživao ljubav i poštovanje svoje supruge i sina.

I u školskim je danima Jung bio svojevrsni izopćenik, u najmanju ruku nepopularan čudak, često predmet zadirkivanja svojih školskih kolega, koja su znala rezultirati i fizičkim nasiljem nad njim.<sup>5</sup> Tim više je Jung provodio sve više vremena sam sa sobom, u izolaciji, gradeći tako

---

<sup>1</sup> Stevens, str. 1

<sup>2</sup> Stevens, str. 1

<sup>3</sup> Stevens, str. 2

<sup>4</sup> Stevens, str. 2-3

<sup>5</sup> Stevens, str. 5-6

svoj „tajni svijet.“<sup>6</sup> Upravo je taj dječački intenzivan svijet fantazija i rituala kompenzirao njegovu otuđenost i uvelike ostavio traga na Jungov daljnji život.

Isto tako, prve naznake Jungova zrelog uvida u alkemiju možemo povezati s igrom s kamenom dok je Jung još bio dječak. Naime, taj ritual ga je istodobno pripremio na njegove kasnije uvide u važnost projekcije u psihologiji. Jung je tako često zamišljao da stoji na kamenu i da mu se obraća govoreći „Sjedim na vrhu kamena i on je ispod,“ a kamen bi mu odmah odgovorio „Polegnut sam na strmini, a on sjedi na meni.“ Jung bi se tad pitao je li on taj koji sjedi na kamenu ili je on sam kamen na kojem *on* sjedi.<sup>7</sup>

## 1.2. Temeljni pojmovi i načela Jungove analitičke psihologije

Temeljni pojmovi i načela Jungove analitičke psihologije odnose se na **nagon, kolektivno nesvjesno, arhetipove i individuaciju**. Pritom svakako treba imati na umu da je naprsto nemoguće dati školsku definiciju svakog pojedinačnog načela zasebno, a da se ono ne stavi u širi kontekst definicije drugog načela.

Jung je prvi puta upotrijebio termin arhetip 1919. godine kako bi označio sjećanja, odnosno arhaične slike i simbole, čija je kolektivna grada izvor bolesnih iluzija duševno poremećenih osoba. Arhetipovi zajedno s nagonima tvore ono što je Jung označio kao *kolektivno nesvjesno*. Nagoni određuju naše djelovanje, dok arhetipovi određuju načine našeg razumijevanja. I nagoni i arhetipovi su kolektivni, jer se odnose na naslijedene, univerzalne sadržaje, koji nadilaze osobno i individualno.

„Nagoni su porivi koji iz potrebe provode akcije, a imaju biološko obilježje, slično selidbenom instinktu ptica“, a u istom smislu postoje „urođeni, nesvjesni oblici shvaćanja koji upravlju samom našom percepcijom – arhetipovi, odnosno prirođeni oblici 'intuicije' koji su važne odrednice svih psihičkih procesa.“<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Stevens, str. 6

<sup>7</sup> Stevens, str. 6

<sup>8</sup> „Jung za početnike,“ str. 59

Način na koji poimamo neku situaciju (arhetip) određuje naš poriv za djelovanjem isto kao što i naš poriv za djelovanjem (nagon) određuje način na koji percipiramo neku situaciju. Upravo zbog ovih relacija, Jung je arhetip opisao kao „nagonsku percepciju o samome sebi“.<sup>9</sup>

Na ideju kolektivnog nesvjesnog Jung je prvi puta došao zahvaljujući svojim vlastitim snovima, odnosno raspravljajući o njima sa Sigmundom Freudom za vrijeme putovanja u Sjedinjene Američke Države. Naime, Jungovo i Freudovo putovanje trajalo je sedam tjedana, a krenuli su 1909. iz Bremena. Dvojac je svaki dan provodio zajedno, između ostaloga međusobno analizirajući snove - Jung Frebove i Freud Jungove.<sup>10</sup>

Jung je smatrao da je Freud njegove snove tumačio tek djelomično, ako uopće. Jungovi tadašnji snovi bili su simbolički i kolektivnog sadržaja, a jedan san ga je posebno motivirao da po prvi put razmotri koncept kolektivnog nesvjesnog, što mu je kasnije poslužilo i kao uvod u knjigu *Wandlungen und Symbole der Libido*.<sup>11</sup>

Ukratko, u svom snu Jung se nalazi u kući na dvije etaže, jedna od kojih stilski odgovara rokokou, a donji kat starijem razdoblju – vjerojatno 15. ili 16. stoljeću. Istražujući, u snu, kuću, Jung je došao do podruma i promatrajući kamene podne ploče primijetio je alku. Nakon što je povukao alkumu, otvorila se ploča i vidjelo se stubište, koje je, dalje, vodilo u špilju izdubljenu u stijeni. Na dnu je Jung našao nešto što ga podsjetilo na ostatke primitivne kulture – razbacano posuđe i razlupane kosti, među kojima su bile i dvije, već napola raspadnute ljudske lubanje.<sup>12</sup>

Unatoč tome što je Jung imao nekakve ideje što bi taj san mogao značiti, htio je učiti od Freuda i čuti njegovo mišljenje. Tako mu je išao 'niz dlaku' - lagavši - kazavši mu da priželjkuje smrt svoje supruge i šurjakinja - osobe čije je smrti mogao 'opravdati' iako, kako je ustvrdio, nije apsolutno ništa upućivalo na takvu pomisao. Jung je ustvari htio vidjeti Freudeovu reakciju na nešto što se u potpunosti uklapa u Frebove teorije, iako je duboko bio svjestan da su razlike između njihovih gledišta ogromne. I sam je Jung napisao da je Feudu vjerojatno lagnulo kad je čuo Jungov odgovor.<sup>13</sup>

Jungovo objašnjenje vlastita sna počinje od kuće – kao prikaza psihe, odnosno stanja svijesti. Salon (kao dio kuće) je predstavljaо svijest, a prizemlje prvu razinu nesvjesnog. Ostaci

<sup>9</sup> „Jung za početnike,“ str. 59

<sup>10</sup> „Sjećanja, snovi, razmišljanja,“ str. 221-222

<sup>11</sup> „Sjećanja, snovi, razmišljanja,“ str. 222 (fusnota 8 - *Psychology of the unconscious*; ponovljeno izdanje: *Symbols of transformations (CW 5)*)

<sup>12</sup> „Sjećanja, snovi, razmišljanja,“ str. 222

<sup>13</sup> „Sjećanja, snovi, razmišljanja,“ str. 224

posuđa i kosti simbolizirali su primitivnog čovjeka u samome Jungu, odnosno svijet koji je poprilično teško dokučiti svjesno. Jung je tu „primitivnu ljudsku psihu“ usporedio sa životima životinjskih duša.<sup>14</sup>

Upravo je ovom vremenu Jung postao svjestan sve većeg intelektualnog jaza između sebe i Freuda. Jungove analize snova oslanaju se na znanje stečeno čitanjem starih filozofa o povijesti psihologije, a posebice bliski bili su mu pisci 18. i ranog 19. stoljeća. Za usporedbu, Jung je bio dojma da Freudova „intelektualna povijest“ počinje s Darwinom, Büchnerom, Moleschottom, Du Bois-Reymondom.<sup>15</sup>

Jungov san Jungu je postao svojevrsna vodilja u slojeve dublje od područja svijesti, istodobno mu pružajući odgovor na pitanja, koja su se ticala frojdovske psihologije – na čemu se ona temelji, kojoj kategoriji ljudske misli pripada i kako se odnosi prema općim povijesnim pretpostavkama.<sup>16</sup>

S obzirom na to da je Jungov san ukazivao na povijest uzastopnih slojeva svijesti, na temeljima kulturne povijesti, ukazao je na *neosobnu* prirodu u osnovi ljudske psihe. Drugim riječima, Jungov san postavio je temelje razmišljanjima o postojanju kolektivne psihe, ispod one osobne, a posljedično i o arhetipovima. „Isprva sam je (kolektivnu psihu op.a.) smatrao tragovima ranijih načina funkcioniranja. Kasnije, s većim iskustvom i na temelju pouzdanijeg znanja, u tim tragovima sam prepoznao oblike nagona, to jest, arhetipove.“<sup>17</sup>

Za Junga je kolektivno nesvjesno svima zajedničko. Ono je „osnova onoga što su drevni narodi nazivali 'suosjećanjem svih stvari.'“<sup>18</sup>

Što se tiče Jungova pojma individuacije, njime se opisuje proces u kojem osoba postaje psihološka 'in-dividua', odnosno odvojena, nedjeljiva cjelina ili 'cjelovitost'.<sup>19</sup>

Prema Jungu, individuacija jest ‘samoostvarenje’ ili ‘samoispunjjenje’ Individuacija znači postati pojedinačno biće, odnosno postati svoje *jastvo* ukoliko je individualnost definirana kao „najintimnija, posljednja i neusporediva jedinstvenost“.<sup>20</sup>

<sup>14</sup> „Sjećanja, snovi, razmišljanja,“ str. 225

<sup>15</sup> Ibid, str. 225

<sup>16</sup> Ibid, str. 225

<sup>17</sup> Ibid, str. 226

<sup>18</sup> Ibid, str. 194

<sup>19</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, Part I, paragraf 490, str. 275

### **1.3. Jungove tri psihičke razine i doktrina o duši**

Za Junga je bilo nedvojbeno da se sve aktivnosti, koje se svakodnevno odvijaju u svijesti, mogu odvijati u nesvjesnome. Primjerice, postoje brojni primjeri nekog intelektualnog problema, za koji rješenje nije bilo moguće naći u budnemu stanju, već se problem riješio u snu.<sup>21</sup>

Jung tako razlikuje tri psihičke razine: (1) svijest, (2) osobno nesvjesno i već spomenuto (3) kolektivno nesvjesno. Osobno nesvjesno se na prvom mjestu sastoji od svih tih sadržaja koji su postali nesvjesni zato jer su izgubili svoj intenzitet i bili su zaboravljeni ili zato jer se svijest povukla iz njih (potiskivanje), a na drugom mjestu su sadržaji, koji nikad nisu bili dovoljno intenzivni da bi došli do svijesti, ali su već nekako ušli u psihu.<sup>22</sup>

Kolektivno nesvjesno, kao ostavština predaka nije individualna, već zajednička svim ljudima, a možda i svim životinjama te je pravi temelj individualne psihe. Takav kompletan psihički organizam precizno odgovara tijelu, koje, iako varira od osobe do osobe, ostaje još uvijek specifično ljudsko tijelo sa svim svojim bitnim osobinama. U svojem razvoju i strukturi još uvijek zadržava elemente koji ga povezuju s beskralježnjacima i u konačnici s praživotinjom – protozoa. Teoretski bi, smatra Jung, trebalo biti moguće 'oguliti' kolektivno nesvjesno, sloj po sloj, sve dok se ne dođe do psihologije crva ili čak amebe.<sup>23</sup>

Da bismo razumjeli psihu, navodi Jung, moramo ju razmatrati u okvirima njezine intimne povezanosti s vanjskim uvjetima. Trebali bismo od svijesti očekivati da se prilagodi sadašnjosti, jer se taj dio psihe bavi trenutnim događajima. Od kolektivnog nesvjesnog, odnosno bezvremene i univerzalne psihe trebali bismo očekivati reakcije na univerzalne i stalne uvjete, bilo da su one psihološke, fiziološke ili fizičke. Ono što možemo reći o kolektivnom nesvjesnome, onoliko koliko znamo jest da se ono sastoji od mitoloških motiva ili iskonskih slika, iz kojeg su razloga mitovi svih narodna njegovi pravi eksponenti.

---

<sup>20</sup> Jung, C. G. "O psihologiji nesvesnog", Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Funkcija nesvesnog*, str. 189

<sup>21</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 144

<sup>22</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 151-152

<sup>23</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 152

Štoviše, vjerovao je Jung, cijela bi se mitologija dala objasniti kao projekcija kolektivnog nesvjesnog.<sup>24</sup>

Da bi ilustrirao svoju tvrdnju, Jung se osvrnuo na nebeske konstelacije, čiji su prvo bitni oblici bili organizirani kroz projekciju slika. To nadalje objašnjava utjecaj zvijezda kako to obrazlažu astrolozi. Jung te utjecaje smatra nesvjesnim, introspektivnim percepcijama aktivnosti kolektivnog nesvjesnog. Baš kao što su konstelacije projicirane na nebo, slično su figure projicirane na legende, bajke, priče ili povijesne osobe. Zbog toga, smatra Jung, kolektivno nesvjesno možemo promatrati na dva načna – ili kroz mitologiju ili analizirajući pojedinca.<sup>25</sup>

Baš kao što je živuće tijelo sa svojim značajkama sustav funkcija, koje se prilagođuju uvjetima okružja, psiha jednakotako mora prikazati organe ili funkcionalne sustave koji korespondiraju svakodnevnim fizičkim događajima.

Ono što se zasigurno može reći o mitološkim slikama, tvrdi Jung, jest da se fizički proces urezao u psihu u tom fantastičnom, iskrivljenom obliku i tamo se očuvao, tako da nesvjesno još uvijek i danas reproducira slične slike. Naravno da se postavlja pitanje zbog čega psiha ne registrira stvarni proces umjesto fantazija o fizičkom procesu.

Ukoliko uspijemo razmišljati kao što razmišlja primitivan čovjek, smatrao je Jung, odmah ćemo uvidjeti zašto je tome tako. Naime, u umu primitivna čovjeka ne postoji apsolutna razlika između subjekta i objekta. Što se događa izvan njega, događa se istodobno u njemu, a što se događa u njemu, također se događa izvan njega.<sup>26</sup>

Kolektivno nesvjesno sadrži duhovno nasljedstvo evolucije čovječanstva, koje je nanovo rođeno u strukturi mozga svakog pojedinca. Njegov svjesni um je prolazni fenomen. Nesvjesno je izvor nagonskih sila psihe i oblika ili kategorija, koje ih reguliraju, prvenstveno arhetipova.<sup>27</sup>

Mogli bismo reći da se od pamтивјека vjerovalo da je duša - tvar, supstanca, a tek se u drugoj polovici 19. stoljeća razvila 'psihologija bez duše'. Pod utjecajem znanstvenog materijalizma, sve što se nije moglo vidjeti okom ili dodirnuti rukama bilo je sumnjivo ili se u najmanju ruku povezivalo s metafizičkim. Ništa nije bilo 'znanstveno' ukoliko se nije moglo doživjeti

<sup>24</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 152

<sup>25</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 152-153

<sup>26</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 153-154

<sup>27</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 158

osjetima ili opravdati fizičkim uzrocima. Radikalna promjena dogodila se u trenutku kad je duhovna katastrofa reformacije dokrajčila gotičko doba. Europski um tada se susreo s modernim dobom u čijem je središtu bila svijest, koja se širila i geografski i filozofski. Empirijska otkrića širila su mentalne horizonte, a vodeći europski mislioci i istraživači počeli su sagledavati um kao potpuno ovisan o tvari i materijalnoj uzročnosti.<sup>28</sup>

Nešto što je dotad pripadalo 'nekom drugom svijetu', postalo je 'činjenica', a empiričke granice postavljene su u svakom razgovoru o čovjekovim motivacijama, ciljevima i namjerama, a također i o značenju. Kompletan nevidljivi unutarnji svijet postao je vidljivi vanjski svijet, gdje se vrijednosti jedino temelje na činjenicama.<sup>29</sup>

Jung je vjerovao da duh vremena ne može spadati u kategorije ljudskog promišljanja, već da se radi o emocionalnoj tendenciji prisutnoj kod slabijih, odnosno podložnijih umova, putem nesvjesnoga, uz snažnu prisutnost sugestivne sile. Razmišljati drugačije od ostalog svijeta smatralo se morbidnim, čak blasfemičnim te društveno opasnim za pojedinca. Baš kao što je bila neupitna prijašnja prepostavka da sve proizlazi iz kreativne volje boga, koji je duh, u 19. stoljeću neupitna je bila istina da sve proizlazi iz materijalnih uzroka. Danas, psiha ne stvara tijelo za sebe, već tvar, kemijskim djelovanjem, proizvodi psihu. Takav preokret u razmišljanju bio bi smiješan da se ne radi o neupitnoj poveznici s duhom vremena. Radi se o popularnom razmišljanju i stoga je pristojno, razumno, znanstveno i normalno. Um se mora sagledati kao epifenomen<sup>30</sup> tvari. Zaključak će biti isti ukoliko um zamijenimo psihom, a tvar zamijenimo mozgom, hormonima, nagonima i 'pokretačima'.<sup>31</sup>

Jung duh vremena objašnjava kao iznimno važan psihički fenomen, odnosno duboko ukorijenjenu predrasudu.<sup>32</sup> Svijest je stoga *sine qua non* psihičkog života, odnosno esencijalna za psihički život. Iz toga proizlazi da su sve moderne 'psihologije bez psihe' psihologije svijesti, za koje nesvjestan psihički život uopće ne postoji.<sup>33</sup>

<sup>28</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 338

<sup>29</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 338

<sup>30</sup> Prema Thomasu Henryju Huxleyu (1825.-1895.) autoru epifenomenalizma svijesti, „epifenomen je zapravo nus-pojava - nečim je uzrokovana, a ništa ne uzrokuje, tako je i svijest nečim uzrokovana, a ništa ne uzrokuje. Naime, svijest je proizvod tjelesnih i moždanih funkcija, ali sama ne utječe na moždane i tjelesne funkcije.“ [https://hr.wikipedia.org/wiki/Aldous\\_Huxley](https://hr.wikipedia.org/wiki/Aldous_Huxley)

<sup>31</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 339

<sup>32</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 340

<sup>33</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 342

Moderno vjerovanje u primat fizičkih objašnjenja doveo je, kao što je već spomenuto, do 'psihologije bez psihe', odnosno do stajališta da je psiha tek proizvod biokemijskih procesa. Za modernu, znanstvenu psihologiju, koja počinje s duhom (engl. *spirit*) kao takvim, psiha ne postoji. Ne postoji znanstvena psihologija koja se temelji na postulatu da je psiha neovisna o tijelu.<sup>34</sup>

Psihu bi se moglo sagledati kao matematičku točku, ali istodobno i kao univerzum fiksiranih zvijezda. Ako ne zauzima mjesto, onda nema tijelo. Tijela umiru, no može li nešto nevidljivo i netjelesno nestati? Štoviše, tvrdi Jung, život i psiha postojali su prije nego smo mogli reći 'ja', a kad taj 'ja' nestane, kao što je to u snovima ili u nesvjesnome, život i psiha se nastavljaju, što je vidljivo iz promatranja drugih ili nam to kažu vlastiti snovi.

Zbog čega bi jednostavan um negirao, pred takvim iskustvima, život 'duše' u području izvan tijela? Svojedobno je Jung vjerovao da sa sigurnošću možemo tvrditi da nesvjesno ima sadržaje, koji bi znatno proširili znanje samo kada bi ih postali svjesni.<sup>35</sup>

Jung je vjerovao da čovjekovo nesvjesno sadrži sve obrasce naslijedene od predaka. Kod odraslog čovjeka to nesvjesno, nagonsko funkcioniranje aktivno je i uvijek prisutno, a u toj aktivnosti sve funkcije svjesne psihe već su određene. Nsvjesno prihvata, ima svrhu i intuiciju, osjeća i razmišlja baš kao i svjestan um za što postoje dokazi na području psihopatologije i istraživanja snova. Prema Jungu, ključna razlika između svjesnog i nesvjesnog funkcioniranja psihe postoji samo u jednome: iako je svijest intenzivna i koncentrirana, ona je prolazna i vježbana na izravnoj sadašnjosti i izravnom području pozornosti; ima pristup samo onome materijalnome koji predstavlja individualno iskustvo koje se proteže preko nekoliko desetljeća. Šira 'memorija' je umjetno preuzimanje koje se uglavnom sastoji od onoga što je otisnuto na papiru. Nsvjesno nije intenzivno ni koncentrirano, već ulazi u sferu nerazgovjetnog; nadasve je široko i može se naći tik do najheterogenijih elemenata na najparadoksalniji način. Osim neodredivog broja subliminalnih percepcija, sadrži nataložene ostatke života predaka, koji su svojim postojanjem pridonijeli diferencijaciji vrsta.<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 343

<sup>35</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 344

<sup>36</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 348

Kad bismo mogli personificirati nesvjesno, smatrao je Jung, mogli bismo ga zamisliti kao kolektivno ljudsko biće, koje u sebi kombinira karakteristike obaju spolova, koje nadilazi mladost i dob, rođenje i smrt i koje je s obzirom na to da upravlja ljudskim iskustvima nekoliko milijuna godina, praktički besmrtno.<sup>37</sup>

Ako gledamo izvana, psiha se čini kao odraz vanjskih događaja, iz koje vuče svoje korijene. Isprva se tako čini da se nesvjesno može objasniti samo izvana i od svijesti. Freudov pokušaj da tako djeluje bio bi uspješan samo da je nesvjesno 'nešto' koje oživi s postojanjem i svijesti pojedinca. No, činjenica jest da je nesvjesno uvijek prvo, kao sustav naslijedenih psihičkih funkcija iz davnih vremena. Svijest je tako kasnije rođeni potomak nesvjesne psihe. Jung je smatrao pogrešnim tretirati nesvjesno kao derivat svijesti.<sup>38</sup>

Jung je isticao da je njegova liječnička dužnost prvenstveno baviti se bolesnim ljudima. Tako je navodio da je medicina donedavno (u njegovo vrijeme, op.a.) počivala na prepostavci da bi se bolesti trebale liječiti i tretirati same od sebe, no sve više toga je išlo kontra te prepostavke, usredotočujući se na bolesnu osobu, a ne na samu bolest. Slično je bilo i s tretmanima psihičkih oboljenja. Pažnja je bivala sve više usmjerena s vidljive bolesti na pacijenta kao cjelinu. Psihičke patnje nisu više bivale lokalizirane, smatrajući se oštro ograničenim fenomenom, već simptomom pogrešnog stajališta cjelokupne osobnosti. S tim u vezi, vjerovao je Jung, nismo se ni mogli nadati potpunom ozdravljenju, ako se samo tretirala bolest, a ne kompletna ličnost.<sup>39</sup>

Možda više od i jedne druge znanosti psihologija predstavlja duhovni prijelaz iz klasičnog u moderno doba. Povijest psihologije do 17. stoljeća oslanjala se na doktrine o duši, no ona kao takva nije bila predmetom istraživanja. Kao neposredna činjenica iskustva, svakom je bila poznata uz uvjerenje da bilo kakvo dodatno, objektivno iskustvo, nije bilo nužno.<sup>40</sup>

I dok je u 19. stoljeću glavna briga bila dovesti nesvjesno na filozofsku razinu,<sup>41</sup> potkraj stoljeća u svim dijelovima Europe nastojalo se više-manje simultano i neovisno razumjeti

<sup>37</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 348

<sup>38</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 349

<sup>39</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 350

<sup>40</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 159

<sup>41</sup> Cf. in particular Eduard von Hartmann, *Philosophie des Unbewussten* (1869)'

nesvjesno – eksperimentalno ili empirijski.<sup>42</sup> O empirijskoj ili eksperimentalnoj psihologiji prvi je progovorio Christian von Wolf (1679.-1754.).<sup>43</sup>

Međutim, pravi pioniri tog područja bili su Pierre Janet<sup>44</sup> u Francuskoj i Sigmund Freud<sup>45</sup> u Austrougarskoj. Janet pritom svoju popularnost duguje svojem istraživanju formalnog aspekta, a Freud svojim istraživanjima sadržaja psihogenih simptoma.<sup>46</sup>

Psihologija je 'prošla' filozofsku racionalnu definiciju istine, jer je postupno postalo jasno da niti jedna filozofija nije sposobna podjednako uzeti u obzir raznolikost pojedinih predmeta. A s obzirom na to da je na pitanje načela bio moguć velik broj subjektivnih izjava, čija se vrijednost mogla održati samo subjektivno, postalo je prirodno napustiti filozofski argument i zamijenit ga iskustvom. Tako je psihologije 'prerasla' u prirodnu znanost, iako se isprva zadržala na području 'racionalne' ili 'spekulativne' psihologije.<sup>47</sup>

#### **1.4. Struktura psihe i klasifikacija sadržaja svijesti**

Psiha, kao odraz čovjeka i svijeta, stvar je beskrajne kompleksnosti i može ju se stoga sagledati iz nebrojeno mnogo kutova. Tako Jung uspoređuje psihu sa svjetom, navodeći da je nemoguće sustavno proučavati svijet, već da se čovjek treba usredotočiti na ona područja koja ga zanimaju. Iako je svijet psihičkih fenomena tek malen dio svijeta kao cjeline, upravo ga je iz toga razloga, vjerovao je Jung, lakše proučavati. Psiha je jedini fenomen koji nam je trenutno dan te je stoga *sine qua non* svih iskustava. Jedino što odmah doživljavamo su sadržaji svijesti. U tom svojem objašnjenju Jung nikako nije svodio 'svijet' na našu 'ideju' o svijetu.<sup>48</sup>

---

<sup>42</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 178

<sup>43</sup> *Psychologia Empirica* (1732.), The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 161

<sup>44</sup> Više o Janetovu radu može se naći u *Le Probleme de l'hallucination et l'ellolution de la psychologie d'Esquirol d Pierre lane!* autora Jean-a Paulusa

<sup>45</sup> Jung također spominje i važnog švicarskog psihologa Theodorea Flounoyja i njegovo djelo *Des Indes à la planète Mars* (1900.). Drugi pioniri su W.B. Carpenter (*Principles of Mental Physiology*, 1874.) i G.H. Lewes (*Problems of Life and Mind*, 1873.-79.).

<sup>46</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 179

<sup>47</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 161

<sup>48</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 130-140

Jung je sam za svoja stajališta psihologa praktičara tvrdio da se uvelike razlikuje od stajališta psihologa u laboratoriju, te da njegov rad nije rad metafizičara u smislu određivanja apsolutnosti stvari i pojava. Jungov subjekt u potpunosti se nalazi unutar granica iskustava. Jungova primarna potreba bila je razmatrati komplikirane uvjete i biti u mogućnosti pričati o njima.

Da bi objasnio strukturu psihe, Jung je pošao od klasifikacije sadržaja svijesti, počevši s propozicijom *Nihil est in intellectu quod non antea fuerit in sensu*.<sup>49</sup> Svijest ulazi u nas izvana u obliku osjetilnih percepcija. Vidimo, gledamo, čujemo i mirišimo svijet i stoga smo ga svjesni. Percepcije na temelju osjeta govore nam da nešto *jest*, no ne govore nam *što* točno. Za to je zadužen proces *apercepcije*<sup>50</sup> s visokokompleksnom strukturom. Priroda osjetilne percepcije je fiziološka, dok je apercepcija psihološki proces. Primjerice, čujemo buku za koju ne znamo odakle dolazi.<sup>51</sup> Ubrzo nam je jasno da je to zvuk zraka u vodnim cijevima, dakle *prepoznavanje* buku. To prepoznavanje izvedeno je iz procesa koji nazivamo *razmišljanje*. Razmišljanje nam govori što proizvodi buku. Kad se za nešto kaže da je svojstveno, Jung pod time misli na onaj posebni 'feeling' (*feelingtone*) te stvari. Taj 'feeling' implicira *procjenu*.<sup>52</sup>

Proces *prepoznavanja* Jung je opisao kao usporedbu i diferencijaciju uz pomoć pamćenja. Primjerice, kad čovjek ugleda vatru, svjetlosni poticaj prenosi ideju 'vatre'. U čovjekovu pamćenju su već brojne slike vatre, koje ulaze u proces usporedbe i razlikovanja od netom zaprimljene slike vatre iz čega proizlazi *prepoznavanje*; odnosno dolazi do uspostave tipičnosti te određene slike. U svakodnevnom govoru se taj proces naziva 'razmišljanjem.' Proces *procjenjivanja* je drugačiji. Vatra pobuđuje emotivnu reakciju, prijatnu ili neprijatnu, a uz postojeće slike iz pamćenja javlja se emotivni fenomen – *feeling-tone*. Tako nam objekt može biti prijatan, poželjan, lijep, ružan, odbojan i slično. U svakodnevnom jeziku taj se proces naziva *osjećanjem*.

*Intuitivni* proces za Junga nije ni osjetilna percepcija, niti razmišljanje ili osjećanje, iako jezik u tom smislu ne poznae ograničenja. Primjerice, netko *vidi* plamen da guta kuću, netko *tvrdi* da će se dogoditi katastrofa, ako se vatra ne suzbije, a netko *ima osjećaj* da će vatra dovesti do

<sup>49</sup> (lat.), Ništa nije u razumu čega prije nije bilo u osjećaju. Uzrečica kojom je J. Locke istaknuo da se sve temelji na iskustvu. <http://proleksis.lzmk.hr/38916/>

<sup>50</sup> Apercepcija, (latinski: ad k, uz, perceptio shvaćanje), svjesno opažanje, spoznaja, aktivno shvaćanje predodžbenih psihičkih i osjetnih sadržaja. Različito značenje u filozofu: Leibniz je razlikuje od percepcije, koja može biti nesvjesna. Herbart apercepciju shvaća kao psihičko usvajanje novih predodžbi na temelju već stečenih. Kant razlikuje empirijsku apercepciju, svijest o sebi, od transcendentalne apercepcije koja dovodi svjesne sadržaje do transcendentalne svijesti. <http://proleksis.lzmk.hr/9091/>

<sup>51</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 139-140

<sup>52</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 141

katastrofe. No intuicija je, prema Jungu jedna od osnovnih funkcija psihe, odnosno *percepcija mogućnosti* svojstvenih situacija.<sup>53</sup>

Od sadržaja u svijesti još možemo razlikovati *željene* procese i *nagonske*. Željeni procesi su izravni impulsi, temeljeni na apercepciji, na raspolaaganju *slobodnoj volji*. Nagonski procesi odnose se na impulse, koji potječu iz nesvjesnog ili izravno iz tijela, a koje karakterizira nedostatak slobode i kompulzivnost.

Aperceptivni procesi pak mogu biti *usmjereni* ili *neusmjereni*. U slučaju usmjerenih radi se o 'pažnji', a kad su u pitanju neusmjereni, o fantaziji ili snovima. Usmjereni procesi su racionalni, a neusmjereni iracionalni. Sedmoj kategoriji sadržaja svijesti, uz neusmjerene procese, Jung pridodaje *slove*.

U neku se ruku i snovi mogu sagledati kao svjesne fantazije jer su neusmjerena, iracionalnog karaktera. Jung ih upravo iz tog razloga tretira s poštovanjem jer snovi su najvažniji i najočitiji rezultati nesvjesnih psihičkih procesa, koji se nameću svijesti.

Spomenutih sedam kategorija Jung smatra dostatnim za proučavanje psihe, iako priznaje da predstavljaju poprilično umjetan prikaz sadržaja svijesti.<sup>54</sup>

Ako nesvjesno može sadržavati sve što se smatra funkcijom svijesti, tad smo suočeni s mogućnošću da ono (nesvjesno op.a.) također, poput svjesnoga, ima subjekt, neku vrstu ega. Takav zaključak izražen je u čestom korištenju termina 'podsvijest'. Termin je podložan pogrešnoj interpretaciji zato jer se odnosi ili na nešto što je 'ispod svijesti' (*below consciousness*) ili prepostavlja 'nižu' i sekundarnu svjesnost. Istodobno ta hipotetska 'podsvijest', koja odmah biva asocirana s 'supersviješću',<sup>55</sup> upućuje na pravu smisao Jungova argumenta: činjenica da je drugi psihički sustav koji postoji zajedno sa sviješću – bez obzira na to što mislimo koje on kvalitete posjeduje – od revolucionarnog značaja, jer radikalno može promijeniti naš pogled na svijet. Čak i kad se percepcije koje se događaju u tom drugom psihičkom sustavu prenose u ego-svijest, trebali bismo imati mogućnost enormnog proširenja granica našeg mentalnog horizonta.<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 141

<sup>54</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 142

<sup>55</sup> Iznimka po pitanju supersvjести odnosi se na ljude pod utjecajem indijske filozofije. Oni često ne shvaćaju da se njihov fokus odnosi na pretpostavku podsvijesti, dvostruken termin koji Jung izbjegava. S druge pak strane, Jung je bio svjestan da njegov pojam *nesvjesnoga* ostavlja neodgovorenim pitanje 'iznad' ili 'ispod' s obzirom na to da obuhvaća oba aspekta psihe.

<sup>56</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 177-178

Nesvjesno je različit medij od svjesnoga. U područjima blizu svijesti nema velikih promjena, jer je izmjena svjetla i sjene prebrza – što je ujedno područje najznačajnije za pitanje jesu li psiha i svijest isto. O relativnosti nesvjesnog stanja najbolje govori i pokušaj da se preuzme koncept *podsvijesti* da bi se objasnila mračnija strana psihe. Ali i svijest je isto tako relativna, jer ne obuhvaća samo svijest kao takvu, već i čitav dijapazon inteziteta svijesti. Velika je razlika, a ponekad prelazi i u kontradikciju, između „činim to“ i „svjestan sam tog što činim.“ Posljedično postoji svijest u kojoj dominira nesvjesno, kao i svijest u kojoj dominira samosvijest.<sup>57</sup>

Ovaj paradoks postaje shvatljiv kad shvatimo da nema svjesnog sadržaja za kojeg s apsolutnom sigurnošću može tvrditi da to jest, jer bi to zahtjevalo nezamislivu ukupnost svijesti,<sup>58</sup> što bi zauzvrat prepostavljalio jednakonost nezamislivu cjelovitost i perfekciju ljudskoga uma. Tako dolazimo do paradoksalnog zaključka da nema svjesnog sadržaja, koji nije u nekom drugom pogledu nesvjestan.<sup>59</sup>

## 2. ARHETIPOVI

Jung je bio mišljenja da najmoćnije ideje u povijesti počivaju na arhetipovima, a posebice se to odnosi na religiozne ideje, ali i središnje koncepte u znanosti, filozofiji i etici. U sadašnjem obliku, radi se o varijantama arhetipskih ideja, stvorenih svjesno primjenjujući i prilagođavajući te ideje stvarnosti. Funkcija svijesti nije samo prepoznati i asimilirati vanjski svijet kroz osjete, nego i pretvoriti ga u vidljivu stvarnost svijeta u nama.<sup>60</sup>

Arhetipovi, dakle, ne postoje u materijalnom obliku već se pojavljuju kao slike.<sup>61</sup> Iskonske slike su, prema Jakobu Burckhardtu,<sup>62</sup> naslijeđene mogućnosti čovjekova predstavljanja, onako kako je oduvijek bilo. One su najstariji i najopćenitiji oblici predstavljanja čovječanstva.<sup>63</sup> Činjenica ovog nasljeđa objašnjava, primjerice, fenomen pojavljivanja

<sup>57</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 187

<sup>58</sup> O tome je pisao E. Bleuler u *Naturgeschichte der Seele und ihres Bewusstwerdens*

<sup>59</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 187-188

<sup>60</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 158

<sup>61</sup> „Jung za početnike“, str. 60

<sup>62</sup> Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Lično i nadlično ili kolektivno nesvesno*, str. 69

<sup>63</sup> Ibid., str. 71

određenih motiva i materijala u identičnom obliku u cijelom svijetu. One su jednako i osjećanje i misao i imaju vlastiti život.

Praslike, kako Jung još naziva arhetipove, su nataloženo, stalno ponavljanu iskustvo čovječanstva. To su „mnogo puta ponavljeni otisci subjektivnih reakcija“,<sup>64</sup> odnosno „opće ljudske iskonske slike i motivi koji 'drijemaju' u manifestacijama dubljih slojeva nesvjesnog“.<sup>65</sup>

Istodobno empirijski djeluju kao *snage* ili *tendencije* ponavljanja istih iskustava. Naime, svojom pojavom arhetip nosi 'snagu' odnosno 'utjecaj' i potiče na akciju. Iskonske slike nisu samo ono najljepše što je čovječanstvo ikad mislilo i osjećalo, već i sve gadosti za koje je čovjek ikad bio sposoban.<sup>66</sup> One djeluju na svijest kao energetski, autonomni centri i kao takve mijenjaju subjekt.<sup>67</sup>

Arhetipovi su prisutni tamo gdje su prisutna ravnomjerna i pravilno ponavljanu shvaćanja, bez obzira na to poznaju li se njihovi mitološki karakteri. Arhetipovi zajedno sa skupom nagona tvore kolektivno nesvjesno. Baš kao što svaki čovjek ima nagone, tako ima i praslike.<sup>68</sup> „Svatko sebi stvara vlastiti isječak svijeta i za svoj privatni svijet gradi svoj privatni sustav, često s hermetičkim zidovima, tako da mu poslije nekog vremena izgleda kao da je spoznao smisao i strukturu svijeta... Jedine neposredno spoznajne stvari svijeta su sadržaji svijesti.“<sup>69</sup>

Kad se pojave, arhetipovi su božanskog, mističnog karaktera, koji se jedino može opisati kao ‘duhovan’, ako ne i ‘magičan.’ Upravo taj fenomen je, tvrdio je Jung, iznimno bitan za psihologiju religije. Učinci arhetipova su jasni – mogu djelovati iscijeljujuće ili uništavati, ali ne poznaju pojam ravnodušnosti i upravo im to prisvaja epitet 'duhovnog'. Često se arhetipovi pojavljuju kao oličenje duha (engl. *spirit*) u snovima ili proizvodima fantazije ili se prikazuju kao duhovi (engl. *ghost*).<sup>70</sup>

---

<sup>64</sup> Ibid., str. 74 (fusnota 11)

<sup>65</sup> Ibid., str. 70

<sup>66</sup> Ibid., str. 75

<sup>67</sup> Kao primjer takve vrste djelovanja Jung navodi religijsko preobraćanje, sugestivne utjecaje i neke oblike šizofrenije (Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Lično i nadlično ili kolektivno nesvesno*, str. 75).

<sup>68</sup> Jung, C. G. „Dinamika nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga prva*). Poglavlje *Struktura duše*, str. 224

<sup>69</sup> Ibid., str. 229

<sup>70</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 205

Mistična aura arhetipova vezana uz ‘božansko’ djeluje na emocije i pokreće filozofska i religiozna uvjerenja čak i onih koji se udaljuju od takvih promišljanja - slabosti. Subjekt tako često postaje nemoćan, a kasnije ni ne želi odmak od iskustva koje mu je prije bilo nepojmljivo, ali koje se nadasve odnosi na dubinsko promišljanje.

Arhetip predstavlja autentičan element duha (spirit) koji se nikako ne smije poistovijetiti s ljudskim umom. Esencijalni sadržaj svih mitologija i religija jest arhetipski. Ovisno o ljudskom umu, arhetip je duh ili pseudo-duh. Arhetip i nagon su najsuprotnostavniji par suprotnosti: Jung ih je usporedio s čovjekom kojim dominiraju nagoni s jedne strane i s druge strane čovjekom opsjetnutim duhovima, ali, kao i kod svih suprotnosti, između nagona i arhetipa postoji čvrsta veza. Oni se podudaraju na način da je njihovo paralelno postojanje odraz suprotnosti u našim mislima – što konačno i jest temelj ukupne psihičke energije. Nagon nije ništa lošiji nego li je duh bolji. Oboje mogu biti i dobri i loši, baš kao što je i pozitivan i negativan elektricitet – elektricitet.<sup>71</sup>

Ukoliko antitezu duh/nagon sagledamo na način da je njezina prednost to što svodi velik broj najkompleksnijih psihičkih procesa pod zajednički nazivnik, tada psihički procesi postaju ravnoteža energije koja se kreće između duha i nagona. O stanju svjesnoga uma ovisi je li taj proces duhovan ili nagonski.<sup>72</sup>

Stapanje s nagonskim nikako ne može dovesti do svjesnog ostvarenja nagona, jer svijest panično nastoji odmaknuti se od primitivnosti i nesvjesnosti samog nagona. Psihološki je arhetip kao slika nagona duhovni cilj kojem teži sveukupna čovjekova priroda.<sup>73</sup>

Štogod rekli o arhetipovima, oni ostaju vizualizacije ili konkretizacije na polju svijesti. I o arhetipovima ne možemo razgovarati ni na jedna drugi način, već imati na umu da ono na što mislimo kad kažemo 'arhetip' jest samo po sebi 'nepredstavljivo', međutim, njegovi su učinci takvi da ga se može vizualizirati – u obliku arhetipske slike i ideje.<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 206

<sup>72</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 207

<sup>73</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 212

<sup>74</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 214

## **2.1. Jungove dihotomije**

Arhetipske figure dio su šire dinamike psihičke energije i djeluju u parovima. Uvijek je jedna od figura svjesna i kompenzira se svojom nesvesnom suprotnošću.<sup>75</sup>

### **2.1.1. Persona i duševna slika**

#### **2.1.1.a Persona**

Persona potječe od latinske riječi za 'kazališnu masku' i „dio je svijesti koji u ime ega 'pregovara' s vanjskim svijetom“.<sup>76</sup> Persona je komplikirani sustav odnosa između individualne svijesti i zajednice. S jedne strane njezina je svrha ostaviti određeni utisak na druge, a s druge strane ona prikriva pravu prirodu individue. Pritom je jednoznačnost osobne pojave važna, jer zajednica poznaje prosječna čovjeka, koji svoju pamet mora angažirati samo oko jedne stvari da bi stvorio nešto vrijedno. Istodobno raditi dvije stvari za njega je previše. Takav je pristup ideal naše zajednice, i svatko tko joj želi pridonijeti mora uzeti u obzir ovakva očekivanja.<sup>77</sup> S obzirom na to da se individualnost ne može potpuno izgubiti u očekivanjima, konstrukcija umjetne ličnosti postaje nužnost. Stjecanju korisne *maske* pridonose zahtjevi dobrih običaja i pristojnosti. Iza maske ostaje *privatni život*. Razdvajanje svijesti na ovaj način, tvrdi Jung, u dvije različite figure, ostavlja posljedice na nesvesno.<sup>78</sup>

Konstrukcija kolektivno pogodne persone jest samožrtvovanje u kojem se *Ja* prisilno identificira s personom, što drugim riječima znači da ljudi vjeruju u ono što predstavljaju. Jung tvrdi da su takve identifikacije česti uzroci neuroza, odnosno da čovjek ne može bez posljedica odbaciti svoju prirodu u korist jedne umjetne ličnosti.<sup>79</sup> Takvi pokušaji nerijetko rezultiraju nesvesnim reakcijama poput čudljivosti, strahova, poroka, slabosti itd. Društveno 'jaki' ljudi su u privatnom životu često djeca spram vlastitih osjećaja, njihova javna disciplina (koja se posebno zahtijeva od drugih) privatno propada. Individua je prepuštena unutrašnjem djelovanju u mjeri u kojoj njezin svijet mami na identifikaciju s maskom. Iz unutrašnjeg

<sup>75</sup> „Jung za početnike“, str. 86

<sup>76</sup> „Jung za početnike“, str. 91

<sup>77</sup> Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junга (*knjiga druga*). Poglavlje *Anima i Animus*, str. 210

<sup>78</sup> Ibid., str. 211

<sup>79</sup> Ibid., str. 211

svijeta nailazi suprotnost i čini se kao da nesvjesno potiskuje *Ja* istom snagom kojom *Ja* privlači personu. Manjak otpora izvana prema primamljivosti persone slična je slabosti unutrašnjega svijeta spram utjecaja nesvjesnog. Dok je vanjska uloga jaka, unutra se razvija slabost prema svim utjecajima nesvjesnog; „postupno nadvladavaju neraspoloženja i čudi, strašljivost, pa čak feminizirana seksualnost (s kulminacijom u impotenciji)“.<sup>80</sup>

### 2.1.1.b Duševna slika – anima i animus

Duševna slika je nesvjesna strana persone, odnosno „arhetip nesvjesnog duševnog života.“<sup>81</sup> Duševnu sliku uvijek predstavlja suprotni spol, a Jung je označuje latinskim muškim i ženskim nazivima za dušu – animus i anima.

Animu, mušku duševnu sliku, prati tajna priroda Erosa (ljubavi), kao arhetip samog života, koji predstavljaju slike zemlje i vode. Potpuna identifikacija s animom može dovesti do transvestitizma ili feminizirane homoseksualnosti.<sup>82</sup>

Animus (ženska duševna slika) poprima prirodu Logosa (razum), „traganja za znanjem, istinom i smislenom djelatnošću“, predstavljena je slikama zraka i vatre i projicira se na muškarce za koje je žena emotivno vezana. Ako se žena pretjerano identificira s animusom, nastaje *sol niger* (crno sunce), odnosno ženom vlada animus i ona je dominantna, nemilosrdna, željna moći i „iracionalno tvrda u svojim stajalištima.“<sup>83</sup>

Zato jer su muškarci u svojem svjesnom stajalištu poligamni, vjerovao je Jung, anima se u nesvjesnom kompenzira kao samo jedna žena. Animus se pojavljuje kao skupina muškaraca upravo iz suprotnog razloga, jer je Jung vjerovao da su žene u svojem svjesnom stajalištu monogamne.<sup>84</sup>

Persona, kao slika idealnog muškarca, unutra se kompenzira pomoću ženske slabosti. S obzirom na to da je uloga individue spram vanjskog svijeta jaka, unutra se pretvara u ženu, animu, jer ono što nastupa naspram persone i jest anima.<sup>85</sup>

<sup>80</sup> Ibid., str. 212

<sup>81</sup> „Jung za početnike“, str. 93

<sup>82</sup> „Jung za početnike“, str. 94

<sup>83</sup> „Jung za početnike“, str. 95

<sup>84</sup> „Jung za početnike“, str. 96

<sup>85</sup> Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Anima i Animus*, str. 212

Da bi se postigla individuacija, nužno je da čovjek zna razlikovati kako se predstavlja drugima, a kako sebi. Isto je nužno postati svjestan svojeg nevidljivog sustava odnosa prema nesvjesnom, animi, kako bi se moglo diferencirati od nje, jer čovjek se teško može razlikovati od nečeg nesvjesnog. Diferencijacija od persone utoliko je lakša, jer je lakše objasniti postojanje čovjeka i njegova djelovanja kao dvije različite stvari.<sup>86</sup>

Iako se donekle ograđuje pri uporabi riječi 'savjest', njome Jung opisuje teško odredivu instancu, koja se nameće nasuprot *Ja*.<sup>87</sup> Savjest je, zagovara Jung, najbolje opisati kao "tragičnu igru suprotnosti između unutrašnjeg i vanjskog čovjekova svijeta, u osnovi uzev energetizam životnog procesa, onaj napon suprotnosti, koji je nužan samoregulaciji."<sup>88</sup> Iako se ove suprotnosti razlikuju u pojavi i namjeri, u osnovi teže k istome - životu individue. Zato jer upućuju jedna na drugu i sjedinjuju se u sredini, posljedica toga jest slutnja individue - čovjek ima utisak i naslućuje što bi trebalo biti i što bi moglo biti.<sup>89</sup>

Nije slučajno da, s lingvističkog aspekta, pojmovi poput 'persönlich' (njem. *osobno*) i 'Persönlichkeit' (njem. *ličnost*) dolaze od riječi persona. Jednako kao što je *Ja* osobno ili ličnost, za personu se može reći da je ličnost, s kojom se čovjek u većoj ili manjoj mjeri identificira. U ovom slučaju nije neobična činjenica da postoje dvije ličnosti, ako se uzme u obzir da autonomni ili relativno autonomni kompleks može nastupiti kao ličnost, odnosno *personificira se*. Takva sklonost k personificiranju može dovesti do toga da *Ja* dovede u sumnju, koja je njegova 'prava ličnost'.<sup>90</sup>

Sve što vrijedi za personu i uopće za autonomne komplekse vrijedi i za animu - ona je ličnost, koja se lako projicira na ženu. Dok je nesvjesna, ona je projicirana, jer je sve nesvjesno - projicirano.<sup>91</sup> Majka je prvi nositelj slike duše, a poslije su to žene koje probuđuju, bilo u pozitivnom ili negativnom smislu, čovjekova osjećanja. Majka pruža zaštitu od opasnosti, koje vrebaju iz tame čovjekove duše, dok je otac zaštitnik od vanjskog svijeta. Inicijacijom se muškarac odvaja od majčine zaštite, odnosno spoznaje dotad neslućeno. Posljedica takvih,

---

<sup>86</sup> Ibid., str. 213

<sup>87</sup> *Ja* u tom slučaju „najčešće nije više ništa drugo do lopta kojom se igraju vanjski i unutrašnji zahtjevi“ (Ibid., str. 214)

<sup>88</sup> Ibid., str. 214

<sup>89</sup> Ibid., str. 214

<sup>90</sup> Ibid., str. 214-215

<sup>91</sup> Ibid., str. 215

kako ih Jung naziva „odgojnih mjera,“<sup>92</sup> jest da se anima, kao imago majke, prenosi na ženu, a muškarac postaje ili pokoran, djetinjast, sentimentaljan, ili usredotočen na svoju muškost, svadljiv, osjetljiv.<sup>93</sup>

Anima je oznaka za dušu, a duša je 'ono živo' u čovjeku, koje živi samim sobom i uzrok je života. Duša, kako to objašnjava Jung, zavodi „pomoću lukavstva i igre-varke tromost materije, koja ne želi živjeti, opredijelit se za život.“<sup>94</sup> Da bi se život živio, duša uvjerava u nevjerljivo. Duša je, nadalje, puna kloplja i zamki namijenjenih čovjeku ne bi li se on u njih ulovio i tamo zapleo i ostao kako bi, ustvari, živio život. Duša djeluje poput Eve, koja nije mogla odoljeti, a da ne uvjeri Adama u kvalitetu zabranjene jabuke. Dušu zagovara neka vrsta razuma, a potpomaže je određena vrsta moralnosti.<sup>95</sup> Imati dušu znači iskusiti život, jer ona je „demon koji daje život, koji igra vilenjačku igru ispod i iznad ljudske egzistencije, pa je stoga unutar dogme ugrožavan jednostranim kaznama i umirivan blagoslovima koji daleko prevazilaze ljudske zasluge.“<sup>96</sup>

Gottfried Wilhem von Leibnitz (1646.-1716.) tvorac je ideje o preduspostavljenom skladu, odnosno potpunoj vremenskoj usklađenosti psihičkih i fizičkih događaja. Za njega je stvoritelj reda Bog. Leibnitz dušu i tijelo uspoređuje s dva usklađena sata<sup>97</sup> i koristi „istu prispolobu da izrazi međusobne odnose monada ili entelehija.“<sup>98</sup> Monade ne mogu neposredno utjecati jedna na drugu, ali građene su da su uvijek u skladu a da ne znaju jedna za drugu. Svaka je monada „mali svijet“, odnosno mikrosvemir baš kao i čovjek koji u sebi zatvara cjelinu. Leibnitz monade živih organizama naziva dušama. Duša „slijedi svoje vlastite zakone, a isto tako tijelo slijedi svoje, i oni se slažu na temelju sklada koji je pred-uspostavljen među svim tvarima jer su one listom prikazi jednog te istog svemira.“<sup>99</sup> Iz toga proizlazi shvaćanje da je čovjek makrosvemir, a „duše općenito živa su ogledala ili slike svemira stvorenih stvari.“<sup>100</sup>

<sup>92</sup> Ibid., str. 214

<sup>93</sup> Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junge (*knjiga druga*). Poglavlje *Anima i Animus*, str. 215

<sup>94</sup> Jung, C. G. „Psihološke rasprave“, Odabrana dela K. G. Junge. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 372

<sup>95</sup> Ibid., str. 372

<sup>96</sup> Ibid., str. 373

<sup>97</sup> G. W. Leibnitz. „Drugo objašnjenje sistema komunikacije među tvarima“ (Filozofski radovi Leibnitza, izbor, prev. G. M. Duncan, New Haven, 1890., str. 90-91) (Jung, „Tumačenje prirode i psihe“, str. 87, fnsnota 56)

<sup>98</sup> Jung, „Tumačenje prirode i psihe“, str. 87-88

<sup>99</sup> *Monandologija*, paragraf 78, str. 17 (Jung, „Tumačenje prirode i psihe“, str. 88)

<sup>100</sup> Jung, „Tumačenje prirode i psihe“, str. 88-89

Jung animu objašnjava kao prirodni arhetip. Niti je ona dogmatska duša, niti je filozofski pojam *anima rationalis*. Kao prirodni arhetip, ona je na određen način zbir svih iskaza nesvjesnog, primitivnog duha, povijesti religije i jezika. U pravom smislu riječi anima je faktor. Ona se ne može stvoriti, već postoji *a priori* svih impulsa i reakcija, i svega onog psihički spontanog. Anima uvjetuje da živimo. Ona je „život iza svijesti koji se ne može jednostavno bez ostatka integrirati sa sviješću, već naprotiv proizlazi iz nje.“<sup>101</sup> Psihički je život je uglavnom nesvjestan i obuhvaća svijest sa svih strana.

Unatoč tomu što anima posjeduje sveukupni, nesvjesni, duševni život, ona je samo jedan od arhetipova. Kao takva je ona samo jedan aspekt nesvjesnog što potvrđuje i činjenica da je ženske prirode. Ono što nije Ja, odnosno muško, jest žensko. S obzirom na to da ne-Ja ne osjeća pripadnost Ja, te da je nešto izvan Ja, slika anime se u pravilu projicira na žene. U svakom je polu do određenog stupnja prisutan i drugi, suprotni pol. U biološkom smislu, objašnjava Jung, kod izbora muškog pola jedino odlučuje veći broj muških gena, a ženski karakter koji tvori manji broj ženskih gena, zbog svoje slabosti obično ostaje nesvjestan.<sup>102</sup>

Preko arhetipa anime ulazi se u carstvo *bogova*, odnosno područje metafizike. Anima uzrokuje numinoznost (numen ili numina na latinskom znači vrhovni bog; numinoznost je dakle 'unutarnje iskustvo božanskog'<sup>103</sup>). Sve s čim dođe u dodir postaje tabuirano, bezuvjetno, opasno i magično. „Ona je zmija u raju bezazlenog čovjeka punog dobrih namjera i nauma,“ tvrdi Jung.<sup>104</sup> Ona daje uvjerljive razloge za neavljenje nesvjesnim koje uništava moralne prepreke i oslobađa sile koje bi trebale ostati u nesvjesnom. S obzirom na to da život „sam po sebi nije samo dobro“, anima je donekle u pravu, a njezino zalaganje za život, tvrdi Jung, stoga je i zalaganje i za dobro i za зло.<sup>105</sup>

Odnos prema animi je „jedna proba smjelosti i vatreni Božji sud o duhovnim i moralnim snagama muškarca.“<sup>106</sup> Anima se za sina krije u majčinoj nadmoći, koja doživotno može

<sup>101</sup> Jung, C. G. „Psihološke rasprave“, Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 373

<sup>102</sup> Jung, C. G. „Psihološke rasprave“, Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 373

<sup>103</sup> „Jung za početnike“, str. 111

<sup>104</sup> Jung, C. G. „Psihološke rasprave“, Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 374

<sup>105</sup> Ibid., str. 374

<sup>106</sup> Ibid., str. 375

održavati sentimentalnu vezu što može, ali i ne mora, iznimno nepovoljno utjecati na muškarčev životni put. U protivnom ga može stimulirati na najsmjelija djela.<sup>107</sup>

Djelovanje arhetipova započinje u čovjekovu najintimnijem životu. Anima se više ne javlja kao, na primjer, boginja, već u obliku nesporazuma ili najvrednijeg poduhvata.<sup>108</sup>

Za ozbiljno razmatranje problema anime, nužne su činjenice unutrašnjih realnosti i njihovo priznavanje. Drugim riječima, na koji se način gradi komplikiran sustav odnosa i prilagođavanja za vanjski svijet, ako ga se sagleda kao 'fantazma'? S druge pak strane, stajalište 'ništa do fantazije' ne daje povoda da se manifestacije anime shvate išta drugačije do 'budalastih slabosti'. No, ako čovjek polazi od stajališta da postoji vanjski i unutrašnji svijet, i da svaki ima svoje realnosti, čovjek onda u skladu s tim smetnje s kojima dolazi u sukob u unutrašnjem svijetu mora shvatiti kao simptome nepotpune prilagodbe na unutrašnje uvjete.<sup>109</sup>

Za razliku od anime, kao ženske figure koja kompenzira mušku svijest, animus je kompenzirajuća figura muškog karaktera kod žene.<sup>110</sup> Prema Jungu, anima „rađa čudi“, dok animus „stvara mišljenja“. Jednako kao što čudi muškarca „izbijaju iz tamnih pozadina“, mišljenja žene počivaju na „nesvjesnim, apriorističkim prepostavkama“.<sup>111</sup> Animus-mišljenja su često čvrsta uvjerenja ili naizgled nepovredivo važeća načela.

Iako bismo mogli prepostaviti da se animus personificira u obliju *jednoga* muškarca (imajući na umu animu), on se naprotiv pojavljuje kao *množina*. Animusa možemo najbolje opisati kao „skup očeva i drugih autoriteta, koji *ex cathedra* donose nepobitne, 'razumne' sudove“.<sup>112</sup>

Ti sudovi su, objašnjava Jung, „...uglavnom riječi i mišljenja, možda nesvjesno napabirčena još od djetinjstva i nagomilana u kanon prosječnih istina, točnosti i razumnosti; riznica prepostavki koja odmah bilo gdje da nedostaje svjestan i kompetentan sud ispomaže s mišljenjem. Ova mišljenja se pojavljuju čas u obliku takozvanog zdravog ljudskog razuma,

---

<sup>107</sup> Ibid., str. 375

<sup>108</sup> Jung, C. G. "Psihološke rasprave", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 376

<sup>109</sup> Jung, C. G. "O psihologiji nesvesnog", Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Anima i Animus*, str. 217

<sup>110</sup> Ibid., str. 224

<sup>111</sup> Ibid., str. 225-226

<sup>112</sup> Jung, C. G. "O psihologiji nesvesnog", Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Anima i Animus*, str. 226; Jung kao primjer Animusa navodi termin "Court of Conscience" koji Welles koriti u svojoj noveli 'Christina Alberta's Father. To je, Jung navodi, "množina razložnih sudija, dakle neka vrsta kolegijuma..."

čas u obliku duhovno skučenih predrasuda, čas u obliku principa koji travestuju vaspitanje; 'oduvijek se to tako radi' ili 'pa svi kažu da je tako'.<sup>113</sup>

Pogodni za projekciju animusa ili imaju odgovor na sve ili su „nepriznati novatori“ koji kojekakve opće ljudske istine prevode u terminologiju „plodonosnog doživljavanja“. Animus nije samo konzervirana kolektivna savjest već i novator koji, suprotno njegovim ispravnim mišljenjima, „pokazuje neobičnu slabost za teško razumljive, nepoznate riječi, koje na najpriјatniji način zamjenjuju neprijatno razmišljanje“. <sup>114</sup> I on je poput anime 'ljubomorni ljubavnik' koji u prvi plan stavlja mišljenje o čovjeku umjesto njega sama.<sup>115</sup> Animus-mišljenja su kolektivna i nemaju u vidu individuu i individualnu ocjenu, na isti način kao što se anima stavlja između muškarca i žene svojom anticipacijom i projekcijom osjećanja.<sup>116</sup>

Razračunavanje s animusom načelno je isto kao i razračunavanje s animom, samo što *mišljenja* predstavljaju nešto od čega bi se žena trebala distancirati kako bi, istraživajući njihovo podrijetlo, prodrla u njihovu pozadinu (a ne kako bi ih potisnula) gdje će se, pak, susresti s iskonskim slikama. Animus je neka vrsta „precipitata svega iskustva ženskih predaka u odnosu na muškarce“. Baš kao što cjelokupno muškarčevo biće potječe iz njegove unutrašnje ženstvenosti, „unutrašnja muškost žene rađa stvaralačke klice koje oplođuju ženstvenost muškarca“. <sup>117</sup>

---

<sup>113</sup> Jung, C. G. "O psihologiji nesvesnog", Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Anima i Animus*, str. 226

<sup>114</sup> Ibid., str. 227

<sup>115</sup> Ta se mišljenja, iako spornih osnova, ne kritiziraju (Jung, C. G. "O psihologiji nesvesnog", Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Anima i Animus*, str. 227).

<sup>116</sup> Animus-mišljenja, ukoliko se radi o lijepoj ženi, za muškarca nose nešto djetinje koje mu pomaže dosegnuti očinsku poučnost; ako se od žene očekuje kompetentnost za razliku od bespomoćnosti i gluposti (tj. ako ona nije u kontaktu sa sentimentalnom stranom), njezina animus-mišljenja u tom slučaju na muškarca djeluju razdražujuće, u većini slučajeva zbog njihova loša obrazloženja. Muškarci, jer animus uvijek mami animu, postaju 'otrovni'. Kod intelektualki, animus daje povoda intelektualnom i kritičkom argumentiranju i rezoniranju. Ono uglavnom pretvara „sporednu slabu točku u besmislenu glavnu stvar“ ili se diskusija zakomplificira uvođenjem krivog stajališta. Takve žene dolaze pod još veći utjecaj animusa, i ne znajući su usmjerene k tomu da „nasekiraju muškarca“ (Jung, C. G. "O psihologiji nesvesnog", Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Anima i Animus*, str. 227).

<sup>117</sup> Citirajući jednu svoju pacijenticu, Jung navodi kako bi to mogla biti 'femme inspiratrice' koja, ako je pogrešno usmjerena, postaje 'animus hound' – cjeplidlaka i svađalica. (Jung, C. G. "O psihologiji nesvesnog", Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Anima i Animus*, str. 228)

Ženi opsjednutoj animusom prijeti opasnost gubitka svoje ženske persone, isto kao što muškarac opsjednut animom riskira efeminizaciju.<sup>118</sup> Do takvih psihičkih, spolnih preobrazbi dolazi isključivo zbog toga što se unutrašnja funkcija okreće prema van. Nedovoljno priznavanje, ili čak nepriznavanje unutrašnjeg autonomnog svijeta, koji postoji u odnosu na vanjski svijet i koji postavlja zahtjeve u svrhu prilagodbe, vodi do perverzije.<sup>119</sup>

Pluralitet animusa, naspram monoličnosti anime, „korelat je svjesnog stava“. Ženin svjesni stav je „ekskluzivnije ličan“ od muškarčeva. Ženin svijet čine očevi i majke, braća i sestre, muževi i djeca. Muškarčev svijet je „narod, država, koncern itd.“ Obitelj je samo „sredstvo određenog cilja, jedan od temelja države, a njegova žena nije nužno *ta žena* (ne onako kao što žena misli kad kaže 'moj muž').“<sup>120</sup> Muškarcu je bliže opće nego osobno, njegov svijet čini mnoštvo paralelnih čimbenika, dok ženin svijet „s one strane supruga dosiže svoj kraj u nekoj vrsti kozmičke magline.“<sup>121</sup>

Jung upozorava da anima, unatoč njezinoj vilenjačkoj (iracionalnoj) prirodi, posjeduje mudrost koja se otkriva samo onome tko se doista s „animom hvata u koštar.“<sup>122</sup> Taj težak posao, kako ga naziva Jung, omogućuje da se sazna da se „iza sve te surove igre s ljudskom sudbinom krije nešto poput tajne namjere koja odgovara jednom nadmoćnom poznavanju zakona života.“<sup>123</sup>

Upravo to poznavanje otkriva smisao koji, što se više saznaje toliko anima gubi svoje značajke pritiska i prisile. Smisao se odvaja od besmislenog, kaotično stanje se smiruje i stvara se jedan novi univerzum.<sup>124</sup> Sve dok su predstavljeni posredstvom anime, mudrost i ludost su jedno. Život je banalan ako se čovjek nečemu ne smije, s jedne strane, a ni o čemu drugom ne razmišlja, s druge strane. „Ništa u osnovi ne znači nešto“, tvrdi Jung, jer „kada još nije bilo mislećih ljudi, nije bilo nikoga tko bi pojave tumačio.“<sup>125</sup> Značenje ima jedino ono što se ne razumije. Čovjek pokušava tumačiti jedan svijet u kojem se probudio i koji ne

<sup>118</sup> Efeminizacija ili efeminacija - poprimanje ženskih psihičkih i fizioloških obilježja kod muškaraca; <http://sjedi5.com/sto-je-i-sto-znaci/strana-rijec/efeminacija-efeminizacija/> pregledano 2017-02-22

<sup>119</sup> Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Anima i Animus*, str. 228

<sup>120</sup> Ibid., str. 229

<sup>121</sup> Isključivost muškarca je stoga vezana uz animu, a neodređeno mnoštvo žene za animus (Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Anima i Animus*, str. 229)

<sup>122</sup> Jung, C. G. „Psihološke rasprave“, Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 377

<sup>123</sup> Ibid., str. 377-378

<sup>124</sup> Ibid., str. 378

<sup>125</sup> Ibid., str. 378

razumije. Jung objašnjava da beznačajnost anime i života proizlazi iz toga što oni ne nude tumačenje. Ono što se može tumačiti jest njihovo biće jer „u svem neredu ima reda, u svoj samovolji ima nekog stalnog zakona, jer sve što je aktivno počiva na suprotnosti.“<sup>126</sup>

Da bi čovjek došao do te spoznaje potreban mu je „diskriminirajući razum koji sve rastače u antinomiske sudove.“<sup>127</sup> Bude li ponesen animom, njezina će mu samovolja dati naslutiti postojanje skrivenoga reda, odnosno da se iznad njezina bića nazire red, smisao i namjera, što ne odgovara istini.<sup>128</sup> Čovjek ne razmišlja 'hladne glave', već proživljava i zbumjen je, a sud, uključujući sve njegove kategorije, biva nemoćnim. Očekivanja nisu ispunjena čovjekovim tumačenjem, jer je nastala „turbulentna životna situacija kojoj ne odgovara niti jedno tradicionalno tumačenje. To je trenutak sloma.“<sup>129</sup> U ovakvoj se situaciji, tvrdi Jung, dakle kada čovjek ostane bez svih potpora i utočišta, može uistinu doživjeti arhetip *smisla* koji je dotad u svojoj besmislenosti skrivala anima.<sup>130</sup>

### 2.1.2. Ego i sjenka

Prema Jungu, ego je centar polja svijesti i sve dok tvori empirijsku ličnost, ego je subjekt svih osobnih djela svijesti.<sup>131</sup> Iako se teoretski ne mogu odrediti granice polja svijesti jer je sposobno za neograničena proširenja, empirijski se postavlja granica kada se dođe do *nepoznatoga*. Nepoznato se odnosi na sve ono što čovjek ne zna i koje stoga nije povezano s egom kao centrom polja svijesti. Nepoznato spada u dvije skupine objekata: vanjsko, koje se doživljava putem osjeta i unutarnje, koje se odmah doživljava. Prva grupa tvori nepoznato u vanjskom svijetu, dok se druga grupa odnosi na unutrašnji svijet – na nesvjesno.<sup>132</sup> Ego je prema definiciji podređen jastvu i povezan je s njim kao dio s cjelinom. Unutar polja svjesnosti ima slobodnu volju, odnosno slobodu izbora, odnosno subjektivni osjećaj slobode. Ego svoja ograničenja vidi izvan polja svjesnosti, u subjektivnom unutrašnjem svijetu gdje se sukobljava s činjenicama jastva.<sup>133</sup> Kao što nam se okolnosti ili vanjski događaji 'dogode' i ograničuju našu slobodu, jastvo se prema egu odnosi kao *objektivna pojava* koju slobodna

<sup>126</sup> Ibid., str. 378

<sup>127</sup> Ibid., str. 378

<sup>128</sup> Ibid., str. 378

<sup>129</sup> Ibid., str. 379

<sup>130</sup> Ibid., str. 379

<sup>131</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, Part II, paragraf 1, str. 3

<sup>132</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, Part II, paragraf 2, str. 3

<sup>133</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, Part II, paragraf 9, str. 5

volja ne može znatno promijeniti. Ego ne samo da ne može ništa učiniti protiv jastva, nego ga ponekad nesvjesne komponente ličnosti u procesu razvoja asimiliraju i mijenjaju.<sup>134</sup>

Sjenka se poput anime pojavljuje u projekcijama na pogodnim osobama ili se personificira u snovima. Sjenka se podudara s osobnim nesvjesnim.<sup>135</sup>

Sjenka je, uz animusa i animu, figura koja najčešće i najžešće uznemiruje ego. Ona je moralni problem, koji izaziva cijelu ego-ličnost, jer nitko ne može postati svjestan sjenke bez znatnih moralnih napora. Postati je svjestan znači prepoznati tamne aspekte ličnosti kao prisutne i stvarne. To je esencijalno stanje za bilo kakvu samospoznaju i ono kao takvo nailazi na otpor.<sup>136</sup> Inferiornosti, odnosno tamne karakteristike koje čine sjenku, emocionalne su prirode, imaju neku vrstu autonomije te su u skladu s tim agresivne ili posesivne kvalitete. Emocija stoga nije individualna aktivnost već nešto što se individui događa.<sup>137</sup>

Čovjek nastoji izbjegći susret sa samim sobom (jer on neizbjježno nosi sa sobom neke neugodne stvari) sve dok negativno može projicirati na okolinu. Ukoliko može sagledati svoju sjenku očuvao je osobno nesvjesno. Sjenka je živi dio ličnosti i stoga teži sudjelovati u životu u bilo kojem obliku. Priznanjem da postoje problemi koje nismo u mogućnosti riješiti vlastitim sredstvima, tvrdi Jung, postavljaju se temelji za kompenzaciju reakciju kolektivno nesvjesnog, odnosno čovjek je sklon rješenjima i idejama kojima prije nije dopuštao da dođu do izražaja.<sup>138</sup> Arhetipski oblikovane predstave nužna su reakcija kolektivno nesvjesnog. Susresti samog sebe znači susresti se s vlastitom sjenkom. Kolektivno nesvjesno je, s druge strane, jedna „prostrana i prema svijetu otvorena objektivnost.“<sup>139</sup>

Na primjeru čovječanstva koji želi mir, a cijeli svijet se naoružava rukovodeći se izrekom *si vis pacem, para bellum*,<sup>140</sup> Jung piše kako čovječanstvo nije u stanju učiniti nešto protiv čovječanstva, nego mu bogovi ukazuju na putove subbine. Bogove danas, tvrdi Jung, nazivamo 'faktorima'. U svakom pogledu činitelji stoje iza kulisa „svjetskog pozorja“. U

<sup>134</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, Part II, paragraf 9, str. 6

<sup>135</sup> Lično nesvjesno odgovara Freudovom konceptu nesvjesnog. (The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, Part I, paragraf 513, str. 284)

<sup>136</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, Part II, paragraf 13-14, str. 8

<sup>137</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, Part II, paragraf 15, str. 8-9

<sup>138</sup> Jung, C. G. "Psihološke rasprave", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 366

<sup>139</sup> Jung daje primjer - "ja sam objekt svih subjekata u najpotpunijem obrtu moje lične svijesti, gdje sam uvijek subjekt koji ima objekte. Tamo sam međutim toliko neposredno povezan sa svijetom da lako zaboravljam tko sam ja ustvari. Prava riječ za označavanje tog stanja je 'izgubljen u samome sebi'. Ta sopstvenost pak je svet ili jedan svet, ako bi jedna svijest mogla da ga vidi. Zato čovjek mora da zna tko je on". (Jung, C. G. "Psihološke rasprave", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 367)

<sup>140</sup> Latinska izreka – Ako želiš mir, pripremi se za rat! op.a.

svijesti, *mi* smo naizgled ti faktori, odnosno svoji vlastiti gospodari. No, ako sagledamo svoju *sjenku* shvatit ćemo da smo mi objekti faktora.<sup>141</sup> To je saznanje neugodno jer postajemo svjesni svojih slabosti. S obzirom na to da neznanje povećava nesigurnost, bolje je da umjesto straha znamo za našu ugroženost.<sup>142</sup>

Prema Jungu, pametni ljudi znaju da vanjski povijesni uvjeti bilo kakve vrste predstavljaju povode stvarnim životnim opasnostima, „političko-socijalnim sumanutim tvorevinama koje se ne mogu kauzalno shvatiti kao nužne posljedice vanjskih uvjeta već kao odluke nesvjesnog.“<sup>143</sup> Za Junga je ovo nova problematika jer je ranije postojala vjera u bogove u kojem bilo obliku, dok su oni danas shvaćeni kao psihički faktori, odnosno kao arhetipovi nesvjesnog, s obzirom na to da je došlo do besprimjernog osiromašenja po pitanju simbola.<sup>144</sup>

Arhetipovi sjenke, anime i smisla (starog mudraca), u neposrednom se iskustvu pojavljuju u personificiranom obliku. Za vrijeme neposrednog iskustva, arhetipovi se u snovima i fantazijama javljaju kao aktivne ličnosti. Doživljaj arhetipova može se predočiti u drugoj vrsti arhetipova - arhetipovima *preobražaja*, a oni se odnose na tipične situacije, mjesta, sredstva itd. koji simboliziraju preobražaj. Ti arhetipovi su simboli. Neiscrpni su, mnogoznačni i paradoksalni.<sup>145</sup> Simbolički proces je „doživljavanje u slici i doživljavanje slike.“<sup>146</sup> Njegov početak karakterizira situacija koja je naizgled bezizlazna, dok je njegov cilj prosvjetljenje, odnosno „viša svjesnost“ što pak znači da će se početna situacija prevladati na višoj razini. Ovisno o početnoj situaciji i zadanu cilju, proces se može jednako predočiti u trenutku doživljaja kao što se može i otegnuti mjesecima i godinama. Pri tom se najveća opasnost krije u podlijeganju utjecaju arhetipova koje ponajprije nastupa, ako čovjek ne postaje svjestan arhetipske slike. Moguće je da se arhetipske figure, zbog toga što iz njihove numinoznosti slijedi određena samostalnost, oslobole kontrole svijesti i postanu u potpunosti slobodne, odnosno proizvedu *fenomene opsjednutosti*.<sup>147</sup>

<sup>141</sup> Jung, C. G. „Psihološke rasprave“, Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 368

<sup>142</sup> Ibid., str. 369

<sup>143</sup> Ibid., str. 369

<sup>144</sup> Ibid., str. 369

<sup>145</sup> Jung, C. G. „Psihološke rasprave“, Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 385

<sup>146</sup> Ibid., str. 386

<sup>147</sup> Jung ovdje navodi primjer bolesnika opsjednutog animom koji se samokastracijom želi preobraziti u ženu imena Marija (Jung, C. G. „Psihološke rasprave“, Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 386-387).

Proces individuacije, pak, navodi Jung, jest proces integracije nesvjesnog u svijest, koji nastaje kao potreba u slučajevima odvajanja od svijesti koja nije u stanju vladati nesvjesnim. Taj proces odgovara prirodnom tijeku života u kojem individua postaje ono što je oduvijek bila. S obzirom na to da čovjek ima svijest, proces varira, a ometa ga sama svijest koja teži k arhetipskim osnovama nagona, stavljajući se tako u odnosu na svijest u oprečnu situaciju. Iz takve situacije nužno proizlazi sinteza obje pozicije, odnosno psihoterapija u obliku obreda iscijeljenja.<sup>148</sup> S obzirom na to da su arhetipovi relativno samostalni, ne mogu se racionalno integrirati i zahtijevaju bavljenje njima.<sup>149</sup>

## 2.2. Dokazivanje arhetipova kroz snove

Jung je vjerovao da se postojanje arhetipova može dokazati. S obzirom na to da bi arhetipovi trebali proizvesti određene psihičke oblike, samo ostaje pitanje kako i gdje doći do 'materijala' koji te oblike prikazuju. Jung je bio mišljenja da su glavni izvor snovi, čija je prednost to što su nemamjerni, spontani proizvodi nesvjesne psihe, što ih samim time čini proizvodima čiste prirode, bez postojanja svjesne svrhe. Ispitivanjem pojedinca uvidjet će se koji motivi iz sna su mu poznati. Od onih koje ne raspoznaće valja izdvojiti sve, koje bi pojedinac *mogao* raspozнати, odnosno onaj koji bi se mogao funkcionalno ponašati na način da se podudara s arhetipom poznatim is povijesnih izvora.<sup>150</sup>

Drugi izvor na koji se može osloniti jest 'aktivna imaginacija', odnosno sekvence fantazija koje su proizvod namjerne koncentracije. Jung je uudio da postojanje neostvarenih, nesvjesnih fantazija povećava učestalost i intenzitet snova, a kada se te fantazije osvijeste, snovi mijenjaju svoj karakter te postaju slabiji i rjeđi. Iz toga je Jung zaključio da snovi često sadrže fantazije koje 'žele' postati svjesnima. Izvori snova su često potisnuti nagoni koji su prirodno skloni utjecati na svjestan um. U takvim slučajevima pacijent razmatra bilo koji njemu značajan fragment fantazije, neku ideju ili čak nešto čega je postao svjestan u snovima, sve dok kontekst, odnosno relevantna asocijativna građa u čijem je sastavu san, ne postane jasan. Ovdje se, napominje Jung,

<sup>148</sup> Jung, C. G. "Psihološke rasprave", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 387-388

<sup>149</sup> To „bavljenje“ se najbolje ostvaruje kroz dijalog, pri čemu pacijent često nije svjestan da ostvaruje alkemijsku definiciju meditacije (Jung, C. G. „Psihološke rasprave,“ Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 388)

<sup>150</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 48-49

ne radi o 'slobodnoj asocijaciji' koju preporuča Freud u svrhu analize snova, već o elaboriranju fantazije promatraljući daljnji fantastični materijal koji se prirodno nadovezuje na fragment. Ova metoda je prema Jungu potencijalno opasna ukoliko se njome pacijent odvede daleko od stvarnosti.<sup>151</sup>

Konačno, zanimljiv izvor arhetipske građe jest u zabludama (deluzijama) paranoika, fantazijama promatranima u stanjima transa i snovima iz ranog djetinjstva, od treće do pete godine. Iako je ta 'građa' dostupna u ogromnim količinama, Jung ju je smatrao bezvrijednom ukoliko se ne može pozvati na uvjerljive mitološke paralele. Da bi se povukla jasna paralela, potrebno je znati funkcionalno značenje pojedinačnih simbola i tek onda pronaći ima li navodno paralelni mitološki simbol sličan kontekst, a samim time i isto funkcionalno značenje. Jung je smatrao da je tu metodu nezahvalno demonstrirati s obzirom na to da se simboli ne bi smjeli izvlačiti iz svojeg konteksta te da su potrebni iscrpljeni, osobni i simbolički opisi.<sup>152</sup>

### 2.2.1. Važnost snova i simbola

Za Junga je svjesna uporaba simbola iznimno važna. Naime, kad govorimo o nečem 'simboličnom', bilo da se radi o slici, značenju... govorimo o nečemu što osim očiglednog značenja sadrži i druge konotacije. Drugim riječima, simbole, odnosno simboličke nazive koristimo onda kada ne možemo ili ne znamo u potpunosti shvatiti određene pojmove. To je, kako navodi Jung, zajednička značajka svih religija: uporaba simboličkog jezika i slika. S druge, pak, strane, upravo su snovi ti u kojima čovjek spontano i nesvjesno stvara simbole i upravo to im daje veliku psihološku važnost.<sup>153</sup> Za Junga snovi imaju kompenzaciju (dopunsku) ulogu u psihičkoj njezi – snovima se nastoji očuvati psihološki sklad „stvarajući građu koja na prikriven način ponovno uspostavlja potpunu psihičku ravnotežu.“<sup>154</sup>

U snovima se tako, primjerice, mogu pojaviti događaji koje nismo svjesno zabilježili, odnosno koji su ostali ispod praga svijesti. Te događaje čovjek upije, ali bez svjesnog

<sup>151</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 49

<sup>152</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 50

<sup>153</sup> C.G. Jung, „Čovjek i njegovi simboli.“ str. 20-21

<sup>154</sup> C.G. Jung, „Čovjek i njegovi simboli.“ str. 50

znanja, i oni se pojavljuju naknadno 'iz nesvjesnog', ali kao simboličke slike, a ne razumske misli. Proučavanje snova kao takvo navelo je psihologe na pretpostavku o postojanju „nesvjesne duševnosti.“ Međutim, u svjetlu te spoznaje, Jung se osvrće na naivne pretpostavke tadašnjih filozofa i znanstvenika koji su tu činjenicu jednostavno poricali. Za njih je ta „nesvjesna duševnost“ pretpostavljala postojanje dvaju subjekata, odnosno dviju osobnosti u istoj jedinki. Jung tu činjenicu nikako ne negira, ali ju nikako ni ne smatra patološkim stanjem, već zajedničkom „neprilikom“ čovječanstva.<sup>155</sup>

Tvrditi da ne postoji nesvjesno za Junga je značilo biti u strahu od nepoznatog. Prema Jungu, duša nije podudarna sa sviješću i njezinim sadržajem. Zagonetnost duše bezgranična je baš kao što je i priroda – naše znanje o njima nije niti može biti cjelovito i definirano. Jedino što možemo jest na najbolji mogući način opisati njihovo djelovanje.<sup>156</sup>

Iako ne osporava važnost Freudove tehnike slobodnih asocijacija u interpretaciji snova za razvoj psihanalize, u smislu snova kao polazišta za istraživanje bolesnikovih potencijalnih problema, Jung je bio mišljenja da je bilo koja druga polazna točka jednak korisna kao i san. Naime, Jung je posebnu pozornost pridao očitom obliku i sadržaju sna, vjerujući da se i drugim metodama, a ne nužno slobodnim asocijacijama, može prolaziti kroz ideje i komplekse – drugim riječima – Jungov fokus bio je san, a ne asocijacije i misli koje san potencijalno može izazvati. Upravo je ta misao bila prekretnica u razvoju Jungove psihologije.<sup>157</sup>

Iako se Freudovom metodom zasigurno može doći do kompleksa koji uzrokuju neurotične smetnje kod bolesnika, Jungove nakane bile su dalekosežnije. Naime, Jung je htio doći do odgovora *zašto* baš *ta* određena slika ima prednost nad nekom drugom. Drugim riječima, Jung se, za razliku od Freuda, drži slike sna i ne dopušta sanjaču da se odmakne od nje. Za Junga san ima svoja vlastita ograničenja, a prilikom njegova tumačenja valja se usredotočiti na onu građu koja je nedvojbena i očita.<sup>158</sup> Za Junga su snovi uzročni ili svrhoviti ili oboje i on ih smatra normalnim događajima.<sup>159</sup>

<sup>155</sup> C.G. Jung, „Čovjek i njegovi simboli.“ str. 23

<sup>156</sup> C.G. Jung, „Čovjek i njegovi simboli.“ str. 23

<sup>157</sup> C.G. Jung, „Čovjek i njegovi simboli.“ str. 27-28

<sup>158</sup> C.G. Jung, „Čovjek i njegovi simboli.“ str. 28-29

<sup>159</sup> C.G. Jung, „Čovjek i njegovi simboli.“ str. 32

## **2.2.2. Tanka linija između *nенормалног* i *нормалног***

Imajući u vidu povezanost svjesnih i nesvjesnih sadržaja psihe, Jung dolazi do zaključka da je nesvjesni dio zbir privremeno sakrivenih slika, dojmova i misli, koji još uvijek postoje, odnosno utječu na svjesne misli, iako su trenutno zametnute.<sup>160</sup>

Također tvrdi da se u takvim raspravama treba oslanjati na klinička ispitivanja, što pak vodi do toga da mnogi pretpostavljaju da nesvjesno i njegove manifestacije pripadaju području psihopatologije. Prema takvom stajalištu, svaka manifestacija nesvjesnog jest nešto psihotično ili neurotično i nema veze sa zdravim stanjem. Međutim, Jung je tvrdio da neurotične pojave nisu posljedica samo i isključivo bolesti, već su „patološki preuveličavane normalnosti; i samo zato jer su preuveličavane, one su upadljivije od svojih normalnih parova.“<sup>161</sup>

Primjerice, i normalna osoba može manifestirati simptome histerije, ali zato jer oni nisu toliko upadljivi, gotovo da ih ne primjećujemo. Isto tako, kad popusti pozornost, skloni smo zaboraviti 'nešto' – ideju, misao... Ali, oni ne prestaju postojati, tj. postoje ispod praga sjećanja i mogu 'isplivati na površinu' spontano i godinama nakon. Nesvjesno ih je zapamtilo, zabilježilo i one kao takve (op.a. ispod praga sjećanja) i da ne znamo utječu na naš odnos s drugim ljudima i na naše reakcije.<sup>162</sup>

Na tragu toga, Jung je vjerovao, i to je temelj njegova drugačijeg pristupa psihologiji, da nesvjesno nije samo ostava za nešto što je bilo, već sadrži i temelje za buduća psihička stanja i ideje. Možda su najbolji primjer tom stajalištu umjetnici, znanstvenici, filozofi koji neke od svojih najboljih ideja duguju 'naletima' nesvjesnog. Jung tako navodi primjer francuskog filozofa Descartesa, čije je mistično iskustvo bilo ustvari otkrivenje u kojem je on prepoznao „poredak svih znanosti.“<sup>163</sup>

Čovjekova svjesna psiha za svaki pojam stvara vlastite psihičke asocijacije.<sup>164</sup> Međutim, za razliku od primitivnog čovjeka, skloni smo pripisati nesvjesnom svaku

<sup>160</sup> C.G. Jung, „Čovjek i njegovi simboli,“ str. 32

<sup>161</sup> C.G. Jung, „Čovjek i njegovi simboli,“ str. 34

<sup>162</sup> C.G. Jung, „Čovjek i njegovi simboli,“ str. 34

<sup>163</sup> C.G. Jung, „Čovjek i njegovi simboli,“ str. 38

<sup>164</sup> C.G. Jung, „Čovjek i njegovi simboli,“ str. 43

asocijaciju s primjesom mašte zato jer se svakodnevno o svemu oko nas moramo izjašnjavati što je moguće točnije. Susret s takvom dimenzijom mašte ostaje ispod praga svijesti, odnosno ne prepoznajemo ju do te mjere da – ukoliko se ona pojavi – na nju gledamo kao da nešto nije u redu. Zbog toga jer smo naviknuli na racionalnu prirodu svijeta, teško je uopće zamisliti bilo kakve događaje koji se ne mogu objasniti 'zdravim razumom.'<sup>165</sup>

Jung nije podržavao Freudovo stajalište o *arhaičnim ostacima*, odnosno slikama i asocijacijama koje se pojavljuju u snu, a koje su slične primitivnim mitovima, idejama, obredima, jer ono prepostavlja da se radi o elementima koji odavno postoje u ljudskoj psihi. Jung je, naprotiv, vjerovao da su takve asocijacije i slike dio nesvjesnoga<sup>166</sup> i da su svugdje i kod svih uočljive – kod obrazovanijih, manje obrazovanih i sl.<sup>167</sup>

Štoviše, Jung je tvrdio kako se njegov pojam arhetipa, odnosno iskonskih slika krivo shvaća, te da ga najčešće kritiziraju oni koji nemaju prevelika uvida u psihologiju snova i mitologiju. Jungov arhetip, iako jest određena mitološka slika ili motiv, nije ništa više nego svjesna, nestalna predodžba, koja se ne može naslijediti.<sup>168</sup> Arhetip je težnja k stvaranju takvih predodžbi motiva koje se razlikuju u pojedinostima, a da se ne izgubi osnovni oblik. Jung tako osporava svoje bavljenje „naslijedenim predodžbama.“ Da se arhetip stvara u svijesti, tvrdio je Jung, onda bismo ga razumjeli i ne bismo se iznenadili kad se pojavi u svijesti. Jungov arhetip je „nagonski trend, koji je jednako upadljiv kao što je upadljiv i poticaj u ptica da grade gnijezda ili u mrava da stvaraju organizirane nastambe.“<sup>169</sup>

### 2.3. Još o arhetipskim figurama i ličnosti

Očito je ličnost ta koja nikad nije bila budna ni svjesna života koji je živjela kao ni vlastitog kontinuiteta. Ostaje nam i dalje pitanje uspavane i sakrivene ličnosti, a moguće je da je ličnost, koja se može naći u nesvjesnome, sadržana i u fragmentarnim personifikacijama. Jung je bio uvjeren da za to postoje dokazi i to u psihološkoj analizi.

<sup>165</sup> C.G. Jung. „Čovjek i njegovi simboli,“ str. 45

<sup>166</sup> Ne u smislu nesvjesnoga kao dodatka svijesti, tj. „kante za smeće za sve otpatke svjesna duha.“ C.G. Jung. „Čovjek i njegovi simboli,“ str. 47

<sup>167</sup> C.G. Jung. „Čovjek i njegovi simboli,“ str. 47

<sup>168</sup> C.G. Jung. „Čovjek i njegovi simboli,“ str. 67

<sup>169</sup> C.G. Jung. „Čovjek i njegovi simboli,“ str. 67

Jung je postavio tezu: u nesvjesnome svakog muškarca postoji sakrivena ženska ličnost, a u nesvjesnome svake žene postoji muška ličnost. Općepoznata je činjenica da spol utvrđuju većinski geni. No nekolicina gena, koja pripada suprotnom spolu, ne nestaje olako. Muškarac stoga ima i žensku stranu, žensku figuru koje je često nesvjestan. Jungovim rječnikom - anima, dok je kod žena prisutan animus.<sup>170</sup>

Figura sjenke se poput anime pojavljuje ili u projekcijama na pogodnim osobama, ili je kao takva personificirana u snovima. Sjenka se podudara s 'osobnim' nesvjesnim (koje odgovara Freudovom konceptu nesvjesnoga). Baš poput anime, ta su figuru često portretirali pjesnici i pisci. Kao tipičan primjer Jung navodi vezu Fausta i Mefista i priču E.T.A. Hoffmanna *Đavolji eliksir*. Sjenka utjelovljuje sve što subjekt odbija potvrditi o sebi i uvijek se 'gura' na njega – izravno ili neizravno.<sup>171</sup>

Činjenica da nesvjesno spontano personificira lagano afektivne sadržaje u snovima razlog je Jungova uvođenja te personifikacije u svoju terminologiju i njihova oblikovanja kao imena. Osim tih figura, postoje i druge, ne tako česte, ali koje su na sličan način utvrđene u pjesništvu i mitologiji. Najpoznatije su figura heroja i starog mudraca. Sve figure naprasno i autonomno ulaze u svijest čim ona prijeđe u patološko stanje. Jung se posebno pritom osvrnuo na animu. Figure pokazuju zapanjujuću povezanost s pjesničkim, religioznim ili mitološkim formulacijama, iako te poveznice ni u kojem smislu nisu činjenične. Drugim riječima, spontani su proizvodi analogije. Takav jedan slučaj može čak dovesti do optužbe za plagijat, iako je optužba u slučaju francuskog pisca Benoita odbačena. Naime, Benoît je opisao animu i njezin klasični mit u svojoj knjizi *L'Atlantide*, koji pak koincidira djelom *She Ridera Haggarda*.<sup>172</sup>

Povijesni aspekt anime i njezin odnos s figurama sestre, supruge, majke i kćeri uz pripadajući motiv incesta može se naći kod Goethea,<sup>173</sup> kao i kod figure anime u *regina* ili *femina alba* u alkemiji. Engleski alkemičar Eirenaeus Philalethes<sup>174</sup> napisao je oko 1645. da je „kraljica“ kraljeva „sestra, majka ili supruga.“<sup>175</sup><sup>176</sup>

<sup>170</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 284

<sup>171</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 284-285

<sup>172</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 285

<sup>173</sup> Jung se referira na poznatu Goetheovu ljubavnu pjemu "Warum gabst du uns die tiefen Blicke" iz 1776. "You were in times gone by my wife or sister"

<sup>174</sup> Pseudonim; poznat kao *peaceful lover of truth*; prema C.F. Cohenu, iza pseudonima bi se mogao kriti George Starkey

<sup>175</sup> *Ripley Reviv'd: or, An Exposition upon Sir George Ripley's Hermetico-Poetical Works* (1678.), prevedeno na njemački 1741. i moguće poznato Goetheu

<sup>176</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 285

Ista ideja prisutna je u cijeloj seriji slučajeva koje je Jung promatrao pritom odbacujući bilo kakvu mogućnost književnog utjecaja. Kompleks anime jedan je od najstarijih odlika latinske alkemije. U pregledu arhetipskih ličnosti i njihova ponašanja uz pomoć snova, fantazija i deluzija pacijenata očite su višestruke i nezamjenjive poveznice s mitološkim idejama. Ništa u njihovu ponašanju daje naslutiti postojanje ego-svijesti, već nasuprot tome pokazuju znakove fragmentarnih ličnosti. One su poput maski, duhova, bez problema, nedostaje im samouvid, nemaju sukobe, dvojbe, ne pate; poput bogova bez filozofije, poput brahmanskih bogova *Samyutta-nikiiya*, čija je stajališta je trebao korigirati Buda. Za razliku od drugih sadržaja, oni su u svijesti uvijek stranci, nepoželjni uljezi koji zasićuju atmosferu tajanstvenim predskazanjima ili čak strahom od ludila. U njihovom sadržaju nalaze se arhaične i povjesne asocijacije i slike arhetipske prirode<sup>177</sup> što dopušta zaključak o 'lokализaciji' animusa i anime u psihičkoj strukturi. Oni žive i djeluju u dubljim slojevima nesvjesnog, posebice u filogenetskom podsloju, odnosno dobro znanom Jungovom kolektivnom nesvjesnom.<sup>178</sup>

Postojanje tog arhaičnog sloja najvjerojatnije je izvor ljudskog vjerovanja u reinkarnaciju i sjećanja 'prijašnjih života'. Jung tvrdi da ne postoji razlog zašto bismo mogli pretpostaviti da je specifična struktura psihe jedina stvar u svijetu koja nema nikakvu povijest izvan svojih individualnih manifestacija. Čak se ni svjesnom umu ne može negirati povijest koja seže barem 5000 godina unatrag. No, naša ego-svijest je ta koja iznova ima nove početke i rani svršetak. Nesvjesna psiha nije toliko stara i sposobna je rasti u jednakoj udaljenoj budućnosti. Anima i animus žive u svijetu drugaćijem od vanjskog svijeta – gdje vrijeme ide sporo i gdje se rođenju i smrti ne pridaje toliko pažnje. Njihova je priroda čudna i njihov ulazak u svijest gotovo da je jednak neurozi. Jung je bio mišljenja da pripadaju građi koja dolazi na vidjelo kod šizofreničara.<sup>179</sup>

<sup>177</sup> U Jungovom djelu *Symbols of Transformation*, Jung opisuje slučaj mlade žene s 'herojskom' pričom; fantaziju animusa koji ima mitološku podlogu. I Rider Haggard i Benolt i Goethe (u Faustu) su također naglasili povijesni karakter anime. The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 286

<sup>178</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 286

<sup>179</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 287

## 2.4. Ideja suprotnosti

Heraklit je otkrio „najdivniji od svih psiholoških zakona“<sup>180</sup> - regulirajuću funkciju suprotnosti. Vjerovao je da se sve jednom pretvara u svoju suprotnost. Tako racionalno kulturno stajalište postaje „iracionalno kulturno opustošenje.“<sup>181</sup> Čovjek se nikada ne bi smio identificirati s razumom, jer on nije samo i isključivo razuman i nikada neće biti. Čovjek u duši uvijek posjeduje neku superiornu moć, poput ideje boga. I onda kada to nije bog, to je neki nagon ili kompleks predstava koji je ustvari zbir psihičke energije koja prisiljava *Ja* da bude u njegovoj službi. Ta energija privlači *Ja* do te mjere da se ono s njom identificira i ne misli da mu je išta drugo potrebno. Rezultat ovakva odnosa je strast, opsjednutost ili monomanija, jednostranost koja ugrožava psihičku ravnotežu. Nagomilana energija, odnosno strast, u ovakvim monomanijama jest 'Bog'.<sup>182</sup> Heraklitovu zakonu (Enantiodromia – ići ususret) mogu se oduprijeti oni koji se diferenciraju od nesvjesnog, ne na način da ga potisnu, nego da ga „predstave pred sobom kao nešto što se razlikuje od njega“.<sup>183</sup>

Drugim riječima, čovjek (u Jungovim opisima *pacijent*) mora naučiti razlikovati *Ja* od *ne-Ja* (pod *ne-Ja* Jung misli na kolektivnu psihu). U okvire ova razlikovanja spada i to „da čovjek čvrsto stoji na svojem tlu tj. da ispunjava svoju dužnost prema životu, tako da je u svojem pogledu koristan član ljudske zajednice.“<sup>184</sup>

Oni koji su došli u konflikt s problemom suprotnosti odbacuju ono što su prije smatrali dobrim i vrijednim i nastavljaju život u suprotnosti s svojim ranijim *Ja*.<sup>185</sup> Negativna strana ove konverzije u suprotnost leži u činjenici da je prijašnji život sada potisnut što dovodi do neravnoteže koja je i prije bila prisutna dok su suprotnosti svjesnih vrlina i vrijednosti bile potisnute i nesvjesne.<sup>186</sup>

<sup>180</sup> Jung, C. G. "O psihologiji nesvesnog", Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Lično i nadlično ili kolektivno nesvesno*, str. 76

<sup>181</sup> Jung, C. G. "O psihologiji nesvesnog", Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Lično i nadlično ili kolektivno nesvesno*, str. 77, fuznota 13; ovu je rečenicu Jung napisao za vrijeme Prvoga svjetskog rata (1925.). Kako sam tvrdi, ona sadrži istinu koja će se potvrditi nekoliko puta tijekom povijesti.

<sup>182</sup> U svakodnevnom govoru radimo isto govoreći npr. "Od ovog pravi Boga" (Jung, C. G. "O psihologiji nesvesnog", Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Lično i nadlično ili kolektivno nesvesno*, str. 77).

<sup>183</sup> Jung, C. G. "O psihologiji nesvesnog", Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Lično i nadlično ili kolektivno nesvesno*, str. 78

<sup>184</sup> Ibid., str. 78

<sup>185</sup> Kao simptome ovakva prelaska Jung navodi promjenu zanimanja, razvode itd. (Ibid., str. 80).

<sup>186</sup> Ibid., str. 80

Jung je bio mišljenja da je sve ljudsko relativno, jer se temelji na unutrašnjoj suprotnosti i zato jer je sve energetski fenomen. Energija se nužno temelji na prethodnoj suprotnosti bez koje uopće nema energije. Da bi postojala energija, mora postojati npr. hladno i vruće. Energija jest proces izjednačavanja. No, proces konverzije u suprotnost nije ništa drugo do održanja ranijih vrijednosti i priznanja njihovih suprotnosti.<sup>187</sup>

Brahmani problem suprotnosti označavaju terminom *Dvandva*. Na sanskrtu on, osim dvojstva suprotnosti u psihološkom smislu, znači dvojstvo muškarca i žene, dvoboj, sumnju itd. Prema brahmanističkom shvaćanju svijeta, njegov stvoritelj je stvorio i dvojstvo suprotnosti. „Neprestano ovaj svijet mora patiti od dvojstva suprotnosti,“ rečeno je u Ramayani (Ramayana II, 84, 20).<sup>188</sup> Etička zadaća čovjeka jest njegovo nastojanje da ne dođe pod utjecaj suprotnosti,<sup>189</sup> već da se uzdigne iznad njih što će ga posljedično dovesti do spasenja.

Takva nastojanja Jung potkrepljuje nizom dokaza: „Tada (u najdubljem poniranju, samadhi) slijedi oslobođenje od suprotnosti;“<sup>190</sup> „(Za poniranje je pozvan) tko savlada požudu i gnjev, prianjanje uz svijet i čulno zadovoljstvo; tko se oslobodi suprotnosti, tko se odriče osjećanja *Ja* (resp. sebeznalosti), tko je slobodan od nade;“<sup>191</sup> „Punih tisuću godina uživao sam čulne stvari, pa ipak uvijek iznova pojavljuje se požuda za njima. Stoga ih se želim odreći i svoj duh usmjeriti na Brahmu; ravnodušan prema suprotnostima (nirdvandva) i slobodan od osjećanja *Ja* želim lutati s divljači.“<sup>192</sup>

Suprotnosti koje Jung navodi su prvenstveno vanjske, ali su to i „afektivna kolebanja“ poput npr. ljubavi i mržnje, koja prate sve psihičke, moralne i ostale suprotnosti. Afekti su veći što se više odnose na cjelokupnost jedinke, što objašnjava smisao indijskih vjerovanja - želja za oslobođenjem suprotnosti ljudske prirode za novi život u Brahmanu, istodobno stanju spasenja i bogu.<sup>193</sup> Brahman mora značiti „iracionalno sjedinjenje suprotnosti, a time i

---

<sup>187</sup> Ibid., str. 81-82

<sup>188</sup> Jung, C.G. „Psihološki tipovi“, str. 209

<sup>189</sup> Nirdvandva - slobodan, nedodirnut suprotnostima (Jung, C.G. „Psihološki tipovi“, str. 209)

<sup>190</sup> Jagasutra Patanžalija u Deussen, *Allg. Gesch. d. Philos.* I, 3, p. 511 ss. (Jung, C.G. „Psihološki tipovi“, str. 210)

<sup>191</sup> Tejobindu-Upanishad 3 (Jung, C.G. „Psihološki tipovi“, str. 210)

<sup>192</sup> Bhagavata-Purana IX, 19, 19, 18 s. (Jung, C.G. „Psihološki tipovi“, str. 211)

<sup>193</sup> Jung, C.G. „Psihološki tipovi“, str. 211

definitivno savlađivanje.“<sup>194</sup> Unatoč tomu što je Brahman stvorio suprotnosti, one u njemu moraju biti iznova uništene, ako on treba značiti spasenje.<sup>195</sup>

Brahman tako sjedinjuje i uništava suprotnosti, i istodobno je kao „iracionalna količina“<sup>196</sup> iznad njih. On je božje biće, jastvo i psihološko stanje izolirano od afektivnih kolebanja, a u određenom smislu i proces („stvaralačko trajanje“) s obzirom na to da oslobođiti se kolebanja afekata znači oslobođiti se zategnutosti suprotnosti, a što je isto kao i put spasenja koji postupno vodi u brahmansko stanje.<sup>197</sup>

Brahman se identificira s rtom. Rta je „čvrst poredak, određenje, pravac, odluka, sveti običaj, ustanova, božanski zakon, ono što je pravo, ono što je istinito.“<sup>198</sup> Etimološki je rta spajanje, pravac, hod, direktiva.<sup>199</sup> Pojam rte simbol je libida, samo je manje konkretni i sadrži apstraktni element određenog pravca i zakonitosti (određeni put, tijek).<sup>200</sup> Libido označava energiju tijeka života, a njegovi su zakoni tomu sukladno, zakoni životne energije. Kao fizička energija, libido je prisutan u svim životnim preobrazbama o kojima doznajemo putem fantazija nesvjesnoga i mitova. Te fantazije su ponajprije „samopreslikavanja energetičkih procesa mijenjanja, koji prirodno imaju određene zakone, određen 'put' toka. Ovaj put znači liniju ili krivulju optimuma kako energetičkog razrješavanja tako i posla koji tome odgovara. Stoga je taj put izraz upravo za strujanje i manifestaciju energije.“<sup>201</sup>

Put rta je 'pravi put', „struja životne energije, libida, određena putanja na kojoj je moguć tok koji se neprestano obnavlja.“<sup>202</sup> Ako sADBINA ovisi o našoj psihologiji, onda je taj put i sADBINA, „put našeg određenja i zakona.“<sup>203</sup>

Srednji put, odnosno prirodno strujanje libida, znači poštivanje osnovnih zakona ljudske prirode, a taj sklad usmjerava libido prema optimumu života. Optimum života ne počiva na egoizmu već na činjenici da čovjeku radost bližnjeg predstavlja nenadoknadivo. Optimum se ne postiže individualnom težnjom k nadmoći jer je kolektivno u čovjeku jako do te mjere da bi mu „njegova čežnja za zajednicom pokvarila uživanje u golom egoizmu.“<sup>204</sup> Zakoni

<sup>194</sup> Jung, C.G. „Psihološki tipovi“, str. 212

<sup>195</sup> Jung, C.G. „Psihološki tipovi“, str. 212

<sup>196</sup> Brahman je stoga nerazumljiv i 'nesaznatljiv' (Jung, C.G. „Psihološki tipovi“, str. 213)

<sup>197</sup> Jung, C.G. „Psihološki tipovi“, str. 213-214

<sup>198</sup> Ibid., str. 224

<sup>199</sup> Ibid., str. 224

<sup>200</sup> Ibid., str. 227

<sup>201</sup> Ibid., str. 228

<sup>202</sup> Ibid., str. 228

<sup>203</sup> Ibid., str. 228

<sup>204</sup> Ibid., str. 229

strujanje libida postavljaju sistole i dijastole koje proizvode radost, ali i ograničenja, a također individualne živote zadaće čije ispunjenje dovodi do optimuma života.<sup>205</sup>

U kineskoj filozofiji pandan vedanskoj rti je *Tao*.<sup>206</sup> On označuje put, metodu, načelo, prirodnu ili životnu snagu, zakonite prirodne procese, ideju svijeta, uzrok svih pojava, ono što je pravo, ono što je dobro, moralni svjetski poredak.<sup>207</sup> Kao i kod Brahmana, spoznaja Taoa za posljedicu ima spasenje i uzvišenje. Čovjek i Tao postaju jedno.<sup>208</sup>

Tao je, prema predstavama taoističke religije, podijeljen na načelno dvojstvo suprotnosti *Yang* i *Yin*. *Yang* označava muškost, toplinu, svjetlost i nebo, dok je *Yin* ženskost, hladnoća, tama i zemlja. Nebeski dio ljudske duše *Schen* proizlazi iz *Yang*-snage, a zemaljski dio *Kwei* potječe iz *Yin*-snage.<sup>209</sup> Čovjek, nebo i zemlja su tri glavna elementa svijeta, *San-tsai*.<sup>210</sup> Kao mikrosvemir, čovjek je ujedinitelj svjetskih suprotnosti i odgovara „iracionalnom simbolu koji ujedinjuje psihološke suprotnosti.“<sup>211</sup> Postojanje dvaju krajnosti, koje čovjeka mogu dovesti do razjedinjenja sa samim sobom zahtijeva postojanje „iracionalne količine“ Taoa kao protutega.<sup>212</sup>

Ideju o *Yinu* i *Yangu* mogli bismo usporediti s Jungovim načelima animusa i anime.

Svaki muškarac u sebi ima 'žensku' komponentu, često je izjavljivao Jung na svojim predavanjima. No, psihologija žene je potpuno drugačija od psihologije muškaraca. „Jedan od glavnih izvora feminine kvalitete duše,“ rekao je Jung, leži u tvrdnji da je upravo žena izvor informacija, koje muškarac često ne vidi.<sup>213</sup>

---

<sup>205</sup> Ibid., str. 229

<sup>206</sup> Tao se najčešće veže uz ime filozofa Lao-Cea rođenog 604. pr.n.e. iako je sam pojam znatno stariji od njega. Tao se spominje u predstavama stare narodne religije o 'putu neba' - Taou (Jung, C.G. „Psihološki tipovi“, str. 230).

<sup>207</sup> Ibid., str. 230

<sup>208</sup> Ibid., str. 231

<sup>209</sup> Ibid., str. 232

<sup>210</sup> Jung, C.G. „Psihološki tipovi“, str. 233

<sup>211</sup> Ibid., str. 233

<sup>212</sup> Vjernici zato, tvrdi Jung, nastoje živjeti u skladu s Taom ne bi li tako izbjegli zategnutost suprotnosti (Jung, C.G. „Psihološki tipovi“, str. 233).

<sup>213</sup> Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Anima i Animus*, str. 205

### 3. IDEJA O NESVJESNOM

Filozofijska ideja o nesvjesnom<sup>214</sup> isprva je označavala stanje potisnutih ili zaboravljenih sadržaja. Prema Freudovom shvaćanju, nesvjesno je aktivni subjekt i mjesto gdje se sabiru potisnuti i zaboravljeni sadržaji, te je kao takvo osobne prirode.<sup>215</sup>

U svojim je kasnijim radovima Freud napravio razliku u osnovnom shvaćanju. Nagonsku psihu nazvao je 'id,' dok njegov 'super-ego' odgovara kolektivnom nesvjesnom, čijeg je jednog dijela pojedinac svjestan, a drugog, zato jer je potisnut, nije.<sup>216</sup>

Postoje *dva sloja* u nesvjesnom: osobno nesvjesno i neosobno ili nadosobno nesvjesno, odnosno kolektivno nesvjesno, jer ono je odvojeno od osobnoga i njegovi se sadržaju mogu naći posvuda za razliku od osobnih. Osobno nesvjesno sadrži subliminalna (podpragovna) opažanja, odnosno čulne percepcije koje nisu doprijele do svijesti, potisnute (namjerno zaboravljene) predstave, izgubljena sjećanja. U snovima osobno nesvjesno odgovora figuri *sjenke*.<sup>217</sup>

Sloj osobnog nesvjesnog počiva na dubljem, urođenom sloju kolektivno nesvjesnog ('kolektivno' zato jer je taj sloj opće prirode, odnosno sloj sadrži oblike ponašanja koji su posvuda prisutni i u „svim individuama *cum grano salis* isti.“)<sup>218</sup> Kolektivno nesvjesno je identično kod svih ljudi i kao takvo je opća, duševna osnova nadosobne prirode. O duševnom postojanju moguće je pričati samo onda ako su prisutni sadržaji koji imaju sposobnost postati svjesni. Sadržaji osobnog

nesvjesnog su „osjećajno naglašeni kompleksi“, koji čine intimu duševnog života, dok su sadržaji kolektivnog nesvjesnog arhetipovi.<sup>219</sup>

---

<sup>214</sup> Ideju je najviše zastupao C. G. Caruso i Ed von Hartmann. Jung, C. G. "Psihološke rasprave", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 347

<sup>215</sup> Freud je doduše već bio zapazio arhaično-mitološki način mišljenja nesvjesnog (Jung, C. G. "Psihološke rasprave", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 347).

<sup>216</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, paragraf 2, str. 3, fusnota 2

<sup>217</sup> Sjenka je za Junga 'negativni' dio ličnosti, "zbir skrivenih, nekorisnih svojstava, nedovoljno razvijenih funkcija i sadržaja lično nesvjesnog" (Jung, C. G. "O psihologiji nesvesnog", Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Lično i nadlično ili kolektivno nesvesno*, str. 70-71; fusnota 5)

<sup>218</sup> Jung, C. G. "Psihološke rasprave", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 348

<sup>219</sup> Jung, C. G. "Psihološke rasprave", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga četvrta*). Poglavlje *O arhetipovima kolektivno nesvesnog*, str. 348

Sloj osobnoga iscrpljuje se s najranijim infantilnim sjećanjima, dok kolektivno nesvjesno sadrži ostatke života predaka (preinfantilno doba). Slike sjećanja osobno nesvjesnog su za razliku od arhetipova kolektivno nesvjesnog doživljene, odnosno ispunjene. Arhetipove kolektivno nesvjesnog osoba nije doživjela. No, mitološke slike – arhetipovi bivaju probuđene kad „regresija psihičke energije, prelazeći i preko rano infantilnog doba prodre u tragove ili ostatke života predaka“.<sup>220</sup> Zbivanja izazvana regresijom u preinfantilno doba ne zahtijevaju zamjenu, već „individualno uobličavanje u životu i u djelu pojedinca.“<sup>221</sup> Slike su nastajale kroz život, radosti i patnje predaka i žele u život kao doživljaj i djelo. No, s obzirom na to da ih se ne može neposredno prevesti u naš svijet zbog njihove suprotnosti u odnosu na svijest, potrebno je pronaći „put koji posreduje između svjesne i nesvjesne realnosti.“<sup>222</sup>

Veliki životni problemi, pa tako i seksualnost kao najvažniji i najopasniji oblik libida, nisu samo uvijek povezani s praiskonskim slikama kolektivno nesvjesnog, već te slike uravnotežuju i kompenziraju stvarne životne probleme. Zato jer su slike „talozi drevnih iskustava u borbi za prilagođavanje i postojanje“ njih se dotiču i izazivaju njihovu pojavu najviše zategnutosti. Pojavljivanje slika postaje svjesno u momentu kada pojedinac ima „toliko samosvjesnosti i snage poimanja da i misli o onom što doživljuje, a ne samo da to čini, tj. da, i ne znajući, konkretno živi s mitom i simbolom.“<sup>223</sup>

### 3.1. Kolektivno nesvjesno - koncept

I sam je Jung tvrdio da se vjerojatno ni jedan njegov empirički koncept nije doživio toliko pogrešnih tumačenja kao ideja o kolektivnom nesvjesnom.

Kolektivno nesvjesno dio je psihe, koji se u negativnom smislu razlikuje od osobnog nesvjesnog po tome što svoje postojanje ne duguje osobnom iskustvu te nije osobna akvizicija. Dok je osobno nesvjesno zbir sadržaja koji su jednom bili svjesni, ali su nestali iz svijesti jer su ili bili zaboravljeni ili potisnuti, sadržaji kolektivno nesvjesnog nikad nisu pripadali svijesti i stoga nikad nisu bili pojedinačno preuzeti, već svoje postojanje duguju isključivo nasljedstvu. Većinu osobno nesvjesnog tvore kompleksi,

<sup>220</sup> Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Lično i nadlično ili kolektivno nesvesno*, str. 82

<sup>221</sup> Ibid., str. 85

<sup>222</sup> Ibid., str. 85

<sup>223</sup> Jung, C.G. „Psihološki tipovi“, str. 237

dok se sadržaj kolektivno nesvjesnog temelji na arhetipovima.<sup>224</sup> Koncept arhetipa, koji se nužno veže na ideju kolektivno nesvjesnog, upućuje na postojanje konačnih oblika u psihi, koji su prisutni uvijek i svugdje. U mitologiji su to 'motivi', u psihologiji primitivnih odgovaraju Lévy-Brühlom<sup>225</sup> konceptu 'kolektivnih reprezentacija', dok ih u komparativnoj religiji Hubert i Mauss<sup>226</sup> opisuju kao 'kategorije imaginacije'.<sup>227</sup> Adolf Bastian<sup>228</sup> nazvao ih je 'elementarnim' ili 'iskonskim' mislima. Imajući na umu navedene reference, i sam je Jung bio svjestan da su njegovu ideju arhetipova prepoznala i druga znanstvena područja.

Ponovimo Jungovu tezu: kao dodatak našoj neposrednoj svijesti, koja je u potpunosti osobne prirode i za koju vjerujemo da je jedina empirijska psiha, postoji drugi psihički sustav kolektivne, univerzalne i neosobne prirode koja je ista kod svih pojedinaca. To kolektivno nesvjesno ne razvija se individualno već je, kao što smo već rekli, naslijedeno. Tvore ga prethodni oblici, odnosno arhetipovi, koji jedino mogu postati svjesni naknadno i koji daju konačan oblik određenim psihičkim sadržajima.<sup>229</sup>

Medicinska psihologija, u koju Jung ubraja stajališta Freuda i Adlera,<sup>230</sup> inzistira na osobnoj prirodi psihe. To je *psihologija osobe*, a njezini se etiološki ili uzročni čimbenici gotovo u potpunosti smatraju osobne prirode. No, čak se i takva psihologija temelji na određenim biološkim čimbenicima - primjerice, seksualnom nagonu ili potrebi za samodokazivanjem, koji nisu isključivo osobne posebnosti. To je zbog toga jer psihologija tvrdi da je znanost koja objašnjava. Niti jedno stajalište ne bi moglo negirati *a priori* postojanje nagona, svojstvenih čovjeku i životinji te njihov značajan utjecaj na osobnu psihologiju. No, nagoni su neosobni, univerzalno distribuirani, nasljedni čimbenici dinamičnog ili motivirajućeg karaktera, koji često ne uspiju doprijeti do svijesti, što, nadalje, postaje zadaćom moderne psihoterapije u odnosu s pacijentom. Štoviše, nagoni nisu po prirodi neodređeni i nejasni, već su posebno oblikovane pokretačke sile koje ispunjavaju svoje ciljeve, prije nego dođe do pojave svijesti i bez

<sup>224</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 42

<sup>225</sup> Čuvani francuski etnolog Lucien Lévy-Brühl 1857.-1939.

<sup>226</sup> Henri Hubert (1872. – 1927.), Marcel Mauss (1870.-1950.) - sociolozi komparativne religije

<sup>227</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 42-43

<sup>228</sup> Njemački etnograf 1826.-1905., zagovara je teoriju da postoji opće psihičko jedinstvo na razini cijelokupnog čovječanstva, odgovorno za elementarne ideje zajedničke svim ljudima,

<https://www.britannica.com/biography/Adolf-Bastian>

<sup>229</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 43

<sup>230</sup> Alfred W. Adler, austrijski psihoterapeut i utemeljitelj individualne psihologije (1870.-1937.)

[https://en.wikipedia.org/wiki/Alfred\\_Adler](https://en.wikipedia.org/wiki/Alfred_Adler)

obzira na kasniji stupanj svijesti. Posljedično stvaraju blisku analogiju s arhetipovima do te mjere da se može pretpostaviti da su arhetipovi nesvjesne slike samih nagona, odnosno da su *obrasci nagonskog ponašanja*.<sup>231</sup>

Više od racionalnih motivacija svjesnoga uma, na ljudske aktivnosti utječu nagoni. Jung kolektivno nesvjesno ne smatra spekulativnim konceptom niti filozofskom već empirijskom pretpostavkom te u svojim djelima postavlja pitanje postoje li uopće takvi nesvjesni, univerzalni oblici. Ako je tome tako, tada, vjerovao je Jung, postoji dio psihe koji možemo nazvati kolektivno nesvjesnim, naglašavajući pritom da nije dovoljno samo uprijeti prstom u očitu arhetipsku prirodu nesvjesnih proizvoda, jer je moguće da su oni nastali iz akvizicija kroz jezik ili edukaciju. Isto tako, tvrdio je Jung, treba isključiti i kriptomneziju (iskriviljeno sjećanje, op.a.).

Sve to upućuje na već spomenute mitološke motive. Ako, kao takvo, nesvjesno uistinu postoji, psihološka objašnjenja moraju biti iznimno kritična uzimajući u obzir osobne etiološke postavke. Takva Jungova teza mogla bi se objasniti kroz primjer Freudove analize slike Leonarda da Vincija na kojoj su Sv. Ana sa djevicom Marijom i Kristom - djetetom.<sup>232</sup> Freud je ovu impozantnu sliku objasnio postavivši tezu da je sam Da Vinci imao dvije majke. Ova je uzročnost osobna. Suvišno je razglabati o Freudovom (netočnom, op.a.) stajalištu da je Sveta Ana Kristova majka, međutim, valja ukazati na postojanje neosobnog motiva (znanog iz nekih drugih područja) isprepletenog s naoko osobnom psihologijom.<sup>233</sup>

Motiv dvostrukе majke (*dual mother*) arhetip je koji se pojavljuje u mitologiji, poredbenoj religiji te tvori temelje brojnim 'kolektivnim reprezentacijama.' Na sličan način je kroz povijest gotovo u cijelom svijetu prisutna ideja drugog/ponovnog rođenja. U samim počecima medicine ponovno rođenje označavalo je iscijeljenje. U mnogim je religijama ono središnje mistično iskustvo te ključna ideja srednjovjekovne okultne psihologije, a kod djece, koja vjeruju da njihovi roditelji nisu njihovi stvarni roditelji već skrbnici kojima su oni dani na čuvanje, infantilna fantazija. Jung navodi da je isto razmišljao i Benvenuto Cellini kao što je vidljivo iz njegove autobiografije.<sup>234</sup>

<sup>231</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 43-44

<sup>232</sup> Leonardo da Vinci and a Memory of His Childhood, sec. IV

<sup>233</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 44-45

<sup>234</sup> Benvenuto Cellini, talijansku kipar (1500.-1571.)

Međutim, nemoguće je da su svi pojedinci, koji vjeruju u dvostruko podrijetlo u stvarnosti uvijek imali dvije majke ili da su, suprotno tome, oni koji su dijelili Leonardovu sudbinu inficirali ostatak čovječanstva svojim kompleksom. S tim u vezi, čovjek ne može izbjegći pretpostavku da univerzalno pojavljivanje motiva drugog rođenja zajedno s fantazijom o dvije majke daje odgovor na sveprisutnu ljudsku potrebu koja se odražava u tim motivima. Da je Leonardo da Vinci doista portretirao svoje dvije majke na slici, u što Jung sumnja, on bi i tako ustvari samo izražavao nešto u što su milijuni ljudi i prije i nakon njega vjerovali.

Ako je i korektno pretpostaviti da se da Vinci identificirao s Kristom-djetetom, najvjerojatnije je samo predstavljao mitološki motiv dvostrukе majke, a ne svoju osobnu prapovijest. Nadalje, ako Leonardov slučaj primijenimo na područje neuroza pod pretpostavkom da pacijent s kompleksom majke pati od zablude da je uzrok njegove neuroze u činjenici što je doista imao dvije majke, u skladu s osobnim objašnjenjem – on je u pravu, ali jednako tako i u krivu. U stvarnosti, uzrok njegove neuroze počiva u reaktivaciji arhetipa dvostrukе majke, bez obzira na to imao li on jednu ili dvije majke jer, kao što je već rečeno, arhetip funkcioniра individualno i nema povjesnu poveznicu s relativno rijetkom pojavom dvostrukog majčinstva.<sup>235</sup>

U takvom slučaju iskušenje je pretpostaviti tako jednostavan i osoban uzrok, uz hipotezu koja nije samo neprecizna, već totalno kriva. Teško je razumjeti kako je motiv dvostrukе majke – koji je liječnicima s isključivo medicinskom praksom nepoznat – mogao imati takvu odlučujuću moć do te mjere da proizvede učinak traume. No, ako u obzir uzmemogromne moći sakrivenе u mitološkoj i religijskoj sferi čovjeka, umanjuje se etiološka važnost arhetipova. U brojnim slučajevima neuroza, uzrok poremećenosti jest u činjenici da psihičkome životu pacijenta nedostaje suradnja pokretačkih sila.<sup>236</sup>

Personalistička psihologija, koja sve svodi na osobne uzroke, negira postojanje arhetipskih motiva i čak ih nastoji uništiti osobnom analizom. Jung to smatra opasnom procedurom koja nema medicinsko opravdanje. Sve dok se neuroza smatra osobnom stvari, s korijenima u osobnim uzorcima, arhetipovi u njezinu objašnjenju ne igraju nikakvu ulogu. No, ako se postavi pitanje opće nekompatibilnosti ili nekog drugog štetnog stanja koje proizvodi neuroze kod velikog broja pojedinaca, moramo pretpostaviti prisutnost udruženih arhetipova.

<sup>235</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 46-47

<sup>236</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 47

S obzirom na to da neuroze u većini slučajeva ipak nisu samo privatne stvari, već društveni fenomen, i u tim slučajevima moramo prepostaviti postojanje združenih arhetipova. Aktivirat će se arhetip koji odgovara situaciji, a kao rezultat toga na površinu će isplivati eksplozivne i opasne sile sakrivene u njemu, često s nepredvidivim posljedicama.<sup>237</sup>

Koliko je u životu tipičnih situacija, toliko je arhetipova. Beskrajnim ponavljanjem ta su iskustva postala dijelom čovjekove psihičke konstitucije, ali ne u obliku slika ispunjenih sadržajem, već isprva kao oblici bez sadržaja koji tek predstavljaju mogućnost određene percepcije i djelovanja. Kad se pojavi situacija koja odgovara određenom arhetipu, arhetip se aktivira i dolazi do kompulzivnosti, koja, kao instinktivan pokretač, ide svojim putem protiv rezona i volje ili proizvodi sukob patoloških dimenzija – neurozu.<sup>238</sup>

### **3.2. Neraskidiva spona: arhetipovi, mitovi, bajke i kolektivno nesvjesno**

Pojam 'kolektivne reprezentacije', koji je upotrijebio Lévy-Brühl da bi opisao simboličnu figuru kako je svijet vidi na primitivan način, mogao bi se primijeniti na nesvjesne sadržaje, jer praktički označava isto. Primitivna plemenska znanost bavi se arhetipovima koji su modificirani na osobiti način. Oni nisu više sadržaji nesvjesnoga, već su promijenjeni u svjesne formule učene prema tradiciji, općenito u obliku ezoteričnog učenja. Ovo zadnje tipičan je način izraza prijenosa kolektivnog sadržaja, koji potječe iz nesvjesnog.<sup>239</sup>

Drugi poznati način izražavanja arhetipova su mitovi i bajke – posebno tretirani oblici generacijski prenošeni dugi niz godina. Pojam 'arhetip' neizravno se primjenjuje na 'kolektivne reprezentacije', jer označava samo one psihičke sadržaje koji još nisu postali predmetom svjesne elaboracije i stoga su neposredni podaci o duševnom iskustvu. U tom smislu, tvrdi Jung, postoji nezanemariva razlika između arhetipa i nastale povjesne formule, posebno na višim razinama ezoteričkog učenja gdje se arhetipovi pojavljuju u obliku koji otkriva ključni učinak svjesne analize. Njihove izravne manifestacije, kakve su nam poznate iz snova i vizija, mnogo su osobnije, nerazumljivije i naivnije nego kod, primjerice, mitova.

<sup>237</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 47-48

<sup>238</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 48

<sup>239</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 5

Arhetip je u srži nesvjesni sadržaj, koji je izmijenjen prelaskom u svjesno i očito, a oblikuje ga osobna svijest u kojoj se pojavljuje.<sup>240</sup>

Međutim, Jung upozorava da bismo svakako trebali razlikovati pojам arhetipa od arhetipske ideje, pri čemu je model arhetipa kao takav hipotetski i ne može se reprezentirati, poput 'obrasca ponašanja' u biologiji.<sup>241</sup>

U nominalnom smislu je značenje pojma arhetipa jasno iz njegova odnosa spram mita, ezoterijskog učenja i bajke. No, njegovo psihološko značenje mnogo je komplikiranije.

Jung tako tvrdi da su mitolozi dugo vremena odbijali uvidjeti da su mitovi nadasve psihički fenomen koji otkriva prirodu duše, baveći se umjesto toga raznim idejama koje se odnose na meteorologiju, solarni i mjesecjev sustav itd.<sup>242</sup>

Primitivan čovjek ne zamara se objektivnim objašnjenjima očitog, već njegova nesvjesna psiha ima potrebu prilagoditi vanjska osjetilna iskustva unutarnjim, duševnim događajima. Tako je, primjerice, izlazak i zalazak sunca ujedno i psihički doživljaj. Sunce mora predstavljati sudbinu boga ili heroja koji u konačnoj analizi obitava jedino u duši čovjeka. Svi mitski procesi prirode, poput ljeta ili zime, mjesecnih mijena, sezona kiše, nisu alegorije tih objektivnih pojavnosti nego simbolični izrazi unutarnjeg, nesvjesnog dramatiziranja psihe, dostupni ljudskoj svijesti putem projekcija - odnosno odražavanja kroz događaje u prirodi.<sup>243</sup>

Projekcije su toliko fundamentalne da su bile potrebne tisuće godina da se civilizacijski odvoje od vanjskog objekta. Ako pogledamo astrologiju, kao što to opisuje Jung, *scientia intuitiva* odnosno intuitivna znanost smatrala se herezom, jer čovjek dotad nije uspio psihološki opisati karakter, a da se pritom ne osvrne na zvijezde. Čak i oni koji i danas zagovaraju astrologiju pobornici su praznovjerne pretpostavke utjecaja zvijezda. S druge strane, svi koji se bave izradom horoskopa trebali bi znati da je zodijak na temelju kojeg se izrađuje horoskop poprilično arbitraran, primjerice zbog pomicanja proljetne točke.<sup>244</sup><sup>245</sup>

---

<sup>240</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 5

<sup>241</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 5, fnsnota 9

<sup>242</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 5-6

<sup>243</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 6

<sup>244</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 6

<sup>245</sup> „...Zemljinu precesiju tumači mehanika rotirajućeg krutog tijela. Najjači utjecaj na nju pokazuju Mjesec i Sunce. Mjesec je djelotvorniji zato što je mnogo bliže. Zajednički učinak Mjeseca i Sunca naziva se luni-solarnom precesijom. No dok se Sunce nalazi u ravnini ekliptike, Mjesečeva staza je prema njoj nagnuta otprilike za 5°...

Jung je tako tvrdio da smo odavno trebali pretpostaviti da se mitovi odnose na nešto psihičko s obzirom na to koliko primitivan čovjek impresionira svojom subjektivnošću. Njegovo poznavanje prirode je jezik i vanjski izgled nesvjesnog psihičkog procesa.<sup>246</sup>

Činjenica da se radi o nesvjesnom procesu daje nam odgovor na pitanje, vjerovao je Jung, zbog čega je čovjek mislio na sve, osim na psihu, kako bi objasnio mitove. Naime, čovjek jednostavno nije znao da psihia sadrži sve slike, koje su sve vrijeme pogodovale mitovima te da je naše *nesvjesno* aktivan subjekt, podložan patnji, s unutarnjim previranjima, koja u prirodnim procesima primitivan čovjek iznova otkriva uz pomoć analogije.<sup>247</sup>

### 3.3. Psihologija, religija i kolektivno nesvjesno

Jung je vjerovao da se činjenica da je psihologija najmlađa empirijska znanost može opravdati činjenicom da za sve što se tiče psihičkoga postoji religijsko objašnjenje, koje je ujedno puno primamljivije od direktnog iskustva. Iako je kršćanski pogled na svijet po tom pitanju za mnoge izbligliedio, to se ne može reći za simbolične priče s Istoka. Štoviše, takve slike, bilo da dolaze iz kršćanstva ili budizma misteriozne su i intuitivne.<sup>248</sup>

Jung smatra da one postaju banalne površnosti i beznačajni paradoks što se više njima koristimo, uzimajući za primjer sveto Trojstvo ili bezgrešno začeće, koji su se pretvorili u

---

... Veličina luni-solarne precesije iznosi  $50.37''$  na godinu. To je kut za koji bi se po ekliptici pomaknula proljetna točka kada bi djelovali samo Mjesec i Sunce. No utječu još i planeti. Njihov se učinak ili planetska precesija ističe kao promjena položaja ravnine ekliptike...

... U Sunčevoj godini Sunce prevali nebeskom sferom kut koji je od punog kuta manji za iznos Zemljine precesije; kut od  $360^\circ - 50.25''$  Sunce prijeđe za vrijeme Sunčeve godine od  $365.2422$  dana, a kut od  $360^\circ$  za vrijeme zvjezdane godine ...

... Iz iznosa opće precesije lako nađemo razdoblje vremena u kojem Zemljina os obide precesijski stožac, a proljetna točka puni krug po nebeskom ekuatoru. Ako pomak u jednoj godini iznosi  $50.25''$ , tada za pomak od  $360^\circ$  treba 25 800 godina. To je Platonova godina. U tom razdoblju nebeski pol opiše kružnicu među zvjezdama. Stoga će današnju Sjevernjaču ( $\alpha$  Malog medvjeda) zamjenjivati druge zvijezde. Prije 5000 godina zabilježena je kao Sjevernjača zvijezda Tuban ( $\alpha$  Zmaja). Oko godine 14 000. kao Sjevernjača će služiti zvijezda Vega, iako sjevernom nebeskom polu neće prići bliže od  $5^\circ$ . Od vremena kada su astronomi imenovali zviježđa i ustanovili Zemljinu precesiju, proljetna se točka pomaknula iz zviježđa Ovna u zviježđe Riba, a tako su se u susjedno zviježđe pomaknule i ostale glavne točke ekliptike. Znakovi tih točaka ostali su međutim isti kao što su i bili. S pomakom proljetne točke povezana je najviše i promjena zvjezdanih rektascenzija, dok je promjena deklinacija mnogo manja...“ <http://wikivisually.com/lang-sh/wiki/Nutacija>

<sup>246</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 6

<sup>247</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, The Archetypes and the Collective Unconscious, str. 7

<sup>248</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 7-8

objekte vjerovanja. Ne čudi stoga, smatra Jung, da religiozne potrebe i um, koji vjeruje, te filozofska nagađanja educiranih Europljana privlače simboli Istoka – Indije, Kine... baš kao što su nekad kršćanske ideje prevladavale svijetom. Dosta je onih koji su u potpunosti bili predani kršćanskim simbolima sve dok nisu upali u stanje Kierkegaardove<sup>249</sup> neuroze,<sup>250</sup> ili čija se veza s Bogom razvila u sofisticiranu Ja-Ti vezu da bi onda postali žrtve okretanja čarobnim istočnjačkim simbolima. Takva predaja nije nužno i poraz, reći će Jung, već dokaz receptivnosti i životnosti religijskog smisla. Normalno je da se ljudi predaju takvim vječnim slikama; ustvari to i jest njihova svrha. Slike su tu da bi privukle, uvjerile, fascinirale i nadvladale. Zahvaljujući stoljetnim naporima ljudske duše, te su se slike utjelovile u sveobuhvatan sustav misli koji svijetu pripisuje red, a istodobno ih predstavlja moćna i uvažena institucija Crkve.<sup>251</sup>

Dogma zauzima mjesto kolektivno nesvjesnog na način da uvelike oblikuje njegove sadržaje. Katolički način života je u tom smislu u potpunosti nesvjestan psiholoških problema. Gotovo cijeli život kolektivnog nesvjesnog jest kanaliranje u dogmatske arhetipske ideje gdje se ono kontrolirano kreće među simbolima vjere i rituala. Manifestira se u nutrini katoličke psihe. Kolektivno nesvjesno, kakvim ga shvaćamo danas, nikad nije bilo pitanje 'psihologije' jer i prije nego je postojala kršćanska crkva postojali su stari misteriji još iz neolitske prapovijesti.<sup>252</sup>

Nesvjesno se općenito smatra djelićem našeg najosobnijeg i intimnog života – ono što Biblija naziva 'srcem' i smatra izvorom svih opakih misli. Srce nastanjuju zle duše, ljutnja i senzualna slabost, a upravo tako izgleda nesvjesno sagledano iz perspektive svjesnoga. Međutim, svijest vidi sve posebno i izolirano, pa tako i nesvjesno, i smatra ga *svojim nesvjesnim*. Stoga vlada općenito uvjerenje da svatko tko se spušta u nesvjesno postaje dijelom ozračja egocentrične subjektivnosti te je tako izložen napadu svega 'divljeg' kojemu bi psihički svijet trebao pružiti utoчиšte.<sup>253</sup>

<sup>249</sup> Søren Aabye Kierkegaard (1813.-1855.), danski filozof, religijski pisac, smatra se prvim egzistencijalnim filozofom, [https://en.wikipedia.org/wiki/Søren\\_Kierkegaard](https://en.wikipedia.org/wiki/Søren_Kierkegaard)

<sup>250</sup> Jedan od problema u prvoj (estetskoj) fazi Kierkegaardova razmišljanja; neuroza je posljedica unutarnjih kontradiktornosti između impulsa i planiranja s jedne strane i spontanosti i planiranja za buduće mogućnosti; neuroza se javlja kod pomisli „što trebam učiniti? tko trebam biti?“

[http://philosophy.lander.edu/intro/kierkegaard\\_phil.shtml](http://philosophy.lander.edu/intro/kierkegaard_phil.shtml)

<sup>251</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 8

<sup>252</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 12

<sup>253</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 20

Prema Jungu je prvi test hrabrosti nutrine suočavanje sa samim sobom. Jung tako navodi da pogledom u ogledalo najprije vidimo sebe te da ogledalo ne laska, već daje vjeran odraz – odnosno lice koje nikad ne pokazujemo svijetu jer ga prikrivamo *personom*, maskom glumca. Iza te maske jest ogledalo i ono pokazuje istinsko lice.

Takav test plaši većinu ljudi jer naš susret s nama samima neugodan je i može se izbjegavati sve dok sve negativnosti možemo projicirati na okolinu. Ako smo svjesni vlastite *sjene*, već je mali dio problema riješen utoliko jer smo postavili pitanje osobnog nesvjesnog. *Sjenka* je živući dio osobnosti i kao takva želi u nekom obliku s njom egzistirati. Ne može ne postojati ili se u potpunosti racionalizirati na bezopasnosti.<sup>254</sup>

Jung smatra da se radi o iznimno teškom problemu jer ne izaziva samo čovjeka u cijelosti, već ga istodobno podsjeća i na njegovu bespomoćnost i neučinkovitost. Bez obzira na to što neki ne vole da ih se na to podsjeća, činjenica jest da neke stvari čovjek ne može riješiti sam. Ta iskrenost i sklad sa stvarnošću temelji su za kompenzatornu reakciju kolektivnog nesvjesnog. Drugim riječima, više pažnje može se posvetiti nekim idejama ili intuiciji ili, pak, primijetiti misli koje prije nisu bile aktualne, poput određenih snova ili sagledavanja nekih vanjskih i unutarnjih događaja. U tom kontekstu Jung nadalje postavlja pitanje poznавања sebe, imajući na umu vječita pitanja ljudskih slabosti i bespomoćnosti. S obzirom na iskustva, vjerovao je Jung, onda je to vrlo malo, a upravo to daje prostor nesvjesnome. Sličan obrazac prisutan je i kod molitve – ona iziskuje slično ponašanje i ima gotovo isti učinak.<sup>255</sup>

Nužna reakcija kolektivno nesvjesnog iskazuje se u arhetipski oblikovanim idejama. Susret sa samim sobom ponajprije je susret s vlastitom *sjenkom*. Jung taj moment spoznaje prikazuje kao ulaz u 'vodeni svijet' u kojem sav život pluta, gdje počiva carstvo suosjećanja, duše svega živoga, gdje je čovjek *i ovakav i onakav*; gdje doživljava Drugog (*the Other*) u samome sebi, a taj Drugi doživljava njega.<sup>256</sup>

Kolektivno nesvjesno je sve osim omeđenog osobnog sustava; ono je oznaka objektivnosti, široko kao svijet i otvoreno cijelome svijetu. Jung tako kaže da je u kolektivnom nesvjesnom 'ja' objekt svakog subjekta, potpuno obratan od uobičajene svijesti u kojoj je ja uvijek subjekt

<sup>254</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 20

<sup>255</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 21

<sup>256</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 21-22

koji ima svoj objekt. U kolektivno nesvjesnome 'ja' sam jedno sa svijetom, do te mjere da zaboravim tko sam ustvari. 'Izgubljen u sebi' je termin koji Jung koristi kako bi najbolje opisao to stanje. No, to sebstvo se ustvari odnosi na svijet, kad bi ga svjesno moglo kao takvog vidjeti. Upravo zbog toga moramo znati – tko smo.<sup>257</sup>

Nesvjesno djeluje na čovjek na način da on postane nesvjestan sebe. To je nagonski prepoznata opasnost od koje primitivan čovjek zazire, čija je svjesnost nesigurna i koju može preplaviti val nesvjesnoga u kojem slučaju on zaboravlja tko je. Primitivni se ljudi boje nekontroliranih emocija, jer one im lome svijest i otvaraju put opsjednutosti. Svi čovjekovi napori tada su usmjereni u konsolidaciju svijesti. To su ujedno i bile svrhe rituala i dogmi, koji su čuvali od opasnosti nesvjesnoga bilo da se radi o oblicima egzorcizma, bacanja čini, otklanjanju zlih znakova i uroka, davanja žrtve bogovima, čišćenju i stvaranju povoljnih situacija uz pomoć magije. Takve barijere, nastale u primitivnim vremenima, kasnije su postale temelji Crkve.<sup>258</sup>

Primitivni li ne, ljudi su skloni potezima koje ne mogu kontrolirati. Primjerice, čovječanstvo se zalaže za mir, istodobno se pripremajući za rat. Ljudi nemaju moć nad ljudima, bogovi su tu da pokažu sudbinu. U današnje vrijeme, tvrdio je Jung, bogove nazivamo 'faktorima', od latinske riječi *facere*, što znači činiti. U području svijesti, mi sami smo 'faktori'. No, kad zakoračimo iza vrata sjenke, postajemo objekti nevidljivih faktora. Takva nelagodna situacija, u kojoj postajemo svjesni svoje neučinkovitosti može rezultirati primitivnom panikom jer umjesto da vjerujemo u svjesnost - koja ustvari jest ključ čovjekova uspjeha, ona biva propitkivana. Ali, s obzirom na to da ignoriranje nije jamstvo sigurnosti, odnosno tako postajemo još nesigurnijima, najvjerojatnije je bolje, unatoč našem strahu, znati gdje leži opasnost.<sup>259</sup>

Najveća opasnost dolazi iz nepredvidivosti reakcija psihe. Jung je vjerovao da su pronicljivi ljudi shvatili da su vanjske povijesne okolnosti samo prigode za prave opasnosti koje nam prijete - trenutni političko-socijalni sustavi zablude - i koje ne bismo trebali shvaćati kao nužne posljedice vanjskih okolnosti, već kao odluke do kojih je dovelo kolektivno nesvjesno. Tu nastaje problem jer se puno prije našeg vremena

<sup>257</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 22

<sup>258</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 22

<sup>259</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 23

vjerovalo u bogove u ovom ili onom obliku. Jedino smo zahvaljujući osiromašenome simbolizmu mogli ponovno otkriti bogove kao psihičke faktore, kao arhetipove nesvjesnoga. Bez sumnje je da ovome otkriću u današnje vrijeme nedostaje kredibilitet. U nedostatku simbola pojavio se tajni život u nesvjesnome i zbog toga tvrdi Jung postoji psihologija te priče o nesvjesnome kakvima ih danas znamo,<sup>260</sup> dok je naša briga o nesvjesnome postala pitanje postojanja duhovne komponente.<sup>261</sup>

Iako anima označava dušu, nešto lijepo i besmrtno, Jung podsjeća da nije uvijek bilo tako. Ne smije se zaboraviti da je ta vrsta duše dogmatski koncept čija je svrha utomiti nešto iznimno živo i aktivno. Onaj tko ima dušu je živ; duša je živa stvar u čovjeku, koja živi od sebe same i uzrokuje život.<sup>262</sup>

Anima nije duša u dogmatskom smislu, niti *anima rationalis*, odnosno filozofski koncept, već prirodni arhetip koji uspješno objedinjuje sve tvrdnje nesvjesnoga, primitivnog uma, povijesti jezika i religije. Anima je 'faktor' u pravom smislu riječi. Čovjek ju ne može napraviti: ona je uvijek *a priori* element njegova ponašanja, reakcija, impulsa, svega spontanoga u njegovu psihičkome životu. Ona je život iz kojeg izvire svijest, a psihički život je većinom nesvjestan i vrti se oko svjesnosti. Iako se čini da bi se naš čitavi nesvjesni psihički život mogao pripisati animi, ona je tek jedan od arhetipova i kao takva nije karakteristična za nesvjesno u cijelosti, već je jedan od njegovih aspekata. Na to ukazuje njezina ženstvenost – ono što nije Ja, što nije muškoga roda, najvjerojatnije je ženskog roda, a zato jer ne osjećam da mi 'ono što nisam Ja' pripada, već je izvan mene, slika anime je najčešće projicirana nad ženama.<sup>263</sup>

S arhetipom anime ulazimo u područje metafizike jer sve što dođe u doticaj s animom postaje opasno, magično, bezuvjetno. Anima traži život - traži i dobro i loše, vjerujući u primitivan koncept 'lijepoga i dobrog' koji je prethodio otkriću konflikta između estetike i morala. Kršćanstvu je trebalo više od 1000 godina da bi uvidjelo da dobro nije uvijek lijepo i da lijepo nije nužno dobro.<sup>264</sup>

<sup>260</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 23

<sup>261</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 24

<sup>262</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 26

<sup>263</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 27

<sup>264</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 28

Ako je susret sa sjenkama u razvoju pojedinca faza početnika, onda je susret s animom već na razini učitelja. Kad govorimo o animi mislimo na psihičke činjenice koje čovjek prije nije poznavao, jer su bile 'izvan' njegova psihičkog teritorija, u obliku projekcija. Za sina je anima prikrivena u dominantnoj moći majke, ponekad ga ona ostavlja s sentimentalnom privrženosti koja traje cijeli život i ozbiljno se odražava na njegovu sudbinu. S druge pak strane, može mu pomoći dosegnuti najviše ciljeve.

Davnih vremena anima se pojavljivala kao boginja ili vještica, dok se srednjevjekovnom čovjeku anima pokazala kao nebeska kraljica i majka Crkva. Desimbolizirani svijet protestanata najprije je proizveo nezdravi sentiment, a potom izoštravanje moralnog sukoba koje je, zbog toga jer je bilo nepodnošljivo, logički dovelo do Nietzscheovog „Sonustranu dobra i zla.“<sup>265</sup> U središtimu civilizacije, to se stanje očituje u povećanoj nesigurnosti braka.<sup>266</sup>

Jung se osvrnuo na primjer razvoda brakova u Europi, koji se tada približavao ili je čak nadmašio prosjek SAD-a, što je dokaz da se anima projicira, prema odabiru, na suprotan spol što vodi do komplikiranih veza. Ta je činjenica, većinom zbog svojih patoloških posljedica, dovela do razvoja moderne psihologije, koja u svojem frojdovskom obliku slavi uvjerenje da je temeljni uzrok svih poremećaja – seksualnost – što je stajalište koje samo još više pogoršava već postojeći sukob.

Ovdje dolazi do konfuzije oko uzroka i učinka. Seksualni poremećaj nije uzrok neurotičnih poteškoća, već je jedan od patoloških učinaka loše prilagodbe svijesti baš kao kad se svijest suoči sa situacijama i zadaćama kojima ne može udovoljiti. Takva osoba jednostavno ne razumije da se svijet promijenio i kakvo bi trebalo biti njezino stajalište da bi mu se mogla prilagoditi.<sup>267</sup>

Kad govorimo o sjenci ili animi, njihov sadržaj ne može se doživjeti tek tako, ili olako, opisno. Arhetipovi su kompleksi iskustava, sudbonosni su, a njihovi se učinci osjećaju u najosobnjim dijelovima života. Anima ne mora nužno biti boginja, već najintimnije razočaranje ili pak najbolja životna avantura. Jung tako navodi primjer profesora u

<sup>265</sup> Jung se referira na djelo Friedricha Wilhelma Nietzschea (1844.-1900), njemačkog filozofa, filologa, kritičara, pjesnika; *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future* (1886.)

<sup>266</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 29

<sup>267</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 29-30

svojim sedamdesetima koji napušta obitelj i bježi s crvenokosom mladom glumicom. Do nedavno bi se glumicu smatralo vješticom i time opravdao njihov čin, no iza njega ustvari demonska moć anime.<sup>268</sup>

Prema mišljenju Junga, mnogo je inteligentnih i obrazovanih ljudi koji bez problema razmatraju ideju anime i njezine relativne autonomije, a također mogu razumjeti fenomenologiju animusa kod žena. Psiholozi po tom pitanju imaju više poteškoća, vjerojatno zato jer nisu prisiljeni čvrsto držati se kompleksnih činjenica tipičnih za psihologiju nesvjesnog. Ukoliko su liječnici, njihova somato-psihološka razmišljanja ih ograničavaju pretpostavkom da se psihološki procesi mogu izraziti u intelektualnom, biološkom ili fiziološkom smislu. Međutim, psihologija nije biologija niti fiziologija niti bilo koja druga znanost, već samo znanje o psihi.<sup>269</sup>

Anima i život sam po sebi beznačajni su utoliko što ne nude objašnjenje. Ali, objasniti se može njihova priroda, jer u sveopćem kaosu postoji svemir, u neredu tajni red, a u svim hirovima postoji fiksirani zakon, jer se sve što funkcionira temelji na svojoj suprotnosti. Jednom kad čovjek spozna animu, njezin kaotični kapric dat će mu razlog da posumnja na tajni red, da osjeti plan, značenje, svrhu iznad njezina postojanja. U stvarnosti smo uhvaćeni u besciljno iskustvo, naš intelekt ostaje bez moći, nema ljudskog objašnjenja jer se turbulentne životne situacije ne mogu opravdati tradicionalnim značenjima. Čovjek je liшен vlastitih moći, na što ga je prisilila priroda, dolazi do panike zbog gubitka morala. U trenutku kad ne postoji nimalo nade za sigurnost, postaje moguće doživjeti arhetip koji je dotad bio skriven iza suvisle gluposti sa značenjem iza kojeg, pak, stoji anima.

To je *arhetip značenja* baš kao što je anima *arhetip samog života*.<sup>270</sup>

Uvijek se čini da je značenje, u usporedbi sa životom – mlađi, noviji događaj, jer pretpostavljamo, donekle opravdano, da ga mi pridodajemo i jer vjerujemo, jednako tako, da veliki svijet funkcionira i bez objašnjenja. No, kako pridajemo značenje? Iz kojeg izvora izvodimo mišljenje? Oblici koje koristimo da bismo pridodali značenja su povijesne kategorije iz davnih vremena - činjenica koju često ne uzimamo u obzir.

<sup>268</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 30

<sup>269</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 30

<sup>270</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 32

Interpretacije koriste određene lingvističke kalupe koje su same iznikele iz iskonskih slika. S koje god strane promatramo to pitanje, vjerovao je Jung, suočeni smo s poviješću jezika, slikama i motivima koji sežu u primitivan fantastičan svijet.<sup>271</sup>

U procesu direktnog iskustva arhetipovi se pojavljuju kao aktivne ličnosti u snovima i fantazijama. U procesu su uključeni drugi arhetipovi koje Jung naziva arhetipovima transformacije. To nisu osobe, već tipične situacije, mesta, načini i sredstva koja simboliziraju transformaciju. Ti su arhetipovi također simboli koji se ne mogu detaljno interpretirati kao znakovi ili alegorije. Čovjek im prirodno pokušava pripisati jedinstveno značenje i tako ustvari ignorira najvažnije – što je konzistentno s njihovom prirodom – njihovo višestruko značenje, koje ne dopušta jednosmjerne formulacije. One su načelo paradoksalne, baš kao što su alkemičari smatrali dušu „senex et iuvenis simul“ - stari čovjek koji je nekoć bio mlad.<sup>272</sup> U namjeri da objasni sliku simboličnog procesa, Jung kao primjer navodi serije slika u alkemiji, iako su simboli koje sadrže uglavnom tradicionalni unatoč nejasnome podrijetlu i značaju. Jung spominje tantrički sustav čakri,<sup>273</sup> mističan živčani sustav kineske joge<sup>274</sup> te tarot karte za koje tvrdi da su najvjerojatnije proizašle iz arhetipa transformacije.<sup>275</sup> Simbolični proces je iskustvo u slikama i slika.<sup>276</sup>

To, što u stanju ludosti isplivava na površinu, u stanju neuroze ostaje sakriveno u pozadini, ali nastavlja utjecati na svijest. Kad analiza zalazi u pozadinu svjesnog fenomena, otkriva iste arhetipske figure, aktivatore delirija kod psihičkih bolesnika. Konačno, postoje literarni i povijesni dokazi da se u slučaju tih arhetipova susrećemo s normalnim oblicima fantazija koji se pojavljuju praktično svugdje, a ne samo s monstruoznim proizvodima ludosti. Patološki element ne leži u postojanju tih ideja, već u odvajanju od svijesti koja više ne može kontrolirati nesvjesno. U svim slučajevima odvajanja nužno je integrirati nesvjesno u svijest. Upravo taj sintetski proces jest ono što Jung naziva individuacijom.<sup>277</sup>

Ustvari, taj proces prati prirodni tijek života – života u kojem pojedinac postaje ono što je oduvijek bio. Zato jer čovjek ima svijest, takav razvoj ne protiče olako. Štoviše, često

<sup>271</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 32-33

<sup>272</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 38

<sup>273</sup> Jung se referira na Arthura Avalona, *The Serpent Power* (1919.); pravo ime autora je Sir John George Woodroffe (1865.–1936.); [https://en.wikipedia.org/wiki/John\\_Woodroffe](https://en.wikipedia.org/wiki/John_Woodroffe)

<sup>274</sup> Jung se referira na članak Erwina Roussellea *Spiritual Guidance in Contemporary Taoism* (1933.)

<sup>275</sup> Jung je potvrđu svojem stajalištu našao u predavanju profesora R. Bernoullija *Zur Symbolik geometrischer Figuren und Zahlen*

<sup>276</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 38

<sup>277</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 39-40

je varira i ometan je, zato jer svijest iznova zastranjuje od svoje arhetipske, nagonske osnove i postaje joj protivna. Tada dolazi do potrebe za sintezom te dvije pozicije. To je jednako psihoterapiji čak i na primitivnoj razini, u obliku ceremonija obnove. Jung kao primjer navodi poistovjećivanje australskih Aboridžana s precima u razdoblju *alcheringa*, poistovjećivanje sa 'sinovima sunca' kod stanovnika sela u blizini grada Tao itd.<sup>278</sup>

Sukladno tome, terapeutska metoda kompleksne psihologije s jedne se strane sastoji od što boljeg osviještenja združenih nesvjesnih sadržaja, a s druge u njihovu sintetiziranju s svijesti kroz čin priznanja. No, s obzirom na to da je civiliziran čovjek sklon odvajanju i to koristi ne bi li tako izbjegao svaki rizik, nema zaključka da će nakon priznanja uslijediti prikladna akcija. Štoviše, priznanje nije učinkovito i zato treba inzistirati na misaonoj primjeni. Priznanje samo po sebi nije oznaka moralne snage. Stoga, smatrao je Jung, postaje jasno da liječenje neuroza predstavlja i te kakav moralni problem.<sup>279</sup>

S obzirom na to da su arhetipovi autonomni, ne mogu se integrirati racionalno, već zahtijevaju dijalektičnu proceduru koja se s pacijentom često provodi u obliku dijaloga da bi on, ni ne znajući, koristio definiciju *meditatio*: „unutarnji razgovor s dobrim andelom.“<sup>280</sup> Obično je taj proces dramatičan, prate ga simboli snova koji su povezani s *kolektivnim reprezentacijama*, koji u obliku mitoloških motiva prikazuju psihičke procese transformacije iz najranijih dana.<sup>281</sup><sup>282</sup>

### 3.4. Dva lica nesvjesnog

Što je afekt burniji, to se više približava patološkom stanju kad ego-svijest biva potisnuta autonomnim sadržajima koji su prije bili nesvjesni. Nepoznato u nama, što otkrivaju afekti, uvijek je postojalo i pitanje je vremena kad će se prezentirati svijesti. Jung je zagovarao teoriju o dva lica nesvjesnoga: s jedne strane njegovi sadržaji upućuju na prapovijesni svijet nagona, dok s druge strane potencijalno anticipira

<sup>278</sup> Pueblos of Taos (Novi Meksiko, SAD); The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 40

<sup>279</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 40

<sup>280</sup> Ruland, Lexicon alchemiae (1612.) The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 40-41

<sup>281</sup> Symbols of Transformation, The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 40-41

<sup>282</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 9, str. 40-41

budućnost – i to zbog nagonske spremnosti za djelovanjem čimbenika koji određuju čovjekovu sudbinu. Da samo u potpunosti upoznati s 'planom' koji je prikriven u pojedincu, njegova bi se sudbina mogla u velikoj mjeri predvidjeti.<sup>283</sup>

Do granice do koje se nesvjesne sklonosti pojavljuju u snovima – bez obzira na to jesu li oni prapovijesne slike ili buduće anticipacije, na snove se kroz vrijeme manje gledalo kao na povijesne regresije, već više kao na anticipacije budućnosti, zato jer sve što se treba dogoditi događa se na temelju onoga što je bilo i onoga – bilo to svjesno ili nesvjesno – što još uvijek postoji kao ostatak pamćenja. Nitko nije rođen u potpunosti nov; čovjek neprekidno ponavlja posljednju fazu razvoja cijele vrste te nesvjesno sadrži, kao *a priori* podatak, kompletну psihičku strukturu svojih predaka kroz povijest.<sup>284</sup>

Upravo to nesvjesnom daje povijesnu značajku iako je istodobno *sine qua non* za oblikovanje budućnosti. Iz tog je razloga često teško odlučiti treba li autonomnu manifestaciju nesvjesnog objasniti kao *učinak* (i stoga povijesan) ili kao *cilj* (i stoga teleološki i anticipirajući). Svjesni um u pravilu ne uzima u obzir naslijedene prepostavke te učinak tog *a priori* čimbenika na oblikovanje sudsbine pojedinca. Mi možda razmišljamo u godinama, objašnjavao je Jung, no nesvjesno razmišlja i živi u tisućljetnim okvirima, tako da, ako nam se i dogodi nešto što se naoko čini kao novitet, radi se u stvari o jako staroj 'priči'. Činjenica da zaboravljamo što se dogodilo jučer; da se smatramo modernim ljudima... dokazuje mladost ljudske svijesti, koja još uvijek nije svjesna povijesnih prethodnika. Jung je tako napisao da ga 'normalna' osoba može uvjeriti u autonomiju nesvjesnoga više nego luda. Psihijatrijske teorije uvijek se mogu 'izvući' na stvarne ili navodne organske poremećaje mozga i tako u drugi plan staviti važnost nesvjesnoga.<sup>285</sup>

No, takvo je stajalište neprimjenjivo kad se radi o 'normalnim' ljudima. Oni, koji najmanje vjeruju u autonomiju nesvjesnoga, najčešće bivaju iznenađeni. Zbog svoje mladosti i živosti, naša svjesnost ne smatra nesvjesno ozbiljnim, što je i razumljivo jer, primjerice, mladi čovjek ne bi smio biti žrtva strahopoštovanja autoriteta svojih roditelja ukoliko želi započeti svoj život. Povijesno i individualno se naša svijest razvila

<sup>283</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 279

<sup>284</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 279

<sup>285</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 280

iz tame i pospanosti iskonskog nesvjesnog. Psihički procesi i funkcije postojali su puno prije ego-svjesnosti. 'Mislići' je postojalo mnogo prije nego je čovjek mogao reći 'svjestan sam da mislim'.<sup>286</sup> Jung nesvjesno naziva majkom svjesnoga. Svjesnost raste iz nesvjesne psihe, koja je od njega starija i koja funkcioniра s njim ili čak unatoč njemu.<sup>287</sup>

U normalnim uvjetima, nesvjesno surađuje sa svjesnim bez smetnji, no ako pojedinac ili grupa previše odstupe od svojih nagonskih temelja, mogu iskusiti puni učinak nesvjesnih sila. Nesvjesno surađuje na inteligentan i namjenski način te čak i kada djeluje u suprotnosti sa svjesnim, izraženo je na inteligentan način, kao da pokušava povratiti izgubljenu ravnotežu. Postoje impresivni snovi i vizije za koje se ljudi boje priznati da potječu iz nesvjesne psihe. Radije prepostavljaju da takvi fenomeni proizlaze iz 'supersvijesti'. Takvi ljudi obično prave razliku između kvazi-fiziološkog ili nagonskog nesvjesnog i psihičke sfere ili sloja 'iznad' svjesnosti, koji nazivaju 'supersvijest'. Ta psiha, koju u indijskoj filozofiji nazivaju 'višom' svijesti, odgovara onome što na Zapadu znamo kao 'nesvjesno'.<sup>288</sup> Određeni snovi, vizije i mistična iskustva ipak sugeriraju postojanje svijesti u nesvjesnome. No, u tom smo slučaju suočeni s poteškoćom, jer ispada da ne postoji svijest koja može opstati bez subjekta, odnosno ega uz koji se vežu sadržaji. Svijest treba centar, ego kojemu je nešto 'svjesno'. Ne može biti svijesti, ako nema tko izjaviti „JA sam svjestan.“<sup>289</sup>

Jung je izjavio da su ga oduvijek oduševljavale osobine odvojenih fragmenata pritom propitivajući pravo na pretpostavku da cjelina iz koje su odvojeni mora imati još naglašenije osobine, ako ti fragmenti posjeduju ličnost. Ličnost pritom ne treba implicirati svijest. Može se raditi o stanju mirovanja ili sanjanju. Nesvjesne manifestacije su u biti kaotične i iracionalne, unatoč određenim simptomima inteligencije i svrhovitosti. Nesvjesno proizvodi snove, vizije, fantazije, emocije, groteskne ideje i slično.<sup>290</sup>

---

<sup>286</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 280

<sup>287</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 281

<sup>288</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 282-283

<sup>289</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 283

<sup>290</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 283

#### 4. NAGON

Za Junga su instinktivni procesi jedino nesvjesni naslijedeni procesi, koji se pojavljuju nepromijenjeni i regularno. Nagonima i refleksima zajednička je konzistentnost i regularnost te nesvjesnost motiva.<sup>291</sup> <sup>292</sup> Činjenica da su nagoni naslijedeni ne odgovara na pitanje njihova podrijetla. Opće je stajalište da su nagoni proizšli iz individualnih, a potom i generalnih dobrovoljnih akcija koje su često ponavljane. Ovo objašnjenje 'drži vodu' s obzirom na to da neke naučene aktivnosti konstantnim prakticiranjem s vremenom postanu automatske. Proces analogan instinktu jest intuicija. Ona je nesvjestan proces, jer je njezin rezultat ulazak u svijest nesvjesnog sadržaja, iznenadna ideja ili 'špurijus'. Nalik je procesu percepcije, no za razliku od svjesne aktivnosti osjeta i introspekcije, percepcija je nesvjesna. Zbog toga o intuiciji pričamo kao o 'instinktivnom' činu razumijevanja. Instinkt je impuls čija je svrha obaviti jako komplikiranu akciju; intuicija je nesvjesna, svrhovito poimanje visoko komplikirane situacije. Utoliko bismo mogli reći da je intuicija obrnuti instinkt.<sup>293</sup>

Jung smatra da se problematika nagona ne može u potpunosti sagledati ukoliko se ne uzme u obzir koncept nesvjesnoga zato jer samo instinktivni procesi čine suplementarni koncept nesvjesnoga potrebnim. Jung definira nesvjesno kao ukupnost svih psihičkih fenomena, kojima nedostaje kvaliteta svjesnog. Ti psihički sadržaji mogu se nazvati subliminalnima, pod pretpostavkom da svaki psihički sadržaj mora posjedovati određenu energetsku vrijednost da bi uopće mogao postati svjestan. Nesvjesno je skladište svih izgubljenih sjećanja i sadržaja, koji su preslabi da bi postali svjesni. Ti su sadržaji proizvodi nesvjesne asocijativne aktivnosti, koja objašnjava snove. Tu su i više ili manje namjerna suzbijanja bolnih misli i osjećaja. Upravo je zbir ovih sadržaja ono što Jung naziva 'osobno nesvjesno'. Tu su također nesvjesne kvalitete, koje nisu individualno preuzete nego su naslijedene, npr. nagoni koji djeluju kao impulsi, iz potrebe, bez svjesne motivacije. U tome dubljem sloju *a priori* se nalaze urođeni oblici intuicije, odnosno arhetipovi percepcije i razumijevanja, koji su nužne *a priori* odrednice svih psihičkih procesa. Baš kao što instinkti prinuđuju čovjeka na specifičan

<sup>291</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8 „The Structure and Dynamics of the Psyche“. (Drugo izdanje). Poglavlje *Instinct and the Unconscious*, paragraf 267, str. 131

<sup>292</sup> Engleski pisac Thomas Reid instinktima naziva prirodni impuls za razne akcije, bez vidljiva kraja, bez namjere i bez koncepta zašto nešto činimo (*Essays on the active powers of man* (1788.), str. 103); The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8 „The Structure and Dynamics of the Psyche“. (Drugo izdanje). Poglavlje *Instinct and the Unconscious*, paragraf 265, str. 130

<sup>293</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, paragraf 268-269, str. 132

način življenja, tako arhetipovi oblikuju njegovu percepciju i razumijevanje u specifične ljudske obrasce.<sup>294</sup> Nagon je esencijalno kolektivan, univerzalni i redoviti fenomen, koji nema nikakve veze s individualnošću. Arhetipovi dijele ovu kvalitetu s njima i također su kolektivni fenomen.<sup>295</sup>

Međutim, da bi se uopće moglo raspravljati o povezanosti nagona i nesvjesnog, smatra Jung, ti se pojmovi moraju 'kristalno jasno' definirati. Tako se Jung osvrće na reakciju 'sve ili ništa' koju je postavio Rivers (1920.),<sup>296</sup> navodeći da je posebnost instinktivne aktivnosti to što je iznimno važna za psihološku stranu problema odnosa nagona i nesvjesnog.<sup>297</sup> Jung se nije smatrao kompetentnim razglabati o nagonu s biološkog aspekta, ali nije smatrao dostatnim niti u potpunosti se osloniti na Riversov postulat iz sljedećih razloga: Rivers instinktivnu reakciju definira kao proces u kojem se ne stupnjuje intenzitet s obzirom na okolnosti koje su dovele do njega. Radi se o reakciji koja se događa u svim uvjetima sa svojim specifičnim intenzitetom te nije proporcionalna poticaju (stimulansu) koji je do nje doveo. No, kad razmotrimo psihološke procese svijesti ne bi li utvrdili postoje li oni čiji intenzitet je izvanproporcionalan stimulusu, vidjet ćemo masu njih u svima u obliku nesrazmernih afekata, utisaka, pretjeranih impulsa, namjera koje predaleko sežu i tako dalje. No, svi ti procesi ne mogu se nazvati nagonskim i pritom je nužno za njihovo objašnjenje pronaći neki drugi kriterij.<sup>298</sup>

Pod nagonskim radnjama svakodnevno se osvrćemo na način ponašanja u kojem ni motiv ni cilj nisu u potpunosti svjesni i koji je izazvan nejasnom unutarnjom potrebom. Nagonsko djelovanje karakterizira nesvjesnost njegova psihološkog motiva. Radi se o više manje iznenadnoj psihičkoj pojavi, vrsti prekida kontinuiteta svijesti. U tom smislu je nagon unutarnja potreba, a upravo tako ga je i definirao Kant.<sup>299</sup> Prema tome bi se instinktivnu aktivnost trebalo uključiti u nesvjesne procese, koji su dostupni svijesti samo kroz svoje rezultate. Ako bismo sadržaj u tom smislu prepustili nagonu, vidjeli bismo da je nedostatan:

<sup>294</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, paragraf 270, str. 133

<sup>295</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, paragraf 270, str. 134

<sup>296</sup> W.H.R. Rivers. „Instinct and the Unconscious: A Contribution to a Biological Theory of the Psycho-Neuroses.“ Cambridge: Cambridge University Press, 1920., str. 98-99 u The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, paragraf 264, str. 129-130.

<sup>297</sup> Jungov prilog „Nagon i nesvjesno“ istoimenom simpoziju predstavljenom na sastanku Aristotelian Society, Mind Association i British Psychological Society u Bedford Collegeu, u Londonu, u srpnju 1919., u prijevodu C. F. i H. G. Baynes. (The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, paragraf 264, str. 129)

<sup>298</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, paragraf 264, str. 130

<sup>299</sup> Kant, Immanuel Kant. „Anthropologie“ u *Werke*, ed. Cassirer, VIII, str. 156; u The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, paragraf 265, str. 130

on jedva da raspoznae nagon od svjesnog procesa i označava ga kao nesvjesno. Ako pak razmatramo nesvjesne procese u cijelosti, nemoguće ih je sve klasificirati kao instinktivne, iako u svakodnevnom govoru između njih nema razlike.<sup>300</sup>

Mnogo je takvih nesvjesnih poriva, primjerice opsativnih misli, opsesija glazbom, iznenadne ideje i raspoloženja, impulzivne radnje, depresije, anksioznosti... Svi ti fenomeni prisutni su i kod normalnih i kod nenormalnih pojedinaca. Sve dok se pojavljuju izolirani i ne ponavljaju se redovno, moraju se razlikovati od instinktivnih procesa, iako njihov psihološki mehanizam odgovara instinktu. Može ih čak karakterizirati i reakcija 'sve ili ništa' što se lako vidi u patološkim slučajevima. Psihopatologija poznae mnoge slučajeve u kojima je nakon danog poticaja slijedila određena i relativno disproportionalna reakcija koja se da usporediti s instinktivnom. No, Jung kaže kako se svi ti procesi moraju razlikovati od instinktivnih. Samo nesvjesni, naslijeđeni procesi, koji se pojavljuju jednakomjerno i redovito mogu biti instinktivni. Istodobno moraju pokazati da su nužni, refleksivna karaktera baš kako je istaknuo Herbert Spencer (1855.).<sup>301</sup> Takav proces se razlikuje od čisto senzorno-motornog refleksa samo zato jer je komplikiraniji. Za Williama Jamesa (1890.)<sup>302</sup> je, stoga, nagon motorni impuls uslijed prijašnjeg postojanja određenih refleksnih lukova u živčanim centrima. Instinkti s refleksima dijele jednakomjernost i redovnost te nesvjesnost motiva. No, otkud nagoni dolaze ostaje iznimno komplikirano pitanje.<sup>303</sup>

Jung također smatra da se pitanje nagona ne može tretirati na psihološkoj razini, a da se pri tome u obzir ne uzmu arhetipovi, jer oni određuju jedan drugoga. Mišljenja o ulozi nagona u ljudskoj psihologiji su podijeljena. I dok je William James vjerovao da je čovjek prepun nagona, drugi ih ograničavaju na tek nekoliko procesa, koji se jedva razlikuju od refleksa, preciznije na određene pokrete dojenčadi, pokrete ruku i nogu te grla, uporabu desne ruke i oblikovanje artikuliranih zvukova, što je Jung ipak smatrao pretjeranim. Ono što je uvijek naglašavao kad je riječ o nagonima jest činjenica da kad govorimo o njima, govorimo o sebi samima, odnosno nedvojbeno je da smo iz te pozicije pristrani. Stoga je puno lakše nagone promatrati kod, primjerice, životinja, upravo iz razloga što smo naviknuti voditi računa o svojim postupcima i za njih imati racionalno objašnjenje.<sup>304</sup>

<sup>300</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, paragraf 265-266, str. 130

<sup>301</sup> Spencer, Herbert. *The Principles of Psychology*. London: Longman, Brown, Green and Longmans, 1855.

<sup>302</sup> „Principles of Psychology“, II, str. 391

<sup>303</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, paragraf 266, str. 131

<sup>304</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, paragraf 271-272, str. 134

Jung je tvrdio da će primjena Riversova mjerila disproporcionalne reakcije 'sve ili ništa' na ljudsko ponašanje dovesti do brojnih slučajeva pretjerivanja, univerzalne ljudske osobine, koju svaki čovjek objašnjava racionalnim motivima. Zbog nesvesnog procesa u čovjeku, koji se odvija bez pomoći razuma, što rezultira ili viškom ili manjom racionalnih motiva, čovjek često ne poznaje 'zlatnu sredinu' odnosno ili kaže, ili uzme ili bilo što – previše ili premalo, a nikako 'taman'. Zato jer je nepromjenjiv i redovit, taj fenomen je nagonski – iako nitko ne voli to priznati. Jung iz svega zaključuje da su nagoni tipični načini djelovanja; kad god se susretimo s istovrsnim i ponavljanim načinima djelovanja, susreli smo se s nagonom, bez obzira možemo li ga povezati sa svjesnim motivom, također navodeći da na ljudsko ponašanje utječu nagoni u puno većoj mjeri nego što je općenito prihvaćeno.<sup>305</sup>

Baš kao što se možemo pitati ima li čovjek mnogo ili tek nekolicinu nagona, jednako tako se valja pitati ima li on mnogo ili tek nekolicinu iskonskih oblika psihičke reakcije – arhetipova. Baš kao što je slučaj s nagonima, iskonske slike postale su nejasne uslijed iznimne diferencijacije naših razmišljanja. Biološke teorije čovjeku pripisuju tek nekoliko nagona, dok kognitivne teorije smanjuju broj arhetipova na nekoliko logično ograničenih kategorija razumijevanja.

U Platonovim razmišljanjima arhetipovi su metafizičke ideje, paradigme ili modeli, a 'stvarne stvari' su samo kopije tih modela. Srednjevjekovna filozofija – od Sv. Augustina od kojeg je Jung i posudio termin arhetip,<sup>306</sup> pa sve do Malebranchea i Bacona, još uvijek počiva na platonovskim idejama. Za skolastike su arhetipovi bili prirodne slike urezane u ljudski um, koje mu pomažu u oblikovanju prosuda.<sup>307</sup> Od Descartesa i Malebranchea nadalje, metafizička vrijednost 'ideje' ili arhetipa počela se urušavati. Postala je 'misao', unutarnje stanje spoznaje, kakvo je formulirao Spinoza: „'Idejom' smatram koncept uma, koji sam um oblikuje s mišlju da je on (um, op.a.) nešto što razmišlja.“<sup>308</sup>

<sup>305</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, paragraf 272-273, str. 135

<sup>306</sup> Pojam 'arhetip' sreće se i kod Dioniza Areopagita („... (grčki: Dionýsios Areopagítēs, član areopaga, prvi atenski biskup iz I. stoljeća, učenik apostola Pavla. Njemu su se pripisivali spisi koji u kristološkom nauku pokazuju monofizitizam, a u filozofiji novoplatonizam. Pripisivale su mu se četiri rasprave: O Božjim imenima; O mističnoj teologiji; O nebeskoj hijerarhiji i O crkvenoj hijerarhiji. U kršćanskoj patrologiji ti se spisi nazivaju Pseudo-Dionizijevi“ <http://proleksis.lzmk.hr/17876/>) i u Corpus Hermeticum („...zbirka od sedamnaest kratkih filozofskih rasprava koje su sakupljene u prvim stoljećima kršćanske ere. Pisane su na grčkom jeziku i različite su duljine, a vjeruje se da su dio veće zbirke hermetičkih tekstova koji su vremenom izgubljeni.“ [https://hr.wikipedia.org/wiki/Corpus\\_Hermeticum](https://hr.wikipedia.org/wiki/Corpus_Hermeticum))

<sup>307</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, paragraf 275-277, str. 135-136

<sup>308</sup> „By 'idea' I understand a conception of the mind which the mind forms by reason of its being a thinking thing.“ U Ethics (izdanje Everyman, str. 37); u The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, paragraf 276, str. 136

Kant je smanjio broj kategorija arhetipova; Schopenhauer ih je još više pojednostavio, istodobno im pridajući gotovo platonovsku važnost. Baš kao što možemo pretpostaviti da nagon određuje ili regulira naše svjesne akcije, da bi se moglo reći da je zaslužan za istovrsnost i redovitost naših percepcija, moramo pribjeći uzajamno vezanom konceptu čimbenika koji određuje način razumijevanja. Taj čimbenik je arhetip ili iskonska slika. Jung ga opisuje kao percepciju koju nagon ima o sebi ili autoportret nagona, baš kao što je svijest unutarnja percepcija objektivnog životnog procesa.<sup>309</sup>

Analitička psihologija redovno se bavi poremećajima svjesnog razumijevanja, uzrokovanih mješavinom arhetipskih slika. Uzrok pretjeranih akcija uslijed uplitanja nagona su intuitivni načini razumijevanja, koje su pak potaknuli arhetipovi. Arhetipovi su tipični načini razumijevanja. Kad god se susretнемo s jednoličnim načinom razumijevanja koji se redovno pojavljuje, susrećemo se s arhetipom bez obzira je li prepoznat njegov mitološki karakter.<sup>310</sup>

Kolektivno nesvjesno sastoji se od skupa nagona i njihovih korelata (uzajamnih veza) - arhetipova. Baš kao što svatko ima nagone, isto tako ima i arhetipske slike. Najbolji dokaz tome jest psihopatologija mentalnih poremećaja, koje karakterizira nasrtaj kolektivnog nesvjesnog. Primjerice, u slučaju šizofrenije dolazi do pojave arhaičnih impulsa u kombinaciji s mitološkim slikama. Jung smatra da je nemoguće odrediti dolazi li prvo do razumijevanja situacije ili impulsa za djelovanjem, jer oboje su aspekti iste vitalne aktivnosti, koju zbog boljeg razumijevanja moramo promatrati kao dva odvojena procesa.<sup>311</sup>

---

<sup>309</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, paragraf 276, str. 136

<sup>310</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, paragraf 280, str. 137-138

<sup>311</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, paragraf 281-282, str. 138

## 5. INDIVIDUACIJA

Svrha individuacije jest oslobođiti jastvo iz, kako to Jung naziva, „pogrešnog plašta persone“<sup>312</sup> i od „sugestivne moći nesvjesnih slika“. Djelovanje kolektivno nesvjesnog uvijek je teže razumjeti nego psihologiju persone.<sup>313</sup> <sup>314</sup> Nesvjesno nikada ne miruje, tvrdi Jung. Nesvjesni procesi su u kompenzatornom odnosu spram svijesti.<sup>315</sup>

Što je čovjek više svjestan sebe kroz proces samospoznanje, tim više nestaje sloj osobno nesvjesnog naslagan na kolektivno nesvjesnom. Tako nastaje nesputana svijest u osobno osjetljivom Ja-svijetu koja sudjeluje u daljem svijetu objekata. Ta šira svijest je „funkcija odnosa“ koji se vežu za objekt, svijet, i „individuu premješta u bezuvjetnu, obaveznu i neraskidivu zajednicu sa svijetom.“<sup>316</sup> Ta svijest se, dakle, ne odnosi na vlastite želje, nade, strahove, ambicije i sl. koje se kompenziraju uz pomoć osobnih, nesvjesnih protutendencija ili se čak korigiraju. Sve se to sad tiče i drugih. Radi se u kolektivnim problemima, koji pokreću kolektivno nesvjesno, jer zahtijevaju kolektivnu, a ne osobnu kompenzaciju.<sup>317</sup>

Individuacija i kolektivnost je par suprotnosti, koje povezuje krivnja. Individuu obvezuju kolektivni zahtjevi da svoju individuaciju kupi po cijeni ekvivalentnog rada za dobrobit društva. Sve dok je to moguće, moguća je individuacija. Tko to ne može napraviti, mora se predati direktno kolektivnim zahtjevima, zahtjevima društva, ili će ga oni automatski

---

<sup>312</sup> Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Funkcija nesvesnog*, str. 190

<sup>313</sup> Jung kolektivno nesvjesno naziva „tamnim unutrašnjim svijetom“. Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Funkcija nesvesnog*, str. 190

<sup>314</sup> Nadalje, svatko zna što znači ‘zauzeti službenu pozu’ ili ‘igrati društvenu ulogu’. Pomoću persone, tvrdi Jung, čovjek želi *izgledati* kao onaj/ona, ili se krije iza *maske* i izgrađuje određenu personu kao zaštitni zid. Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Funkcija nesvesnog*, str. 190-191

<sup>315</sup> Jung namjerno koristi riječ ‘kompenzatoran’, a ne ‘kontrastan’, jer svijest i nesvjesno nisu nužno međusobno suprotni, već se dopunjaju do određene cjeline, tj. jastva (u originalu ‘Sopstvenosti’ op.a.). Shodno tome, jastvo je nadređeno svjesnom Ja. Ja obuhvaća i svjesnu i nesvjesnu psihu i zbog toga je *ličnost* (što je također čovjek). Čovjek može sagledati sebe kao personu, no nemoguće mu je samom sebi razjasniti što je kao jastvo jer bi u tom slučaju dio morao shvatiti cjelinu. Čovjek ne može dostići svjesnost jastva jer je uvijek prisutna, bez obzira na količinu svjesnoga, neodrediva i neodređena količina nesvjesnog koja spada u potpunost jastva. Jastvo je stoga nama stalno nadređena veličina (Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Funkcija nesvesnog*, str. 193-194).

<sup>316</sup> Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Funkcija nesvesnog*, str. 194

<sup>317</sup> Postoji mogućnost, navodi Jung, da nesvjesno proizvede sadržaje koji neće samo vrijediti za pojedinca već za mnoge druge, čak ako ne i sve. Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Funkcija nesvesnog*, str. 194

zahvatiti. Što društvo traži jest *imitacija* ili svjesna identifikacija, niz prihvaćenih, odobrenih putova. Čovjek je izuzet jedino ako postigne ekvivalent tomu.<sup>318</sup>

Kolektivna funkcija dijeli se na dvije funkcije, koje su s metapsihološkog ili mističnog stajališta identične: na kolektivnu funkciju, koja se odnosi na društvo i na kolektivnu funkciju, koja se odnosi na nesvjesno. Nesvjesno je, kao kolektivna psiha, psihološki predstavnik društva. Persona ne mora ni na koji način biti povezana s nesvjesnim, budući da je kolektivno identična s njim, i sama je kolektivna. Stoga persona mora biti iskorijenjena ili, drugim riječima, vraćena u nesvjesno. Iz toga izniče individualnost kao jedan pol, koji polarizira nesvjesno što zauzvrat proizvodi suprotni pol – koncept Boga.<sup>319</sup>

Razvojne mogućnosti Jung naziva 'obesebljenjima', odnosno samoodricanjima u korist vanjske uloge ili nekog uobraženog značenja. Drugim riječima, jastvo se u prvom slučaju povlači u korist društvenog priznanja, a u drugom u korist autosugestivne iskonske slike. I u jednom i u drugom slučaju jastvo se povlači u korist kolektivnoga. Takva vrsta samoodricanja (u korist kolektivnog) u skladu je s društvenim idealom, a može je se shvatiti i kao dužnost ili vrlina.

Nesporazum oko termina samoostvarenje i samoodricanje prisutan je zbog pogrešnog razumijevanja i pravljenja razlike između individualizma i individuacije. Individualizam je prema Jungu „namjerno isticanje i naglašavanje navodne svojstvenosti nasuprot kolektivnih obzira i obveza“, dok je individuacija „bolje i potpunije ispunjenje kolektivnih opredjeljenja čovjeka, jer dovoljno uzimanje u obzir svojstava individue pruža bolje mogućnosti socijalnog uspjeha, nego kad se vlastita svojstva zapostavljaju ili čak potiskuju.“<sup>320</sup>

Svojevrsnost individue pritom treba shvatiti kao „svojevrsni odnos mješavine ili postupnu razliku diferenciranja funkcija i sposobnosti koje su po sebi i za sebe univerzalne.“<sup>321</sup> Individuacija ustvari i jest samo psihološki razvojni proces, koji od čovjeka stvara *tog*

<sup>318</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 18. „The symbolic life - miscellaneous writings“. Poglavlje VIII *Two essays on analytical psychology*, paragraf 1099, str. 452

<sup>319</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 18, paragraf 1102 i 1103, str. 453

<sup>320</sup> Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junга (*knjiga druga*). Poglavlje *Funkcija nesvesnog*, str. 189-190

<sup>321</sup> Jung, C. G. „O psihologiji nesvesnog“, Odabrana dela K. G. Junга (*knjiga druga*). Poglavlje *Funkcija nesvesnog*, str. 190

pojedinca, određenog pojedinca kakav jest. Pojedinac u tom smislu ispunjava svoju svojevrsnost.<sup>322</sup>

Čovjekova je individua, tvrdi nadalje Jung, kao živo jedinstvo, skup univerzalnih faktora što je čini kolektivnom i nikako u suprotnosti s njim. No, individualističko naglašavanje svojevrsnosti u suprotnosti je s tom osnovnom činjenicom živoga bića. Individuacija se, nasuprot tome, ostvaruje kroz zajedničko djelovanje svih faktora. Ako prisutnost univerzalnih faktora poprimi individualni oblik, uzeti ih u potpunosti u obzir dovodi do 'individualnog djelovanja' koje se ne može zamijeniti ničim boljim, pa tako ne ni individualizmom.<sup>323</sup>

### 5.1. Svjesno, nesvjesno i individuacija

U kasnijoj fazi analitičkog tretmana, analitičkog, kako ga Jung definira u smislu procedure koja u obzir uzima nesvjesno, gotovo uvijek se javljaju problemi odnosa između svjesnog i nesvjesnog s jedne strane te individuacije<sup>324</sup> s druge.

Ako u obzir uzmemo općenu pretpostavku da je svijest sveukupnost pojedinca u psihološkom smislu, onda postojanje fenomena, koji se jedino mogu objasniti pretpostavkom o nesvjesnim psihološkim procesima, ustvari propituje jesu li ego i njegovi sadržaji identični 'cjelini'. Ako postoje nesvjesni procesi, oni moraju pripadati ukupnosti pojedinca, iako nisu dijelovi svjesnoga ega. I da jesu, morali bi biti svjesni, jer sve što se veže uz ego jest - svjesno. Svijest se čak može izjednačiti s vezom između ega i psihičkih sadržaja, no, nesvjesni fenomeni slabo su povezani s egom tako da većina ljudi ne dvoji ignorirati njihovo postojanje.<sup>325</sup>

Kako bilo, tvrdio je Jung, oni se ipak manifestiraju u ponašanju pojedinca i velika je predrasuda prepostaviti da nešto o čemu nismo svjesno razmišljali u psihi - ne postoji. Njihova važnost također je ostavila značajan dojam na medicinsku psihologiju koja se bavi i pridaje važnost psihičkim i fiziološkim simptomima. U takvim okolnostima,

<sup>322</sup> Jung navodi primjer univerzalnih faktora 'svako ljudsko lice ima nos, dva oka itd.', no ti su faktori varijabilni i kao takvi omogućuju individualna svojstva.

<sup>323</sup> Jung, C. G. "O psihologiji nesvesnog", Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Funkcija nesvesnog*, str. 190

<sup>324</sup> Moderni fizičar, primjerice Louis de Broglie, za koncept individuacije koriste pojam 'nečeg diskontinuiranog'; The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 275

<sup>325</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 275-276

prepostavka da je ego izraz ukupnosti psihe nije održiva. Štoviše, vidi se da cjelina, osim svijesti, mora nužno uključiti i neograničeno područje nesvjesnih pojavnosti, a da ego ne može biti više od središta područja svijesti.<sup>326</sup>

Jung kaže kako je prirodno pitati se postoji li središte nesvjesnoga. Međutim, ne usuđuje se prepostaviti da u nesvjesnome postoji vladajuće načelo koje je pandan egu. Štoviše, sve ukazuje na suprotno. Da takvo središte postoji, postojali bi tipični znakovi njegove manifestacije - primjerice slučajevi podvojenih ličnosti. Kao pravilo, nesvjesni fenomeni manifestiraju se u nesređenom i nesistematiziranom obliku. U snovima, primjerice, ne postoji neki očigledni red, i nema sklonosti sistematizaciji, kao što bi bio slučaj da se snovi oslanjaju na osobno svjesno.<sup>327</sup>

Za filozofe Carusa i von Hartmanna, nesvjesno je metafizičko načelo, vrsta univerzalnog uma, bez ikakvoga traga osobnosti ili ego-svjesnosti. Moderni psiholozi tretiraju nesvjesno kao funkciju bez ega, ispod praga svijesti. Za razliku od filozofa, oni subliminalne funkcije (nesvjesnog) izvlače iz svjesnoga uma. Janet smatra da je slabost svijesti ta što ne može na okupu držati sve psihičke procese. Freud, s druge strane, favorizira ideju svjesnih čimbenika koji potiskuju određene nekompatibilne sklonosti. Očito je da niti Janet ni Freud ne bi zaključili da nesvjesno proizlazi iz svjesnih izvora da su mogli otkriti tragove neovisne ličnosti ili autonomne volje u manifestacijama nesvjesnoga.<sup>328</sup>

Ego bi se mogao identificirati s ukupnošću psihe u slučaju da se nesvjesno sastoji od sadržaja slučajno lišenih svijesti, a koji se inače ne daju razabrati od svjesnih elemenata. I Freudova i Janetova teorija temelje se na promatranjima na području neuroza. Međutim, ni Janet ni Freud nemaju isključivo psihijatrijsko iskustvo, jer da imaju, tvrdio je Jung, sigurno bi ih iznenadila činjenica da nesvjesno prikazuje sadržaje različite od svjesnoga, čudne do te mjere da ih nitko ne može razumjeti, niti pacijent niti njegovi liječnici. Zbog svojih misli, koje su i samome pacijentu čudne koliko čudne bi bile i 'normalnoj' osobi, pacijent se proglašava 'ludim', zato jer njegove ideje ostaju nerazumljive. Čovjek će nešto razumjeti samo ako postoje nužne prepostavke za

<sup>326</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 276

<sup>327</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 276

<sup>328</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 276-277

razumijevanje. Međutim, te su pretpostavke daleko od naše svijesti kao što su bile daleko od svijesti pacijenta prije nego je proglašen 'ludim'. Da je drugačije - pacijent jednostavno ne bi poludio.<sup>329</sup>

Jung je tvrdio da je čovjeku lakše razumjeti neurozu nego psihozu.<sup>330</sup> Taj osobiti psihotični materijal ne može se izvesti iz svjesnoga uma, jer nedostaju pretpostavke koje bi za početak objasnile zašto su ideje bizarre. Neurotski sadržaji mogu se integrirati, a da to ne šteti egu, međutim, to nije slučaj s psihotičnim idejama. One ostaju nepristupačne i manje-više preplavljuju ego-svjesnost, čak pokazujući laganu sklonost da 'uvuku' ego u svoj 'sustav'. Neki slučajevi ukazuju na to da je u određenim okolnostima nesvjesno sposobno preuzeti ulogu ega. Posljedica takve zamjene jest ludost i zbumjenost, jer nesvjesno nije druga osoba (*personality*) s organiziranim i centraliziranim funkcijama, već vrlo vjerojatno decentraliziran skup psihičkih procesa.<sup>331</sup>

Sve što je proizvod ljudskoga uma mora korespondirati 'nečem' u psihi, tj. ući u područje psihičkoga. Ne može se tek tako pretpostaviti da su u nečijem umu prisutni elementi koji ne postoje u drugim umovima niti možemo pretpostaviti da je nesvjesno sposobno biti autonomno samo kod nekih ljudi, uglavnom kod onih predispozicioniranih da postanu ludi.<sup>332</sup>

S obzirom na to da je sklonost autonomiji više manje općenita osobina nesvjesnog, u tom je smislu, vjerovao je Jung, mentalni poremećaj tek dobar primjer sakrivenog, ali općenitog stanja. Sklonost autonomiji prisutna je i kod normalnih ljudi i ispoljava se u afektivnim stanjima, kad smo skloni reagirati izvan uobičajenih gabarita i kad nije potrebno mnogo da ego i nesvjesno zamijene mjesta. Jung tvrdi da jako 'čudne' ideje – psihičke epidemije – mogu tako preuzeti grupe, zajednice pa čak i cijele nacije. Nesvjesno se osamostaljuje tamo gdje se generiraju emocije, odnosno nagonske, nedobrovoljne reakcije koje, svojim izljevima, remete racionalni red u svjesnome.<sup>333</sup>

<sup>329</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 277

<sup>330</sup> Jung u ovom slučaju podrazumijeva samo određene slučajeve šizofrenije, poput poznate Schreber tase (*Memoirs of My Nervous Illness*) ili slučaja koji je objavio Nelken (*Analytische Beobachtungen über Phantasien eines Schizophrenen*, 1912). The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 278

<sup>331</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 278

<sup>332</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 278

<sup>333</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 278

## 5.2. Europska vs. druge ego-svijesti

Prema Jungu, individuacija predstavlja izvanrednu zadaću: suočavamo se s psihom, koja se sastoji od dvije nekompatibilne polovice koje tvore jednu cjelinu - jedna vjeruje da ego-svijest može, ili da bi barem mogla, asimilirati nesvjesno. A nesvjesno je - nesvjesno, nepoznato. Postavlja se pitanje - kako se može asimilirati nepoznato? Čovjek se nada da može kontrolirati nesvjesno, no učitelji samokontrole, jogiji, dolaze do savršenstva u stanju ekstaze, koje je jednakost stanju nesvijesti. Nema razlike naziva li se pritom nesvjesno 'univerzalnom svijesti' jer, činjenica jest da je u njihovom slučaju nesvjesno 'progutalo' ego-svijest. Nemaju pritom saznanja da je 'univerzalna svijest' kontradiktorna jer su isključenje, odabir i diskriminacija korijen i bit svega koje polaže pravo na pojam 'svijest'. Logično je da je 'univerzalna svijest' isto što i nesvjesno.<sup>334</sup>

Iako je neupitno da se pravilnom uporabom metoda opisanih u *Pali kanonu*<sup>335</sup> ili *Yoga-sutri*<sup>336</sup> potiče proširenje svijesti, tim proširenjem sadržaji istodobno gube na jasnoći detalja. Na kraju svijest uključuje sve, postaje nebulozna; bezbroj stvari se stopi u nedefiniranu cjelinu, u stanje u kojem su subjekt i objekt gotovo identični. Sve je to jako lijepo, kako je naveo Jung, no rijetko se preporuča bilo gdje sjeverno od Rakove obratnice.

Jung je smatrao da su stvarnosti sjevernog podneblja toliko su uvjerljive da je puno bolje ne zaboraviti ih. 'Naša' europska ego-svijest teži 'progutati' nesvjesno, a ako je to neizvedivo, onda je nastojimo potisnuti.<sup>337</sup>

Međutim, ako iole razumijemo nesvjesno, onda znamo da ga se ne može 'progutati'. Isto tako znamo i da je opasno potisnuti ga, jer nesvjesno je život. Ako je nesvjesno potisnuto, vjerovao je Jung, ono će se okrenuti protiv nas, na način kao što se događa kod neuroza.

Integracija nesvjesnih sadržaja u svijest jest glavno nastojanje analitičke psihologije.<sup>338</sup>

Ego-svijest ovisi o dva čimbenika: kolektivnom, primjerice društvenoj svijesti, i arhetipovima

<sup>334</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 287-288

<sup>335</sup> Pali kanon je zbirka tekstova theravada budističke tradicije, sačuvane na jeziku pāli, [https://sh.wikipedia.org/wiki/Pali\\_kanon](https://sh.wikipedia.org/wiki/Pali_kanon)

<sup>336</sup> Temeljni tekst filozofskog sustava yoge

<sup>337</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 288

<sup>338</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 217

ili dominantima kolektivnog nesvjesnog. Kolektivno nesvjesno se pritom, fenomenološki, dijeli u dvije kategorije – nagonsko i arhetipsko. Nagonsko podrazumijeva prirodne impulse, dok arhetipsko dominante, koji ulaze u svijest kao univerzalne ideje.

Između sadržaja kolektivnog svjesnog, koji se smatraju opće prihvaćenim istinama, i onih kolektivnog nesvjesnog postoji takav kontrast da su sadržaji kolektivnog nesvjesnog odbačeni kao potpuno iracionalni, gotovo beznačni, te su neopravданo isključeni iz znanstvenih vidokrugova kao da nikad ni nisu postojali.

No ipak, takvi psihički fenomeni postoje i ako nam se čine besmislenima, to samo znači da ih ne razumijemo. Ali, jednom kad ih prepoznamo, ne mogu ne biti dijelom naše slike svijeta, iako se dominantan svjestan *Weltanschauung*<sup>339</sup> čini nesposobnim pojmiti taj fenomen.

Jung zaključuje da je nemoguće izbjegći zaključak da između kolektivnog svjesnog i kolektivnog nesvjesnog postoji gotovo nepremostivi jaz usred kojeg se našao subjekt.<sup>340</sup>

Svijest i nesvjesno ne tvore cjelinu ako je jedno od njih potisnuto ili je jedno povrijedilo drugo. Svijest bi trebala braniti svoj rezon i zaštititi se, a kaotičnom životu nesvjesnoga treba dati šansu da bude to što jest – kolikogod je to podnošljivo. Istodobno je takav odnos i otvoreni sukob i otvorena suradnja u jednome. Takav bi, između ostalog tvrdio je Jung, trebao biti ljudski život. Jung se ustvari referira na individuaciju, odnosno proces razvoja koji proizlazi iz sukoba između dvije fundamentalne psihičke činjenice.<sup>341</sup>

### 5.3. Individuacija i postanak ličnosti

Ličnost, kao izraz cijelosti čovjeka, Jung definira kao ideal odrasloga, čija je svjesna realizacija kroz individuaciju cilj ljudskog razvoja u drugoj polovici života. Jung je u svojim kasnijim radovima najveću pažnju posvetio upravo istraživanju toga cilja. Očito je da se u djetinjstvu i adolescenciji razvija i čvrsto uspostavlja ego. Individuacija, stoga, nikako ne bi bila moguća bez psihološkog obrisa ranog, formirajućeg razvojnog razdoblja.<sup>342</sup>

<sup>339</sup> njem. svjetonazor, pogled na svijet

<sup>340</sup> The Collected Works of C. G. Jung. Volume 8, str. 217-218

<sup>341</sup> The Collected Works of C. G. Jung, volume 9, str. 288

<sup>342</sup> C.G. Jung, „The development of personality“, Bollingen series XX (Princeton university press, 1991.), *The collected works of C.G. Jung*, volume 17, str. v

Prema Jungu, ličnost je najveća realizacija urođenog, jedinstvenog karaktera živog bića. To je čin velike hrabrosti, potpuna afirmacija svega onoga što čini individuu, najuspješnija prilagodba univerzalnim uvjetima postojanja sparena s najvećom mogućom slobodom u samoodređivanju. Nitko ne može podučavati o ličnosti, ako je ni sam nema, a za Junga je to najteža zadaća modernoga čovjeka. Ostvarenje ličnosti nije ništa drugo do optimalnog razvoja kompletног pojedinog ljudskog bića, što mogu postići jedino odrasle osobe, nikako ne djeca.<sup>343</sup>

Teško je uopće razaznati početke razvoja naše ličnosti. Tek naša djela odaju ono što uistinu jesmo. Baš poput djeteta, koje mora postići određeni stupanj razvoja da bi moglo učiti, ličnost se isto tako mora razvijati prije nego što se može uvježbati. Ljudska je priroda puna čudnih kontradikcija.<sup>344</sup> Individualizam, tvrdi Jung, nije niti je ikada bio predmetom prirodnog razvoja; individualizam nije ništa drugo do neprirodna prisvajanja. Jedino što pokreće prirodu, a to se odnosi i na ljudsku prirodu, jest kauzalna potreba. Ličnost u razvoju ne podnosi hirove, zapovjedi niti uvide, već je predmet brutalne potrebe. Potrebna joj je motivirajuća sila unutarnje ili vanjske fatalnosti. Nikakav drugi razvitak ne bi bio bolji od čistog individualizma i stoga je jecaj 'individualizma' jeftina uvreda, ako ga se razmatra u okviru prirodnog razvoja ličnosti. Jung tako tvrdi da je izreka 'mnogi su pozvani, ali samo ih je nekoliko odabran' primjenjivi u opisu ličnosti, jer razvoj ličnosti 'od nule' do potpune svjesnosti istodobno označava i karizmatičnost i prokletstvo. Njezin prvi proizvod je svjesna i neizbjježna segregacija pojedinca iz uniformirane i nesvjesne gomile. Drugim riječima, to označava izolaciju. No, razvoj ličnosti označava više od straha od izolacije – to je odanost zakonu svojeg vlastitog bića.<sup>345</sup>

Čovjek može donijeti moralnu odluku da ide svojim putem samo ako smatra da je upravo taj put najbolji. Ako se bilo koji drugi put smatra boljim, on bi tad živio i razvio tu drugu ličnost umjesto svoje. Drugi načini su konvencionalnosti moralne, društvene, političke, filozofske ili religijske prirode. Činjenice da su konvencije uvijek prisutne u ovom ili onom obliku dokazuju da velika većina ljudskog roda ne odabire svoj put, već konvenciju te stoga ne razvijaju sebe, već metodu i kolektivni modus življenja na račun svoje vlastite cijelosti.<sup>346</sup>

---

<sup>343</sup> Ibid., str. 171.

<sup>344</sup> Ibid., str. 172.

<sup>345</sup> Ibid., str. 173.

<sup>346</sup> Ibid., str. 174.

Baš kao što je psihički i društveni život ljudske vrste na primitivnoj razini isključivo grupni s visokim stupnjem nesvjesnosti među pojedincima, tako je i povijesni proces razvoja, koji dolazi nakon, u svojoj srži kolektivan i takav će nedvojbeno ostati. Jung je upravo iz toga razloga vjerovao da je konvencija kolektivna nužnost.<sup>347</sup>

Što je konačno onda to što navodi čovjeka da ide svojim putem i uzdigne se iz nesvjesnog identiteta mase? To nije potreba, jer svi imaju potrebe i svi pribjegavaju konvencijama. To nije moralna odluka, jer u devet od deset slučajeva odlučujemo se za konvenciju. Jung odgovor vidi u *pozivu* - neracionalnom čimbeniku, koji predodređuje čovjeka da se izdvoji iz stada i dobro utabanih putova. Istinska ličnost uvijek je poziv. Poziv djeluje kao Božji zakon od kojeg se ne može pobjeći.<sup>348</sup> Svatko s pozivom čuje unutarnji glas: on je *pozvan*. On *mora* slijediti svoj vlastiti zakon, kao da slijedi šapat demona. Stoga mnoge legende govore da on ima privatnog demona, koji ga savjetuje i čije on naloge sluša. Najbolji primjer toga je Faust, a povijesna instanca prikazana je kroz Sokratovog demona. Prvobitno značenje 'imanja poziva' odnosi se na obraćanje *glasa*. Primjeri toga su priznanja proroka u Starom zavjetu. Da to nije samo staromodan način govora dokazuju i priznanja povijesnih ličnosti poput Goethea i Napoleona, koji nisu tajili svoj *poziv*.<sup>349</sup>

Poziv, ili osjećaj poziva, nije rezerviran samo za velike ličnosti, već ličnosti svih veličina. No, što je ličnost manja, glas postaje prigušeniji i sve manje svjestan, sve dok se ne stopi s okolinom, predajući tako svoju cijelost i stapajući se s cijelošću grupe. Na mjesto unutarnjeg glasa dolazi glas grupe sa svojim konvencijama, a poziv zamjenjuju kolektivne potrebe. Ali čak i u tom nesvjesnom društvenom stanju, postoje oni, koje poziva glas i koji su odjednom suočeni s problemom o kojem drugi ne znaju apsolutno ništa. Često je nemoguće objasniti što se točno događa, a svaki pokušaj objašnjenja nailazi na predrasudu.<sup>350</sup> Drsko je prepostaviti da bi išta takvoga bilo od neke važnosti – jer „sve je na čisto psihološkoj bazi.“<sup>351</sup> Ovakvo stajalište proizlazi iz čudesnog podcjenjivanja bilo čega psihičkog, koje ljudi smatraju osobnim, arbitrarnim i stoga u potpunosti beskorisnim i sve to, poprilično ironično, unatoč njihovu entuzijazmu za psihologijom. Jer nesvjesno je 'samo fantazija', stvari smo 'umislili'.

---

<sup>347</sup> Ibid.

<sup>348</sup> Ibid., str. 175.

<sup>349</sup> Ibid., str. 176.

<sup>350</sup> Ibid.

<sup>351</sup> Ibid., str. 177.

Ljudi o sebi misle kao o čarobnjacima, koji se zaklinju u psihu i prilagođavaju je svojim raspoloženjima. Negiraju ono što smatraju neprikladnim, modificiraju bilo kakve neugodnosti, pronalaze objašnjenja za svoje fobije, ispravljaju svoje pogreške te na kraju smatraju da su sve savršeno 'posložili'. No, u međuvremenu su zaboravili na ključnu činjenicu da se tek maleni dio psihe može poistovjetiti sa svjesnim umom dok veliki dio ostaje nesvjesna *činjenica*.<sup>352</sup>

Katastrofe velikih razmjera, koje danas prijete čovječanstvu, nisu elementarna fizička ili biološka zbivanja, već događaji na psihičkoj razini. Jung tako smatra da su ratovi i revolucije psihičke epidemije. Umjesto da bude u milosti divljih zvijeri, potresa, poplava, klizišta tla, moderni čovjek vodi bitku s elementarnim silama svoje psihe. Jung to naziva 'svjetskom moći', koja nadilazi sve druge oblike moći na Zemlji. Doba prosvjetiteljstva, koje je prirodu i ljudske institucije lišilo bogova, previdjelo je 'boga terora', koji obitava u ljudskoj duši. Tako je strah od Boga, ako igdje drugdje, zasigurno opravdan s obzirom na nadmoć psihičkoga.<sup>353</sup>

No, i za Junga se ovakve tvrdnje apstraktne. Za razliku od intelekta, koji može interpretirati na ovaj ili onaj način, sasvim je drugačija psiha, kao objektivna činjenica, koja se suočava s čovjekom kao unutarnje iskustvo i govori mu 'to je ono što će i mora biti'.<sup>354</sup> Osjeća se pozvanim, baš kao što i grupa osjeća pozvanom u slučaju rata ili revolucije ili bilo kojeg drugog oblika ludila. Nije ni čudo stoga, smatra Jung, da naše doba zove za iskupljenjem ličnosti, emancipacijom od kolektivnog i spasenjem vlastite duše barem *jednoga*, koji bi bio potvrda da postoji barem jedno stvorene, koje je uspjelo oslobođiti se fatalne identifikacije s grupnom psihom. Grupa, zbog svoje nesvjesnosti, nema slobodu izbora, a psihička aktivnost se unutar nje, stoga, ponaša kao nekontrolirani zakon prirode. Tako dolazi do lančane reakcije, koja se prekida samo u uvjetima katastrofe. Ljudi uvijek žude za herojem kad osjete opasnost psihičkih sila i stoga - vapaj za ličnošću.<sup>355</sup>

No, što individualna ličnost ima s obećanjima mnogih? Na prvom mjestu – individualna ličnost pripada ljudima kao cjelini i u milosti je sila koje pokreću grupu. Jedino što ju razlikuje od drugih jest poziv. Konvencije su prema Jungu bezdušni mehanizmi, koji nikad neće razumjeti ništa više od obične životne rutine. Kreativnost postoji izvan konvencija. Zbog

---

<sup>352</sup> Ibid., str. 177.

<sup>353</sup> Ibid.

<sup>354</sup> Ibid.

<sup>355</sup> Ibid., str. 178.

toga, kad rutina dominira u obliku konvencije i tradicije, dolazi do destruktivne eksplozije kreativne energije. Ta eksplozija jednaka je katastrofi samo kad se radi o masovnom fenomenu, nikad kad je riječ o pojedincu koji se svjesno predaje tim višim silama i služi im svom svojom snagom.<sup>356</sup>

Mehanizam konvencije drži ljude nesvjesnima, jer u tom stanju mogu slijepo slijediti uobičajene šprance, bez potrebe za svjesnim odlučivanjem. Kad se stvore novi uvjeti, koji ne postoje kod starih konvencija, dolazi, baš kao i kod životinja, do izljeva panike kod ljudi, koji su zbog rutine nesvjesni. No, ličnost ne dopušta da ju preuzme panični teror onih koji tek postaju svjesni. Ličnost se može nositi s vremenskim promjenama, te je ne znajući i ne želeći postala *vođom*.<sup>357</sup>

Sva su ljudska bića vrlo slična, jer inače se ne bi mogla predati istoj iluziji. Psihički podloga na kojoj se temelji individualna svijest univerzalno je ista, jer inače nikad ne bi bilo uzajamnog razumijevanja među ljudima. U tom smislu ličnost i njezin osebujan psihički sastav ne predstavljaju nešto jedinstveno. Jedinstvenost postoji sam u smislu *individualne* prirode ličnosti, kao što je slučaj sa svakim i svim pojedincima. Postati ličnost nije absolutna povlaštenost genija, jer čovjek uistinu može biti genij, a da ujedno nije ličnost. Baš kao što u svakom pojedincu postoji njegov urođeni zakon, teoretski je moguće da svaki čovjek slijedi svoj zakon i tako postane ličnost, odnosno da postigne cijelost. No, s obzirom na to da život postoji samo u obliku živućih jedinica, odnosno pojedinaca, zakon života uvijek ide u smjeru individualno življenog života. Iako se objektivna psiha može koncipirati isključivo kao univerzalni i unificirani podatak, što znači da svi ljudi dijele isto, primarno psihičko stanje, ta se objektivna psiha svejedno mora individualizirati ukoliko se želi aktualizirati, jer ne postoji ni jedan drugi način na koji se može očitovati osim kroz pojedino ljudsko biće. Jedina iznimka jest kad se veže uz grupu, u kojem slučaju mora dovesti do katastrofe, jer jedino može funkcionirati nesvjesno, ne apsorbira ju svijest i nema mjesta u postojećim životnim uvjetima.<sup>358</sup>

Jedino čovjek koji se svjesno preda silama unutarnjeg glasa, postaje ličnost; ako joj podliježe, postat će žrtvom psihičkih događaja i bit će uništen. To je velika i oslobođajuća činjenica svih

---

<sup>356</sup> Ibid., str. 178-179.

<sup>357</sup> Ibid., str. 179.

<sup>358</sup> Ibid.

istinskih ličnosti – čovjek se svojevoljno predaje svojem pozivu i svjesno postaje djelom vlastite individualne stvarnosti, koja bi ga inače dovela do uništenja ukoliko bi ju proživljavao nesvjesno kao dio grupe.<sup>359</sup>

Kao primjer značenja ličnosti Jung navodi život Krista. U kršćanstvu je niknuo direktni protivnik Cezarovom ludilu, koje nije samo rastužilo vladara, već i svakog Rimljana – *civis romanus sum*. Opozicija se pojavljivala gdjegod bi štovanje Cezara bilo u sukobu s kršćanstvom. Priča o iskušenju otkriva prirodu psihičke moći s kojom je Isus došao u koliziju: radilo se moći općinjenom vragu dominantne Cezarove psihologije, koji ga je naveo na iskušenje. Taj je vrag bio objektivna psiha koja je pod svojim držala sve ljudi Rimskog Carstva i koja je zato obećala Isusu sva zemaljska kraljevstva, kao da ga je nastojala učiniti Cezarom. Poštivajući unutarnji poziv svojeg glasa, Isus se svojevoljno izložio napadima imperijalističkog ludila koje je ispunilo mnoge, osvajače i osvojene. Na taj je način prepoznao prirodu objektivne psihe, koja je cijeli svijet dovela do mizerije. Isus je svjesno dopustio taj psihički juriš na sebe. Stoga se taj svjetski osvajački cezarizam pretvorio u duhovno kraljevstvo, a Rimsko Carstvo u univerzalno kraljevstvo Božje, koje nije pripadalo ovome svijetu. Dok je cijela židovska nacija očekivala imperijalistički nastrojenog i politički aktivnog heroja poput Mesije, Isus je ispunio mesijansku misiju ne toliko zbog svoje nacije koliko za cijeli Rimski svijet (romanski) te ukazao svijetu na staru istinu da gdje vlada sila, tu nema ljubavi, a gdje vlada ljubav, sila ne ubraja. Religija ljubavi bila je egzaktna psihološka kopija rimske moći, koja je štovala vraga.<sup>360</sup>

Primjer Krista možda je najbolja ilustracija Jungovih apstraktnih argumenata. Taj navodno jedinstveni život postao je svetim simbolom jer je psihološki prototip jedinom smislenom životu – onom koji teži osobnoj realizaciji – apsolutnoj i bezuvjetnoj – svojeg vlastitog zakona.<sup>361</sup>

Deifikacija Isusa,isto kao i Bude, ne čudi, jer predstavlja primjer ogromnih vrijednosti, koje ljudski rod pridaje tim figurama, a tako i idealima ličnosti. Ideal ličnosti jest onaj s neiskorjenjivim potrebama ljudske duše; što je nepodobniji, to ga se fanatičnije brani. Štovanje Cezara bilo je samo po sebi pogrešno shvaćen kult ličnosti. Moderni protestantizam,

---

<sup>359</sup> Ibid., 180.

<sup>360</sup> Ibid., str. 180-181.

<sup>361</sup> Ibid., str. 181.

čija je kritička teologija dovela božanstvo Krista gotovo do točke nestajanja, svoje je posljednje utočište pronašla u Isusovoj ličnosti.<sup>362</sup>

Postoji vječita sumnja, tvrdi Jung, je li ono što se doima kao objektivna psiha, doista objektivno, ili je to ipak stvar imaginacije. No, tada nastupaju pitanja tipa – jesam li nešto umislio namjerno, ili je nešto u meni umislilo to isto? Jung takvu situaciju uspoređuje s neurotičarom, koji umišlja da boluje od raka. Iako zna i bezbroj puta mu je rečeno da je sve plod njegove mašte i dalje će se pitati zašto umišlja takve stvari. Odgovor na to pitanje je sljedeće: ideja o raku došla je sama od sebe, bez njegova znanja i bez njegova pristanka. Razlog je taj što se psihički rast, 'proliferacija' događa u njegovoj nesvijesti, a da nema mogućnosti 'preseliti' ga u svijest.<sup>363</sup>

On osjeća strah uslijed te unutarnje aktivnosti. No, s obzirom na to da je uvjeren da ne postoji ništa u njegovoj duši za što on ne bi znao, svoj strah mora povezati s fizičkim rakom za koji zna da ne postoji. I ako ga se i dalje boji, postoji na stotine liječnika koji će ga uvjeriti da njegov strah neutemeljen. Neuroza je stoga obrana od objektivne, unutarnje aktivnosti psihe ili pokušaj bijega od unutarnjeg glasa, a samim tim i od poziva. Taj je 'rast' objektivna aktivnost psihe, koja, neovisno o svjesnom htijenju, pokušava govoriti svjesnome umu kroz unutarnji glas i voditi ga k cijelosti. Iza neurotične perverzije leži njegov poziv, njegova sudbina: rast ličnosti, potpuna realizacija životne volje, koja je urođena pojedincu.<sup>364</sup>

Neurotičarov strah od raka je opravdan: to nije imaginacija, već konzistentan izričaj psihičke činjenice, koji postoji u sferi izvan svijesti, iznad dosega njegove volje i razumijevanja. da se povuče u divljinu i u miru osluškuje svoj unutarnji život, možda bi čuo što mu glas ima za reći. Ali u pravilu pogrešno učeno, civilizirano ljudsko biće nije u stanju primijetiti glas. Primitivni ljudi su u tom smislu kapacitiraniji – ako ništa drugo, vraćevi bar mogu, što im je u opisu posla, komunicirati s duhovima, drvećem, životinjama kao oblicima u kojima pronalaze objektivnu psihi ili psihički ne-ego.<sup>365</sup>

Zato jer je neuroza razvojni poremećaj ličnosti, Jung smatra da je profesionalna nužda natjerala njega i njegove istomišljenike, koje naziva „fizijatrima duše“, da se upuste u

---

<sup>362</sup> Ibid., str. 181.

<sup>363</sup> Ibid., str. 181-182.

<sup>364</sup> Ibid., str. 182.

<sup>365</sup> Ibid., str. 183.

probleme ličnosti i unutarnjeg glasa, kolikogod daleko im se to činilo. U praktičnoj psihoterapiji te psihičke činjenice, koje su u stvari često neodređene i pretvorene u prazne fraze, izranjaju iz nepoznatog i poprimaju vidljiv oblik. Baš kao što je učinak velike ličnosti na društvo oslobađajući, iskupljujući, ima sposobnost transformacije i zacjeljuje, tako je učinak rođenja ličnosti terapeutski. Unutarnji glas je glas ispunjenijeg života, šire i razumljivije svijesti. Zato se u mitologiji rođenje junaka ili simbolično rođenje podudara s izlaskom sunca, jer je rast ličnost sinonim za rast samosvijesti.<sup>366</sup>

Jung smatra da strah koji ljudi imaju od unutarnjeg glasa i nije toliko djetinjast, koliko se možda čini. Naime, Jung se opet oslanja na primjer Krista i epizodi Mara u legendi o Budi, navodeći da sadržaji koji se suprotstavljaju ograničenoj svijesti nisu bezopasni, već označavaju opasnost kojoj osoba može podlijeci. Ono što nam unutarnji glas govori općenito se odnosi na nešto negativno, ako ne i zlo. Tako to mora biti, kaže Jung, zato jer obično nismo toliko nesvjesni svojih vrlina kao što jesmo mana, a uz to manje patimo od dobra nego od zla u sebi samima.<sup>367</sup> Unutarnji glas nas osvješćuje o zlu od kojeg pati cijela zajednica, bez obzira radi li se o određenom narodu ili cijelome ljudskom rodu. Zlo je predstavljeno u individualnom obliku, tako da se može pomisliti da je to isključivo odlika pojedinca.<sup>368</sup>

Unutarnji glas dovodi nam zlo i na uvjerljiv način stavlja nas na iskušenje samo da bi mu podlegli. Ako mu ne podlijewe barem djelomično, ništa od tog takozvanog zla neće ući u nas, a onda ne može doći ni do obnove ili zacjeljivanja. Ako se u potpunosti predamo, onda se sadržaji, koje je predstavio unutarnji glas, pojavljuju kao mnoštvo vragova i dolazi do katastrofe. No, ako se tek djelomično predamo, i ako se samodokazivanjem ego može spasiti da ga se u potpunosti ne proguta, tada može asimilirati glas. Tada shvaćamo da je zlo bilo samo privid zla, ali u stvarnosti nešto što dovodi do izlječenja i iluminacije.<sup>369</sup>

Za Junga je razvoj ličnosti kocka. Tragedija jest u tome što demon unutarnjeg glasa s jedne strane predstavlja našu najveću opasnost, a s druge, pak, strane prijeko potrebnu pomoć. Tragično je, ali logično, jer takva je priroda stvari. Na kraju krajeva, heroj, vođa, spasitelj je taj koji pronalazi novi način do veće izvjesnosti. Ono što je neotkriveno u nama, zaključuje Jung, jest živući dio psihe. U klasičnoj kineskoj filozofiji taj unutarnji put je Tao. Biti Tao

---

<sup>366</sup> Ibid., str. 184.

<sup>367</sup> Ibid.

<sup>368</sup> Ibid., str. 185.

<sup>369</sup> Ibid.

znači ispunjenje, cijelost, dolazak na odredište, ispunjenje misije, početak, kraj i savršena realizacija značenja postojanja, urođena u svim stvarima. Ličnost jest Tao.<sup>370</sup>

---

<sup>370</sup> Ibid., str. 186.

## 6. PUT K SVJESNOSTI

Imajući na umu Goetheov stih „najveća sreća djece ove zemlje jest samo ličnost,“<sup>371</sup> čovjekov krajnji cilj jest razviti onu cijelovitost njegova bića koju nazivamo *ličnost*.<sup>372</sup>

O odabiru vlastita puta, što je ujedno i odvajanje od nesvjesnog identiteta s masom, ne odlučuju ni nužda ni moralna odluka već *unutarnje opredjeljenje*, odnosno iracionalni čimbenik koji „sudbinski gura k emancipaciji od stada i njegovih utabanih putova.“ A imati unutarnje opredjeljenje u praznačenju znači „biti oslovljen od nekog glasa.“<sup>373</sup>

Unutrašnji glas obuhvaća šиру svijest, odnosno može ga se shvatiti kao povećanje svjesnosti.<sup>374</sup> Pri susretu ograničene svijesti sa sadržajima ljudi osjećaju strah jer osjećaju određenu opasnost. Unutrašnji glas u pravilu ne pruža ništa dobro, već naprotiv zlo. To prvenstveno proizlazi iz činjenice da čovjek nije toliko nesvjestan svojih vrlina koliko mana, i znatno manje pati od dobra nego od zla. Unutrašnji glas 'nosi' svijesti ono od čega pati cjelina, odnosno narod kojem čovjek pripada ili čovječanstvo čiji je dio. S obzirom da se glas javlja u individualnom obliku, čovjek često ima predodžbu da zlo počiva u njegovu karakteru. Ako ne podlegne glasu, on ustvari i ne dopušta da u njegovo Ja prodre išta od tog prividnog zla.<sup>375</sup> Ako Ja podlegne glasu, počinje djelovanje njegovih sadržaja. Ako Ja djełomično podlegne glasu, on ga asimilira i zlo ostaje prividno, iako je u stvarnosti nositelj rasvjetljenja. Unutrašnji je glas 'luciferičan'; on stavlja čovjeka pred moralnu odluku bez koje ne može doći do svjesnosti niti postati ličnost. Unutrašnji glas kombinira najbolje i najlošije, najviše i najniže, istinu i laž - sve što stvara „pomutnje, obmane i razočaranja.“<sup>376</sup>

„Arhaičan znači početan, prvobitan.“<sup>377</sup> Kada govorimo o svijesti, zapravo govorimo o svijesti našeg vlastitog Ja. Kako bi čovjek postao svjestan samoga sebe, mora se moći razlikovati od drugih.<sup>378</sup> Ukoliko djeci nije osakaćen primitivni instinkt tzv. roditeljskom brigom, pogrešnim odgojem ili pak potajnim utjecajem njihovih kompleksa i frustracija, izbor bračnoga druga temelji se na nesvjesnim, instinkтивnim motivacijama. Nesvjesnost je uzrok

<sup>371</sup> Iz zbirke pjesama napisanih između 1814. i 1819. West-östlicher Divan, Buch Suleika

<sup>372</sup> Jung, C. G. "Duh i život", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga treća*). Poglavlje *O postajanju ličnosti*, str. 255

<sup>373</sup> Ibid., str. 264

<sup>374</sup> U mitološkom smislu rađanje heroja se npr. simbolički poklapa s izlaskom sunca (Jung, C. G. "Duh i život", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga treća*). Poglavlje *O postajanju ličnosti*, str. 273).

<sup>375</sup> Jung, C. G. "Duh i život", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga treća*). Poglavlje *O postajanju ličnosti*, str. 273

<sup>376</sup> Ibid., str. 274

<sup>377</sup> Jung, C. G. "Duh i život", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga treća*). Poglavlje *Arhaičan čovek*, str. 319

<sup>378</sup> Jung Ibid., str. 348

nerazlikovanja, odnosno nesvjesna identiteta, što povlači praktičnu posljedicu da jedno drugom prepostavljaju istu psihološku strukturu. Normalna seksualnost, kao obostran i naoko istovjetan doživljaj, pridonosi osjećaju jedinstva i identiteta, što dovodi do osjećaja potpune *harmonije* ('jedno srce, jedna duša'). S roditeljstvom i ženi i muškarcu sloboda je ograničena te oni postaju „oruđe dalje protičućeg života.“<sup>379</sup> Veza između muškarca i žene ostaje biološka s ciljem održanja vrste. S obzirom na to da se radi o svrsi kolektivne prirode, samim time i psihološka veza između muškarca i žene postaje kolektivne prirode i u psihološkom se smislu ne može smatrati individualnom.<sup>380</sup> Veza je individualna onda kada se shvati priroda nesvjesnih motivacija i u potpunosti ukloni prvobitni identitet.<sup>381</sup>

Stoga što čovjek ne može naći istinsku zamjenu zaštitničkoj ulozi majke, njegov bračni ideal nesvjesno je uobličen na način da njegova supruga preuzima tu ulogu. Po okriljem idealnog braka on traži majčinsku zaštitu i na taj način „izlazi u susret posjedničkom instinktu žene.“ Muškarčev strah od „tamnih neočekivanosti nesvjesnog“ pridonosi ženinoj nelegitimnoj moći i brak oblikuje u 'intimnu zajednicu,' kojoj prijeti raspad uzrokovan unutrašnjom napetosti, ili pak muškarac u znak protesta jednako uspješno čini suprotno ovomu.<sup>382</sup>

Govoreći o bračnim rastavama, Jung zastupa mišljenje da do njih dolazi zbog komplikiranih odnosa, koji nastaju kod projekcije anime na drugi spol. Za razliku od Freuda, koji uzrok neurotičnih smetnji vidi u seksualnima, za Junga su seksualne smetnje patološke posljedice, koje proizlaze iz umanjene prilagođenosti svijesti. Drugim riječima, svijest se suočila sa situacijom kojoj nije dorasla. Svojedobno se smatralo vrlinom potiskivanje ženske 'crte' kod muškaraca, jednako kao i što se smatralo neprihvatljivim da žena bude 'muškarač'. To potiskivanje dovodi do nagomilavanja upravo tih zahtjeva u nesvjesnom. Imago žene (duša) postaje „receptaculum“ ovih zahtjeva<sup>383</sup> zbog čega muškarac često naginje odabiru žene koja odgovara njegovoj vlastitoj i nesvjesnoj ženstvenosti, odnosno ženi koja može primiti projekciju njegove duše. Na ovaj se način, tvrdi Jung, dakle imajući na umu utjecaj žene i vlastitu muškarčevu ženstvenost, može objasniti feminizam kompleksa duše.<sup>384</sup>

<sup>379</sup> Jung, C. G. "Duh i život", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga treća*). Poglavlje *Arhaičan čovek*, str. 350

<sup>380</sup> Ibid., str. 350

<sup>381</sup> Ibid., str. 350-351

<sup>382</sup> Jung, C. G. "O psihologiji nesvesnog", Odabrana dela K. G. Junga (*knjiga druga*). Poglavlje *Anima i Animus*, str. 216

<sup>383</sup> Ibid., str. 206

<sup>384</sup> Jung tvrdi da se u ovom slučaju ne radi samo o lingvističkoj slučajnosti (sunce je u njem. jeziku ženskog roda, a drugim jezicima srednjeg), već o tome svjedoče umjetnosti svih vremena.

Putovi k postajanju svjesnim imaju svoje zakonitosti. S početkom druge polovice života počinje *preobražaj*, a to je ujedno i doba najveće psihološke važnosti.<sup>385</sup> Između 35. i 40. godine života priprema se važna promjena čovjekove duše.<sup>386</sup>

Dijete započinje psihološki život u skučenom, obiteljskom krugu, da bi mu se sazrijevanjem proširio horizont i vlastiti raspon utjecaja. Nade i namjere usmjerene su k proširenju vlastitog kruga moći i posjedovanja, dok požuda povećava opseg prodora u svijet. Volja pojedinca izjednačava se s prirodnom svrhom nesvjesnih motivacija. Čovjek na neki način udahnuje svoj život stvarima sve dok se one ne počnu umnažati i živjeti same od sebe, i na taj način ga prerastu. Djeca prestižu roditelje, ljudi njihova djela, a nešto mukom uneseno u život ne može se više zadržati. U početku strast, kasnije obaveza, a napoljetku teret. Najveći razvitak odvija se sredinom života, kad je čovjek još uvijek sa svom svojom snagom i htjenjem u svojem djelu. S drugom polovicom života strast se mijenja u dužnost, htjenje postaje moranje, a preokreti koji su prije značili otkriće i iznenađenje postaju navikama. U tom momentu čovjek postaje konzervativan osvrćući se na raniji život, traži vlastite, stvarne motivacije. Takva samokritičnost spram sebe i vlastite subbine omogućuju čovjeku da otkrije vlastita svojstva.<sup>387</sup>

S obzirom na to da se ciljevi prve i druge polovice života razlikuju, dolazi do neu jednačenosti htjenja zbog dugog zadržavanja mladalačkog stajališta. Dok svijest 'gura' naprijed „povinujući se svojoj vlastitoj djelatnosti,“ nesvjesno 'zadržava' jer su „iscrpljene snaga i unutrašnja volja za ekspanziju.“<sup>388</sup>

Ta neu jednačenost sa samim sobom dovodi do nezadovoljstva, a s obzirom na to da čovjek često nije svjestan svojega stanja, on te razloge projicira na supružnika. Dolazi do kritične atmosfere, koja je nužan uvjet da se postane svjesnim.<sup>389</sup>

U prvoj polovici čovjekova života dolazi do formiranja centra svijesti, odnosno svih procesa proširenja svijesti te „sinteze i integracije ličnosti za koje je od odlučujućeg značaja problematika odnosa Ja i jastvo,“ da bi se u drugoj polovici života procesom individuacije pažnja s *Ja* usmjerila k *jastvu*.<sup>390</sup> Jungov sljedbenik Michael Fordham smatra jastvo pravim arhetipom jedinstva, koji se dovodi u vezu s *Ja*. Prema Fordhamu, pojavljivanje arhetipova u

<sup>385</sup> Jung, C. G. "Duh i život", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga treća*). Poglavlje *Arhaičan čovek*, str. 351

<sup>386</sup> Ibid., str. 93

<sup>387</sup> Jung, C. G. "Duh i život", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga treća*). Poglavlje *Arhaičan čovek*, str. 351

<sup>388</sup> Ibid., str. 352

<sup>389</sup> Ibid., str. 352

<sup>390</sup> Jerotić, str. 75

djece ide obrnutim redom nego kod odraslih u procesu individuacije. U djetinjstvu se prvo pojavljuje jastvo, a posljednje sjenka, dok individuacija odraslih započinje sjenkom, a završava (ako!) jastvom. U djetinjstvu jastvo prikazuje spontanu potrebu za dijeljenjem.<sup>391</sup>

Taj prirodni proces dijeljenja „vrsta je spremnosti duha i materije, još sjedinjenih u cjelinu jastva, da eksperimentira, da opaža i čini, najprije, ne razlikujući dovoljno subjekt od objekta, a onda ih sve više i bolje razlikujući.“<sup>392</sup> Taj prirodni spontani proces dijeljenja nije isto što i dezintegracijski proces destrukcije ili rascjepa Ja u fragmente.<sup>393</sup>

Bračna harmonija iz prve polovice života temelji se na projekcijama određenih tipičnih slika. Svaki čovjek u sebi oduvijek nosi sliku *jedne* određene žene (ne sliku *te* određene žene). To je u osnovi nesvjesna slika iz pradavnih vremena, arhetip cjelokupnog iskustva niza predaka ženskog roda, „precipitata svih utisaka o ženi, naslijedeni psihički sustav prilagođavanja.“<sup>394</sup> Kada ne bi bilo žena, iz ovih slika bilo bi moguće napraviti rekonstrukciju psihološkog izgleda žene. To vrijedi i za ženinu sliku o *muškarcima*. S obzirom na to da se radi o nesvjesnim slikama, nesvjesna je njezina projekcija na drugu (voljenu) osobu i razlog je strastvene privlačnosti i njezine suprotnosti.

Anima je erotsko-emocionalnog karaktera, dok je animus rezonirajući, i otud činjenica da je većina onog što muškarci mogu reći o ženskoj erotici i osjećajnosti žene, a koje počiva na projekciji njihove vlastite anime, krivo.<sup>395</sup>

Ženine prepostavke o muškarcima temelje se na djelatnosti animusa koji je „neiscrpan u stvaranju nelogičnih sudova i pogrešne kauzalnosti.“<sup>396</sup> I animu i animusa karakterizira mnogostranost. U braku je *sadržani* taj koji projicira sliku na onoga koji *sadrži*, dok taj koji sadrži tek djelomice može projicirati sliku na bračnog druga. Što je on jednoznačniji i jednostavniji manje su šanse za projekciju.<sup>397</sup>

<sup>391</sup> Fordham pravi usporedbu s simboličkim jajetom u više kosmogonijskih mitova, koje je savršena cjelina i sadrži sve, ali se iz nepoznatih razloga pičinje dijeliti (Jerotić, str. 76).

<sup>392</sup> Jerotić, str. 76-77

<sup>393</sup> Jerotić, str. 77

<sup>394</sup> Jung, C. G. "Duh i život", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga treća*). Poglavlje *Arhaičan čovek*, str. 356

<sup>395</sup> Jung, C. G. "Duh i život", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga treća*). Poglavlje *Arhaičan čovek*, str. 356

<sup>396</sup> Jung, C. G. "Duh i život", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga treća*). Poglavlje *Arhaičan čovek*, str. 357

<sup>397</sup> Ibid., str. 357; Prema Jungu (str. 353-356), *sadržani* je gotovo u potpunosti unutar braka. Nema nikakvih obaveza niti intersa prema van i obraća se drugome nepodijeljen. Negativna strana takvog "idealnog" stanja jest ovisnost o ne sasvim pouzdanoj ličnosti. Prednost je u vlastitoj nepodijeljenosti. *Onoga koji sadrži* i koji ima potrebu sjediniti se sa samim sobom u nepodijeljenoj ljubavi prema drugom presitići će jednostavnija ličnost. On remeti jednostavnost drugog tražeći u njemu "sve moguće fineze i komplikacije" (str. 353) koje bi trebale dopunjavati ili suprotstaviti se njegovim "fasetama". S obzirom da je jednostavnost u prednosti nad komplikiranošću, on ubrzo mora odustati od pokušaja da jednostavnu prirodu dovede do problematičnih reakcija.

Projekcijom ženina animusa moguće je naslutiti u masi nezapaženoga čovjeka od značaja i pomoći mu moralnom podrškom u vlastitom odredištu, ali i muškarac projekcijom anime može u sebi probuditi *femme inspiratrice*. Jung takvu projekciju ne smatra individualnom i svjesnom vezom, već onom, koja stvara ovisnost na temelju nesvjesnih motiva, koji se razlikuju od bioloških. Ako kod jednog supružnika dođe do takve projekcije, tada se nasuprot kolektivno biološke uspostavlja kolektivno duhovna veza koja uzrokuje 'rastrzavanje' onoga koji sadrži. Ako mu uspije održati se „iznad površine vode, onda će upravo kroz konflikt naći samoga sebe.“<sup>398</sup> U ovom slučaju, sama po sebi opasna projekcija pomogla mu je prijeći iz kolektivne u individualnu vezu, a to je jednako potpunoj svjesnosti veze u braku.<sup>399</sup>

---

Drugi, koji inzistira na jednostavnosti, u njemu će tražiti jednostavne odgovore i na taj mu način zadati muke, odnosno stvoriti komplikiranu situaciju. Prvi se mora povući pred snagom jednostavnosti. Duhovno, tvrdi Jung, i uopće svjesni proces, čovjeku predstavlja napor i stoga on uvijek daje prednost jednostavnosti (pa i onda kada je ona neistinita).

<sup>398</sup> Jung, C. G. "Duh i život", Odabrana dela K. G. Junga. (*knjiga treća*). Poglavlje *Arhaičan čovek*, str. 358

<sup>399</sup> Ibid., str. 358

## 7. POSTOJI LI POST-JUNGOVSKO?

Ovo poglavlje bavi se pitanjem postojanja 'post-jungovskog' uopće, koje je između ostalih postavio i Renos Papadopoulos (1998.). Pretpostavke o 'post-jungovskom' na prvom mjestu pretpostavljaju postojanje *jungovskog* te se ne bi smjele uzimati zdravo za gotovo.<sup>400</sup>

U tom pravcu komentirat će se i Jungovo uvjerenje da njegov pristup nije 'sustav' ili 'škola' psihologije iz čega proizlazi da s tim u skladu ne postoje niti Jungovi sljedbenici, odnosno učenici.<sup>401</sup> Papadopoulosovo objašnjenje Jungove tvrdnje jest da je to zbog Jungova uvjerenja da je njegova analitička psihologija proizvod njegove vlastite, specifične osobnosti, njegova 'osobnog mita'. Takav mit je specifično značenje, koje pojedinac pripisuje svojem životu i koje prenosi jedinstvenost te osobnosti u svojem sveobuhvatnom kontekstu. U tom kontekstu je onda jedino i isključivo Jung – jungovac, a paradoksalno svatko tko se naziva 'jungovcem' ne postupa u skladu s njegovom idejom.<sup>402</sup>

U okviru rasprave o pravcima razmišljanja na temelju Jungovih teorija, objasnit će se postojeće škole post-jungovske analitičke psihologije te one prema Samuelsovoj klasifikaciji, prvobitne - klasična, razvojna te arhetipska uz kasniji dodatak fundamentalne i psihoanalitičke.<sup>403</sup>

Samuels je primijetio da su sve škole analitičke psihologije upoznate sa svim idejama i praksama njima dostupnim pod okriljem jungovske analitičke psihologije, te da ih svakodnevno koriste. Za Samuela su škole istodobno i kreativne fikcije, jer se u mnogočemu preklapaju, a u njihovoj konstrukciji osim analitičara jednako su sudjelovali i pacijenti.<sup>404</sup>

**Klasična škola** svjesno djeluje u duhu Jungove tradicije, s fokusom na sebstvo i individuaciju.<sup>405</sup> **Razvojna škola** bavi se važnošću djetinjstva u evoluciji odrasle osobe i njezina karaktera te stavlja naglasak na analizu dinamike prijenosa i protuprijenosu u kliničkom radu. **Arhetipska škola** istražuje slike/imagos, te pretvara 'događaj' u 'iskustvo'. Tu je također i **fundamentalistička škola**, koja stavlja naglasak na Junga kao čovjeka i na njegove proročanske i, kako se ponekad opisuje, 'božanski inspirirane riječi.' No, najveća pažnja posvećuje se Jungovu načinu života. Jungovski fundamentalizam uveličava čovjekovu

<sup>400</sup> Papadopoulos, str. 163

<sup>401</sup> Papadopoulos, str. 166

<sup>402</sup> Papadopoulos, str. 165

<sup>403</sup> Andrew Samuels (1998.) u „Post-Jungians Today“, *Will the post-Jungians survive?*, str. 19

<sup>404</sup> Samuels (1998.), str. 19

<sup>405</sup> Samuels (1998.), str. 19

neospornu potrebu za redom, obrascem, značenjem i mitom.<sup>406</sup> Pozitivne strane fundamentalnog pristupa odnose se na 'nešto dobro' u ideji o životu u skladu s psihološkim načelima i težnji, unatoč maloj vjerojatnosti, za autentičnim iskustvom.<sup>407</sup> **Psihoanalitička škola** favorizira psihoanalizu za što Samuels nudi dva objašnjenja: ljutnju pripadnika klasične ili čak razvojne škole zbog nezadovoljstva tamošnjim iskustvima, ali i idealizaciju psihoanalize kao klinički superiore.<sup>408</sup>

Upravo to je dovelo do toga da su jungovci previdjeli svoj vlastiti klinički doprinos, koji im je, kako Samuels tvrdi, dan 'po rođenju' i njihovo je nasljeđe, a posebice se to odnosi na pripadnike psihoanalitičke škole.<sup>409</sup>

## 7.1. Klasifikacije post-jungovske analitičke psihologije

Samuels je još 1983. godine, dakle 15 godina prije no što se bavio problematikom post-jungovskih škola i klasifikacije post-jungovaca u „Post-Jungians Today“, *Will the post-Jungians survive* (1998.), pokušao objasniti Junga kao utemeljitelja jedne discipline, koji je bio svjestan svoje uloge, u usporedbi s načinima kako ga se obično prikazivalo.

Tako je Samuels u *Journal of Analytical Psychology* istaknuo da Jungovo nasljeđe ne počiva samo na njegovoj ostavštini objedinjenoj u 20 tomova sabranih djela (*Collected Works*), već i na radovima analitičkih psihologa i na post-jungovcima, koji su omogućili opstanak Jungova rada nakon njegove smrti.<sup>410</sup>

Osvrućući se na Fordhamovu<sup>411</sup> tezu da je analitička psihologija disciplina, čije se ideje i praksa mogu sagledati bez obzira na osobe koje su ih inicirale, Samuels priznaje da se post-jungovci nisu službeno organizirali u prepoznatljive škole na način na koji su to, primjerice, učinili frojdovci, ali i da je priča o jungovcima, post-jungovcima i konačno školama poprilično sporna stvar. Naime, sam Jung je izjavio da postoji samo *jedan* Jungovac – odnosno, on sam te da nije imao namjeru utemeljiti školu u psihologiji. Samuels vjeruje da je Jung ostavio zadaću svakom pojedincu da osobno procijeni do koje se mjere smatra jungovcem. Međutim, Henderson (1975.) ističe da postoji temeljno jungovsko znanje, koje ne

<sup>406</sup> Samuels (1998.), str. 20

<sup>407</sup> Samuels (1998.), str. 22

<sup>408</sup> Samuels (1998.), str. 22

<sup>409</sup> Samuels (1998.), str. 22

<sup>410</sup> Samuels (1983.), str. 345-346

<sup>411</sup> Fordham (1978.), str. ix, u Samuels (1983.), str 346

dopušta neograničeno eksperimentiranje ili teoretiziranje te da se Jung zgražavao nad sistematizacijom bilo koje vrste, što je i razlogom zbog čega su njegove škole utemeljene relativno kasno.<sup>412</sup>

Da je bio poprilično decidiran po tom pitanju dokazuju i njegove izjave u pismima Freudu:

„... učitelju se loše uzvraća, ako se ostane samo učenikom...“<sup>413</sup>

„Hvala Bogu da sam Jung, a ne jungovac!“

Yandel (1978.) je tako predložio da je „nužno da prestanemo biti jungovci na submisivan i imitativan način ukoliko želimo postati dostojni jungovci u autentičnom smislu.“<sup>414</sup>

Međutim, Papadopoulos je mišljenja da je uz takvo stajalište i dalje prisutan problem 'dostojnog' i 'autentičnog' jungovca. Naime, ako je 'dostojan' i 'autentičan' jungovac onaj koji slijedi svoj mit, koji je onda uopće smisao nekog nazvati jungovcem?<sup>415</sup>

Papadopoulos ide dalje u komentiranju Jungove izjave „Hvala Bogu da sam Jung, a ne jungovac!“ i pripisuje joj dvije perspektive: teorijsku i organizacijsku.

Iz teorijskog stajališta, ta se Jungova izjava može odnositi na dva aspekta Jungova rada:

1. Inzistirajući na jedinstvenosti svakog pojedinca, Jung se protivio nametanju teoretskih doktrina u terapiji i 2. Jung je kontinuirano naglašavao da je naša psihologija ograničena utoliko što je eurocentrična te da ignorira važne aspekte ljudske duše, koji su bolje prikazani u drugim tradicijama i u ranijem vremenu.<sup>416</sup>

U organizacijskom smislu, kao što je već rečeno, Jung nije bio pobornik institucionalizacije psihoterapije te je inzistirao na individualnom pristupu. Nije podržavao osnivanje instituta u cilju promocije vlastitog brenda psihologije, jer prvo bitno nije vjerovao da je uopće nositelj ikakvog brenda. Tim više ne čudi da je ciriški institut osnovan relativno kasno u Jungovom životu – 1948. godine.<sup>417</sup>

<sup>412</sup> Henderson, str. 120-121, u Samuels (1983.), str. 346

<sup>413</sup> 303J, 3. ožujka 1912., McGuire (1974.) u Papadopoulos, str. 165

<sup>414</sup> Yandel (1978.), str. 75 u Papadopoulos, str. 165

<sup>415</sup> Papadopoulos, str. 165-166

<sup>416</sup> Papadopoulos, str. 166

<sup>417</sup> Papadopoulos, str. 167

Jung je čitav svoj život bio aktivan na području politike psihologije. Tridesetih godina prošloga stoljeća čak je predložio ujedinjenje psihoterapeuta na međunarodnoj razini, čiju je okosnicu činilo 14 prepostavki - zajedničkih dodirnih točaka. Ta ideja nije zaživjela u poslijeratnoj fragmentaciji psihologije i psihoterapije, ali je jasno dala do znanja da Jung nikako nije bio vuk samotnjak, odvojen od vanjskih zbivanja, posebice od svoje profesije.<sup>418</sup> Tome u prilog ide Fordhamovo (1975.)<sup>419</sup> opažanje o brojnim Jungovim predgovorima u knjigama njegovih sljedbenika, što dovodi do zaključka da je Jung i te kako bio svjestan da je on taj koji je mlade pisce upoznao sa širom publikom te da im je bio svojevrsna 'referentna točka',<sup>420</sup> iako je negirao postojanje jungovaca.<sup>421</sup>

Unatoč tome, zapaža Samuels, širok spektar Jungovih znanja i zanimanja te znatiželjna osobnost rezultirali su različitim stajalištima s uporištem u Jungovim izvornim djelima. Štoviše, Jung je paralelno uz odbojnost spram svojih sljedbenika razvio i odlike vođe. Imajući to na umu, Samuels je predložio obrnutu tezu: tvrdeći da ih ne želi, na taj način Jung laska svojim sljedbenicima. Ta njegova, već uvriježena tvrdnja spominje se u mnogim post-jungovskim djelima, uz napomenu da se zbog nje autor djela ne bi mogao smatrati Jungovim sljedbenikom ili učenikom. Na taj je način Jung, naoko izbjegavajući ulogu vođe, ustvari samo pomogao održati ju.<sup>422</sup>

### 7.1.1. Adlerova klasifikacija

Gerhard Adler bio je njemački Židov, s doktoratom iz psihologije, koji je prebjegao iz nacističke Njemačke u Englesku. Njegova klasifikacija je prva u nizu objavljenih, a objavljena je 1967. godine. Prema Adleru, spektar jungovaca kretao se od ortodoksnih do neortodoksnih.

Ortodoksnici jungovci koriste Jungove ideje i pristupe na način na koji ih je koristio Jung. Klinički, njihov fokus je na razjašnjenju arhetipskih obrazaca, koji imaju značenje, koji su

<sup>418</sup> Samuels (1983.), str. 346-347

<sup>419</sup> Fordham (1975.), str. 108, u Samuels, str. 347

<sup>420</sup> Adler, M. Fordham, F. Fordham, Jacobi, von Franz, Hannah... samo su neki od pisaca čijim knjigama je predgovore potpisao Jung (Samuels, 1983., str. 347)

<sup>421</sup> Samuels (1983.), str. 347

<sup>422</sup> Samuels (1983.), str. 347

svršishodni te koji putem amplifikacije<sup>423</sup> i aktivne interakcije sa sadržajem nesvjesnoga, dovode nesvjesno u svijest.<sup>424</sup>

S druge, pak, strane, 'novi' jungovci skloni su modificiranju Jungovih ideja na način da u njih uklapaju psihanalitičke koncepte, primjerice one Melanie Klein i Donalda Winnicotta u Engleskoj te Erika Eriksona u SAD-u. To je dovelo do napuštanja Jungova pristupa interpretaciji u korist, Adlerovim rječnikom, reduktivne interpretacije. Naglasak je na infantilnoj građi (iz prošlosti) – na prijenosu, infantilnim željama, obranama, ponavljanju infantilnih obrazaca u odrasloj dobi. Interpretacija snova je relativno zanemarena.<sup>425</sup>

Skupina koja kombinira odlike oba pristupa – i ortodoksnog i neortodoksnog – središnja je skupina i sam Adler se smatrao njezinim pobornikom. Za razliku od novih jungovaca, ova skupina koristi razne instrumente – analiza prijenosa ili interpretacija snova samo su neki od njih. Također, Adlerov koncept prijenosa mnogo je kompleksniji od psihanalitičkog koncepta roditeljskih projekcija i uključuje mogućnost prijenosa neproživljenih nesvjesnih potencijala s analiziranog na analitičara.<sup>426</sup>

### 7.1.2. Fordhamova klasifikacija

Michael Fordham bio je londonski psihijatar i pripadnik britanskog medicinskog establišmenta. U psihijatriji je zastupao tradicionalne ideje, a njegov pristup klasifikaciji

<sup>423</sup> Jungova ideja, odnosno metoda amplifikacije „temelji se na Jungovoj postavci da sam sanjar često ne poznaje predstave i slike vlastitog sna te da ne može svjesno razumjeti njihovo pravo značenje, jer one ne dolaze ni iz njegove svijesti niti iz njegovog osobnog nesvjesnog, već izviru iz kolektivnog nesvjesnog, odnosno predstavljaju izdanke univerzalnih arhetipova, a ne osobnih kompleksa. Sve ove mračne, zagonetne sadržaje, slike i simbole, koji dolaze iz nadosobnog nesvjesnog, nužno je proširiti psihološkim kontekstom kako bi njihovo skriveno značenje postalo jasnije. Metoda amplifikacije koristi se kod tumačenja snova, s obzirom na to da je san isuviše nejasan da bi se mogao shvatiti te ga valja „obogatiti asocijativnim i analognim gradivom kako bi postao razumljiv“ (C.G. Jung, *Psihologija i alkemija*, 1984., str. 299) ... .... Metoda amplifikacije podrazumijeva, dakle, dvostruko proširenje simbolike snova: prvo, da se upornim usmjeravanjem asocijacije sanjara na izvjesnu sliku sna proširi osobni kontekst sna; drugo, da se analitičarevim, stručnim tumačenjem iste slike pomoću analogija iz svjetske mitologije, komparativne religije, povijesti književnosti i umjetnosti, kao i nalaženjem njezinih arhetipskih korijena, proširi i produbi njezin univerzalni, općeljudski kontekst. Tom metodom tumačenja snova osoba se potiče da bolje upozna svoje nesvjesno i da uspostavi plodotvorniji odnos s njim, što ima blagotovrno djelovanje na proces individuacije.“ (Trebješanin, Žarko. „Rečnik Jungovih pojmove i simbola.“ Zavod za udžbenike: Beograd, 2011.; str. 266-267)

<sup>424</sup> Samuels (1983.), str. 348-349

<sup>425</sup> Samuels (1983.), str. 349

<sup>426</sup> Samuels (1983.), str. 349

junogovaca temeljio se na geografiji. Tako, za Fordhama, postoji **ciriška, londonska** te škola koja potječe iz **San Franciska**.

Fordham je bio mišljenja da je Jungov kasniji način razmišljanja 'serviran' studentima u ciriškom institutu, koji nosi naziv po Jungu. Prema Fordhamu to je odvuklo Junga „sve dalje od analize, a prema proučavanju mogućnosti koje bi mogao razaznati u nesvjesnome.“<sup>427</sup>

Fordham se protivio višestrukoj analizi te prevelikom naglasku na mitovima i modelima. Za Fordhama je ciriški stil analize kulturalni fenomen ojačan posebnom pozicijom ciriškog instituta u središtu jungovske sub-kulture, koja nije ekskluzivno, a niti prvenstveno, klinička. Smatrao je da ciriška škola teži k otkrivanju mitoloških odlika u iskustvu pacijenata te primjeni već postojećih modela psihe na ta iskustva. Na taj način se pacijentovo iskustvo svrstava u određene okvire.<sup>428</sup>

Fordhamova londonska škola djelomično korespondira s Adlerovim novim jungovcima, a od ciriške se razlikuje po načinu na koji post-jungovci tretiraju prijenos. Londonska škola djelomično je nastala zahvaljujući interesu njezinih prvih pripadnika u događaje između pacijenta i analitičara te djelomično zbog toga što se Jungovo viđenje sazrijevanja u dojenačkoj dobi i djetinjstvu smatralo neprimjerenim. Londonsku školu odlikuje interakcija s psihanalitičarima, posebice sljedbenicima Melanie Klein, a naglasak se stavlja na nesvjesne fantazije i protuprijenos.<sup>429</sup>

Podudarnosti s londonskom školom Fordham je primijetio i u San Francisku te u Njemačkoj. Pritom je specifično za post-jungovce u San Franciscu primjena tipološke teorije, a u Njemačkoj je to rad koji se odnosi na protuprijenos.

No, Samuels u Fordhamovom suprotstavljanju ciriške i londonske škole vidi slabost njegove klasifikacije općenito, smatrajući da su utjecaji i londonske i ciriške škole vidljivi i u drugim pravcima razmišljanja i nisu samo ograničeni na cirišku, odnosno londonsku školu.<sup>430</sup>

---

<sup>427</sup> Fordham (1978.), str. 50 u Samuels (1983.), str. 349

<sup>428</sup> Samuels (1983.), str. 350

<sup>429</sup> Fordham (1978.), str. 53 u Samuels (1983.), str. 350

<sup>430</sup> Samuels (1983.), str. 350

### 7.1.3. Klasifikacija Naomi Goldenberg

Prema klasifikaciji Naomi Goldenberg, post-jungovske škole ne postoje; nema osobne kritike i unutarnje evaluacije osim pojedinačne interakcije među analitičarima. Da postoji klasifikacija, tvrdi Goldenberg, jungovski koncepti i post-jungovska istraživanja i razvoj bili bi dostupniji znanstvenicima iz drugih disciplina, a jungovci, odnosno post-jungovci bi lakše komunicirali i razmjenjivali svoje ideje.<sup>431</sup>

Goldenberg dijeli post-jungovce na drugi i treći naraštaj, pritom ne misleći na stvarnu dob pripadnika, veća na intelektualnu povijest. Dakle, netko će pripadati drugom naraštaju „ukoliko se smatra Jungovim učenikom ili ako ga propagira, a pokušao je na određen način predstaviti svoje koherentno viđenje.“<sup>432</sup> Pritom, navodi Goldenberg, termine 'koherentno viđenje' i 'drugi naraštaj' prvi je upotrijebio Jung u predgovoru Neumannovom djelu *Podrijetlo i povijest svijesti*.<sup>433</sup>

Za Goldenberg su i Adler i Fordham pripadnici drugog naraštaja. Činjenica je, mišljenja je Samuels, da su djela pripadnika tog drugog naraštaja iznimno popularna, čak i popularnija od Jungovih izvornih djela, jer na jednostavan način objašnjavaju Jungove ideje, a da ne dolaze pritom u sukob s Jungom.<sup>434</sup>

Trećem naraštaju pripadaju analitičari, koji se bave psihologijom arhetipova. Za Goldenberg je to prvi naraštaj ljudi, koji ne osjećaju odgovornost prema Jungu osobno, iako priznaju njegov utjecaj. Upravo to je, tvrdi Samuels, presudna odlika klasifikacije Naomi Goldenberg, s obzirom na to da je odgovornost prema Jungu čimbenik koji razlikuje drugi od trećeg naraštaja.<sup>435</sup>

Sve u svemu, tvrdi Samuels, postojeće klasifikacije su međusobno ekskluzivne (primjerice, treći naraštaj Naomi Goldenberg ne postoji u dvjema ranijim klasifikacijama) te nadasve zbunjujuće, kako za učenike tako i za praktičare.<sup>436</sup>

---

<sup>431</sup> Goldenberg (1975.), str. 10 u Samuels (1983.), str. 350

<sup>432</sup> Goldenberg (1975.), str. 203 u Samuels (1983.), str. 351

<sup>433</sup> Neumann, Erich. „Die Ursprungsgeschichte des Bewusstseins.“ Rascher: Zürich, 1949.

<sup>434</sup> Samuels (1983.), str. 351

<sup>435</sup> Samuels (1983.), str. 351

<sup>436</sup> Samuels (1983.), str. 351

#### **7.1.4. Prvobitna Samuelsova klasifikacija**

Prvobitna Samuelsova klasifikacija (1983.) predviđa tri škole jungovaca, odnosno post-jungovaca. Kako je i sam izjavio, želja mu je bila napraviti model, koji dopušta individualne razlike, dok istodobno opisuje post-jungovske škole dovoljno jasno da autsajderima omogući pristup post-jungovskim istraživanjima, a da u internom dijalogu uspostavi viši stupanj strukturiranja, reda i međusobnih osvrta.<sup>437</sup>

Samuels je prvobitno definirao tri post-jungovske škole: **klasičnu, razvojnu i arhetipsku**. Njegova metoda klasifikacije temeljila se na davanju prioriteta određenim aspektima psihanalitičke teorije i kliničke prakse. Samuels je na taj način demonstrirao da redoslijed važnosti danih elemenata određuje razvojni pravac svake škole, odnosno ju kao takvu definira.

Tri teorijska aspekta odnose se na:

1. definiciju arhetipskog
2. koncept jastva
3. razvoj ličnosti

Tri klinička aspekta su:

1. analiza prijenosa-protuprijenosu
2. naglasak na simboličnom iskustvu jastva
3. istraživanje visoko diferenciranih mentalnih slika/vizualizacija<sup>438</sup>

Tako će **klasična** škola, prioritet, kad su u pitanju teorije, dati konceptu jastva, zatim definiciji arhetipskog te napisljetu razvoju ličnosti. Drugim riječima, klasična škola najviše bi se bavila jastvom, koje se ostvaruje u procesu individuacije. Nakon toga pažnja bi se posvetila arhetipskim slikama, a najmanje važna su najranije osobna iskustva.

---

<sup>437</sup> Samuels (1983.), str. 351

<sup>438</sup> Samuels (1983.), str. 352

Kad je u pitanju klinička praksa, u obzir dolaze varijante 2-3-1- i 2-1-3. Simbolično iskustvo jastva svakako ima primat u interesima klasične škole, dok su podjednako važna pitanja prijenosa i protuprijenos te istraživanje određenih mentalnih slika.<sup>439</sup>

Središnji teorijski koncept **razvojne** škole jest individualni razvoj ličnosti, kojeg slijedi shvaćanje sebe, tj. koncept jastva, čiji se, nadalje, arhetipski potencijali i slike promatraju tijekom života.

Klinički prioriteti razvojne škole kreću s naglaskom na prijenos-protuprijenos, a podjednaku važnost zatim imaju vlastita iskustva te preispitivanje mentalnih slika.<sup>440</sup>

**Arhetipska** škola, prirodno, na prvo mjesto stavlja teorije arhetipova, zatim jastvo, dok je na zadnjem mjestu po važnosti razvoj ličnosti. U kliničkoj praksi, pripadnike arhetipske škole najprije bi zanimali mentalne slike, a tek potom simbolična iskustva i na zadnjem mjestu prijenos i protuprijenos.<sup>441</sup>

### 7.1.5. Samuelsova kasnija klasifikacija

Svojedobno je Samuels izjavio da u svakom jungovskom analitičaru čuči analitičar klasične škole, razvojne škole i arhetipske škole. Time je ustvari htio reći da je svakom jungovskom analitičaru, psihoterapeutu, odnosno svima koji će to tek postati dostupan širok spektar ideja, praksi, vrijednosti i filozofija koje sve zajedno tvore sveobuhvatno područje post-jungovske psihologije i analize. Upravo ta činjenica ide u prilog postojanju onog što Samuels naziva 'novim modelom jungovskog analitičara', koji, zahvaljujući između ostalih i samom Samuelsu, zna točno kada i na koje se ideje i prakse poziva u svojem radu - klasične (koje se odnose na jastvo i individuaciju); razvojne (koje se odnose na dojenačku dobu i prijenos/protuprijenos) i arhetipske (koje se odnose na dušu i određene slike). Unatoč prednosti koji takav model nudi u smislu dostupnosti i slobode odabira pristupa, za Samuelsa je taj model vrijedan i stoga što govori o unutarnjem iskustvu analitičara i krizi izbora s kojim se konstantno suočavaju današnji analitičari u kliničkom kontekstu.<sup>442</sup>

---

<sup>439</sup> Samuels (1983.), str. 352

<sup>440</sup> Samuels (1983.), str. 352

<sup>441</sup> Samuels (1983.), str. 352

<sup>442</sup> Samuels (1998.), str. 20-21

Svoju prvobitnu klasifikaciju iz 1983.<sup>443</sup> odnosno 1985.<sup>444</sup> godine, Samuels je nadopunio dvjema novim školama post-jungovske analitičke psihologije, koje su krajnje verzije jedne ili druge postojeće škole – klasične ili razvojne. Naime, u kasnijoj klasifikaciji, klasična i razvojna škola ostale su više-manje kao i u prvobitnoj klasifikaciji, dok se arhetipska škola ili integrirala ili eliminirala kao klinički entitet. Dvije, kako ih Samuels naziva, 'ekstremne' verzije su jungovski fundamentalizam, s jedne strane, te s druge spoj jungovskog i psihoanalize.<sup>445</sup>

Kao i kod drugih fundamentalizama, odlika **jungovskog fundamentalizma** jest želja za kontrolom, što ga, nadalje, čini opakim i sklonim stigmatiziranju. Jungovski fundamentalizam negira svoju ulogu na tržištu – nastoji nas uvjeriti da on jednostavno jest, da ne traži utjecaj poput drugih. Kao što je već rečeno, fundamentalistička škola posebno naglašava način Jungova života.<sup>446</sup>

Jungovska fundamentalistička škola pretjerano naglašava neupitne potrebe za redom, obrascima, značenjem i mitom. U jungovskom fundamentalističkom *Weltanschauungu*, odnosno pogledu na svijet, nema prostora za odlike ljudske psihologije vezane uz prolaznu, zaigranu prirodu, već postoji sklonost ignorirati sve što se općenito događa na području psihoterapije, a također i na području politike, religije i umjetnosti.

No, kao dobru stranu ove škole Samuels ističe ideju o životu u skladu s psihološkim načelima te, unatoč slabima šansama, težnju za autentičnim iskustvom.<sup>447</sup>

Što se tiče sklonosti spajanju s psihoanalizom, Samuels vjeruje da njezin izvor leži u činjenici da su mnogi jungovci – pripadnici klasične pa čak i razvojne škole – jednostavno bili nezadovoljni svojim iskustvima. To stapanje jungovskog s psihoanalizom proizlazi, mišljenja je Samuels, iz ljutnje i idealizacije psihoanalize kao klinički superiornije. Takvo, pak, stajalište dovodi do zanemarivanja kliničkog doprinosa samih jungovaca, odnosno jungovskih ideja.<sup>448</sup>

---

<sup>443</sup> Samuels, Andrew. „The Emergence of Schools of Post-Jungian Analytical Psychology“ u *Journal of Analytical Psychology*, 28(4):345-362, 1983.

<sup>444</sup> Samuels, Andrew. „Jung and the Post-Jungians.“ Routledge and Kegan Paul: London/Boston, 1985.

<sup>445</sup> Samuels (1998.), str. 21

<sup>446</sup> To se ponekad naziva 'jungovskim načinom', odnosno na engleskom *the Jungian way* (Samuels, 1998., str. 21)

<sup>447</sup> Samuels, 1998., str. 21-22

<sup>448</sup> Samuels, 1998., str. 22

Samuels tu prvenstveno misli na pravu povezanost u analizi, odnosno na interaktivnu prirodu analitičkog rada. Jedna od Jungovih pionirskih izjava, iz dvadesetih godina prošloga stoljeća, odnosi se protuprijenos: „Protuprijenos je vrlo važan organ informacije.“<sup>449</sup>

Tu je također ključno razumijevanje regresije u procesu psihološkog razvoja i sazrijevanja – ne nužno regresije u djetinjstvo u doslovnom smislu, već u 'nešto' što je teško definirati. Tu je i jungovska ideja o drugim vrstama svijesti osim ego-svijesti te ideja o cijeloživotnoj psihologiji, a ne, primjerice, samo o psihologiji dojenčadi, psihologiji do treće godine života i slično. Upravo cijeloživotna psihologija postavlja okvir unutar kojeg su moguće rasprave o kolektivnim i kulturnim psihološkim pitanjima, a tiču se svakodnevnog života, radnih odnosa i slično.<sup>450</sup>

Valja spomenuti i jungovski hermeneutički pristup kliničkoj građi prema kojem klinička građa ne oživljava zbog svoje kauzalne prirode ili determinističkog razumijevanja poteškoća s kojima se pacijent susreće, već zbog načina na koji se, u analizi, dolazi do značenja putem uvida u vlastite traume i poteškoće.<sup>451</sup>

I sam Freud je priznao Jungov doprinos psihanalizi, koji se odnosi na:

- tradiciju eksperimentalnog istraživanja psihanalitičkih koncepta
- pojam kompleksa
- instituciju analitičke obuke kao ključan dio usavršavanja novih analitičara
- uporabu antropološke i mitološke građe u psihanalizi
- primjenu psihanalitičke teorije u razumijevanju psihotičnih stanja kao i fenomen dezintegracije i arhaičnog stanja arhetipskih sadržaja<sup>452</sup>

Papadopoulos (1998.) dodatno prepoznaje područja koja je preuzela *mainstream* psihanaliza, a koja se također pripisuju Jungu:

- vrijednost i pozitivna uporaba protuprijenos-a
- uvažavanje funkcije analize kao spremnika (*lađa* u alkemijskoj metafori psihoterapeutskog procesa)

---

<sup>449</sup> Samuels, 1998., str. 22

<sup>450</sup> Samuels, 1998., str. 22

<sup>451</sup> Samuels, 1998., str. 22

<sup>452</sup> Papadopoulos, str. 171-172

- uvažavanje važnosti ženske dimenzije
- kritika reduksijskog pristupa analitičkom radu i naglasak na hermeneutičke i fenomenološke perspektive
- uvažavanje važnosti kolektivne/društvene dimenzije isprepletene u intrapsihičkom svijetu
- uloga jezika
- naglasak na priče i pripovijedanje
- pojam jastva<sup>453</sup>

Tako će Samuels konačno zaključiti, objašnjavajući spoj jungovskog s psihanalizom da su jungovci – pripadnici psihanalitičke škole – preuzeli psihanalitičke dogme neutralnosti i apstinencije kao pravila kojima se vode u svojem radu. Njihov disciplinirani odnos spram pacijenata je svojevrstan odmak od tradicionalnog jungovskog pristupa i njihov je namjeran odabir. Samuels je osobno bio praktikant razvojne škole, čiji su pripadnici ipak zadržali svoj, jungovski identitet pri korištenju psihanalize.<sup>454</sup>

## **7.2. Preklapanja, kritike i ograničenja**

I sam Samuels svjestan je da bilo koja klasifikacija do neke mjere ograničava i da su rijetki oni koji imaju odlike isključivo jedne skupine ili škole. Neki klasifikacije smatraju čak destruktivnima za osobnost kako analitičara tako i pacijenta. Činjenica je, tvrdi Samuels, da će se svatko prikloniti onoj klasifikaciji koju najbolje poznaje, bez obzira na to čini li to svjesno ili nesvjesno. S druge, pak, strane, ne može se negirati važnost klasifikacija poput Adlerove, Fordhamove i Naomi Goldenberg, a da ne pričamo o tome da je Hillman (1975.), primjerice, skovao pojam arhetipske psihologije.<sup>455</sup>

Samuels je također svjestan preklapanja među klasifikacijama. Tako je, primjerice, Samuelsova klasična škola slična Adlerovoj ortodoksnoj i Fordhamovoj ciriškoj školi. Samuelsova razvojna škola ima zajedničkih točaka s Adlerovim novim jungovcima i

---

<sup>453</sup> Papadopoulos, str. 172

<sup>454</sup> Samuels, 1998., str. 23

<sup>455</sup> Hillman (1975.), str 138-147 u Samuels (1983.), str. 353

Fordhamovom londonskom školom dok se njegova arhetipska škola može usporediti s trećim naraštajem jungovaca Naomi Goldenberg.<sup>456</sup>

Eminentni švicarski jungovski analitičar, Adolf Guggenbühl-Craig, u svojem predavanju „Jungovci ne postoje – ili postoje?“<sup>457</sup> osvrnuo se na fenomen jungovskog identiteta. Nakon što je razmotrio različitosti među jungovcima diljem svijeta po pitanju njihove obuke, temeljnih pretpostavki, specifičnih teorijskih uvjerenja i kliničke prakse ustvrdio je da su „jungovci diljem svijeta... različiti, i to ne samo u detaljima već fundamentalno različiti, osporavaju jedni druge i međusobno se isključuju.“<sup>458</sup>

Zajednički im je jedino Jung i utoliko mogu pričati o zajedničkom identitetu u povijesnom smislu. Nadalje, Guggenbühl-Craig je zaključio da bi jedini mogući zajednički element svim jungovcima mogao biti arhetip šamana, imajući na umu da je sam Jung bio vođen trima arhetipovima – svećeničko-teološkim, arhetipom liječnika-znanstvenika i šamanskim. Pritom je naglasio da arhetip šamana ne ovisi samo o konkretnom, fizičkom svijetu, već na njega utječu i transcendentalne sile, koje se jedino mogu aktivirati unutar posebnih ljudskih odnosa.<sup>459</sup>

Međutim, tijekom predavanja Guggenbühl-Craig je izjavio i „da su *svi* psihoterapeuti vođeni arhetipom šamana“<sup>460</sup> iz čega Papadopoulos zaključuje da je prema Guggenbühl-Craigu šamanski element prisutan u identitetima praktikanata svih škola psihoterapije.<sup>461</sup>

S druge, pak, strane, Samuels za svoju vlastitu prvobitnu klasifikaciju tvrdi da nije isključiva. Njegova je središnja pretpostavka da će svi analitički psiholozi vrlo vjerojatno koristiti sve predložene teorije te da će ih u neko doba i vezano uz neke pacijente zanimati sva klinička područja, koja je Samuels koristio u metodologiji da bi definirao pojedine škole. Upravo na tih šest tema otpada veći dio discipline analitičke psihologije kao cjeline i one utoliko nisu Samuelsov slučajni odabir.<sup>462</sup>

---

<sup>456</sup> Samuels (1983.), str. 353

<sup>457</sup> „There are no Jungians – or are there?“ (Ulmer, 1997.)

<sup>458</sup> Ulmer (1997.), str. 89 u Papadopoulos, str. 164

<sup>459</sup> Papadopoulos, str. 165

<sup>460</sup> Ulmer (1997.), str. 90 u Papadopoulos, str. 165

<sup>461</sup> Papadopoulos, str. 165

<sup>462</sup> Samuels (1983.), str. 353

## 8. FEMINISTIČKA KRITIKA JUNGA

U post-jungovskom razdoblju, mnogi su se autori, uz feministički prizvuk, kritički osvrnuli na Jungove teorije, odnosno njegove temeljne koncepte. Iako je nemoguća misija obuhvatiti sva stajališta, temeljnom razumijevanju raznih revizija Jungovih promišljanja svakako pridonosi Susan Rowland, jugovska kritičarka i autorica velikog broja članaka i studija o Jungu, književnoj i rodnoj teoriji, a ujedno i prva predsjedateljica Međunarodne udruge za jungovske studije (*International Association of Jungian Studies* (IAJS)).

Rowland (1999.) tako ističe da je Jungovo konstantno dokazivanje da je žensko nepravedno negirano u zapadnoj kulturi, posebice u psihi muškaraca, oduvijek razveseljavalo feminističke kritičare.<sup>463</sup> Isto tako, Rowland je mišljenja da su Jungovi ženski posrednici u njegovu teoretskom svijetu funkcionalni kao sredstva putem kojih je on samo dopirao do svojeg nesvjesnog. To se posebno odnosi na Toni Wolff, Helene Preiswerk i Sabinu Spielrein.<sup>464</sup>

Rowland (1999.) smatra da Jungovi koncepti anime i animusa postaju problematični uvođenjem druga načela, odnosno para suprotnosti – *erosa* i *logosa*. Anima odgovara erosu kod muškaraca, a animus logosu kod žena. Jungova je prepostavka da je muško nesvjesno orijentirano k logosu, koji simbolizira analitičku moć i raciju, dok se eros odnosi na osjećaje i ljubav.<sup>465</sup>

Prema mišljenju Rowland (1999.), Jung niti ne opravdava te opise tjelesnim modelom, koji se temelji na rađanju i uspostavi veze s novorođenčadi, niti na kulturnom modelu, kakav primjerice nudi Nancy Chodorow,<sup>466</sup> prema kojoj je ženski rod utemeljen na načelima sviđanja i povezanosti i rezultat je ekskluzivne ženske brige oko novorođenčadi. Dječaci su, u suprotnome, prisiljeni na suprotno - odvajanje. Jung, nadalje tvrdi Rowland (1999.), ne daje biološka niti kulturološka opravdanja za svoje prepostavke o ženskoj svijesti kojom dominira eros, jer njegove teorije ne dopuštaju tijelu i kulturi da upravljaju značenjem, iako priznaje da se ti čimbenici upliću u to. Međutim, Jung također smatra da su eros i logos sposobni koegzistirati u pojedincu bez obzira na rod. Način na koji Jungove ideje otvaraju prostor za

---

<sup>463</sup> Rowland (1999.), str. 190

<sup>464</sup> Rowland (2002.), str. 16

<sup>465</sup> Rowland (1999.), str. 14-15

<sup>466</sup> Chodorow, Nancy. "The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender." Berkeley: University of California Press, 1978., u Rowland (1999.), fusnota 13, str. 15

propitivanje patrijarhalnih prikaza - točku gdje se sreću psiha i kultura - jest za Rowland (1999.) krajnja vrijednost Jungovih radova za feminističku teoriju.<sup>467</sup>

### 8.1. Feminizam i njegove pretpostavke

U svojem nastojanju da definira feminizam kroz komparativni, povijesni pristup, Karen Offen (1988.) sugerira da bi se, kako bismo ga uopće razumjeli, trebali osloniti na kumulativno znanje o povijesnom razvoju kritike i programa društvenopolitičkih promjena u statusu žena u raznim kulturama, a ne samo u vlastitoj.<sup>468</sup>

Namjera definicije koju Offen predlaže jest prilagoditi postojeće povijesne dokaze specifične za mjesto i vrijeme, što nadalje sugerira da feministi predstavljaju dva povijesno različita i naoko konfliktna argumenta.<sup>469</sup>

Povijesno se pojam feminizma, prema mišljenju europskih povjesničara, jedva spominjao prije dvadesetog stoljeća, a uz to je i bio kontradiktoran. Prva samoprovana feministkinja u Francuskoj, zemlji na koju se Offen posebice usredotočuje, bila je Hubertine Auclert u ranim 1890ima,<sup>470</sup> a sam pojam je počeo dobivati sve više na značenju nakon prvog samoprovanog feminističkog kongresa u Parizu u svibnju 1892. godine, koji je sponzorirala Eugénie Potonié-Pierre zajedno sa svojim kolegicama u ženskoj grupi Solidarité. Ta je grupa suprotstavila dva pojma: *féminisme* i *masculinisme*, odnosno feminizam i maskulinizam. Do 1895. oba su se termina pojavljivala u pisanim izvorima u Velikoj Britaniji, Belgiji (francusko govorno područje), Španjolskoj, Italiji, Njemačkoj, Grčkoj i Rusiji.<sup>471</sup>

Međutim, u *fin-de-siècle*<sup>472</sup> Francuskoj pojavili su se problemi oko definicije feminizma i srodnih pojmove. Nastale su brojne frakcije priznavatelja feminizma koji su sebe osobno, ali i svoje oponente ekskluzivno kategorizirali okupljajući se tako u razne organizacije i baveći se

---

<sup>467</sup> Rowland (1999.), str. 36

<sup>468</sup> Offen, str. 120

<sup>469</sup> Offen, str. 121

<sup>470</sup> Auclert je koristila pojam feminizma u svojem časopisu *La Citoyenne* (primjerice br. 64, 4. rujna – 1. listopada 1882.); Offen, str. 126

<sup>471</sup> Offen, str. 126-127

<sup>472</sup> Fin-de-siècle (franc.: kraj stoljeća) je izraz koji označava „bolećivo raspoloženje kao opću pojavu dekadentnoga europskog društva potkraj 19. stoljeća i odraz toga raspoloženja u književnosti i likovnoj umjetnosti; naziv prema naslovu komedije F. de Jouvenota i H. Micarda (1888.).“ (<https://www.hrleksikon.info/definicija/fin-de-siecle.html>)

izdavaštvom. Tako su se do 1900. pojavili obiteljski, kršćanski, socijalistički, radikalni, muški, integralni i ini feministi.<sup>473</sup>

Slična praksa, tvrdi Offen, prisutna je i danas u smislu dualističkih i tripartitnih razlikovanja vrsta feminizma. Među dualističkim definicijama, posebice prisutnih kod američkih i britanskih analitičara i aktivista, su stari i novi feminizam, zatim socijalni i ‘hard-core’ feminizam, feminizam prvog i drugog vala, klasični i moderni feminizam, maksimalistički i minimalističke, humanistički te ginocentrički. Tripartitna diferenciranja, prema sociologinji Olive Banks (1981.), uključuju primjerice egalitarijanski, evanđeoski i socijalistički feminism od 1800-te na britanskom području, te liberalni, marksistički i radikalni feminism na američkoj sceni prema viđenju Zillaha Eisensteina (1981.).<sup>474</sup>

Prema online izdanju Hrvatske enciklopedije Leksikografskog zavoda Miroslava Krleže, feminism je “društveni pokret i svjetonazor, koji se zalaže za unaprjeđenje položaja ženâ uklanjanjem spolne dominacije i diskriminacije (seksizma) i promicanjem rodne jednakosti u svim područjima života. Feminizam započinje s prosvjetiteljstvom, modernom demokracijom i liberalizmom te s promjenljivim intenzitetom, taktičkim oblicima i temama javnoga djelovanja traje do danas. Prvi feministički zahtjevi usmjereni su prema postizanju jednakih mogućnosti žena u izobrazbi, zaposlenosti i politici. Moderna feministička misao započela je potkraj XVIII. st., ponajprije s djelom Mary Wollstonecraft *Obrana ženskih prava* (*A Vindication of the Rights of Woman*) iz 1792. godine.”<sup>475</sup>

## 8.2. Feministički valovi

Općenito se, radi lakšeg razumijevanja, u današnje vrijeme feministički naraštaji promatraju kroz, već spomenute valove. Do današnjeg dana razlikujemo tri, a potencijalno i četiri vala.

---

<sup>473</sup> Offen, str. 128

<sup>474</sup> Offen, str. 132; više u Banks, Olive. „Faces of Feminism: A Study of Feminism as a Social Movement“. New York: St. Martin's, 1981. i Eisenstein, Zillah. „The Radical Future of Liberal Feminism“. New York: Longman, 1981.

<sup>475</sup> <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=19203>

### **8.2.1. Prvi val (1800. – 1920.)**

Njegovim početkom smatra se rođenje američkog pokreta za ženska prava. Većina feministkinja prvog vala imala je aktivističku pozadinu i to vezano uz pokret protiv konzumacije alkoholnih pića (eng. *temperance movement*) te abolicijski pokret, odnosno zalaganje za ukidanje ropstva i diskriminacije po bilo kojoj osnovi. U središtu feminizma prvoga vala bilo je ostvarivanje prava glasa za žene, što je i postignuto 19. amandmanom američkog Ustava 1920. godine, nakon niza demonstracija ispred Bijele kuće i na drugim državnim okupljanjima.

Iako su im se ciljevi vezani uz rodnu ravnopravnost razlikovali, predstavnice prvog vala feminizma ujedinile su se pod okriljem Nacionalne američke udruge sufražetkinja (National American Woman Suffrage Association). Između ostalih, prvi val predstavljale su Lucretia Mott, Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony, Victoria Woodhull, Carrie Chapman Catt, Sojourner Truth, Lucy Stone i Alice Paul.<sup>476</sup>

### **8.2.2. Drugi val (1960. – 1980.)**

Drugi val feminizma ujedno slovi i kao najpoznatiji, a kolokvijalno se odnosi na razdoblje između šezdesetih i sedamdesetih godina prošloga stoljeća. Nakon *baby booma* i poslijeratnog povratka rodnim ulogama, želja za ženskom ravnopravnosću eskalirala je u organiziran pokret s ciljem ostvarenja ravnopravnosti *de facto*, odnosno putem politike do društvene i pravne rodne jednakosti.<sup>477</sup>

Drugi se val odnosi na pokret za oslobođenje žena (eng. *Women's Liberation Movement*), a među njegovim najpoznatijim predstavnicama su Gloria Steinem i Betty Friedan, koje su, između ostalog i popularizirale pojam *feministica*. Iste godine je Friedan objavila *The Feminine Mystique*, u kojem je nezavidan položaj brojnih američkih kućanica u društvu pripisala njihovom ograničenom pristupu postignućima i individualnosti u američkoj kulturi. Steinem je te 1963. godine objavila dva revolucionarna eseja o svojoj 'under-cover' misiji kao Playboyjeva zečica, prikazavši na koji način seksizam utječe na to kako će muškarci razumjeti i cijeniti ženu. Te iste 1963. godine, Povjereništvo o statusu žena (*Commission on the Status*

<sup>476</sup> <https://www.autostraddle.com/rebel-girls-your-handy-dandy-map-to-the-feminist-movement-244609/>

<sup>477</sup> <https://www.autostraddle.com/rebel-girls-your-handy-dandy-map-to-the-feminist-movement-244609/>

*of Women*), koje je osnovao tadašnji američki predsjednik J.F. Kennedy, objavilo je prvo izvješće o rodnoj nejednakosti. Povjereništvom je predsjedala Eleanor Roosevelt, koja je bila potajno *queer*. Nadalje, tri godine kasnije Friedan je 1966. osnovala Nacionalnu organizaciju za žene (*National Organization for Women*).<sup>478</sup>

Unatoč brojnim ostvarenjima, uključujući zakone o jednakim plaćama, pravima na obrazovanje, građanskim pravima, dostupnosti kontracepcije i prava na pobačaj, u razdoblju drugog vala nije došlo do ratifikacije amandmana o jednakim pravima u američkom Ustavu iza kojih stoji Alice Paul.<sup>479</sup>

### 8.2.3. Treći val (1990. – danas)

Treći val feminizma proizišao je iz neuspjeha ranijih pokreta za ženska prava, ali i kao žestoka reakcija na njihove uspjehe.

Radi se o multidisciplinarnom pokretu, koji je otišao korak dalje od svojeg prethodnika i koji je iznjedrio pojmove poput *girl power*, *riot grrrl*,<sup>480</sup> *postmoderno*, *transnacionalno*, *cyberfeminizam*, *ekofeminizam*, *queer* i druge. Ovaj je val prvi prihvatio seksualni pozitivizam kao svoje načelo, a orijentiran je na interseksionalnost,<sup>481</sup> nadasve kad su u pitanju *queer*<sup>482</sup> žene i žene druge boje kože, odnosno one koje nisu bijele (op.a.).<sup>483</sup>

---

<sup>478</sup> <https://www.autostraddle.com/rebel-girls-your-handy-dandy-map-to-the-feminist-movement-244609/>

<sup>479</sup> <https://www.autostraddle.com/rebel-girls-your-handy-dandy-map-to-the-feminist-movement-244609/>

<sup>480</sup> *Riot Grrrl* je međunarodni feministički underground pokret koji je oslanja na alternativnu i punk glazbenu scenu zapadne američke obale s devedesetih godina prošloga stoljeća (<http://www.bl.uk/learning/histcitizen/21cc/counterculture/doityourself/riotgrrrl/riotgrrrl.html>).

<sup>481</sup> „Analitički alat koji pomaže razumjeti i odgovoriti na način da podrazumijeva kako se društveni identitet svake osobe i status sijeku, te doprinose jedinstvenim doživljajima ugnjetavanja i privilegija. Interseksionalnost u praksi pomaže da se gleda izvan pretjerano pojednostavljenje koncepcije identiteta kao što su „radnička klasa“ ili „autohtonost“ – odnosno pomaže da kompleksnosti privilegija i podređenosti koje su ponekad skrivene izađu na površinu. Interseksionalnost također pomaže različitim ljudima da prepoznaju zajednički interes. Na primjer, dok siromašne žene ili migrantice imaju manje privilegija od poslovnih žena, mogućnosti rodno uvjetovanog nasilja i drugih aspekata rodne neravnopravnosti su zajedničko tlo za povezivanje ovih skupina“ (Miller, V., VeneKlasen, L., Reilly, M. & Clark., C. „Making Change Happen: Power. Concepts for Revisioning Power for Justice, Equality, and Peace.“ Washington, DC: JASS (Just Associates), 2006.“ – u JASS, „Feministički rječnik,“ str. 21

<sup>482</sup> „Izvorno pogrdna označa, a odnosi se na lezbejke i gay osobe ili kao uvreda za heteroseksualne osobe. Međutim, nedavno je ovaj izraz preuzet od strane lezbejki, gej muškaraca, biseksualnih i transrodnih osoba, kao inkluzivan i pozitivan način da se identificiraju svi ljudi koji su se na neki način našli na meti heteroseksizma i homofobije (Griffin, P. & Harro, B. „Heterosexism Curriculum Design. Teaching for Diversity and Social Justice, A Sourcebook.“ Urednici Maurianne Adams, Lee Anne Bell i Pat Griffin. New York: Routledge. 1997., str. 141-169)“ u JASS, „Feministički rječnik,“ str. 22

<sup>483</sup> <https://www.autostraddle.com/rebel-girls-your-handy-dandy-map-to-the-feminist-movement-244609/>

Također, treći val feminizma obilježava „tendencija k negiranju spola i nadilaženja spolnih razlika, dok središnju ideologiju čini post-strukturalistička interpretacija spola i seksualnosti. ... Treći val feminizma promiče ideju da spol i rod nisu sinonimi. Spol je biološka karakteristika, dok je rod kulturološka odrednica podložna individualnim promjenama i izbora. Dakle, traži se pravo na seksualnu slobodu i izbor, koji neće biti uvjetovan političkim, religijskim i kulturološkim odrednicama. Pravo za koje se bore suvremene feministkinje je i sloboda nad vlastitim tijelom i vlastitom maternicom. Tijelo žene nije instrument koji služi za reprodukciju. Tijelo žene je, poput tijela muškarca, slobodno. Žena mora imati pravo sama odlučivati o svojem tijelu i o svojoj budućnosti i to nikakvi hod ne smije promijeniti. Suvremene feministkinje bore se upravo za to.“<sup>484</sup>

#### 8.2.4. Četvrti val (2010. – danas)?

I dok je prema nekim izvorima feminism je stvar prošlosti zbog medijskih nastojanja da prikažu svijet u kojem u svakom pogledu vrijede jednakopravna prava za žene i muškarce, istina je znatno drugačija.<sup>485</sup>

Na nastanak najmlađeg u nizu, četvrtog vala feminizma, najviše je utjecao Internet i *online* aktivizam. „Omogućavajući globalnu zajednicu feministkinja i feminist... za neke je četvrti val feminizma rezultat i šireg konteksta ekonomске krize, nezaposlenosti i rastuće ksenofobije.“<sup>486</sup>

U prilog ovoj tezi ide i internetski blog Shelby Knox<sup>487</sup> u kojem se Knox definirala kao feministička blogerica, osnivačica četvrtog vala, sa željom da poveže mrežu aktivista za ravnopravnost rodova na način svojstven svojem naraštaju – prvenstveno *online*.<sup>488</sup>

---

<sup>484</sup> <https://meta-portal.net/povijest-feminizma-zasto-svaka-zena-mora-bitи-feministkinja/>

<sup>485</sup> <https://meta-portal.net/povijest-feminizma-zasto-svaka-zena-mora-bitи-feministkinja/>

<sup>486</sup> <http://www.grupa22.hr/feministicka-inicijativa-u-europskom-parlamentu-i-cetvrti-val/>

<sup>487</sup> <https://shelbyknox.wordpress.com/tag/twitter/> („I'm Not a Blogger. Never Wanted to Be. Now Please Read My Blog.“ 7. svibnja 2010.)

<sup>488</sup> <https://www.autostraddle.com/rebel-girls-your-handy-dandy-map-to-the-feminist-movement-244609/>

### **8.3. Ženska svijest i relacijski i individualistički pristup feminizmu**

Vraćajući se na prikaz feminizma iz povijesne perspektive, oba pristupa koja nudi Offen, relacijski (odnosni) i individualistički, povijesno vuku korijenje iz onog što je povjesničarka Temma Kaplan (1982.) nazvala „ženskom sviješću“ ili sviješću „o pravima roda.“<sup>489</sup> Offen također vjeruje da zagovaratelji relacijskog pristupa imaju „feminističku svijest:“ s njihova stajališta, ženska kolektivna pozicija u kulturi je nepravedna, a krivci za to su društvene i političke institucije iza kojih stoje muškarci. Takva se situacija, prema relacijskom pristupu, može promijeniti protestom i političkom akcijom.<sup>490</sup>

Relacijski argumenti, tvrdi Offen, dominirali su zapadnim svjetom prije početka 20. stoljeća. Relacijski pristup zagovara rodno utemeljenu, ali egalitarističku viziju društvene organizacije, u kojoj je muško-ženski par osnovna društvena jedinica, odnosno zajednica koja nije hijerarhijski ustrojena.<sup>491</sup>

U odnosu na muškarce, ženska prava definirana su njihovom sposobnošću rađanja i othranjivanja djeteta. Kroz te uloge žene naročito i općenito pridonose širem društvu.<sup>492</sup>

S druge strane, individualistički pristup kao temeljnu jedinicu zagovara pojedinca, bez obzira na spol i rod te slavi osobnu neovisnost (ili autonomiju) u svim životnim sferama. Sve društveno-definirane uloge postaju nevažne, a diskurs o kvalitetama i doprinosima na temelju spola, uključujući sposobnost rađanja, sveden je na minimum.<sup>493 494</sup>

Postoje važni sociološki razlozi zbog kojih Offen nudi upravo dvije, odnosno isključivo ove dvije kategorije feminizma. S jedne strane, one su odraz dualističke zapadnjačke misli o jastvu/Drugom, a s druge, odražavaju razlike u mišljenju, prisutne u zapadnjačkom diskursu niz godina, o osnovnim strukturalnim pitanjima društvene organizacije, odnosno odnosa pojedinaca i obiteljskih grupa. Stoga Offen predlaže uzimanje u obzir oba pristupa, ukoliko se feminizam želi razumjeti u povijesnom kontekstu.<sup>495</sup>

---

<sup>489</sup> Kaplan, str. 545-566 u Offen, str. 141

<sup>490</sup> Offen, str. 141

<sup>491</sup> Offen, str. 135

<sup>492</sup> Offen, str. 136

<sup>493</sup> Offen, str. 136

<sup>494</sup> Offen kao primjere – pionirke relacijskog i individualističkog pristupa navodi već spomenute Mary Wollstonecraft, britansku spisateljicu, i američku sufražetkinju Elizabeth Cady Stanton. Međutim, također navodi kad se analizira njihova sveobuhvatna misao, vidjet će se da dominira relacijski pristup. Za obje je pojam vlastitog suvereniteta primarno predstavlja moralni imperativ, a ne kategoričku vrijednost. (Offen, str. 136)

<sup>495</sup> Offen, str. 136

Pritom, objašnjava Offen, angloamerička individualistička tradicija predstavlja model na kojem se temelji veći dio feminističkog diskursa među povjesničarima. Zahvaljujući, pak, individualističkim argumentima, neudane žene opravdale su svoje postojanje koje je neovisno i ne uključuje obitelj u društvu u kojem još uvijek dominira muškarac. Međutim, individualistički argumenti počivaju na oponašanju modela pojedinca, koji drugi u funkcionalnom smislu vide kao muškarca.<sup>496</sup>

Offen vjeruje da su upravo sklonosti današnjih feministica – zagovaratelja individualističkog pristupa – i muškaraca i žena za beskompromisnim samoostvarenjem dovele do otpora spram feminizma, a posebice među ženama koje su se odlučile na brak i majčinstvo.<sup>497</sup>

#### 8.4. Jung i rodno načelo

Da bi se razumjela Jungova stajališta o ženama i rodu, Rowland (2002.) smatra nužnim sagledati ih u odnosu na premise Jungove „velike teorije“<sup>498</sup> i osobnog mita. Ambicije velike teorije i dokazivanje vrijednosti fantazije u osobnom mitu odraz su priznanja neobjektivnosti Jungovih *Sabranih djela* po pitanju žena: „... većina onog što muškarci govore o... emotivnom životu žena proizlazi iz projekcija njihove vlastite anime i shodno tome je iskrivljeno.“<sup>499</sup>

Temeljna odrednica Jungovog gledanja na rod jest činjenica da on istodobno s jedne strane smješta feminino u središte svoje psihologije, dok, s druge, pak, strane, razmješta žene kao društvena, materijalna i povijesna bića.<sup>500</sup>

Prema Douglas (2000.) i Rowland (2002.), u jungovskim se psihoterapijama određivanje muškog i ženskog ponašanja, izraza i odabira smatra pitanjem vezanim uz razvoj pa i onda kad su te odrednice vezane uz arhetipove.<sup>501</sup> Nadalje, biološki impliciran imperativ za

<sup>496</sup> *Masculinisme féminine* jest pojam koji je 1909. upotrijebio Richard Gaston u „La femme dans l'histoire“ str. 296, u Offen, str. 137

<sup>497</sup> Offen, str. 138

<sup>498</sup> *Grand theory* je termin koji je osmisnila sama Rowland, a odnosi se na Jungove tendencije za proizvodnjom iscrpnih promišljanja o ljudskoj psihi i kulturi. (Rowland, 2002., str. 177)

<sup>499</sup> Jung, C.G. „Aspects of the feminine.“ London: Routledge, 1982., str. 50, u Rowland (2002.), str. 39-40

<sup>500</sup> Rowland (2002.), str. 44

<sup>501</sup> Barone-Chapman, str. 15

razmnožavanjem kod žena otvara pitanje nesvjesnog korištenja tijela kao sredstva odvajanja, individuacije i psihičkog sazrijevanja.<sup>502</sup>

Analizirajući djelo Demaris S. Wehr (1987.) „Jung i feminizam: oslobođajući arhetipovi“. Susan E. Henking (1989.) uviđa da se najznačajniji Wehrčin doprinos očituje u priznanju da Jungova teorija nije uspjela prepoznati razliku u moći vezanu uz rod, te ponavljanju i proširenju kritika Naomi Goldenberg.

Wehr je mišljenja da je Jungov fokus na postizanju ravnoteže neprikidan u kontekstu radikalne asimetrije ženskog i muškog iskustva unutar heteroseksističkog patrijarhata. Također problematičnim smatra i jungovsko spajanje diskusije vezano uz muška iskustva o nesvjesnom ženskome s diskusijom o psihologiji žena. Ignorirajući razlike u iskustvu žena i muškaraca u zapadnome društvu, Jungova psihološka teorija pada u vodu. No, za neke Jungov fokus na žensko kao pozitivnu kategoriju je privlačno i potencijalno oslobođajuće. Sama Wehr je mišljenja da Jungov pogled na svijet, liшен seksizma, može prosvijetliti naše živote. Njezin pokušaj da ispravi Jungov seksizam navodi ju da ispita autobiografski kontekst unutar kojeg je on nastao, uključujući Jungovu vezu sa svojom majkom, ocem i Freudom.<sup>503</sup>

#### **8.4.1. Animus i anima bez granica**

O animusu je Jung pisao relativno malo i uglavnom negativno. Neki su autori iskoristili Jungov animozitet spram animusa, opisujući ga kao žensko unutarnje psihičko sagledavanje patrijarhata. No, neki autori otišli su korak dalje i predložili da animus i anima budu dostupni i muškom i ženskom rodu. Na taj način i muškarci i žene jednako participiraju u arhetipskim figurama logosa i erosa.<sup>504</sup>

U svojem istraživanju majčinstva u kasnijoj životnoj dobi, Maryann Barone-Chapman (2014.) se između ostalog bavi i višestrukom definicijom i uporabama ženskog (eng. *feminine*). Svoje istraživanje Barone-Chapman otvara revizijom Jungovih ideja o animi i animusu.

„... tada se dolazi do posebne vrste pakla... za ženu više ne postoji mogućnost izlaza;

---

<sup>502</sup> Pines (1993.), str. 83 u Barone-Chapman, str. 15

<sup>503</sup> Henking, str. 251

<sup>504</sup> Rowland (2002.), str. 50

ukoliko ne može imati/nema/ djecu, zatrudnjeti, past će u paklenu vatru...  
i shvatiti da nije samo žena, već i muškarac...“<sup>505</sup>

Za Junga je anima personifikacija svih ženskih psiholoških sklonosti u muškarčevoj psihi uključujući neodređene osjećaje i raspoloženja, špurijuse, sklonost iracionalnom, sposobnost za osobnu ljubav, osjećaj za prirodu te njegovu povezanost s nesvjesnim. Jung tako navodi da nije slučajnost da su se u staro doba svećenice, poput grčke Pitije, angažirale da bi odgonetnule božju volju i povezale se s bogovima.<sup>506</sup>

Jako dobar primjer načina na koji je anima doživljena kao unutarnja figura muškarčeve psihe prisutan je kod vračeva i proroka (šamana) kod Eskima i drugih arktičkih plemena. Neki od njih čak nose žensku odjeću ili ističu grudi na svojoj odjeći da bi manifestirali svoju unutarnju žensku stranu – stranu koja im dopušta da se povežu sa 'zemljom duhova', odnosno s onim što nazivamo nesvjesnim.<sup>507</sup>

U pravilu u muškarčevoj individualnoj manifestaciji animu oblikuje majka. Ukoliko muškarac osjeća da je majka na njega imala loš utjecaj, anima će se izraziti u iritabilnim i depresivnim raspoloženjima, nesigurnostima i osjetljivosti. Ukoliko, pak, muškarac, nadvlada te negativne utjecaje, oni će mu pomoći učvrstiti njegovu muškost. Takav muškarac, zahvaljujući negativnoj figuri anime – majke, opterećivat će se izjavama poput „Ja sam nitko i ništa; ništa nema smisla...“ i slično.<sup>508</sup>

Takva raspoloženja, iza kojih stoji anima, kod muškarca će prouzročiti 'tupost', strah od bolesti, impotencije ili nesreća. Ukratko, cijeli njegov život će ga deprimirati, čak do te mjere da će pomisliti na samoubojstvo, u kojem, pak, slučaju anima prerasta u demona smrti.<sup>509</sup>

Francuzi takvu vrstu anime nazivaju *femme fatale*.<sup>510</sup>

---

<sup>505</sup> Jung, C.G. „Visions“ u *Notes of the Seminars Given in 1930–1934*, drugo izdanje; uredio Douglas, C., Ed.; London: Routledge 1932., str. 794, u Barone-Chapman, str. 15-16

<sup>506</sup> C.G. Jung u „Man and his symbols,“ str. 186

<sup>507</sup> C.G. Jung u „Man and his symbols,“ str. 186

<sup>508</sup> C.G. Jung u „Man and his symbols,“ str. 186

<sup>509</sup> Primjer za takvu vrstu anime jest film Jeana Cocteaua „Orphee“ (Orfej) iz 1950. Godine; C.G. Jung u „Man and his symbols,“ str. 187

<sup>510</sup> Blaža verzija takve anime personificirana je Kraljicom noći u Mozartovoј Čarobnoj fruli. Također, grčke sirene ili božansko biće iz davnih njemačkih bajki Lorelei personificiraju opasan aspekt anime, koji u tom obliku simbolizira destruktivnu iluziju. C.G. Jung u „Man and his symbols,“ str. 187

S druge strane, i pozitivno muškarčevo iskustvo s majkom oblikovat će animu na tipične, ali drugačije načine. Muškarac tako može postati 'ženskast' ili će ga vrebati žene i neće se moći nositi s onim što život nosi. Takva anima muškarce će pretvoriti u sentimentaliste; oni mogu postati iznimno osjetljivi. Blaža varijanta negativne anime pojavljuje se u nekim bajkama u obliku princeze, koja traži svoje prosce da odgonetnu zagonetke ili joj se sakriju ispod nosa. Ukoliko ih ne mogu odgonetnuti ili ih ona pronađe – oni moraju umrijeti, a ona neupitno pobjeđuje.<sup>511</sup>

Prema Jungu, tako maskirana anima mami muškarce u destruktivnu intelektualnu igru. Njezin učinak vidljiv je u svim neurotičnim pseudo-intelektualnim dijalozima koji priječe čovjeka da dođe u dodir sa stvarnim životom i donese prave odluke. On razmišlja o životu do te mjere da ga naprsto ne može živjeti i gubi svu spontanost. Najčešći prikaz anime dolazi u obliku erotske fantazije. Stoga će muškarci održavati takvu fantaziju gledajući pornografske sadržaje poput filmova, striptiza i slično. Takav aspekt anime je nedogotovljen, primitivan, a postat će kompulzivan samo ako muškarac nedovoljno kultivira svoje osjećajne veze – kad njegovi osjećaji spram života ostanu na infantilnoj razini.<sup>512</sup> Svi ti aspekti anime imaju iste odlike kao i kod *sjenke*, odnosno mogu se projicirati tako da se muškarcu prikažu kao kvalitete određene žene.<sup>513</sup>

Clarissa Pinkola Estés (2005.), znanstvenica, pjesnikinja i jungovska psihanalitičarka, u svojoj knjizi „Žene koje trče s vukovima – mitovi i priče o arhetipu divlje žene“ naglašava važnost međusobnog razumijevanja muškarca i žene, odnosno njihove dvojne prirode. „Ako žena želi druga koji pravilno reagira, otkrit će mu tajnu ženske dvojnosti. Reći će mu za unutarnju ženu, onu koja, pridodana njoj, čini dvoje. To će učiniti tako što će ga naučiti da joj postavi dva naizgled jednostavna pitanja koja će je učiniti vidljivom, čujnom i poznatom. Prvo pitanje glasi „Što želiš?“...No, postoji i važnije pitanje... „Za čime žudi tvoje dublje sebstvo?“... Muškarci, baš kao i žene, moraju imenovati svoju dvojnu prirodu.“<sup>514</sup>

Jungovska analitičarka Polly Young-Eisendrath kontinuirano revidira Jungov prikaz animusa i anime kroz feminističku i kliničku praksu. Njezino djelo *Female Authority: Empowering Women through Psychotherapy* (1987.) napisano u suradnji s Florence Wiedemann predlaže

<sup>511</sup> C.G. Jung u „Man and his symbols,“ str. 190

<sup>512</sup> C.G. Jung u „Man and his symbols,“ str. 191

<sup>513</sup> C.G. Jung u „Man and his symbols,“ str. 191

<sup>514</sup> Pinkola Estés, str. 147

„iscrpnu jungovsku psihologiju žena u kojoj žensko sebstvo dolazi do svijesti i moći kroz integraciju kompleksa animusa i vraćenog autoriteta koji žene projiciraju na njega.“<sup>515</sup>

#### 8.4.2. Androcentrizam i ženska inferiornost

Glocer Fiorini (2010.) smatra da je izjednačavanje ženskog načela sa ženskom inferiornošću kontinuirano prisutno i kod Freuda i kod Junga. Kod Freuda se to, primjerice, odnosi na njegovu falocentričnu teoriju zavisti na penisu kao uzroku hysterije.<sup>516</sup>

Kod Junga je to nevidljivo područje kolektivnog nesvjesnog kroz uporabu mitopoetike da bi se racionalizirao *logos*, koji isključivo pripada muškarцу i *eros*, koji se isključivo odnosi na žene, kao univerzalni strukturni element psihe, koji se pojavljuje kao *animus* i *anima*.<sup>517</sup>

Za Polly Young-Eisendrath (1984.) ovakve ideje su androcentrične. Bez svjesnog ženskog iskustva „... jungovski psihoterapeut bi za uznemirenu srednjovječnu ženu, poistovjećenu s idejom da je intelektualno inferiorna, mogao reći da je vođena animusom zato jer o općenitoj ili neodređenoj ideji govorи samouvjereni i uporno.“<sup>518</sup>

Za Polly Young-Eisendrath (1998.) rod je središnji organizator međuosobnih veza. Ekskluzivna podjela na dva roda vuče za sobom svjesne i nesvjesne posljedice, koje nisu, mišljenja je Young-Eisendrath, primjereno adresirane u *in-depth* psihologiji zbog spolnih različitosti koje se vežu uz biološke pretpostavke da su muškarci i žene „rođeni na taj način.“ Vjera da se „drugost“ (eng. Otherness) koje se asocira sa suprotnim spolom može svesti na biologiju ili evoluciju lišila nas je misterije vezane uz kontraseksualnost i čežnju. Zato jer su „drugotnost“ (eng. alterity)<sup>519</sup> i žudnja za potpunošću (ili cjelovitošću) ključni za naše fantazije i osjećaje za rodne i spolne razlike, malo nam se znanja nudi o tome čemu ovaj ili onaj spol istinski teži i zavidi.<sup>520</sup>

---

<sup>515</sup> Rowland (2002.), str. 53

<sup>516</sup> Glocer Fiorini (2010.), str. 79-96 u Barone-Chapman, str. 16

<sup>517</sup> Barone-Chapman, str. 16

<sup>518</sup> Young-Eisendrath, P. (1984.), str. 23 u Barone-Chapman, str. 16

<sup>519</sup> Termin drugotnost, na engleskom *alterity*, dolazi iz psihoanalitičkih teorija Jacquesa Lacana, a odnosi se na ono što jungovci zovu arhetipom suprotnoga ili Drugog (i piše se velikim slovom). Drugotnost prepoznaje fundamentalan osjećaj drugosti, koji prethodi seksualnoj drugosti. Young-Eisendrath (1998.), str. 198

<sup>520</sup> Young-Eisendrath (1998.), str. 201

Young-Eisendrath objašnjava da je većina psiholoških teorija androcentrična, a da psihoanalitičke teorije opisuju žene u kontekstu nedostataka – penisa, moći, intelekta, morala, kulturnih poriva – iz čega proizlazi da su one prirodno depresivne, narcisoidne, zavidne ili razjarene. Većina psihodinamičkog teoretiziranja o rodu svodi se na reproduciranje stereotipova i opisivanje muške osobe kao norme.<sup>521</sup>

Young-Eisendrath smatra da je Jungova psihoanaliza u tome iznimka, jer Jung obraća pažnju na često previđenu stavku u drugim teorijama, a to je suprotan spol kao čimbenik stvaranja projekcije, animusa ili anime. Međutim, Young-Eisendrath je istodobno svjesna da je ova Jungova teorija ukorijenjena u prepostavkama biološkog esencijalizma da se kontraseksualnost razvija iz genetskih, morfoloških i hormonalnih tragova suprotnog spola u svakom pojedincu u podosobnost drugosti (*eng.* Otherness).<sup>522</sup>

Ta drugost ima svoj vlastiti život, koji je gotovo uvijek projiciran na suprotni spol, isti spol, tabue, fetiše, čak i kulturne institucije poput crkve ili škole. Ta je drugost obrambeni mehanizam protiv anksioznosti i konflikata o vlastitoj rodnoj opredijeljenosti. Nedvojbeno je da će se, tvrdi Young-Eisendrath, naša kontraseksualna osobnost prikazati u fantazijama i radnjama dominacije i submisije jer mi odgovaramo pozadini drugosti na način da želimo dovesti ju u svoj posjed i pod svoj nadzor.<sup>523</sup>

Za Young-Eisendrath je svođenje drugosti na definicije komplementarne različitosti i na društvena prigovaranja (o drugima) iskorijenilo zanimanje za otkrivanjem vlastite ili tuđe kontraseksualnosti – nepoznatih aspekata osobnosti.<sup>524</sup>

Young-Eisendrath, koja za sebe kaže da pripada razvojnoj školi jungovske filozofije (prema Samuelsovoj klasifikaciji) Jungov pojam individuacije smatra doživotnim procesom diferencijacije i integriranja, koji počinje još u maternici.<sup>525</sup>

Osvrućući se na svoje istraživanje majčinstva u kasnijoj životnoj dobi, Barone-Chapman (2014.) ističe da je postojala opasnost prihvatići Jungove najranije prepostavke o rodu na

<sup>521</sup> Young-Eisendrath (1998.), str. 201

<sup>522</sup> Young-Eisendrath (1998.), str. 201

<sup>523</sup> Young-Eisendrath (1998.), str. 202

<sup>524</sup> Young-Eisendrath (1998.), str. 202

<sup>525</sup> Young-Eisendrath (1998.), str. 199

arhetipskoj i funkcionalnoj razini, kojima u prilog ide i Jungovo zanimanje za alkemiju, odnosno susret solarnog kralja i mjeseceve kraljice.<sup>526</sup>

Barone-Chapman tako smatra da je Jungova identifikacija dva pravca razmišljanja na temelju rodnih razlika – muškog i ženskog – nadalje klasificiranih kao 'izravnog' i 'neizravnog' razmišljanja – dovela do brkanja funkcije rane psihološke tipologije i rodne funkcije.<sup>527</sup>

Nadalje, neizravno razmišljanje je prema Jungu intuitivno, neracionalno, slikovitu, difuzno i simbolično. Jung je prepostavio da je to temelj ženske psihologije,<sup>528</sup> po načelu erosa te da uključuje psihičku povezanost, ljubav i dušu što je također radilo pritisak na žene da se tako ponašaju u svakodnevnom životu, kao majke i slično. Okupljeni pod okriljem logosa, izravno razmišljanje, logičnost, orijentiranost k cilju, racionalnost i gorovne vještine atributi su pripisani muškarcima. Pojmove poput 'prosudbe', 'diskriminacije', 'uvida' i 'duha' Jung je pripisao muškosti.<sup>529</sup>

Barone-Chapman (2014.) i Young-Eisendrath (1984.) mišljenja su da je Jung reprodukciju rodne izvedbe i kulture poimao kao da je njegova identifikacija njezinih sadržaja činjenica, na taj način brkajući strahove i fantazije sa stvarnim ženama.<sup>530</sup>

Barone-Chapman tako zaključuje da ne shvaćaju svi post-jungovci rod na način na koji ga je shvaćao Jung. Od svih žena koje se bave kliničkom psihologijom i predstavljaju se kao jungovske feministkinje, uključujući Cowan, Douglas, Kulkarni i Anthony El Saffar,<sup>531</sup> tek nekolicina drugih uz Young-Eisendrath objavljalivale su i poznate su u širem kontekstu feminizma nadahnutog psihoanalitičkom mišlju. Barone-Chapman vjeruje da je razlog tome što se Young-Eisendrath (1997.) oslanja na društveni konstruktivizam da bi dokazala da je 'arhetip ženskoga' proizvod patrijarhata.<sup>532</sup>

---

<sup>526</sup> Plaut (1998.), str. 282-284 u Barone-Chapman, str. 17

<sup>527</sup> Barone-Chapman, str. 17

<sup>528</sup> Samuels (1986.), str. 54 u Barone-Chapman, str. 17

<sup>529</sup> Jung, C.G. „Two Kinds of Thinking.“ U *The Collected Works of C.G. Jung*, peto izdanje; uredili Read, H., Fordham, M., Adler, G. London: Routledge, 1995.; Volume 5., paragraf 19, u Barone-Chapman, str. 17

<sup>530</sup> Više detalja u Young-Eisendrath, P. „Hags and Heroes: A Feminist Approach to Jungian Psychotherapy with Couples.“ Inner City Books: Toronto, Canada, 1984., u Barone-Chapman, str. 17

<sup>531</sup> Barone-Chapman svoje zaključke temelji na sljedećim djelima: Cowan, L. *Dismantling the Animus*. The Jung Page. Dostupno online: <http://www.cgjungpage.org>

Douglas, C. *Woman in the Mirror*, 2nd ed.; iUniverse.com Inc.: Lincoln, NE, USA, 2000.

Kulkarni, C. *Lesbians and Lesbianism*; Routledge: London, UK, 1997.

El Saffar, R.A. *Rapture Encaged The Suppression of the Feminine in Western Culture*;

Routledge: London, UK, 1994.

<sup>532</sup> Barone-Chapman, str. 17

Rowland (1999.) je mišljenja da Jungova teorija pruža mogućnosti izazova patrijarhatu, ali iznutra omogućuje kritiku kulturološki određenih slika, koje nisu u potpunosti temeljene na kulturi, te zamišljanje ženske subjektivnosti koja je autonomna i iscijeljujuća. Ključan je koncept autonomne psihe koja je u kreativnoj interakciji s kulturnim procesima ega: to znači da postoji *lokacija* za feminističku teoriju u mjestu stvaranja kulture. Ukoliko se falogocentrizam smatra kulturnom fikcijom, tada su i tjelesne razlike dekonstruirane, ali ne i negirane u jungovskim teorijama. Ova tvrdnja sugerira da božanstvo, koje je pronađeno u androginom arhetipskom nesvjesnom, nema strogo određen rod.<sup>533</sup>

## 8.5. Feministička kritika sa stajališta drugih disciplina

Christine Herold (2003.) se u svom vlastitom, feminističkom, post-jungovskom pristupu književnosti osvrće na doprinos feminističke analitičarke, post-jungovske psihologinje i teologinje Demaris Wehr (1987).<sup>534</sup> Imajući u vidu svoju ljutnju spram Jungovih seksističkih pogleda, Wehr Jungovu psihologiju smatra „... pogledom na svijet, koji nudi dalekosežna objašnjenja, neka od kojih smo ignorirali na vlastiti rizik.“<sup>535</sup>

Kao feministkinja i post-jungovka, Wehr dijelom svoje zadaće smatra rekontekstualiziranje Jungovih teorija, njihovo ispravljanje i proširenje, odnosno ažuriranje gdje je to potrebno. Wehr priznaje Jungov koncept anime kao „prvi važan korak“ u prepoznavanju ženske strane maskulizirane psihe, ali i dodaje da Jungovi „opisi anime otkrivaju izvor emocionalne otuđenosti od koje, čini se, pate muškarci zapadnog svijeta.“<sup>536</sup>

Međutim, Wehr nadalje piše: „...uz sve nedostatke, sa stajališta ženske potrage za autentičnom definicijom samih sebe, koje proizlaze iz njihovih vlastitih života i afirmirajućih ženskih iskustava, Jungovo vrednovanje ‘ženskog’ (*feminine* op.a.) ukazuje na ono što ne postoji, nije dovoljno cijenjeno, nije shvaćeno i od čega postoji strah u zapadnom svijetu.“<sup>537</sup>

---

<sup>533</sup> Rowland (1999.), str. 37

<sup>534</sup> Wehr, str. 99 u Herold, str. 3

<sup>535</sup> Wehr, ix-xii. u Herold, str. 3

<sup>536</sup> Wehr, str. 113-14 u Herold, str. 3

<sup>537</sup> Wehr, str. 113-14 u Herold, str. 3

Stoga Herold smatra da je Wehr uputila poziv post-jungovcima da joj se pridruže u holističkoj nadogradnji Jungovih teorija.<sup>538</sup>

U sklopu feminističkih promišljanja, Rowland (1999.) predlaže dva načina gledanja na Jungove tekstove. Jedan se odnosi na kritiku anime, koja prikriva ženstveno. Drugi se odnosi na kreativne implikacije ženskoga u jungovskoj simbolici, koja proizvodi zanimljive poveznice s Lacanom, Kristevom, zatim revalorizaciju ženskog tijela i mogućnosti za žensku spiritualnost. Ta dva smjera (feministička kritika i stvaranje novih feminističkih teorija) susreću se u animi i prelaze u povijesnu istragu geneze jungovske teorije.<sup>539</sup>

Rowland (1999.) tvrdi da u falusnoj animi postoji mizogin tekstualni pokretač otvoren za dekonstrukciju. Jungovo feminino u simboličnome je oporavlјiv proizvod romanse jungovskih tekstova i feminističke teorije.

Anima je ono što maskulino ima i ono što feminino mora biti maskulinome u jungovskoj individuaciji gdje Jung podržava projekciju anime na ženskog seksualnog partnera. Za Rowland je anima maskulina fantazija Istoga – projekcija maskuline inferiornosti - i ne predstavlja različitost rodova u Jungovoj teoriji.<sup>540</sup>

Nadovezujući se na Wehr, Herold, između ostalog, navodi da nastoji ažurirati razumijevanje animusa i anime odbacujući negativne ograničavajuće asocijacije, posebice u odnosu na animu, te razmišljati o suvremenom konceptu roda u smislu dijapazona mogućnosti, a ne dualističkog pristupa. Stoga se njezina uporaba pojmove 'maskuliniziranog' i 'feminiziranog' kao tradicionalnih rodnih asocijacija razlikuje od onog što podrazumijeva biološki muško i biološki žensko. U kontekstu svojih interesa, Herold nadalje ističe da je svrha njezina istraživanja promatranje književnog teksta kao živućeg sustava simbola, koji svojom povezanošću s kolektivnim nesvjesnim odvlači od individualne psihologije i sociološkog poimanja individuacije i vodi do izravnog doticaja s razinama stvarnosti koje nude duhovno buđenje, odnosno prosvjetljenje. Upravo iz tog razloga je za Herold književna kritika duhovna praksa.<sup>541</sup>

---

<sup>538</sup> Herold, str. 3

<sup>539</sup> Rowland (1999.), str. 193

<sup>540</sup> Rowland (1999.), str. 194

<sup>541</sup> Herold, str. 4-5

Jungova definicija nesvjesnog, mišljenja je Rowland (1999.) ključna je za sofisticiraniju feminističku književnu teoriju. Jungovo nesvjesno je kreativno Drugo s kojim ograničen i ovisan ego mora uspostaviti vezu u procesu individuacije. Nesvjesno je strukturirano kroz arhetipove, kao naslijedene mogućnosti, ne slike, za određene vrste značenja. Oni su androgini, tj. mogu se prikazati i u ženskom i u muškom obliku. Tijelo i njegovi označitelji (poput falusa) nemaju prioritet nad kreativnim nesvjesnim. Stoga je Jungova simbolika u tome što feminino mora biti učinkovit oblik označavanja, moćan kao maskulin, jer je feminino uvijek potencijalno *tu*, odnosno prisutno u androginosti nesvjesnih arhetipova.

Jungova simbolika lišava Lacanov falus svega osim kulturnog značenja: patrijarhat je nametnuo falus u psihosocijalni diskurz.<sup>542</sup>

Barone-Chapman se pita može li jungovska feministička literatura ikad parirati učinku psihosocijalne analize na *mainstream* feminizam? Jungova dihotomna idealizacija ženskoga, kao muškarčeve anime, ponižavajući maskulino u ženi kao manu ličnosti, na prvu stvara problem onome tko želi koristiti analitičku psihologiju kao teoretski temelj za ženske feminističke psihosocijalne dileme. Također, Barone-Chapman smatra da Jungova mitopoetična stajališta o ženskome potvrđuju da prihvatanje ženskoga kao drugaćijeg, ali jednakog, ostaje problematično za oba roda.<sup>543</sup>

## 8.6. Koncept tijela u rodnoj ideologiji

Razumijevanju Junga, između ostalih i u kontekstu feminismata uvelike je pridonijelo Rowlandište (2002.)<sup>544</sup> viđenje Jungove povezanosti s feminismom putem njegova koncepta suptilnog tijela, odnosno zajednice uma i tijela u njegovim zapisima o alkemiji. Ono se odnosi na ponizno i izuzeto tijelo, koje predstavlja ograničenje heteroseksualizmu i u tom smislu zahtijeva reviziju.<sup>545</sup>

---

<sup>542</sup> Rowland (1999.), str. 191

<sup>543</sup> Barone-Chapman, str. 18

<sup>544</sup> Rowland (2002), str. 135, u Barone-Chapman, str. 18

<sup>545</sup> Rowland (2002.), str. 144 u Barone-Chapman, str. 18

Barone-Chapman to uspoređuje s izjavom Simone de Beauvoir<sup>546</sup> da se „ženom ne rađa, već postaje,“<sup>547</sup> kojom se favorizira proživljeno iskustvo, koje je ujedno i nadahnulo feministički pokret da razlikuje spol i rod, odnosno ideju „s ciljem osiguranja internalizacije kontrastnih obrazaca ponašanja... odnosno izmještanja uloge biologije u određivanju maskuliniteta i feminiteta.“<sup>548</sup>

Nadalje, četiri aspekta definiraju tijelo u postmodernizmu:

- Tijelo nije binarna ekskluzivna veza s umom. Tijelo može utjecati na um; um stvara znanje o tijelu.
- Tijelo je čimbenik u osobnom osjećaju jastva; kapaciteta za razmišljanje, roda, psihe...
- Tijelo je konstruirano kroz diskurz. Ono nije neutralan ili objektivan predmet analize. Tijelo je stvoreno putem ideja povezanih s poviješću i kulturom.
- Tijelo nije alternativa razmišljanju i ne može dati objektivne temelje znanju ili istini.<sup>549</sup>

Jungova teorija, mišljenja je Rowland (1999.), također omogućuje tijelu da funkcioniра kao pozitivan partner u religijskom iskustvu te da označuje bez obzira na rod. Tijelu se neće pripisati pozicija femininog 'drugog' u odnosu na falusno simbolično, zato jer niti tijelo niti falus nisu privilegirani u jungovskom psihičkom označavanju. Putem vrednovanja ženskoga u Jugovoj simbolici, feministička teorija može razaznati oporavljenu ulogu za žensko tijelo, omogućujući njezinu ponovnu procjenu.<sup>550</sup>

Rowland (1999.) ne smatra da je seksualnost nužna da bi se doprijelo do nesvjesnoga, ali je zato vrijedna metoda doticaja s Drugim. Pritom je Jung, tvrdi Rowland, očekivao da Drugi bude drugog roda, no fluidnost nesvjesnog roda i nemogućnost ograničavanje nesvjesne višezačnosti znači da homoseksualnost mora dijeliti pozitivnu ulogu. Kroz seksualnost tijelo postaje dio romanse s jungovskim Drugim.<sup>551</sup>

---

<sup>546</sup> De Beauvoir, S. „The Second Seks.“ London: Vantage/Random House, 1949., str. 301, u Barone-Chapman, str. 18

<sup>547</sup> “One is not born, but becomes, a woman.”

<sup>548</sup> Segal, L. „Why Feminism?“ Cambridge: Polity Press, 1999., str. 39, u Barone-Chapman, str. 18

<sup>549</sup> Rowland (2002.), str. 140

<sup>550</sup> Rowland (1999.), str. 192

<sup>551</sup> Rowland (1999.), str. 192

S obzirom na to da je jungovsko simbolično sposobno prikazivati žensko kao muško, ne postoji marginalizirana uloga ženskog tijela.<sup>552</sup> Putem seksualnosti može se doprijeti do duhovnosti nesvjesnoga. U duhovnosti žensko utjelovljenje jednako je muškome. Uzvišenost se također može prikazati kao feminina, skidajući tako s trona patrijarhalnog boga 'oca'. Duhovnost je u jungovskoj teoriji autentično iskustvo i nije izvedena iz seksualnih užitaka u tjelesnim načinima označavanja.<sup>553</sup>

Za Barone-Chapman su pretpostavka heteroseksualnosti i sigurnosti u rodni identitet problemi klasičnog jungovskog kanona.<sup>554</sup> Njezin *ženski heroj* (eng. *feminine hero*) drugačiji je od *heroine* (eng. *heroine*) utoliko što je trebao uspostaviti odnos sa svojim tijelom, temeljem za imanje onog što Jung naziva jastvom,<sup>555</sup> dok se heroina, jer je odmalena naučila da je biti ženom sigurno, ne boji stvarnih životnih izazova, čak ni onih koji predstavljaju opasnost od dominacije i sublimacijskih rituala.<sup>556</sup>

Nadalje, traženje jastva može potrajati, ukoliko ono nije usađeno od najranijeg djetinjstva kroz pogodne društvene interakcije,<sup>557</sup> s obzirom na to da žensko tijelo prolazi kroz ranjiva razdoblja poput menstrualnih ciklusa, penetracijskog spolnog odnosa, trudnoće, dojenja.<sup>558</sup> Nesvjesna veza s tijelom različitim od muškarčeva, koji obilježavaju vagina, maternica, dojke i jajnici, može ukazati na to da su njezini osjećaji još nepoznat dio njezina jastva, a čine ju nespremnom za vezu ili prokreaciju sve dok žena ne uvidi da način na koji ju percipiraju drugi ne ugrožava njezin integritet kroz neki oblik ugroze,<sup>559</sup> čak poniženja, već pridonosi primarnoj zadaći pronalaska vlastitog integriteta.<sup>560</sup>

Pinkola Estés (2005.) također ističe važnost ženskog tijela u formiranju ženina jastva: „Od početka vremena ženski je život podijeljen u faze, od kojih većina ima veze s promjenjivom

<sup>552</sup> Rowland (1999.), str. 192-193

<sup>553</sup> Rowland (1999.), str. 193

<sup>554</sup> Barone-Chapman, str. 23

<sup>555</sup> Plaut (1998.) str. 18, u Barone-Chapman, str. 24

<sup>556</sup> Benjamin, J. „The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination.“ New York: Pantheon Books, 1988., u Barone-Chapman, str. 24

<sup>557</sup> Zinkin, L. „Your Self: Did you find it or did you make it?“ *J. Anal. Psychol.* 2008., 55, str. 389–406, u Barone-Chapman, str. 25

<sup>558</sup> Bianchi, E. „The Interruptive Feminine: Aleatory Time Feminist Politics“ u *Undutiful Daughters New Directions in Feminist Thought and Practice*, uredili Gunkel, H., Nigianni, C., Soderback, F. New York: Palgrave Macmillan: 2012., str 39-40, u Barone-Chapman, str. 25

<sup>559</sup> Beebe, J. „Integrity in Depth.“ College Station: Texas A&M University Press, 1992., u Barone-Chapman, str. 25

<sup>560</sup> Barone-Chapman, str. 25

moći njezina tijela. Korisno je podijeliti ženin tjelesni, duhovni, osjećajni i stvaralački život u odjeljke, jer tako može očekivati i pripremati se za „ono što slijedi“... Empirijsko promatranje ženskog nemira, čežnje, promjene i razvoja vraća stare obrasce ili faze ženskog života ponovno na svjetlo dana ... Doba i faze ženina života predviđaju i zadatke koje valja ispuniti i stajališta koja trebamo zauzeti.“<sup>561</sup>

Judith Butler (1990.) smatra da kategorije istinskog spola, diskretnog roda i specifičnih oblika seksualnosti tvore stabilno uporište za većinu feminističkih teorija i politika – oni su epistemičke polazne točke. U slučaju feminizma, politika je tobože oblikovana na način da prikazuje interes i perspektive žena. No, Butler se pita postoji li politički oblik žena, koji prethodi političkoj elaboraciji njihova interesa i epistemičkog stajališta? Kako je taj identitet oblikovan i uzima li političko oblikovanje morfologiju i granicu seksualnog tijela kao svoj temelj, površinu ili mjesto kulturnog zapisa? Što to mjesto čini ‘ženskim tijelom’? Radi li se o 'tijelu' ili 'tijelu sa spolnim obilježjima' kao čvrstom temelju na kojem počivaju rod i sustavi obvezne seksualnosti? Ili samo tijelo oblikuju političke sile sa strateškim interesom održati ga omeđenim i spolno označenim?<sup>562</sup>

Za Sue Austin (2013.) je Butleričino kompleksno, anti-heteroseksualno stajalište o izvedbenoj prirodi spola, roda i žudnje za feminizam bogatije u mogućnostima od često prihvачene teze da je spol biološki uvjetovan, a rod kulturna tvorevina.<sup>563</sup>

Za Butler su tijela dio materijalnog koncepta stvarnosti kao proživljavana veza društvene proizvodnja i dominacije. Tijela su važna iz dva razloga: važna su kroz diskurz u oblikovanju načina na koji sami sebe razumijemo. Također, tijela postoje fizički izvan svjesnog opažanja. Rod, a i osjećaj jastva, isprepliće se s kulturnom konstrukcijom tijela. Realnost našeg tijela poznata nam je putem kulturnog diskurza koji tvori važnost „mojeg tijela za mene.“<sup>564</sup>

---

<sup>561</sup> Pinkola Estés, str. 494

<sup>562</sup> Butler (1990), str. 128-129, u Austin, str. 18

<sup>563</sup> Austin, str. 18

<sup>564</sup> Butler, Judith u „Gender Trouble: Feminism and Subversion of Identity.“ New York: Routledge, 1990. i „Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex.“ London: Routledge, 1993. u Rowland (2002.), str. 140-141

## 8.7. Maskulinitet i feministička teorija

Jedan od prvih jungovskih analitičara koji se bavio maskulinom psihologijom Junga i Freuda je James Hillman.<sup>565</sup> Prema Hillmanu (1972.), „Jungovo rano razmještanje rodnih suprotnosti...“<sup>566</sup> je, čini se, „učvršćeno mitopoetikom mizoginije i ženskom inferiornošću u kolektivnom nesvjesnom.“<sup>567</sup>

Prema viđenju Rowland (2002.), najveće postignuće Hillmanova radikalnog promišljanja o animi jest oslobođenje žene, jednom za sva vremena, nesvjesnih oznaka – simbola njezine inferiornosti. Hillman je mišljenja da na animu ne bi smjela utjecati Jungova tendencija razmišljanja u suprotnostima. Anima nije kontraseksualna strana muške psihe, niti je 'ona' prisutna samo kod muškaraca. Anima (ili duša) je tek arhetipska struktura svijesti. Ona je svjesno, koje se veže uz 'drugo', nesvjesno.<sup>568</sup>

Hillmanova teorija anime nalaže da se napusti maskulini herojski ego i stremi k svijesti temeljenoj na animi, pripojenoj nesvjesnome i ženskome.<sup>569</sup>

Anima je stoga funkcija veze, kao što je Jung predložio, ali ne *ljudske* veze, kako je mislio. Anima je vezana uz autentičnost nesvjesnoga i odmiče se od ograničenja sebičnoga ega. Eros, dakle, nije vezan pupčanom vrpcem uz animu: on je zasebna funkcija seksualnosti. Žene, stoga, ne nose animu ili dušu muškarca. Imaju svoje vlastite duše i baš kao i muškarci trebale bi se psihološki razvijati kroz kultivaciju kulturološki negirane ženske anime. Na jednak način i muškarci i žene imaju pristup animusu.<sup>570</sup>

Samuels (1985.) je pak propitivao je li Jungov koncept anime i animusa /muškog i ženskog, isprepletenih u sizigiji da bi izdržali alkemijski proces diferencijacije u naporima da se sjedine kao androgini par suprotnosti, bio rad o rodu u dobroj vjeri. Naime, „Jung je često pričao kao da nije bio svjestan razlike između roda i spola, koji je, u usporedbi (s rodom), biološki određen.“<sup>571</sup>

<sup>565</sup> Hillman, J. “On Psychological Femininity.” u *The Myth of Analysis Three Essays in Archetypal Psychology*; Evanston: Northwestern University Press, 1972., str. 291-292, u Barone-Chapman, str. 20

<sup>566</sup> Barone-Chapman, M. “Sulphur Rises Through The Blackened Body” u *Alchemy and Psychotherapy*; urednik Mathers, D., London: Routledge, 2014; in press.; u Barone-Chapman, str. 22

<sup>567</sup> Hillman (1972.), str. 215-298, u Barone –Chapman, str. 22

<sup>568</sup> Rowland (2002.), str. 75

<sup>569</sup> Rowland (2002.), str. 92

<sup>570</sup> Rowland (2002.), str. 76

<sup>571</sup> Samuels (1986.), str. 20, u Barone-Chapman, str. 21

Značajno za jungovski feminism jest način na koji se arhetipska psihologija obračunava s egom, mišljenja je Rowland. Ego je proizvod mita o nezrelem heroju, podložnome deluzijama patrijarhata kao neutemeljenoj fantaziji. Patrijarhalna ideologija ovisi o potiskivanju ženskoga kao inferiornog. Feminino se može odnositi na nepreciznu kategoriju koja otkriva 'drugo' onome što dominantni očevi smatraju autentičnim ili značajnim. Stoga egovo suzbijanje nesvjesnog može biti ključno u definiranju raznih patrijarhalnih ideja.<sup>572</sup>

Prema načelima arhetipske psihologije, rast ega u mladoj osobi (bez obzira na spol) počiva na herojskome mitu o potiskivanju i pobjedi svega onog što je 'drugo'. Ego u razvoju sklon je potisnuti žensku animu – dušu. Rowland smatra da arhetipska psihologija uistinu nudi jungovski feminism osuđivanjem ego-tvrđnji kao autentičnih subjektivnih načina i prepoznavanjem poveznice između ego-heroja i patrijarhalnih društvenih stajališta.<sup>573</sup>

Samuels je pak kritičan po pitanju jungovskog feminism i ne smatra sebe jungovskim feministom. Naime, za Samuela su kontraseksualne slike u psihi metafore za 'drugost', a ne reprezentacije određenih rodno uvjetovanih odlika. Teorijski nedostaci ženskog načela počivaju na činjenici da pojačavaju Jungovu fantaziju o rodno temeljenim suprotnostima do teoloških razmjera, u smislu da postoji nešto 'vječno' u femininom, a stoga i kod žena općenito. Politički nedostaci su, pak, u tome što se ignorira kulturni doprinos rodu, a shodno tome cilj jungovskog feminism jest jednostavan preokret pozicija moći.<sup>574</sup>

## 8.8. Indviduacija i identitet

Rowlandičine glavne zamjerke Jungovom stajalištu spram ženskog/femininog jest to što Rowland smatra da Jung nije bio objektivan, a ni racionalan po pitanju žena. Jung je sklon generaliziranju – od hipnotičke slike anime u maskulinom nesvjesnom do optuživanja svih žena za maskiranu ženstvenost. U Jungovim teorijama žene postaju anime, što je smiješno, smatra Rowland (1999.), jer njegove teorije po pitanju femininog nisu koherentne. Rowland se stoga pita, imajući na umu Jungov mizogini poriv, može li on ponuditi nešto pozitivno feminističkoj teoriji? Podrobnija analiza njegovih tekstova otkriva kulturne propuste između anime, kao nesvjesne ženstvenosti u muškaraca i Jungovog mišljenja o ženama. Jung je bio

<sup>572</sup> Rowland (2002.), str. 77

<sup>573</sup> Rowland (2002.), str. 92

<sup>573</sup> Rowland (2002.), str. 77

<sup>574</sup> Rowland (2002.), str. 89

mišljenja da su žene u nemogućnosti percipirati spiritualno i racionalno, da njima dominiraju erotski interesi, a da muškarac nikad ne može bit objektivan po pitanju žena zbog svoje anime, koja izobličuje percepciju.<sup>575</sup>

Prema Schaeffer (2010.), dihotomna borba spolova za jednakost u političkom, društvenom i ekonomskom kontekstu, samo da bi se napravio odmak od borbe na području seksualnosti, unosi pomutnju kad je riječ o potrebi za podržavanjem spolnih razlika.<sup>576</sup>

Za Barone-Chapman su upravo u tom dihotomnom stanju elementi procesa individuacije: psihičko-fizičke napetosti s potencijalom za jedinstvo suprotnosti.<sup>577</sup>

Individuacija, prema Rowland (1999.), daje mogućnost razvoja ženama i onima s potisnutim spolnim ili rodnim identitetom. Ako je patrijarhat povrijedio ženski identitet, jungovski 'drugi' će omogućiti izlječenje. Jungovsko nesvjesno kompenzira i višak ega i osjetljivosti. Bilo koji marginalizirani subjekt oštećen u patrijarhatu može gledati u pozitivnu psihičku simboliku u kojoj je žensko kreativna sila.<sup>578</sup>

U svojem članku o post-jungovskoj teoriji i interpretiranju Junga, James Baumlin (2005.) osvrnuo se na razmatranja Goergea H. Jensa (2002.). Za Jensa su arhetipovi „kompleksi emocija“ i on ih smješta u živuće, ljudsko tijelo, a ne transpovjesno i transkulturnalno, a samim time i transcendentalno i vječno – kolektivno nesvjesno.<sup>579</sup>

Kako ti kompleksi emocija oživljavaju unutar kulture, jezika i materijalnog svijeta, tako se razvijaju određeni semiotički obrasci – arhetipovi.<sup>580</sup>

Ono što su za Junga bili prapovijesni transcendentalni oblici unutar „objektivne psihe“, za Jensa su „reakcija na... kulturalno nametnute rodne uloge.“<sup>581</sup>

„Ako animu i animus sagledamo kao reakciju na kulturu, odnosno na kulturalno nametnute rodne uloge, uviđamo da one funkcioniraju unutar određene strukture moći. Suprotno Jungu, zastupam tezu da se na animu i animus ne bi trebalo gledati kao na arhetipove, odnosno kao

---

<sup>575</sup> Rowland (1999.), str. 191

<sup>576</sup> Schaeffer, J. „The Riddle of the Repudiation of Femininity“ u *On Freud's "Femininity"*; uredili Fiorini, L.G., Abelin-Sas Rose, G. London: Karnac Books Contemporary Freud Turning Points and Critical Issues, 2010., str. 139, u Barone-Chapman, str. 25

<sup>577</sup> Barone-Chapman, str. 25

<sup>578</sup> Rowland (1999.), str. 192

<sup>579</sup> Jensen (2002.), str. 131, u Baumlin, str. 182

<sup>580</sup> Jensen (2002.), str. 131, u Baumlin, str. 182

<sup>581</sup> Jensen (2002.), str. 119, u Baumlin, str. 182

da su transkulturalni. Oni će se činiti arhetipskima samo zato jer je patrijarhat naširoko rasprostranjen. No, jednom kad počnemo tražiti učinke kulture i povijesti, naći ćemo ih.“<sup>582</sup>

Pitanje otpora identitetu je za Sue Austin (2013.) ključan za prirodu subjektivnog doživljaja, posebice kod žena, zato jer je ‘žena’ tradicionalno konstruirana kao ‘drugi’ u kulturnom diskurzu. Kao što su to artikulirali feministički pokreti u proteklim desetljećima, biti ‘drugim’ jest biti u sukobu s osobnom subjektivnošću. Valerie Walkerdine (1990.) po tom pitanju citira Jacqueline Rose: „Afinitet feminizma spram psihoanalize počiva...na spoznaji da postoji otpor identitetu, koji je u samoj srži psihičkog života.“<sup>583</sup>

Upravo ovaj komentar Jacqueline Rose nadovezuje se na razmišljanja Wolfganga Giegericha (1992.) o grupnom identitetu jungovaca, odnosno post-jungovaca, gdje vidi moguću zajedničku vrijednost feminizma i post-jungovskih studija: „Naš identitet ne temelji se na nekim sadržajima doktrine, ni na čemu pozitivnome, već na pukotini, padu, u rupi u tom beskonačno nepoznatom, koje je potpuna nepoznanica čak i kad se doživi i poprimi konkretan oblik.“<sup>584</sup>

Iako je uobičajena feministička i ne-feministička pretpostavka da ako žena, odrasla u patrijarhatu, nauči „dovoljno voljeti sebe“ i doći u doticaj sa svojom „unutarnjom muškom stranom“ i slično, ili će nestati unutarnje kritike ili će se žena na neki način uzdići i izboriti za sebe. Za Austin su ta iskustva kompleksnija i važna za ženina iskustva i fantazije kad je u pitanju primjerice moć, agresija i tako dalje.<sup>585</sup>

O važnosti kolektivne ljutnje, odnosno bijesa kao prirodne funkcije, govori i Pinkola Estés (2005.): „Postoji pojava skupne ozljede, skupne tuge. Žene koje se sociološki, politički ili kulturno osvijeste često otkriju da se moraju pozabaviti tim kolektivnim bijesom koji iznova ključa u njima. Psihički je vrlo zdravo za žene da osjete tu ljutnju. Psihički je vrlo zdravo za njih da tu ljutnju zbog nepravde upotrijebe kako bi se domisile načina da izazovu korisne promjene. Psihički *nije* zdravo za njih da neutraliziraju svoju ljutnju tako da ne osjećaju, jer onda neće poticati na evoluciju i promjenu. Kao i kod osobnog bijesa, kolektivna ljutnja podučava.“<sup>586</sup>

<sup>582</sup> Jensen (2002.), str. 119, u Baumlin, str. 182

<sup>583</sup> Walkerdine, str. 103, u Austin, str. 1

<sup>584</sup> Giegerich (1992.), str. 402, u Austin, str. 13

<sup>585</sup> Austin, str. 2

<sup>586</sup> Pinkola Estés, str. 410

Nadalje, Pinkola Estés kolektivni bijes smatra svojevrsnom motivacijom, kojom se ili traži ili nudi potpora, navodi na dijalog i slično. „To su valjani procesi u ponašanju žena koje dolaze k svijesti, kojima je stalo do onoga što im je bitno i vrijedno. Duboke reakcije na nepoštovanje, prijetnje i ozljede, dio su zdrave, instinktivne psihe. One su prirodni i očekivani dio učenja o kolektivnim svjetovima duše i psihe.“<sup>587</sup>

### 8.8.1. Doživljaj Drugog

Post-jungovac koji se eksplisitno bavio pitanjem teoretiziranja prirode doživljaja ‘Drugog’ je Paul Kugler (1993.). Kugler se oslanja na arhetipske strukture. Primjerice, Kugler je mišljenja da tradicionalni samouvid zavarava: „Slike koje vidimo u snovima kao ‘Drugi’ odražava aspekte psihe otuđene od svijesti.“<sup>588</sup> Pritom Kuglerov ‘drugi’ primjenjuje verziju tradicionalnog jungovskog koncepta jastva.

Predmetom zanimanja feministica mogle bi biti sljedeće Kuglerove teze vezane uz kolektivno nesvjesno i akviziciju jezika: „Kroz akviziciju jezika, dijete je uvedeno... u matricu odnosa koji imaju značenje. Važnost tog lingvističkog ulaza u kolektivno nesvjesno ne može se dovoljno naglasiti. Da bi postalo lingvistički kompetentno, dijete (lat. *infari*, onaj koji ne govori) mora naučiti govoriti svijetu kroz mrežu... povezanih označitelja: jezik.“<sup>589</sup>

Nadalje, „...važnost lingvističke matrice jest u tome da se radi o *unaprijed organiziranom sustavu nesvjesnih odnosa bilo kojeg pojedinačnog ega, koji imaju značenje*. Dijete mora prihvati kolektivno pripisana značenja u lingvističkoj matrici; radeći tako, samo dijete postaje suvisli entitet unutar psihološke matrice društvenih odnosa sa značenjem.“<sup>590</sup>

Takov Kuglerov model, tvrdi Austin, vraća nas na lakanovski pogled na svijet. 'Drugi' s kojim se susrećemo, prisutan u našoj subjektivnosti i koji nam se zrcalno vraća u snovima jest 'Drugi' usaćen u jezik, koji nas snabdijeva sa subjektivnošću. Kugler to opisuje kao „stranu prisutnost koja stvara osjećaj drugotnosti unutar psihe.“<sup>591</sup>

<sup>587</sup> Pinkola Estés, str. 410

<sup>588</sup> Kugler (1993.), u Austin, str. 9

<sup>589</sup> Kugler (1983.), str. 6, u Austin, str. 10

<sup>590</sup> Kugler (1983.), str. 6, u Austin, str. 10

<sup>591</sup> Kugler (1993.) str. 7, u Austin, str. 10

Za Judith Butler (1990.) je rod rezultat diskurza toliko puta ponovljenog da se čini ‘normalnim.’ Mandy Merck (1993.) na sličan način objašnjava da „homoseksualna osoba heteroseksualnoj nije kao kopija originalu nego ono što je kopija kopiji.“<sup>592</sup> Butler također smatra da se rodni identitet odvija unutar društvenog diskurza, koji je zahvaljujući ponavljanjima iznjedrio razne opcije. Taj model Judith Butler nudi perspektivu iz koje pojedinac može odabratи hoće li poremetiti ili oboriti rodne kategorije, koje dominiraju u njegovoј kulturi, ali ne i istupiti iz njih.<sup>593</sup>

S obzirom na to da je rod jedna od osnovnih kategorija na kojoj počiva identitet, pristup Judith Butler je kompleksan i konstruktivistički, prema kojem rod nije prirodno dan, već pripada diskurzu čiji dio postajemo rođenjem i čijem se tradicionalnom momentu teško odupiremo. Upravo zbog toga, rodne kategorije nose veliki teret kulturnog diskurza i do te mjere da izgledaju ‘prirodno,’ kad su ustvari „imitacija imitacija...“<sup>594</sup>

Nastavno na spomenuti model Judith Butler, Austin ukazuje na Kuglerova razmišljanja u pravcu feminizma, posebice ona u kojima citira Worf: ”Nesvjesno u jeziku jest to što dominira našom svješću. Kad pričamo, doživljavamo ‘tvrđnju’ danu jezikom. Riječi dolaze do nas već usađene u fonetski klaster i s obiljem značenja...“<sup>595</sup>

### **8.8.2. Bajke - spremnici arhetipske građe**

Marie-Louise von Franz (1993.),<sup>596</sup> nekadašnja učenica i znanstvena suradnica C.G. Junga, smatra da su dezorientacija i nesigurnost u pojmu 'moderne žene' inicijatori potrage žena zapadnog svijeta za slikama kojima bi definirale svoj identitet. Kao što je tvrdio i Jung, te žene nemaju metafizičkog predstavnika u slici kršćanskog Boga. U katoličanstvu je djevica Marija arhetipska predstavnica ženstvenosti, ali je ta arhetipska slika ujedno nepotpuna jer prikazuje samo subliminalno i božansko, a ne *cjelokupno* žensko načelo.<sup>597</sup>

---

<sup>592</sup> Merck, str. 5, u Austin, str. 10

<sup>593</sup> Butler, J. „Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity.“ New York: Routledge, 1990., u Austin, str. 10

<sup>594</sup> Austin, str. 10

<sup>595</sup> Kugler (1983.), str. 1, u Austin, str. 10

<sup>596</sup> Von Franz se ujedno smatra Jungovom najreprezentativnijom nasljednicom, nedvojbenog autoriteta na području psihološke interpretacije bajki i alkemijskih zapisa (op.a.).

<sup>597</sup> Von Franz (1993.), str. 1

U svojim prvobitnim analizama bajki, von Franz je naišla na slike koje su nadomještale taj nedostatak u kršćanstvu. Bajke, čija je velika prednost to što su naivne (ne doslovce), izražavaju kreativne fantazije populacije ruralnih predjela i s nižim stupnjem obrazovanja. Bajke su također nastale u kolektivnom ozračju i sadrže čistu arhetipsku građu lišenu osobnih problema.<sup>598</sup>

Tražeći ženstvene arhetipske obrasce ponašanja u bajkama, Von Franz je primijetila da je možda muškarac taj koji je oblikovao ženstvene figure te one stoga ne predstavljaju žensku ideju ženstvenosti, već ono što je Jung nazvao animom – ženstvenu stranu muškarca.<sup>599</sup>

Međutim, Von Franz je mišljenja da bajka ne mora nužno biti vezana uz žensku psihologiju, čak i ako se sve vrti oko ženske figure u priči. Mnoge, dugačke priče o ženskim patnjama napisali su muškarci i one kao takve projiciraju njihov problem s animom.<sup>600</sup>

Paradoksalno je, tvrdi Von Franz, da ženske figure u bajkama pripadaju i obrascu anime, ali i stvarne žene. Neke bajke tako više prikazuju stvarnu ženu, dok će se neke više usredotočiti na muškarčevu animu, ovisno o spolu osobe koja je zadnja pridonijela priči.<sup>601</sup>

Stvarna žena i anima međusobno utječu jedna na drugu. Isto tako, žena ima edukativni utjecaj na muškarčev eros, po pitanju kojeg muškarci znaju bit malo 'sirovi' u smislu neobraćanja pozornosti na ženine osjećaje. Muškarac ne uviđa ženstvenu osobu i njezine potrebe.<sup>602</sup>

Međutim, u ovakvoj situaciji ženina uloga je presudna – ukoliko se može izboriti za sebe bez animusa, ako je u dobrom odnosu s muškarcem kojeg voli, može mu ukazati na žensku psihologiju što će mu pomoći razlučiti njegove osjećaje. Žene općenito igraju veliku ulogu u formiranju muškarčeva odnosa sa svojim erosom iz razloga što muškarčeva anima ima mnoge odlike muškarčeve majke, s obzirom na to da je majka prva žena s kojom se muškarac susreo. S druge, pak, strane, na žene utječu projekcije muškarčeve anime. Žena će se tako ponašati na određen način, a muškarac može ostati iznenaden takvim ponašanjem jer ono ne odgovara slici njegove anime.<sup>603</sup>

Von Franz opisuje 'anima žene' kao one žene koje igraju ulogu koju im je obznanio muškarac koji je predmetom njihova zanimanja. One su svjesne sebe samo kao zrcala muškarčeve

<sup>598</sup> Von Franz, str. 1

<sup>599</sup> Von Franz, str. 1-2

<sup>600</sup> Von Franz, str. 2

<sup>601</sup> Von Franz, str. 4

<sup>602</sup> Von Franz, str. 2

<sup>603</sup> Von Franz, str. 3

reakcije. Primjerice, malene djevojčice će mnogo izvući iz očeva ukoliko preuzmu dio očeve anime. One stavljuju majku sa strane i uče koristiti animu na način da joj se prilagode. Očevi će tako ‘pasti’ na njihove trikove.<sup>604</sup>

U kršćanskoj civilizaciji, slika žene je nepotpuna. Mogli bismo reći da je anima negirana, a da stvarna žena nije sigurna u svoju esenciju – ono što jest i što bi mogla postati. Von Franz tvrdi da se takva žena ili vraća primitivnim nagonskim obrascima ili se predaje animusu i stvara sliku sebe kojom kompenzira svoje nesigurnosti.<sup>605</sup>

Problem u pričama često predstavlja način na koji se tretiraju heroji i heroine. Prvi motiv koji se veže uz njih jest rođenje, koje je sve, ali ne uobičajeno, već obavijeno tajnama i misterijima. Mnogi jungovci susreću se s problemom interpretacije mitološke građe u smislu treba li se spram heroja priče odnositi kao prema egu. Tendencija jest da se heroj smatra egom, heroina animom itd. Međutim, reći će Von Franz, to nije interpretacija, već pripisivanje jungovskih koncepata mitološkim slikama. Analitičari su tako u iskušenju da heroja smatraju egom, u smislu da ih ego 'navodi' na takav zaključak. Upravo taj trenutak prikazuje varalačku prirodu nesvjesnog.<sup>606</sup>

## 8.9. Jung kao preteča modernog feminizma

Stupak i Stupak (1990.) Junga smatraju prethodnikom modernog feminizma, koji je, unatoč tome što je proizvod seksističke kulture, uspio kroz svoje teorije naglasiti važnost ženskog elementa i potrebe za njegovim razvojem, izdignuvši se pritom iznad granica muške superiornosti, a sve u cilju učinkovitosti uravnoteženog društva. Proširujući konceptualne temelje rodne jednakosti, Jung je, mišljenja su Stupak i Stupak (1990.), utvrdio da su ženske odlike i vrste stajališta samo drugačije od muških, a nikako ne inferiorne. Međutim, Jung je naglašavajući važnost i integraciju ženskoga u muškome uspio izopačiti stvarnost.<sup>607</sup>

Stupak i Stupak kao primjer uzimaju Jungovo djelo „Odgovor Jobu”, u kojem je Jung glorificirao žensko kao bogomdano. Jung promovira ženu kao spasiteljicu kulture istodobno

---

<sup>604</sup> Von Franz, str. 3

<sup>605</sup> Von Franz, str. 3

<sup>606</sup> Von Franz, str. 16

<sup>607</sup> Stupak i Stupak, str. 275

potičući nepovjerenje spram muškoga, za koje tvrdi da je jednako važno kao i žensko. Postajući svjestan potisnutog osjećaja i intuitivne funkcije te pokušavajući uvjeriti ljude u njihovu važnost u zapadnom društvu, Jung se zanio svojim vlastitim idejama i entuzijazmom.<sup>608</sup>

Iako se Jung tako ponekad prepušta pretjerivanju po pitanju ženskog i/ili izopačenosti muškoga, prema mišljenju Stupak i Stupak (1990.) Jung svakako zasluzuje priznanje za uvođenje ženskih simbola u religiju, psihologiju, obiteljske strukture, organizacijske okvire i politički diskurz.<sup>609</sup>

Jung je smatrao da i muškarci i žene moraju, da bi se ostvarili kao ljudi, prepoznati i integrirati svoje emocionalne i racionalne (ženske i muške) elemente. Jung uzdiže te elemente na istu razinu. Stupak i Stupak (1990.) smatraju da Jung ne ukazuje na takozvane superiorne funkcije razmišljanja i osjete dominante kod muškaraca na zapadu, već upozorava na potiskivanje anime, iz čega proizlazi muška jednostranost. Za Junga je rješenje u otvaranju prema nesvjesnim kontraseksualnim elementima i integriranju njihovih obilježja u svjesno jastvo.<sup>610</sup>

U svojem poznatom djelu „Odgovor Jobu“ (eng. Answer to Job) Jung je prikazao svoje pozitivno stajalište prema ženama, posebice u razgovorima između Sofije i Djevice Marije.<sup>611</sup>

Imajući na umu činjenicu da je Knjiga o Jobu napisana između 600-te i 300-te godine prije Krista, otprilike i kada je nastala Knjiga mudrosti, u njoj je vidljiv grčki utjecaj u obliku ideje o Sofiji, odnosno Sapientiji Dei – Božjoj mudrosti, koja je prateća i manje-više hipostatizirana pneuma koja je postojala prije Postanka.<sup>612</sup>

„...Mudrost sama sebe opisuje kao logos, riječ Božja („Dolazim iz usta najuzvišenijeg“) ... Poput Božjeg, i Sofijino je prijestolje u nebesima. Kao kozmogonijska pneuma, ona prožima nebo i zemlju i sve stvorene stvari. Ona odgovara gotovo svim karakteristikama logosa Sv. Ivana... „<sup>613</sup>

---

<sup>608</sup> Stupak i Stupak, str. 275

<sup>609</sup> Stupak i Stupak, str. 275-276

<sup>610</sup> Stupak i Stupak, str. 269

<sup>611</sup> Stupak i Stupak, str. 269

<sup>612</sup> Jung (1958.) u Collected Works Volume 11, str. 386, paragraf 609

<sup>613</sup> Jung (1958.) u Collected Works Volume 11, str. 388, paragraf 611

„...Ona je ženski numen 'metropolisa' par excellence, Jeruzalema... Ona je voljena majka, odraz Ishtar, poganske gradske božice...“<sup>614</sup>

Sofija se, dakle, često naziva Mudrošću i kao ženski element u nebesima, ona je epitom razumijevanja, osjećajnosti i ljubavi. Ona je „... duh Boga...“<sup>615</sup>

U razgovoru o „Knjizi o Jobu”, Jung zamjećuje kako se Bog odnosi nepravedno prema Jobu , Bog ne zamjećuje Mudrost jer su njegov ženski element trebali zamijeniti ljudi Izraela kojima je Bog obećan. Ali, nacija je esencijalno maskulino društvo i nije mogla upotpuniti Sofijino žensko mjesto uz Boga. Stoga je Bog postao jednostrana moć, nesposoban da shvati i integrira svoju dualnu prirodu, projicirajući unutarnje dvojbe i nevjeru na svojeg vjernog subjekta Joba.<sup>616</sup>

Međutim, Mudrost se prikazala ljudima kao prijateljski nastrojen pomagač...koji im pokazuje ljubaznu, prijateljsku stranu njihova Boga. Zbog pojave Mudrosti uz Boga, on odlučuje spasiti čovječanstvo postavši muškarcem. Za Junga je Mudrost ženski element nebesa, koji neizravno postaje spasitelj čovječanstva, dopuštajući Bogu da se osvrne na sebe i raspozna svoju kontraseksualnu, filantropsku prirodu. Ukratko, Sofija je „ženski element potreban da bi se kompenzirala strogoća i racionalnost muškog ega.“<sup>617</sup>

Kroz primjere Sofije i uznesenja Djevice Marije, Jung iskazuje svoju podršku 'inferiornim' elementima anime i ženske svijesti. U tome pogledu je Jung feminist, mišljenja su Stupak i Stupak (1990.), jer je zagovarao jednaku i pozitivnu reprezentaciju žena.

Slaveći ostvarenje jednakosti kako je prikazano kroz uznesenje Djevice Marije, Jung daje do znanja da muški ego zahtijeva 'ženski dodir' da bi postigao vrline poput ljubavnosti, pravičnosti i razumijevanja.<sup>618</sup>

---

<sup>614</sup> Jung (1958.) u Collected Works Volume 11, str. 388, paragraf 612

<sup>615</sup> Stupak i Stupak, str. 269

<sup>616</sup> Stupak i Stupak, str. 269

<sup>617</sup> Stupak i Stupak, str. 270

<sup>618</sup> Stupak i Stupak, str. 271

## 8.10. Kritika upućena Jungu, ali i post-jungovcima

S ulaskom u 21. stoljeće, jungovci su, tvrdi Susan McKenzie (2006.) otvorili vrata debatama o Jungu i postmodernizmu, filozofskom stajalištu koje podupire *queer* teoriju i koncept uma sagledava kao proces u nastajanju.<sup>619</sup>

Žestoka kritičarka Jungovih teorija, Naomi Goldenberg, s Odsjeka za religiju Središnjeg sveučilišta u Michiganu (*eng.* Department of Religion, Central Michigan University) optužuje jungovce zato jer pojednostavljaju tekstualnu kompleksnost Jungovih djela.<sup>620</sup>

Goldenberg smatra da bi dijelovi Jungovih teorija mogli koristiti ženama u potrazi za novim teološkim formulacijama s obzirom na njihovo nezadovoljstvo po pitanju njihova podčinjenog položaja u okviru tradicionalnih religijskih institucija. Jung je prepostavio da se u svakom ljudskom biću odvija religijski proces, koji se manifestira putem snova, simbola i mitova. Za Junga su primjerice kršćanstvo, judaizam i budizam zajednički razrađeni načni organizacije temeljnog religijskog napretka.<sup>621</sup>

No, jungovska psihologija jamči feminističku kritiku jer je i sama postala oblik patrijarhalne religije. Goldenberg (1976.) najprije propituje obožavanje Junga, kojeg mnogi jungovci, čija je samoprovana zadaća učenje i razjašnjavanje Jungova opusa, smatraju prorokom. Međutim, većina 'originalnih' jungovskih radova jednostavno proširuje Jungove prepostavke, a da ih ne propituje. Erich Neumann, je primjerice prepostavio da su arhetipovi već dokazani.<sup>622</sup> Marie Louise von-Franz je tražila arhetipsku istinu u raznim bajkama i slično. Razmišljajući na taj način, mišljenja je Goldenberg (1976.), Jungovci su previdjeli nekoliko kontradiktornosti unutar istog Jungovog djela, da bi prekrili njegove kompleksnosti i neuspjehe da sve prikaže jednostavnim, kohezivnim i neuvredljivim.<sup>623</sup>

Jungovci, tako, neće priznati da su Jungove izjave često bile nedostatne, ignorantske ili pristrane. Goldenberg se čak poziva na riječi neobjavljenog seminara u kojem je, kako tvrdi, Jung doslovce izjednačio negroide s gorilama.<sup>624</sup> Još važnije je, tvrdi Goldenberg, to što će se

<sup>619</sup> McKenzie, str. 410

<sup>620</sup> Rowland (2002.), str. 84

<sup>621</sup> Goldenberg (1976.), str. 443

<sup>622</sup> Neumann, Erich. "The Origins and History of Consciousness." prijevod R. F. C. Hull. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1954., u Goldenberg (1976.), str. 444

<sup>623</sup> Goldenberg (1976.), str. 444

<sup>624</sup> „Svi seminari sastoje se od bilješki koje su prepisivali neki Jungovi studenti. Te se bilješke ne mogu izravno citirati u tisku, ali se može obznaniti njihov sadržaj. Naišla sam na tu referencu o crncima dok sam uređivala seminar za moguću objavu u Zürichu,” Goldenberg (1976.), str. 444

feministički znanstvenici morati suočiti sa seksizmom u Jungovim teorijama, koji njegovi sljedbenici zanemaruju. Štoviše, u čestim usporedbama Freuda i Junga, Jung je taj koji je cijenio žensko i stoga više cijenio ženu. Ali, Goldenberg je oštra u svojim kritikama te tvrdi da je dojam potpuno drugačiji, ako se sagleda tipična Jungova izjava o ženama:

„Ženu kompenzira element muškosti i stoga njezino nesvjesno, mogli bismo reći, nosi maskulinu oznaku. Rezultat toga je značajna razlika između muškaraca i žena, i s tim u vezi sam čimbenik projekcije kod žena nazvao animusom, koji označava um ili duh. Animus odgovara očinskom logosu, baš kao što anima odgovara materinjem erosu. No, ne želim ovim dvama intuitivnim konceptima dati definiciju koja je previše određena. Koristim eros i logos tek kao konceptualna pomagala da bih opisao činjenicu da žensku svijest više odlikuje povezujuća kvaliteta erosa nego diskriminacija i kognicija koje se pripisuju logosu. Kod muškarac je eros, kao funkcija veza, obično manje razvijen od logosa. S druge strane, kod žena je eros izraz njihove prave prirode, dok je njihov logos često tek incident vrijedan žaljenja.”<sup>625</sup> <sup>626</sup>

Iako je Jung često govorio da ne želi da se njegovi 'intuitivni koncepti' poimaju doslovno, bio je čvrstog mišljenja da je eros (sposobnost vezivanja) karakterističan za žene, a logos (analitičko mišljenje) za muškarce. Goldenberg drži istinitim da je Jung iskreno cijenio ženu zbog njezina upečatljivog i često previđenog erosa, ali i da ju je time istodobno ograničio. Jednom kad uđe u područje logosa, ne samo da je na gubitku, već se i ne ponaša prirodno. Goldenberg smatra da Jung nije želio ostati na simboličnoj i bezopasno neodređenoj razini sa svojim idejama ženskog i muškog.

U svojem eseju „Žena u Europi,” Jung piše:

„Nitko ne može negirati činjenicu da preuzimajući mušku profesiju, učeći i radeći kao muškarac, žena radi nešto s čim nije sasvim u skladu, ako čak ne i izravno štetno za njezinu žensku prirodu. Ona čini nešto što bi jedva muškarac mogao učiniti, osim ako nije Kinez. („primijetite rasizam”, op. Naomi Goldenberg u originalnom citatu) Bi li muškarac mogao biti dadilja ili voditi vrtić? Kad pričam o povredama, ne mislim samo na fiziološke ozljede, već prije svega psihičke povrede. Ženina je istaknuta odlika da to što može učiniti sve za ljubav

---

<sup>625</sup> C. G. Jung. *The Collected Works*. Ur. G. Adler et al., prijevod R. F. Hull, 2. izdanje. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1968. (9), pt. 2:4.

<sup>626</sup> Goldenberg (1976.), str. 444-445

muškarca. Ali, one žene koje mogu postići nešto značajno za ljubav stvari su najiznimnije, jer to se ne poklapa s njihovom prirodom. Ljubav spram stvari je muški prerogativ.“<sup>627</sup><sup>628</sup>

Goldenberg je mišljenja da feministički kritičari moraju ispitati nejednakost psihičkog modela anime i animusa koji Jungovi sljedbenici nikad ne propituju. Jungov neposredan krug sljedbenika bio je i još uvijek jest sklon naglašavanju i više od samog Junga. Tako Goldenberg spominje Jolande Jacobi, jednu od najuspješnijih pripadnica drugog naraštaja jungovaca, koja je inzistirala na tome da je muškarac po prirodi nesiguran na području erosa, baš kao i što je žena nesigurna na području logosa. No, nikad ju nije smetala činjenica „kontradiktorna toj izjavi“, kako tvrdi Goldenberg, da ima uspješnu karijeru autorice i predavačice na području logosa.<sup>629</sup>

Kritika Naomi Goldenberg odnosi se na činjenicu da se taj Jungov model smatra oslobođajućim, jer podržava 'nevidljivu' androginost, iako on u biti favorizira muškarca.<sup>630</sup> Goldenberg smatra da animus i anima nisu jasno definirani, baš kao što nisu eros i logos i često se koriste uz različite konotacije, što Goldenberg smatra skliskim tlom zajedničkim većini Jungovih koncepata. Jedino sigurno jest da je anima muška slika njegove ženske strane, dok je animus ženska slika njezinog drugog. Za Goldenberg je ključna Jungova izjava: „S obzirom na to da je anima arhetip u muškarcu, opravdano je prepostaviti da jednaki arhetip mora postojati i u ženi.“<sup>631</sup> S tim u vezi, za zaključiti je da je postojanje animusa kod žena izvedeno iz Jungove tvrdnje o postojanju anime u muškarcu.<sup>632</sup>

Drugim riječima, Jung je prepostavio jedno da bi mogao prepostaviti drugo. Nadalje, Jungovi stereotipovi muškog i ženskog muškarcima i ženama dodjeljuju različite vrste nesvjesnog (ili duše) što je pak tvrdnja temeljena na jako malo 'dokaza'. Upravo iz tog razloga, tvrdi Goldenberg, ne čudi da Jung nikad nije razvio ideju animusa na način kako je to učinio s animom. Prema mišljenju Goldenberg, Jung je inzistirao na zrcalnoj slici tamo gdje ona nije postojala. Goldenberg zaključuje da je model anima-animus znatno korisniji

<sup>627</sup> Jung, C.G. *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 10*, (drugo izdanje), urednici G. Adler et al., prijevod R. F. Hull, Princeton: Princeton University Press, 1964., str. 117-18

<sup>628</sup> Goldenberg (1976.), str. 445

<sup>629</sup> Goldenberg (1976.), str. 445-446 (fusnota 11)

<sup>630</sup> U popratnoj fusnoti (12) Goldenberg kaže: „Ako postoji jednorog modernog vremena, vjerujem da mora bit androgin. Tvrdi se da postoji tamo negdje, da trči, ali ga je gotovo nemoguće uhvatiti.“ Goldenberg, str. 446

<sup>631</sup> Jung, C.G. *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 9*, (drugo izdanje), urednici G. Adler et al., prijevod R. F. Hull, Princeton: Princeton University Press, 1968., dio 2:14

<sup>632</sup> Goldenberg (1976.), str. 446

muškarcima nego ženama, odnosno da ne vodi integraciji spolova, već ih, naprotiv, razdvaja.<sup>633</sup>

I za Pinkolu Estés „...pretpostavka o vječnoj snazi u muškome jest pogrešna. To je projekcija kulture koju valja iskorijeniti iz psihe. Takve nas krive predodžbe dovode do toga da nas razočaraju, kako muška energija u unutarnjem krajoliku, tako i muškarci u kulturi. Svi oni samo prirodno trebaju odmor da vrate snagu. *Modus operandi* prirode život/smrt/život cikličan je i primjenjiv na sve i sva.“<sup>634</sup>

Za Goldenberg je manje bitno označava li se osnovni ljudski poriv kao muški ili ženski; ono što je bitno jest da isti primarni impuls u ljudskom libidu postoji i kod muškaraca i kod žena. Ona u tome vidi šansu za daljnji profitabilniji razvoj modela izvan granica podjele psihe na animus i animu. Za jungovce su anima i animus, odnosno njihovi verbalni pratitelji eros i logos arhetipovi po definiciji, nešto što je nepromjenjivo. Takav koncept arhetipova dopušta jungovcima kao što je primjerice Erich Neumann i Esther Harding da pišu o arhetipskoj prirodi ženske psihe, pisanja koja se temelje na njihovom subjektivnom odabiru mitološke građe da bi dokumentirali predodređene zaključke.<sup>635 636</sup>

Da bi se suočili sa seksizmom u njegovom korijenu, Goldenberg smatra da feministi moraju pomno ispitati Jungovu ideju arhetipova. Goldenberg smatra da će feministi ili morati prihvati patrijarhalne ideje o ženskome kao krajnje i nepromjenjive ili će morati pronaći ženske arhetipove u korist feminističkih pogleda. Goldenberg, nadalje, predlaže, mogućnost odbacivanja Jungovih ideja o odvajanju arhetipa od svojeg prikaza u slikama, tj. od apsolutnih, transcendentnih idealima od kojih se naša promjenjiva iskustva – koja se vizualno pojavljuju u umu i aktivno se prikazuju u svijetu – tek inferiorne kopije.<sup>637 638</sup>

Slike su, zaključuje Goldenberg, naše psihičke slike akcije, imaginarni prikazi obrazaca ponašanja koje si kontinuirano pripisujemo i modificiramo. U ovom kontekstu mogli bismo ih

---

<sup>633</sup> Goldenberg (1976.), str. 447

<sup>634</sup> Pinkola Estés, str. 371

<sup>635</sup> Neumann, Erich. „The Great Mother: An Analysis of the Archetype.“ prijevod Ralph Manheim. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1972. i „The Psychological Stages of Feminine Development.“ prijevod Rebecca Jacobson, proljeće (1959.); i Harding, Esther. „Women's Mysteries.“ New York: Bantam Books, 1971., u Goldenberg (1976.), str. 447

<sup>636</sup> Goldenberg (1976.), str. 447

<sup>637</sup> James Hillman je ukazao na to u odnosu na nagon u svojem eseju "Essay on Pan," u „Pan and the Nightmare," (autori: James Hillman i Wilhelm Roscher); Zurich: Spring Publications, 1972, str. xxiii-xxvi, fuznota 21

<sup>638</sup> Goldenberg (1976.), str. 448

onda razumjeti kao arhetipove do mjere do koje oni pokreću i sudjeluju u onome što nazivamo numinoznost. U religijskom kontekstu, koje je Goldenbergičino polazište, arhetipovi bi se onda odnosili na imaginarne i religijske procese, a ne na prijašnje tragove tih procesa.

Goldenberg napisu predlaže raščlanjivanje hijerarhije uma – hijerarhije na koju se nadovezuju sve druge hijerarhije i autoritativne strukture – političke, ekonomске, religijske. Pošto su, kako tvrdi Goldenberg, feministi najviše osjetili te hijerarhije, predlaže da takvo raščlanjivanje bude zadaća feministica koji se bave psihologijom religije.<sup>639</sup>

### 8.10.1. Ženska homoseksualnost i napuštanje arhetipova

U svojem osvrtu na žensku homoseksualnost, Anne Springer (1998.) se osvrće na Jungovo djelo „Sjećanja, snovi, razmišljanja“ u kojem Jung priča o „maskulinizaciji bijele žene“ kao mogućoj posljedici „gubitka njezina prirodnog jedinstva shambe (lastitog komada zemlje), djece, malih životinja, vlastite kuće i srca“ te njezine želje za „kompenzacijom njezina osiromašenja.“

Jung piše: „Najracionalnija stanja najviše zamituju razlike između spolova. Uloga homoseksualnosti u modernom društvu je ogromna i dijelom je rezultat kompleksa majke, a dijelom je prirodni fenomen sa svrhom. (Sprečavanje reprodukcije!)“<sup>640</sup>

Springer smatra da Jung objašnjava žensku – ali i mušku – homoseksualnost kao rezultat poremećenih odnosa s majkom ili ju objašnjava, koristeći društveno-psihološki pristup, kao opsesiju animom.<sup>641</sup>

Za Junga je ženska homoseksualnost kulturni fenomen. Glavnim krivcem za konfuziju između spolnih uloga i spolnog identiteta (koje izjednačuje) smatra društvene promjene. U svojem djelu „Žena u Europi“ (1927.) Jung piše: „...pošto su maskulino i ženstveno ujedinjeni u našoj ljudskoj prirodi, muškarac može živjeti u svojem ženskom dijelu, a žena u svojem maskulinom... (ali) muškarac bi trebao živjeti kao muškarac, a žena kao žena.“<sup>642 643</sup>

<sup>639</sup> Goldenberg (1976.), str. 449

<sup>640</sup> Jung, C.G. *Memories, Dreams, Reflections*. New York: Vintage Books, 1965., str. 239

<sup>641</sup> Springer, str. 188-189

<sup>642</sup> Jung, C.G. „Women in Europe,“ *The Collected Works of C.G.Jung, Volume 10*, London: Routledge & Kegan Paul, 1927., str. 118

<sup>642</sup> Springer, str. 188-189

<sup>643</sup> Springer, str. 188

Za Junga je homoseksualna žena maskulinizirana žena, odnosno ona koja nije dovoljno ženstvena. Njezina homoseksualnost, vjeruje Jung, izvire iz poistovjećivanja s interno, maskulino fiksiranom ženom/majkom, dok na van zaživljena homoseksualnost predstavlja obrambenu funkciju s obzirom na heteroseksualnost.<sup>644</sup>

Springer smatra da tekstovi u kojima Jung razmatra žensku homoseksualnost otkrivaju privremen i kulturno uzrokovani kompleks predrasuda. Jung je homoseksualnost smatrao patologijom, a homoseksualnu je ženu identificirao isključivo s negativnim animusom. Za Springer su animus i anima kao konstrukti, navodno nužni za individuaciju, preopsežni u uspostavi fundamentalnog, recipročnog razgraničavanja i posljedične bipolarnosti. Drugim riječima, nisu dovoljno konkretni. U definicijama tih konstrukata, spol i rod se nadopunjaju i heteroseksualni par ima određenu vrijednost u vanjskome svijetu.<sup>645</sup>

Zaključno, Springer vjeruje da bi se animus i anima trebali napustiti kao konstrukti, i u smislu kompleksa kao što sugeriraju Young-Eisendrath i Wiedmann<sup>646</sup> te Baumgardt<sup>647</sup>i kao arhetipske strukture.<sup>648</sup>

---

<sup>644</sup> Springer, str. 190-191

<sup>645</sup> Springer, str. 195

<sup>646</sup> Young-Eisendrath, P. i Wiedmann, F. „Female authority.“ New York, London: Guilford Press, 1987.

<sup>647</sup> Baumgardt, U. „Abschied von überlieferten Geschlechterrollen“, u Meesmann, H. and Sill, B., eds Androgyn, Weinheim: Deutscher Studien-Verlag, 1994., str. 217-33

<sup>648</sup> Springer, str. 195

## **9. JUNG, NACIZAM I OPSEG JUNGOVA ANTISEMITIZMA**

### **9.1. Općenita kritika Jungova antisemitizma**

Jungova stajališta spram Židova i nacionalsocijalizma predmetom su rasprave još od tridesetih godina prošloga stoljeća. Pritom se većina rasprava odnosi na ono što je Jung rekao ili učinio nakon što je Hitler 30. siječnja 1933. godine postao njemački kancelar.<sup>649</sup>

Međutim, svaka kritika Junga, a jednako tako i obrana zahtijeva objektivan pregled dostupnih povijesnih podataka prije nego što se ustvrdi do koje mjere Junga možemo smatrati antisemitom. Na to je upozorio i Andrew Samuels u članku „Jung i antisemitizam“ objavljenom u *The Jewish Quarterly* u proljeće 1994. godine:

„Jungove aktivnosti i ideje predmetom su intenzivnog kriticizma od 1930. do današnjeg dana, no nije nedostajalo ni njegovih strastvenih branitelja. Obrana se obično svodila na dokazivanje odsustva antisemitizma u Jungovu ophođenju sa svojima kolegama Židovima. Jung je potvrđeno davao veliku podršku kolegama koji su prolazili kroz praktične neugodnosti tridesetih godina prošloga stoljeća zbog njihova židovskog podrijetla. Kao analitičar, Jung je navodno bio sklon upućivati svoje pacijente na njihove etničke i religijske prethodnike; prekid takvih veza uz posljedičnu psihološku deformaciju bila je uobičajena i problematična odlika mnogih, sofisticiranih europskih Židova, tako da bi se, s tog stajališta, Jungov rad u smislu njegova ukazivanja na te probleme i ublažavanje tenzija mogao smatrati prosemitskim. Bar je kao takav bio veliki čimbenik u konvencionalnoj obrani Junga od njegovih obožavatelja. No, prije nego što izvedemo kakav bilo zaključak vezano uz tu obranu, nužno je sagledati relevantne povijesne podatke.“<sup>650</sup>

Na sličan je način Stephen A. Martin (1991.) u uvodnom dijelu knjige „Lingering Shadows: Jungians, Freudians and Anti-Semitism“ ukazao na problematiku Jungova antisemitizma. Osim što je za njezino rješavanje nužan fleksibilan i višestran pristup, činjenica jest, tvrdi Martin, da povijest nije linearna te da sve ono što prethodi povijesnim događajima često nije lako dokumentirati. Štoviše, rijetkost je da se činjenice 'poslože' logično ili racionalno.

---

<sup>649</sup> Sherry, str. 21

<sup>650</sup> [http://sas-space.sas.ac.uk/4412/1/Jung\\_And\\_Antisemitism\\_by\\_Andrew\\_Samuels\\_\\_\\_Institute\\_of\\_Historical\\_Research.pdf](http://sas-space.sas.ac.uk/4412/1/Jung_And_Antisemitism_by_Andrew_Samuels___Institute_of_Historical_Research.pdf)

Povijest je, zapaža Martin, proces u tijeku – kontinuirani trenutak – talog koji proizlazi iz kovitlaca događaja, osoba, društvenih i političkih okolnosti koji nikad nisu u potpunosti utvrđeni. „Mi, koji djelujemo na području profesionalne pomoći i koji se nosimo s povijestima svojih pacijenata, znamo istinu o tom zapažanju. Povijest je, dakle, približan pokušaj, u najbolju ruku relativno istinit. Uvijek je otvoren istančavanju kroz uvođenje novih podataka, novih hipoteza i novih stajališta. I mora se konstantno iznova procjenjivati uz uklanjanje dezinformacija, pristranih nagađanja i izravne propagande.“<sup>651</sup>

## 9.2. Obiteljsko nasljeđe – ključ za razumijevanje Junga

Richard Noll (1996.) u svojem djelu „Jungov kult – podrijetlo karizmatičnog pokreta“ smatra da se često nedovoljno pažnje pridaje Jungovim ranim godinama i njegovoj obiteljskoj matrici, a što je ključno za njegovo razumijevanje. Noll ponajprije ukazuje na Jungov esencijalno germanski identitet. Jung se politički i nacionalno smatrao Švicarcem, distanciravši se od Nijemaca i Austrijanca, kao što je to napravila većina 'neutralnih' Švicaraca tog razdoblja imajući na umu tragediju njemačkog imperijalizma.<sup>652</sup> Međutim, kulturno i biološki, Jung se čvrsto poistovjetio sa svojim njemačkim korijenima, odnosno germanskim precima. Njegov poznati djed s očeve strane, Carl Gustav Jung stariji (1974.-1864.), bio je njemački katolički liječnik i znanstvenik i rektor baselskog sveučilišta.<sup>653</sup>

Također, u recenziji knjige njemačkog filozofa Hermanna Keyserlinga *Das Spektrum Europas (Spektar Europe op.a.)* iz 1928. godine Jung je spomenut kao 'model Švicarca.' Jung se osvrnuo na tu izjavu ukazujući da je uistinu s majčine strane više od 500 godina Švicarac, a s očeve tek nešto više od 100 godina te da je njegovo relativno švicarsko stajalište rezultat tek nekih stotinjak godina švicarskog mentaliteta. Iz ove je izjave vidljivo da je Jung stavljao veći naglasak na svoje podrijetlo po očevoj strani.<sup>654</sup>

Da je Jungova duša duboko germanска može se vidjeti kroz primjer konceptualne sheme Oswalda Spenglera (1880.-1936.) koji razlikuje civilizaciju od kulture u svojoj vlastitoj životnoj filozofiji (njem. *Lebensphilosophie*). Jungovo iskustvo, umjetno nametnute,

---

<sup>651</sup> Martin, str. 1

<sup>652</sup> Noll, str. 19

<sup>653</sup> Noll, str. 20

<sup>654</sup> Noll, str. 20

civilizacije, bilo je švicarsko i kršćansko, dok je kultura bila germanska. A prema Spengleru, jedino kultura produbljuje dušu i njezin je odraz.<sup>655</sup>

Nadalje, Jung se osjećao dijelom zajednice germanskog *Volka* ujedinjenog u vjerovanjima o životnoj energiji, transcendentalnoj spiritualnosti i panteističkim uvjerenjima. Primjerice, koncept prijenosa, nakon što ga je Jung oslobođio frojdovske tradicije, poprimio je mistične proporcije *Volka* (njem: *völkisch*), što je značilo da pojedinac može projicirati transosobne (arhetipske) slike na drugoga, udružujući se u mističnu zajednicu – kozmičku sudbinu oboje – onoga koji projicira i ono na kojeg se projicira. Jung je takva razmišljanja – mistično prijenosne veze – primijenio na analizu odnosa Hitlera i njemačke mase.<sup>656</sup>

Međutim, tvrdi Noll, činjenica da je Jung pisao iz *völkisch* perspektive ne čini ga fašistom, nacistom, pa čak ni antisemitom, bez obzira na to što postoje dokazi iz Jungovih osobnih izjava koji ukazuju na suprotno, bar kad je u pitanju antisemitizam.<sup>657</sup>

Također je važno naglasiti da se na ideju ujedinjenja i oživljavanja starog *Volka* naslanjala ideja o ujedinjenju njemačkih općina i političkih jedinica s početka 19. stoljeća. Pangermanizam se ubrzo proširio na tradicionalna njemačka područja, uključujući Austrougarsku pa i Švicarsku. Prije no što je pangermanizam poprimio antisemitski karakter potkraj 19. stoljeća, u njemu su sudjelovali i mnogi sekularni Židovi koji su žudili za većim političkim utjecajem kroz asimilaciju u kršćanske krugove. I Freud je bio jedan od njih, za vrijeme svojih studentskih dana.<sup>658</sup>

Jungovim učenicima, posebice Amerikancima i Britancima, iz dvadesetih godina prošloga stoljeća nikako nije bila jasna Jungova povezanost s *völkisch* pokretom i njegovim okultnim karakterom – odnosno Jungova mistična vizija ljudske ličnosti – već su ju oni striktno vezali uz ideje 'drugog' *völkisch* pokreta iz tog razdoblja – nacionalsocijalizma.<sup>659</sup>

Imajući na umu crnobijeli, 'ili-ili' način gledanja na kontroverzu je li Jung bio nacist ili antisemit, Noll (1996.) nudi novo, 'treće' rješenje u kojem predlaže da se sagleda širi kontekst *völkisch* filozofije u razdoblju prije pojave nacizma kojom se *jesu* i *nisu* koristili nacisti i

<sup>655</sup> Noll, str. 21

<sup>656</sup> Noll, str. 21

<sup>657</sup> Noll, str. 21-22

<sup>658</sup> Noll, str. 76

<sup>659</sup> Noll, str. 102-103

antisemiti. Za razliku od mnogih kritičara, Noll ne smatra Jungov esencijalni *völkisch* identitet krucijalnim – iz perspektive povjesničara, Jungov identitet je smješten u dublji kontekst *völkisch* pokreta. Iako su nacionalsocijalizam i antisemitizam derivati *völkisch* filozofije, ne smiju se izjednačavati s njom i njezinim brojnim ograncima od kojih je Jungova analitička psihologija tek jedan, mišljenja je Noll.<sup>660</sup>

Drugi aspekt Jungova podrijetla, koji je, kako ocjenjuje Noll, često podcijenjen, odnosi se na njegovu pripadnost eliti. Jungov djed bio je rektor baselskog sveučilišta, Jungov otac bio je pastor, što nije nimalo zanemarivo, a s majčine strane, djed je bio utjecajan švicarski protestantski svećenik. Kulturalnu elitu, kao proizvod takvih brakova, povjesničar Fritz Ringer (1969.)<sup>661</sup> nazvao je „njemačkim Mandarincima.“<sup>662</sup>

Treći aspekt odnosi se na prevlast klasične grčko-rimske kulture u obrazovanju i u školama njemačke Europe u tom razdoblju. Grčka je mitologija pritom dominirala u radovima književnika visoke njemačke kulture kao što je bio Goethe. Kod Junga se to, između ostalog, manifestiralo kroz elitističko, kulturno i spiritualno promoviranje ideja o načinu transformiranja kulture te kroz pitanja koja se bave nasljeđem, a posebice se to odnosi na fantazije o mrtvima i njihovom utjecaju na sadašnjost.<sup>663</sup>

### 9.3. Utjecaj *völkisch* filozofije

Dokaz da je potkraj 19. stoljeća rasna *völkisch* filozofija bila prihvaćena u krugovima obrazovane elite germanske Europe potvrđuje lakoća kojom je Jung citirao autore poput Houstona Stewarta Chamberlaina. U prvom dijelu svojeg *Wandlungena*,<sup>664</sup><sup>665</sup> Jung s odobravanjem citira Chamberlainovo djelo iz 1899. godine *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts*<sup>666</sup> (hrv. Temelji 19. stoljeća). Jung se kratko osvrnuo na Chamberlainovo

---

<sup>660</sup> Noll, str. 103

<sup>661</sup> Ringer, Fritz. "The Decline of the German Mandarins: The German Academic Community 1890-1933." Cambridge: Harvard University Press, 1969.

<sup>662</sup> Noll, str. 22-23

<sup>663</sup> Noll, str. 24-26

<sup>664</sup> *Wandlungen und Symbole der Libido* (1911.) u Noll, str. 52

<sup>665</sup> Jung, C.G. „The Psychology of the Unconscious: A Study of the Transformation and Symbolism of the Libido.“ Princeton: Princeton University Press, 1991., paragrafi 36, 43.

<sup>666</sup> Chamberlain, Houston Stewart. "Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts." dvije knjige; München: Bruckmann, 1899.

stajalište o kršćanskom asketizmu kao „biološkom samoubojstvu zbog ogromne količine nezakonitosti među mediteranskim ljudima...“<sup>667</sup>

Da je Chamberlainov *Grundlagen* postao omiljeno štivo među pobornicima *völkisch* misli vidljivo je iz Fieldova komentara na poruku djela:

„Svi glavni elementi njemačkog rasizma istaknuti su u Chamberlainovu djelu: arijevska nadmoć, antisemitizam, mesijanske i mistične ideje rase, socijalni darvinizam... te nedavno razvijene doktrine eugenizma i antroposociologije. On se nadasve pridružio mitu o Teutoncima, njemačkom nacionalizmu i kulturnom idealizmu. Za razliku od Gobinea, on rasu, naciju i *Volk* smatra gotovo identičnima. Kao što je poznato, bio je pažljiv i uključio je Slavene i Kelte zajedno s germanskim narodima u teutonsku rasu, no njegovi opisi jasno su dali do znanja da su najčistiji i najmanje korumpirani primjeri nastanili Treći Reich. Vitalnost Britanije, Rusije i Francuske iscrpljena je rasnom degeneracijom i njihovom rastućom privrženošću stranim, posebice semitskim idealima.“<sup>668</sup>

S obzirom na to da se Jung do 1911.-1912. godine naveliko pozivao na literaturu monizma i *völkisch* rasizma, to nije prošlo neprimjećeno kod Freuda. Chamberlain je bio poznati antisemit, a njegovo djelo bilo je poznato po rasističkim stajalištima i 12 godina prije nego što ga je citirao Jung. Veza između Junga i Freuda bila je pred otvorenim i potpunim raspadom u studenome 1912. godine, kada je postalo očito da je Freud pročitao drugi dio Jungova *Wandlungena*.<sup>669</sup> Da je o Jungu mislio kao o antisemitu Freud je potvrđio u pismima Ernestu Jonesu u prosincu 1912. godine te u pismu svojem američkom poborniku Jamesu Jacksonu Putnamu od 8. srpnja 1915. godine u kojem je iznio da mu je Jung bio drag „... sve dok ga nije obuzela religijsko-etička kriza prožeta višim moralom, ponovnim rođenjem...“ te da je Jung (prema Fredu op.a..) demonstrirao „... laži, brutalnost i antisemitsku snishodljivost.“<sup>670</sup>

Roazen (2003.) je mišljenja da je Freud prvi iznio optužbe protiv Junga na račun njegova antisemitizma i to u djelu „O povijesti psihoanalitičkog pokreta“ (*njam.* „Zur Geschichte der

<sup>667</sup> Jung, C.G. „The Psychology of the Unconscious,“ paragraf 136a; u Noll, str. 131 (fusnota 64, str. 345)

<sup>668</sup> Field, Geoffrey G. „Evangelist of Race: The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain.“ New York: Columbia University Press, 1981., u Noll, str. 132

<sup>669</sup> Noll, str. 132

<sup>670</sup> Putnam, James Jackson. *Letters*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971., str. 376, u Noll, str. 133

psychoanalytischen Bewegung“; eng. „On the History of the Psychoanalytic Movement“) (1914.).<sup>671</sup>

Na nekoliko detalja suradnje, ali i na nadasve turbulentan odnos Junga i Freuda ukazao je i Martin (1991.). Osim što je Fredu bilo zanimljivo Jungovo viđenje psihanalize te njegova radoznanost, Fredu je bila zanimljiva i činjenica da Jung nije bio Židov. Nebrojeno je puta Freud naglašavao da mu je drago zbog činjenice da pojavljivanje Jungova imena u kontekstu psihanalize znači da za psihanalizu nema opasnosti da postane „židovski nacionalni posao.“<sup>672</sup> I Freud i Jung strastveno su se upustili u ono što se činilo kao odnos oca i sina, koji su odlikovali projekcije te potencijal za kreativno partnerstvo, ali i destruktivno nametanje i mržnju.<sup>673</sup>

Još jedan dokaz o Jungovu prikrivenom antisemitizmu, a o kojem je pisao Noll (1996.), obznanjen je tek 1989. godine na konferenciji jungovskih analitičara u Parizu, na seminaru o Jungu i antisemitizmu. Naime, prema 'tajnom prilogu' propisima ciriškog kluba analitičke psihologije, članstvo Židova u klubu bilo je ograničeno na 10%, a članstvo u statusu gosta na 25%. Jung je tek 1950. godine ukinuo to tajno pravilo.<sup>674</sup>

#### **9.4. Jungove aktivnosti u povijesnom kontekstu**

Događaji tridesetih i četrdesetih godina prošloga stoljeća – uspon nacionalsocijalizma u Njemačkoj – neupitno su najuznemirujući u Jungovu dugom i događajima punom životu. Poveznica s nacističkim pokušajima da psihologiju i psihanalizu podrede načelima Hitlerova pogleda na svijet – *Mein Kampf* svojedobno je bio obvezno štivo psihologa i terapeuta – i stupnja do kojeg je Jung sudjelovao u tim nastojanjima središnji su dio kritike usmjerene protiv Junga.<sup>675</sup>

---

<sup>671</sup> Roazen (2003.), str. 8

<sup>672</sup> Sigmund Freud, Sigmund i Karl Abraham „A Psycho-Analytic Dialogue: The Letters of Sigmund Freud and Karl Abraham, 1907-1926.“ New York: Basic Books, 1965., str. 34, u Martin, str. 3

<sup>673</sup> Irving, Alexander. „The Freud/Jung Relationship: The Other Side of Oedipus and Countertransference,“ *American Psychologist*, Spring 1982., str. 1009-1018, u Martin, str. 3

<sup>674</sup> Više detalja u Mattoon, Mary Ann. „Paris 89: Proceedings of the Eleventh International Congress for Analytical Psychology, August 28 – September 2, 1989: Personal and Archetypal Dynamics in the Analytical Relationship.“ Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag, 1991., u Noll. str. 259-260

<sup>675</sup> Hogenson, str. 36

Da bi se mogli prosuđivati Jungove riječi i djela, ponajprije se mora razumjeti povijesni kontekst Jungovih stajališta, mišljenja je Geoffrey Cocks (2003.), koji je svoja stajališta iznio u zbirci eseja pod nazivom „Jung i sjenka antisemitizma.“<sup>676</sup> Jungove su teorije bile podložne određenim nacističkim dogmama, uključujući antisemitizam. Cocks smatra da Jung nije bio nezadovoljan tim priznanjem, ali da ga jednako tako ni nije tražio. Naprotiv, Jung je želio svoju popularnost iskoristiti da bi zaštitio psihoterapijski pokret u Njemačkoj i svoje židovske kolege.<sup>677</sup>

Sličnog je mišljenja i Robert M. Ellis (2017.). U svojem osvrtu na Junga i nacistički pokret, referirajući se i na Deirdre Bair (2003.)<sup>678</sup> smatra da opstanak psihanalize kao takve i psihanalitičara Židova u nacističkoj Njemačkoj ne bi bio moguć da je Jung pružao otpor.<sup>679</sup>

Antisemitizam je između dva svjetska rata bio predmetom rasprave dviju psihanalitičkih škola – jungovske i frojdovske. Općenite filozofske razlike i specifična tradicija antisemitizma stoga su, prirodno, odigrali ulogu u poimanju i korištenju Junga i jungovske psihologije u Njemačkoj između 1933. i 1940.

Jung je 21. lipnja 1933. godine preuzeo predsjednički mandat nad Općim medicinskim društvom za psihoterapiju, kojim je do svoje rezignacije predsjedao antinacistički nastrojen, njemački psihiyatror Ernst Kretschmer. Iste godine 15. rujna osnovano je Njemačko društvo pod vodstvom psihoterapeuta Matthiasa Heinricha Göringa, kao dio budućeg Međunarodnog društva na čelu s Jungom, koje je, pak, osnovano u svibnju 1934. godine. Jung je od 1930. godine bio potpredsjednik starog društva, koje je osnovano još 1926. godine. Cocks (2003.) upozorava da to nipošto ne znači da su Jung i Göring simultano predsjedali istim društvom, kao što je, primjerice, sugerirao Nathaniel Lehrman u proljeće 1988. u pismu *New York Timesu*.<sup>680</sup>

Kao predsjednik Međunarodnog društva, Jung je postao i urednikom službenog glasila Društva *Zentralblatt für Psychotherapie*. Glasilom je, kao i Društvom općenito, upravljala progresivna njemačka grupacija, a upravo je u njemu Jung objavio svoje radove o razlikama između njemačke i židovske psihologije. Jungovi oponenti u tome su našli Jungovu poveznici s nacistima i optužili ga za antisemitizam. Međutim, mišljenja je Cocks, takva stajališta

<sup>676</sup> Jung and the Shadow of Anti-Semitism, Collected Essays, uredio Aryeh Maidenbaum. Berwick, ME: Nicolas-Hays Inc., 2003. , str. 13-21

<sup>677</sup> Cocks, str. 13

<sup>678</sup> Bair, Deirdre. *Jung: A Biography*. London: Little, Brown and Company, 2003.

<sup>679</sup> Ellis, Robert M. „Jung and Nazism.“ <http://www.middlewaysociety.org/jung-and-nazism/>

<sup>680</sup> Cocks, str. 14-15

ignoriraju Jungovu rastuću netrpeljivost prema nacistima i njegova nastojanja da zaštitи psihoterapeute u Njemačkoj od opasnog nacističkog izjednačavanja sa „židovskom“ psihoanalizom. Isto tako, Jungovi motivi i djelovanja ne mogu se procijeniti isključivo na temelju njegovih zapažanja objavljenih u *Zentralblattu*. Jung je 1940. godine napustio Društvo i glasilo i predao ga u ruke Göringu i njegovim suradnicima.<sup>681</sup>

Dokaze o Jungovu navodnom antisemitizmu pažljivo je odmjerila Deirdre Bair (2003.) u svojem djelu *Jung: Biografija*.<sup>682</sup> Iako bi se lako moglo reći da je tridesetih godina prošloga stoljeća Jung doista napravio pogreške, nad optužbama o antisemitizmu ipak prevladavaju postupci kojima je spasio svoju reputaciju. Naime, optužba da je privržen nacizmu proizlazi iz dokaza kao što je, između ostalih, članak koji je Jung napisao 1918. godine, u kojem je ukazao na razlike između židovske i njemačke psihe da bi ilustrirao nasljedne elemente kolektivnog nesvjesnog. Kada su se arijevcii tridesetih godina prošloga stoljeća osvrnuli na Jungov članak, izopačili su ga izvan svih proporcija. Nadalje, ignorirali su Jungovo zapažanje o „barbarskim“ tendencijama njemačke psihe, u sklopu Jungovih razmišljanja o Prvom svjetskom ratu.

Također im je promaknula Jungova glavna misao, a to je da bi se nesvjesno trebalo shvatiti vrlo ozbiljno te da ono može dovesti do smrti milijuna.<sup>683</sup>

Jungovoj suradnji s Matthiasom Göringom nije nimalo pomogla činjenica da je Matthias Göring bio rođak Hermanna Göringa. Junga je u najmanju ruku razbjesnila to što je Matthias bez Jungova znanja zlorabio njegovo ime kroz pronacističke izjave, tim više jer se Jung zalagao da njemačka psihoterapija bude dostupna Židovima.

No, ni to nije bilo sve. Bair otkriva i da je Jung bio uključen u dva scenarija s ciljem smjenjivanja Hitlera na način da se *Führera* proglaši ludim. Međutim, do toga nikad nije došlo.<sup>684</sup>

Jung je, kako iznosi Bair, radio i kao špijun OSS-a<sup>685</sup> (prethodnika CIA-e) pod kodnim imenom Agent 488. Njegov nadređeni Allen W. Dulles jednom je prilikom izjavio da

---

<sup>681</sup> Cocks, str. 15

<sup>682</sup> Bair, Deirdre. „Jung: A Biography.“ London: Little, Brown and Company, 2003.

<sup>683</sup> <https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2011/jun/06/carl-jung-freud-nazis>

<sup>684</sup> <https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2011/jun/06/carl-jung-freud-nazis>

<sup>685</sup> Office of Strategic Services (OSS); Central Intelligence Agency (CIA); <https://www.cia.gov/library/publications/intelligence-history/oss/art03.htm>

„najvjerojatnije nitko nikad neće znati koliko je profesor Jung pridonio saveznicima za vrijeme rata.“<sup>686</sup>

Nakon rata, piše Bair, rabin Leo Baeck, koji je preživio koncentracijski logor u Theresienstadt, suočio je Junga s njegovom povezanošću s nacistima. Jung mu je priznao svojevrsne propuste, ali je i imao priliku ispričati svoju stranu priče, nakon čega su se dvojica prijatelja pomirili.<sup>687</sup>

I dok Jungovi kritičari najviše pažnje posvećuju povijesnom momentu, oni koji ga podržavaju pak upućuju na dvosmislenosti Jungove misli, posebice u odnosu na Židove. Tako Paul Roazen (1985.)<sup>688</sup> primjećuje da „...baš kao što je Jung imao seksističke predrasude spram žena, ne bi iznenadilo da je nekritički usvojio mnoge tradicionalne stereotipove prema Židovima.“<sup>689</sup>

Postoje dva načina na koji su Jungovi štovatelji, prema mišljenju Cocks-a nedovoljno kritički, pokušali ublažiti Jungova stajališta spram Trećeg Reicha. Prvi se odnosi na Jungov esej *Wotan*, a drugi na varijacije u prijevodima Jungovih djela.<sup>690</sup>

## 9.5. Jung o Trećem Reichu

### 9.5.1. Wotan

Nastojeći razumjeti što se događalo u Njemačkoj u prvoj polovici prošloga stoljeća, Jung je 1936. godine napisao esej *Wotan*, u kojem je ustvari objasnio nacistički pokret u smislu buđenja psihičkih sila, koje simbolizira stari nordijski/germanski bog Odin, odnosno Wotan. Ukratko, Jung je bio mišljenja da se nacionalsocijalistički pokret u Njemačkoj može najbolje razumjeti kroz arhetip Wotana, koji je zaokupio njemačku dušu. Wotana Jung opisuje kao nemirnog latalicu, strastvenog borca, otvorenog k okultnome, kao boga oluje i gnjeva. Učinci takva arhetipskog, autonomnog čimbenika propitivani su u kolektivnom životu ljudi. Hitlera u tom kontekstu Jung vidi kao Wotanovog izvršitelja, opsjednutog čovjeka koji je zarazio čitavu

<sup>686</sup> <https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2011/jun/06/carl-jung-freud-nazis>

<sup>687</sup> <https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2011/jun/06/carl-jung-freud-nazis>

<sup>688</sup> Roazen (1985.), str. 292

<sup>689</sup> Cocks, str. 15

<sup>690</sup> Ibid.

jednu naciju. Stoga su Nijemci sagledani kao žrtve, a ne aktivni zastupnici zla. Jung je predvidio da će Wotan, s vremenom, pokazati drugu stranu svoje prirode – ekstatičnu i proročansku – te da stvari neće stati na nacionalsocijalističkom pokretu.<sup>691</sup>

U predgovoru *Esejima o suvremenim događajima*,<sup>692</sup> dio kojih je i spomenuto djelo, Jung je napisao:

„...Živimo u vremenima velikog prijeloma: zahuktale su se političke strasti, unutarnji prevrati doveli su nacije do ruba kaosa, a temelji našeg *Weltanschauunga* su poljuljani. To kritično stanje stvari ima ogroman utjecaj na psihički život pojedinca tako da liječnik naprsto mora pratiti njegove učinke s pažnjom većom od uobičajene...

... Stoga sam se, s vremena na vrijeme, osjećao dužnim prekoračiti uobičajene granice svoje profesije. Iskustvo psihologa je posebno i činilo mi se da bi javnosti imala koristi od njegova stajališta. Teško da se radilo o doista neizglednom zaključku – i najnaivnijim laicima nije mogla promaknuti činjenica da mnoge suvremene ličnosti i događaji zahtijevaju psihološko objašnjenje. Jesu li psihopatski simptomi bili igdje izraženiji nego na suvremenoj političkoj sceni? Nikad nisam htio miješati se u politička pitanja današnjice. No, kroz godine sam napisao nekoliko radova koji odražavaju moje reakcije na trenutne događaje ...

... Prirodno je da su mi misli bile posebno zaokupljene Njemačkom, koju smatram problematičnom još od Prvog svjetskog rata. Moje su izjave evidentno dovele do nesporazuma u svakom pogledu, što uglavnom i nedvojbeno mogu pripisati činjenici da je mnogima moje psihološko stajalište novo, a samim time i čudno...“<sup>693</sup>

U svojem eseju *Wotan*, Jung piše:

„... Ono što je uistinu čudesno, do neke mjere i pikantno, jest to da bi se prastari bog oluje i gnjeva, koji je dugo mirovao, Wotan, mogao probuditi poput ugaslog vulkana u civiliziranoj državi koja je već trebala prije dugo vremena nadrasti srednji vijek. Vidjesmo kako je oživio u Njemačkom omladinskom pokretu,<sup>694</sup>a na samom početku krv nekoliko ovaca bijaše

<sup>691</sup> Jung, C. *Wotan* u „Collected Works of C. G. Jung“ Vol. 10, 2. izdanje, Princeton University Press, 1970., str. 179-193

<sup>692</sup> Izvornik objave: *Vorwort to Aufsätze zur Zeitgeschichte* (Zurich, 1946.). Prijevod: Elizabeth Welsh u *Essays on Contemporary Events* (London, 1947.), u Jung, C.G. „Wotan“

<sup>693</sup> Ibid.

<sup>694</sup> njem. Die deutsche Jugendbewegung; eng. German Youth Movement ([https://en.wikipedia.org/wiki/German\\_Youth\\_Movement](https://en.wikipedia.org/wiki/German_Youth_Movement))

prolivena u čast njegova uskrsnuća. Naoružani ruksakom i frulom, plavokosi omladinci, a među njima i pokoja djevojka, viđeni su kao nemirne latalice na svakoj cesti od Sjevernog rta<sup>695</sup> do Sicilije, vjerni sljedbenici lutajućeg boga. Kasnije, prema kraju Weimarske Republike, ulogu latalice preuzele su tisuće nezaposlenih, koje se moglo susresti gdjegod na njihovim bescilnjim putovanjima. Od 1933. više nisu lutali, već ih je na stotine tisuća marširalo. Hitlerov pokret je gotovo cijelu Njemačku dignuo na noge, od petogodišnjaka do veterana proizvevši spektakl iz naroda koji je migrirao s jednog mesta na drugo. Pokrenuo se Wotan - latalica. Moglo je vidjeti ga se, posramljenog, u kući sastanka sekte običnog puka sjeverne Njemačke, prerušenog u Krista, koji sjedi na bijelome konju. Ne znam jesu li ti ljudi bili svjesni Wotanove prastare povezanosti s likovima Krista i Dioniza, no vrlo vjerojatno da nisu.“<sup>696</sup>

Nadalje: „...Wotan je nemirni latalica; on stvara nemir i zakuhava sukobe sad tu, sad tamo... Ubrzo ga je kršćanstvo pretvorilo u vraga i preživio je samo u umirućim lokalnim tradicijama kao lovac – duh.... U srednjem vijeku ulogu nemirnog latalice preuzeo je Ahasver, lutajući Židov, prema kršćanskoj, a ne židovskoj legendi... Motiv latalice koji nije prihvatio Krista projiciran je na Židove na isti način na koji uvijek iznova otkrivamo svoje nesvesne psihičke sadržaje u drugim ljudima. Kakogod, podudaranje antisemitizma i buđenja Wotana je psihološka suptilnost, koju možda vrijedi spomenuti...“<sup>697</sup>

Jung također navodi da njemačka mladež nije prva koja je čula „šuštanje u prvobitnoj šumi nesvesnoga,“ već da su tu tematiku anticipirali i Nietzsche, Schuler, Stefan George te Ludwig Klages. Jung smatra da je Wotan „korektnija“ interpretacija intoksikacije i izobilja, koja se tradicionalno povezuje s klasičnim primjerima Dioniza i Erosa.<sup>698</sup>

Jednako tako Jung daje „heretički prijedlog“ da „nepojmljive dubine Wotanova lika objašnjavaju nacionalsocijalizam više od sva ti razumna čimbenika zajedno.“ (op.a. ekonomski, politički i psihološki)

Wotan je za Junga posebice bitan u objašnjenju općeg fenomena, koji je teško razumljiv svima osim Nijemcima, a kojeg naziva *Ergriffenheit* (njem.) - odnosno stanje pokorenosti, opsjednutosti. Taj termin jednako podrazumijeva iduća dva termina - *Ergriffener* (odnosno

<sup>695</sup> Nordkapp (eng. North Cape) - rt na sjevernoj obali norveškog otoka Magerøya (<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=44075>)

<sup>696</sup> Wotan, str. 2

<sup>697</sup> Wotan, str. 2-3

<sup>698</sup> Wotan, str. 3

onog tko je opsjednut) i *Ergreifer* (onog tko opsjeda). Wotan je pritom *Ergreifer* - onaj koji posjeduje, odnosno opsjeda ljudе.

Osim ako netko želi tretirati Hitlera kao boga, što se i desilo, mišljenja je Jung, Wotan je onda jedino objašnjenje. Za bogove Jung tvrdi da su „nedvojbeno personifikacije psihičkih sila“... koje djeluju na području nesvjesnog više nego na području svjesnoga. Wotan je stoga „fundamentalan atribut njemačke psihe, iracionalni psihički čimbenik, koji utječe na visoki pritisak civilizacije poput ciklone i otpuhuje ju,“ odnosno da, unatoč tome što mislimo da je u Njemačkoj lijepo vrijeme, njom vlada uragan.<sup>699</sup>

Za Junga je Njemačka zemlja duhovnih katastrofa, a o arhetipu Wotana može se razgovarati samo zato što ponašanje rase preuzima specifičan karakter svojih temeljnih slika. Wotan, kao autonoman psihički čimbenik „proizvodi učinke u kolektivnom životu ljudi i na taj način otkriva svoju prirodu. Wotan ima svoju vlastitu biologiju, poprilično različitu od prirode čovjeka. Tek s vremenom na vrijeme pojedinci padnu pod neodoljiv utjecaj tog nesvjesnog čimbenika... Jesu li odrasli Nijemci 1914. mogli predvidjeti to što su danas? Takve nevjerojatne transformacije učinak su boga vjetra...“<sup>700</sup>

Jung istodobno upozorava da je „...oduvijek bilo užasno pasti u ruke živućeg boga. Ni Jahve nije bio iznimka u tome pravilu, a Filistejci, Edomiti, Amorićani i ostali, koji su izvan iskustva Jahve, zasigurno su ga smatrali neizmjerno neugodnim. Semitsko iskustvo Alaha dugo je vremena bila iznimno bolna točka za cijelo kršćanstvo. Mi, koji stojimo izvan, prosuđujemo Nijemce puno previše, kao da su oni odgovorni činitelji, dok bi možda bilo bliže istini da ih se razmotri kao žrtve.“<sup>701</sup>

### 9.5.1.1. Drugi o Wotanu

Brask (2013.) smatra usporedbu Jahve i Wotana u najmanju ruku bizarnom. Nijemci nisu svojedobno „primali poruke“ moralnog i religijskog zakona od Wotana, već su se podredili Hitleru kao svojem vođi – Führeru. Stoga se Brask nada da to nije bio Jungov argument za iskupljenje Nijemaca. No, ako je uistinu tako mislio, mogao je slobodno izjaviti da je Wotan

<sup>699</sup> Wotan, str. 5

<sup>700</sup> Wotan, str. 6

<sup>701</sup> Wotan, str. 8

natjerao Nijemce da budu takvima, a Židovima se sad vraća sve ono što su priuštili Filistejcima, Edomitima i Amorićanima. Jungova izjava je, tvrdi Brask, poprilično hladna imajući na umu to da datira godinu dana nakon proglašenja nirlberških zakona (15. rujna 1935. op.a).<sup>702</sup>

Brask također postavlja pitanje na koji način tretirati sve one koji se nisu priključili nacističkom pokretu, ako je opsjednutost o kojoj govori Jung bila tako autonomna i izvan svake kontrole. Jedino objašnjenje, tvrdi Brask, s kojim bi se možda složio i Jung i nacisti, jest da se radi o ne-Germanima. Jer, kako je tvrdio Jung, ili si bio opsjednut ili nisi pravi Nijemac, što u pitanje dovodi nacionalne i rasne korijene, nagone – odnosno podsvijest kojom Wotan nije mogao upravljati.<sup>703</sup>

Brask (2013.) vidi opasnost u Jungovim ograničenim promišljanjima o ljudskoj psihologiji jer se u njima gubi ideja individualnog doživljaja odabira i (barem relativne) autonomije. Za Braska Jung podcjenjuje proces stvaranja ega, odnosno prihvaćanja (ili ne) da postoji svijet i pojedinačna želja.<sup>704</sup> Iako tvrdi da nije našao dokaz Jungova čvrstog protesta protiv nacizma u Njemačkoj, Brask je prihvatio činjenicu (iako ne smatra da je to nužno uistinu tako) da je Junga njegovo vlastito temeljno stajalište na neki način spriječilo da prigovori nacizmu, jer je bio previše fasciniran promatraljući opsjednutost koju je sam izmislio.<sup>705</sup>

Jungova fundamentalna pogreška, kako je vidi Otto Rank (1958.), je sljedeća:

„Njegova rana iskustva s psihotičnim tipovima, čija je glavna odlika potpuno povlačenje iz realnosti i stvaranje vlastitog unutarnjeg svijeta, nagnala su ga da vjeruje da je individualan fundamentalan problem u osjećaju izolacije, bez obzira na okružje. Zbog toga nije tražio individualno spasenje u odnosu na stvarnost bilo putem pobune ili submisije, već u sublimaciji tih unutarnjih snaga koje su bile frustrirane. U tom psihološkom procesu sublimacije, pojedinac, prema Jungu, koristi simbolizam u svojem rasnom nesvjesnom te na taj način postiže nešto poput kolektivnog u sklopu svojeg vlastitog jastva. Takva težnja k gotovo mističnom jedinstvu između jastva i njegova rasnog podrijetla trebala bi, navodno, povezati izoliranog pojedinca s većom cjelinom, čijim se smatra esencijalnim dijelom.“<sup>706</sup>

<sup>702</sup> Brask, str. 2

<sup>703</sup> Brask, str. 2

<sup>704</sup> Brask, str. 4

<sup>705</sup> Brask, str. 4

<sup>706</sup> Rank, str. 36 u Brask, str. 2-3

Osim Junga, Hitlerov glavni ideolog, Alfred Rosenberg, također je razmatrao rasne izvore ljudske osobnosti, posebice figuru Wotana. U svojim esejima na temu rase i povijesti,<sup>707</sup> Rosenberg tako piše:

„Duša znači rasa sagledana iznutra. I obratno - rasa je eksternalizacija duše.“<sup>708</sup>

„Život rase ne predstavlja logično razvijenu filozofiju niti objašnjenje obrasca prema prirodnom zakonu, već razvoj mistične sinteze, aktivnosti duše, koja se ne može objasniti racionalno, niti se može pojmiti kroz izučavanje uzroka i učinka.“<sup>709</sup>

Brask smatra da i Jung i Rosenberg na isti način mistificiraju jastvo na način da ga pridružuju mitologijama koje izražavaju volju temeljenu na rasi putem pojedinaca određenog podrijetla. Drugim riječima, ljudi određenog (germanskog) podrijetla imaju rasnu volju koja će neminovno nadjačati moguće osobne izbore.<sup>710</sup>

Temeljna Jungova pogreška, prema Brasku, jest to što je Jung naginjao k tome da individuaciju sagleda kao *merger* s kolektivnim nesvjesnim. Na taj je način previdio egzistencijalnu dimenziju iskustva, iz koje se izvlači smisao kroz vlastite odabire vezane uz ontološku poziciju ljudi – istodobno postoje želja za stapanjem s nečim većim, da bi se izbjegla izolacija, i težnja k individuaciji kroz formiranje jedinstvene osobnosti.<sup>711</sup>

Za Braska je fašizam tek jedan u moru ostalih načina na koji se prevazilazi ontološka napetost tako da se pojedinac namami u poistovjećivanje s jedinstvenim statusom, ostavštinom ili interesom. Arhetipovi su za Braska kulturni proizvodi, koji imaju do neke granice moći razjašnjavanja ukoliko se primijene na druge kulturne proizvode. No, to nipošto ne znači, mišljenja je Brask, da oni sa sobom, a za ljude, ujedno nose neku biološku određenost.<sup>712</sup> Jastvo u tom smislu možda i ne postoji, već se pojavljuje samo kao samosvjesnost, relativna perspektiva, organizirana u organizam koji ujedno održava na životu. Odabir samosvjesnosti

<sup>707</sup> „Race and History and other essays by Alfred Rosenberg.“ Uredio Robert Pois. New York: Harper and Row, 1970.

<sup>708</sup> Pois, str. 34 u Brask, str. 3

<sup>709</sup> Pois, str. 84 u Brask, str. 3

<sup>710</sup> Brask, str. 3

<sup>711</sup> Brask, str. 5

<sup>712</sup> Brask, str. 5

traži i alate uz čiju pomoć može opstati u svijetu čiji je dio, a jedan od tih alata je zacijelo pojam arhetipa.<sup>713</sup>

### 9.5.2. Izgubljeni u prijevodu

Drugi i ujedno manje eksponiran način na koji su pobornici Junga osporavali argumente o njegovu antisemitizmu oslanja se na modifikacije u prijevodu Jungovih djela.

Primjerice, u eseju objavljenom u *Zentralblattu* 1934. godine, Jung je na dva mesta upotrijebio pridjev *arisch* u razmatranju „Arijevske“ psihologije.

U varijanti prijevoda R.F.C. Hulla u Bollingenovoj seriji Jungovih *Sabranih djela*, njemačka riječ *arisch* napisana je velikim slovom i unutar navodnika.<sup>714</sup>

S druge strane, u izvorniku se riječ pojavljuje napisana malim slovom i nije u navodnicima. Prevoditelj bi mogao tvrditi da trenutna uporaba inzistira na navodnicima ili da oni indiciraju što je Jung uistinu mislio ili što bi kasnije izjavio, no ispravna povijesna analiza traži uzimanje u obzir primarnog izvora. U to se vrijeme riječ „Arijevska“ koristila često i bez navodnika. Važno je, naglašava Cocks, uzeti u obzir što je riječ značila korisniku, a u slučaju Jungovih *Sabranih djela* čini se da je cilj uredničke verzije bio „kozmetički zahvat“, a samim time i promijenjena povijesna slika.<sup>715</sup>

Cocks navodi još jedan primjer nekorektnog prijevoda. Radi se o fusnoti predavanja, koje je Jung održao u Beču 1932. godine, a koje je objavljeno 1934. u sklopu knjige *Wirklichkeit der Seele*.

Fusnota se odnosi na sljedeći tekst:

„Velike oslobođajuće ideje svjetske povijesti potekle su od vodećih ličnosti, a nikad od inertne mase... Poklici talijanske nacije odlaze prema ličnosti Ducea (faističkog vođe op.a.), a naricanja ostalih nacija oplakuju odsustvo snažnih vođa.“<sup>716</sup>

Fusnota, na izvornom njemačkom jeziku, glasi:

„Seitdem dieser Satz geschrieben wurde, hat auch Deutschland seinen Führer gefunden.“<sup>717</sup>

---

<sup>713</sup> Brask, str. 6

<sup>714</sup> Jung, C.G. „The State of Psychotherapy Today.“ *CW 10*, str. 165-166, u Cocks, str. 16

<sup>715</sup> Cocks, str. 16

<sup>716</sup> Jung, C.G. „The Development of Personality.“ *CW 17*, str. 167-168, u Cocks, str. 16

Prijevod, koji je, prema mišljenju Cocksu, nekorektan, glasi:

„Nakon što je ovo napisano, Njemačka se također okrenula k Führeru.“

Takav prijevod sugerira Jungovu neutralnost, a kod Nijemaca očaj, koji nije izražen na izvornom jeziku.

Ispravan prijevod bi, prema Cocksu, trebao glasiti:

„Otkad je napisana ova rečenica, Njemačka je također pronašla svojeg vođu.“<sup>718</sup>

U Hullovom prijevodu nedostaje komponenta jungovske kulturne specifičnosti posvojne zamjenice, kao i pozitivna konotacija otkrića koja korespondira potvrdi snažnih vođa.<sup>719</sup>

### **9.5.3. Što je Jung mislio o Hitleru?**

U intervjuu s H.R. Knickerbockerom, koji je najprije objavljen u Hearst's International Cosmopolitanu u siječnju 1939. godine,<sup>720</sup> u kojem se tražilo od Junga da analizira Hitlera, Mussolinija i Staljina, Jung je, između ostalog, izjavio:

„Neupitno je da Hitler pripada kategoriji istinskih mističnih vračeva. Kao što ga je netko komentirao na zadnjem niranberškom partijskom kongresu, ništa slično nije viđeno u svijetu još od doba Muhameda. Njegovo tijelo ne sugerira snagu. Izvanredna odlika njegove fizionomije jest njegov sanjarski pogled. To me se posebice dojmilo kada sam video njegove fotografije iz doba krize u Čehoslovačkoj; pogled njegovih očiju bio je pogled proroka. Ta izrazito mistična Hitlerova odlika tjera ga da radi stvari koje su nama nelogične, neobjasnjive i nerazumne...“<sup>721</sup>

---

<sup>717</sup> Jung, C.G., „Vom Werden der Persönlichkeit,“ in idem, *Wirklichkeit der Seele*. Zürich: Rascher Verlag, 1934., str. 18

<sup>718</sup> Cocks, str. 16

<sup>719</sup> Cocks, str. 16

<sup>720</sup> Intervju je kasnije objavljen pod nazivom „Is Tomorrow Hitler's?“ u veljači 1942. godine (autor H.R. Knickerbocker) u *Omnibook magazine* (str. 134) i u „The Seduction of Unreason: The Intellectual Romance with Fascism“ 2004. godine, u poglavlju 2 „Prometheus Unhinged: C. G. Jung and the Temptations of Aryan Religion“ (autor Richard Wolin), str. 75; <https://volkischpaganism.com/2014/10/08/carl-jung-on-hitler-as-personification-of-the-wotan-archetype/>

<sup>721</sup> [http://www.oldmagazinearticles.com/carl\\_jung\\_studied\\_hitler#.Wyof46ozbs3](http://www.oldmagazinearticles.com/carl_jung_studied_hitler#.Wyof46ozbs3)

Za Junga Hitlerova moć nije politička, već ju je usporedio s magijom, a „...da bi se razumjela magija, mora se razumjeti nesvjesno. ...Osim svjesnih impresija koje primamo, tu su druge vrste impresija koje konstantno udaraju u naše senzorne organe, a kojih nismo svjesni jer su preslabe da bi zaokupile našu svjesnu pažnju... Ali sve su te sumbliminalne poruke zabilježene i ništa nije izgubljeno...“

Tajna Hitlerove moći je dvostruka, vjerovao je Jung. S jedne strane, Hitlerovo nesvjesno ima iznimani pristup njegovom svjesnom, a s druge strane, Hitler dopušta da ga to nesvjesno pokreće. Jung je Hitlera usporedio s čovjekom koji namjerno sluša niz sugestija iz nekog misterioznog izvora i onda postupa prema njima. Za Junga je Hitler pravi vođa jer je vođen, odnosno jer sluša i izvršava.

„... On (Hitler op.a.) se obratio svojem Glasu. Njegov Glas nije ništa drugo nego njegovo nesvjesno, na koje su Nijemci projicirali svoja jastva, odnosno nesvjesno 78 milijuna Nijemaca. To ga čini moćnim. Bez Nijemaca, on bi bio ništa. ... Istina je kad kaže da doslovce sve što može napraviti može zato jer iza njega stoji njemački narod, ili, kako je ponekad znao reći, zato jer je on Njemačka...“

Jung je vjerovao da su Nijemci u Hitleru pronašli svojeg Mesiju. „Od svojeg poraza u Svjetskom ratu Nijemci su čekali svojeg ... spasitelja. To je karakteristično za ljude s kompleksom niže vrijednosti. Židovi su svoj kompleks niže vrijednosti razvili zahvaljujući geografskim i političkim čimbenicima. Živjeli su u dijelu svijeta koji je bio tlo za paradiranje osvajača obiju strana... Izmislili su utješnu ideju Mesije koji bi trebao okupiti sve Židove ponovno u jednu naciju i spasiti ih.

Nijemci su svoj kompleks niže vrijednosti razvili iz usporedivih uzroka. Prekasno su došli iz doline Dunava i utemeljili su početke svoje nacije dugo nakon Francuza i Engleza. Došli su prekasno da bi se optimali za kolonije i da bi utemeljili carstvo. A kad su se okupili i stvorili jedinstvenu naciju, pogledali su naokolo i vidjeli su Francuze, Britance i druge s bogatim kolonijama i svom opremom odraslih nacija i postali ljubomorni, ogorčeni, poput mlađeg brata čija su starija braća dobili lavovski udjel nasljedstva.“<sup>722</sup>

Jung je Hitlera pomno promatrao kad se susreo (Hitler op.a.) s Mussolinijem u Berlinu. Svoje je dojmove komentirao: „Kad je u pitanju Hitler, nemate osjećaj da ste s čovjekom. Vi ste s

---

<sup>722</sup> [http://www.oldmagazinearticles.com/carl\\_jung\\_studied\\_hitler#.Wyof46ozbs3](http://www.oldmagazinearticles.com/carl_jung_studied_hitler#.Wyof46ozbs3)

vračem, oblikom duhovne lađe, polubožanstvom, ili još bolje, s mitom. Kad je u pitanju Hitler, bojite se. Znate da nikad ne biste mogli razgovarati s tim čovjekom; zato jer tamo nema nikog. On nije čovjek, nego kolektiv. On nije pojedinac, nego cijela nacija. Vjerujem da je doslovce istina to da nema osobnog prijatelja. Kako možeš intimno razgovarati s nacijom?“<sup>723</sup>

Komentirajući Treći Reich, Jung je izjavio da nacisti povlače paralelu između biblijske trijade (Oca, Sina i Duha Svetoga) i Trećeg Reicha te da se mnogi nacisti Hitleru obraćaju kao Svetom Duhu. „... razmislite o povratku kulta Wotana, boga vjetra, u Trećem Reichu. Razmislite o nazivu *Sturmabteilung*,<sup>724</sup> odnosno o jurišnim odredima. Svastika je rotirajući oblik kod kojeg se vorteks uvijek kreće ulijevo – što u budističkom simbolizmu označava zlokobno, nepovoljno, usmjereni prema nesvjesnome. Svi ti simboli Trećeg Reicha, vođenog svojim prorokom, pod okriljem vjetra, oluje i kovitlajućih vorteksa upućuju na masovni pokret, koji će pomesti njemački narod u uraganu bezrazložne emocije do subbine koju možda samo vidovnjak, prorok, sam Führer može predvidjeti – a možda čak ne ni on.“<sup>725</sup>

## 9.6. Epilog – treba li zamjerati Jungu?

Adolf Guggenbühl-Craig (2003.), psihijatar i jungovski kritičar iz Züricha, smatra da se druga generacija jungovaca, kojoj i sam pripada, uopće ne bi trebala zamarati Jungovim mračnim stranama, jer su za njih njegove mračne strane pseudo-tema, odnosno nešto što ne postoji. Guggenbühl-Craig smatra da je Jung uistinu bio antisemitski nastrojen, ali i da su svojedobno svi u Evropi, izuzev možda Talijana, u posljednjem stoljeću, u stoljećima prije, ali i u ovom bili antisemitski nastrojeni. Antisemitizam je bio i još uvijek jest, smatra Guggenbühl-Craig, dio kolektivne mitologije koja potječe iz kršćanstva – jer – Židovi se smatraju ubojicama Isusa Krista.<sup>726</sup> Za Guggenbühl-Craig-a je antisemitizam koji se pripisuje Jungu tek banalnost, odnosno dio kolektivnog kojem je svojedobno pripadao. Junga opisuje kao višestranog

<sup>723</sup> [http://www.oldmagazinearticles.com/carl\\_jung\\_studied\\_hitler#.Wyof46ozbs3](http://www.oldmagazinearticles.com/carl_jung_studied_hitler#.Wyof46ozbs3)

<sup>724</sup> Eng. Storm Troops; „*Sturmabteilung* (njem. Jurišni odredi) ili poznatiji samo po skraćenici SA bila je paravojna organizacija unutar Nacističke stranke koja je odigrala ključnu ulogu u dovođenju na vlast Adolfa Hitlera 1930-ih. Na svom vrhuncu SA odredi brojali su 3 mil. Ijudi i time bili jedna od najvećih paravojnih organizacija u povijesti. Općenito su bili poznati kao Smeđe košulje zbog odora sмеđe boje. Unutar SA je kasnije nastao SS. Najpoznatiji vođa SA odreda bio je Ernst Röhm.“

<https://hr.wikipedia.org/wiki/Sturmabteilung>

<sup>725</sup> [http://www.oldmagazinearticles.com/carl\\_jung\\_studied\\_hitler#.Wyof46ozbs3](http://www.oldmagazinearticles.com/carl_jung_studied_hitler#.Wyof46ozbs3)

<sup>726</sup> Guggenbühl-Craig, str. 142

čovjeka. Jung je bio s jedne strane psihološki genij, a s druge prosječan čovjek, iz višeg-srednjeg staleža, buržuj, koji je bio sklon idejama koje je ta klasa favorizirala. Jung je bio pristalica politike popuštanja, smatra Guggenbühl-Craig, što nije nužno pogrešno, jer to je tek jedan način na koji se nosimo s mračnim silama oko i unutar nas, a takvo je ozračje vladalo u Europi sve do 1939. Jung je također bio intelektualac, no ponovno u kolektivnom smislu. Intelektualce tog doba je fascinirala moć, a Junga je posebice fascinirao Hitler. Ta fascinacija, sama po sebi, smatra Guggenbühl-Craig, nije ništa originalno, jer pojedinac može biti originalan tek u malom segmentu svoje psihe, dok ostatak originalnosti pripada kolektivnoj.<sup>727</sup>

Guggenbühl-Craig je mišljenja da postjungovci nikako ne bi smjeli biti razočarani kontradikcijama prisutnima kod Junga, jer upravo je Jung tvrdio da su ljudi višestrani, složeni od mnogih arhetipova, psihoida, kompleksa, a svi oni imaju svoju vlastitu svijest. Sve te komponente ne moraju nužno odgovarati jedna drugoj i to je nešto što vrijedi za sve nas i nije isključivo prisutno kod, primjerice, šizofreničara.<sup>728</sup>

Konačno, Guggenbühl-Craig staje u obranu Junga, odnosno njegove fascinacije nacijama, koju Andrew Samuels smatra sumnjivom. Nacije su impresivan i moćan psihološki fenomen i ne mogu se kao takve objasniti, već im se može približiti putem mitoloških slika. Pridavanje karakteristika raznim narodima je za Guggenbühl-Craig-a čista fantazija, a moguće je da je Jung svojedobno te fantazije predoslovno shvatio. Problem s pridavanjem karakteristika nije u tome jesu li one urođene ili stečene, već u tome da su one kolektivni fenomen mističnog podrijetla, koji se jedino može opisati putem mitologije. Upravo to je pokušao Jung – razumjeti moćan fenomen putem kolektivnih fantazija i popratnih mitologija. U nacističkoj Njemačkoj je ta kolektivna fantazija poprimila zao oblik.<sup>729</sup>

Jung se, mišljenja je Guggenbühl-Craig, upustio u kolektivno ludilo nacizma, kojeg je antisemitizam tek dio. Napravio je ono što bi psihoterapeuti, analitičari i psihijatri u biti trebali napraviti sa svojim pacijentima – stopiti se s njihovom psihopatologijom i prihvati ju. To bi trebali napraviti polusvjesno, jer samo kad se uspostavi takva veza i kad psihoterapeut bude fasciniran može nastaviti s liječenjem i u konačnici pomoći pacijentu. Jung je iz fascinacije nacizmom uspio precizno opisati o kakvom se točno fenomenu radi. Njegov

<sup>727</sup> Guggenbühl-Craig, str. 142-143

<sup>728</sup> Guggenbühl-Craig, str. 143

<sup>729</sup> Guggenbühl-Craig, str. 145

*Wotan*, zaključuje Guggenbühl-Craig, je i dan danas, najbolji, najstrašniji mitološki opis nacizma.<sup>730</sup>

Marga Speicher (2003.), jungovska analitičarka, smatra da je Jungovo stajalište spram nacizma u samim počecima s jedne strane apolitično, a s druge temeljeno na pretjerano optimističnim idejama arhetipskih energija. Jungov antisemitizam, predlaže Marga Speicher, može se sagledati s obzirom na njegovu obiteljsku povijest, kulturu njegova vremena te intelektualno okružje na prelasku stoljeća. Također valja uzeti u obzir sukob s Freudom, odnosno ljutnju i razočaranje nakon što su se njih dvojica razišli, a koji su pridonijeli Jungovim etnocentričnim idejama o razlikama između njemačke i židovske psihologije. Jung je također iskoristio priliku usredotočiti se na doprinose psihoterapiji onakvoj kakva je bila prihvaćena u Njemačkoj tridesetih godina prošloga stoljeća, kad frojdovski pogledi, bez obzira na svoju vrijednost, nisu bili politički favorizirani.<sup>731</sup>

Speicher, nadalje, ne vjeruje da je Jung bio antisemitski nastrojen na dnevnoj, „licem u lice“ bazi niti da su njegovi antisemitski pogledi bili svjesni. Njegova orijentacija je striktno njemačko-švicarska i protestantsko-kršćanska. U podlozi toga uistinu su obitavali etnocentrizam i antisemitizam, ali nesvesno, odnosno u sjenci.<sup>732</sup>

Iako je nebrojeno puta izjavljivao da je liječnik, a ne političar, previdio je činjenicu da je živio u politiziranom društvu u kojem je politička izjava svako djelovanje, ali i nedjelovanje. To se posebice odnosi na istaknute članove društva, a upravo takav je bio Jung. Speicher objašnjava da Jung nije otvoreno, snažno i javno govorio protiv antisemitizma jer je upao u sjenku, a to je ljudsko stanje, te da nema dokaza da se u toj sjenci borio protiv antisemitizma. Jung se, uistinu, branio protiv optužbi, a 1946. godine objavio je popis isječaka<sup>733</sup> svojih ranijih radova iz kojih je vidljivo da je upozoravao na događaje u Europi. Međutim, tvrdi Speicher, iako je naveo pozitivne i negativne aspekte arhetipske dinamike, Jung se nije aktivno i javno osvrnuo na strašne ljudske manifestacije. Njegovu izjavu da je liječnik, a ne čovjek od politike, Speicher objašnjava lakim odgovorom te zaključuje da smo svi uključeni u politički svijet, a da je nedostatak djelovanja jednako tako politički čin, kao i djelovanje.<sup>734</sup>

---

<sup>730</sup> Ibid.

<sup>731</sup> Speicher, str. 149

<sup>732</sup> Speicher, str. 149-150

<sup>733</sup> Jung, C.G. “Epilogue to ‘Essays on Contemporary Events,’” CW 10, str. 458-487

<sup>734</sup> Speicher, str. 150-151

## 10. JUNG I NEW AGE

U svojem članku o New Ageu i Jungovoj teoriji sinkroniciteta, Roderick Main (2006.) uvodno naglašava da nisu uвijek jasne povjesne veze između to dvoje, unatoč tome što je između jungovske psihologije i pokreta novog doba naširoko prepoznato postojanje važnih poveznica. Paul Heelas (1996.), koji proučava religiju, smjestio je, pak, Junga rame uz rame s ruskom teozofkinjom Helenom Blavatsky i armenijskim mistikom Georgeom Gurdjieffom kao ključnim figurama za razumijevanje razvoja New Agea,<sup>735</sup> dok Wouter Hanegraaff (1998.) Junga smatra modernim ezoterikom.<sup>736 737</sup>

Međutim, tvrdi Main, ne mogu se sve sličnosti i poveznice između Junga i New Agea tumačiti kao izravan utjecaj. Primjerice, jungovska psihologija i New Age su, između ostalog, slični u tome što su pod utjecajem zanimanja za ezoteriju i komparativnu religiju (Hanegraaff, 1996., 1998.; Main 2004.).<sup>738</sup> Također se mogu usporediti njihove reakcije na društveno-kulturalne uvjete, poput napetosti između tradicionalne religije i procesa modernizacije i sekularizacije (Main, 2002.).<sup>739</sup> Moguće je čak, mišljenja je Main, da se misao novog doba sa svim svojim sličnostima jungovskoj misli, pozicionirala uz nju neovisno. Takvom razmišljanju u prilog bi mogla ići Jungova teorija arhetipova kao urođenih dispozicija koje služe razumijevanju svijeta (Jung, 1952.).<sup>740</sup>

Konačno i iznenađujuće, moguće je, tvrdi Main, da je na jungovsku psihologiju, kako ju je prvobitno razložio Jung, utjecala misao New Agea. Hanegraaff (1998.) je razlučio New Age pokret s kraja sedamdesetih godina prošloga stoljeća od New Age religije, čiji se ključni elementi pojavljuju potkraj 19. i početkom 20. stoljeća. Prema tom razmišljanju, moguće je, dakle, mišljenja je Main, da je na Junga, koji je zasigurno utjecao na pokret novog doba, prvo bitno utjecala New Age religija, a možda je i sam Jung bio njezin predstavnik.<sup>741</sup>

---

<sup>735</sup> Heelas (1996.), str. 46-47

<sup>736</sup> Hanegraaff (1998.), str. 496-513

<sup>737</sup> Main, str. 8

<sup>738</sup> Hanegraaff, W. „New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought.“ Albany, NY: State University of New York Press, 1996./1998.; i Main, R. “The Rupture of Time: Synchronicity and Jung’s Critique of Modern Western Culture,” Hove and New York: Brunner-Routledge, 2004.

<sup>739</sup> Main, R. “Religion, Science, and the New Age”, u J Pearson, ed, *Belief Beyond Boundaries: Wicca, Celtic Spirituality and the New Age*, Aldershot: Ashgate; Milton Keynes: Open University Press, 2002.

<sup>740</sup> Jung, C.G. „Synchronicity: An Acausal Connecting Principle”, u *Collected Works*, vol. 8, *The Structure and Dynamics of the Psyche*, 2. ed., London: Routledge & Kegan Paul, 1969., u Main. str. 9

<sup>741</sup> Main. str. 9

## 10.1. Ukratko o New Ageu

Michel Lacroix (1996.) u svojem djelu *New Age – ideologija novog doba* opisuje da su korijeni New Agea u Kaliforniji te da je on nastao kao kontrakulturalni pokret američkom načinu života (eng. *American way of life*) šezdesetih godina prošloga stoljeća. Pokret su predvodili hipici, vođeni zanimanjem za biće, a ne materijalno, za slobodu i neovisnost, zalađavši se za bratstvo, ljubav i mir. New Age obilježilo je okupljanje u Woodstocku u kolovozu 1969. godine kao primjer zajedništva naspram skučenog građanskog života. New Age inzistirao je i na ekološkoj osviještenosti, tvrdeći da razvoj tehnologije ugrožava prirodu.<sup>742</sup>

Potraga za mističnim religijskim iskustvom tipična je za New Age, ali ne i povratak crkvenim dogmama. Veliku ulogu u New Ageu imala je i droga, čijom konzumacijom se dolazilo do raznih psihičkih stanja, oslobađala se kreativnost i stvarali su se novi obrasci za istraživanje stvarnosti. Primjerice, profesor psihologije na Harvardu i tadašnji vođa studentskog pokreta, Timothy Leary, redovno je ohrabrivao svoje studente da konzumiraju LSD na obredima inicijacije ne bi li na taj način otvorili vrata božanskoj ljubavi i drugačijim stanjima duha, a pod njegovim utjecajem tadašnji slikari počeli konzumirati pejotl, stvarajući tako psihodeličnu umjetnost.<sup>743</sup>

Sa sociološke strane, New Age duguje svoj uspjeh činjenici da je zadovoljio tri vrste potreba: potrebu za životom, potrebu za smislom i potrebu za ideologijom.<sup>744</sup>

Ideologija novog doba, nadalje, povlači tri teme od kojih je najznačajnija najava velike prekretnice, odnosno ulazak u novo astrološko doba, koje se događa svakih 2146 godina. Doba vodenjaka, uvjerenje je New Agera, između ostalog trebaju obilježiti sklad i mir, pravda, jedinstvo, viša razina moralnog idealizma itd.<sup>745</sup>

Paralelno se događa još jedna promjena na površini zemlje – dolazi do stvaranja globalnog mozga Geje, koji za novo doba znači završetak procesa ujedinjavanja čovječanstva. New Ageri su oživjeli ideju *noosfere*, koju je utemeljio Pierre Teilhard de Chardin, francuski jezuit i paleontolog – preteča New Agera. Porast broja stanovništva, odnosno sve veća naseljenost

---

<sup>742</sup> Lacroix, str. 11

<sup>743</sup> Lacroix, str. 12

<sup>744</sup> Lacroix, str. 16-17

<sup>745</sup> Lacroix, str. 18-21

zemlje rezultirala je u tome da čovjek bude zbijen u masi sličnih sebi. De Chardin je takvo stanje smatrao najvišim izrazom razvoja, a New Ageri smatraju da u tim okolnostima ljudi postaju međusobno povezani i interaktivniji. Elektronsku mrežu nad površinom zemlje New Ageri smatraju neurološkom nadogradnjom, koja funkcioniра kao jedna cjelina, a takve je karakteristike poprimilo i cijelo čovječanstvo. Komunikacijske i informacijske tehnologije stvaraju „ogroman misleći pokrivač, Globalni mozak,“ odnosno radi se o procesu „stvaranja moždane kore Geje, kao vrhuncu evolucije koja je započela pre pet milijardi godina.“<sup>746</sup>

Druga tema ideologije novog doba odnosi se na holističke obrasce, prema kojima fizički i duhovni svjetovi tvore jedinstvenu cjelinu. Takvi se obrasci suprotstavljaju analitičkom promišljanju svijeta. Riječima američkog filozofa Davida Spanglera, „jedinstvo je jedina realnost, a različitost je njen pojarni oblik,“ odnosno kako to opisuje Lacroix, radi se o nekoj vrsti „ontološke mirnoće.“<sup>747</sup> Tipičnog New Agera stoga ne mogu uzneniriti različitosti, podjele, mnogostrukosti i slično jer su oni za njega samo privid.<sup>748</sup>

U tom smislu najvećeg protivnika novog doba i holističke vizije svijeta New Ageri vide u Renéu Descartesu, vodeći se sloganom prevazilaženja kartezijanstva. Poznatu Descartesovu tvrdnju „ja postojim“ koja se postavlja kao izvjesnost New Ageri propituju na način da propituju mogućnost raskida između čovjeka i svijeta. Prema New Agerima, „ja“, koje je umjetno odvojeno od drugog ne pridonosi spoznaji istine.<sup>749</sup>

Treća tema ideologije New Agea odnosi se na praktični dio, odnosno na osobni preobražaj, čiji je cilj prihvatanje holizma. Pritom New Ageri naglašavaju potrebu za spremnošću za velike promjene. Osobni preobražaj počinje od pretpostavke da je čovjek, posebice zapadni čovjek, bolestan, to jest, da živi u stanju odvojenosti. Osobni preobražaj započinje iskazom optimizma. Riječima Davida Spanglera, „...odvojenost ne postoji, osim ako odbijem da prihvatom njeno nepostojanje.“<sup>750</sup> Postupak izlječenja temelji se na ostvarenju potencijala ljudskog mozga. Postupak osobnog preobražaja sličan je ritualu posvećenja. Počinje potpunim prepuštanjem, relaksacijom i usporenim disanjem. Meditacija služi opuštanju svijesti, a ne

---

<sup>746</sup> Lacroix, str. 21-22

<sup>747</sup> Lacroix, str. 25-26

<sup>748</sup> Ibid.

<sup>749</sup> Lacroix, str. 28

<sup>750</sup> Lacroix, str. 30

stvaranju ideja. Čovjek u stanju potpunog mira mora omogućiti svojemu „ja“ da „bude obasjanu svetlošću sa viših nivoa.“<sup>751</sup>

Valja napomenuti da su ovakav pristup New Ageri preuzeli od Instituta Esalen, neprofitnog američkog *retreat* centra iz okolice San Francisca, osnovanog 1961. godine, koji se bavi psihološkim i psihijatrijskim istraživanjima. Način razmišljanja Esalena poznat je pod nazivom Pokret za ostvarivanje ljudskog potencijala.<sup>752</sup> Većinu načela poput „ostvarite svoje ja,“ „koristite svoju stvaralačku moć,“ „razmišljajte pozitivno,“ „proširite svoju svijest“ i slično New Ageri su također preuzeli od Esalena. New Ageri su također preuzeli većinu tehnika za što bolje korištenje potencijala mozga ne bi li postali „ljudi bez ograničenja“ koji su sposobni sjediniti se sa svijetom.<sup>753</sup>

Međutim, Lacroix (1996.) spram čitatelja nastupa sa zamolbom da konstantno imaju na umu razliku između novog doba i izvora na kojima ono počiva. Bilo da se radi o kontrakulturi šezdesetih godina prošloga stoljeća, astrologiji, ezoterizmu, alternativnoj medicini i slično, sve te izvore treba poštivati. Zahvaljujući svim tim elementima, tvrdi Lacroix, New Age stvara sliku svijeta, koja ima svojstva nove ideologije. „To je kao da se to bogato, religijsko, kulturno, gnostičko i naučno nasleđe polaže u neku vrstu kalupa za livenje iz koga će izaći jedan sistem okrenut sebi, dogmatičan – i po nama – sterilan. Sasvim je moguće da se čovek interesuje za ezoterizam ili okult, da se leči pomoću alternativne medicine, da se oduševljava kulturama istoka, a da nije, bogu hvala, 'new-ager.'“<sup>754</sup>

## 10.2. Dodirne točke Junga i New Agea

U svojem članku o Jungu i New Ageu iz 1998. godine,<sup>755</sup> Tacey daje do znanja da Jung i New Age svakako imaju dodirnih točaka. Primjerice, slažu se oko toga da duhovno značenje nije sinonim niti je sadržano u religioznim establišmentima zapadne kulture. Predmet zanimanja Junga i New Age pokreta su, između ostalih, gnosticizam, alkemija, istočne tradicije i slično. Nadalje, i Jung i pristaše New Agea raduju se budućnosti, koja paradoksalno uči kako živjeti

<sup>751</sup> Lacroix, str. 30-31

<sup>752</sup> Lacroix, str. 30

<sup>753</sup> Lacroix, str. 31

<sup>754</sup> Lacroix, str. 6-7

<sup>755</sup> *Jung and the New Age – A Study in Contrasts*, objavljeno na The C.G. Jung Page, [www.cgjung.com](http://www.cgjung.com)

u sadašnjosti. Jung ideal budućnosti opisuje 'cjelovitošću' i suprotstavlja ga kršćanskoj etici 'savršenstva.'<sup>756</sup>

Iako se ponekad čini da je duhovnost New Agea proširena jungovska psihologija, koja na temelju modela Jungove filozofije nudi duhovne smjernice, djelovanje New Agea sasvim je drugačije, upozorava Tacey. Naime, New Age nije koherentna religijska filozofija, a često se vodi komercijalnim interesima i zahtjevima tržišta, a ne filozofskom pozicijom.<sup>757</sup> New Age je jungovski u širem kontekstu s obzirom na naglasak na duhovni autoritet osobnog iskustva, koji je Jung posudio od protestantizma, zatim s obzirom na potrebu religijske i kulturne preobrazbe, koju je Jung izveo iz njemačkog romantizma, te s obzirom na važnost ortodoksnog načina stjecanja jedinstva sa Stvoriteljom, koji je Jung posudio iz gnosticizma, hermetizma i alkemije.<sup>758</sup>

Vrijednost New Agea Tacey vidi u tome što New Age predstavlja izazov zapadnjačkoj religijskoj ortodoksnosti na način da potiče kulturno relevantna objašnjenja ljudskog duha. Radi se o popularnom pokretu koji propituje trendove i gledišta zapadnjačkih religija, posebice po pitanju seksualnosti, prirode, tijela i žudnje. Nadovezuje se na arhetipski proces temeljen na 'ženskom načelu' kao protuteža patrijarhalnom, zapadnjačkom gledištu i povezuje ga se s romantizmom, gnosticizmom, poganstvom, naturalizmom, nudizmom i okultizmom.<sup>759</sup>

Nadalje, Tacey (1998.) je mišljenja da ukoliko se New Age doima jungovskim, to nije stoga što se okoristio Jungom, već stoga što crpi ideje iz moćne arhetipske struje koju bismo mogli povezati s Jungom, iz razloga što je on jasno obilježio to psiho-duhovno područje.<sup>760</sup> Junga je zanimalo arhetipsko područje koje je kompenzacijsko patrijarhalnom Zapadu, no ni na koji način nije Jung idealizirao te kompenzacijске struje, već ih je identificirao i imenovao, iako je njegova reakcija na njih uvijek bila podvojena. Jung je nastojao suprotnosti integrirati u širu cjelinu. Iako je, primjerice, proročanski vidio uspon poganskih i ženskih sadržaja u zapadnjačkoj psihi, nikad nije nagovarao na njih. Štoviše, za Junga je proces individuacije upravo pružanje otpora utjecaju kolektivnih sila i razvoj vlastitog kritičkog stajališta. Nadalje, bilo koji kolektivni pokret, koji se poistovjećuje s arhetipskim procesom nije u skladu s

<sup>756</sup> Tacey (1998.), str. 1

<sup>757</sup> Tacey (1998.), str. 1

<sup>758</sup> Tacey (1998.), str. 1-2

<sup>759</sup> Tacey (1998.), str. 2

<sup>760</sup> Tacey (1998.), str. 2

Jungovim razmišljanjima, a njegov napad na poistovjećivanje s kolektivnom psihom, prema mišljenju Taceyja, New Age pristaše naveliko ignoriraju.<sup>761</sup>

Tacey vjeruje da su ograničenja New Agea i njegovo odstupanje od Jungove misli posebice vidljiva u tri područja i to po pitanju duhovnog ushita u zapadnjačkoj kulturi, zatim ovisnosti o krajnjim iskustvima te po pitanju razvrgavanja jastva u osnovnu jedinstvenost.<sup>762</sup>

### **10.3. New Age i odstupanje od Jungove misli**

#### **10.3.1. Duhovni ushit u zapadnjačkoj kulturi**

Prema Taceyju (1998.) dominantno stajalište zapadnjačke sekularne kulture jest to da su prastari bogovi mrtvi, kao i židovsko-kršćanski Bog-Otac. Sekularno obrazovanje iskorijenilo je religiju, koja danas spada u domenu neobrazovanih, siromašnih i praznovjernih. Zapadnjačko religijsko stajalište, pak, smatra da patrijarhalna religija gubi autoritet što se više svijet okreće paganstvu, a društveni obrasci ponašanja su sve otvoreniji spram seksualnosti i kratkotrajnih užitaka. Što više zapadnjački superego slabi i dopušta 'prirodnim' impulsima da vode društveni život, crkva često biva mišljenja da treba poduprijeti tvrdnje o transcendentalnom životu. Upravo se iz tog razloga crkve često smatraju nazadnjima.<sup>763</sup>

Da bi 'ispravio' takve pristupe, New Age ide ukorak s vremenom, priznaje čežnju, podržava paganstvo, ali mu i dodaje predznak svetog ili pak neku duhovnu dimenziju. Prema mišljenju Taceyja (1998.), New Age u biti 'duhovo amenuje' već postojeće trendove zapadnjačke kulture – konzumerizam, hedonizam, materijalizam i narcizam. „New Age ne nudi kritiku društva, već jednostavno mitologizira i mistificira stvari koje nas već preokupiraju.“<sup>764</sup> Primjerice, sljedbenici New Agea će tako za tijelo reći da je 'hram duše', zagovarat će vitalističko<sup>765</sup> uvjerenje u 'zelenu energiju, a 'duboka relaksacija' u suprotnosti s kršćanskim glorificiranjem rada i rintanja jest sveto ostvarenje.<sup>766</sup>

---

<sup>761</sup> Tacey (1998.), str. 2

<sup>762</sup> Tacey (1998.), str. 2

<sup>763</sup> Tacey (1998.), str. 2-3

<sup>764</sup> Tacey (1998.), str. 3

<sup>765</sup> *vitalizam* (lat.), gledište, biološko-filozofsko naučavanje koje sve životne pojave i funkcije tumači djelovanjem posebne, mistički zasnovane „nematerijalne životne sile“ ili bilo koje druge nematerijalne duhovne

New Age favorizira božanstva iz davnih vremena, šamanske duhove i božanske figure istočnih religija, s tim da je dominantno božanstvo New Agea Boginja Zemlja ili Boginja Majka bez obzira na to pojavljuje li se kao slika Geje, Demetre, Afrodite... Tacey je mišljenja da New Age nije u skladu s poviješću, da je nastrojen univerzalistički i da je u smislu filozofskog fokusa – esencijalističke prirode. Kao i u drevnim mitologijama, boginja se u New Ageu uvijek pojavljuje u muškom društvu – sina-ljubavnika ili svećenika, s tim da su muške figure poput Pana, Dioniza ili Adonisa odraz njezine vlastite plodnosti, s naglaskom na njihovim falusnim osobinama. Društvo Boginje Zemlje ponekad se naziva i „zelenim čovjekom“ i simbol je plodnosti zemlje, ciklusa rasta-umiranja-ponovnog rođenja i jedinstva svih prirodnih i organskih stvari. Što se tiče Krista, on se u New Ageu pojavljuje kao sin velike majke, umirući i uskrsnuli bog kojeg oplakuju majka i svete žene na podnožju križa.<sup>767</sup> New Age, dakle, ponovno pobuđuje svijest o tijelu; njegov je imperativ poštivanje zemlje i tvari, fizikalnosti i biološkog okružja, s tim da svijet od patrijarhalnog Zapada jedino mogu spasiti majka Boginja i njezin zeleni čovjek.<sup>768</sup>

Jung je preminuo 1961., nekoliko godina prije no što je New Age postao međunarodno popularan, no, predvidio je rast paganizma na zapadu,<sup>769</sup> a već je otprije identificirao taj paganizam kao arhetipski izvor fašizma i nacionalsocijalizma dvadesetog stoljeća.<sup>770</sup>

Prema Matijašević (2007.), Jung je, između ostalog, dao zeleno svjetlo budućim pobornicima New Agea zagovaranjem monizma te čovjeka kao cjelovitog, proturječnog bića. New Ageri vjeruju u postojanje isključivo energetskog tijela, dok se naše „fizičko i mentalno tijelo opskrbljuje životnom energijom iz zemlje i svemira.“<sup>771</sup>

Po pitanju religioznosti, mišljenja je Tacey (1998.), Jung je bio i kršćanin i New Ager. Primjerice, video je drevna božanstva u psihama kao temeljnu podlogu kompleksa i psihoneuroza. Također, zanimalo ga je ono što nije kršćanstvo, što je bilo prije kršćanstva i nakon, ali za razliku od pobornika New Agea, Jung nije bio protiv kršćanstva. Jung je uvidio da je bi jednostrana patrijarhalna kultura i religija mogle pobuditi kompenzatorne ženske i matrijarhalne arhetipske figure, no njegovo stajalište spram tih figura bilo je ambivalentno. S

---

snage (duše, entelehije, životnoga nagona); suprotstavlja se mehanicizmu i kauzalnosti fizičkoga i anorganskoga svijeta. Gl. zastupnik H. Driesch. <https://www.hrleksikon.info/definicija/vitalizam.html>

<sup>766</sup> Tacey (1998.), str. 3

<sup>767</sup> Tacey (1998.), str. 3

<sup>768</sup> Tacey (1998.), str. 4

<sup>769</sup> Drury, str. 25 u Tacey (1998.), str. 4

<sup>770</sup> Primjerice u *Wotanu*; Tacey (1998.), str. 4

<sup>771</sup> Matijašević, str. 50

jedne strane, ženske figure trebale su izaći na vidjelo nakon godina represije, a s druge, bilo bi nedopustivo da odjednom dominiraju, odnosno da upravljaju svješću.<sup>772</sup>

Junga su zanimali astrologija, božanstva, bio je ekološki i romantično povezan s prirodom, a umjetnost alkemije oporavio je do razmatranja u okvirima znanstvenog i psihološkog.<sup>773</sup> Prema mišljenju Taceyja, ukoliko bi došlo do velike promjene u kulturnom stajalištu u smislu drastične promjene u odnosu čovječanstva spram okoliša i fizičkog svijeta, Jung bi se tad složio s New Agerima da bi u tom slučaju bila nužna arhetipska podrška koja bi omogućila da se čovječanstvo postavi drugačije prema svijetu. Jung nije vjerovao da društvo postaje sve bolje, već je bio uvjeren u snagu mita i njegovu moć da mobilizira ljude i izazove kolektivnu reakciju. Jung bi zasigurno bio mišljenja, vjeruje Tacey da bi „...remitologizacija morala doći uz društvenu revoluciju, a vraćanje živućeg mitskog statusa Geji, Demetri ili Afroditи bila bi tek mala cijena opstanka svijeta, njegove biološke raznovrsnosti i njegovih stanovnika.“<sup>774</sup>

### 10.3.2. Ovisnosti o krajnjim iskustvima

Kad govori o ovisnostima o krajnjim iskustvima, Tacey prvenstveno misli na aktivnosti New Agera koje su oprečne morbidnoj zapadnjačkoj kulturi i pesimizmu po pitanju ljudske vrijednosti, koji je proizšao iz doktrine 'prvog grijeha.' Zapadnjački osjećaj tragedije New Age zamjenjuje iznimnim optimizmom o pojedinačnoj i društvenoj transformaciji. Prema New Ageu, novo doba je moguće, a ljudski potencijal nema granica. Nema potrebe razapinjanja na križ, već se slavi tjelesno postojanje i čovjekov kapacitet doticaja s božanskim.<sup>775</sup>

Čovjeka novog doba, dakle, zanimaju krajnja iskustva, promijenjena stanja svijesti; on nastoji izbjegći loša raspoloženja i depresivna, pesimistična stanja; traži spiritualnost i izbjegava ili odbacuje etablirane religije. Čovjek novog doba teži k cilju – jedinstvu s božanskim – ali bez sredstava – discipline, etike i skromnosti, uz koju je takvo jedinstvo ostvarivo.<sup>776</sup>

<sup>772</sup> Tacey (1998.), str. 4

<sup>773</sup> Tacey (1998.), str. 4

<sup>774</sup> Tacey (1998.), str. 5

<sup>775</sup> Tacey (1998.), str. 6

<sup>776</sup> Tacey (1998.), str. 6

Matijašević (2007.) također primjećuje: „Priznati da ste depresivni u manjem ili jačem obliku danas vas, nažalost, čini izrazito *običnim*, što je propast za *new agere* kojima je ideja misije, odabranosti i grandioznih projekata opće mjesto. Zato je uputnije tvrditi da imate čudovišne intuitivne sposobnosti. Ili je uputno tvrditi, a sve da biste izbjegli užase jednostavnosti i običnosti, da komunicirate s anđelima kao u tehnički *chanellinga*, da ste uslijed tehničke ponovnog rađanja kao u tehnički *rebirthingu*, da dodirujete bit postojanja i nadvladavate traumu rođenja ispuštajući prvobitni krik, kao u *primal scream* tehnički, da hiperventilirate u potrazi za prošlim inkarnacijama, kao u tehnički sofrologije, da kroz vas prolazi kozmička energija čiji ste vi tek medij, tako da stanja bliska živčanim slomovima ili napadima panike lako možete opisati kao ne-patološka, već izrazito prosvjetljujuća, jer je to neugodna, ali nužna nus-pojava prolaska kozmičke energije kroz vaše energetsko tijelo. U konačnici, ništa što vam se događa ne pripada vama, budući da vaše emocije, ponajprije, i tako nisu vaše već su uključene u kozmičku i metafizičku zakonitost.“<sup>777</sup>

Jung bi zasigurno propitivao autentičnost New Agerske duhovnosti, posebice ako joj je jedini cilj instantno zadovoljenje ega; također bi sumnjaо u njezinu odvojenost od religije, posebice ako je njezin cilj razaznati dobro od lošeg raspoloženja ili svjetlo od sjenke. Konačno, mišljenja je Tacey (1998.), s obzirom na tragičnost 20. stoljeća, Jung bi neograničen optimizam sagledao kao obrambeni mehanizam protiv tame i podržao bi kršćanski Zapad u svojoj postavci o neizbjježnoj patnji. Prema Jungu, patnja je neizbjježna i treba prihvatiti ju kao dio ljudskog života.<sup>778</sup>

Najveća razlika između sljedbenika New Agea i Junga jest u njihovu otkriću, odnosno lokaciji svetoga. Tacey (1998.) se pita je li moguće da je New Age naslijedio elemente vezane uz 'drugi svijet' od gnosticizma, imajući na umu njegov metafizički fokus na daleki svemir? Tacey je mišljenja da se New Age svelo u tipično zapadnjačko transcendentalno objašnjenje duha, s obzirom na to da svoja duhovna iskustva pronalazi 'daleko' od života i 'onkraj' svakidašnjih iskustava.<sup>779</sup>

Nausprot tome, Jung pronalazi duhovnost kroz i u ljudskim patologijama i ne zaobilazi ih. Bilo koji kolektivni pokret, koji psihopatologiju smatra morbidnom, tamnom propušta

---

<sup>777</sup> Matijašević, str. 49

<sup>778</sup> Tacey (1998.), str. 6

<sup>779</sup> Tacey (1998.), str. 6 -7

duhovnu priliku vremena i ne zaslužuje da ga se veže uz duhovnost. Iz jungovske pozicije, New Age nastoji zaobići susret s istinskim svetim i zanima ga potpuno konvencionalan ego ideal o svetome. U New Ageu osobno jastvo i transosobna duša nisu odvojeni tako da ni nema prve faze istinske religijske svijesti. Duhovno putovanje je iskvareno i prelazi u *ego trip*. U istinskim religijskim praksama, duša se otpušta i oslobađa, jer to je besmrtna komponenta osobe. Paradoksalno je spasenje duše istodobno i mortifikacija ega.<sup>780</sup>

Gladan ego novog doba poistovjećuje se s božjom moći, smatrajući Boga „neiskorištenim natprirodnim izvorom“ koji služi za „proširenje ljudskog potencijala.“<sup>781</sup> U temelju, pobornici New Agea vjeruju da čovjek može postati Bog. Jung bi vjerojatno takav pristup klasificirao kao psihotičnu duhovnost, u kojoj je ego sagledan u groteskno božanskim razmjerima.<sup>782</sup> Međutim, u duhovnosti New Agea gubitak ega se događa nesvjesno isto kao i njegov nužan razvoj i upravo to jest poveznica s tragičnim stapanjem ega i duše.<sup>783</sup>

Jung je naglasio da se ego razvija na razini arhetipa te da svaki pokušaj da se taj razvoj obuzda mora rezultirati u katastrofi. S druge strane, New Ageri će tako često reći da su 'odbacili' ili 'zgazili' uobičajeni ego, kad govore o svojoj duhovnoj praksi ili drugačijem životnom stilu. Tacey (1998.) objašnjava da se ne radi o odbacivanju ega kao takvog (jer to je nemoguće), već samo naglašavanju odbacivanja stvari koje se asociraju s ljudskim razvojem u korist životnog stila asociranog s razvojem duše. Drugim riječima, došlo je do zamjene ega i života duše. Upravo to je, naglašava Tacey, psihološka pozadina za veliki problem samodopadnosti, emocionalnosti, raskida i konkurentnosti New Age skupina, kultova, sekta, klubova, društava, ašrama i komuna.<sup>784</sup>

Tacey nadalje tvrdi da ne može doći do odbacivanja pokretačkih sila ega, posebice kad je u pitanju moć te identitet i poštovanje, putem intelektualnog stajališta u čijem su fokusu 'uzvišene' stvari. Pristaše New Agea će tako reći da su oni 'jednaki nuli' pred božanskim ili su pred svojim karizmatičnim učiteljem 'beskorisni', no u pozadini toga, objašnjava Tacey, krije

---

<sup>780</sup> Tacey (1998.), str. 7

<sup>781</sup> Tacey (1998.), str. 7

<sup>782</sup> Tacey (1998.), str. 7

<sup>783</sup> Tacey (1998.), str. 8

<sup>784</sup> Tacey (1998.), str. 8

se moćna manipulacija da bi se došlo do privilegiranog statusa i 'posebnih mesta', odnosno moći i utjecaja unutar skupine.<sup>785</sup>

Što se tiče Junga, on bi se složio s New Ageom da je kršćanski zapad postao previše pesimističan te da je taj pesimizam mnoge odvukao od kršćanske prakse. Isto tako bi podržao ideju da postoji potreba za znanjem u zapadnjačkim religijama te da u kršćanstvu općenito postoji previše 'slijepog vjerovanja.' Isto tako Jung prihvata većinu duhovne strukture New Agea, naglašavanje različitosti i pluralizma, predkršćanske i postkršćanske mudrosti, meditacije, samosagledavanja i izravnog osobnog iskustva. No, reći će Tacey, ukoliko se nisu usvojila ispravna stajališta, New Agerski apparatus i tehnike samopomoći više su nego bespredmetne, čak jako opasne.<sup>786</sup>

### **10.3.3. Razvrgavanja jastva u osnovnu jedinstvenost**

U zapadnim religijskim i filozofskim tradicijama prevladava misao da svijet ljudskog iskustva počiva na serijama dualiteta ili binarnih suprotnosti, kao što su um i tijelo, maskulino i feminino, intelekt i emocija, civilizirano i primitivno. Svijet tvori mreža sila koje su suprotne i nadmeću se i obično jedna skupina u toj mreži mogućnosti ima prednost nad drugom, suprotnom. Pobornici novog doba žestoko reagiraju na tu dualističku zapadnjačku ostavštinu na način da predstavljaju kontrastnu kozmologiju jedinstvenosti. Osnovne riječi u New Ageu su, stoga, 'jedno', sve stvari su jednake i '10000 stvari' kompleksne stvarnosti su samo različita naličja prave stvarnosti.<sup>787</sup>

Tako New Ageri posuđuju kineski taoistički simbol Yina i Yanga u kojem su svjetla i tamna strana sjedinjene u potpunoj harmoniji. Prema uvjerenjima pristaša novoga doba, zapadni um, kad sagledava podjele, projicira svoju vlastitu neurotičnu podjelu na jedinstvenu stvarnost svemira. Za njih su podjele, dualiteti tek fiktivne kreacije patrijarhalnog, osuđujućeg uma, a cilj uzvišene svjesnosti jest razvrgnuti takve podjele i vratiti svijet na početnu jedinstvenost.

---

<sup>785</sup> Tacey (1998.), str. 8

<sup>786</sup> Tacey (1998.), str. 8

<sup>787</sup> Tacey (1998.), str. 9

Ciljevi meditacije i duhovne prakse New Agera jesu razvrgnuti ograničenja nad intelektualnim umom.<sup>788</sup>

Zbog Jungova zanimanja za jedinstvenošću, mandalama i jastvom kao arhetipom potpunosti isprva se čini da je jungovska misao, po pitanju cjelovitosti, u skladu s retorikom New Agea. S obzirom na nastojanja da zapadnjački dualizam zamijeni novim holizmom, automatski se pretpostavlja, tvrdi Tacey, da New Age nedvojbeno slijedi jungovske smjernice. Međutim, Jung čvrsto pravi razliku između dva modela cjelovitosti.<sup>789</sup>

Prvi model cjelovitosti Jung naziva 'predsvjesnom cjelovitošću' koja postoji prije svjesnosti, u kojoj parovi suprotnosti nisu stopljeni zato jer su ujedinjeni u širu cjelovitost, već stoga što još uvijek nisu diferencirani jedan od drugog. Prema tom Jungovom modelu, sve je 'jedno' iz razloga što 'mnogi' i parovi suprotnosti koji tvore 'mnoge' još uvijek nisu zaživjeli. Takav model cjelovitosti je, primjerice, prisutan u drevnim mitologijama, koje idealiziraju pojам prvog 'raja' iz kojeg smo svi pali ili smo ga napustili. Također je prisutan u snovima i fantazijama regresivnih pacijenata, koji teško prihvataju napetosti svjesnog postojanja. Postojati u prostoru i vremenu znači biti razapet na dva dijela i iskusiti arhetipsku bitku binarnih suprotnosti koje tvore psihički život. Jung takvu vrstu cjelovitosti poistovjećuje s arhetipom Velike Majke, a takvo stanje će idealizirati upravo oni koji teže incestuoznom povratku majci.<sup>790</sup>

U drugom modelu cjelovitosti prema Jungu, parovi suprotnosti, odvojeni polarizacijom, ponovno se spajaju u relativnoj jedinstvenosti. Prema Jungu je takva cjelovitost krajnja točka i cilj svjesnog ostvarenja. Tacey tako uspoređuje dva modela – ako se prvi može usporediti s rajem, onda drugi model odgovara Blakeovom Novom Jeruzalemu; ako je prvi model djetinjast i može ga se povezati s Freudovim 'oceanskim osjećajem', onda drugi odgovara višem osjećaju svijesti kojeg ne vodi Majka, već arhetip jastva. Jung je smatrao iznimno važnim razlikovati ova dva oblika cjelovitosti: ako prvi oblik predstavlja cilj iscrpljene svijesti, koja je odustala od života, drugi model predstavlja svijest, koja unapređuje svijet duše

---

<sup>788</sup> Tacey (1998.), str. 10

<sup>789</sup> Tacey (1998.), str. 10

<sup>790</sup> Tacey (1998.), str. 10

na način da odbija dopustiti parovima suprotnosti da se razdvoje. Konačno, sva smisao drugog modela svodi se na očuvanje i poštivanje integriteta i identiteta suprotnosti.<sup>791</sup>

S obzirom na Jungova dva modela cjelovitosti, Tacey (1998.) pronalazi zamjerke načinu na koji New Age poima cjelovitost. Između ostalog tvrdi da bi i sam Jung cjelovitost New Agea smatrao bezvrijednom. Tako Tacey cjelovitost, kakvu zagovara New Age, smatra amorfnom, sentimentalnom... koja neobavezno zagovara jedinstvo svega i to unatoč očitom manjku jedinstvenosti i primjerenog iskustva različitosti. New Age se ne smatra nasljednikom zapadnjačke kulture ili povijesti, već ju štoviše želi izbrisati, a poricanja zapadnjačke tradicije očituje se u zahtjevima New Agea za instantnim mirom, dubokom relaksacijom i nestrpljivošću s judaističko-kršćanskim svijetom. Ukratko, reći će Tacey, New Age želi početi iznova, sagraditi manje tragičnu budućnosti, umorno je od sukoba suprotnosti, na kojem počiva velik dio povijesti.<sup>792</sup>

Prema Jungu, o cjelovitosti se može pričati u onom trenu kad se zrelo prihvati i integrira tamna strana ili sjenka ljudske prirode. New Age upravo i sustavno taj dio ignorira. Za Junga je prihvatanje tamne strane veliki korak za zapadnu civilizaciju, dok New Age tamu sagledava kao nedostatak svjetla. New Age teži k tome da uništi kršćansku morbidnost, dok Jung produbljuje osjećaj tame na razinu nove slike božanskoga. Težeći k uživanju i naglašavajući bijeg putem transcendencije, New Age nema temelje u stvarnome koji bi omogućili integraciju tame.<sup>793</sup>

Za Junga je ispravno razumijevanje cjelovitosti esencijalno za osobno psihološko zdravlje kao i za moralnu i etičku dobrobit, ali je također i standard prema kojem sudjelujemo u evoluciji božanskoga. Cjelovitost pojedinca u procesu individuacije simultano uključuje u stvaranje nove etike, psihološke i kulturne raširenosti i nove faze religijske povijesti. Upravo iz tog razloga, tvrdi Tacey, Jung inzistira na održavanju napetosti između suprotnosti, kako one ne bi izgubile svoje obrise i vratile se na početno stanje. Jung, reći će Tacey, „...nije bio New Age guru, koji je zagovarao duboku relaksaciju i razvodnjavanje stresa, već nasuprot tome je preklinjaо druge da ostanu svjesni podjela, da izdrže i da očuvaju suprotnosti u dinamičnom

---

<sup>791</sup> Tacey (1998.), str. 10-11

<sup>792</sup> Tacey (1998.), str. 11

<sup>793</sup> Tacey (1998.), str. 11

odnosu. Tek tada bi 'transcendentna funkcija', koja bi u jungovskoj metapsihologiji odgovarala Tješitelju ili Posredniku, bila od pomoći čineći teret koji nosimo podnošljivim.<sup>794</sup>

Tacey zaključuje da bi Jung vjerojatno smatrao zanimanje New Age za cjelovitost arhaičnom i nepotpunom predidejom autentične buduće cjelovitosti. Kada se pojave u kolektivnoj psihi, arhetipovi najprije obznanjuju svoju najmanje razvijenu stranu zbog svojeg dugotrajnog boravka u dubinama nesvjesnog. 'Slatka predaja' New Agea mogla bi predstavljati i našu želju za prekidom ljudskog putovanja i pokušaj cjelovitosti, koji premašuje rascijepljene realnosti modernog doba. New Age možda ima šanse u budućnosti, mišljenja je Tacey, ali se ipak radi o sirovom i nekultiviranom pokretu koji zahtijeva preradu. Jung vjerojatno ne bi, vjeruje Tacey, u potpunosti napustio New Age, već bi usmjerio energiju na traženje elemenata u pokretu koji su vrijedni spomena i dalnjeg razmatranja.<sup>795</sup>

#### 10.4. Tacey vs. Noll

Dvojica znanstvenika i pisaca zaslužuju posebnu pažnju zbog načina na koji tretiraju i smještaju Junga unutar New Age pokreta: već spomenuti David Tacey, profesor na australskom sveučilištu La Trobe i autor knjige *Jung and the New Age* (2001.), i Richard Noll, autor knjige *Jungovski kult: podrijetlo karizmatskog pokreta* (1996.). Kako je već primijetila i Matijašević (2007.), Jungovu liku i djelu uz njegove poklonike, poput Marylin Ferguson i njezine *Urote vodenjaka* (1981.), štetu nanose i akademici neskloni novom dobu poput Richarda Nolla.<sup>796</sup>

Naime, u svojoj knjizi Noll se osvrnuo na Jungovu fascinaciju postajanjem bogom, ili stapanjem s bogom, koje je Jung već opisao u *Wandlungen und Symbole der Libido* (1911.). Jungova uvjerenja u vlastitu deifikaciju bila su predmetom tračeva tadašnjih psihanalitičkih krugova.<sup>797</sup> Alfred Ernest Jones (1879.-1958.), velški neurolog i psihanalitičar, Freudov prijatelj i kolega i osoba koja je napisala prvu Freudovu biografiju,<sup>798</sup> objavio je članak u *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse* otkrivajući spomenuti trač o Jungu. U

<sup>794</sup> Tacey (1998.), str. 12

<sup>795</sup> Tacey (1998.), str. 12

<sup>796</sup> Matijašević (2007.), str. 51

<sup>797</sup> Noll, str. 204

<sup>798</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/Ernest\\_Jones](https://en.wikipedia.org/wiki/Ernest_Jones)

tom je članku Jones napisao: „Ovaj tjedan... nadam se da će dovršiti svoje pisanje o bogu-čovjeku, koje će mi dati priliku da izreknem neke slatke stvari, poprilično indirektno, Jungu; uživam u tome.“<sup>799</sup> Jones nadalje piše o „tipičnom čovjeku“ za kojeg Noll tvrdi da je neupitno Jung:

„Vraćajući se našem tipičnom čovjeku: posebice ga zanimaju bilo koje metode, koje obećavaju prečac do znanja o onome što se događa u glavama drugih ljudi, i sklon je primijeniti te metode kao što je Binet-Simonova ljestvica, psiho-galvanski fenomen, reakcije na asocijacije riječi ili grafologija na mehanički i doslovan način, uvijek nadajući se pronaći ono što daje automatske rezultate. Što je metoda neuobičajenija to ga više privlači, dajući mu osjećaj da posjeduje ključ koji je dostupan samo odabranima. Iz tog razloga sklon je iskazati zanimanje za razne oblike čitanja misli, kiromantiju, divinaciju, čak i astrologiju, kao i okultizam i misticizam i sve njihove ogranke.“<sup>800</sup>

Pitajući se kako uopće čovjek može stvoriti kompleks boga, Noll se poziva na Jonesa: „Prema mojoj mišljenju, glavni temelj kompleksa nalazi se u kolosalnom narcizmu, a to smatram najtipičnijom odlikom upitnih ličnosti.“<sup>801</sup>

Noll smatra Jonesovo pisanje o Jungu važnim jer daje sliku o načinu na koji se svojedobno gledalo na Junga i na ono što je nastojao, prema mišljenju Nolla, učiniti u Zürichu – oformiti religiozni kult u središtu kojeg je Jung kao totem.<sup>802</sup> Noll je, dakle, nastojao raskrinkati Junga „kao osobu koja je stvarala okultni pokret, te zarazila svoje sljedbenike mitom o obogotvorenju.“<sup>803</sup>

S druge, pak, strane, Tacey (2001.), je mišljenja da Noll (1996.) krivo tumači Jungove mitološke metafore kao doslovne tvrdnje o ljudskom identitetu. Opravdano izjavljuje da je

<sup>799</sup> Jones, A.E. „Der Gottmensch-Komplex; der Glaube, Gott zu Sein, und die daraus folgenden Charactermerkmale,“ u *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse* 1, (1913.), str. 313-329, u Noll, str. 204

<sup>800</sup> E. Jones. „Essays in Applied Psycho-Analysis,“ Volume II, New York: International University Press, 1964., str. 255 u Noll, str. 205

<sup>801</sup> E. Jones. „Essays in Applied Psycho-Analysis,“ Volume II, New York: International University Press, 1964., str. 247 u Noll, str. 205

<sup>802</sup> Noll, str. 206

<sup>803</sup> Matijašević (2007.), str. 51

„teško zamisliti da osoba educirana na Harvardu počini tako glupe pogreške, osim ako su te pogreške, pretpostavljam, namjerno napravljene kako bi zadobile međunarodnu pozornost.“<sup>804</sup>

Kada Jung pravi poveznice između vlastitih radova i arhetipa boga, Noll tvrdi da Jung opoziva status boga za sebe, mišljenja je Tacey. Upravo je to 'kult' koji Noll želi napuhati izvan proporcija, a na sličan način funkcioniraju i drugi New Age pisci.<sup>805</sup>

Tacey (2001.) vjeruje da Noll senzacionalno smatra Junga namjernim tvorcem New Agea te da Jung sebe vidi kao Mesiju. Ispada da je New Age proizvod jungovskog interesa, a k duhovnosti orijentirani terapeuti s raznih područja djelovanja tvrde da su juugovci ili se odnose spram Junga kao spram svojeg duhovnog pretka, znanstvenog autoriteta, inspiracije ili izvora.<sup>806</sup> Važno je pritom napomenuti, smatra Tacey, da svi oni koji zastupaju takva stajališta nisu odradili praksu na području jungovske psihologije, već su to sociolozi religije, povjesničari kulture, pisci New Age doba, novinari i društveni komentatori koji prihvaćaju popularno stajalište da je Jung otac New Age pokreta.<sup>807</sup>

Tacey izjavljuje da i on i Noll primjećuju prisutnost ponašanja nalik na kult kod Jungovih sljedbenika i pisaca. Međutim, tvrdi Tacey (2001.), Noll na agresivan način razaznaje elemente kulta u profesionalnoj jungovskoj kulturi i samome Jungu. Za Nolla su jungovci članovi suvremenog kulta, a Jung je u tom kontekstu New Age guru. Noll to čini na način da namjerno krivo interpretira sve vezano uz Junga. Kad Jung priča o bogovima i arhetipovima, i zahtijeva metaforičku interpretaciju educiranih čitatelja, Noll Jungove izjave shvaća doslovno kao praznovjerne tlapnje o duhovnim bićima. Noll, mišljenja je Tacey (2001.), tumači Junga kao što bi neupućena osoba tumačila okultne tvrdnje čarobnjaka. Na taj način, tvrdi Tacey, Noll sebe čini slavnim, a Junga neslavnim.<sup>808</sup>

## 10.5. Jungova teorija sinkroniciteta i New Age

U fokusu Mainova već spomenutog članka iz 2006. godine je poveznica između New Age misli i Jungove teorije sinkroniciteta, za koju Main tvrdi da je u središtu zanimanja New

<sup>804</sup> Tacey (2001.), str. 16

<sup>805</sup> Tacey (2001.), str. 16

<sup>806</sup> Tacey (2001.), str. 26

<sup>807</sup> Tacey (2001.), str. 26

<sup>808</sup> Tacey, str. 34

Agera za jungovsku psihologiju, upravo zbog svojih paranormalnih i transosobnih implikacija.<sup>809</sup> Jedan od najznačajnijih primjera odnosi se na sagledavanje vanjskih događaja kao znakova, odnosno omena. To se odnosi na New Agere, kod kojih su vanjski religijski oblici izgubili autoritet i koji su okrenuli se samima sebi u potrazi za uzvišenim. Takvi slučajni događaji mogu se namjerno generirati proricanjem ili se događaju spontano. U oba slučaja ih se tretira kao sinkronističke događaje – slučajne, ali značajne. U *Celestinskem proročanstvu* Jamesa Redfielda (1994.) epitomizirana je uporaba spontanih sinkroniciteta kao oblika duhovnih smjernica. Ta popularna New Age priča uključuje serijsko otkrivanje devet ključnih uvida od kojih je sinkronicitet prvi. Main u svojem članku tvrdi da se sinkronicitet može povezati s mišlju novog doba na ne tako očigledan način i s tim u vezi nudi sedam primjera.<sup>810</sup>

### **Integracija religije i znanosti**

Ova se stavka odnosi na pokušaje promocije određenih vrsta ili aspekata religije ili znanosti nad drugima; primjerice ezoterije i mistike nad tradicionalnim institucionaliziranim religijama ili pak spekulativnih, holističkih teorija u fizici nad vodećim, dominantnim teorijama mehanike.<sup>811</sup> U svojoj teoriji sinkroniciteta Jung se naslanja na religijske i znanstvene izvore, kao i ezoterične u kojima religija i znanost nisu jasno odvojeni.<sup>812</sup>

### **Podudaranje**

Ta se stavka najbolje primjećuje kod New Agera koji se bave magijom, astrologijom i drugim oblicima divinacije. Eksplisitno ili implicitno oni prihvaćaju nekauzalne veze između različitih razina ili domena stvarnosti kao vrlinu ili unutarnje afinitete. Primjerice, smatra se da su planet Venera, bakar, zelena boja i emocija ljubavi povezani, kao i sve bakrene stvari, stvari zelene boje čak i kad ne postoji kauzalna veza između objekata ili događaja. Kod Junga je takva nekauzalna veza najočitija u primjeru sna o skarabeju i pojavi stvarnog skarabeja. Na kraju krajeva, Jung (1951) je sinkronicitet opisao kao „modernu diferencijaciju zastarjelog koncepta podudaranja, sučuti i sklada.“<sup>813</sup> Kako je Michael York (1995)<sup>814</sup> primijetio, neki

---

<sup>809</sup> Main, str. 10

<sup>810</sup> Main, str. 12

<sup>811</sup> Capra, F., „*The Tao of Physics*.“ London: Fontana, 1976., u Main, str. 12-13

<sup>812</sup> Main, str. 12-13

<sup>813</sup> Jung, C.G. „On Synchronicity“, u *Collected Works*, vol. 8, *The Structure and Dynamics of the Psyche*, 2nd ed, London: Routledge & Kegan Paul, 1969.

<sup>814</sup> York, M., „The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neo-pagan Movements.“ Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1995.

New Ageri zamjenjuju koncept sinkroniciteta s konceptom podudaranja u objašnjenu filozofije magijske prakse.<sup>815</sup>

### Holizam i međupovezanost

U kontekstu New Agea, kako primjećuje Hanegraaff (1998.), holizam i međupovezanost odnose se na općenitu potragu za cjelovitošću na svim razinama postojanja te na suprotstavljanje dualizmu i redukcionizmu.<sup>816</sup> U tom se kontekstu jasno može sagledati Jungova teorija individuacije – „procesa psihološkog razvoja koji uključuje kontinuiranu integraciju psihičkih suprotnosti, ponajviše svjesnog i nesvjesnog, kako bi se oblikovalo jastvo kao entitet veće psihičke cjelovitosti.“<sup>817</sup> Main (2006.) je mišljenja da se sklonost integriranju može dovesti do još više razine s Jungovom teorijom sinkroniciteta. Naime, prema toj Jungovoj teoriji, sinkroni događaji potvrđuju da psiha može biti integrirana i s vanjskim svijetom. Jung je vjerovao da se „...sva stvarnost može temeljiti na još uvijek nepoznatoj građi i istodobno na psihičkim kvalitetama“ (Jung, 1958.).<sup>818</sup> Načelo sinkroniciteta, prema Jungu (1955.-56.) „...predlaže da postoji međupovezanost ili jedinstvo kauzalno nepovezanih događaja i time se tvori jedinstveni aspekt postojanja, koji se može opisati kao *unus mundus* (jedan svijet).“<sup>819</sup> Na ovaj je način, tvrdi Main, Jung izbjegao i dualizam i redukcionizam: dualizam zato jer se smatra da su psiha i tvar aspekti iste podloge; redukcionizam zato jer je jedinstvo postignuto predstavljanjem fundamentalne jedinstvene dimenzije, koja uključuje, ali i transcendira i psihu i tvar.<sup>820</sup>

### Ponovno opčaravanje

Jedna od posljedica razvoja znanosti i sekularizma bilo je razočaranje, odnosno odsustvo čarolije u svijetu, nestanak osjećaja da nastanjujemo svijet ispunjen značenjem i misterijem. O tome su svojedobno pisali i Jung (1938., 1940.)<sup>821</sup> i Hanegraaff (1996., 1998.). Ono što New Ageri žele jest ponovno vratiti tu čaroliju svijetu. U ovom slučaju, sinkronicitet, kako ga razumije Jung, ne daje samo teoretsku pretpostavku već i iskustvenu indikaciju da svijet

---

<sup>815</sup> Main, str. 13

<sup>816</sup> Main, str. 14

<sup>817</sup> Main, str. 14

<sup>818</sup> Jung, C.G. „Flying Saucers: A Modern Myth of Things Seen in the Skies,” u *Collected Works*, vol. 10, *Civilization in Transition*, 2nd ed, London: Routledge & Kegan Paul, 1970.

<sup>819</sup> Jung, C.G. „Collected Works, vol. 14, Mysterium Coniunctionis: An Inquiry into the Separation and Synthesis of Psychic Opposites in Alchemy, London: Routledge & Kegan Paul, 1963., u Main, str. 15

<sup>820</sup> Main, str. 15

<sup>821</sup> Jung, C.G. „Psychology and Religion,“ u *Collected Works*, vol. 11, *Psychology and Religion: West and East*, 2d ed., London: Routledge & Kegan Paul, 1969.

prirode nije u potpunosti otuđen od ljudskih svrha. Pritom Jungova teorija predlaže da bilo koji prirodni (ili kulturni) fenomen, ponekad, može prikazati značenje i misterij, a nikako ne da to mogu svi prirodni fenomeni i nikako ne da to mogu uvijek. Main ponovno za primjer uzima bubu skarabeja (Jung, 1976.),<sup>822</sup> koji se u snu Jungove pacijentice ponašao kao da je misteriozno povezan s njezinim unutarnjim psihičkim svijetom, na način da je preuzeo mitološku ulogu kao simbol ponovnog rođenja.<sup>823</sup>

### Duhovno iskustvo

Nezadovoljstvo New Agera s tuđim izjavama o duhu, već aspiracija za vlastitim iskustvom duha jest još jedna središnja odlika razmišljanja novog doba, primjećuje Heelas (2002.). Sinkronicitet predstavlja oblik duhovnog iskustva koji su pristaše New Agea eksplicitno priznali, a i sam Jung je smatrao da sinkronicitet tvori esenciju religijskog ili duhovnog iskustva. U Intervjuu s Mirceaom Eliade 1952. godine, Jung je povezao religijsko iskustvo, numinoznost i sinkronicitet:

„Religijsko iskustvo je *numinozno*, kako ga je nazvao Rudolf Otto, a za mene, kao psihologa, to je iskustvo različito od svih drugih zato jer transcendira uobičajene kategorije prostora, vremena i kauzalnosti. Nedavno sam uložio mnogo vremena proučavajući sinkronicitet (ukratko, 'prekid' vremena) i zaključio sam da izbliza nalikuje numnoznom iskustvu gdje su prostor, vrijeme i kauzalnost ukinuti.“<sup>824</sup>

Main smatra da je privlačnost sinkroniciteta, kao duhovnog iskustva, i u tome što ne zahtijeva nikakve pripreme, već se događa spontano, često, gotovo svakome kao što je potvrđeno u brojnim istraživanjima. Primjerice, u istraživanju o različitim vrstama religijskog iskustva u Britaniji iz 1987., u koje nisu isključivo bili uključeni New Ageri, najčešće spomenuta kategorija odnosila se na 'sinkronicitet i obrasce događaja'.<sup>825</sup>

<sup>822</sup> Jung, C.G. „Letters 2: 1951-1961.“ Adler, G. i A. Jaffé, eds, trans RFC Hull, London: Routledge & Kegan Paul.

<sup>823</sup> Main, 1976, str. 16

<sup>824</sup> McGuire i Hull, 1978., str. 230 u Main, str. 17

<sup>825</sup> Hay, 1990., u Main, str. 17

## **Autoritet duhovnog jastva**

Kao što je i Heelas (1996.) ranije primijetio, sklonost smještanju duhovnog i etičkog autoriteta unutar pojedinačnog jastva je važna, ali upitno definirajuća odlika New Agea. Naime, ta se sklonost podudara s Jungovom teorijom individuacije, dok joj teorija sinkroniciteta daje dodatnu dimenziju. Sinkronistička iskustva idu u prilog individuaciji, odnosno ostvarenju transosobnog središta psihe, koji Jung naziva jastvom. Jastvo, nadalje, funkcionira kao implicitni izvor smjernica za pojedinca koji se psihološki razvija. No, sinkronicitet kao manifestacija jastva prisutan je u obliku koji uključuje, uz slike i intuicije i druge događaje u vanjskome svijetu.<sup>826</sup> Iz Jungove perspektive, način na koji sinkronističke manifestacije jastva uključuju vanjski svijet u najmanju ruku predlažu, ali i ne dokazuju, da se ne radi o u potpunosti subjektivnim fenomenima, već da te manifestacije transcendiraju osobnu sferu.<sup>827</sup>

## **Objektivni simbolizam i misterij**

U svojoj knjizi *New Age Religion and Western Culture* (New Age religija i zapadnjačka kultura), Hanegraaff (1998.) je postavio pitanje „što je izgubljeno u tijeku procesa, kojima su moderni pokreti i pojedinci (u ovom slučaju New Age pokret i njegovi pobornici) pokušali sačuvati 'mudrost prošlosti'.<sup>828</sup> Hanegraaff govori o dva gubitka referirajući se na proučavatelja židovskog misticizma, Gershma Scholema: gubitak svijeta objektivnih, obvezujućih simbola, koje su zamijenili privatni simboli, te – Scholemovim riječima - gubitak „osjećaja da postoji misterij – tajna – u svijetu.“<sup>829</sup> Hanegraaff tako piše:

„New Age pokret sklon je svakog pojedinca postaviti u središte njegova ili njezina simboličnog svijeta; i sklon je tražiti spasenje u univerzalnim sustavima objašnjenja, koji ne ostavljaju ni jedno pitanje o ljudskom postojanju neodgovorenim, i zamijenit će misterij izvjesnošću savršenog znanja.“<sup>830</sup>

Ako je Hanegraaff ispravno identificirao što bi se moglo izgubiti barem u nekim razmišljanjima novoga doba, Jungova teorija sinkroniciteta, mišljenja je Main (2006.) mogla bi dati nekoliko strategija da bi se ti gubici izbjegli, jer su upravo objektivni simbolizam i

---

<sup>826</sup> Main, str. 17

<sup>827</sup> Main, str. 18

<sup>828</sup> Hanegraaff (1996/1998.), str. 523 u Main, str. 18

<sup>829</sup> Hanegraaff (1996/1998.), str. 524 u Main, str. 18

<sup>830</sup> Hanegraaff (1996./1998.), str. 524 u Main, str. 18

misteriji ono što je Jung nastojao očuvati. Jungu, kao psihoterapeutu nisu bili strani simbolički svjetovi njegovih pacijenata. Međutim, njegova terapeutska tehnika nastojala je pronaći arhetipske motive koji nadilaze osobno i odražavaju univerzalna ljudska iskustva. Ti su motivi izrazi urođenih, transosobnih i objektivnih oblika. Sve dok se takve slike manifestiraju kao fantazije ljudskoga uma, postojat će sumnja da ne predstavljaju ništa transosobno. No, Jungova teorija sinkroniciteta podržava objektivnu, transosobnu prirodu tih slika koje mogu biti i fizičke i psihičke i uključivati vanjski svijet prirode kao i ljudski um.<sup>831</sup> Što se tiče misterija, Jungov koncept nesvjesnoga kao neotuđive odlike ljudske psihe osigurava da „izvjesnost savršenog znanja“ ostane nedokučiva. Najočitije se to vidi na Jungovom modelu nesvjesnoga, čiji su osnovni elementi – arhetipovi u osnovi nepoznati.<sup>832</sup>

## 10.6. Utjecaj New Agea: Porast duhovnih praksa

U svojem članku o porastu New Age duhovnosti kao izazova sekularizaciji, Paul Heelas (2006.) s odjela za religijske studije Sveučilišta u Lancasteru, tvrdi da je u potpunosti netočno izjaviti da su u današnje vrijeme i religija i alternativna duhovnost u padu. Naime, odlazak u crkve u mnogim zemljama, uključujući Sjedinjene Američke Države, jest u padu, no duhovnosti novoga doba, posebice aktivnosti iz holističkog miljea, su u porastu, kao i aktivnosti i uvjerenja *mainstream* institucija te osobna uvjerenja.<sup>833</sup> Pritom su ključne riječi duhovnosti New Agea iskustvo i praksa.<sup>834</sup>

Kad su u pitanju *mainstream* institucije i dokaz porasta duhovnosti, sve škole u Engleskoj i Walesu moraju sudjelovati u duhovnom razvoju svojih učenika. Prema Ofstedu, vladinoj nadzornoj agenciji, „duhovni razvoj povezuje se s aspektom unutarnjeg života kroz koji učenici dobivaju uvid u svoje osobno postojanje... nematerijalnu dimenziju života,“ s tim da je eksplicitno rečeno da 'duhovno' nije sinonim za religiozno.<sup>835</sup> Mnoge osnovne škole omogućuju svojim učenicima, ali i njihovim roditeljima, satove yoge i tai chi, a neke škole imaju posebne prostorije za kreativne, smirujuće i holističke terapije.<sup>836</sup>

<sup>831</sup> Aziz, 1990., str 221-222 i Main, 2004., str. 133, u Main (2006) str. 18-19

<sup>832</sup> Jung (1947. i 1954.) u Main, str. 19

<sup>833</sup> Heelas (2006.), str. 57

<sup>834</sup> Heelas (2006.), str. 46

<sup>835</sup> Heelas (2006.), str. 48

<sup>836</sup> Heelas (2006.), str. 48

Slično je u Britaniji sa sustavom javnog zdravstva (NHS). Vlada nalaže medicinskim sestrama da moraju poštivati 'duhovne potrebe' svojih pacijenata. Iako to uključuje duhovne potrebe teističkih vjernika, vrlo je jasno, tvrdo Heelas, da je pozornost pacijenata i medicinskog osoblja usmjeren na holističku duhovnost, slijedeći trojno načelo um-tijelo-duh.<sup>837</sup> Osim u Engleskoj, slična je situacija i u Sjedinjenim Američkim Državama, gdje oko 10% bolnica omogućuje alternative oblike liječenja, često u kombinaciji s duhovnom orijentacijom.<sup>838</sup>

U srcu kapitalizma zabilježen je i rast holističke duhovnosti. Prema istraživanju Douglosa Hicksa (2003.)<sup>839</sup> o trenutnom zanimanju za religiju i duhovnost u američkim tvrtkama „...uz novi javni kršćanski evangelikalizam, jezik New Agea fundamentalno oblikuje diskusije o suvremenoj duhovnosti na radnome mjestu.“<sup>840</sup> Imajući na umu dokaze iz mnogih tvrtki, koje su inkorporirale 'sveto', Heelas je mišljenja da bi se moglo ustvrditi da je duhovnost unutarnjeg života postala važnija od kršćanstva, imajući na umu mnoge zaposlenike, posebice u većim tvrtkama, koji sudjeluju u raznim tečajevima i seminarima s ciljem otpuštanja i optimiziranja unutarnjih izvora, uključujući ono što nude duhovna energija, mudrost i kreativnost.<sup>841</sup>

## 10.7. Primjer ortodoksnog stajališta: Jung u službi Sotone

Da Jung godinama nakon svoje smrti provokira i izaziva ortodoksne usporedbe i mišljenja vidljivo je iz članka Linde Kimball (2016.), koja Junga smatra ocem neognosticizma i New Agea, pozivajući se na Jeffreyja Satinovera (1995.), prema kojem je „...jedan od najmoćnijih oblika gnosticizma neupitno jungovska psihologija, i unutar i bez Crkve.“<sup>842</sup> Nadalje, zbog propagiranja gnostičke filozofije, prema Satinoveru (1996.)<sup>843</sup> „... Jung zasluzuje da ga se pobliže ispita. Moralni relativizam koji je dopustio seksualnu revoluciju ukorijenjen je u gledištu kojeg je Jung najbriljantniji suvremeni tumač... Jung je stopio psihološki

<sup>837</sup> Heelas (2006.), str. 48

<sup>838</sup> Heelas (2006.), str. 48

<sup>839</sup> Hicks, Douglas A. „Religion and the Workplace: Pluralism, Spirituality, Leadership.“ Cambridge: Cambridge University Press, 2003., str. 31.

<sup>840</sup> Hicks (2003.), str. 31 u Heelas, str. 49

<sup>841</sup> Heelas (2006.), str. 49

<sup>842</sup> Satinover, J. „The Empty Self: Gnostic & Jungian Foundations of Modern Identity.“ Grove Books, 1995., u Kimball, str. 1

<sup>843</sup> Satinover, J. „Homosexuality and the Politics of Truth.“ Ada, Michigan: Baker Books, 1996., str. 27, u Kimball, str. 1

reduktionizam s gnostičkom duhovnošću da bi proizveo modernu inačicu mističnog, paganskog politeizma, u kojem se mnogostrukе slike nagona (arhetipovi) štuju kao bogovi.“<sup>844</sup>

Kimball (2016.) smatra da mnogi kršćani zabunom prihvaćaju Junga, jer „...Jung je odbacio Isusa Krista u korist gnostičkog boga Abraksa. Poput svih gnostičkih čarobnjaka, drevnih i modernih, Jung je nastojao spojiti dobro i zlo i muško sa ženskim, te je stoga žalio to što je Kristu, u njegovoј dobroti i muževnosti, nedostajala feminizirana sjenovita strana, a Bogu Ocu, koji je Svetlost, nedostajala je tama.“<sup>845</sup>

Kimball nadalje smatra da se današnji New Age, ili neognostička paganska duhovnost kako ju naziva Peter Jones, oslanja na prikaze duhova kanalirane kroz Helenu Blavatsky, Alice Bailey, Neale Donald i mnoge druge suvremene medije (uključujući Junga), od kojih neki drže pozicije u Ujedinjenim narodima. Kimball tvrdi da sam Sotona ima i koristi svoje sluge da bi manipulirao i zaveo, navodeći tako Alice Bailey (1880.-1949.) kao predvodnicu New Age pokreta, koji zatvara dušu pred Isusom Kristom i otvara ju moćima tame.<sup>846</sup>

## 10.8. U obranu Junga: Kritički pristup *New Age* pokretu

Prema Boyntonu (2004.),<sup>847</sup> Junga mnogi smatraju ocem New Agea. Opetovano je u svojim djelima pisao o novom aeonu/aionu, osvrćući se na prijelaz između platonskog mjeseca ribe u mjesec vodenjaka. Jung je bio svjestan, imajući na umu svoju finu intuiciju usmjerenu na kolektivni *geist*, da živimo u prijelaznom vremenu u kojem će se pojaviti skupine i organizacije i označiti ga.<sup>848</sup>

Sue Mehrtens (2013.) u svojem članku o Jungu i New Agerima navodi da je Jung pionir – glasnik novoga doba.<sup>849</sup> Iako Jung nije živio dovoljno dugo da vidi promjene u drugoj polovici 20. stoljeća, zasigurno se za života susreo s ljudima čija stajališta dijele odlike New

<sup>844</sup> Satinover (1996.), str. 238, u Kimball, str.1

<sup>845</sup> Kimball, str.1

<sup>846</sup> Kimball, str.4

<sup>847</sup> Boynton, Robert. “In the Jung Archives,” *The New York Times Book Review* (January 11, 2004), str. 8, u Mehrtens, str. 1

<sup>848</sup> Mehrtens (2013.), str. 1

<sup>849</sup> Mehrtens (2013.), str. 2

Agera.<sup>850</sup> Potkraj šezdesetih i početkom sedamdesetih godina prošloga stoljeća, New Age obilježila su izdanja poput *New Age Magazine*, *East-West Journal*, *Common Boundary*, a među najutjecajnijima bila je knjiga Marilyn Ferguson iz 1980. godine *The Aquarian Conspiracy* (Urota vodenjaka), koja fantastično opisuje aktivnosti specifične za New Age.<sup>851</sup>

Između ostalih radi se o istraživanjima na području parapsihologije i drugih područja znanosti punih anomalija. Zatim je tu holistički pristup zdravlju i alternativni oblici liječenja – primjerice homeopatija, refleksologija, liječenje zvukom i vizualizacijama... biodinamičko vrtlarenje i drugi oblici ekološki osviještenih aktivnosti, istraživanje života poslije smrti, izvantjelesna iskustva, vješticiarenje, kabbalah, druidizam, geomantija, wicca...<sup>852</sup>

Druge New Age aktivnosti temelje se na zanimanju za duhovnost i velike sustave misli tipične za razdoblje strijelca: proučavanje šamana, sangoma, vračeva; zanimanje za meditativne prakse i religijske sustave poput budizma; stvaranje spiritualnih komuna; zanimanje za autohtone indijanske rituale; štovanje božica te ostale aktivnosti koje povezuju duh i tijelo. Neke aktivnosti zahtijevaju diskreciju, primjerice *channeling* ili skupine u čijem je središtu učitelj ili guru. S druge strane, Jung (1966.)<sup>853</sup> je vjerovao da autoritet mora biti internaliziran, odnosno da odobrenje za život moramo tražiti isključivo od samih sebe.<sup>854</sup> To predstavlja veliki problem u današnje vrijeme, vjeruje Marthens (2013.), s obzirom na to da se mnogi okreću vanjskim utjecajima kako bi što bolje opstali u razdoblju promjena. Jung je pak bio izričit u tvrdnji da se individuacija ne može postići ukoliko se živi pod utjecajem moći gurua.<sup>855</sup>

Mehrtens (2013.) vrlo kritički pristupa odrednicama New Age pokreta, prvenstveno misleći na fenomen rješavanja stresa osmišljenim afirmacijama, da bi došlo do pomaka u svijesti iz stanja oskudice do stanja izobilja. Za Mehrtens prvobitan problem ovog pristupa predstavlja 'ogroman ego'. Naime, čini se da je za manifestaciju 'nečega' dovoljno izreći namjeru ega, odnosno ono što se želi. „Kada naiđem na ljude koji funkcioniraju na taj način upitam se jesu

---

<sup>850</sup> Mehrtens (2013.), str. 1

<sup>851</sup> Mehrtens (2013.), str. 2

<sup>852</sup> Mehrtens (2013.), str. 2

<sup>853</sup> Jung, C. G. "Two Essays on Analytical Psychology," *CW 7*. Princeton: Princeton University Press, str. 263-264.

<sup>854</sup> Mehrtens (2013.), str. 2

<sup>855</sup> Mehrtens (2013.), str. 3

li svjesni stvarnosti jastva; jesu li razmislili o mogućnosti postojanja nečeg većeg od njihova ega, a da se to nešto može opravdano uključiti u njihov život?“<sup>856</sup>

Drugo problematično područje odnosi se na vjerovanje New Agera, na njihovom putu do izobilja, da je prijelaz svijesti jednostavan, izravan i vođen egom. Mehrtens vjeruje da ego doista može pomoći tom procesu, no ni sam Jung ne bi tolerirao razmišljanje da ego može napraviti bilo kakav velik i značajan pomak svijesti. Svijest je tek malen dio našeg cjelokupnog bića.<sup>857</sup> Mehrtens nije sigurna da će doći do promjene u glavama New Agera u smislu da se osvrnu na uvjerenja i sliku o sebi zakopanu u nesvjesnome, jer New Ageri su uglavnom optimisti, koji se nadaju i teže boljem svijetu i nastoje ga takvim učiniti. Međutim, smatra Mehrtens, kod New Agera je pozitivno mišljenje prenaglašeno.<sup>858</sup>

U svojoj knjizi *New Age pokret: slavljenje jastva i sakralizacija moderne*,<sup>859</sup> Paul Heelas (1996.) jasno daje do znanja da je New Age prvi kandidat za religiju moderne, imajući na umu pridavanje duhovnosti sekularnoj i transformiranje starijih religija poput kršćanstva i budizma.<sup>860</sup>

Analizirajući Heelasa (1996.), Pels (1998.) navodi da je i Heelas prepoznao da su u oblikovanje New Age pokreta uključeni i antropologija i psihologija i da unatoč tome što New Ageri akademske upite često smatraju opasnima za iskustvenu mudrost, pisat će na načine koje je teško razlučiti od akademskih.<sup>861</sup>

Jung nas podsjeća da sve u životu ima svoju oprečnost – što više se čovjek nada boljem svijetu, to više nesvjesno potiskuje probleme vezane uz budućnost. Mehrtensičino iskustvo s New Agerima jest takvo da se većina ne može nositi s polaritetima dobra i zla ili optimizma i pesimizma na svjesnoj razini. „Ne vjeruju da je osnovni rad života održavanje napetosti između oprečnih strana. Oni uistinu ne žele suočiti se sa stvarnošću zla i činjenicom da oni i njihovi prijatelji imaju i pozitivnih i negativnih kvaliteta. Ne žele suočiti se sa svojom

---

<sup>856</sup> Mehrtens (2013.), str. 3

<sup>857</sup> Mehrtens (2013.), str. 3

<sup>858</sup> Mehrtens (2013.), str. 4

<sup>859</sup> Heelas, Paul. „The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity.” Oxford: Blackwell, 1996.

<sup>860</sup> Pels, str. 264

<sup>861</sup> Heelas (1996.), str. 10 u Pels, str. 270

sjenkom.<sup>862</sup> Zbog takvog stajališta, New Ageri neće razviti svoju inferiornu funkciju, koja, između ostalog, služi i za postizanje individuacije. Zbog toga što se ne žele osvrnuti na svoju nutrinu, gdje obitava sjenka, oni vode umjetne živote, a najproblematičnije, mišljenja je Mehrtens, jest to da žive u zabludi zbog životnih događaja koji naglašavaju njihovu inferiornu funkciju. No, baš kao i što je davnih dana ustvrdio Jung, sagledavanje vlastite tame nije popularno, jer iziskuje na radu, bolnim istraživanjima naših slabosti i osjetljivosti, ali je to ujedno i put do cjelovitosti.<sup>863</sup>

---

<sup>862</sup> Mehrtens (2013.), str. 4

<sup>863</sup> Mehrtens (2013.), str. 4

## 11. ZAKLJUČAK

Za razliku od teorija drugih psihanalitičara, čije ideje nisu bile toliko podložne izobličenju, psihanalitičke teorije Carla Gustava Junga su se nakon njegove smrti 1961. godine u okviru kulturnih teorija interpretirale u različitim pravcima. Jungovska psihanaliza je u određene kulture prodrla do popularne razine. Međutim, kolikogod se to može smatrati iznimnim uspjehom, činjenica jest da je taj uspjeh, u shvaćanju Junga preko popularne kulture, prouzročio čitavi niz problema.

Također je činjenica da je Jung bio svestran i raznorodan i da su upravo zbog toga njegova učenja popularizirana. Jung je crpio ideje iz raznih nekonvencionalnih izvora, koji su odudarali od znanstvenih tijekova njegova vremena, što je rezultiralo pogrešnim tumačenjem njegovih teorija u neželjenim smjerovima.

S obzirom na takav specifičan status Jungova naslijeđa, cilj ovog doktorskog rada bio je ukazati na različita prisvajanja i izobličenja Jungove misli te na činjenicu da upravo iz tog razloga temeljna načela i pojmovi Jungove psihanalitičke teorije zahtijevaju reviziju i čitanje Jungovih izvornih djela.

U prvom dijelu doktorskog rada iznijela sam pregled izvornih Jungovih misli i njegovih osobnih interpretacija. Prvih šest poglavlja ovog rada posvetila sam temeljnim pojmovima i načelima Jungove analitičke psihologije - nagonu, kolektivnom nesvesnom, arhetipovima i individuaciji i to kroz analizu *Sabranih djela C.G. Junga*, zatim djela *Čovjek i njegovi simboli* te djela *Sjećanja, snovi, razmišljanja*.

U drugom dijelu rada, služeći se kritičkim analitičkim tekstovima dokazala sam kako su Jungove ideje podložne prešućivanjima i izobličenjima s posebnim naglaskom na percepciju i prisvajanje Junga u feminističkoj teoriji, zatim svojatanju Junga kao nadahnuća među pristašama *new age* pokreta te Jungovu djelomičnom antisemitizmu i po tom pitanju njegovu nedefiniranom statusu u post-jungovskim teorijama.

Prije toga sam u okviru rasprave o pravcima razmišljanja na temelju Jungovih teorija dala presjek škola analitičke psihologije prema klasifikaciji Andrewa Samuelsa, Gerharda Adlera, Michaela Fordhama te žestoke Jungove kritičarke Naomi Goldenberg.

Prije analize interpretacija Jungovih teorija, pozabavila sam se pitanjem postojanja „post-jungovskog“ uopće. Logično je da pretpostavke o „post-jungovskom“ prepostavljuju na prvom mjestu postojanje „jungovskog“. Međutim, s obzirom na to da sam Jung nije bio zagovornik „sustava“ ili „škola“ niti je ikad htio da se njegov pristup tretira na taj način, ostaje otvoreno pitanje postoje li uistinu post-jungovci, odnosno Jungovi sljedbenici. Nazivati se post-jungovcem, gledano očima Junga, znači ne postupati u skladu s niti vodiljom Jungove misli. Jer – jedan je Jung i jedino je Jung – istinski jungovac.

Znanstveni doprinos ovog rada počiva na činjenici da su na jednom mjestu objedinjeni i razjašnjeni ključni pojmovi Jungove analitičke psihologije te polazišta različitih „post-jungovskih“ interpretacija.

Moja je zadaća bila sagledati Junga u kontekstu njegova vremena, uzimajući u obzir njegove znanstvene i terapijske metode. S jedne strane, na taj način izbjegnute se pogrešne interpretacije, a s druge strane Carl Gustav Jung, čije se ime svojedobno prešućivalo u akademskim krugovima, prikazan je u zasluženom svjetlu znanstvenika.

## LITERATURA

Adler, G i A. Jaffé (urednici). *C.G. Jung: Letters, Volume 2: 1951-1961*. prijevod: RFC Hull, London: Routledge & Kegan Paul, 1990.

Austin, Sue. *Women's Aggressive Fantasies: A Feminist Post-Jungian Hermeneutic*, listopad 2013, <http://www.cgjungpage.org/learn/articles/analytical-psychology/75-womens-aggressive-fantasies-a-feminist-post-jungian-hermeneutic>, preuzeto: 2018-06-14

Aziz, R. *CG Jung's Psychology of Religion and Synchronicity*, Albany, NY: State University of New York Press, 1990.

Bair, Deirdre. *Jung: A Biography*. London: Little, Brown and Company, 2003.

Banks, Olive. *Faces of Feminism: A Study of Feminism as a Social Movement*. New York: St. Martin's, 1981.

Barone-Chapman, Maryann. „Gender Legacies of Jung and Freud as Epistemology in Emergent Feminist Research on Late Motherhood,“ *Behavioral Sciences*, 2014, 4, str. 14-30

Barone-Chapman, Maryann. “Sulphur Rises Through The Blackened Body,” *Alchemy and Psychotherapy*; urednik Mathers, D., London: Routledge, 2014.

Baumgardt, U. „Abschied von überlieferten Geschlechterrollen“, u Meesmann, H. i Sill, B., urednici, *Androgyn*, Weinheim: Deutscher Studien-Verlag, 1994., str. 217-33

Baumlin, James. „Rereading/Misreading Jung: Post-Jungian Theory,“ *College Literature* 32.1, Winter 2005, str. 177-186

Beebe, J. *Integrity in Depth*; Texas A&M University Press: College Station, TX, USA, 1992.

Benjamin, J. *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination*, New York: Pantheon Books, 1988.

Bianchi, E. „The Interruptive Feminine: Aleatory Time Feminist Politics,“ *Undutiful Daughters - New Directions in Feminist Thought and Practice*, urednici Gunkel, H., Nigianni, C., Soderback, F., New York: Palgrave Macmillan: 2012.

Boynton, Robert. “In the Jung Archives,” *The New York Times Book Review*, 11.1. 2004.

Brask, Per K. *Jung's Shadow: Two Troubling Essays by Jung*  
<http://www.cgjungpage.org/learn/articles/analytical-psychology/47-jungs-shadow-two-troubling-essays-by-jung>, 2013, preuzeto: 2018-03-01

Butler, J. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.

Capra, F. *The Tao of Physics*. London: Fontana, 1976.

Chamberlain, Houston Stewart. *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts.* (dvije knjige), München: Bruckmann, 1899.

Chodorow, Nancy. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender.* Berkeley: University of California Press, 1978.

Cocks, Geoffrey. „The Nazis and C.G. Jung,“ *Jung and the Shadow of Anti-Semitism, Collected Essays*, urednik Aryeh Maidenbaum, Berwick, ME: Nicolas-Hays Inc., 2003., str. 13-20

Cowan, L. *Dismantling the Animus.* <http://www.cgjungpage.org/learn/articles/analytical-psychology/105-dismantling-the-animus?showall=&start=2>, preuzeto: 2018-04-06

De Beauvoir, S. *The Second Seks.* London: Vantage/Random House, 1949.

Drury, Nevill, *The Elements of Human Potential*, Dorset: Element Books, 1989.

Douglas, C. *Woman in the Mirror.* 2. izdanje, Lincoln, NE, USA: iUniverse.com Inc., 2000.

Eisenstein, Zillah. *The Radical Future of Liberal Feminism.* New York: Longman, 1981.

Ellis, Robert M. *Jung and Nazism.* 2.9.2017., <http://www.middlewaysociety.org/jung-and-nazism/>, preuzeto: 2017-09-04

El Saffar, R.A. *Rapture Engaged The Suppression of the Feminine in Western Culture.* London: Routledge, 1994.

*Feministički rječnik.* JASS (Just Associates),  
[http://www.fondacijacure.org/files/Feministicki\\_rjecnik-zadnja\\_verzija.pdf](http://www.fondacijacure.org/files/Feministicki_rjecnik-zadnja_verzija.pdf),  
preuzeto: 2018-02-12

Field, Geoffrey G. *Evangelist of Race: The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain.* New York: Columbia University Press, 1981.

Fordham, M. *Jungian Psychotherapy.* Chichester: Wiley, 1978.

Fordham, M. „Memories and thoughts about C.G. Jung,“ *Journal of analytical psychology*, 20, 2, 1975.

Freud, Sigmund i Karl Abraham. *A Psycho-Analytic Dialogue: The Letters of Sigmund Freud and Karl Abraham, 1907-1926.* New York: Basic Books, 1965.

Gaston, Richard. *La femme dans l'histoire.* Paris: Doin, 1909.

Giegerich, W. „Jungian Psychology: A Baseless Enterprise. Reflections on Our Identity as Jungians,“ *C.G. Jung Critical Assessments* Vol. IV, urednik Renos K. Papadopoulos. London: Routledge, 1992.

Glocher Fiorini, L. „The Analyst’s Meta-Theories Concerning Sexual Difference and the Feminine,“ *On Freud’s ‘Femininity,’* urednici: Glocher Fiorini, L., Abelin-Sas Rose, G., London: Karnac Books, 2010., str. 79–96

Goldenberg, Naomi. “Archetypal theory after Jung,” urednik James Hillman, *An Annual of Archetypal Psychology and Jungian Thought.* Spring, 1975.

Goldenberg, Naomi R. “A Feminist Critique of Jung,” *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 2, no. 2, The University of Chicago, 1976., str. 443-449

Griffin, P. & Harro, B. *Heterosexism Curriculum Design. Teaching for Diversity and Social Justice, A Sourcebook.* Urednici Maurianne Adams, Lee Anne Bell i Pat Griffin. New York: Routledge. 1997., str. 141-169

Guggenbühl-Craig, Adolf. “Reflections on Jung and Collective Anti-Semitism,” *Jung and the Shadow of Anti-Semitism, Collected Essays,* urednik Aryeh Maidenbaum, Berwick, ME: Nicolas-Hays Inc., 2003., str. 141-146

Hanegraaff, W. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought.* Albany, NY: State University of New York Press, 1996./1998.

Harding, Esther. *Women's Mysteries.* New York: Bantam Books, 1971.

Hay, D. *Religious Experience Today: Studying the Facts,* London: Mowbray, 1990.

Heelas, Paul. *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity.* Oxford: Blackwell, 1996.

Heelas, Paul. “Challenging Secularization Theory: The Growth of “New Age” Spiritualities of Life,” *The Hedgehog Review / Spring & Summer 06*, str. 46-58

Henderson, J. „C.G. Jung: a reminiscent picture of his method,“ *Journal of Analytical Psychology*, 20, 2, 1975.

Henking, Susan E. “Jung and feminism: liberating archetypes. By Demaris S. Wehr. Boston: Beacon Press, 1987.“ *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 28, No. 2, June 1989, str. 250-251

Herold, Christine. *The Psyche of the Text: A Post-Jungian Feminist Critical Manifesto.* The Jungian Society for Scholarly Studies, Conference 2003 Highlights, <http://jungiansociety.org/index.php/the-psyche-of-the-text-a-post-jungian-feminist-critical-manifesto>; preuzeto: 2018-02-21

Hicks, Douglas A. *Religion and the Workplace: Pluralism, Spirituality, Leadership.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Hillman, James. “On Psychological Femininity,” *The Myth of Analysis Three Essays in Archetypal Psychology;* Evanston: Northwestern University Press, 1972.

Hillman, James. "Essay on Pan," *Pan and the Nightmare* (autori: James Hillman i Wilhelm Roscher), Zürich: Spring Publications, 1972.

Hillman, James. *Loose Ends*. Dallas, Spring Publications, 1975.

Hogenson, George B. "Distinguishing the Forest from the Trees - Deirdre Bair, Jung: A Biography," *The San Francisco Jung Institute Library Journal*, Vol. 24, No. 1 (February 2005), str. 29-41

Hyde, Maggie i Michael McGuinness. *Jung za početnike*. Zagreb: Jesenski i Turk, 2001.

Irving, Alexander. „The Freud/Jung Relationship: The Other Side of Oedipus and Countertransference,“ *American Psychologist*, Spring 1982., str. 1009-1018

Jensen, George H. *Identities Across Texts (Research in the Teaching of Rhetoric and Composition)*. Hampton Press, 2002.

Jerotić, Vladeta. *Jung između istoka i zapada*. Beograd: Prosveta, 1990.

Jones, Alfred Ernest. „Der Gottmensch-Komplex; der Glaube, Gott zu Sein, und die daraus folgenden Charactermerkmale,“ *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse 1*, 1913., str. 313-329

Jones, Alfred Ernest. *Essays in Applied Psycho-Analysis*, Volume II, New York: International University Press, 1964.

Jung, C.G. *Wandlungen und Symbole der Libido. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens*. Leipzig – Wien: Franz Deuticke, 1926.

Jung, C.G. „Women in Europe,“ *The Collected Works of C.G.Jung, Volume 10*, London: Routledge & Kegan Paul, 1927.

Jung, C.G. „Visions,“ *Notes of the Seminars Given in 1930–1934*, drugo izdanje; uredio Douglas, C., London: Routledge, 1932.

Jung, C.G. „Vom Werden der Persönlichkeit,“ *Wirklichkeit der Seele*. Zürich: Rascher Verlag, 1934.

Jung, C.G. „Mysterium Coniunctionis: An Inquiry into the Separation and Synthesis of Psychic Opposites in Alchemy,“ *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 14*, London: Routledge & Kegan Paul, 1963.

Jung, C.G. *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 10*, (drugo izdanje), urednici G. Adler et al., prijevod R. F. Hull, Princeton: Princeton University Press, 1964.

Jung, C.G. *Memories, Dreams, Reflections*. New York: Vintage Books, 1965.

Jung, C.G. “Two Essays on Analytical Psychology,” *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 7*. Princeton: Princeton University Press, 1966.

Jung, C.G. i M-L von Franz, Joseph L. Henderson, Jolande Jacobi, Aniela Jaffé. *Man and his Symbols*. New York: Dell Publishing, 1968.

Jung, C.G. *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 9*, (drugo izdanje), urednici G. Adler et al., prijevod R. F. Hull, Princeton: Princeton University Press, 1968.

Jung, C.G. "On the Nature of the Psyche" (1947/1954), *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 8, The Structure and Dynamics of the Psyche*, 2. izdanje, London: Routledge & Kegan Paul, 1969.

Jung, C.G. „Synchronicity: An Acausal Connecting Principle”, *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 8, The Structure and Dynamics of the Psyche*, 2. izdanje, London: Routledge & Kegan Paul, 1969.

Jung, C.G. "On Synchronicity", *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 8, The Structure and Dynamics of the Psyche*, 2. izdanje, London: Routledge & Kegan Paul, 1969.

Jung, C.G. „Psychology and Religion,“ *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 11, Psychology and Religion: West and East*, 2. izdanje, London: Routledge & Kegan Paul, 1969.

Jung, C. „Wotan,“ *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 10*, 2. izdanje, Princeton University Press, 1970.

Jung, C.G. „Flying Saucers: A Modern Myth of Things Seen in the Skies,” *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 10, Civilization in Transition*, 2. izdanje, London: Routledge & Kegan Paul, 1970.

Jung, C.G. „The State of Psychotherapy Today,“ *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 10*, Princeton: Princeton University Press, 1970.

Jung, C.G. i M-L von Franz, Joseph L. Henderson, Jolande Jacobi, Aniela Jaffé. *Čovjek i njegovi simboli*. Zagreb: Mladost, 1973.

Jung, C.G. "Psihološke rasprave," *Odabranata dela K. G. Junga (knjiga četvrta)*. Poglavlje: *O arhetipovima kolektivno nesvesnog* (str. 347-389). Beograd: Matica srpska, 1977.

Jung, C.G. "Dinamika nesvesnog," *Odabranata dela K. G. Junga (knjiga prva)*. Poglavlje: *Struktura duše* (str. 229-250). Beograd: Matica srpska, 1978.

Jung, C.G. "O psihologiji nesvesnog," *Odabranata dela K. G. Junga (knjiga druga)*. Poglavlja: *Funkcija nesvesnog* (str. 189-205); *Anima i Animus* (str. 205-231); *Lično i nadlično ili kolektivno nesvesno* (str. 68-86). Beograd: Matica srpska, 1978.

Jung, C.G. "Duh i život," *Odabranata dela K. G. Junga (knjiga treća)*. Poglavlja: *O postajajući ličnosti* (str. 255-279); *Arhaičan čovek* (str. 319-347). Beograd: Matica srpska, 1978.

Jung, C.G. *Aspects of the feminine*. London: Routledge, 1982.

Jung, C.G. *Psihološki tipovi* (treće izdanje). Novi Sad: Matica srpska, 1984.

Jung, C.G. „The symbolic life - miscellaneous writings,“ *The Collected Works of C. G. Jung, Volume 18*, poglavljje *Two essays on analytical psychology* (str. 449-455). Urednici: Herbert Read, Michael Fordham, Gerhard Adler, William McGuire. London: Routledge, 1986.

Jung, C.G. „Aion – researches into the phenomenology of the self,“ (drugo izdanje), *The Collected Works of C. G. Jung, Volume 9, Part II*, poglavljja *The Ego* (str. 3-8), *The shadow* (str. 8-11). Urednici: Herbert Read, Michael Fordham, Gerhard Adler, William McGuire. London: Routledge, 1989.

Jung, C.G. i W. Pauli. *Tumačenje prirode i psihe*. C. G. Jung: „Sinhronicitet:načelo neuzročnog povezivanja“; treće poglavlje *Preteče ideje sinhroniciteta* (str. 74-94). Zagreb: Globus, 1989.

Jung, C.G. „The archetypes and the collective unconscious,“ (drugo izdanje), *The Collected Works of C. G. Jung, Volume 9, Part I*, poglavljja *Archetypes of the Collective Unconscious* (str. 3-41), *The Concept of the Collective unconscious* (str. 42-53) i *Conscious, unconscious, and individuation* (str. 275-289). Urednici: Herbert Read, Michael Fordham, Gerhard Adler, William McGuire. London: Routledge, 1990.

Jung, C.G. „The Structure and Dynamics of the Psyche,“ (drugo izdanje), *The Collected Works of C. G. Jung, Volume 8*, poglavljja *Instinct and the Unconscious* (str. 129-139). Urednici: Herbert Read, Michael Fordham, Gerhard Adler, William McGuire. London: Routledge, 1991.

Jung C.G. „The development of personality,“ *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 17*, Bollingen series XX; Princeton university press, 1991.

Jung, C.G. *The Psychology of the Unconscious: A Study of the Transformation and Symbolism of the Libido*. Princeton: Princeton University Press, 1991.

Jung, C.G. „Two Kinds of Thinking.“ *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 5*, 5. izdanje; uredili Read, H., Fordham, M., Adler, G. London: Routledge, 1995.

Jung, C.G. *Sjećanja, snovi, razmišljanja*. Zagreb: Fabula Nova, 2004.

Kant, Immanuel. „Anthropologie,“ *Werke*, ed. Cassirer, VIII

Kaplan, Temma. „Female Consciousness and Collective Action: The Case of Barcelona, 1910-1918,“ *Signs* 7, no. 3 (Spring 1982), str. 545-66

Kimball, Linda. *New age spirituality, Carl Jung, Abraxas, and Baphomet*, 2016.  
<http://patriotsandliberty.com/lindas-latest/2016/1/14/new-age-spirituality-carl-jung-abraxas-and-baphomet-1>, preuzeto: 2018-07-17

Kugler, P. *Involuntary Poetics*, <http://www.cgjung.com/articles/pkpoetic.html>, 1983., preuzeto: 2018-06-19

Kugler, P. The Subject of Dreams 1, <http://www.cgjung.com/articles.pksbj.html>, 1993., preuzeto: 2018-06-19

Kulkarni, C. *Lesbians and Lesbianism*; Routledge: London, UK, 1997.

Lakroa, Mišel. *New Age: ideologija novog doba*. Beograd: Clio, 2001.

Leibnitz, G.W. "Drugo objašnjenje sistema komunikacije među tvarima," *Filozofski radovi Leibnitza*, izbor, prev. G. M. Duncan, New Haven, 1890.

Main, R. "Religion, Science, and the New Age", u J. Pearson (urednik), *Belief Beyond Boundaries: Wicca, Celtic Spirituality and the New Age*, Aldershot: Ashgate; Milton Keynes: Open University Press, 2002.

Main, Roderick. *The Rupture of Time: Synchronicity and Jung's Critique of Modern Western Culture*, Hove and New York: Brunner-Routledge, 2004.

Main, Roderick. "New Age thinking in the light of CG Jung's theory of Synchronicity." *Journal of Alternative Spiritualities and New Age Studies*, 2006, str.8-25

Martin, Stephen A. *Lingering Shadows: Jungians, Freudians, and Anti-Semitism*. Boston: Shambhala, 1991.

Matijašević, Željka. "Psihoanaliza i New Age." *Filozofska istraživanja* 105 God. 27, 2007., str. 47–56

Mattoon, Mary Ann. „Paris 89: Proceedings of the Eleventh International Congress for Analytical Psychology, August 28 – September 2, 1989: Personal and Archetypal Dynamics in the Analytical Relationship.“ Einsiedln, Switzerland: Daimon Verlag, 1991.

McGuire, W. (urednik) *The Freud/Jung Letters*. London: The Hogarth Press and Routledge & Kegan Paul, 1974.

McGuire, W. i Hull, RFC, urednici. *CG Jung Speaking: Interviews and Encounters*, London: Thames and Hudson, 1978.

McKenzie, Susan. "Queering gender: anima/animus and the paradigm of emergence," *Journal of Analytical Psychology*, 51, 2006., str. 401–421

Mehrtens, Sue. *Jung and the New Agers*, 2013, <http://jungiancenter.org/wp/jung-and-the-new-agers/>

Merck, M. *Perversions*. London: Virago Press, 1993.

Miller, V., VeneKlasen, L., Reilly, M. & Clark., C. *Making Change Happen: Power. Concepts for Revisioning Power for Justice, Equality, and Peace*. Washington, DC: JASS (Just Associates), 2006.

Neumann, Erich. *Die Ursprungsgeschichte des Bewusstseins*. Zürich: Rascher, 1949.

Neumann, Erich. *The Origins and History of Consciousness*, prijevod R. F. C. Hull. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1954.

Neumann, Erich. *The Psychological Stages of Feminine Development*, prijevod Rebecca Jacobson, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1959.

Neumann, Erich. *The Great Mother: An Analysis of the Archetype*, prijevod Ralph Manheim. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1972.

Noll, Richard. *The Jung Cult: Origins of a Charismatic Movement*, London: Fontana Press, 1996.

Offen, Karen. „Defining Feminism: A Comparative Historical Approach.“ *Signs*, Vol. 14, No. 1, Autumn, 1988, The University of Chicago Press, 1988., str. 119-157

Papadopoulos, Renos. „Jungian perspectives in new contexts,” *Post-Jungians today - Key papers in contemporary analytical psychology*, uredila Ann Casement. London: Routledge, 1998., str. 163-183

Pels, Peter. *Religion, Consumerism, and the Modernity of the New Age*. JASO 29/3, 1998, str. 263-272

Pinkola Estes, Clarissa. „Žene koje trče s vukovima – mitovi i priče o arhetipu divlje žene“. (Drugo izdanje) Algoritam: Zagreb, 2004.

Plaut, F. “What do I Mean by Identity?” *Jungian Analysis*; Alister, I., Hauke, C., urednici; London: Routledge: 1998.

Pois, Robert. (urednik) *Race and History and other essays by Alfred Rosenberg*. New York: Harper and Row, 1970.

Putnam, James Jackson. *Letters*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.

Rank, Otto. *Beyond Psychology*, NY: Dover Publications, 1958.

Reid, Thomas. *Essays on the active powers of man*. Edinburgh, 1788.

Ringer, Fritz. *The Decline of the German Mandarins: The German Academic Community 1890-1933*. Cambridge: Harvard University Press, 1969.

Rivers, W.H.R. *Instinct and the Unconscious: A Contribuition to a Biological Theory of the Psycho-Neuroses*, Cambridge: Cambridge University Press, 1920.

Roazen, Paul. *Freud and His Followers*. Albany: New York University Press, 1985.

Roazen, Paul. „Jung and Anti-Semitism,“ *Jung and the Shadow of Anti-Semitism, Collected Essays*, urednik Aryeh Maidenbaum, Berwick, ME: Nicolas-Hays Inc., 2003., str. 3-11

Rowland, Susan. *C.G. Jung and Literary Theory - The Challenge from Fiction*. London: Macmillan Press, 1999.

Rowland, Susan. *Jung: A Feminist Revision*. London: Polity Press, 2002.

Samuels, Andrew. „The Emergence of Schools of Post-Jungian Analytical Psychology,“ *Journal of Analytical Psychology*, 28(4), 1983., str. 345-362

Samuels, Andrew. *Jung and the Post-Jungians*. London/Boston: Routledge and Kegan Paul, 1985.

Samuels, Andrew. „Jung and Antisemitism,“ *The Jewish Quarterly*, Spring 1994; dostupno na [http://sas-space.sas.ac.uk/4412/1/Jung\\_And\\_Antisemitism\\_by\\_Andrew\\_Samuels\\_\\_Institute\\_of\\_Historical\\_Research.pdf](http://sas-space.sas.ac.uk/4412/1/Jung_And_Antisemitism_by_Andrew_Samuels__Institute_of_Historical_Research.pdf), 1997. preuzeto: 2018-04-18

Samuels, Andrew; Shorter, B.; Plaut, F. *A Critical Dictionary of Jungian Analysis*; Routledge: London, UK, 1986.

Samuels, Andrew. „Will the post-Jungians survive?“ *Post-Jungians today - Key papers in contemporary analytical psychology*, uredila Ann Casement. London: Routledge, 1998., str. 15-32

Satinover, J. *The Empty Self: Gnostic & Jungian Foundations of Modern Identity*. Grove Books, 1995.

Satinover, J. *Homosexuality and the Politics of Truth*. Ada, Michigan: Baker Books, 1996.

Schaeffer, J. „The Riddle of the Repudiation of Femininity,“ *On Freud's 'Femininity'*; uredili Fiorini, L.G., Abelin-Sas Rose, G. London: Karnac Books Contemporary Freud Turning Points and Critical Issues, 2010.

Segal, L. *Why Feminism?* Cambridge: Polity Press, 1999.

Sherry, Jay. „Jung, Anti-Semitism and the Weimar Years (1918-1933),“ *Jung and the Shadow of Anti-Semitism, Collected Essays*, urednik Aryeh Maidenbaum, Berwick, ME: Nicolas-Hays Inc., 2003., str. 21-38

Speicher, Marga. „Jung, Anti-Semitism and the Nazi Regime,“ *Jung and the Shadow of Anti-Semitism, Collected Essays*, urednik Aryeh Maidenbaum, Berwick, ME: Nicolas-Hays Inc., 2003., str. 147-153

Spencer, Herbert. *The Principles of Psychology*. London: Longman, Brown, Green and Longmans, 1855.

Springer, Anne. „Reflections on female homosexuality,“ *Post-Jungians today - Key papers in contemporary analytical psychology*, uredila Ann Casement, London: Routledge, 1998., str. 187-197

Stevens, Anthony. *Jung a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

Stupak, Valeska C. i Ronald J. Stupak. „Carl Jung, feminism, and modern structural realities,“ *International Review of Modern Sociology*, Vol. 20, No. 2, Autumn 1990, str. 267-276

Tacey, David. *Jung and the New Age – A Study in Contrasts*, objavljeno na The C.G. Jung Page, [www.cgjung.com](http://www.cgjung.com), 1998.

Tacey, David. *Jung and the New Age*. London: Brunner-Routledge, 2001.

Trebješanin, Žarko. *Rečnik Jungovih pojmove i simbola*. Beograd: Zavod za udžbenike, 2011.

Ulmer, U. „Report of the Swiss Society of Analytical Psychology,“ *The Newsletter of the IAAP*, 17, 1997., str. 86-91

Von Franz, Marie-Louise. *The Feminine in Fairy Tales*. Boston i London: Shambhala Publications, 1993.

Walkerdine, Valerie. *Schoolgirl Fictions*. London: Verso, 1990.

Wehr, Demaris S. *Jung & Feminism: Liberating Archetypes*. Boston: Beacon Press, 1987.

Yandel, D. „The Imitation of Jung. An Exploration of the Meaning of 'Jungian',“ *Archetypal Psychology and Jungian Thought*, Spring 1978, str. 54-76

York, M. *The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neo-pagan Movements*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1995.

Young-Eisendrath, P. *Hags and Heroes: A Feminist Approach to Jungian Psychotherapy with Couples*; Inner City Books: Toronto, Canada, 1984.

Young-Eisendrath, Polly. „Contrasexuality and the dialectic of desire,“ *Post-Jungians today - Key papers in contemporary analytical psychology*. Uredila Ann Casement. Routledge: London, 1998., str. 198-211

Young-Eisendrath, P. i Wiedmann, F. *Female authority*. New York, London: Guilford Press, 1987.

Zinkin, L. „Your Self: Did you find it or did you make it?,“ *Journal of Analytical Psychology*, 55, 2008.

<https://www.autostraddle.com/rebel-girls-your-handy-dandy-map-to-the-feminist-movement-244609/>, preuzeto: 2018-03-28

<https://meta-portal.net/povijest-feminizma-zasto-svaka-zena-mora-bitи-feministkinja/>, preuzeto: 2018-03-21

<https://www.hrleksikon.info/definicija/fin-de-siecle.html>, preuzeto: 2018-02-08

<http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=19203>, preuzeto: 2018-02-08

<http://www.bl.uk/learning/histcitizen/21cc/counterculture/doityourself/riotgrrl/riotgrrl.html>, preuzeto: 2018-02-09

<http://www.grupa22.hr/feministicka-inicijativa-u-europskom-parlamentu-i-cetvrti-val/>,  
preuzeto: 2018-02-11

<https://shelbyknox.wordpress.com/tag/twitter/> („I'm Not a Blogger. Never Wanted to Be. Now Please Read My Blog.“ 7. svibnja 2010.), preuzeto: 2018-02-22

<https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2011/jun/06/carl-jung-freud-nazis>,  
preuzeto: 2018-05-15

<https://www.cia.gov/library/publications/intelligence-history/oss/art03.htm>, preuzeto: 2018-05-16

[https://en.wikipedia.org/wiki/German\\_Youth\\_Movement](https://en.wikipedia.org/wiki/German_Youth_Movement), preuzeto: 2018-05-18

<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=44075>), preuzeto: 2018-05-10

<https://volkischpaganism.com/2014/10/08/carl-jung-on-hitler-as-personification-of-the-wotan-archetype/>, preuzeto: 2018-05-24

[http://www.oldmagazinearticles.com/carl\\_jung\\_studied\\_hitler#.Wyof46ozbs3](http://www.oldmagazinearticles.com/carl_jung_studied_hitler#.Wyof46ozbs3),  
preuzeto: 2018-05-25

<https://hr.wikipedia.org/wiki/Sturmabteilung>, preuzeto: 2018-05-29

<https://www.hrleksikon.info/definicija/vitalizam.html>, preuzeto: 2018-06-28

[https://en.wikipedia.org/wiki/Ernest\\_Jones](https://en.wikipedia.org/wiki/Ernest_Jones), preuzeto: 2018-07-03

[https://hr.wikipedia.org/wiki/Corpus\\_Hermeticum](https://hr.wikipedia.org/wiki/Corpus_Hermeticum), preuzeto: 2018-06-28

<http://proleksis.lzmk.hr/17876/>, preuzeto: 2018-06-28

[https://hr.wikipedia.org/wiki/Aldous\\_Huxley](https://hr.wikipedia.org/wiki/Aldous_Huxley), preuzeto: 2017-02-22

<http://proleksis.lzmk.hr/38916/>, preuzeto: 2017-02-09

<http://proleksis.lzmk.hr/9091/>, preuzeto: 2017-02-09

<http://sjedi5.com/sto-je-i-sto-znaci/strana-rijec/efeminacija-efeminizacija/>,  
preuzeto: 2017-02-22

<http://www.britannica.com/biography/Adolf-Bastian>, preuzeto: 2017-02-22

[https://en.wikipedia.org/wiki/Alfred\\_Adler](https://en.wikipedia.org/wiki/Alfred_Adler), preuzeto: 2017-02-22

<http://wikivisually.com/lang-sh/wiki/Nutacija>, preuzeto: 2017-02-07

[https://en.wikipedia.org/wiki/Søren\\_Kierkegaard](https://en.wikipedia.org/wiki/Søren_Kierkegaard), preuzeto: 2017-02-22

[http://philosophy.lander.edu/intro/kierkegaard\\_phil.shtml](http://philosophy.lander.edu/intro/kierkegaard_phil.shtml), preuzeto: 2017-02-22

[https://en.wikipedia.org/wiki/John\\_Woodroffe](https://en.wikipedia.org/wiki/John_Woodroffe), preuzeto: 2017-02-22

[https://sh.wikipedia.org/wiki/Pali\\_kanon](https://sh.wikipedia.org/wiki/Pali_kanon), preuzeto: 2017-02-18

## ŽIVOTOPIS

Ninoslava Počuća rođena je 1978. godine u Zagrebu. Osnovnu školu završila je u Klinča Selima; tri godine pohađala je XVIII. (jezičnu) gimnaziju u Zagrebu da bi srednjoškolsko obrazovanje završila u američkoj državi Arizoni, u gradiću Page.

Godine 1996. odlazi na Richmond - međunarodno američko sveučilište u Londonu (RAIUL), gdje nakon tri godine stječe akademski stupanj diplomirane komunikologinje, s užim područjem zanimanja za psihologiju i društvo. Kao dio završnog diplomskog rada dizajnirala je promidžbeni materijal za Camberwell Rehabilitation Association Ltd. Sudjelovala je na prvoj polugodišnjoj konferenciji na RAIUL-u s temom *Utjecaj reklama na samopoimanje pojedinca*.

Magistrirala je 2000. godine na londonskom sveučilištu Westminster, na području međunarodnog žurnalizma (tisak) obrađujući kroz razne oblike novinarskog pristupa i pisanja status pripadnika indijske zajednice u Velikoj Britaniji.

Po povratku u Hrvatsku, profesionalna iskustva između ostalog gradi u HINI i Hrvatskoj odvjetničkoj komori kao izvršna i grafička urednica službenog časopisa/glasila *Odvjetnik* te korespondentica za međunarodnu suradnju. Bila je urednica nekoliko specijaliziranih B2B časopisa međunarodnog karaktera s područja trgovine, turizma i ugostiteljstva.

Godine 2006. zajedno s kolegom pokreće *Graph* – časopis o vizualnim komunikacijama, čija je glavna urednica sve do gašenja časopisa. Kao urednica potpisuje drugo, dopunjeno i prošireno izdanje knjige *Život u odvjetništvu* autora Marija Kosa. Trenutno je zaposlena u Hrvatskom zavodu za norme u Odjelu za komunikacijske poslove, u Odsjeku za upravljanje informacijama.