

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU  
FILOZOFSKI FAKULTET  
ODSJEK ZA KOMPARATIVNU KNJIŽEVNOST

DIPLOMSKI RAD

**Psihologija i alkemija: utjecaji hermetičke i  
gnostičke tradicije na misao Carla Gustava  
Junga**

Tamara Baraba

Mentor: dr.sc. Željka Matijašević

Zagreb, kolovoz 2016.

## Sadržaj

Uvod .....	2
Hermetička i gnostička filozofija .....	6
Valentinova spekulativna gnoza .....	15
Alkemija i prirodna magija renesanse .....	19
Alkemija u psihologiji Carla Gustava Junga .....	39
Jungova gnostička konceptualizacija psihe .....	40
Alkemijski proces kao projekcija sadržaja kolektivno nesvjesnog .....	42
<i>Sizigija: Anima i animus</i> u alkemijskom <i>hierosgamosu</i> i psihologija transfera .....	51
O mitopoetskoj i aktivnoj imaginaciji kao metodi analitičke psihologije i njenim vezama u povijesti hermetičke filozofije .....	54
Psiha i kulturni <i>imago Dei</i> .....	58
Jungova kulturna kritika i opasnosti povlačenja projekcija kolektiva .....	64
Zaključak .....	66
Literatura .....	68

## Uvod

Namjera ovog diplomskog rada je ukazati na utjecaje hermetičke i gnostičke filozofije na analitičku psihologiju Carla Gustava Junga prvenstveno preko analogija simbola koji se javljaju u psihičkim realnostima i unutar alkemijske tradicije. No, da bi se govorilo o utjecaju filozofije na Junga, bitno je razabrati Jungovu poziciju spram filozofije same. Analitička se psihologija pokušava s jedne strane distancirati od filozofije, metafizičkih tvrdnji ili bilo kakve definitivne formulacije konačnog sistema. Za to postoji više razloga. Ovaj rad će pokušati pokazati kako je takvo distanciranje uvjetovano kontekstom razvoja moderne i racionalističke filozofije koja pretpostavlja *ratio* kao element svijesti, iracionalnom i suštinski ljudskom. S obzirom na okosnicu analitičke psihologije- kolektivno nesvjesnog- racionalizacije, eksplikacije i interpretacije izvedene iz specijaliziranih diskursa suvremenog doba razaraju samu srž cijelog Jungova pristupa koji teži integraciji i sintezi. Integrativni karakter Jungove misli može se razumijeti upravo kroz filozofijske tradicije koje su shvaćanju modernoga čovjeka poprilično daleke i koje on većinski sa zadovoljstvom odbacuje kao primitivna praznovjerja. Da je sam Jung toga bio svjestan vrlo se dobro vidi iz njegovih brojnih apela na smjer kretanja kulture koja pokušava odsjeći vlastite korijene.

„ Današnja tendencija koja ide prema uništavanju, odnosno pretvaranju u nesvesno svekolike tradicije mogla bi, međutim, da normalan razvojni proces prekine na više stotina godina zamjenjujući ga jednim periodom varvarizma.(...) iskorenjivanje i odvajanje od tradicije neurotizuje mase i priprema ih za kolektivnu hysteriju. Kolektivna hysterija zahteva, međutim, kolektivnu terapiju, koja se sastoji u otimanju slobode i terorisanju. Tamo gde dominira racionalistički materijalizam, države se pretvaraju ne toliko u zatvore, koliko u ludnice.“<sup>1</sup>

S druge strane, tvrditi kako Jungova misao nema metafizičke ili ontološke dosege je također destruktivno za cijeli njegov opus. Njegovo razumijevanje čovjeka kao bića i psihe zadire puno dublje od samih ambicija psihologije kakvu danas znamo, pa je izvođenje zaključaka o analitičkoj psihologiji kao „pseudoznanosti“ iz kruto ustanovljenih pojmova i očiglednog nedostatka definitivne sheme apsurdnost kojoj može pribjeći samo površnost. Ona voli jasne strukture kojima se ne treba vraćati jednom kada je ustanovila njihovo postojanje. Ovime ne želim reći kako smatram da je analitička psihologija *per se* empirijska, odnosno prirodna znanost prema uvaženim definicijama kojima danas raspolažemo, već samo da je empirijska u

---

<sup>1</sup> Jung, Carl Gustav: *Aion*, prev. Krasni, Zlatko; Beograd: Atos, 1996.,str.160 (¶282)

širem smislu- iskustvena, utoliko što obuhvaća i priznaje unutarnje iskustvo, jednako vrijedan segment realnosti u postojanju, kao i samu dinamiku razvoja i mijena unutar psihe. Iskustvo predstavlja osnovni moment cijele Jungove hermeneutike što je danas, posebice nakon objave *Liber Novus*, više nego očita činjenica. Imajući to u vidu Jungov se doprinos humanističkoj misli može staviti uz bok spekulativnoj misli njemačkog idealizma koju nasljeđuje i s kojom ima dodirnih točaka, ako ništa drugo onda po dominantnom principu objedinjavanja teorije i prakse. Jon Mills u članku „Jung as a philosopher: archetypes, the psychoid factor, and the question of the supernatural“ daje pregled metafizičkih i ontoloških implikacija sadržanih u srži Jungovih temeljnih koncepata kao odgovor na prigovore upućene njegovom filozofskom isčitavanju Jungova opusa. Činjenica da se Jungovo iskustveno istraživanje svodi na praćenje osobnog i psihološkog iskustva, kroz razvoj, u bivanju i postajanju, s naglaskom na dinamičnost psihe nužno analitičku psihologiju veže uz metafiziku, ako ne već sasvim, onda barem ontološki utoliko što je model funkcioniranja psihe doveden do univerzalnog načela.<sup>2</sup> Univerzalni model funkcioniranja psihe kroz kolektivno nesusjesno kao preduvjeta psihičkog života uopće, koji prethodi i koji je u krajnjoj liniji i podloga za razvoj individualnog ( i svjesnog i nesusjesnog), empirijski je nedokaziv. U tom slučaju kolektivno nesusjesno je metafizička pretpostavka.<sup>3</sup> Razina kolektivno nesusjesnog funkcionira na principu autonomnog kompleksa tj. autonomne dominante- kolektivne slike nekog motiva- arhetipa i instikta. Arhetip je uvjet razvoja individualnog psihičkog života pošto je on naslijeđena mogućnost naslaga kolektivnog ponavljanja tipičnog iskustva, kako misli tako i emocija, i vezan je uz instiktivne reakcije. Arhetip je iskonska slika, najstariji oblik mogućnosti predstavljanja i ponaša se kao tendencija prema ponavljanju iskustva. Ako je instikt naslijeđeno unutar tjelesnog kompleksa, arhetip je njegov psihički pandan. Međutim, unatoč tome što je definiranje arhetipa naizgled lako, arhetip je u Jungovoj teoriji na raznim mjestima različito i definiran. Djelomično, čini mi se, iz razloga što se kroz razvoj Jungove teorije, pa na kraju krajeva kroz upravo filozofijske utjecaje kojima se ovaj rad ima namjeru baviti, produbljivala teorija dualizma tijelo/duh i njihova međuodnosa, sve više se odmičući od početaka u kojima psihi prilazi kroz biologiziranu perspektivu - polazišnu točku i svojevrsno opravdanje za prevazilaženje naglaska na tijelo kao dominantni dio racionalističke paradigme i preusmjeravanje na psihološki odnosno duhovni aspekt. Odmakom od konceptualizacije

---

<sup>2</sup> Mills, Jon (2014) : *Jung as a philosopher: archetypes, the psychoid factor, and the question of the supernatural*, International Journal of Jungian Studies, 6:3, str.231, DOI: 10.1080/19409052.2014.921226

<sup>3</sup> Također bitno je napomenuti kako je kolektivno nesusjesno vrlo blisko povezano sa spekulativnom metafizikom njemačkog idealizma u djelima Fichtea, Schellinga, Hegela i Schopenhauera; koji su Kolektivni Um postavili kao ontološki temelj i silu koja vlada prirodom i dušom. usp. *Ibid.*, str.229.

arhetipa kao psihološkog faktora definiranog biološkim teorijskim konceptom, arhetip se sve više osamostaljuje kao entitet<sup>4</sup> unutar Jungove teorije. Tako arhetip u svojoj biti ostaje nikada do kraja definiran koncept.

Na temelju toga, Mills zaključuje kako pristup analitičkoj psihologiji, ukoliko je ona lišena metafizičkih pretpostavki, cijeli Jungov opus svodi na stilski uobličen, krajnje metaforičan jezik koji je u svojoj srži čisti psihologizam- iz Jungova djela krajnje neutemeljen i za njegovu teoriju konsekventno štetan. Unatoč tomu što je ovaj argument valjan i širi opseg interpretativnih mogućnosti, Millsovom se pristupu, s druge strane, može prigovoriti preveliko zapadanje u tekovine filozofijskog diskursa zapadnoeuropske tradicije koji također određuje svoje granice. Pod time mislim prvenstveno na filozofijsku tradiciju kartezijanske provenijencije, koja po svojoj tendenciji pokušava kategorizirati koncepte unutar striktno definiranih granica, što je po mome mišljenju na Junga neprimjenjivo. Ovaj rad će pokušati pokazati kako je za razumijevanje analitičke psihologije potrebno osvrnuti se upravo na filozofiju iz vremena prije kartezijanstva u kojima su granice pojmova relativno fluidne i to kako je Michel Foucault u knjizi *Riječi i stvari* ustvrdio- upravo zato što je klasična epistema utemeljena na sličnosti i afinitetu, za razliku od kartezijanske episteme utemeljene na reprezentaciji i različitosti.<sup>5</sup> Pritom se mora uzeti u obzir i iskustvenost kako vanjskih tako i unutrašnjih čimbenika koji utječu na čovjeka kao na biće. Odjeljivanjem vanjskog od unutarnjeg zbog postizanja „objektivnih“ zaključaka dolazi do hipostaze objektivnog čime ono gubi smisao. Zato je neodvojivost iskustva od teorijske razrade u Junga toliko bitna.

Članak Lance S. Owensa „Jung and Aion: Time, Vision, and a Wayfaring Man“ neizostavno se veže na gore spomenute ontološke i metafizičke pretpostavke koje promatra kao proizvod izvora Jungove fenomenologije. Oslanjajući se na Jungovu izjavu iz 1957. godine kako je cijeli njegov životni rad utemeljen u razradi onoga što mu je naviralo iz nesvjesnog, a što je opredmećeno u *Liber Novus*. Owens ističe neodvojivost *Liber Novus* od Jungove hermeneutike u bilo kojemu interpretativnom poduhvatu.<sup>6</sup> Naime, ukoliko prihvatimo *Liber Novus* kao izvor njegova istraživanja i kasnije teoretske razrade, a koji nastaje kroz gotovo čitav period samostalnog Jungova djelovanja, ne samo što dodajemo argumente za opstojnost

---

<sup>4</sup> Mills nasuprot biologiziranoj perspektivi ističe važnost opisivanja arhetipova kao „autonomnih“, „entiteta“ i referiranje na njihov „ne psihički aspekt“ i „stupanj nezavisnost“. usp. *Ibid.*, str. 233, 235.

<sup>5</sup> Foucault, Michel: *The Order of Things: An archeology of the human sciences*, London&New York: Routledge, 2005. str. 60-62.

<sup>6</sup> Owens, Lance S. (2011): *Jung and Aion: Time, Vision, and a Wayfaring Man*, Psychological perspectives: A Quarterly Journal of Jungian Thought, 54:3, str. 258., DOI: 10.1080/00332925.2011.597248

metafizičkog i ontološkog potencijala njegovih ideja, ulazimo u područje nelagode znanstvenog diskursa i dolazimo u napast bijega od te nelagode kroz ljepljenje etikete „pseudoznanosti“ i na taj način, kao što je Mills već u svome članku primijetio zapadamo u zamku racionaliziranja i ukalupljivanja Jungovih ideja u određeni institucionalizirani diskurs.

Dakle, shodno istraživanju koje sam provela postaviti ću temeljnu hipotezu rada. Jungov je opus neodvojiv od njegovog iskustva iz nekoliko razloga. Prvi je razlog njegovo shvaćanje psihe i bića, što nužno dovodi do toga da je analiza njegovog opusa nemoguća za sistematizaciju u definitivnu shemu. U njenom temelju je paradigma shvaćanja bića kroz dinamički proces postajanja, s naglaskom na samome procesu i promjeni, odnosno širenju osobnog horizonta. Drugi je razlog nemogućnost primjene racionalističkih kategorija na dualizme koji su opće prisutni unutar njegove teorije, koje one pokušavaju držati odijeljene dok je cijela Jungova ideja usmjerena prema ujedinjavanju. To je stoga što *ratio* predstavlja tek jedan mali segment bića koji se tek razvija, a spoznaja prelazi i s onu stranu racionalnog. Spoznaja koja prekoračuje granicu racionalnosti, pokušavajući dati ravnopravnost iracionalnome u individui, prelazi granice individualnog i stupa u prostor neosobnog i kolektivnog je ujedno i uvodna točka u ovaj rad jer unutar sebe uključuje misaone utjecaje koji su omogućili nastanak Jungove hermeneutike, u smislu moderniziranja njihova diskursa kako bi objasnili fenomenologiju psihe i njenog razvoja. Naravno da svojom tezom ne mogu dati apsolutan vrijednosni sud, niti mislim da mogu apsolutno ustvrditi značenje i granice Jungova opusa, ali smatram da ovaj rad može doprinijeti reevaluaciji Junga unutar humanističke misli.

## Hermetička i gnostička filozofija

Koncipiranje ovog poglavlja zamišljeno je kao izlaganje glavnih paradigmi ovih misaonih tradicija, no to se na kraju pokazalo izuzetno problematičnim. Naime, prvi problem u izlaganju, čini se i najbanalnijim, a to je problem historijskog prvenstva. Drugi problem je razgraničavanje po principu fenomenologije. I hermetička tradicija i kršćanski gnosticizam dijele isti temeljni princip spoznavanja- gnozu. Prema tome, možemo govoriti o gnostičkoj filozofiji u širem smislu, koja obuhvaća i hermetičku filozofiju. Međutim, iako je temeljni princip spoznaje isti, ipak postoje neke razlike zbog kojih će se dalje u radu ove dvije tradicije odvajati kao hermetička i gnostička filozofska tradicija.<sup>7</sup>

Datiranje tekstova<sup>8</sup> predstavlja ne samo praktični, već i metodološki problem ovisno o tome koja se struja istraživača uzme kao autoritet. U svojoj raznovrsnosti pristupa ipak se mogu razlučiti dvije temeljne struje znanstvenika- jedna struja zagovara egipatski utjecaj (kao najjači s Istoka) na helenističku kulturu, dok druga smatra da je egipatski utjecaj minimalan (u nekim slučajevima toliko minoran da se svodi isključivo na atribuciju traktata helenističkom pandanu egipatskog boga Thota- Hermesu Trismegistu<sup>9</sup>) i da je osnova na kojoj nastaje hermetička filozofija samo dekadencija originalne grčke misli.<sup>10</sup> Ipak, većina

---

<sup>7</sup>Gnosticizam će se dalje u tekstu definirati po Gilsonu kao generički izraz za „skup ... sinkretizama koji pokušavaju usvojiti u to doba (2.st.n.e.) novu kršćansku vjeru s kojom se susreću“, a ne po fenomenologiji gnoze kao takve, tj. fenomena izvedenog iz samog grčkog pojma *gnosis* za primanje znanja kroz direktnu spoznaju, koje je prisutno i u hermetizmu. usp. Gilson, Étienne : *Filozofija u srednjem vijeku (svezak 1.)*, prev. Janić, Dušan; Zagreb: Demetra, 2011.,str.31.

<sup>8</sup> Problematika datacije iscrpnije je izložena u Banić-Pajnić, Erna : *Smisao i značenje Hermesove objave*, Zagreb: Globus, 1989.str.27-29. uz tamo sve objašnjene predložene datacije daljnji tekst će se držati grubog okvira koji objedinjuje sve predložene datacije i uzima u obzir nastanak svih hermetičkih spisa u periodu između 3.st.pr.n.e. i 3.st.n.e. Spisi su podjeljeni u dvije skupine- *popularni* u koji spadaju svi spisi koji se odnose na područja astrologije,alkemije,magije i *učeni* hermetizam, odnosno filozofsko-teologijske traktate *Corpus-a Hermeticum-a*.

*N.B.* Postoje i neke alternativne datacije na temelju ideološke srodnosti tekstova, koje se smatraju nedovoljno potkrijepljenima. Jedan takav primjer je i datacija hermetičkog teksta koji ne pripada *Corpusu - Korē Kosmou* (eng. *Virgin of the World*) u period cca. 525-405.pr.n.e Sira W. M. Flinders Petriea, engleskog egiptologa (usp. Petrie, W.M.Flinders: *Personal Religion in Egypt Before Christianity*, London & New York: Harper & Brothers, 1909.,str. 40.). *Korē Kosmou* samo usputno spominje i Banić-Pajnić kao srodan *Poimanderu* (*Corpus Hermeticum I*) u problematizaciji nedostatka eksplicitne reference na hermetizam u Plotinovim *Eneadama*. usp. Banić-Pajnić, Erna : *Smisao i značenje Hermesove objave*, Zagreb: Globus, 1989.,str. 74.

<sup>9</sup> Grčki naziv za egipatskog boga Thota (božanstvo mjere,broja,pisma,biblioteka, objavitelja skrivenog znanja i pisca svetih spisa). Asimilacija identifikacije je vjerojatna već u Herodotovo vrijeme. U doba Ptolomejevića je već u širokoj uporabi grčka inačica. Uskoro postaje i sinonim cjelokupne egipatske mudrosti. U 2.st.pr.n.e. Aartapanos ga izjednačava s Mojsijem. Helenističko razdoblje mu počinje pripisivati velik broj spisa raznovrsnog područja- od medicine do astrologije. Od 1.st.n.e. pripisuje mu se i literatura filozofijsko-teologijskog karaktera. usp.*Ibid.*,str.24.

<sup>10</sup> *Ibid.*, str.29-44.

znanstvenika iz obje skupine, unatoč mnogim oprečnim mišljenjima oko datacije i izvora, slaže se oko toga, usprkos tome što ne postoji jedan jednoznačan i usuglašen sistem hermetičkog mišljenja, da je glavna idejna okosnica<sup>11</sup> onoga što mi danas smatramo hermetičkom<sup>12</sup> literaturom, odnosno *popularnog* i *učenog* hermetizma ista. Kako je namjera ovoga rada u nastavku baviti se utjecajem hermetičke filozofije preko alkemije na analitičku psihologiju, termin hermetizam će nadalje biti korišten kao sinonim za glavnu ideološku paradigmu obje skupine tekstova, te se neće oslanjati u potpunosti na distinkciju predloženu u *Smisao i značenje Hermesove objave* kako bi se što više pojednostavila ova, ionako već kompleksna, krajnje sinkretistička i teško usustavljiva građa. Također, iako će se zastupati provizorna datacija tekstova u razdoblju od 3.st.pr.n.e. do 3.st.n.e. najveći će naglasak biti na reduciranoj problematici upravo iz filozofsko-teologijskih traktata, s obzirom na njihovu zastupljenost u znanstvenoj literaturi. Dakle, pretpostavka je da je ideološka pozadina hermetizma starija<sup>13</sup> od kršćanskog gnosticizma, ali kao relevantnom ishodištu sljedećih zaključaka o samoj hermetičkoj filozofiji prednost se daje *Corpus-u Hermeticum-u*<sup>14</sup>, tj. skupini traktata *učenog* hermetizma koji je do nas došao posredno, preko renesansnog prijevoda nepotpune grčke verzije manuskripta<sup>15</sup> i kasnije pridodanih fragmenata<sup>16</sup>. Danas je uvriježeno mišljenje kako nastanak *Corpusa* treba kronološki smjestiti negdje između 100. i 300. godine n.e.<sup>17</sup> To omogućava da osnove hermetizma izložim prije no što predem na izlaganje postavki gnosticizma, uz napomenu da je od 2. st. n.e. sigurno paralelno postojanje dijelova *Corpusa*<sup>18</sup>, oko kojih danas gradimo saznanja o hermetizmu, i početaka gnosticizma.

---

<sup>11</sup> Svim je spisima zajedničko vjerovanje u korelaciju uspostavljenu između svega postojećeg u svijetu od znakova zodijaka i dekana do anorganskih djelova prirode poput minerala i kako je spoznajom tih sveza moguće djelovati na stvari i postići obogotvorenje. *Ibid.*, str.26.

<sup>12</sup> Za distinkciju uporabe pojmova *hermetizam* i *hermetičko* vidi *Ibid.*, str.11. i 43.

<sup>13</sup> Za temelj ove pretpostavke uputila bih na uvodno poglavlje *Introduction: East and West in Hellenism* u kojem Hans Jonas obrazlaže stvaranje kulturnih preduvjeta unutar helenističkog svijeta za nastanak religijskog vrenja u prvim stoljećima n.e. od Aleksandrovih osvajanja nadalje. usp. Jonas, Hans : *The gnostic religion : the message of the alien God and the beginnings of Christianity 3rd edition*, Boston: Beacon Press, 2001.

<sup>14</sup> Dalje u tekstu ukoliko se radi o konkretnom traktatu koristiti će se abrevijacija C.H. i rimski broj traktata.

<sup>15</sup> Prijevod grčkog manuskripta donesenog u Firencu oko 1460. godine koji je napravio Marsilio Ficino na zahtjev Cosima Medicija datira iz 1463.godine. Tekst manuskripta nije bio potpun; nedostajao C.H.XV. usp. Yates, Frances: *Giordano Bruno and The Hermetic Tradition*, London & New York: Routledge, 1964. str.12.

<sup>16</sup> Fragmenti iz Stobejeve zbirke ( datira se oko 500.g.n.e.) usp. Banić-Pajnić, Erna : *Smisao i značenje Hermesove objave*, Zagreb: Globus, 1989.,str.28.

<sup>17</sup> Yates, Frances: *Giordano Bruno and The Hermetic Tradition*, London & New York: Routledge, 1964., str.2.

<sup>18</sup> Apologetska literatura obiluje što eksplicitnim, što implicitnim referencama na spise Hermesa Trismegista kojega grčki oci stavljaju u rang panganskih proroka, poput Sokrata i Platona, koji su prenosili Istinu prije



Drugo stoljeće poslije Krista svjetonazorski je vrlo turbulentno razdoblje. Razvoj kršćanstva je razvoj jedne nove religije, koja pokušava stvoriti vlastiti prostor u svijetu još uvijek sveprisutnih starih „poganskih“ bogova i kultova, kao i samog judaizama iz kojeg vuče korijene. U tom smislu, kršćanstvo traži vlastiti legitimitet kroz prve Apologete, čiji su motivi prvenstveno usmjereni na obranu kršćanstva kao religije. No, u svojim nastojanjima oni nužno ulaze u dijalog s filozofijom koju je kultura Rimskog Carstva naslijedila. Unutar te perspektive, pozicija filozofije postaje također problematična. Bilo da su je odbacivali ili pokušavali inkorporirati u vlastitu religiju, filozofija je za ranokršćanske apologete postala sinonim za „pogansku mudrost“.<sup>19</sup> Indikativno za takvo duhovno vrenje, u uspostavi legitimiteta je upravo posezanje za i/ili imenovanje autoriteta Hermesa Trismegista, čija se atribucija filozofsko-teologijskim traktatima mogla činiti kao treći put između filozofije i religije.

Predstavnik struje znanstvenika koji zastupaju mišljenje o istočnjačkom<sup>20</sup> utjecaju na hermetičku filozofiju R. Reitzenstein, između ostalog i inicijator suvremenih istraživanja te literature kao najsnažniju odliku te tvrdnje vidi u „uobličanju helenizma na religioznom planu“.<sup>21</sup> No, čak se i njemu suprotna struja poput W.Scotta koja je orijentirana na interpretaciju hermetizma kao rezultata razvoja grčke filozofije slaže s time kako je religiozni intenzitet u odnosu na grčke filozofe uvećan, za koji smatra da je produkt „*prilagođavanja grčke filozofije egipatskom temperamentu.*“<sup>22</sup> Scott uz to denuncira utjecaj kršćanstva na hermetizam, ali ne i *vice versa*. Kao temeljnu postavku navodi razliku ustanovljenu na ideji metempsihoze<sup>23</sup> prisutne u hermetizmu i ne poznavanja osobe Krista. Uz to hermetizam u svojoj srži sadrži ideju obogotvorenja kao mogućnosti otvorene svakom čovjeku, dok je barem po općem nahođenju kršćanstva (isključuje li se gnostici iz te jednadžbe) to isključivo rezervirano za Krista.<sup>24</sup>

Obogotvorenje je dostupno putem specifičnog oblika spoznaje- *gnosis*-a. Takav tip spoznaje se temelji na neposrednom doticaju s božanskim izvorom kroz određenu vrstu ekstatičkog

---

Kristove objave.usp. Gilson, Étienne : *Filozofija u srednjem vijeku (svezak 1.)*, prev. Janić, Dušan; Zagreb: Demetra, 2011.,str.13, 52.

<sup>19</sup> *Ibid.*,str.9.

<sup>20</sup> Egipatskom, iranskom, kaldejskom i sl.

<sup>21</sup> Banić-Pajnić, Erna : *Smisao i značenje Hermesove objave*, Zagreb: Globus, 1989.,str.31.

<sup>22</sup> Stavljeno u Italic u Banić-Pajnić navođenju citata.*Ibid.*,str.37.

<sup>23</sup> Metempsihoza (grč. *metempsychōsis* )- „ ž. rel. Fil. učenje o selidbi duše nakon smrti iz tijela u tijelo; postoji u mnogim religijama i filozofskim postavkama; transmigracija duša, reinkarnacija“ usp.*Hrvatski enciklopedijski riječnik br. 6*, Zagreb: EPH i Nova Liber,2004.

<sup>24</sup> Banić-Pajnić, Erna : *Smisao i značenje Hermesove objave*, Zagreb: Globus, 1989.,str.38.

sjedinenja. Božanski je izvor unutar hermetičke tradicije određen kao bitno transcendentan i zato pojmovno nespoznatljiv pa se stoga gnostičko spoznavanje doživljava kao *mističko sjedinjenje* putem objave istine kroz milost.<sup>25</sup>

Osnovne misli hermetizma mogle su biti inkorporirane u kršćanstvo bez obzira na mjestimično prisutan dualizam između materijalnog i duhovnog svijeta jer je ideološko težište utemeljeno u monističkoj perspektivi. Dok je većina gnoza utemeljena u radikalno dualističkoj koncepciji svijeta, hermetička je filozofija više integrativna. Iako su različita, na prvi pogled čak oprečna, stajališta zastupljena u različitim traktatima, a ponegdje i u jednom te istom, na dubljoj razini hermetizma ona su komplementarna. To je prije svega vidljivo u samoj ideji božanskog počela koje je transcendentno, ali i sve prisutno, dakle istovremeno i imanentno.

Traktati u kojima se govori o počelu slijede dvije linije govora. Prva govori o bogu koji je Jedan i sam (*heī kai mōnos*)- koji stvara riječju i okarakteriziran je voljom da sve bude, dok druga govori o korijenu (*rīza kai arhé*) kao apsolutno transcendentnom, izvornom koje je Jedno i samo (*hèn kai mōnon*), a koje se nalazi čak i iznad Jednog i uz koje se ne vezuje voljno stvaranja. No, te dvije linije nisu suprotstavljene, već komplementarne. Naglasak na apsolutnoj transcendentnosti koja je postavljena iznad bića, nad ono što jest stvoreno, ne ukida se inzistiranjem na imanenciji, dapače, nadopunjuje se u smislu svrhe stvaranja.

„ Tako bog- Jedan i sam- stvara da bi kroz sve stvoreno bio prepoznat i spoznat, a Jedno i samo- počelo jest ujedno i Jedno sve (*hèn tò pān*).“<sup>26</sup>

Jedno i samo kroz emanaciju božanskog Uma (*Nōus*) kao prvog svjetla koje se izdvaja iz tmina, stvara putem Riječi (*Logos*) kozmos kao sliku vječnosti.

„ Bivanje u svijetu zapravo je razvijanje različitih stupnjeva bića po kojemu sve jest, a koje se doduše određuje kao ono što je daleko od svega tjelesnog, no istovremeno i kao ono što se samo nepojavno kroz sve pojavljuje, i to kroz božanski Um, Um demijurga, svjetsku dušu i životni dah.“<sup>27</sup>

Kozmos, kao slika vječnosti mjestimice se spominje kao drugi bog, dok je čovjek oslovljen kao treći, odnosno smrtni bog nasuprot bogu kao besmrtnom čovjeku. Iako na prvi pogled ovo

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, str.58.

<sup>26</sup> *Ibid.*, str.46.

<sup>27</sup> *Ibid.*, str.50.

zvuči kao panteistička definicija *per se*, čini mi se da je to pretjerano pojednostavljeno shvaćanje. Radi se o tome da cijela filozofska struktura hermetičkog učenja počiva na analognosti, odnosno svezi simpatije ili antipatije svega postojećeg između sebe, ali i s onime što to postojeće kao stvoreno nadilazi. Za opisivanje jednog takvog sistema pojmovi su vrlo limitirajući. Pa ako se i govori o svijetu, ponekad i o Suncu kao drugom, vidljivom bogu, to je samo segment raznovrsne manifestacije koja je u svojoj srži monistička.

„ Jedna duša sve prožima, a pojedinačne duše su njezini odvjeci.“<sup>28</sup>

Zato se korištenje pojma boga, ukoliko se ne odnosi na transcendentalni korijen *in potentia* svega ili na njegovu aktivnu inačicu, još spomenutu kao demijurg, treba gledati kao na čisto simboličko definiranje- određene kvalitete koje su već sadržane u Svemu koje je nemanifestirano, a koje se sada pokušavaju rasvijetliti umu čovjeka te stoga moraju biti na neki način izuzete iz svoje sveukupnosti i pretočene u govor koji ih simbolički veže u jednu sliku.

Svijet je dakle, slika vječnosti – sferičnog oblika, podjeljena na 36 dekana i pod vladavinom Sedmorice koje se očituje kao djelovanje usuda (*heimarméne*) i nužde (*anánke*).<sup>29</sup>

„ Pod njihovom su upravom planetna božanstva, vidljivi bogovi. Njihovo je djelovanje najuže povezano sa zbivanjima na Zemlji i svime što se događa čovjeku. (...) Nebeska tijela djeluju na zemaljski svijet izljevima ( *apórroiai*) (*Ascl.I*, 3) i preko demona<sup>30</sup> koji ih okružuju ( *C.H.XVI*). Najznačajnije mjesto među planetama pripada Suncu, često nazvanom drugim bogom, demijurgom, po kojem sve u svijetu biva. Sunce je postavljeno usred svijeta, koji nosi kao krunu ( *C.H.XVI*, 6), osiguravajući ravnotežu kolima svijeta i zahvaljujući aktivnosti Sunca sve se neprestano stvara. Ukratko, nebo upravlja svim tijelima, kojih je rast i propadanje podložno utjecaju Sunca i Mjeseca. (...) Sve u svijetu povezano je jednim životnim dahom (*pneūma*) i jedan isti život ( *sjedinenje- hénosis Uma i Logosa iz Poimandra*) sve ispunjava. U svijetu nema smrti; postoji tek disolucija složenih tijela.“<sup>31</sup>

Za razliku od kozmogonijskog pristupa svijetu, antropologijsko određenje čovjeka varira između negativnog stava spram svijeta kao materijalnog i pozitivnog kao stvorenog na sliku najvišeg Dobra, Jednog i samog. Ipak, pošto je svijet izraz boga, optimistični ton prevladava

<sup>28</sup> *Ibid.*,str.51.

<sup>29</sup> *Ibid.*,str.50.

<sup>30</sup> Demon (grč. *daimon*) - „1.mit. u antičko doba, (...) posrednik između ljudi i viših bogova (...)“ usp. *Hrvatski enciklopedijski rječnik br.2*, Zagreb: EPH i Nova Liber,2004.

<sup>31</sup> Banić-Pajnić, Erna : *Smisao i značenje Hermesove objave*, Zagreb: Globus, 1989.,str.51.

negativno određenje materije- pomoću svijeta čovjeku je moguće spoznavanje i promatranje božanskog. Čovjekova priroda je dvojaka. On pripada materijalnom svijetu, ali ima mogućnost opažanja inteligibilnog svijeta, onog transcendentnog, preko Uma. Ali, nemaju svi ljudi Um. Um je nagrada za one ljude koji su svojom slobodnom voljom odlučili ispuniti svoju svrhu, spoznaju božanskog u sebi odbacujući materiju. Materija se smatra zlom, ali ne u vidu donošenja ontološkog moralnog suda, što će biti slučaj kod kršćanskih gnostika i kasnijih dualističkih hereza, već s obzirom na promijenjivost i propadljivost. Uz to postoji oprečni antropogenijski stav. U *Poimandru* se zastupa čovjekov pad u materiju, dok istovremeno u drugim se traktatima spominje postojanje čovjeka u svijetu koji kao promatrač svjesno doživljava Stvaranje kao manifestaciju Jednog. Ipak, oba stava su sukladna oko čovjekove svrhe. Dokle god čovjek odbija odbacivanje materije, dotle je podložan njenim ciklusima i ponovnim inkarnacijama. Razum imaju svi ljudi- i materijalni (*hylikós*) i bitni (*onisiódes*)- kako bi imali mogućnost slobodne volje, ali sam Um sposoban za sjedinjavanje s božanskim je nagrada za ispunjavanje svrhe<sup>32</sup>. Zato je u hermetičkoj filozofiji razum (*logikói*) najniži stupanj mogućnosti spoznaje. On je orijentiran na izbor, limitiran je datim okolnostima<sup>33</sup>. Slijedeći stupanj je *noesis*, odnosno intelekcija koja već nadilazi razumsku spoznaju. *Noesis* stvara preduvjet za dovršenje znanja- gnostičku spoznaju- sjedinjenje s božanskim izvorom kroz milost vizije i u šutnji. Šutnja je ovdje bitno određenje gnoze kao krajnjeg stupnja spoznaje, jer je božanski Um- razina arhetipskog svijeta po svojoj prirodi supostojeći s Jednim dostupan tek u ugasnuću pojmovnog kao potpuna transgresija distinkcije koja se pojavljuje u nižim oblicima istog uma, kozmičkome i ljudskome. Šutnja podrazumijeva potpuno ugasnuće svih osjetila i potpunu okrenutost u sebe, jer kroz samospoznaju, odnosno ono božansko u čovjeku je tek moguće nepojmovno razumijevanje transcendentnosti- i upravo je načelo *slično se sličnim spoznaje* temeljno načelo hermetizma, na koje će se kasnije nadovezati i alkemija i prirodna magija renesanse.

Kršćanski gnosticizam je u mnogočemu sličan hermetičkoj gnozi, pa ipak postoji temeljna razlika, a to je izričita radikalizacija dualne prirode čovjeka i preko toga na sferu svijetla i tame, boga i materije. Ta dualnost, kao što je već bilo spomenuto, postoji i u hermetičkim tekstovima, no kršćanski gnosticizam ide puno dalje od toga i osim da ta dualnost bude samo

---

<sup>32</sup> „Onaj koji stvara , naime, htio je da um dušama bude predstavljen kao nagrada koju tek treba zaslužiti. Zato je to >>dar od boga<< ( *hósoi dè tēs apò toū theōū doreās metéshon*) i oni koji su ga primili, besmrtni su (*athánatoi*), jer su svojim umom sve obuhvatili i vidjeli samo Dobro i oni žure k Jednom i Samom ( *epi tò hèn kai mónon speúdousin*).“ usp. *Ibid*, str. 62.

<sup>33</sup> Razum ne pripada intelekiji- *noesis*- već spoznaji putem neposrednog opažanja osjetilima *aisthesis*. ( *C.H.IX*), usp. *Ibid*.str.61.

funkcionalna, ona postaje temeljna ontološka razlika između biti duha i materije. Ta ontološka razlika ukida mogućnost komplementarnosti transcendentnog i imanentnog i njihove međudjelatnosti unutar prirode. Materija više nije kao u hermetizmu loša ponajviše zbog propadljivosti, tromosti i mijene; ona sada postaje moralno obojana kao zla, pošto nije stvorena od vrhovnog Boga, nego od nižeg bića- demijurga čija je već ontološka pretpostavka „neznanje“ vrhovnog Boga, zbog kojega se on proglašava vrhovnim bogom, npr. u Starom zavjetu- ideja koja će se još dodatno radikalizirati kroz vrijeme i posebice biti naglašena u srednjovjekovnim heretičkim sustavima poput bogumilstva i katarstva kroz potpuno odbacivanje materijalnog svijeta i Crkve, s obzirom da potonja priznavajući Stari zavjet i uživajući svjetovna dobra štuje *rex-a mundi* odnosno Sotonu.<sup>34</sup>

Za prikazivanje različitosti prisutih između sekti kršćanske gnoze bio bi čak i uz premalu dokumentaciju originalnih tekstova potreban jedan cijeli zaseban rad, pa ću za potrebe ovog rada pokušati dati samo generalni pregled temeljen na istovjetnim toposima i simbolima. Te međusobne sličnosti unutar kršćanskih gnoza ću zatim usporediti s gore opisanom hermetičkom gnozom i istaknuti razlike.

Étienne Gilson citirajući Lipsiusa, prvog historičara gnosticizma, ističe kako je gnosticizam drugog stoljeća „ prvi cjelovit pokušaj da se uspostavi filozofija kršćanstva.“<sup>35</sup> Drugim riječima, kršćanske su gnoze tražile način kako vjeru u otkrivenje pretvoriti u umsko znanje koje čovjeka može ujediniti s Bogom. Međutim, s obzirom na kompleksnost različitih kozmogonijskih sustava Gilsonova je definicija kršćanske gnoze poprilično simplificirana, ako ne i pogrešno modernizirana, pogotovo ako se uz to uzme u obzir i predkršćanska gnoza. Mislim da je puno dalekosežnije i optimalnije shvaćanje gnosticizma drugog stoljeća iznio Hans Jonas koji je proučavajući samu fenomenologiju gnoze izvanredno podvukao osnovne probleme kojima se bave gnostičari, kao i samu bit alegorije unutar njihovih mitskih sistema pokazujući način na koji kršćanski gnostici ulaze u historijski dijalog sa svime što im je prethodilo iz kako helenističke, tako i iranske i judejske tradicije.

Alegorija koja je Apologetima i ranokršćanskim Ocima služila za legitimizaciju još uvijek marginaliziranog i proganjanog kršćanstva, imala je funkciju integracije i sinteze starog i

---

<sup>34</sup> Barber, Malcom: *The Cathars: Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages* ( The Medieval World), London & New York: Routledge, 2014.,str.18.

<sup>35</sup> Gilson, Étienne : *Filozofija u srednjem vijeku (svezak 1.)*, prev. Janić, Dušan; Zagreb: Demetra, 2011.,str.32.

novog. Zato i ne čudi njihova integracija i pozivanje na hermetičku literaturu i Hermesa Trismegista kao predkršćanskog autoriteta koji je uz Platona iznio dovoljno „istinskih mudrosti“, odnosno analognih učenja kršćanstvu. Ta su učenja kroz njih bila dana čovječanstvu na uvid prije objave Krista i kao takva su ga već anticipirala. S jedne strane na taj se način apologija religije ne radikalizira toliko da nužno odbaci sve što je bilo prije nje i time odbije moguće buduće preobraćenike na kršćanstvo, prvenstveno obrazovane pogane, a s druge strane dovoljno se odmiče od svojih poganskih korijena u smislu značenja pojma filozofije koje ona među ranokršćanskim ocima zaprima.

Alegorija u gnostika ima potpuno drugu funkciju. Ona zadržava konvencionalnu formu koju je naslijedila, ali odbacuje „vrijednosne sustave tradicionalnih mitova, dokazujući dublju „spoznaju“ kroz izokretanje uloga dobra i zla, sublimnog i nedostojnog, blagoslovljenog i prokletog, od onih koje se mogu naći u originalu. Ona pokušava šokirati besramno izokrećući značenje najčvršće ustanovljenih, i po mogućnosti najštovanijih, elemenata tradicije, a ne složiti se s njima.“<sup>36</sup> Dakle, u gnostika alegorija je izrazito subverzivna i stoji u opoziciji spram tradicijskih sistema.

Za potrebe rada izdvojiti ću samo najbitnije djelove koji kreiraju glavne elemente gnostičkih sistema, prvenstveno simbolički jezik koji izokreće tradicionalna značenja, da bi kroz malo kompletniju sliku kozmogonijskog sistema Valentinove gnoze<sup>37</sup> ukazala na određena mjesta koja pomiču gnostičke sisteme iz mitologema filozofsko-teologijskih struktura u više alegorijsko strukturalnu formu koja odgovara osvješćivanju moralnih suprotnosti, pa je stoga više psihološki usmjerena.<sup>38</sup>

Glavne podudarne, gotovo paradigmatičke, točke simboličkog jezika uključuju prvenstveno postojanje boga kao stranca i demijurga kao stvaraoca materijalnog svijeta. Bog kao stranac

---

<sup>36</sup> „the value-system of the traditional myth, it proves the deeper "knowledge" by reversing the roles of good and evil, sublime and base, blest and accursed, found in the original. It tries, not to demonstrate agreement, but to shock by blatantly subverting the meaning of the most firmly established, and preferably also the most revered, elements of tradition.“ usp. Jonas, Hans : *The gnostic religion : the message of the alien God and the beginnings of Christianity 3rd edition*, Boston: Beacon Press, 2001.str.92.

<sup>37</sup> Valentinova gnoza je pogodna s obzirom na to da se stalno povećava broj izvornih tekstova; *The Gospel of Truth*, se smatra glavnim rukopisom i jedna je od knjiga pronađena u Nag Hammadiju.usp. Jonas, Hans : *The gnostic religion : the message of the alien God and the beginnings of Christianity 3rd edition*, Boston: Beacon Press, 2001.str. 39-40.

<sup>38</sup> Jung gnostičare smatra prvenstveno psiholozima svoga doba, ističući da je njihova zaokupljenost ontološkom razlikom duha nasuprot materiji u teologiji zapravo posljedica osvješćivanja para suprotnosti dobro-zlo kroz dopuštanje utjecaja „prirodnog unutarnjeg iskustva“ za razliku od apstraktnog totalizirajućeg definiranja božanskog kao *privatio boni* u kanonskih autora. Jung, Carl Gustav: *Aion* , prev. Krasni, Zlatko; Beograd: Atos, 1996,str. 47(¶74,75 ),235-236(¶ 428)

podrazumijeva nespoznatljivo biće čija je kreacija onostrana, tj. s druge potpuno transcendentalne strane materijalnog stvaranja. Stvaranje svijeta u materiji nije proizišlo iz njegova voljnog stvaranja nego iz primarne greške jedne od vječnih kvaliteta koje su se izdvojile iz svekolikosti tog primarnog apsolutnog bića. Najčešće se radi o greški Aeona Sophie, odnosno Mudrosti koja je u svojoj želji za spoznajom i stapanjem s Apsolutom izašla iz vlastitih okvira. Neutažena želja, koja nije bila usklađena s izvornom funkcijom i granicama bivanja jer je formiranje želje za spoznajom istovremeno stvorilo i misao o neznanju, u tom supraineligibilnom svijetu biva odbačena izvan njegovih granica i uzrokuje posljedično stvaranje prvo forme materije, zatim materijalnog svijeta. Kako je svijet proizvod greške, život koji se pojavljuje u materijalnom svijetu je samo odbljesak izvornog svijeta i kao takav do određene mjere stran i jednome i drugome.<sup>39</sup>

Druga je točka postojanje demijurga kao stvaraoca materijalnog svijeta. Demijurg kao proizvod greške je manje ili više negativno obojen. Pošto je njegova ontološka bit utemeljena u grešci i neznanju, a njegov djelatni dio stvaranje materije, materija je tamnica i suprotnost onome iskonskome. Većina gnostika odbacuje Stari zavjet kao prikaz materijalnog stvaranja od strane demijurga, i izokreće temeljne motive Istočnoga grijeha. Ovisno o sektama postoje neke razlike u tome kako je stvoren čovjek, ali ipak većina ih se slaže da demijurg stvara čovjeka kako bi njime vladao, i kako bi ga čovjek obožavao kao jedinog boga. No s obzirom na vlastitu nesavršenost utemeljenu u neznanju i grešci u stvaranju čovjeka on nesvjesno predaje čovjeku jedan mali dio izvornoga svijeta koji je naslijedio od svoje posrnule majke Sophie. Taj nesvjesni dio je pneumatski dio, duhovni dio je naslijeđeni dio esencije Sophie, dok je prvi čovjek psihički čovjek. Čovjek koji je stvoren na sliku prvog Arhonta (demijurga), slučajno posjeduje esencijalni dio izvornog svijeta, i kojemu su uz to pri stvaranju udijeljene moći ostalih sedam, savršeni je od svih njih i postaje izvorom zavisti i oni se urote protiv njega. Drvo života je drvo otrova koje skriva čovjekovu percepciju stvarnosti kako ne bi mogao spoznati onostrano i kako bi ostao u vlasti Arhonta. S druge strane, Adamu je zabranjeno Drvo znanja kako ne bi shvatio demijurgovu prijevaru. Tako se i simbol zmije preokreće. Zmija je zapravo po nekim sektama ili poslanik Sophie koja želi ispraviti grešku i opstruirati demijurgovo djelovanje ili Krist koji želi pomoći čovjeku u buđenju prema stvarnome i odbacivanju materije. U nekim drugim izvorima postoje dvije zmije, jedna Kristova, a druga demijurgova koja nakon što se čovjek oglušio na zapovijed stvaraoca

---

<sup>39</sup> Jonas, Hans : *The gnostic religion : the message of the alien God and the beginnings of Christianity 3rd edition*, Boston: Beacon Press, 2001.str.49-55.

psihičkog Adama baca u zatvor materije i prokreacije pa ova druga zmija vrijedi za simbol tjelesne požude.<sup>40</sup> Gnostička filozofija ne podržava ideju Istočnog grijeha čovjeka i čovječje duše, već je krivnja proizašla prije vremena ta koja je uvjetovala nužnost stvaranja čovjeka, i nužnost buđenja čovjeka kako bi postao djelatnim agensom kozmičkog soteriološkog plana. Ovakva semantička izokretanja pravilo su gnostičkih alegorija, koja umjesto da slijede ortodoksne sisteme koji podržavaju red stvaranja i podvrgavaju mu se, slave buntovnički odmak koji pokušava transgresirati te zadane granice.

Još je jedan bitan segment gnostičkih učenja, a to je motiv slike koji se ponavlja. Prvo se izvorno biće koje sadrži sve projicira, emanira u Tišinu koja supostoji s njim kao odsustvo Drugoga u Jednome ili projicira sam sebe u Misao stvarajući Um. Zatim se u stvaranju svijeta unatoč demijurgovu neznanju višeg svijeta, ipak stvara po analognom principu da nalikuje na izvorni svijet. Čovjek se stvara na sliku demijurga, iako ideja čovjeka postoji u duhovnoj oblasti kao Aeon. Iz tog se motiva čini da je gnosticizam morao biti svjestan principa na kojima se ostvaruje projekcija.

### Valentinova spekulativna gnoza

Odabrala sam pobliže se pozabaviti jednim kozmogonijskim sistemom, kako bih ipak pojednostavila cijeli proces shvaćanja nastanka, bivanja i svrhe unutar raznolikosti sekta.

Razlog zašto sam odabrala baš Valentinovu gnozu je za početak to da je od posljednjih otkrića gnostičkih rukopisa i apokrifnih Evanđelja ona najpotpunije oslikana, dok o drugima imamo fragmentirano znanje i upitne točnosti, pogotovo ako je primarni izvor neki komentar kanonskih kršćana. Nadalje, Valentinova sekta ima razvijenu doktrinu Plerome, čije nam je razumijevanje sada dostupnije zahvaljujući novim rukopisima poput *Evanđelja istine* u *Jungovu Codexu*<sup>41</sup>. Smatra se da je definicija Plerome kakvu Jung daje u *Sedam propovijedi mrtvima* preuzeta iz Hipolitova komentara o Basilidovoj gnozi, jer u svojoj biti odudara od Valentinijanskog shvaćanja Plerome kao punine. Basilid se, naime, smatra odgovornim za doktrinu *creatio ex nihilo*, koja suprotno pretpostavkama nije bila prisutna u ranijoj judeo-

---

<sup>40</sup> Jonas, Hans : *The gnostic religion : the message of the alien God and the beginnings of Christianity 3rd edition*, Boston: Beacon Press, 2001.str.93-94.

<sup>41</sup> *Jungov Codex* je jedan dio knjižnice gnostičkih tekstova nađenih u Nag Hammadiju, nazvanih Jungu u čast; usp.<http://www.britannica.com/topic/Jung-Codex>



kršćanskoj tradiciji. To znači da nasuprot Valentinovoj punoći u Basilidovoj misli Pleroma je iskonsko Ništa.<sup>42</sup> Ali o Basilidovoj gnozi nemamo konkretne izvore, a stavovi izneseni u onim izvorima koji su dostupni su isuviše oprečni da bi se mogao dati konkretan sud o tome kako je mogla izgledati njegova doktrina.<sup>43</sup>

Pleroma je, u Valentinskoj gnozi skup svih Aeona, vječnih kvaliteta koje su proistekle iz vječnog izvora Ponora. Savršeni Aeon, predpostojeći Ponor koji je supostojao s *Ennoiom*<sup>44</sup> (Tišinom, Misli, Milosti)<sup>45</sup> u jednom je trenutku došao do misli o projiciranju iz sebe i time označio početak svih stvari. Iz te misli nastaje posljedično prva Tetrada komplementarnih polovica od kojih su Ponor i *Nous* (Um nastao iz projekcije Ponora u *Ennoiu*) muški pol, a *Ennoia* i *Alétheia* (Istina) njihovi ženski parnjaci.<sup>46</sup> *Nous* je jedini koji može shvatiti i u sebi obuhvatiti Ponor s obzirom na to da je u esenciji on njegova projekcija. Zanimljiva opcija ovog projiciranja početka svega prisutna je u Epifanijevoj verziji u kojemu se Ponor podudara sa hermetičkim Jednim i samim, primarnim izvorom koje u sebi sadržava sve stvari- one u njemu počivaju u nesvjesnom stanju.<sup>47</sup> Po uzoru na prapočelo svega, *Nous* se dalje projicira u *Logos* i *Zoe* (Riječ i Život) koji dalje nastavljaju projekciju u Čovjeka i Crkvu i 10 Aeona. To je nastanak druge Tetrade, odnosno primarne Ogdoade. Deset Aeona čini Dekadu, dok iz zajednice Čovjeka i Crkve proizlazi Dodekada čija su dva posljednja člana *Thélètos* (Htijenje) i *Sophia* (Mudrost). Primarna Ogdoada, Dekada i Dodekada zajedno sačinjavaju Pleromu koja postoji kao savršeni balans i jedinstvo suprotnosti. Kao najmlađi Aeon, *Sophia* je od najudaljenija od Apsoluta i umjesto bivanja na svojoj relaciji para suprotnosti odnosno održavanja ravnoteže spram htijenja, *Sophia* stvara želju za poznavanjem apsoluta. Ta želja potječe iz njezine blizine Umu i Istini, no ta je želja nemoguća i njene napore za zalaženjem u sve veće dubine Ponora sprečava konsolidirajuća moć koja održava balans svega- *Horos*

---

<sup>42</sup> Stein, Leslie (2015): *Jung and Divine Self-Revelation*, Jung Journal: Culture & Psyche, 9:1, 18-30, DOI: 10.1080/19342039.2015.988061, str.21.

<sup>43</sup> *Ibid.*, str.22-24.

<sup>44</sup> N.B.Koristim izvorna grčka imena Aeona zato što se unutar gnostičke kozmogonije pojavljuju kao personificirana bića, a ne samo apstraktne ideje.

<sup>45</sup> N.B.Jonas koristi termin *Ennoia*, dok Gilson koristi termin *Sigè*, tj. Tišina- iako su zapravo sva tri imena samo kvaliteta iste funkcije.

<sup>46</sup> Mora se naglasiti da su postojale različite varijacije unutar same sekte vezane uz bazično supostojanje muškog i ženskog principa u Izvoru svega pa zapisi komentatora poput Irineja ili Epifanija znatno variraju o izvornom početku. Ono što je zajedničko je korelativnost suprotnosti, ali i vezivanje kreativnog procesa uz *Ennoiu* ženski parnjak, a ne uz samog Oca. usp. Jonas, Hans : *The gnostic religion : the message of the alien God and the beginnings of Christianity 3rd edition*, Boston: Beacon Press, 2001.str. 180.

<sup>47</sup> Jonas, Hans : *The gnostic religion : the message of the alien God and the beginnings of Christianity 3rd edition*, Boston: Beacon Press, 2001.str. 180, footnote br. 8

(Granica)-kako sama *Sophia* ne bi bila rastvorena u dubinama Ponora. Stvaranje materijalnog svijeta započinje u trenutku u kojem *Sophia* biva zaustavljena. Kako bi Pleroma bila održana u harmoniji koja joj je esencijalna, *Sophia* se pročišćava od svoje želje, no to što je odbačeno ne može ostati u Pleromi. To odbačeno je strast, odnosno požuda nastala u želji i kroz pročišćenje u kojemu se emocionalna stanja u stremljenju ka nemogućem objektiviziraju i koja sada postaju samostalna kao bezoblični entitet. Lišeno Svjetla i Punine i izgnano u Sjenu i Prazninu, taj novi entitet postaje donja *Sophia* ili *Achamoth*. Odbačena donja *Sophia* teži prema Svjetlu koje ju je odbacilo i na svojoj razini ponavlja sve ono što je gornja *Sophia* prošla u izvornom posrnuću. Samo što, sada za razliku od izvornih strasti prisutnih u gornjoj *Sophiji* sada postaju definitivne forme stanja bivanja i postaju supstancije svijeta. Krist i Duh Sveti stvoreni su kako bi vršili dvojaku funkciju. S jedne strane održali red u Pleromi, uzburkanj od stanja disharmonije prouzrokovane posrtanjem Sofije kroz učenje o štovanju Ponora kao neshvatljivog, a s druge Kristova emanacija Isus ( stvorena da Krist ne napušta Pleromu) pročišćava donju *Sophiu* od njene patnje prouzrokovane mentalo-emocionalnim obrascima koje je iskusila gornja *Sophia* u svojoj želji prema Apsolutu. Strah, tuga, osjećaj nedostatka i želje, kao i neznanje u pročišćavanju donje *Sophie* postaju četiri elementa materije. Zemlja- solidifikacija užasa, voda- kretanje straha, zrak- uobličavanje žalovanja i vatra- inherentna svima kao smrt i korupcija isto kao što je neznanje inherentno strastima ( žalovanju, strahu i obnevidjelosti<sup>48</sup>). Donja je *Sophia* oblikovateljica materijalnog svijeta preko psihičkih supstancija kojima stvara demijurga, kralja svega što se nalazi izvan Plerome. Tri različite prisutne biti u svijetu su posljedica ipak jedinstvenog izvora, primordijalne pogreške gornje *Sophie*- iz strasti je nastala materija, iz okretanja natrag prema Pleromi duša, a iz pročišćenja posredstvom Isusa duh odnosno pneuma. Demijurg je stvoren kroz psihičku supstanciju koja je uz materijalnu ostala pod vlašću donje *Sophie*, dok je pneuma- njezina esencija nakon pročišćenja pod vlašću višom od nje same. Esencija donje *Sophie* je dakle pneuma, dok je esencija demijurga duša, a ontološka je pretpostavka nastanka svijeta demijurgovo neznanje o oblasti višoj od njega pri čemu je njegovo područje djelovanja samo međuprostor između duhovne oblasti i materijalne stvarnosti. Ipak, u vidu Valentinove gnoze demijurg nije poistovjećen sa Sotonom, duhom zloće. Demijurg samo nasljeđuje primarno neznanje koje na njega prenosi *Sophia* i ostaje nesvjestan stvari viših od njega samog. Sotona je pak, iako demijurgova kreacija, nastao od pneume, prvenstveno tuge, i kao duh svjestan je

---

<sup>48</sup> Jonas koristi izraz *bewilderment* za grčki termin *aporia*, koji se ponegdje u rukopisima zamjenjuje sa stanjem šoka ( *ekplexis*) ili histeričnog smijeha; čini mi se da je obnevidjelost jedini dovoljno kompleksan izraz u našem jeziku za izražavanje tog stanja. usp. Jonas, Hans : *The gnostic religion : the message of the alien God and the beginnings of Christianity 3rd edition*, Boston: Beacon Press, 2001.,str.188.

postojanja viših oblasti. Čovjek kao živo biće stvoren od demijurga, sastoji se od materijalne i psihičke esencije, ali i pneume koju mu je demijurg nesvjesno prenio- to je dio esencije donje *Sophie*, dio majčinske esencije iz koje je nastao. To sjeme duha u čovjeku omogućuje izvršavanje soteriološke funkcije i povratak u pravu oblast inteligibilnog svijeta Plerome, nakon što čovječanstvo dosegne određenu razinu koja će biti historijski objavljena u ujedinjenju Isusa i Krista.

Pleroma u Valentinovoj gnozi objedinjava puninu, dok je, kao što je bilo rečeno, Basilid opisuje kao Ništa. No, ukoliko se to Ništa shvati kao Nešto samo nedostupno pojmovnom razmišljanju- kao transcendenciju transcendencije, tek onda možemo uvidjeti važnost ovog pojma za Jungovu misao.<sup>49</sup> Ova će analogija biti obrađena kasnije i zasada će morati biti dovoljno još usporediti razlike između gnosticizma i hermetizma, kako bi dalje mogli izložiti problematiku alkemije.

Pogledajmo sada na koji se način paradigma gnosticizma u kršćanskome okviru razlikuje od hermetičke gnoze. Prva i osnovna razlika sada je puno vidljivija- hermetizam u svojoj srži sadrži jednu osnovu koja utjelovljuje samo Dobro, dok je u osnovi gnosticizma primordijalna greška neznanja. I jedna i druga filozofska tradicija u čovjeku vide objedinjujući oblik višeg i nižeg, ali hermetizam je usredotočen na uzlazni put, anagogijsko iskustvo kroz spoznaju višeg u nižemu, dok gnoza u čovjeku vidi mogućnost izbavljenja bitka iz okova materije što u krajnjem rezultatu pretpostavlja anuliranje cijelog materijalnog svijeta. Ono što je također, primjetna razlika je dupliranje funkcija unutar alegorijskog prikaza. Hermetizam u kozmogonijskome smislu izražava direktnu liniju od Izvora ka kozmosu. Jedno i Sve postoji u šutnji, latentnom stanju i prvo aktivno stanje prerasta u Jednog i Svog koji prethodi demijurgu *Nousu* koji stvara *Logosom* i iz tog stvaranja nastaje *Kozmos*. Gnosticizam priznaje Jedno i Sve, ali ističe grananje njegovih kvaliteta u emanaciji kroz parove muško-ženskih suprotnosti, da bi pri prelasku ka stvaranju greškom jedne od kvaliteta duplirala funkciju Stvoritelja u njegovu nižu verziju. Tako demijurg nije više izravna emanacija Jednog, nego njegov niži pandan primjeren ovome svijetu u njegovoj nesavršenosti. Također, figura Isusa Krista se odjeljuje na dvije polovine u kojemu Krist simbolizira duhovnu kvalitetu, a Isus njegovu nižu. Takva podjeljenost funkcija posljedica je dupliciranja funkcije kvalitete koja se odmetnula od harmonije Jednog- *Sophie*, koja je usljed svoje greške razdvojena na gornju i donju; Krist je kao duhovna kvaliteta stvoren da bude iskupljujuća kvaliteta zbog povratka duhovnog balansa

---

<sup>49</sup> Stein, Leslie (2015): *Jung and Divine Self-Revelation*, Jung Journal: Culture & Psyche, 9:1, 18-30, DOI: 10.1080/19342039.2015.988061, str.24.

nakon prve pogreške te je iz tog razloga morao biti emaniran i u svojoj nižoj prirodi. Ono što ostaje najproblematičniji lik je figura Sotone. Kao što smo vidjeli različite gnoze ga različito određuju, ali činjenica je da u sistemu poput Valentinove gnoze gdje zadržavajući pneumatski, dakle duhovni karakter, on čini funkcionalnu protutežu Krista. Isto tako simbolika zmije se rastvara na višu i nižu funkciju. Viša funkcija objedinjuje Kristovu emanaciju kao poticaj na odbacivanje autoriteta demijurga, kao poticaj na spoznaju i znanje, dok niža utjelovljuje princip Sotone i baca psihičkog čovjeka kroz požudu u materiju. Inzistiranje na podjeli na duh, dušu i tijelo u gnostičara uvjetovano je više psihološkim utemeljenjem problema moralnog sukoba između dobra i zla. S druge strane hermetizam također priznaje trodjelnost čovjeka, u obliku te podjele ali bez konkretizacije moralnog stava. Razvoj duše u hermetizmu omogućava primanje Uma, i čini se da su gnostičari preuzeli tu ideju i dodatno je radikalizirali. Ono što je u gnostičara bitno istaknuti je njihova preokupacija simetričnim odnosima suprotnosti, koja je do određene mjere izražena i hermetičko-alkemijskoj tradiciji, ali koja nije zaokupljena davanjem moralno vrijednosnih sudova svojim procesima. Čini mi se da je glavni razlog Jungova konstantnog isticanja gnoze nasuprot alkemiji, utemeljen upravo na toj činjenici da gnosticizam daje znatan misaoni doprinos civilizacijskome krugu koji izrasta iz kršćanstva zbog činjenice da je kršćanstvo atrofiralo zlo u njegovoj biti i stoga ga potisnulo u nesvjesnu razinu. Gnostičari u ekstremnom radikaliziranju zapravo opravdavaju postojanje zla kao jednako vrijedne sile i jednako priznate. Nedostatak moralnih sudova u hermetičko-alkemijskoj tradiciji, s druge strane omogućava sagledavanje jednog procesa kao prirodnog koji je vrijednosno neobojen i koji pokušava transcendirati same suprotnosti. Na taj način ono je historijski kompenzacijska struja spram kršćanstva.

## Alkemija i prirodna magija renesanse

Alkemija<sup>50</sup> se kao prirodna znanost nastavlja na hermetičku tradiciju<sup>51</sup>, odnosno kako je ranije u radu istaknuto na hermetizam u širem smislu. Pri ovakvoj definiciji važno je istaknuti kako određenje alkemije kao prirodne znanosti ne odražava shvaćanje prirodnih znanosti u

---

<sup>50</sup> Alkemija koja se obrađuje odnosi se isključivo na alkemiju zapadnog misaonog kruga i ako nije isključivo njen fenomen. Alkemija postoji i u kineskoj i indijskoj tradiciji, međutim to prelazi okvire interesa ovog rada i stoga se neće dalje problematizirati. Evola, Julius: *Hermetička tradicija- o njezinim simbolima, doktrini i Kraljevskome umijeću*, prev. Štok, Petra; Zagreb: Fabula nova, 2008, str. 13.

<sup>51</sup> Hermetičko-alkemijska znanja nazivaju se i 'sveta' znanost ili *Ars Regia*, tj. Kraljevsko umijeće. *Ibid.*, str.11.

modernome smislu današnje civilizacije, već u smislu odnosa predmodernog čovjeka prema prirodi. Takvim određenjem alkemija pripada duhu tradicionalne civilizacije, čija je znanost opažala i sudjelovala u procesu življenja prirode.<sup>52</sup>

„ U tradicionalnome svijetu, međutim, o prirodi se nije mislilo- ona se živjela, kao da je veliko, sveto, živo tijelo, 'vidljivi izraz nevidljivoga'. (...) Preciznije: duhovni ustroj čovjeka 'tradicionalnih civilizacija' bio je takav da je svako fizičko opažanje ujedno sadržavalo psihičku komponentu, koja ga je 'oživljavala', pridajući goloj slici 'značenje' i istodobno osobit i snažan emocionalni prizvuk. (...) Prirodna znanost je bila popratna duhovna znanost, a mnoga značenja njezinih simbola odražavala su različite vidove istoga znanja.“<sup>53</sup>

Dakle, suprotno uvriježenom stavu povijesti u kojemu je alkemija samo primitivan fenomen iz koje se razvila moderna kemija, dublje shvaćanje alkemije objedinjuje i filozofijsko i materijalističko znanstveno mišljenje u kojemu je s obzirom na organsko jedinstvo svega postojećeg kroz 'prirodno' razumijevanje implicitno sadržana anagogijska mogućnost prelaska na metafizičku razinu.<sup>54</sup>

Prihvaćanjem glavne paradigme spoznavanja kakva je prisutna u ovako formuliranom doživljaju svijeta, ujedno se prihvaća shvaćanje mita i fantazije, ne kao proizvoljnih ili nerealnih ideja, već kao proizašlih iz „ nužnoga procesa, u kojem su iste sile koje oblikuju stvari djelovale na plastičnu sposobnost mašte, nesputane tjelesnim osjetilima kako bi se dramatzirale slikama i likovima“<sup>55</sup> sa svrhom unutrašnjeg razumijevanja.

Imajući u vidu takav pristup prirodi, ne čudi što je ono Jedno i Sve kako smo ga rastumačili unutar hermetičke filozofije i *Corpusa hermeticuma*, u svojoj apstrakciji, u alkemičarevu umu bio više od filozofske apstraktne koncepcije koje sve svodi na jedno načelo- ono je za njega predstavljalo zbiljsko stanje „ koje nastaje svojevrsnim zatamljivanjem zakona oprečnosti između, Ja i ne-Ja te između 'unutra' i 'vani' [subjektivnog/objektivnog].“<sup>56</sup>

Iz ovoga slijedi komplementarnost transcendencije i imanencije o kojoj se raspravlja u *Corpusu hermeticumu*, one su samo dva moguća pristupa shvaćanju jedne biti koja se utjelovljava u dvije prirode. Taj relacijski odnos transcendentnosti i imanentnosti očitovan je

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, str.35,39.

<sup>53</sup> *Ibid.*, str.39,41.

<sup>54</sup> *Ibid.*,str.43.

<sup>55</sup> *Ibid.*, str.41.

<sup>56</sup> *Ibid.*,str.47.

u možda najstarijim simbolima kroz povijest ljudskog roda. Primarno stanje kaosa, jaje svijeta ili Uroborus zmija koja samu sebe guta, samo su simboli nediferencirane mogućnosti svakog razvoja i stvaranja koje u sebi sadrži sve ono što stvara.

Mit Stvaranja se unutar ovakvog shvaćanja shvaća kao metafizičko stanje neprestane djelatnosti, a ne kao fantastičko ili praznovjerno objašnjenje nečega što se dogodilo u nekom trenutku vremenske i prostorne povijesti. Stvaranje „ je vječno prisutan događaj koji svijest može uvijek ponovno oživjeti aktualizirajući se u stanjima, koja – sukladno 'principu imanentnosti'- tvore mogućnosti njezine duboke prirode- njezin 'kaos'- dok nam se u kozmogonijskome mitu predstavljaju u obliku simbola, bogova, slika i primordijalnih djela.<sup>57</sup>

Alkemičarevo je Umijeće ukratko bilo usmjereno na ovladavanje principa stvaranja- spoznaja boga za njega je spoznaja stvaralačkog stanja koje istovremeno ima metafizičku vrijednost. Njegov je diskurs bio utemeljen na mitskim slikama, ali one su bile značajne samo kao aluzije na duhovna stanja i djela.

Kako je glavni princip kojim se koristi alkemija analogija, njihova je simbolika izrazito dvosmislena, ponekad i paradoksalna. Simbolika se razlikuje od autora do autora, a ponekad i u istog autora. No, može se ipak odrediti pokoja pravilnost. Simboličke diskrepancije predstavljaju problem nama čiji diskurs služi razumijevanju i dostupnosti, dok je njihov diskurs pokušavao ostati neshvaćen većini. Sigurno je jedan od glavnih razloga bila premoć kanonskog kršćanstva, koje je većinski alkemiju tretiralo kao povezanu s okultnim, iako su mnogi kršćanski filozofi se njome upravo i bavili. Ono što je sigurno, alkemičari su držali do ekskluzivnosti svoje filozofije i Umijeća.

Pokušati ću sažeti neke osnovne pojmove i simbole koji su bitni za objašnjavanje alkemijskih procesa.

Početna točka je Jedno i Sve predstavljeno kao 'kaos', 'Noć', 'Bezdan', 'Meretrix', 'Gospa Filozofa', a najspecifičnije u hermetičko- alkemijskom obliku određen je kao 'Prima Materia' 'Voda' i 'Živa'. Simbol se može odnositi na sam kaos po sebi, ali i na dvije vrste djelatnosti koje istovremeno sadržava. Tako razlikujemo pozitivno načelo i negativno.<sup>58</sup> Zmija i Zmaj su

---

<sup>57</sup> *Ibid.*, str. 57, 58.

<sup>58</sup> N.B. Razlikovanje pozitivnog i negativnog uvedeno je radi lakšeg isčitavanja i isticanja dviju mogućih djelatnosti, dva smjera kretanja, koliko mi je poznato alkemičari nisu označili pozitivno/negativno s obzirom da je jedan te isti proces mogao ići u dva smjera.

negativni simboli kaosa. Zmaj Uroborus predstavlja princip rastvaranja. Za taj princip koriste se još i izrazi 'Otrov', 'Vipera', 'Univerzalno otapalo' i 'Filozofijski Ocat'. Oni izražavaju moć nediferenciranog koja razara sve različitosti. S druge strane, *menstruum* – krv 'Gospe' simbolizira pozitivan aspekt koji podržava stvaranje- 'Duh Života', 'Izvor Žive Vode'. Terminologijom procesa Umijeća ti simboli utjelovljuje procese *solve* i *coagula*.

Proces separacije označava prijelaz *prima materia* kao stanja nediferenciranosti u dva principa- dominantni- *Sol* ('muški', aktivni) i podređeni- *Luna* ('ženski', 'pasivni'). Sunce postaje simbol čvrstoće, stabilnosti i transcendentnosti. Neodređena, pasivna mogućnost svakog svojstva, promjena ili kaotična preobrazba ranije pridodani kao svojstvo *prima materie* postaju sada označeni simbolom Mjeseca. Sunce i Mjesec, osnovno su alkemijsko dvojstvo.

„Može se reći da je Zmija, svojim umnažanjem, suprotstavila sebe sebi, a glavni simboli koji su izražavali 'pramateriju'- Žena, Zmaj, Živa, Voda- sada izražavaju samo lunarnu silu. Odvojena od središta, ta sila postaje slijepi poriv i žestoka bujica. Njezin silazni smjer je smjer 'pada', koji se označava alkemijskim hijeroglifom principa Vode, pod aspektom istovjetnim Mjesecu. Zmajevi (kao i bikovi) postaju oni protiv kojih se bore solarni junaci<sup>59</sup>- Mitra, Heraklo, Jazon, Apolon, Horus, itd. U hermetičkoj interpretaciji mita alkemičari ih nazivaju 'zeleni' i 'neprobavljeni', jer još nisu prošli 'maturaciju' ili dominaciju kojom će transmutirati u više sile.“<sup>60</sup>

Kada se ovi principi izražavaju metalima onda je *Sol* istovjetan Zlatu, a *Luna* tekućem Srebru ili Srebrnoj Vodi (i.e. drevni naziv za Živu). Solarni je aspekt povezan sa crvenom bojom, a lunarni s bijelom, odnosno Vatom i Svjetlom. Vatra predstavlja netvarno počelo svega postojećeg – *flamma non urens*. Svjetlo je povezano sa ženskim, lunarnim principom kao Mudrost koja odražava bit postojanja utjelovljenog u *Solu*, pa je iste naravi kao i Mjesec koji odražava solarni princip.

Nakon što su razlučena ova dva principa, omogućeno je postojanje dviju vrsta veza- ili Sunce vlada Mjesecom ili Mjesec vlada Suncem. Prva veza se najčešće označava pod imenom Smrznute Vode, a druga Tekuće Vode. Naime, radi se o tome da su prve individualizirane sile učvršćene od solarnog principa, a druge su sile u svom elementarnom stanju.

---

<sup>59</sup> N.B. solarni junaci odgovaraju arhetipu heroja

<sup>60</sup> *Ibid.*, str. 66. N.B. Nažalost, u nisam bila u mogućnosti replicirati simboličke znakove prisutne u tekstu s obzirom na to da ih osnovni Word program ne podržava.

„ ... osobitost Vatre ' prvobitnog Muškog', nasuprot vlažnom i grubom svojstvu 'nečiste materije' i Lunarnog Zmaja, sastoji se upravo u tome da je istodobno *zaleđena*. Ona oživljuje, ali i prevladava, veže, projicira 'fiksaciju'; i iz nje izdvaja oblike u kojima su Vode međusobno povezane zakonom, dok ne kulminiraju čudom *Mysterium Magnuma*, života sa središnjom sviješću koja sebi kaže : "Ja". Naša će rasprava u nastavku pokazati na koji točno način Zlato ili Sunce, u jednome od svojih glavnih praktičnih značenja, izražava ono što možemo nazvati *princip ega*; ili kada se manifestira u 'zemaljskom', 'prostom' obliku ( gdje je samo odraz pravoga Sunca koji proiciraju slučajne Vode 'Strujanja'), ili kada se sjedinjuje samo sa sobom, ili je čisto, u obliku plemenitog, živog metala, pri čemu poprima značenje 'središta' kao u prvobitnome stanju. To je ključ za razumijevanje operacija Umijeća sukladno osnovnom značenju palingeneze.“<sup>61</sup>

Ovaj odlomak jasno implicira psihološku pretpostavku alkemijskih operacija. Za početak jasno izdvaja solarni princip kao princip svijesti koji se izdvaja iz ego kompleksa u svome ne produhovljenom obliku kako bi se transmutacijom došlo do stanja integracije u više svojstvo.

„*Transmutamini de lapidibus mortuis in vivos lapides philosophicos*“ rečenica je koja sintetizira ovu ideju. Primjetno je iz formulacije kako je simbolika Kamena ambigvitetna. Kamen u svom nižem obliku predstavlja dovršenu, organiziranu strukturu ljudskog tijela kao 'čvrstu' Prirodu, dok na višem stupnju kojemu se teži predstavlja dovršenje djela u smislu podizanja tjelesnih principa na višu razinu u svojevrsno stanje ' duhovne tjelesnosti'.<sup>62</sup>

Razlučivanje ova dva osnovna principa i njihovih funkcija dovodi nas do temeljnog aksioma alkemije pripisanog enigmatskoj figuri Marije Proročice: „ Jedan postaje Dva i Dva postaje Tri, a pomoću Trećega Četvrti postiže Jedinstvo. Tako dva stvaraju samo Jedan.“<sup>63</sup> Ovaj temeljni aksiom je redukcija svih operacija kojima se služi alkemija na temeljne zakone koji ih usmjeruju od prve separacije do konačne integracije. 'Voda' kao pasivno žensko načelo svega u jednoj stvari sa silaznom tendencijom ( odnosno zakonom žudnje) izražena kao trokut usmjeren vrhom prema dolje, može se simbolički reducirati u horizontalno položenu liniju koja izražava neaktivnost. 'Vatra' odnosno aktivno muško načelo koje se izdvaja se iz simbola trokuta usmjerenog vrhom prema gore, može reducirati na njegovu okomicu. Princip separacije je dakle reduciran na izraz „Jedan postaje Dva“ unutar aksioma. Sljedeći dio iskaza

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, str.70-71.

<sup>62</sup> „ Preobrazite se, vi mrtvo kamenje u živo filozofsko kamenje.“ u prijevodu iz *Ibid.*, str. 71. *N.B.* originalni citat kako je navedeno u izvoru iz *Speculativae philosophiae, Theatrum chemicum* ( 1:265-67)

<sup>63</sup> *Ibid.*, str.73. *N.B.* originalni navod prema izvoru u *Philosophus Christianus*, CAG , 2:404



„ Dva postaje Tri“ izražava ujedinjavanje ova dva principa- ideografski u svom reduciranom obliku taj se princip može izraziti simbolom križa. Sjecište vertikale i okomice je ono 'treće' koje može imati dva značenja. Ono može predstavljati mjesto pasivne neutralizacije, ali i aktivne sinteze dvije suprotne sile- muške i ženske. Pasivna je neutralizacija izvor 'čvrstoga' „ stanje okamenjenosti, zastoja, obustave i beživotnog mirovanja“ i stoga pripada nižem tjelesnom obliku u kojemu „ Zlato, iako prisutno, ima ograničenu moć kao princip oprečan onome na koji je reagirao.“<sup>64</sup> Ovo se stanje u alkemiji simbolički izražava kroz prikaz „ ' dva neprijatelja', dva zmaja koja se međusobno proždiru, orao koji se bori protiv zmije, itd.“ ili ideogramski kao krug što ga presijeca horizontala- simbol za sol.<sup>65</sup> Sol predstavlja ovozemaljsko, fizički svijet u kojemu je tijelo kao čvrsta materija, 'grobница' ili ' tamnica'. 'Treći' i dvoje što mu je prethodilo tvore metafizičku Trijadu- duhovnih vrijednosti, plazmičkih sila i materije. Dakle, Trijada-Sunce, Mjesec i Zemlja u tehničkom se smislu u alkemiji može zapisati simbolima za Sumpor, Živu i Sol<sup>66</sup> ili uprošćeno trodiobu na dušu, duh i tijelo. Moram istaknuti na ovome mjestu kako diskrepancije oko korištenja istih termina unutar same hermetičko- alkemijske tradicije, ali i u odnosu na gnostičke pojmove nisu izuzetak. U hermetičkim traktatima um je najviši stupanj, kroz alkemiju to postaje duša čiji je glavni princip Sumpor, aktivna supstanca Sunca, a u gnostika je duh taj koji je najviši princip, itd. Ove razlike biti će uočljive i dalje, pogotovo kada se u učenim krugovima tokom renesanse bude oživljavala prirodna magija jer će ona u sebi integrirati i antičku i hermetičku tradiciju s novopridošlim utjecajima kabale. Bitno je istaknuti da, iako se termini razlikuju, ideja koju pokušavaju izraziti ostaje ista- najviši stupanj uvijek zauzima ona instanca kroz koju se može doći do mističnog jedinstva.

Trodjelnost duše, duha i tijela tako ustvrđuje trostruko dostojanstvo Hermesa Trismegista i simboličkim jezikom u alkemiji se izražava kao androgin koji jednom rukom stišće zmiju, dok u drugoj drži kalež iz kojeg izlaze tri zmije, tj. modernim rječnikom androgin izražava

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, str. 74.

<sup>65</sup> *Ibid.*, str. 74.

<sup>66</sup> Prema Silbereru, za uvođenje Soli u trijadu Sumpor, Merkur, Sol kao novu sistematičnu terminologiju zaslužan je Paracelzus usp. Silberer, Herbert: *Hidden Symbolism of Alchemy and the Occult Arts*, trans. Jelliffe, Smith Ely; New York: Dover Publications Inc., 1971., str. 92 (¶118)

nadvladavanje i nadilaženje stanja suprotnosti u kojem je početno nediferencirano stanje prvotnog kaosa nadvladao razlučivši u sebi segmente svoje tri prirode.<sup>67</sup>

Simbol križa, osim nastanka 'Trećeg' iz aksioma Marije Proročice, pokazuje implicitno upisanu progresiju od 'Dva' do 'Četiri'. Naime, nastankom središta, 'Dva' osnovna principa, se dijele na četvorstvo, tj. 'Četiri' elementa koji su ujedinjeni u 'Trećem' u Soli. Na taj način, Sol osim što predstavlja materijalno, izražava „nepropadljiv, istančan princip koji je, prema tradiciji, substratum, princip života i jezgra recipročne zajednice četiriju elemenata“, odnosno kvintesencija.<sup>68</sup> Četiri elementa označavaju se simbolikom trokuta ovisno o njihovoj predispoziciji. Ako je Vatra predstavljena u obliku trokuta usmjerenog prema gore, a Voda predstavljena trokutom okrenutim prema dolje, onda se simboličke oznake za Zrak i Zemlju izvode iz ta dva simbola, dvaju temeljnih principa. Zrak predstavlja zastoj u uzlaznome smjeru vatre, pa se označava temeljnim simbolom za Vatru koji je presječen horizontalnom linijom. Za simbol Zemlje vrijedi isto pravilo u obrnutom smjeru- simbol Vode presjeca se horizontalnom linijom i označava zastoj u smjeru pada. Ova je simbolika bitna jer se u opisima alkemijskih operacija upravo simbolikom naznačava na koji se segment određene supstance u određenoj fazi operacije misli. Tako čisti Sumpor u svom esencijalnom stanju nije označen istim simbolom Sumpora u svom nečistom zemaljskom obliku, čiji se simbol izvodi iz temeljnog načela vatre, trokuta i njemu podređenog križa četiriju elemenata kao oznake za nižu razinu. Isti princip simboličkog označavanja vrijedi i za druge elemente.<sup>69</sup>

Pogledajmo sada kako se gore izloženi segmenti alkemističke misli odnose na čovjeka. Već je spomenuto kako se metafizička Trijada kosmosa odražava u čovjeku kao mikrokosmosu kroz njegovu trodjelnu prirodu- dušu, duh i tijelo. Duša predstavlja najviši segment, odnosno nadosobni segment ličnosti, duh je skup psihobioloških energija koje tvore oživotvorujući princip organizma, dok je tijelo materijalna forma. Duša u tijelo uvodi solarnu i zlatnu silu, duh lunarnu odnosno merkurijsku, a tijelu odgovara okamenjujuća sila soli. Radi boljeg

---

<sup>67</sup> Evola, Julius: *Hermetička tradicija- o njezinim simbolima, doktrini i Kraljevskome umijeću*, prev. Štrok, Petra; Zagreb: Fabula nova, 2008, str.75.

<sup>68</sup> *Ibid.*,str.77.

<sup>69</sup> Na primjer, Živa u svom nečistom obliku izražava se simbolom planete Merkura koji objedinjuje nekoliko značenja. Prvo je da je duh merkurijski po svojoj prirodi po analogiji sa mitološkim određenjem Merkura/ Hermesa kao daimona, drugo razlaganjem samog simbola primjećujemo kako je vrh simbola uobličen u polumjesec što ga svodi pod lunarni utjecaj *prima materia* koja je označena praznim krugom ispod polumjeseca i križem ispod tog kruga koji označava njegovu nečistoću utemeljenu u tjelesnom obliku.usp. *Ibid.*,str.78.

razumijevanja evo što Jacobe Boehme navodi o tome : „Sve što raste, živi i pokreće se na ovome svijetu jest u Sumporu, a Živa je njegov život. Sol je tjelesna esencija Živine gladi.“<sup>70</sup>

U tome trostrukom određenju čovjeka, sudjeluje i četvorstvo elemenata. U realnom svijetu čovjekovom egzistencijom dominira element Zemlje. On je najsnažniji zbog okamenjujućeg svojstva Soli. Tako su princip Soli i element Zemlje, Tijelo i Kamen u alkemiji međusobno sinonimični s obzirom na ideju koju predstavljaju. Kako je princip Soli neutralizacija oprečnih principa koji tvore 'tjelesni' aspekt bića, on je ujedno i princip koji u biću tvori temeljnu opreku između univerzalnog i individualnog, pri čemu ta opreka „blokira svijest, što rezultira percepcijom vanjskog, materijalnog svijeta.“<sup>71</sup> Takva percepcija uvjetovana oprečnošću Ja i ne-Ja obvezuje čovjeka na spoznavanje ostalih elemenata kroz prizmu elementa Zemlje. Zrak, Voda, Vatra kao elementi u svom čistom obliku za čovjeka su nepoznati, on ih može opažati samo kroz njihovu manifestaciju posredovanu elementom Zemlje, odnosno kao stanja fizičke materije. Na taj način, početna točka Umijeća za svoje ishodište uzima središnji dio čovjekova bića, duh. Duh je izvor suptilnih oživotvorujućih energija, kombinacija sila podvrnutih dvama različitim principima- jedna skupina je određena principima tijela, a druga principima duše; duh je onaj koji opaža, spoznaje, imaginira i konceptualizira da prevedemo na moderni diskurs.<sup>72</sup>

Četiri elementa su u čovjeku podijeljena na entitete pod njihovim djelovanjem na sljedeći način- zemaljski, vodeni, zračni i vatreni.

Zemaljsko biće čovjeka naziva se još i saturnovskim<sup>73</sup>, a na njega djeluju prostorno-vremenske sile Zemlje. To je tvrdi, opipljiv dio postojanja koji se u čovjeku manifestira kroz koštano i vezivno tkivo i dovodi ga u svezu s mineralnim svijetom. Također, ono je entitet koji utjelovljuje silu žudnje. „Titanski, telurski element o kojem govore orfički misteriji odnosi se na taj entitet koji je ujedno i primordijalni princip individuacije. On je 'nepomično' *par excellence*, i premda je vječna matrica pojedinačnih tijela, on je istodobno , budući da su ta tijela tako efemerna, Bog koji ih proždire nakon što ih je stvorio.“<sup>74</sup> Vladavina Saturna nad

---

<sup>70</sup> *Ibid.*, str.82. N.B. originalni navod prema izvoru u Boehme, *De signatura*, 4 (¶ 19)

<sup>71</sup> *Ibid.*, str.82.

<sup>72</sup> N.B. moderni diskurs je previše apstraktan da izrazi životnost alkemijskog. Treba imati na umu, što će biti vidljivo iz daljnje razrade da je svaki segment duha u alkemiji poistovjećen sa određenim samosvojnim postojanjem, odnosno svaki segment je entitet za sebe.

<sup>73</sup> N.B. U literaturi se koristi ovaj oblik pridjeva za čovjekovo zemaljsko biće, usp. *Ibid.*, str. 86.

<sup>74</sup> *Ibid.*, str.86.

ovim entitetom, samo je jedan aspekt dvostrukog značenja simbola Saturna, istoznačna s njegovom okrutnom stranom, stranom vremenitosti.

Sljedeći je vodeni, odnosno lunarni entitet. Taj je entitet Živa u ograničenom smislu i pod vladavinom je Mjeseca. On utjelovljuje život saturnovskog tijela, kao prijenosnik svih energija i nasljeđa čovjekovih 'primordijalnih' predaka. Drugi entitet se manifestira u bijelom živčanom i žljezdanom sustavu, koje se smatra pragom između unutarnjeg i vanjskog. Vodeni entitet utjelovljuje našu modernu percepciju duha kao „središte osjetila, zrcalo u kojemu se odražavaju prividi stvari (...) kada ih proizvodi prvo biće (obična tjelesna percepcija) i kada izravno nastaju“<sup>75</sup>, što ga izravno dovodi u svezu s moći imaginacije. U hermetičko-alkemijskoj tradiciji on je povezan s vegetacijskim svijetom.

Zračni princip, povezuje Živu s Vatom i tvori istančaniji 'tekući' entitet, sposoban za bliže prožimanje s dušom. On je suglasan sa elementom Zraka, pošto je ovaj shvaćen kao zastoj, zapreka čistoj snazi Vatre. Ovaj je entitet predstavljen crvenom bojom i manifestira se u kardio-vaskularnom sustavu kojim biću priskrbljuje životnu ili animalnu toplinu i sposobnost kretanja, te čovjeka povezuje sa životinjskim svijetom.

Zadnji entitet, je intelektualni, pod vlašću Sunca. Ono utjelovljuje središte kao princip duhovne stabilnosti, oživljavajući princip svega u višoj razini. Po svojoj prirodi iznad individualnosti, on potiče individualnost i funkciju ega. Također, on izražava bit koja u sebi posjeduje svoj vlastiti svršetak, što je analogno simboli za Prirodu - Zmaju koji proždire sam sebe, ali na višoj duševnoj razini.

Svi su ovi entiteti istodobno prisutni i aktivni u ljudskom biću, ali on ih ne poima jasno, već ih „u sebi doživljava na zamršen način, općim osjećanjem (sinestezija) u obliku osjetilnih privida i odraza, a veoma rijetko djelovanjima vatrenog principa ili koncentrične (ciklične) solarne vizije.“<sup>76</sup> Zadatak je hermetičkog Umijeća spagirički ekstrahirati pojedinačne naravi, koje će se tek tada moći reintegrirati u metafizičkom kontaktu s Elementima.

„U okviru hermetičke vizije svijeta, istodobno postoje zbiljska, magijska i simbolička suglasja; kraljevstva prirode, stanja materije, sustavi tjelesnosti i ljudska svijest, shvaćeni kao različite manifestacije istih metafizičkih principa.“<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> *Ibid.*, str.87.

<sup>76</sup> *Ibid.*,str.88.

<sup>77</sup> *Ibid.*,str.90.

Temeljni princip analogije nas vodi do konstatacije značenja broja sedam, odnosno vladavine Sedmorice. Čovjek je zbroj svoje trodjelne prirode koja odražava metafizičku konstelaciju i četiri manifestacije elemenata čime je ukupna suma jednaka broju sedam. Sedam planeta vlada usudom i nuždom nad čovjekom koji je zarobljen u materiji. Isto tako sedam planeta daju vlastite kvalitete i kroz njih vladaju operacijama Umijeća. Pošto detaljna razrada tih utjecaja na ovome mjestu nije moguća jer bi odvela u pozamašnu digresiju, bitno je samo naglasiti kako anagogijski put alkemije uključuje u sebe ovladavanje kosmičkim skladom kroz operacije i kvalitete Sedmorice kako posljedično ne bi više bio u poziciji roba nužnosti. Tako, kao što sedmorstvo hijerarhiju kosmosa, alkemija u sebi stvara sedam operacija, tj. pragova čija je svrha obrnutog usmjerenja, dakle uzlazna, i kojima se pokušava izbaviti iz stanja sna- odnosno svijesti opterećene okolnostima životinjskog tijela.

„Ukratko: broj sedam u hermetizmu, prema tradicionalnom ezoterijskom učenju, izražava transcendentalne oblike, neljudske oblike svijesti i energiju koja počiva u temeljima 'elementarnih stvari'. Mogućnost dvostrukog odnosa tih oblika objašnjava učenje o dvama sedmorstvima, od kojih je jedno vezano uz nužnost, a drugo se otvara slobodi. (...) Purifikacije, destilacije, cirkulacije, ogoljenja, kalcinacije, solucije, ablucije, ubojstva, kupanja, rektifikacije, itd. sve to se više-manje izravno odnosi na broj sedam. U stručnoj hermetičkoj literaturi izražavaju djelo koje moraju izvršiti sile slijedom njihova prelaska iz jednog oblika postojanja u drugo, koje je 'neljudsko'.“<sup>78</sup>

Nakon što su osnovne doktrine alkemije izložene, a prije no što pređem na prirodnu magiju renesanse, posvetila bih pažnju još nekim simbolima alkemije i njihovim značenjima za koje mislim da su od izuzetne važnosti za temu ovog rada.

Prvi simbol je simbol filozofijskog incesta, čijem se psihološkom obrazlaganju u okvirima alkemijske simbolike vrlo često vraćao Jung. Kao što smo u samom uvodu u razjašnjavanje alkemijskih doktrinarnih postavki i temeljnih simbola vidjeli, primarni simbol apsolutne nedistinktivnosti je utemeljen u simbolu 'Žene'. Nakon primordijalne distinkcije aktivnog principa iz pasivne nedistinktivnosti, simbol 'Žene' se premješta na označavanje univerzalne životne sile i načela mijene, odnosno lunarnu silu. U filozofijskom incestu dolazi do istovjetnog simbolizma ovog primordijalnog događaja pri čemu se 'Žena' zamjenjuje 'Majkom', a distinkcija koja se iz nje rađa, dakle ego, ličnost ili Duša u najširem značenju su

---

<sup>78</sup> *Ibid.*, str.104. N.B. 'neljudsko' se odnosi zapravo na nadljudsko, s obzirom da je ljudsko shvaćeno u kontekstu ograničenosti materijom.

simbolički utjelovljena u 'Sinu'. Iz toga slijedi da je u pozadini filozofijskog incesta zapravo ideja o silasku svijesti iz stanja ega<sup>79</sup> kao individualnog principa u neindividualizirano, bezoblično stanje, dakle rastvaranje koje je preduvjet za ponovno samopotvrđivanje, ali u savršenijem obliku. Tako kada *Turba philosophorum* kaže : „ Majka rađa Sina i Sin rađa Majku i ubija ju.“<sup>80</sup>, zapravo misli na nadvladavanje prirode u sebi, odnosno na „ Prirodu koja vlada sobom “.<sup>81</sup>

Negativno određenje tijela kao tamnice nije atribuirano tijelu *per se*, već oblikuje jasan stav prema tijelu. „ Taj odnos odgovara stanju 'ljubavi'- u smislu ' identifikacije' i 'stapanja' ( tj. u smislu snage 'žudnje' i 'želje', prema hinduističkom učenju)- upravo u odnosu na tijelo i individuaciju. To je stanje ( *stanje filozofijskog incesta*)<sup>82</sup> u kojemu Vode prodiru u solarni princip "obilnom vlagom" kako bi mu naudile, zatrovale ga, zamračile i odnijele sa sobom. One ga vode uranjanju i apsorpciji u onome što je već dobilo impresiju oblika svoje vladavine, kako bi se s time spojio i kako se više ne bi razlikovao, odmećući se od vlastite prirode i sudjelujući u svemu i kroz sve od svoje prirode.“<sup>83</sup> Dakle, nije tijelo po sebi problematično, već se teži odvojiti od tijela kako bi postalo moguće ponovno uspostavljanje „ uzročne i dominantne veze solarnog principa, oslobođenog strasti, i onoga čemu je dao oblik i koji mu se sada nudi u svojim većim, neljudskim moćima kako bi se sam preporodio.“<sup>84</sup> Tomu je pretpostavljena ideja kako duša okovana tijelom i ograničenom percepcijom ne misli po svojstvu duše u energijama, već u strastima i osjećajima. Filozofski incest je u tom smislu indikativan simbol koji upućuje na prevazilaženje obične ličnosti u svojim sebičnim ciljevima, koji kada se rastvara u univerzalnome duhu, nadrađa sebe fiksirajući značajke univerzalnog duha i kroz prelazak u stanje koje nadilazi percepciju samog animalnog tijela, istim duhom suvereno vlada. Time se također, potvrđuje pravo alkemijsko značenje i zbiljnost palingeneze, kao preporađanja iz samog sebe.

Druga je simbolika boja koja označava faze izvršenja djela. Temeljne su tri boje- crna, bijela i crvena. Crna boja odgovara početnom stadiju, nigredu i mortifikaciji prilikom separacije odnosno odvajanja sebične individualne žudnje od volje univerzalnog duha, pri čemu obje prirode mjenjaju oblik. U svojim vegetativnim pandanima obično sjeme (ego ličnost) ukopana

---

<sup>79</sup>N.B. Ovdje se podrazumijeva pojam ega kao odgovarajućeg ego kompleksu kakav opisuje psihologija, pošto je otjelovljenje Sebstva tek cilj alkemijskog umijeća.

<sup>80</sup> *Ibid.*,str.114. N.B. originalni navod prema izvoru u *Turba philosophorum*, BPC, 2.29 ( *L'épître à Aristé*)

<sup>81</sup> *Ibid.*,str.115.

<sup>82</sup>N.B. Zagrada je naknadno nadodana kako bi se razumljelo na što se citat odnosi

<sup>83</sup> *Ibid.*,str.117.

<sup>84</sup> *Ibid.*,str.119.

u polje ( svekolike mogućnosti u tjelesnosti) prolazi kroz crnilo zime, nakon koje slijedi bijelo/svijetlo proljeće tokom kojeg sjeme mora umrijeti i otvoriti se kako bi niknuo plod.<sup>85</sup> *Nigredo* se također veže uz simbol gavrana, što je isto čest životinjski simbol ovog stanja. Bijelo proljeće slijedi analogiju sljedeće faze procesa – *albedo* ili Bijelog opusa. *Albedo* se uz filozofski incest veže iz perspektive simbola 'Majke' koju preporuča 'Sin'; dakle, ukoliko je u utapanju u 'Majci' svijest uspjela nadvladati negativne okolnosti u kojima se rastvorio ego, i nije se dala savladati nagonskim reakcijama straha koje su mogle odvesti u oslabljenje svijest u stanju transa ili katalepse<sup>86</sup>, 'Majka' kroz stvaranje 'Sina' dakle novo uobličavanje svijesti istodobno doživljava svojevrsno pročišćenje u kojem se oslobađa svoje prirodne žudnje koja ju je podjarmljivala i sada postaje 'Suha Voda', *aqua permanens*. Drugim riječima, nakon što se postigne odvajanje principa Života od nagonske i animalne prirode u kojima se manifestira i troši, i princip Života energiju usmjeri prema unutra on doseže svoju višu prirodu. *Albedo* svoj životinjski simbol ima u obliku labuda.

Kako smo prije primijetili, simbol Kamena se koristi za tijelo. Tako je bazična supstanca *nigreda* crni Kamen, prešao u pročišćen bijeli Kamen. Crni je kamen pod vlašću saturnovskog entiteta i predstavlja svijest, ego sputan fizičkim tijelom s kojim raste i propada. Bijeli kamen osjećaj Jastva premješta iznad okvira fizičkog tijela i usredišćuje ga u životnoj sili koja upravlja tijelom<sup>87</sup>, tad on više nije podložan smrti koja je samo disolucija složenih tijela i u okviru koje ego biva rastvoren prirodno, već je samoodrživ, pošto je prošao fazu mortifikacije- *mors philosophorum*<sup>88</sup> koja je za razliku od prirodne smrti stanje aktivnog praćenja impresija koje su u oba oblika smrti prisutne. Crvena boja, *rubedo*, predstavlja dovršenje alkemijskog djela. U svojoj srži ono predstavlja nadnaravnu reintegraciju s izvornom silom, čistom Vatrom.<sup>89</sup> Silberer je taj posljednji stupanj, kušnju vatrom objasnio kao ulazak u „ izuzetno intenziviranu aktivnost sa svijetom da intelektualni obim (...) od njega dobiva novu iluminaciju (...), i stremljenje prema povezanošću volje, isprva individualne, sa kolektivitetom.“<sup>90</sup> U *rubedu* se rađa Kamen filozofa, sjedinjenost Duše i njenog izvornog Tijela. *Rubedo* se simbolički izražava krugom u kojemu je upisan savršeni trokut Tijela, Duše

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, str.133-137.

<sup>86</sup> *Ibid.*, str.166.

<sup>87</sup> *Ibid.*, str.237.

<sup>88</sup> *Ibid.*, str. 161.

<sup>89</sup> *Ibid.*, str.247.

<sup>90</sup> „ At this time the member enters into a relation with the world that the intellectual grasp [ which corresponds to the [Symbol: Mercury]= principal] acquires from it a new illumination [ blazing star], and brakes away for a connection of the will, which was at first merely individual, with collectivity.“ usp. Silberer, Herbert: *Hidden Symbolism of Alchemy and the Occult Arts*, trans. Jelliffe, Smith Ely; New York: Dover Publications Inc., 1971., str.311 (¶410)

i Duha. Životinjski simbol ovog stanja je mitska ptica feniks. Uz ove glavne tri boje, u alkemiji je naravno prisutan cijeli spektar boja, i obično se vezuje uz simboliku pauna i paunova repa.

Nakon ove simbolike ostala je samo još jedna bitna stvar na koju treba ukazati. Riječ je o općenitoj uporabi simbola u alkemiji. Složenost simbola u alkemiji koji su već u ovom kratkom pregledu vidljiv ima svoje uporište u totalitetu koji pokušava izraziti. Taj totalitet značenja mnogo je bitniji od individualnih činjenica koje netko iz njih isčitava ili upisuje. Mislim da ovaj stav jako dobro uprizoruje sljedeći citat: „Totalitet ( koji može biti dostignut samo vrstom integracije) je nešto neizrecivo; i ako uspije u izražavanju ovog neizrecivog, riječi toga izraza bi bile nerazumljive i jednom konačnom duhu, kao što su to i individualne činjenice. Stoga se simboli nikada ne bi trebali mijenjati u korist određenog značenja, što postaje pomodno(...) Ono što bi se trebalo očuvati kroz varijacije značenja, nisu značenja, već sami simboli. Svakoj osobi simbol predstavlja njegovu osobnu istinu. Svakome govori drukčiji jezik. Nitko ih ne iscrpljuje. Svatko traži svoj ideal poglavito u nepoznatom. Pri tom nije toliko bitno koji ideal traži, već samo to što ga on traži. Trud sam, a ne objekt kome teži, formira temelj razvoja. Nijedan tražitelj ne počinje svoj put posjedujući puno znanje o svome cilju. Tek nakon mnogo kruženja u filozofskom jajetu i mnogobrojnih prolazaka kroz prizmu boja svane to svijetlo koje nam daje tek blijedu sliku kontura prototipa svih nižih ideala. Onaj tko se želi nadati uspješnom ishodu ovoga napretka ne smije zaboraviti određenu nježnu vatru koja mora operirati od samog početka do kraja, poimence Ljubav.“<sup>91</sup>

S toga, skrećem pažnju na to da se prethodno izvedeni zaključci, kao i svi stavovi prethodno i ubuduće izneseni u radu razmatraju po principu relacionih odnosa među sobom, a ne da se pokušavaju strogo odrediti. Jer takva je priroda ove simbolike i tumačenja koja na njoj počivaju. Hermetičar teži stanju koje izbjegava ljudski sud, teži pretvaranju sebe u instrument

---

<sup>91</sup> „The totality (which can be acquired only by a sort of integration) is something inexpressible; and if it also succeeded in expressing this inexpressible, the words of expression would be incomprehensible to any finite spirit, as the individual facts are. Therefore the symbols should never be changed in favour of a particular meaning, which becomes the fashion ( or be brought closer to it over and above the given relation). What is to be maintained through variation of meanings, is not the meanings but the symbols themselves. To each person symbols represent his own truth. To every one they speak a different language. No one exhausts them. Every one seeks his ideal chiefly in the unknown. It matters not so much what ideal he seeks, but only that he does seek one. Effort itself, not the object of effort, forms the basis of development. No seeker begins his journey with full knowledge of the goal. Only after much circulation in the philosophic egg and only after much passing through the prism of colors does that light dawn which gives us the faint information of the outline of the prototype of all lesser ideals. Whoever desires hope of a successful issue to this progress must not forget a certain gentle fire that must operate from the beginning to the end, namely Love.“ usp. Silberer, Herbert: *Hidden Symbolism of Alchemy and the Occult Arts*, trans. Jelliffe, Smith Ely; New York: Dover Publications Inc., 1971., str.314-315 (¶414-416)



određenih stvari koje se moraju dogoditi- djelovanje nije njegovo. Što dalje napreduje „ to njegovo središte dublje uranja u nadindividualnu i nadosobnu sferu“. <sup>92</sup>Unutarnje iskustvo manifestira se kroz složenu simboliku, a ne dijalektički aparat.

To nas dovodi do pojave utjecaja hermetičke tradicije na filozofski pravac renesanse, tj. renesansni neoplatonizam koji će kroz prirodnu filozofiju pokušati uspostaviti primjeren odnos s prirodom- prirodnu magiju. Ponovno otkriće *Corpusa Hermeticuma*, 1460.godine i prvi prijevod Marsilia Ficina iz 1463. snažno su obilježili intelektualni krajolik renesanse. Renesansni neoplatonizam čijim se predvodnikom smatra upravo Ficino, u novom uobličavanju hermetičke literature spojene sa razumom i kršćanskom vjerom, pokušava dati jednu učinkovitu i cjelovitu sliku svijeta. Pozivanje na i oživljavanje tzv. *prisca theologia* zapravo je imalo vrlo očitu funkciju. Neoplatoničari su težili za ustanovljenjem jedne pobožne filozofije koja bi konsekventno dokinula razlike između nadnaravnog i naravnog izvora znanja, filozofijske i teološke spoznaje.<sup>93</sup> Ipak, postoje i indikacije kako je posezanje za tom literaturom iz takve perspektive trebalo opravdati i recepciju magijsko-astrologijsko-medicinsko-alkemijskih spisa istih mističnih autora, koji iako u opticaju kroz srednji vijek kulminaciju doživljavaju tek u renesansi.<sup>94</sup> Kako bilo, u koncepciji svijeta kakva nam je dostupna iz izvora renesansnih neoplatoničara čovjek dobija središnje mjesto- mjesto kopule između svjetova. Njegova aktivna uloga u svijetu te spoznavanju sebe i svijeta oko sebe teži krajnjem cilju – postati *deus in terris*. U takvoj se koncepciji nužno promišljaju utjecaji koje dijelovi vrše kako međusobno, tako i na cjelinu: kako se makrokozmos ogledava u mikrokozmosu i koja je čovjekova uloga na njihovu razmeđu. I unutar tog djelovanja renesansa razmatra magiju – ona je nastavak prirodne filozofije.

„ Općenito uzevši, magija je tehnika manipulacije "prirodom". Za nas "priroda" označava strogo određenu organizaciju ... U renesansnoj je misli ideja "prirode" mnogo šira od današnje, budući da uključuje i svakovrsne nekvantifikativne egzistencije- od bogova, heroja i neoplatonističkih demona, do Paracelzusovih "rudimentarnih bića" ...“<sup>95</sup> Ideja žive prirode kao što smo vidjeli prethodno u razmatranju alkemije, vrijedi i za renesansno mišljenje. Dakle, s time na umu možemo se osvrnuti na načine djelovanja i strukturu magije.

---

<sup>92</sup> Evola, Julius: *Hermetička tradicija- o njezinim simbolima, doktrini i Kraljevskome umijeću*, prev. Štrok, Petra; Zagreb: Fabula nova, 2008, str.307.

<sup>93</sup> Banić-Pajnić, Erna: *Filozofija renesanse* ( Hrestomantija filozofije, sv. 3), Zagreb: Školska knjiga, 1996., str.30-31.

<sup>94</sup> *Ibid.*,str.32.

<sup>95</sup> Culianu, Ioan P. : *Eros i magija u renesansi*, prev.Štrok, Julijana, Zagreb: Fabula Nova, 2007., str. 200-201.

Magijsko djelovanje je u renesansnom neoplatonizmu, prvenstveno određeno nasljeđem antičkih teorija percepcije i njihovim permutacijama kroz zapadnu filozofsku tradiciju. No, opet ću morati se osvrnuti samo na osnovnu ideju koja ih povezuje. Teorija percepcije u antici dobrim dijelom se razvila iz dihotomije duša-tijelo. Ukoliko je duša nematerijalna, a tijelo materijalno mora po svoj prilici postojati nešto što spaja te dvije oprečnosti. Rješenje se pronašlo u duhu (*pneuma*)- on je toliko istančan da je blizak nematerijalnoj duši, a opet supstancijalan ( smatralo se da su od njega načinjene zvijezde<sup>96</sup>) i omogućuje doticaj s osjetilnim svijetom. Duh je primarni instrument (*proton organon*), smješten u srcu<sup>97</sup> koji omogućava komunikaciju između duše i tijela. Sideralan duh – *fantazija* ili unutarnji smisao omogućuje dekodiranje poruka iz osjetila u *fantazme* koje duša može razumjeti. Kako duša ima prvenstvo nad tijelom, fantazma nužno ima prvenstvo pred riječju.<sup>98</sup> Fantazma je po svome određenju sinestetička, međutim, vid ima najvažniju ulogu u oblikovanju fantazme. Kada se Platonova koncepcija Erosa integrira unutar ovako postavljenog duševnog aparata, iako pretpostavlja intelektualnu ljubav kao divinacijski proces, Eros- *daimon* postaje posrednikom između duše i fiziološkog aparata. Drugim riječima, prva i temeljna odrednica magije, kako je percipirana u renesansi, neminovno je utemeljena u erotizmu i njegovoj fantazmičkoj prirodi.

Fantazme su sukladno teorijama percepcije svojevrjne refleksije vanjskog svijeta u "ogledalu" duha pomoću kojega se prevode na jezik duše te na njoj ostavljaju „otiske“. Metaforom ogledala omogućen je čin percepcije, a promatranje te slike *imprese* zaustavljene na glatkoj i reflektirajućoj podlozi duha naziva Ficino fantazijom. Duh je ipak, dvostruko ogledalo koje ukoliko je pročišćeno je u stanju primati fantazmagorije duše u obliku *figurae*, preko unutarnjeg osjetila *oculus spiritualis*, koje oblikuje unutarnju svjesnost. Ako je čovjek ogledalo makrokosmosa u mikrokosmosu, to znači da uz individualnu postoji i univerzalana *pneuma* s kojom prva nužno stupa u odnos.

„Ljubav je ime dano moći koja osigurava kontinuitet neprekinuta lanaca bića; *pneuma* je ime dano zajedničkoj i jedinstvenoj supstanciji koja ta bića stavlja u uzajamni odnos. (...) Čitatelja

---

<sup>96</sup> Ovo je najjednostavnija varijanta na kojoj se može definirati fantazma kao svojevrсни jezik duše, uz nju postojalo je nekoliko kompliciranijih pokušaja objašnjavanja koji međutim u ovom radu konkretno nisu važni. Važna je fantazma kao sredstvo komunikacije između duše i tijela.

<sup>97</sup> Ovisno o izvoru i školi kojoj određeni autori pripadaju *proton organon* je smješten ili u srce ili u glavu; ipak čini se da je Ficino bliži stoičkom smještaju u srce,usp. *Ibid.*,str.227.

<sup>98</sup> Može se dovesti u svezu s hermetičkim prvenstvom Nousa nad Riječju na kozmičkoj razini.

upućujemo neka ima na umu da je magija *fantazmički proces koji se oslanja na kontinuitet individualne i univerzalne pneume*.<sup>99</sup>

Zadržavajući ideju organskog jedinstva univerzuma, pneumatska se zračenja prenose s viših razina postojanja u niža i *vice versa*. Ovi su procesi djelatni i bez čovjekove svijesti o njima, međutim, u trenutku u kojem ih on postaje svjestan- svjestan veza između različitih dijelova Jednog, on postaje sposoban utjecati na njih. Mislim da je nepotrebno isticati sličnosti između alkemije kao djelatnosti i općenitog filozofsko-teorijskog aparata renesansnog neoplatonizma. Ono što ih razlikuje, samo su stupnjevi oslanjanja na hermetičku filozofiju. Također, treba imati na umu da je u jeku renesansnog neoplatonizma, alkemija prolazila svoj "zlatni vijek" u djelima Jacoba Boehmea i Paracelzusa<sup>100</sup>. Ove dvije misaone linije nipošto nisu razdvojene te se međusobno isprepleću.

Ficinova je magija, duhovna magija, i iako uključuje mnogo aspekata koje smatram da za predmet nije potrebno razrađivati, moram istaknuti kako uz astrologiju, utjecaje planeta i iscjeljivanje<sup>101</sup> te općenito poboljšanje uvjeta života individue ima tendenciju tranzitivnosti i socijalnog utjecaja. Ficinov uzor al-Kindi i njegova rasprava *De radiis* bavi se između ostalih zračenja i zračenjima uvjetovanim određenim ljudskim psihološkim stanjima i emocijama, koja unutar čovjekove imaginacije i duha mogu djelovati na okolinu voljnim ili prirodnim djelovanjem.<sup>102</sup> Ovaj će aspekt magije Giordano Bruno dovesti do vrhunca što ćemo kasnije, nakon što damo uvod u jedan aspekt svojstven renesansnoj magiji, posebno obraditi.

Svoje korijene *ars memorativa* vuče iz antičke retorike; ono je bila tehnika kojom je govornik poboljšavao pamćenje kako bi nepogrešivo iz glave mogao držati duge govore. Preduvjet razvijanja umjetnog pamćenja prvenstveno je bilo raspoređivanje memorijskih mjesta *loci*, unutar velikog prostora bilo posve imaginarnog ili osmišljenog prema nekom poznatom mjestu, ali u svakom slučaju prohodnome. Radi lakšeg razumijevanja mogao bi se zamisliti

---

<sup>99</sup> *Ibid.*, str. 164-165.

<sup>100</sup> Kako se gotovo cijelo poglavlje bavilo osnovnim paradigmatima alkemije, nisam se orijentirala na pojedinačne sisteme Boehmeove i Paracelzusove misli koje iz nje generalno proizlaze. Ipak, dalje u tekstu ću morati izdvojiti dvojicu renesansnih mislioca s obzirom na njihove specifične ideje koje će biti bitne za daljnji rad. O potpunijem sistemu Boehmeove misli upućujem na Coplestone, Fredrick: *Late Medieval and Renaissance Philosophy* (A History of Philosophy, v. 3), London & New York: Continuum, 2003., str.270-273. a za dosege Paracelzusove upućujem na Banić-Pajnić, Erna: *Filozofija renesanse* (Hrestomantija filozofije, sv. 3), Zagreb: Školska knjiga, 1996., str. 239-252.

<sup>101</sup> N.B. Također se radi o svezi po odnosu simpatije/antipatije svega postojećeg, iako po mojoj procijeni ipak puno simplificiranije, no što se alkemija bavila tim svezama. Ficinovo djelovanje se orijentira na izradu talismana, određene rituale i sl.

<sup>102</sup> Culianu, Ioan P. : *Eros i magija u renesansi*, prev.Štrok, Julijana, Zagreb: Fabula Nova, 2007.,str.217.

dugačak hodnik sa mnogo niša. Svaka niša predstavljala bi jedan *loci* u kojem bi se smještali vizualne slike onoga što se htjelo zapamtiti. Svaki je *loci* bio tematski određen i bilo je potrebno da se može kretati naprijed natrag hodnikom, ovisno što je u razgovoru bilo potrebno. Živopisne slike *imagines agentes*, međutim nisu bile reprezentacijske već asocijativne-obličja, znakovi i simboli, s naglaskom na grotesknost ili bilo koju drugu neobičnost koja pobuđuje emociju radi boljeg učvršćivanja u memoriji. Srednji vijek je umijeće pamćenja modificirao unutar kršćanske doktrine i skolastičkih rasprava, od kojih je najutjecajniji bio sv. Toma Akvinski. *Imagines agentes* sada se prilagođavaju kršćanskoj paradigmi i iako ostaju živopisne, postaju mješavina simboličkih i alegorijskih slika vrlina, poroka, nagrada i kazni. Osim toga tomistička pravila uspostavila su vezu između nevidljivih duhovnih tendencija i tjelesnih sličnosti, a pravila o mjestima svela su na dobro poznata, ne napućena ali emocionalno angažirana. Druga je zasluga kasnog srednjeg vijeka, širenje naputaka iz dijelova rasprava o umjetnom pamćenju među pukom, na vernakularnom jeziku kao dio pobožne prakse<sup>103</sup>. Usprkos pojavi tiskane knjige, zamahu modernih trendova u humanistici koja je ili ravnodušna prema njemu ili se negativno orijentira spram njega, prvenstveno u budućim protestantskim zemljama, preživjelo je unutar jedne od najjačih struja renesansne filozofije- neoplatonizmu. U skladu s hermetičkom jezgrom, nekadašnje umijeće govorništva, ali i umijeće pobožnosti preobrazilo se u okultno umijeće<sup>104</sup> te u tom obliku nastavilo svoje postojanje. Umijeće pamćenja kakvo poznaje renesansa zapravo je voljno gospodarenje fantazmama u svrhu djelovanja. Dva su najistaknutija predstavnika ovakvog korištenja *ars memorativa*- Giulio Camillo i Giordano Bruno.

Giulio Camillo je svo svoje znanje pretočio u konstrukciju svog životnog poduhvata- Teatra pamćenja. Stvaran u Veneciji, u vrijeme punog zamaha humanističkog interesa za antičko kazalište prema Vitruvijevim naputcima, njegov je Teatar zapravo, drvena konstrukcija nalik kazalištu čija je namjena spoznavanje i umjetno pamćenje svega dotad poznatog ljudskom rodu, ponajprije božanskog reda i čovjeka kao božanskog bića, u skladu sa proporcijama svijeta koje kako opisuje Vitruvije, odražava klasično kazalište.

---

<sup>103</sup> N.B. Radi se o djelu Bartolomea da San Concordia *Ammaestramenti degli antichi*, usp. Yates, Frances A.: *Umijeće pamćenja*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2011., str.101-105.

<sup>104</sup> N.B. Bitno je istaknuti da se zapravo radi o stapanju različitih tradicija na barem tri razine. Prvo umijeće pamćenja je obrazloženo i prolazi iz klasične retorike, pod najvećim utjecajem sv. Tome Akvinskog, drugo je stapanje klasičnog umijeća pamćenja sa utjecajima iz Kabale unutar sistema Raymonda Llula koji u isto uvodi pokret i kombinatoriku te umijeće pamćenja pretvara iz pobožne prakse pamćenja vrlina i poroka u *ars ascendendi* i *ars descendendi* ljestvama kreacije. I konačno treće je stapanje sa renesansnim neoplatonizmom i idejom magije., usp. *Ibid.*, str.226.

„Položaji sedam prolaza u gledalištu i pet ulaza na pozornicu određeni su točkama četiriju jednakostraničnih trokuta unutar kruga, čije je središte orkestra. Ti trokuti, kaže Vitruvije , odgovaraju trigonima koje astrolozi upisuju unutar kruga zodijaka. Kružni oblik kazališta tako odražava zodijak, a sedam ulaza u gledalište i pet ulaza na pozornicu odgovaraju položajima dvanaest zodijaka i četiriju trokuta koji ih spajaju.“<sup>105</sup>

Camillo podređuje svoj Teatar njegovoj mnemotehničkoj svrsi, ukrašavajući simbolima i alegorijama, ne pet vrata pozornice, već sedam imaginarnih vrata u prolazima gledališta. Tako je na neki način, klasično kazalište preokrenuo unutarnjoj svijesti. Sedam prolaza sedam su stupova mudrosti<sup>106</sup>, mjere koje se protežu i koje su sadržane kroz tri razine postojanja nadnebesku, nebesku i podnebesku. Alegorijska i simbolička razina Teatra je u potpunom skladu s Ficinovom filozofijom, kao i magijska, ali i u skladu s alkemijskim metafizičkim pretpostavkama. Fantazmička priroda *impres*e treba se utisnuti u astralno pamćenje, pamćenje unutrašnjeg čovjeka i njegovog uma koji je neposredni odraz božanskog uma, a koje on gubi padom u tijelo i kojega ne može doseći ukoliko ne teži ponovnom usponu kroz sfere kreacije. Čovjek pomoću magije, emocionalnih otisaka u pamćenju i duhu, pomoću fantazmi i imaginacije može zauzdati moći kozmosa i govoriti iz pamćenja organski povezanog sa proporcijama svijeta. Frane Petrić, hermetički filozof će za Camilla ustvrditi da je iz uskih granica pravila majstora retorike proširio do „najprostranijih mjesta u Teatru čitava svijeta“.<sup>107</sup>

Giordano Bruno će ovakvo razumijevanje korištenja umijeća pamćenja protegnuti do krajnjih granica. Za razliku od Camillove uporabe *ars memorativa* za sjedinjenje kroz sedam slika planeta koje su sadržane u njegovom Teatru na nebeskoj razini, kroz koje se povezuje i prelazi u nadnebeski svijet anđeoskih principa, Brunova je ideja puno ambicioznija i proizlazi iz čak i renesansi nesvojstvene slike svijeta.<sup>108</sup> Ova osobita ličnost renesanse divergira od ijednog poznatog i sistema filozofije, kombinirajući njihove segmente u vlastitom razumijevanju beskonačnog svijeta- svemira. Za razliku, od drugih filozofa svojega doba Brunov je kozmos beskonačan. Zapravo, moglo bi se reći da se cijela njegova filozofija temelji na nekom vidu beskonačnosti. Bruno je s jedne strane preuzeo neoplatoničku poziciju, ali je s druge svoju ideju svemira utemeljio na beskonačnosti kao ideji koju je preuzeo iz

---

<sup>105</sup> *Ibid.*, str.197.

<sup>106</sup> N.B.Sedam vladara stvorenih od hermetičkog demijurga, iako su predstavljeni planetarnim slikama, za Camilla oni predstavljaju astralna bića- najviše inteligencije.

<sup>107</sup> *Ibid.*, str.194.

<sup>108</sup> *Ibid.*, str.264.

filozofije Nikole Kuzanskog.<sup>109</sup> Sistem Nikole Kuzanskog specifičan je unutar kršćanskog kruga<sup>110</sup> pošto Boga shvaća kao *cointidentia oppositorum* koja transcendira, ali i uključuje distinktivne savršenosti bića.<sup>111</sup> Za Kuzanskog Bog je sinteza opozicija u jedinstvenom i beskonačnom biću. Konačne su stvari mnogobrojne i različite u svojoj prirodi i kvalitetama, ali Bog transcendira sve suprotnosti ujedinjujući ih u sebi.<sup>112</sup> Ove kvalitete Bruno transponira na vlastito shvaćanje svemira. Za njega svemir se „sastoji od raznih stvari i faktora, ali na kraju je viđen kao 'jedno, beskonačno, nepomično' (odnosno, u nemogućnosti za lokalnim pokretom), jedno biće, jedna supstanca.“<sup>113</sup> Bruno je eksplicitan u iznošenju usporedbe svemira i Boga po kvaliteti beskonačnosti.<sup>114</sup> Uz takav pristup svemiru, pod utjecajem Kopernikove astronomije razvio je i posvemašnju relativizaciju mjesta i vremena u svemiru čime je i Zemlja kao planeta i čovjek koji je nastanjuje u većoj slici irelevantan, pošto je fokalna točka relativna i isto tako beskonačna.<sup>115</sup> Ipak, u skladu sa općom tendencijom renesanse i važnošću čovjeka, njegova funkcija time nije poništena ili obezvrijeđena, već Bruno smatra kako ju je relativizacijom od prijašnjih astronomskih teorija oslobodio i usmjerio na ono čime se on uzdiže do božanskog- stvaranjem. „Beskonačnost svemira postaje zapravo korelatom slobode ljudskog duha. Ali ta se sloboda uma i duha ne smije po Brunu zaustaviti na znanju, na teoriji. Čovjek se po njemu, naime, realizira kao čovjek tek ukoliko se afirmira kao stvaralačko biće.(...) Bruno je tipični renesansni filozof i utoliko što je i po njemu cilj svijetu čovjekovih težnji- obogotvorenje čovjeka, što je za nj istoznačno s „biti bogom na Zemlji“ („deus in terris“), a u funkciji ostvarenja tog cilja je i magijska praksa i kombinatorno umijeće, odnosno svi oblici usavršavanja čovjeka, kako teorijski tako i praktični. (...)Po Brunu to beskonačno približavanje božanskom savršenstvu, istini, čovjek realizira kao vrsta, premda po njemu ključnu ulogu u ostvarenju napretka igraju oni napredni

---

<sup>109</sup> Coplestone, Fredrick: *Late Medieval and Renaissance Philosophy* (A History of Philosophy, v. 3), London & New York: Continuum, 2003., str. 259-261.

<sup>110</sup> N.B. Specifičan je u okviru na kanonsko kršćansku misao, ali napominjem na prethodno spominjanu Basilidovu gnozu i termin Plerome. U Kuzanskome bi mogao biti još jedan, moderniji izvor konceptualizacije Jungove Plerome, jer i filozofija Nikole Kuzanskog pod određenim utjecajem hermetizma, usp. Banić-Pajnić, Erna: *Smisao i značenje Hermesove objave*, Zagreb: Globus, 1989.,str.95-96.

<sup>111</sup> Coplestone, Fredrick: *Late Medieval and Renaissance Philosophy* (A History of Philosophy, v. 3), London & New York: Continuum, 2003.,str.233.

<sup>112</sup> *Ibid.*,str.235.

<sup>113</sup> „The world consists of distinct things and factors, but in the end it is seen to be 'one, infinite, immobile' (that is, incapable of local motion), one being, one substance.“ usp. *Ibid.*,str.259-260.

<sup>114</sup> *Ibid.*,str.260.

<sup>115</sup> Banić-Pajnić, Erna: *Filozofija renesanse* ( Hrestomantija filozofije, sv. 3), Zagreb: Školska knjiga, 1996., str.306.

pojedinci- heroji, koji imaju hrabrosti misliti drukčije od gomile.“<sup>116</sup> Tako smo došli do najbitnije stavke Brunove filozofije koja preuzima mnogo toga iz dostupnih joj izvora, ali ostaje jedinstvena u svojoj kombinaciji i interpretaciji istih- njegove sveze s hermetičnom tradicijom. Za naše razmatranje objasniti ćemo njegov spis *De gli eroici furori* koji tematizira mističnu ljubav, odnosno mistični zanos. Ovo je djelo utoliko važno, što ističe aspekte višeg Erosa utemeljenog na fantazmičkoj Ficinovo magiji koji se izražavaju u herojskom zanosu spram božanstva. Kako bi istakuo važnost njegova aspekta, obimno se koristi ljubavnom poezijom i u komentarima razlučuje prisutne elemente i nastojanja prema filozofskim ili mističnim ciljevima.<sup>117</sup> Ali ono što na prvi pogled zvuči mitski ili ljubavno duboko je ukorijenjeno u hermetizam sam. Jedna od najupečatljivijih slike prisutnih u djelu je mitska slika Akteona i Dijane. Dijana je sjena koja reflektira, apsolutno svjetlo Apolona i kao takva predstavlja svijet univerzalne prirode u kojemu se traže odbljesci božanskog svjetla. Akteon je lovac, tražitelj koji se pretvara u ono što lovi- dio Dijanine prirode simboliziranu metamorfozom u jelena. Kao takav zadobija sposobnost kontemplacije gole Dijane, odnosno predivnu dispoziciju tijela prirode. U svojoj kontemplaciji vidi Sve u Jednom, Amfitritu, ocean koji je izvor svih brojeva, monadu i čak i ako joj ne vidi esenciju u čistom obliku vidi je kroz njenu refleksiju jer monada koja je božanska prelazi u monadu koja je priroda.<sup>118</sup> Vrlo se jasno vide simboli koji odgovaraju temeljnim principima hermetičko-alkemijske tradicije. Dijana je lunarna sila sam Život, a Apolon solarni, čista Vatra. Lovac ili tražitelj se mora sam pretvoriti u tu prirodu i kada se to dogodi, njegovi vlastiti psi koji simboliziraju njegovu nižu strukturu ličnosti ga rastrgaju odnosno mitski uprizoruju stanje separacije i mortifikacije. No, osim važnih poveznica i utjecaja hermetičke misli, važnija nam je bit ove slike u kontekstu Brunove filozofije. Ona uprizoruje čovjeka, entuzijasta i tražitelja kako uz herojski zanos kojim upravlja viši aspekt Erosa, u sebi pomoću vlastite imaginacije mitskih slika fantazmičkoga, dakle magijskog karaktera izaziva stanja hermetičke gnoze.<sup>119</sup> Tako u Brunovoj magiji nalazimo na izvanrednu sintezu hermetičko-alkemijskog karaktera koja kao svoje oruđe uvodi *ars memorativa*, kao induktivno sredstvo za izazivanje „sedinjujuće vizije, unutra gdje je jedino moguća, jer unutarnje slike stvari bliže su stvarnosti“.<sup>120</sup> Izgleda vjerojatno da se upravo u ličnosti Giordana Bruna rezimirala „konceptija stvaranja pomoću

---

<sup>116</sup> *Ibid.*, str.306-307.

<sup>117</sup> Yates, Frances: *Giordano Bruno and The Hermetic Tradition*, London & New York: Routledge, 1964., str. 275-276.

<sup>118</sup> *Ibid.*, str.278.

<sup>119</sup> *Ibid.*, str.283-284.

<sup>120</sup> Yates, Frances A.: *Umijeće pamćenja*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2011., str.263.

arhetipskih oblika“ te se u potpunosti uobličilo „nastojanje renesansnog maga da se spoznajom veza među stvarima čovjek uzdigne do samih arhetipova.“<sup>121</sup> Ovakvo korištenje imaginacije bitno je za razmatranje tehnike aktivne imaginacije u analitičkoj psihologiji.

## Alkemija u psihologiji Carla Gustava Junga

Nakon što je prethodno bila predstavljena jedna filozofija potekla iz tradicionalnih kultura, kako ih je definirao Julius Evola, valja razmotriti kako je na prvi pogled modernome duhu daleka koncepcija svijeta ipak našla put u moderni diskurs. Za to je potrebno поближе rekapitulirati osnovne koncepte analitičke psihologije.

Prva i osnovna odrednica je korjenita utemeljenost u psihičkoj realnosti nesusjesnog. Analitička psihologija kako je Jung definira jest „poseban pravac psihologije, koji se bavi takozvanim kompleksnim psihičkim fenomenima, nasuprot fiziološkoj ili eksperimentalnoj psihologiji“<sup>122</sup> i koja u nesusjesnom djelu psihe, za razliku od Freudove psihoanalize koja nesusjesno doživljava isključivo kao spremnik potisnutih sadržaja, primjećuje konstruktivni i kreativni potencijal uobličavanja novih sadržaja. Iz perspektive analitičke psihologije nesusjesno je cjelokupnost sadržaja „*koji se nalaze in statu nascendi*“.<sup>123</sup> Jungov najveći doprinos kroz analitičku psihologiju je prvenstveno njegov odnos spram nesusjesnog. Gledano iz perspektive totaliteta nesusjesno stoji nasuprot svijesti, što je na kraju krajeva bila već i Freudova pretpostavka. No, Jung nesusjesnomu pristupa s dvije razine. Prva je osobno, individualno nesusjesno koje se stvara tokom životnog vijeka individue, dok je druga uopće preduvjet psihičkog života uopće- razina kolektivno nesusjesnog.

Kolektivno nesusjesno se odražava kroz autonomni kompleks- kolektivnu sliku nekog motiva odnosno arhetip. Arhetip je iskonska slika, najstariji oblik mogućnosti predstavljanja i ponaša se kao tendencija prema ponavljanju iskustva. Razvoj svijesti i slobode volje omogućava odstupanje od arhetipa, no u disocijaciji koja se može dogoditi između svjesnog i nesusjesnog, ukoliko svijest ne obuhvaća i arhetip, nesusjesna se vezanost može ispoljiti u raznim neugodnim aktivnostima.

---

<sup>121</sup> Banić-Pajnić, Erna : *Smisao i značenje Hermesove objave*, Zagreb: Globus, 1989.,str. 92.

<sup>122</sup> Jung, Carl Gustav: *Duh i život* , prev. Desa Milekić, Pavle Milekić , Beograd:Matica srpska, 1977.,str. 57.

<sup>123</sup> *Ibid.*,str.58.



„ Sadržaji kolektivnog nesvjesnog su rezultat psihičkog funkcioniranja niza predaka, dakle u svojoj celovitosti prirodna slika sveta, stopljena i sažeta iz iskustva miliona godina. Ove slike su mitske i stoga simbolične, pošto izražavaju sklad doživljavajućeg subjekta sa doživljenim objektom. (...) One su samo sirovina kojoj je, da bi dobila smisao, potrebno da se prevede na jezik odgovarajućeg doba. Ako uspe ovo prevođenje, onda je naš saznajni svet pomoću simbola jednog pogleda na svet ponovo spojen sa praiskustvom čovečanstva; istorijski, opšti čovek u nama pruža ruku upravo nastalom individualnom čoveku ... „<sup>124</sup>

Treća bitna odrednica je shvaćanje uvjetovanja dinamike psihe kao proizvoda psihičke napetosti između parova suprotnosti. To određenje psihe parovima suprotnosti je jedna od konstantnih preokupacija analitičke psihologije. I čini se kako je upravo u alkemiji našla svojeg idejnog pretka i vrelo različitih simbola. Na kraju krajeva funkcionalni ustroj psihe u odnosu spram doživljavanja svijeta u *Psihološkim tipovima*<sup>125</sup> je predstavljen u odnosu četiri modaliteta orijentacije - trijade odnosno kvaterniteta od jedne dominantne, dvije pomoćne i četvrte latentne ili nesvjesne funkcije, i binarnog određenja odnosa subjekta spram objekta u suprotnosti ekstraverzije i introverzije.

Bez uvida u ove tri osnovne točke nemoguće je upustiti se u komparativnu analizu doprinosa hermetičke i gnostičke filozofije, preko alkemije na analitičku psihologiju.

### Jungova gnostička konceptualizacija psihe

Kako je analitička psihologija usredotočena na individuacijski proces, odnosno usredištenje novog centra osobnosti simboliziranog kroz arhetip Sebstva, koji obuhvaća totalnost psihičkih sadržaja i koji je nadređen Ego kompleksu, neotuđiv joj je iskustveni dio tog procesa. U samome korijenu upravo je iskustvenost i usredotočenje fokusa na iskustvo prvo obilježje koje analitička psihologija dijeli sa fenomenom gnoze.

Za daljnu razradu bit će potrebno prvo pokušati konceptualizirati psihu kao nadređeni pojam gore istaknutim bitnim odrednicama analitičke psihologije. Jung izričito tvrdi kako je kolektivno nesvjesno preduvjet za psihički život uopće, ali koliko god se trudio definirati kolektivno nesvjesno i arhetipove kao djelatne agense istog unutar psihičkog života, a izvan dohvata svijesti, ta dva pojma uvijek zadržavaju dozu neodređenosti. U raznim kritikama tu nastaje kamen spoticanja jer se čini da moderni um ostaje paraliziran pred verbalnim

---

<sup>124</sup> *Ibid.*, str.74,75.

<sup>125</sup> Jung, Carl Gustav: *Psihološki tipovi*, prev. Đurić, Miloš N., Beograd: Matica srpska, 1984.

nedorečenostima. Zato je konceptualizacija psihe kao sistema prijeko potreban zahvat u smislu razumijevanja analogije između starih filozofijskih sistema utemeljenih na mitologemima i alegorijama i modernog diskursa analitičke psihologije koja, iako poseže za simbolikom tih starih sistema u definiranju svojih osnovnih koncepata, i dalje u razrađivanju ostaje robom onom racionalističkom duhu kako bi mu uopće mogla prezentirati vlastite ideje. Prvo pitanje koje se nameće je i ono na koje nemamo znanstveni odgovor- koji je to trenutak u kojemu se pojavljuje svijest i na koji način?

I hermetička i gnostička filozofija ovaj su problem sagledavale kroz manje ili više komplicirane mitologeme i alegorije, no ipak se posebno ističe jedan pojam za koji osobno smatram najbolje odgovara onome što je Jung smatrao kolektivno nesvjesnim - Pleroma.

Mislim da je konceptualizacija Plerome u *Sedam propovijedi mrtvima*<sup>126</sup> najsažetiji i istodobno najcjelovitiji prikaz psihe kako ju je Jung shvaćao i doživljavao, a koja pokazuje njegov najintimniji odnos sa gnostičkom misli. Pleroma je razina objektivne psihe, odnosno kolektivnog nesvjesnog- ona je ništavilo i punina, ona posjeduje sve kvalitete i kako ih posjeduje sve ona sama nema kvalitete. Njezina srž je nedistiktivnost s obzirom da svaka distinkcija odvodi iz Plerome u bitak- Kreaturu. Možemo reći kako je Pleroma nediferencirano stanje u kojemu se kroz prvu distinkciju razvija svijest bića *per se*<sup>127</sup>. Ta svijest zatim ide korak dalje. Svijest *per se* za svoju manifestaciju ima arhetip Sebstva, *imago Dei* Abraxasa- cjelovitost, totalitet supračovječnog, nebeskog i subčovječnog odnosno htonskog, teriomorfno<sup>128</sup>. Sljedeća distinkcija vodi u organiziranje Ego kompleksa kao solarnog božanstva i osobnog nesvjesnog, odnosno Sjene- lunarnog božanstva, odnosno vraga. Ego-kompleks je kao *summum bonnum* organiziran oko razvijenije psihičke funkcije iz racionalnog para mišljenje-osjećaj, dok je Sjena je njegov manje razvijen, atrofiran parnjak *infimum malum*. Eros i Drvo života su dvije pomoćne iracionalne, odnosno percepcijske funkcije iz para osjetilnost-intuicija. Sljedeća stavka svake psihe je kompleks

---

<sup>126</sup> Na hrvatskom objavljeno u Jung, Carl Gustav: *Sjećanja, snovi, razmišljanja*, prev. Tomić, Paulina, Zagreb: Fabula Nova, 2004.

<sup>127</sup> N.B. Ovdje se u nedostatku boljeg termina svijest ne svodi na svjesnost individualnog bića u opoziciji sa individualnim ili kolektivnim nesvjesnim, već samo postojanja načela svijesti koje se odvaja iz nedistiktivnosti- u tom smislu načelo svijesti stoji iznad vlastite emanacije Sebstva unutar kojeg se nalazi čitav psihički sadržaj.

<sup>128</sup> Figura Abraxasa korespondira sa Sebstvom s obzirom da utjelovljuje istovremeno i opozicije u kojima se manifestira i stoji iznad njih kao njihova sinteza. „Sebstvo je, međutim, apsolutna protuslovnost, predstavljajući u svakome odnošaju tezi i antitezu te istodobno sintezu.“ Jung, Carl Gustav : *Psihologija i alkemija*, prev. Halambek, Štefanija; Zagreb: Naprijed, 1984., str.27.

kontraseksualnosti odnosno kompleks *Anima-Animus*. O tome će biti riječi zasebno kasnije s obzirom da je intencionalno uvođenje ovog mitologiziranog prikaza psihe više orijentirano da pokaže jedan širi, slikovitiji prikaz, no što je to moguće kroz samu Jungovu terminologiju. Arhetipovi su u *Sedam propovijedi mrtvima* prikazani kao bogovi koji odgovaraju multipliciranosti čovjeka zbog kvaliteta Plerome sadržanih u njemu, ali te kvalitete za razliku od onih u Pleromi nisu u jedinstvu i ravnoteži pa su u stanju zaposjesti čovjeka i ukoliko čovjek ne prati svoju prirodu, prirodu Kreature koja je u esenciji distinktivna i poistovjeti se s njima, prijeti mu pogibao od disolucije u Pleromi, odnosno od inflacije Ega kojeg zaposjedaju nesvjesni sadržaji. Zato je *principium individuationis* prirodna težnja bića za svojim bićem utemeljenim u razlici po svojoj biti, a ne mišljenju.

### Alkemijski proces kao projekcija sadržaja kolektivno nesvjesnog

Mnogi se znanstvenici slažu oko toga kako je iz Jungove perspektive alkemija predstavljala most između gnosticizma u širem smislu, dakle sinteze paganske i kršćanske gnoze, i modernog čovjeka. Međutim, kada krenu u razlaganje toga što je alkemija predstavljala za analitičku psihologiju zapadaju u istu zamku u koji je upala povijest koja je alkemiji pridala samo status primitivnog oblika iz koje se razvila moderna znanost, odnosno u kontekstu Jungove psihologije oni alkemiju potvrđuju kao prethodnicu takve vrste psihologije.<sup>129</sup> Međutim, iako ne poričem taj aspekt u cijelosti čiju stvarnost potvrđuju i sama Jungova djela, više sam mišljenja kako je alkemija Jungu predstavljala mogućnost ulaznja u dijalog s razvojem oblika svijesti kroz povijest i na kraju krajeva omogućila njegovo duboko razumijevanje psihe kao nepobitnog i odlučujućeg, odnosno presudnog faktora kako individualnog, tako i kolektivnog razvoja.

Imajući na umu prethodno konceptualiziranu psihu kao utemeljenu na jednom gnostičkom doživljaju svijeta, moguće nam je prijeći u razradu uloge alkemije za razumijevanje procesa individuacije. Kako je većinski dio ovog rada bio usmjeren na razumijevanje temeljne simbolike i procesa razvoja kako je shvaćen u alkemiji, a u nedostatku zadovoljavajuće literature koja se ekstenzivno bavi važnošću alkemijske tradicije<sup>130</sup> za analitičku psihologiju,

---

<sup>129</sup> Stavovi koji su izneseni u članku Irvine, Ian : *Jung, Alchemy and the Technique of Active Imagination*, Australia: Mercurius Press, 2010., <http://www.authorsden.com/ArticlesUpload/58231.pdf> orijentirani su na promatranje značenja alkemije u Jungovim djelima, iz perspektive modernog čovjeka, pri čemu je alkemijska ideološka pozadina potisnuta u korist samog prevođenja alkemijske tradicije na psihologijski diskurs.

<sup>130</sup> N.B. Znanstvena literatura poput Owensovog ili Corbettovog članka zahvaća problematiku, ali orijentirana je na interpretaciju kroz Liber Novus kao osnovicu hermeneutike i njenog utjecaja na kulturu te generalno

morati ću pokušati argumentirati svoje stavove kako Jungovu psihologiju treba sagledavati upravo iz integriranog doživljaja svijeta koji je u temelju alkemije, a ne samo iz perspektive prostog obogaćivanja resursa psihologije simboličkim jezikom.

Činjenica je da taj simbolički jezik omogućava jedno šire shvaćanje psihe kao i to da je upravo raznovrsna simbolika alkemije omogućila Jungu uvid u važnost mitopoetske imaginacije kao terapijske djelatnosti koja može biti inkorporirana u psihoanalizu, kao što je već i ranije metoda slobodnih asocijacija omogućavala Freudu približavanje nesvjesnom pacijenta kroz interpretaciju simboličkog sadržaja.<sup>131</sup> Razlika je u razmjeru u kojem metoda slobodnih asocijacija dopuštala projekciju sadržaja osobnog nesvjesnog, dok mitopoetska imaginacija predstavlja među između svjesnog Ega i dvije oblasti nesvjesnog- osobnog i kolektivnog.<sup>132</sup> Proučavanje alkemije je odigralo veliku važnost u razvijanju metode aktivne imaginacije u analitičkoj psihologiji. Prema Jungovom shvaćanju, dominantna alkemije je bila duhovno-religiozna praksa kroz koju su alkemičari sudjelujući u kemijskim eksperimentima projicirali vlastito nesvjesno u izvanjskost, odnosno da su simboli i figure kojima su se služili bile arhetipske projekcije unutarnjih kompleksa i konflikata koji su zajednički svim ljudima.<sup>133</sup> Prema tome, ono što se kao projekcija spontano zbivalo u alkemičarevom umu za vrijeme pokusa, u praksi analitičke psihologije je trebalo biti zamijenjeno intencionalnim izazivanjem aktivne imaginacije, ne samo kao sredstva za analizu nesvjesnog, već kao sredstva razmjene između nesvjesnih energija i pacijentovog svjesnog Ega.<sup>134</sup>

Ovdje je sada nužno uključiti jednu napomenu – naime, Jung konkretno i eksplicitno tvrdi kako je u temelju alkemije proces projekcije, pošto nju odlikuje hotimično zbivanje i kako smatra da se alkemičar „ ne bavi svojim umijećem jer iz teoretskih razloga vjeruje u sukladnost, već ima teoriju sukladnosti, zato jer doživljuje prisutnost ideje u stvarnome.“<sup>135</sup> Njegovo opažanje po pitanju projekcije nosi određenu dozu istinitosti, ali kroz proučavanje ideološkog horizonta na kojem počiva alkemija ne bih toliko rigorozno odredila odmak od značenja filozofskog utjecaja, jer je ranije i sam Jung ustvrdio kako je do degradacije alkemije

---

izostavlja Jungova teoretska djela u kojima se bavi alkemijom i njenom simbolikom. Jedan od rijetkih članaka koji dublje zahvaća problematiku je članak Irene Gad, koja se malo ekstenzivnije bavila analogijama između alkemije i psihologije kroz simboliku i alkemijske procese.

<sup>131</sup> Irvine, Ian : *Jung, Alchemy and the Technique of Active Imagination*, Australia: Mercurius Press, 2010., <http://www.authorsden.com/ArticlesUpload/58231.pdf>,str.4.

<sup>132</sup> *Ibid.*, str. 3.

<sup>133</sup> *Ibid.*,str. 2.

<sup>134</sup> *Ibid.*,str.4.

<sup>135</sup> *Ibid.*,str.256.

došlo u trenutku u kojemu se „kemičar odvojio od hermetičara.“<sup>136</sup> Ovu diskrepanciju stajališta, sam Jung potvrđuje i kada govori o hermetizmu koji je uslijed ovog dijeljenja izgubio iskustveno empirijsko područje te tako postao samo skup besadržajnih alegorija. Na ovo upućujem iz nekoliko razloga, a prvi je već očigledan kroz temeljitu razradu alkemijskog shvaćanja svijeta kroz njenu ukorijenjenost u hermetizmu. Dakle, unatoč tomu što smatram da je relevantno Jungovo shvaćanje važnosti projekcije u okvirima alkemije, koja je sigurno u procesu bila i nesvjesno zbivanje, mislim da je ustrajati na stavu kako je nerazumijevanje same projekcije kao zbivanja koje se događa unutar alkemijskih operacija nerealno. Kao što smo vidjeli i toga je Jung svjestan, alkemičari su doživljavali prirodu i tvarnost kao živu i međusobno povezanu kroz postojanje principa Života, koji je jednak za sve stvoreno. I da, sigurno je da u vlastitim operacijama alkemičar traži analogiju sa izvanjskosti i vlastitom unutrašnjosti, kao što je sigurno i to da projicira vlastite nesvjesne sadržaje, ali prema mojem shvaćanju on je svjestan mogućnosti projekcije pošto je njegov cilj širenje i premještanje centra svijesti na nadosobnu razinu i vlastite palingeneze, odnosno ponovnog rođenja iz samog sebe u svojstvu filozofskog kamena. Tome u prilog ide i specifičan razvoj hermetizma unutar okvira renesansnog neoplatonizma kroz korištenje metoda *ars memorativa*, kao okultno djelujuće metode povezivanja nižih i viših priroda u djelima Giulia Camilla i Giordana Bruna, čemu ću se vratiti kasnije. Drugi je razlog, simptomatičan za samu Jungovu poziciju spram primata psihe. Kolektivno nesvjesno kao nadosobni element psihe prema Jungu je zajednički ljudskoj populaciji, ali on obuhvaća samo ljudsku populaciju<sup>137</sup>. Utoliko je različit od principa Života koji je u podlozi alkemičarevog shvaćanja pozicije čovjeka. Jung je u pristupu antropocentričan, što je razumljivo iz više razloga, a ponajprije iz profesionalnog razloga. Alkemičar teži nadilaženju principa Života, u smislu ovladavanja njime kroz spoznavanje. Možemo reći kako i jedna i druga strana dijele ideju o nekakvoj zajedničkoj razini postojanja, s time da je naglašena razlika u koncentriranju na oblik samog postojanja. Stoga mi se čini vjerojatnim kako Jung ističe nesvjesnu projekciju kao pozadinu alkemijskih operacija, kako bi svoja razmatranja usredotočio na unutrašnje doživljavanje izvanjskosti unutar psihološke domene te naglasio važnost sudjelovanja psihe kao fenomena na produkciju koncepata koji određuju izvanjskost, ne kompromitirajući psihološke domene alkemije privilegiranjem filozofskih koncepata u podlozi alkemije. Razrađujući ideje alkemije, Jung sam implicitno potvrđuje razumijevanje ovog razlikovanja kada kaže da „ Ono duševno

---

<sup>136</sup> *Ibid.*, str. 237.

<sup>137</sup> *N.B.* Ovo je također problematična točka, s obzirom da se Jung poziva na evolucijski princip pri razradi kolektivnog nesvjesnog, pa se i to shvaćanje može proširiti na sve čovjeku prethodeće evolucijske oblike.

ograničavati na ono što je „unutar tela“, to je bez sumnje predrasuda. Ukoliko psiha ima jedan neprostran aspekt, može postojati i duševno „izvan tela“, to jest neki region toliko različit od *moga* duševnog prostora da već moramo izaći izvan sebe ili se na neki drugi način uz pomoć neke tehnike potruditi da dospemo tamo. (...) Činjenica da se na neki način može dospeti u ovo područje još ne mora, kao što je rečeno, dokazati da ono pripada meni lično. Ja je ovde i sada, Izvan-Ja je neko tuđe Onde i neko Ranije i Kasnije, neko Prethodno i Potonje.<sup>138</sup> Ipak, ono što se sa sigurnošću može tvrditi je kako u Jungovoj koncepciji kolektivnog nesvesnog postoji ista pretpostavka djelatnog principa Života starih alkemičara, orijentirana na svezu između čovječanstva kao takvog jer „ nesvesno zbog svoje nepoznatosti posvuda mora koincidirati sa samim sobom; zbog nedostatka spoznatljivih svojstava nijedno se nesvesno ne može razlikovati od nekog drugog nesvesnoga.“<sup>139</sup>

Ukoliko smo prihvatili temeljnu postavku iznesenu u interpretaciji osnovnih ideja *Sedam propovijedi mrtvima* da je Jungova vizija psihe u svojoj srži gnostička *par excellence*, moguće nam je podvući paralelu s alkemijskim shvaćanjem duha. Ako zadržimo pretpostavku alkemije da je duša u običnome čovjeku koji još nije poduzeo korake prema uputama djela, 'nečista', onda to sa sobom ne donosi nikakvu moralnu prosudbu već činjenicu kako prije dovršenja faze *albedo*, duša je čvrsto isprepletena elementima duha, koji je pak uronjen u i isprepleten s tijelom te je na taj način zaključna za svoju pravu esenciju koju tek mora ozbiljiti. U tome smislu, u strukturi čovjeka *materia prima* je kaotično i skupno stanje svih elemenata koji sudjeluju u ljudskoj egzistenciji u njenom prizemnom, tjelesno određenom obliku. Od te nekonkretne mase, kreće alkemističko djelo jer „alkemičar sebe prihvaća kao ono što jest trenutno da bi mogao postati ono što može biti“<sup>140</sup>. Jung za *materia prima* kaže kako je ona „ nepoznata tvar koja nosi projekciju autonomnog duševnog sadržaja.“<sup>141</sup>

To nas dovodi do primata duha u razvojnom procesu alkemijskog Umijeća, a kao što smo već vidjeli kada smo razložili čovjeka na njegove tri komponente - upravo je termin duha onaj koji je povezan sa psihičkom komponentom čovjeka.

---

<sup>138</sup> Jung, Carl Gustav: *Mysterium coniunctionis II.- istraživanja o razdvajanju i spajanju duševnih suprotnosti u alhemiji* ( uz suradnju Marie Louis von Frantz), prev.Živojinović, Branimir; Beograd: Atos, 2001., str.45-46 ,( ¶ 70,71)

<sup>139</sup> Jung, Carl Gustav : *Psihologija i alkemija*, prev. Halambek, Štefanija; Zagreb: Naprijed, 1984.,str.333.

<sup>140</sup> „ The alchemist accepts himself for what he is in order to change himself into what he may become.“ usp., Gad, Irene (1999): *Alchemy: The Language of the Soul*, Psychological Perspectives: A Quarterly Journal of Jungian Thought, 39:1, str. 94., DOI: 10.1080/00332929908405659

<sup>141</sup> Jung, Carl Gustav : *Psihologija i alkemija*, prev. Halambek, Štefanija; Zagreb: Naprijed, 1984.,str.327

Alkemijski je duh podložan utjecaju dva principa solarnog i lunarnog. Solarni princip omogućuje nastanak primarne distinkciju Ja i ne-Ja, dakle nastanak Ego kompleksa. Lunarni je princip kao skup svih djelatnih sila ono nerazlikovno, svima zajedničko, skup neosviještenih energija zajedničkih svima. Tako lunarni princip duha psihološkim riječnikom možemo izraziti kao nesvjesnu komponentu, koja se u čovjeku nalazi u ispreplitanju vlasti entiteta dvaju elementa Vode i Zraka. Ono što je djelatno u čovjeku simbolički je uobličeno u lik Merkurija (Žive), ili merkurijalnog duha koji je, iako dvojan, pod utjecajem principa Lune. Sol je njegov aktivni dio, svijest po sebi, ali on utjelovljuje i nesvjesnu stranu.

„ On je, pošto u svom alhemičarskom obliku uopšte ne egzistira u stvarnosti, nesvjesna projekcija, a pošto predstavlja apsolutni osnovni pojam, on nolens volens znači samo nesvesno. On je po svome biću ono nesvesno, u kojem se ništa ne može razlikovati, ali pošto je kao spiritus vegetativus nešto delujuće, on se u stvarnosti uvek mora pojavljivati kao ono što se može razlikovati. On je stoga prikladno označen kao duplex, kao activus i passivus. Njegov "uzlazni" deo, koji se aktivno pojavljuje, umesno je nazvati Sol, i tek zahvaljujući ovome može se opažati pasivni deo. Ovaj poslednji je dobio odgovarajuće ime Luna, jer ova pozajmljuje dvoju svetlost od Sunca. Merkurije, kao što se može dokazati, odgovara kosmičkom nusu antičkih filozofa. Mens humana je njegov derivat i danju budan život duše,<sup>142</sup> koji se označava kao svest. Svest kao duševno, ono nesvesno, čije se postojanje može spoznati upravo samo pomoću svetlosti svesti. Kao što se dnevna zvezda uzdiže iz noćnog mora, tako svest ontogenetski i filogenetski nastaje iz nesvesnoga i svake noći ponovo tone u ovo prirodno praiskonsko stanje. Ova dvostrukost psihičke egzistencije jeste uzor i pralik za simboliku Sol-Luna.“<sup>143</sup>

U osnovnoj diobi djelatnih principa koje smo odredili kao Sol i Lunu, i njihovom utjecaju na djelatni duh čovjeka, tj. merkurijalni duh, možemo reći još i ovo- princip Lune je prisutniji i djelatniji unutar merkurijalnog duha, utoliko što Luna predstavlja nesvjesne, protočne i promjenjive tendencije psihe iz kojih izranja Sol kao svjesni, fiksirajući segment ličnosti koji se u svojem prvom obliku javlja kao Ego kompleks.

„ Ego, kao navodno i fiktivno ono najpoznatije, u stvarnosti je krajnje komplikovano činjenično stanje, koje u sebi obuhvata nedokučive tmine. (...) Sunčevo telo koje zrači

---

<sup>142</sup> N.B. Način na koji Jung koristi termin duše, ne odgovara alkemičarskoj ideji duše, već duha.

<sup>143</sup> Jung, Carl Gustav: *Mysterium coniunctionis I.- istraživanja o razdvajanju i spajanju duševnih suprotnosti u alhemiji* ( uz suradnju Marie Louis von Frantz), prev. Živojinović, Branimir; Beograd: Atos, 1999., str.77.(¶114)

svetlošću jeste Ego i polje njegove svesti- >>Sol et eius umbra<<- spolja svetlost, unutra tama. U izvoru svetlosti ima dovoljno tmine da se od nje obrazuju projekcije, jer osnovica Ega jeste tmina psihe.<sup>144</sup>

I na općoj razini kako je to postulirala alkemija, ali i na individualnoj razini psihe ova podijeljenost izaziva prvu napetost između dvije opozicije. Iz te primarne napetosti proizlazi kasnije energija svih psihičkih procesa. Alkemijskim rječnikom, također tmina psihe koja rađa svjesni moment je i prikaz filozofijskog incesta kao praslake mogućnosti identifikacije. Kao što smo vidjeli, za simbolički prikaz u alkemiji važan je međusobni odnos različitih elemenata, ali i razina na kojoj se odvijaju. Zato se jednom te istom simbolu mogu pridružiti različita značenja i bitno je usmjeriti pažnju na djelatnost koju određuju. Tako, kada se obrađuje alkemijski koncept duha, važno je napomenuti da djelatnost Sola i Lune u merkurijalnom duhu je određena entitetima koji pripadaju elementima Vode i Zraka, dok Zemlja predstavlja ishodišnu točku u uzlaznome tijeku umijeća prema čistoj Vatri. Zato kada govorimo o Luni, kao Vodi i kao tipizaciji nesvjesnog moramo razumjeti kako alkemijska metafizička Luna, odnosno *prima materia*, zatim niža Luna kao princip pasivnosti, a onda posljedično i lunarni entitet u čovjeku u alkemiji zadržavaju neke sličnosti ali i pretpostavljaju razlike primjerene razini. Isto tako Vatra u čistom obliku je metafizički princip apsolutne svijesti božanskog, dok je niži oblik svijesti koji je vezan za druge elemente, nečist, okrenut Egu i prezentira se kroz arhetip heroja, u liku Kralja odnosno mitologijskog solarnog junaka koji nije prošao sazrijevanje i koji se bori sa personifikacijama niže Lune i lunarnog identiteta. Solarni junaci predstavljaju nečistu vatru koja ipak ima pozitivni predznak, ona omogućava ustrajnost i borbenost u svladavanju Umijeća. Ove distinkcije s obzirom na razinu operacija koje navodi Evola, čija je knjiga najpotpuniji dostupni prikaz alkemijske tradicije, nažalost u Junga nisam primjetila. No, čak i bez tih distinkcija u grupiranju različitih simbola, može se isčitati njihov psihološki doseg i određena sinonimičnost, pogotovo ako u ovom trenutku izostavimo alkemijske metafizičke ideje i fokusiramo se isključivo na duh u njegovom početnom stanju prije izvršavanja Opusa. U tom smislu simbol Kralja i Sola mogu biti izjednačeni unutar poimanja subjektivnog Ego kompleksa. „Naš kralj predstavlja svest Ega, subjekat svih subjekata, kao objekat. On svojom mitskom sudbinom pokazuje uspon i zalazak ove najveličanstvenije i najbožanskije među svima pojavama u stvorenom svetu, bez koje svet nema predmetnost.“<sup>145</sup> Ali, Jung je svjestan mogućnosti premještanja svijesti na neki

---

<sup>144</sup> *Ibid.*, str.85 (¶125)

<sup>145</sup> Jung, Carl Gustav: *Mysterium coniunctionis II.- istraživanja o razdvajanju i spajanju duševnih suprotnosti u alhemiji* ( uz suradnju Marie Louis von Frantz), prev.Živojinović, Branimir; Beograd: Atos, 2001., str.99, (¶166)



drugi kompleks prisutan u ljudskoj psihi, s obzirom na to da je psiha „konstelacija“, a ne jedinstvenost. Svijest premještena na neki drugi kompleks koji zadobija energiju unutar nesvjesnog je sposobna sagledati Ego kompleks iz druge perspektive, i s obzirom na svoj rastući energetski potencijal iz pozicije tog kompleksa 'Kralj', odnosno Ego se može doimat kao zastarjeli kompleks kojemu treba obnavljanje.<sup>146</sup> Iz tog razloga on biva primoran na silazak u Vode ( npr. kupku ili neki sličan simbol povezan s Vodom) kako bi se razložio i obnovio.

„ U ovoj alhemičarskoj slici lako je uočiti projekciju procesa preobražavanja: starenje neke psihičke dominante prikazuje se u tome što ona u sve manjem stepenu obuhvata i izražava duševnu celovitost. Može se reći i da se duša ne oseća više potpuno primljena u dominantu, što se ispoljava u tome što ova gubi fascinaciju i više ne obuzima dušu onako potpuno kao pre.“<sup>147</sup>

U psihološkom smislu nesvjesno tipiziranim simbolom predstavljeno u Luni i Vodama, je i otrov i voda koja oživljava. Ono je i 'Majka' filozofijskog incesta koja ubija 'Sina', i Voda koja ubija 'Kralja', ali i sredstvo kroz koje se oni preporođeni u savršenijoj verziji vraćaju u život.

„ Konfrontacija se u alhemičarskom mitu o kralju izražava kao sudar muško-duhovnog očinskog sveta, kralja Sola, sa htonično-ženskim materinskim svetom aquae permanens, odnosno „haosa“. Nelegitimnost ovog odnosa javlja se kao incest (...) spajanje srodnoga, odnosno istovrsnoga, to jest protivnik Sola je njegov sopstveni htonično-ženski aspekt, koji je on, kako se čini zaboravio. Odraz Sola je ženska Luna, koja u svojoj vlazi rastvara kralja. Izgleda da Sol silazi u tamnu vodenu dubinu sublunarnog sveta da bi povezao sile onoga što je gore sa silama onoga što je dole (...). Dominanta svesti koja je postala neefikasna na preteći način isčezava u sadržinama nesvesnoga koje se uzdižu, usled čega najpre dolazi do pomračenja svetlosti. Između uzajamno oprečnih elemenata iskonskog svetskog haosa razgoreva se borba kao da nikad nisu bili sputani. U toj borbi se rešava sukob između dominante svesti Ega s jedne strane i sadržina nesvesnoga s druge, i to u prvi mah tako da um pokušava da svoga suparnika baci u okove. Ali na duži rok ovi pokušaji ne uspevaju, i to sve dok Ego akceptira svoju nemoć i dozvoljava da u njemu besni borba duševnih sila. Ako se Ego ne ispreči sa podstrekačkom razumnošću, suprotnosti će se potom borbe, približiti, i što je izgledalo kao smrt i propast postepeno će se promeniti u latentno stanje jedinstva, koje se

---

<sup>146</sup> *ibid.*,str.100.(¶ 169)

<sup>147</sup> *ibid.*,str.100. (¶170)

prikladno izražava simbolom trudnoće. Time se i rex, to jest ranija dominantna svesti, preobražava u stvarnu celovitost, dok je ranije imala samo pretenziju na celovitost.<sup>148</sup>

Ovaj princip preobražaja duha djelatan je u svim fazama alkemijskog Opusa i izražava se u kruženju (*circumambulatio*) kroz kvalitete Elemenata i kvaliteta planetarnih utjecaja oko jedinstvenog središta postojanja, koji je u ljudskom postojanju izražen u arhetipu Sebstva.<sup>149</sup>

Kvalitativne razlike u dosezanju cilja alkemijskog opusa naznačene su promjenom boja. Kao što smo vidjeli, alkemiji su tri glavne boje izražavale tri različita stupnja procesa. Prvi - *nigredo*, izražen crnom bojom ozačava mortifikaciju prilikom separacije odnosno odvajanja sebičnih individualnih žudnji od volje univerzalnog duha, pri čemu obje prirode mjenjaju oblik. Drugim riječima, Sjena kao nesvjesni inferiorni dio Ega izdvaja se i dok svijest silazi u kaos nesvjesnog stanja pri čemu se razlažu stare strukture i omogućava se pristup novim arhetipskim razinama.<sup>150</sup> Prijelaz iz crnoga u slijedeću fazu, tj. bijelo – *albedo*, praćen je emocionalnim stanjima očaja koji pretendira prijeći u duboku unutarnju refleksiju.<sup>151</sup>

„ Izraženo jezikom hermetičkih filozofa, raspravljanje svesti (Ego-ličnosti) sa njenom pozadinom, takozvanom Senkom, odgovara sjedinjenju duha i duše u unio mentalis, koja predstavlja prvi stepen konjukcije. (...) Da bismo razumeli drugi stupanj, naime sjedinjenje unio mentalis i tela, moramo sebi predočiti kako izgleda ono psihičko stanje koje proističe iz približno potpunog saznanja Senke. (...) Konfrontacija sa Senkom prouzrokuje u prvi mah nepomičnu ravnotežu, zastoj koji sprečava moralne odluke i ubjeđenja čini nedelotvornim, odnosno onemogućava ih. Sve postaje sumnjivo, zbog čega su alhemičarevo početno stanje prikladno označili kao nigredo, tenebrositas, haos i melancholia.“<sup>152</sup>

U fazi *albedo*, očaj, ludilo i strah od napuštenosti se prelaze u onoj mjeri u kojoj ta stanja više ne uzrokuju potpuni raspad identiteta, već stvaraju novu svjesnost koja funkcioniра na

---

<sup>148</sup> *Ibid.*, str.101-102. (¶170)

<sup>149</sup> N.B. Julius Evola daje potpuniji pregled simbolike planeta s obzirom na tjelesne, psihološke i duhovne energije, kao i *circumambulatornih* prijelaza kroz njih u poglavlju Planetarna hijerarhija, usp. Evola, Julius: *Hermetička tradicija- o njezinim simbolima, doktrini i Kraljevskome umijeću*, prev. Štok, Petra; Zagreb: Fabula nova, 2008, str.255-264.

<sup>150</sup> Gad, Irene (1999): *Alchemy: The Language of the Soul*, Psychological Perspectives: A Quarterly Journal of Jungian Thought, 39:1, str. 97., DOI: 10.1080/00332929908405659

<sup>151</sup> *Ibid.*, str. 98.

<sup>152</sup> Jung, Carl Gustav: *Mysterium coniunctionis II.- istraživanja o razdvajanju i spajanju duševnih suprotnosti u alhemiji* ( uz suradnju Marie Louis von Frantz), prev.Živojinović, Branimir; Beograd: Atos, 2001., str.239-240, (¶366, ¶367)

razmeđu potpune svjetlosti i tmine.<sup>153</sup> Ovo stanje korespondira sa shvaćanjem o tome kako realnost postaje psihička, a psiha realna.<sup>154</sup> Cilj samog *albedo* je kroz *unio mentalis*, odnosno *mysterium coniunctionis* ili ujedinjenje duše i duha postići pomicanje crne inertne materije u aktivno djelatno stanje strasti duše ( ne duha) koje se finalizira u zadnjoj fazi *rubedo*- koje posjeduje sve dvojnosti u suradnji i na taj način duševnom unutarnjem čovjeku omogućuje hemafroditsku prirodu ( *Rebis*); potpuno sjedinjenje duše i tijela u duševnom tijelu i njegovo povezivanje sa svijetom.<sup>155</sup>

„ Unio mentalis zato, izraženo i alhemičarskim i psihološkim jezikom, predstavlja „ cognito sui ipsus“, samosaznanje. Ali za razliku od moderne predrasude da samosaznanje nije ništa drugo do znanje o našem Egu, alhemičar shvata Sopstvo kao supstancu inkomesurabilnu sa Egom, koja se krije u tmini tela i identična je sa imago Dei.“<sup>156</sup>

*Rubedo*, ili finalni i treći stupanj konjukcije nije samo proizvodnja *lapisa*, cjelovitog čovjeka, već njegovo povezivanje sa svijetom u *unus mundus*. Ideja alkemičarskog *unus mundus* je univerzalna u različitim kulturama- „ to je odnos, to jest identitet ličnog Atmana s nadličnim i individualnog Taoa sa opštim.“<sup>157</sup> Ovakvo povezivanje u psihološkom shvaćanju predstavlja jedinstvo ostvareno unutar sebe kroz arhetip Sebstva i povezivanje istog sa samim principom Života, u jednostavnost koja je univerzalna.

Alkemijski proces kao projekcija nesvjesnih sadržaja kroz kemijske eksperimente, kao *opus divinum*, istovremeno za cilj ima individuaciju alkemičara do njegova Sebstva kao kao konkretnije cjeline od samog osobnog Ega, ali i njegovo ujedinjavanja sa općom životnom silom koja leži u podlozi postojanja.

„Alhemija nam obiljem svojih simbola pruža uvid u jedan napor ljudskog duha koji se može staviti u paralelu s religijskim obredom, odnosno s *opus divinum*, istina, s tom razlikom što njen "rad" ne predstavlja neku kolektivnu, formalno i sadržinski strogo definisanu delatnost, nego je naprotiv, kraj sve sličnosti njihovih temeljnih načela, individualan poduhvat, pri kojem pojedini čovek celog sebe ulaže da bi postigao transcendentalnu svrhu stvaranja *jedinstva*. To je delo pomirenja naizgled inkompatibilnih suprotnosti, koje se, što je

---

<sup>153</sup> Gad, Irene (1999): *Alchemy: The Language of the Soul*, Psychological Perspectives: A Quarterly Journal of Jungian Thought, 39:1, str. 97., DOI: 10.1080/00332929908405659

<sup>154</sup> *Ibid.*, str. 97.

<sup>155</sup> *Ibid.*, str. 97-98.

<sup>156</sup> Jung, Carl Gustav: *Mysterium coniunctionis II.- istraživanja o razdvajanju i spajanju duševnih suprotnosti u alhemiji* ( uz suradnju Marie Louis von Frantz), prev.Živojinović, Branimir; Beograd: Atos, 2001., str.242, (¶370)

<sup>157</sup> *Ibid.*,str.288 (¶417)

karakteristično, ne shvataju samo kao prirodno neprijateljstvo fizičkih elemenata nego istovremeno i kao morani sukob. Budući da se predmet napora sagledava i spolja i iznutra, i fizički i psihički, delo se takoreći pruža kroz celu prirodu, i njegov cilj se sastoji u jednom simbolu koji ima empirijski a u isti mah i transcendentalni aspekt.“<sup>158</sup>

### *Sizigija: Anima i animus u alkemijskom hierosgamosu i psihologija transfera*

Već smo vidjeli kako je u temeljima alkemijskog određenja svih dualnosti, podijeljenost na muški i ženski princip Sola i Lune. Isto tako Jungovo određenje psihe koja teži jednom *unio mentalis*, jednom *mysterium coniunctionis* psihičkih suprotnosti- sizigije pretpostavlja postojanje načina reprezentacije suprotnoga spola svjesne ličnosti u nesvjesnom dijelu psihe. Nakon što je arhetip Sjene odigrao presudnu ulogu u fazi *nigreda*, nakon što je Ego prihvatio svoj tamni i nesvjesni pandan *infimum malum*, trenutak u kojemu se zaista individua počne kretati u području kolektivnog nesvjesnog je susret s arhetipom Anime, odnosno Animusa. U slučaju alkemičara, ali i u slučaju Junga razmatrala se obimnije muška psihologija, stoga je arhetip Anime razrađeniji od arhetipa Animusa. No, u načelu temeljni princip funkcioniranja ostaje isti s obzirom na kompenzacijsku prirodu nesvjesnog. Ako je muška osoba u pitanju, njena svijest je već određena predznakom muškog pola, njegov nesvjesni pandan je Anima-personifikacija kompenzirajućeg načela, dakle ženskog pola. Alkemija je ovu podijeljenost uobličavala u figure kralja i kraljice, koji su istovremeno i brat- sestra par prema pravilu filozofijskog incesta, različite prirode istog. Kao i sa svim suprotnostima, cilj alkemičara je spojiti ove dvije figure u sveti brak, koji će posljedično rezultirati rođenjem *Rebisa*, androgina, one treće prirode u kojoj ove dvije funkcionalno supostoje. *Hierosgamos*, obično se odvija u alkemijskoj retorti, staklenoj posudi ili nekom obliku prazne posude koja se hermetički može zatvoriti i u kojoj se odvija mistični brak. U članku „Alchemy and the erotic transference“ Joy Schaverien, razrađuje Jungovo stajalište o analogiji alkemijske retorte, posude u kojoj se vrše operacije i analitičkog odnosa pacijenta i psihologa, koja je hermetički zatvorena, odnosno isključivo uvjetovana kronotopom odvijanja seanse, kao i povjerljivošću i pažnjom koju terapeut poklanja pacijentu u datim okolnostima.<sup>159</sup> Kao i u alkemiji u kojoj prevladavaju simpatijske sveze, odnosno afinitet između elemenata, tako se u procesu

---

<sup>158</sup> *Ibid.*, str. 311-312(¶445)

<sup>159</sup> Schaverien, Joy (1998): *Alchemy and the erotic transference: A Jungian approach*, Psychodynamic Counselling, 4:2, str. 152, DOI:10.1080/13533339808404177

psihoterapije razvija s jedne strane pacijentov transfer na analitičara, ali kontratransfer analitičara pri čemu on privremeno može biti zahvaćen s pacijentovom neurozom.<sup>160</sup> Također, ističe važnost Erosa kao sile u postupku transfera s obzirom na Jungovo shvaćanje istog kao svrsishodnom aspektu životne sile koja teži cjelini, dakle individuaciji koja podrazumijeva privođenje nesvjesnog pola u svijest i integriranje istog u svijest kojoj je nekada bio stran.<sup>161</sup> Termin transfera u Junga postaje sinonimičan za ljubav, koji ima iscjeljujuću funkciju kako u interpersonalnim odnosima, tako i u terapiji.<sup>162</sup>

Integracijom se postiže veći stupanj cjelovitosti, ali i povlačenje projekcija koje je uobličavao taj nesvjesni kompleks dok je bio označen kao stran i tuđ. Projekcije arhetipa Anima/Animus obično pretendiraju biti idealizirane slike koje vode ili u pretjeranu idealizaciju tokom transfera ili u potpunu suprotnost, iracionalnu mržnju iz straha.<sup>163</sup> Nesvjesna opsjednutost projekcijom tog arhetipa obično rezultira nerazumnim ponašanjem, obično obilježenog s negativnim osobinama drugog pola. To je stoga što se upravo kroz ove arhetipove izražava autonomija kolektivno nesvjesnog- što je veći raskorak između sadržaja koje ovi arhetipovi obuhvaćaju u individui i njegovog svjesnog raspoloženja, to je po pravilu projekcija neugodnija, a može doći i do fragmentacije u kojoj se arhetipska funkcija personificira kako bi se suprotstavila Ego ličnosti.<sup>164</sup> „Dejstva Animusa i Anime mogu, doduše, postati svesna; ali, oni sami obrazuju činioce koji transcendiraju svest i koji nisu predmet opažanja i htenja. Oni zato ostaju autonomni, bez obzira na integraciju njihovih sadržaja, i moraju se stoga uvek držati na oku.“<sup>165</sup> Ipak, privođenje u svijest sadržaja omogućava provođenje *hierosgamosa*-svetog braka; izraženo jezikom alkemijskih simbola Rosariuma Philosophorum kojima se služi Jung opisujući psihološki efekt transfera, nakon što se dogodi konfrontacija *persona* i obrambenih mehanizama, par se susreće u "goloj istini". Nakon toga slijedi alkemijska kupka, rastvaranje svijesti Ega, racionalnih i svakodnevnih banalnosti, gdje se u Vodi zbiva

---

<sup>160</sup> *Ibid.*, str.152

<sup>161</sup> *Ibid.*, str.157.

<sup>162</sup> „The term "transference is used by Jung as a psychological synonym for love, which in interpersonal relations as well as in depth-psychological analysis serves the role of the great healer of the sorrows and injuries of living.“ usp. Hoeller, Stephan A.: *C.G.Jung and the Alchemical Renewal*, Gnosis: A Journal of Western Inner Traditions, Vol.8, Summer 1988. ; [http://www.gnosis.org/jung\\_alchemy.htm](http://www.gnosis.org/jung_alchemy.htm)

<sup>163</sup> Schaverien, Joy (1998): *Alchemy and the erotic transference: A Jungian approach*, Psychodynamic Counselling, 4:2, str. 159, DOI:10.1080/13533339808404177

<sup>164</sup> Jung, Carl Gustav: *Aion*, prev. Krasni, Zlatko; Beograd: Atos, 1996., str.28.(¶40)

<sup>165</sup> *Ibid.*, str.28.(¶40)

psihoseksualno sjedinjenje.<sup>166</sup> Ipak, rezultat *coniunctia* u obliku androgina nije odmah trajan i podložan je dekompoziciji. Tu se ustupa mjesto ustrajnosti i posvećenosti procesu koje konsekventno omogućava revitalizaciju tijela i duše androgina koje se u posljednjoj fazi spajaju u nerazdvojivu cjelinu, odnosno svijest se uspinje na višu razinu.<sup>167</sup>

Drugim riječima, obraćanje pažnje na sadržaje nesvjesnog posredovanih funkcijama Anime/Animusa, te neprestanom integracijom sve većeg obima sadržaja, širimo prostor vlastite svjesnosti i povećavamo cjelovitost koja postaje funkcionalno određena dvjema- sada surađujućim prirodama. Psihološki gledano *hierosgamos* ujedinjenih suprotnosti koji se izražava u trijadi, odnosno kvaterniju vjenčanja formirajući tako prvu shemu arhetipa Sebstva. Muškarčevo prepoznavanje Anime uvjetuje tijadu muškog subjekta-ženskog subjekta i transcendentalne Anime; ova trijada postaje kvaternio vjenčanja kada joj se priključi arhetip Mudraca ili u slučaju ženske osobe arhetip Ktonske Majke tvoreći tako ono alkemijsko Četvrto i Jedno aksioma Marije proročice.<sup>168</sup>

---

<sup>166</sup> „The lovers thus confront each other with their *personae* and defenses, but proceed to a meeting in "naked truth". The partners then immerse themselves in the alchemical bath, thus allowing the force of love to engulf their conscious egos, blotting out rational and mundane considerations. While in this state of passionate engulfment the psychosexual union (*coniunctio*) takes place.“usp. Hoeller, Stephan A.: *C.G.Jung and the Alchemical Renewal*, Gnosis: A Journal of Western Inner Traditions, Vol.8, Summer 1988. ;

[http://www.gnosis.org/jung\\_alchemy.htm](http://www.gnosis.org/jung_alchemy.htm)

<sup>167</sup> „ The spiritual result of love is not viable and, having expired, undergoes decomposition.It is at this point that the force of commitment to the process (though not necessarily to a particular partner) becomes all-important. By not abandoning the transformational work, the soul of the dead androgyne ascends to heaven, *i.e.*, to a higher level of consciousness, while the body is washed in celestial dew. Soon the departed soul returns to its earthly body, and the reanimated corpse stands in its full, numinous glory for all to see. A new being is born which is the promised fruit of love, the transformed consciousness of the lovers, formed of the opposites, which are now welded into an inseparable imperishable wholeness.“ usp. Hoeller, Stephan A.: *C.G.Jung and the Alchemical Renewal*, Gnosis: A Journal of Western Inner Traditions, Vol.8, Summer 1988. ;

[http://www.gnosis.org/jung\\_alchemy.htm](http://www.gnosis.org/jung_alchemy.htm)

<sup>168</sup> Jung, Carl Gustav: *Aion* , prev. Krasni, Zlatko; Beograd: Atos, 1996.,str.30. ( ¶142)

## O mitopoetskoj i aktivnoj imaginaciji kao metodi analitičke psihologije i njenim vezama u povijesti hermetičke filozofije

Jung je u alkemijskom procesu vidio djelovanje projekcije nesusvjesnih procesa koji posljedično dovode, ili bi trebali dovesti do cilja principa individuacije, psihološkog jedinstva kroz dohvaćanje, odnosno alkemijskim jezikom proizvođenjem Kamena filozofa, simbola za arhetip Sebstva. Pri tome je bitno naglasiti značenje što ga za alkemiju imaju tehnike meditacije i imaginacije. Meditacija se upotrebljava u značenju vođenja unutrašnjeg dijaloga „ s nekim tko je nevidljiv, kao i, kada ga se sazove Bogom ili samim sobom, ili sa svojim dobrim anđelom.“<sup>169</sup> No, taj unutrašnji dijalog nije nipošto puklo dijalektično razmišljanje, već živi proces odnošenja prema „ glasu "drugoga" u nama, koji nam uzvraća, to jest glasu nesusvjesnoga.“<sup>170</sup> Prema tome, meditativna tehnika u provođenju alkemijske operacije ima zadaću iz nesusvjesnoga privesti u svijest ono što u njemu trenutačno želi uspostaviti neki odnos sa alkemičarevom svijesti. Imaginacija, odnosno čin imaginacije u alkemiji Jung smatra kao „ ostvarenje svih onih sadržaja nesusvjesnoga što su >>extra naturam<<, to jest, ne postoje u našem iskustvenom svijetu, te su tako stanovit *a priori* arhetipske naravi. Mjesto ili medij ostvarenja nije ni tvar ni duh, već ono međucarstvo suptilne zbilje koja se može primjereno izraziti samo simbolom. Simbol nije ni apstraktan ni konkretan, ni racionalan ni iracionalan, ni stvaran ni nestvaran. On je uvijek oboje: on je >>non vulgi<<, aristokratska preokupacija >>cuiuslibet sequestrati<<, izdvojenika, nekog koga je Bog od samoga prapočetka izabrao i odredio.“<sup>171</sup> S obzirom na mjesto događanja čina imaginacije, jasno proizlazi njezina sveza sa projekcijom koja se nužno zbiva izvan osobe koja ju stvara. U tome smislu, vidimo da je alkemijska operacija ekvivalent tehnici koju upotrebljava Jung, odnosno tehnici aktivne imaginacije; dakle proces izmjene i međuodnosa energija i kompleksa u nesusvjesnom predjelu psihe i svjesnog dijela. Međutim, kao što sam već u prethodnom poglavlju naglasila, Jungova pretpostavka nesusvjesnosti alkemičara spram događanja projekcije u procesu alkemijske operacije čini mi se nerealna. Već i samo Jungovo definiranje čina imaginacije ide u prilog tome- čin aktivne imaginacije je ne samo promatrački čin fantazije koja se događa, već i aktivno psihičko i emocionalno sudjelovanje, odnosno reagiranje na sam proces.<sup>172</sup> Međutim,

---

<sup>169</sup> Jung, Carl Gustav : *Psihologija i alkemija*, prev. Halambek, Štefanija; Zagreb: Naprijed, 1984., str.285.

<sup>170</sup> *Ibid.*,str.285.

<sup>171</sup> *Ibid.*,str.294.

<sup>172</sup> Jung, Carl Gustav: *Mysterium coniunctionis II.- istraživanja o razdvajanju i spajanju duševnih suprotnosti u alhemiji* ( uz suradnju Marie Louis von Frantz), prev.Živojinović, Branimir; Beograd: Atos, 2001., str.281, (¶407)

razlog zašto ovo sada spominjem je razjasniti ulogu veza između renesansne prirodne magije, alkemije i posljedično analitičke psihologije kroz upotrebu aktivne imaginacije. Moja je tvrdnja kako su i alkemičari, ali i renesansni mazi poput Giordana Bruna itekako bili svjesni činjenice projekcija iako su se o njima izjašnjavali drugačijim jezikom, kao i tehnike aktivne imaginacije kao djelatne tehnike na arhetipsku razinu odnosno formativnu razinu. Za to je bitno razumijevanje Ficinove fantazmičke magije, kao i njenog oblika koji kasnije unaprijeđuje Bruno. Naime, primjer iz filozofskog spisa *Gli eroici furori* koji je istaknut u poglavlju *Alkemija i prirodna magija renesanse*, točnije, značenje mitske slike Akteona i Dijane fantastičan je primjer svjesnog upotrebljavanja imaginacije kao modela za simboličku spoznaju. Sada ću potanko razložiti tu sliku u njenoj funkciji u filozofskoj misli Giordana Bruna, koja se zbog svoje posebnosti više veže uz alkemijsko-hermetičku tradiciju nego i jedna druga filozofijska misao toga vremena.

Za razumijevanje bit će potrebno napraviti još jednu malu digresiju o jednome aspektu Ficinove prirodne magije koji ranije nije bio izložen. Naime, već smo vidjeli da je u fantazmičkoj magiji Eros djelatnan agens. Brunov Eros u *Gli eroici furori* predstavlja viši Eros, odnosno ljubav usmjerenu prema božanskom, što je razrada koncepta Ficinove magije nižeg Erosa i njegovog razumijevanja psihologije ljubavi.

Ljubav je u Ficinovoj misli fantazmičke prirode i kao takva slijedi pravilo percepcije fantazme, drugim riječima Ficinova psihologija ljubavi pomiče naglasak sa objekta ljubavi na subjekt i njegovo doživljavanje objekta. Percepcija posredovana fantazmom je uočena slika koja prelazi prag svijesti, čiji je izvor u model ljubljene *a priori* urezan u duši i kojemu je podložna sama slika objekta. Ukoliko ta fantazma monopolizira dušu, duša postaje fantazma. Na taj način ljubavnik gubi vlastiti subjekt, koji se presađuje u fantazmu slike drugog subjekta. Subjekt se preobražava u objekt svoje ljubavi. U neuzvracenoj ljubavi osoba koju je fantazma lišila duše vene i umire, no ukoliko se ljubav uzvrati ljubljena osoba će dopustiti zaljubljeniku da svoj subjekt prenese u njezin fantazmički i pneumatski aparat. Na taj način, principom zamjene funkcionira Ficinova dijalektika individualne ljubavi: A postaje B i B ustupa mjesto A. U tome pogledu, Ficinova fantazmička priroda ljubavi i sama po sebi anticipira uslovljenost ljubavi arhetipovima Anima/Animus u Jungovoj analitičkoj psihologiji.<sup>173</sup>

---

<sup>173</sup> Culiuanu, Ioan P. : *Eros i magija u renesansi*, prev.Štrok, Julijana, Zagreb: Fabula Nova, 2007.,str. 74-75.



Razvitak funkcije Erosa u njegovom anagogijskom aspektu u Brunovoj filozofiji, je razrađivanje ovog principa Ficinove psihologije ljubavi usmjerenoj prema božanskome. Dakle, može se reći da je u središtu Brunove filozofije „Ficinova teza o izvlaštenju subjekta, gubitku i prijenosu njegova "subjektiviteta" u objekt.“<sup>174</sup> Iz te pozicije jasno možemo vidjeti proces u pozadini mitske slike o Akteonu i Dijani. Akteon kao tražitelj, *figurae* heroja čiji je cilj spoznaja Dijane- prirode, refleksije one izvorne Monade, preko fantazmičkog procesa koji omogućuje aspekt višeg Erosa, tj. ljubavi prema božanskome upušta se u voljnu kontemplaciju i samim time imaginacijom „oblikuje inteligencijske vrste i prilagođava ih prema svojim sposobnostima, jer su one primljene u skladu sa sposobnostima primatelja, *ad modum recipientis*.“<sup>175</sup> Imaginativnim procesom, on oblikuje svoje saznanje o objektu svoje potrage kroz fantazmu koja je primjerena vlastitim mogućnostima, a povratna sprega tog čina ga zauzvrat transformira u objekt spoznaje. Ovo je u mitskom obliku izraženo kroz sliku metamorfoze Akteona u jelena; dakle, postaje istovrsan sa objektom svoje spoznaje što mu posljedično omogućava ekstatičko sjedinjenje. Nažalost, morala sam izdvojiti samo jednu sliku da bih oprimjerala kako je sam čin projekcije u vidovima različitih pristupa alkemije i Giordana Bruna bio poznat, samo pod drugim pojmovima zahvaljujući tadašnjem diskursu o fenomenu percepcije putem fantazmi; iako je cijeli spis jedan veliki imaginarij simbola, odnosno emblema koji su popraćeni razrađenim komentarima u vidu odnosa spram raznovrsnih prethodećih filozofijskih sistema, ali isto tako je možda najbolje rastumačen kompendijum alkemijskih simbola u službi Brunove *ars memorativa*.

Ono što je po pitanju važnosti imaginacije u Brunovoj filozofiji još bitno istaknuti je njezina voljna uporaba preko fantazmičkih procesa, kako na individualnom anagogijskom putu heroja iz *Gli eroici furori*, tako i putem magijskog (manipulacijskog) procesa na druge individue i/ili kolektiv. Naime, Brunovo manje poznato djelo *De vinculis*, bavi se upravo mogućnošću intersubjektivne magije kroz voljnu primjenu imaginacije- njegov renesansni mag mora u potpunosti ovladati vlastitom imaginacijom i fantazmama, kako bi je voljno mogao primjenjivati na one ljude koji kroz vlastitu unutrašnjost nemaju otvoren pristup toj oblasti, već ono oživljava isključivo u kontaktu s vanjskim utjecajima.<sup>176</sup> Iz perspektive modernog diskursa, moglo bi se reći da je cilj ovoga spisa utemeljena u mogućnostima manipulacije masama u psihološkom smislu iz perspektive onoga kome bi ta zadaća bila povjerena- samog manipulatora. Ono što je zanimljivo u kontekstu analitičke psihologije je upravo korištenje

---

<sup>174</sup> *Ibid.*, str.138.

<sup>175</sup> *Ibid.*, str.145.

<sup>176</sup> *Ibid.*, str.171.

voljne imaginacije kao sredstva za apsolutnu individuaciju- osnovi preduvjet za bilo koju magijsku operaciju je mag oslobođen vlastitih žudnji i samoljublja. „ Istinski magijski manipulator mora biti sposoban " ustrojiti, ispraviti i stvoriti fantaziju, *svojom voljom stvoriti dukčije vrste*."“<sup>177</sup> Naravno, u magijskome procesu glavni okov je Eros, odnosno naša sklonost ljubavi prema nečemu i žudnji za nešto. Magijska su djelovanja“ eksplotacija individualnih sklonosti i stavova u cilju stvaranja trajnih veza čija je svrha podvrgavanje pojedinca ili grupe volji manipulatora.“<sup>178</sup> Proizvodnja fantazije, koja mora biti popraćena pasivnom vjerom od strane onih nad kojima se magijski utjecaj valja izvršiti, utječe na proizvođenje željenog emotivnih stanja, kako bi se konsekventno dobila željena reakcija odnosno ishod fantaziji podvrgnute volje. Ljubav je lanac nad lancima jer „tko ništa ne ljubi, ničega se ne boji, ničemu se ne nada, ničime se ne hvali, ničime nije izazvan, ništa ne prezire, ne optužuje, za ništa se ne ispričava, ne može ga se poniziti, nema supernika, ne gnjevi se. Ukratno, ništa ga se ne dotiče.“<sup>179</sup> Takav mora biti mag, da bi ovladao samim sobom jer ljubav je uvjetovana „, "bestjelesnim razlogom postojanja" koji se razlikuje s obzirom na narav pojedinca.“ A taj je razlog opet fantazma, fantazija koja postaje „, autonomna i ima vlastitu zbiljnost“, ulazi u subjekt magijskog djelovanja kroz „, vrata imaginacije“, „, doseže kognitivne sposobnosti, određuje emocije“. <sup>180</sup> No, ipak čini se najvjerojatnijim da pri razradi ovakvog magijskog djelovanja, Bruno nije razmatrao njeno korištenje u sebične svrhe već je opisujući fenomenologiju intersubjektivnog magijskog djelovanja kroz fantazme želio predočiti mogućnosti stvaranja veza i rastvaranja istih u terapijske svrhe<sup>181</sup> čime se iznimno približio idejama transfera i kontratransfera psihoanalize. Također, čini se da Brunova ideja maga ne samo što ishodište ima u alkemijskom *filius microcosmi* koji u sebi nosi makrokozmos i stoga posjeduje iz sebe sve, a ne potrebuje ništa, nego i utjelovljuje savršenu cjelinu- Sebstvo, balans svih elemenata.

---

<sup>177</sup> *Ibid.*,str.172. N.B. prema izvoru originalni citat u *De Magia*, XLVIII,sv. III, str.485.

<sup>178</sup> *Ibid.*,str.176.

<sup>179</sup> *Ibid.*,str.180. N.B. prema izvoru originalni citat u *De vinculis*, str.684.

<sup>180</sup> *Ibid.*,str.180.

<sup>181</sup> *Ibid.*,str.179.

## Psiha i kulturni *imago Dei*

Arhetip Sebstva, mislim da ne trebam posebno obrađivati s obzirom na njegovu alkemijsku simboliku izraženu kroz androgina ili *lapis*. Također, simboličko predstavljanje u vidu kruga- mandale ili križa- temeljnog kvaternia alkemije je isto bilo dovoljno jasno reprezentirano kroz djelatne principe tvorbe alkemijskih simbola da smatram da nije potrebno pomnije obrađivati. Ipak, postoji jedan segment arhetipa Sebstva koji nije bio eksplicitno istaknut i koji će postati uvod u jedan evoluitivni aspekt Jungove psihologije u vidu kulture.

Prisjetimo li se načina na koji smo konceptualizirali nastanak psihe i njenih funkcija u gnostičkim tonom pisanom djelu *Sedam propovijedi mrtvima*, primjetiti ćemo da je prvo što proizlazi iz Plerome, bog zvan Abraxas. Kroz prethodno razložene koncepte sizigije, konjukcija i *unio mentalis* postaje jasan opis ovog boga- jer figura Abraxasa zaista utjelovljuje *imago Dei* Kreature u svoj njegovoj veličini i sitnosti. Sebstvo je tvrdi Jung „ potpuno udaljeno od ličnog opsega i pojavljuje se, ako to uopšte čini, samo kao religiozna mitologema, i njegovi simboli osciliraju između najvišeg i najnižeg.“<sup>182</sup> Arhetip Sebstva, prema tome utjelovljuje tezu, antitezu i sintezu istovremeno, tj. antinomija Sebstva je takva da je ono samo i sukob i jedinstvo.<sup>183</sup> Duša je za Junga *naturaliter religiosa*<sup>184</sup>, odnosno posjeduje religioznu funkciju, koju sama stvara bez obzira na prevladavajuća kulturna religiozna uvjerenja i teorije, koje su samo njezine eksteriorizirane predstave na kolektivnoj razini. U tom smislu arhetip Sebstva djeluje kao unutarnja slika, formativna mogućnost predstavljanja cjelovitosti koju duša pripisuje Bogu. Iz ove perspektive postaje jasnije na koji način Jung odbacuje metafizičke tvrdnje u smislu već formuliranih filozofijskih ili teoloških tvrdnji. Ukoliko se govori o metafizičkom i ontološkom dometu Jungove misli, onda je bitno ustvrditi da se ona temelji isključivo na postavljanju univerzalnih načela funkcioniranja individualne i kolektivne psihe.<sup>185</sup> Metafizički pojmovi, odnosno ideje, apstrahirane od konkretnog doživljaja, tj. kada „ izgube sposobnost da prizivaju sećanja i evociraju praiskustvo onda oni ne samo što su postali beskorisni, već se pokazuju i kao prave prepreke na putu daljnjeg razvoja. Čovek se grčevito drži vlasništva koje je nekad predstavljalo

---

<sup>182</sup> Jung, Carl Gustav: *Aion*, prev. Krasni, Zlatko; Beograd: Atos, 1996., str.38.(¶157)

<sup>183</sup> Jung, Carl Gustav : *Psihologija i alkemija*, prev. Halambek, Štefanija; Zagreb: Naprijed, 1984.,str.27,29.

<sup>184</sup> *Ibid.*,str.22.

<sup>185</sup> N.B. To je bila i uvodna pretpostavka samog rada temeljena na filozofskoj kritici Jungove hermeneutike Jona Millsa, usp. Mills, Jon (2014) : *Jung as a philosopher: archetypes, the psychoid factor, and the question of the supernatural*, International Journal of Jungian Studies, 6:3, 227-242 , DOI: 10.1080/19409052.2014.921226

bogatstvo i ukoliko je to vlasništvo beskorisnije, neshvatljivije i beživotnije, utoliko se čovek više zaglibljuje u njemu.<sup>186</sup>

S pravom se možemo sada zapitati, kakve veze arhetip Sebstva ima s ovom tvrdnjom, odnosno zašto je upravo do sada u radu ne ispitani aspekt Sebstva povezan sa zastarijelim metafizičkim pojmovima? Kultura i njezini metafizički i teologijski sistemi, kao predstave unutrašnjeg iskustva, predstavljaju izraz kolektivne svijesti koja stoji nasuprot razini kolektivno nesvjesnog. U tom vidu, u pogledu psihičkih djelatnosti koje su se integrirale u kolektivnu svijest one formiraju simbole sukladno vlastitim spoznajnim mogućnostima, odnosno mogućnostima integracije. „Jedinstvo i celovitost nalaze se na najvišem stepenu skale objektivne vrednosti zato što se njihovi simboli ne mogu više razlikovati od *imago Dei*. Svi iskazi o predstavi Boga vrede, dakle, bez daljnjeg za empirijske simbole celovitosti.“<sup>187</sup>

To nas vodi do glavnog simbola Sebstva u zapadnom svijetu, naime simbola Krista. Zapadna se civilizacija razvila u kolektivnom pogledu ponajviše na kršćanskim temeljima u posljednje dvije tisuće godina. Ovo je bitan moment u razmatranju evolutivnih doseg Jungove psihologije na kolektivnoj razini, kao što ćemo vidjeti ubrzo. Dakle, naš kulturni krug određen je simbolikom kršćanstva, dakle u figuri Krista nalazi predstavu cjelovitosti. Sebstvo na individualnom je planu određen atributima jednodržnosti i jedinstvenosti, dok je psihološko Sebstvo transcendentan pojam i kao takav određen općim i vječnim. Ovaj kvaternio strukture Sebstva odražava s jedne strane ljudsku prirodu Krista, a s druge njegovu božansku prirodu. No, kanonsko je kršćanstvo dalo prvenstvo isticanju samo jednome aspektu Krista, tj. u aspektu *privatio boni*- apsolutnom dobru i svjetlu. Tim je činom, psihološki utjecaj simbola umanjen za njegovu drugu polovicu onu materijalnu i tamnu, koju je kršćanstvo prebacilo na figuru Antikrista. Nasljedovanje Krista je ono poželjno, svaka opstrukcija je podlijevanje djelovanju Antikrista- to je dominantna jednadžba kršćanstva. Ipak, Krist kao simbol Sebstva i dalje dijeli karakteristike i attribute psihološkog Sebstva. Esencijalna istovjetnost s Ocem, partenogeneza, čin raspinjanja na križ kao „raspinjanje Ega“ u suspenziji suprotnosti, pri čemu Ego potpisuje djelatnu kapitulaciju spram čovjekova višeg „Geniusa“ – samo su neke od zajedničkih predstava.<sup>188</sup> Ono što se izrazilo u nedostatku Sjenke, čija je djelatnost prebačena na Antikrista za posljedicu je imalo naravno kompenzatornu narav u odnosu spram inzistiranja na *imitatio Christi* u njegovom vidu savršenosti. „Ako je netko sklon da arhetip

---

<sup>186</sup> Jung, Carl Gustav: *Aion*, prev. Krasni, Zlatko; Beograd: Atos, 1996., str.42.(¶165)

<sup>187</sup> *Ibid.*,str.39. (¶160)

<sup>188</sup> *Ibid.*,str.50. (¶179)

Sopstva shvati kao pravi agens, a time i Hrista kao simbol Sopstva, taj mora imati u vidu da između savršenosti i potpunosti postoji bitna razlika; predstava Hrista je približno savršena (tako je bar zamišljena), ali arhetip (koliko je poznato) misli na potpunost, iako je daleko od toga da bude savršen. To je paradoks, iskaz o neopisivom, odnosno transcendentnom.

Ostvarenje Sopstva koje bi moralo da usledi nakon priznavanja njegove nadmoći vodi, prema tome, u jedan fundamentalni sukob, zapravo ka suspenziji suprotnosti (podsećajući na Hrista raspetog između razbojnika) i to ka jednoj istina približnoj celovitosti koja je, međutim, lišena potpunosti. Težnja ka teleiōsis (dovršavanje) u smislu savršenstva ne samo što je legitimna, već osim toga spada u jedan od najmoćnijih korena civilizacije. (...) Čovek, naravno, teži ka savršenosti u nekom pravcu. Arhetip se, međutim, dovršava u svojoj potpunosti koja predstavlja teleiōsis sasvim druge vrste. Gde arhetip vlada, potpunost, što odgovara njegovoj arhaičnoj prirodi, biva nasuprot svoj našoj svesnoj težnji *silom ostvarena*.<sup>189</sup> Čini se da je spekulativni intelekt ranih kršćana koji je htio jasnu definiciju Boga, bio orijentiran da mu ontološki pripiše apsolutno Dobro. S jedne strane, ostaje otvorena mogućnost preuzimanja takvih definicija iz ranijih vremena, jer kao što smo ustvrdili i hermetizam se oslanja na takvu definiciju Izvora, s tom razlikom da to Dobro nema adekvatne predstave za intelekt, tek je moguće ekstatično sjedinjenje kroz gnozu. S druge strane, vidjeli smo kako su se kršćanski gnostici pokušali othrvati tom problemu kroz ontološki pretpostavljen dualizam duha i materije, pri čemu Bog stranac posjeduje kvalitete Dobra, dok je sve stvoreno okaljano „neznanjem“ i „nesvijesnošću“ istog. Za razliku od crkvenih Otaca kanonskog kršćanstva, koji su zlo sveli na izostanak svjetla, gnostici su zlu još uvijek pridavali ravnopravnost u esencijalnom pogledu. Kanonskom je kršćanstvu time učinjena medvjeda usluga, s obzirom na to da se u razvoju svijesti orijentiralo na zatiranje zla kao ravnopravne suprotnosti dobru. Inzistiranje na jednostranosti, na božanskoj figuri Krista dovelo je do toga, da je ona polučila jedino nesvjesnu projekciju na izvanjsku figuru božanskog spasitelja, a ne na pravom *imitatio Christi* u vidu razvoja unutrašnjeg, psihičkog čovjeka koji je ostao isključen iz svijesti što je za posljedicu u vidu kršćanske kulture imalo pražnjenje psihološkog i emotivnog značenja simbola kršćanstva da bi na kraju dovelo do mehaničke ritualizacije s kojom se svijest modernog čovjeka više gotovo da i ne može poistovjetiti. K tome je još, nesvjesnost spram osobne Sjenke zbog kulturom uvjetovanog izdvajanja negativnih kvaliteta iz zajedničke predstave o *imago Dei* te prebacivanja istih na onog "Drugog" putem projekcije, omogućilo nesrazmjer u energetske potencijalima nesvjesnog i svjesnog, pri čemu sve jasnijom biva

---

<sup>189</sup> *Ibid.*, str.69-70. (¶123)

dominacija neosvještenog potencijala zla u djelovanju na civilizacijskome planu. Ovaj ekskurs u psihologiju zapadne kulture, sada može poslužiti kao most između arhetipa Sebstva u djelovanju na individualnom planu, kao i njegovih potencijala na kolektivnom. Naime, kao što smo vidjeli religiozna funkcija duše sama stvara svoje predstave o *imago Dei*, koje su nužno određene živim procesom unutarnjeg doživljavanja, što znači da kada je poništena mogućnost suživljavanja sa simbolima Sebstva posredovanih kulturom, taj *imago Dei* počinje odumirati i mora biti obnovljen recentnijom predstavom duše koja će mu vratiti smisao. Tu postaje vidljiva implicitno sadržana ideja u Jungovoj psihologiji, razrađena u *Aionu*- ideja o evolucijskom napretku svijesti kolektiva, u skladu sa psihološkim zakonima koincidencije<sup>190</sup> razvoja kolektivnog psihološkog iskustva i simboličke izmjene vremena upisane u mandali svijeta- zodiaku.

Jung analogijom dolazi do zaključka kako je pri pojavi kršćanstva, na djelu bila ista takva promjena s kojom se mora suočiti moderni čovjek- stare ideje više nemaju život, pojmovi su izgubili značenja, a psiha traži novi način da se izrazi i time obnovi. Jung ekstenzivno piše o simbolici ribe koja se vezuje kako uz Krista, tako i uz kršćanske sekte koje su joj podavale veliki značaj poput Katara i Bogumila. Ulaženje u tu materiju bilo bi ipak prevelika digresija, pa ću naznačiti samo bitne elemente koje su bitni za progresiju tematske cjeline. Pojava kršćanstva koincidira sa prelaskom svijeta iz eona Ovna u eon Riba.<sup>191</sup> Simbol Riba iz perspektive zodiaka podrazumijeva dvije ribe okrenute u suprotnim smjerovima i označavaju bivanje svijesti između dvije ekstremne polarnosti. Te dvije polarnosti u vidu kolektivne psihe nosile bi značenje borbe suprotnosti Krista i Antikrista, odnosno svjesne tendencije prema jednostranosti Dobra i nesvjesne tendencije koja ju zbog te jednostranosti nadvladava. I tako eon Riba prolazi u stalnoj borbi između ekstrema. Ali svaki prelazak eona traži simboličku smrt svoje predstave Boga, pa tako Krist kao Jaganjac biva žrtvovan, da bi uskrsnuo u novi kulturni *imago Dei*- unutrašnji čovjek. S druge strane, eon Ovna je u priči o Jobu predosjetio novu tendenciju simbola Riba. Job predstavlja čovjeka zavisnog od Boga, koji zbog svoje vjere ne poznaje odmicanje od Boga bez obzira na to kakve mu negativne okolnosti ovaj stvori kako bi ga iskušao; Job na kraju uviđa Jahvinu antinomiju<sup>192</sup>, čime se ostvaruje prvi prijelaz u iskušavanje enantiodromije u eonu Riba. Čovjek zadobiva tu mogućnost spoznavanja božanskosti kroz ujedinjenje suprotnosti na transcendentalnom planu, koja će

---

<sup>190</sup> N.B. Koincidencija, odnosno akauzalno događanje, sinkronicitet, usp. Owens, Lance S. ( 2011): *Jung and Aion: Time, Vision, and a Wayfaring Man*, Psychological perspectives: A Quarterly Journal of Jungian Thought, 54:3, str. 270., DOI: 10.1080/00332925.2011.597248

<sup>191</sup> Jung, Carl Gustav: *Aion*, prev. Krasni, Zlatko; Beograd: Atos, 1996., str.95 ( ¶ 162)

<sup>192</sup> Jung, Carl Gustav: *Odgovor Jobu*, prev. Štok, Julijana, Zagreb: Fabula Nova, 2007., str.30.

kulminirati pojavom Bogočovjeka- medijatora u eonu Riba kao spoznaja antinomije Sebstva kroz figuru Krista, kao iskupiteljskog Adama i pojavljivanjem Antikrista na kraju tog vremena, enantiodromije tame koja želi zauzeti svoje pravo mjesto uz svjetlost.<sup>193</sup> „Kao najviša vrednost i kao vrhovna dominantna duševne hijerarhije, predstava Boga odmah se dovodi u svezu sa Sopstvom, odnosno identična je s njim, i sve što se događa prvom odražava se na ovo drugo. Nesigurnost u odnosu na prvu znači duboko uznemirenje drugog, zbog čega se usled te neprijatnosti pitanje po pravilu ignoriše. To, međutim, nikako ne znači da se ono ne postavlja u nesvesnom; naprotiv, na njega se čak daje odgovor, na primer putem stavova i uverenja što se šire poput epidemije- kao što su materijalizma, ateizam i slični surogati.“<sup>194</sup> Tehnički gledano, u Ivanovoj *Apokalipsi* je navješteno da će tisuću godina trajati premoć Krista, što enantiodromiju u obliku Antikrista smješta u drugu polovicu eona Riba.<sup>195</sup> Kraj eona Riba koji zahvaća modernoga čovjeka i prelazak u eon Vodenjaka, označava slično psihološko stanje prelaska. Novi *imago Dei* eona Vodenjaka zahtijeva obnovu kroz žrtvovanje slike starog- ako je ova pretpostavka točna, onda *imago Dei* koji predstoji mora utjeloviti duh eona Riba u enantiodromiji blizanačkog para Krist-Antikrist, i žrtvovati *imago Dei* Krista kao heroja – savršenog, *summum bonum*.<sup>196</sup> Drugim riječima, *imago Dei* eona Vodenjaka bit će sličniji alkemijskome prikazu Krista-lapisa, kao kvaternia čija kvintesencija božanske prirode proizlazi iz cjelovitosti i ravnoteže, a ne savršenstva. Možda je u razmatranju institucije religije i njenog prisvajanja religiozne funkcije duše, Jung razotkrio najjači utjecaj hermetičke i gnostičke filozofije na analitičku psihologiju.<sup>197</sup> Ako razmotrimo prijelaze na razini kolektivne predstave Boga, kroz mjene eona kao psihološki uvjetovanih spoznajnih mijena, uviđamo kako njegov argument prati jasnu liniju progresa od kratkog uvida u transcendentni kompleks suprotnosti koji uvjetuje „otkupljenje“ te antinomije kroz ljudsku vrstu, razotkrivanje imanentnog principa kako bi čovjek zadobio pravo vlastitog obotvorenja u realizaciji suspenzije i jedinstva vlastitih psihičkih suprotnosti u unutrašnjem iskustvu. *Liber Novus* predstavlja dijaloški zapis osobnog iskustva procesa individuacije, kao individualnog duhovnog puta razvoja kroz doticaj s transpersonalnom psihom.<sup>198</sup> Do

---

<sup>193</sup> *Ibid.*, str.111.

<sup>194</sup> Jung, Carl Gustav: *Aion*, prev. Krasni, Zlatko; Beograd: Atos, 1996., str.100. (¶169)

<sup>195</sup> Jung, Carl Gustav: *Odgovor Jobu*, prev. Štok, Julijana, Zagreb: Fabula Nova, 2007., str.129.

<sup>196</sup> Corbett, Lionel (2011): *Jung's The Red Book Dialogues with the Soul*, Jung Journal: Culture & Psyche, 5:3, str.66, DOI: 10.1525/jung.2011.5.3.63

<sup>197</sup> *Ibid.*, str. 68.

<sup>198</sup> *Ibid.*, str.74.

potpunog značaja *Aiona* kao teoretske razrade prelaska eona, nije bilo moguće doći prije objave *Liber Novus*. Grčka riječ *aion* određuje široki spektar „temporalnih implikacija, u rasponu od trajanja ljudskog života do pokretne slike vječnosti.“<sup>199</sup> Isto tako u gnosticizmu „označava moć postojeću kroz vječnost, i emanaciju ili fazu sudjelovanja vrhovnog božanstva u kreaciji i poretku kozmosa.“<sup>200</sup> Ako poredbe sinkronističkih zbivanja između razvoja ljudske svijesti i prelaska eona kroz simboličke znakove zodijaka, čije izračune u *Aionu* Jung navodi, onda poglavlje o dinamici i strukturi *Sebstva* zapravo upućuju na svezu pri oblikovanju nove božanske predstave. U *Liberu Novusu* ova je ideja kako oprimjerena vizualnim medijem prolaska ekvinocija kroz zodijačke znakove „a jedna zraka sunca proteže se kroz znak Vodenjaka označavajući početak tog eona; tako je i opredmećena uvodnim riječima *The Way of What Is to Come*.“<sup>201</sup> „Osnovna karakteristika označavanja eona je *imago Dei* koji dominira njegovom pričom“, pri čemu se u mitopoetskoj imaginaciji *Liber Novus* „Jung se zatiče u hrvanju s Bogom. Njegov "empirijski čovjek" je ušao u višu dimenziju, "božansku" oblast, oblast višeg "sebe".“<sup>202</sup> Pojava Krista na zadnjim stranicama *Liber Novus* inaugurira novu sliku božanstva kroz glas Philemona, Jungova arhetipa mudraca : „Ali, moj učitelju i moj brate, vjerujem da si dovršio svoj posao, s obzirom da je onaj koji je dao svoj život, svoju cijelu istinu, svu svoju ljubav, čitavu dušu, završio posao. Ono što je jedna individua mogla učiniti za čovječanstvo, ti si završio i ostvario i ispunio. Vrijeme je došlo kada svatko mora odraditi svoje otkupljenje. Čovječanstvo je ostarilo i novi mjesec je započeo.“<sup>203</sup> Čovjek je taj koji mora otkriti svoju vlastitu bit, i postati obogotvoren- ovaj put ne univerzalni čovjek, već empirijski i individualni. Promjena kulturnog *imago Dei*, na određeni je način povezana i s Jungovom kritikom modernog društva i eliminaciji mitskog mišljenja. Jung je smatrao da ukoliko dođe do uklanjanja Božanske predstave, dolazi i do

---

<sup>199</sup> „the Greek word αἰών (aion), an ancient term with broad temporal implications, ranging from the span of a human life to the moving image of eternity.“usp. Owens, Lance S. (2011): *Jung and Aion: Time, Vision, and a Wayfaring Man*, Psychological perspectives: A Quarterly Journal of Jungian Thought, 54:3, str. 268., DOI: 10.1080/00332925.2011.597248

<sup>200</sup> „in Gnostic mythology the word signified a power existing from eternity, an emanation or phase of the supreme diety taking part in the creation and order of the universe.“usp. *Ibid.*,str.268.

<sup>201</sup> *Ibid.*,str.271.

<sup>202</sup> „A primal characteristic marking an aeon is the god-image that dominates its story (...) Jung found himself wrestling with God. His "empirical man" had entered a greater dimension, a "divine" realm, the realm of the greater "self".“usp. *Ibid.*,str.271-272.

<sup>203</sup> „But, my master and my brother, I believe you have completed your work, since the one who has given his life, his entire truth, all his love, his entire soul, has completed his work. What one individual can do for men, you have done and accomplished and fulfilled. The time has come when each must do his own work of redemption. Mankind has grown older and a new month has begun.“ usp. Jung, Carl Gustav: *The Red Book:Liber Novus* (Philemon Series),ed. Shamdasani, Sonu, New York: W.W. Norton &Company, 2009., str.356.



kolapsa ljudske ličnosti.<sup>204</sup> Ono što se od individualnog mitopoetskog procesa imaginacije traži je subjektivno unutarnje iskustvo koje će svijest individue spojiti s njenom arhaičnom bazom evolutivnih oblika koji su joj prethodili, a iz onoga što joj je konkretno prethodilo u konkretizaciji dovršetka eona izvući glavnu paradigmu kolektivnog iskustva i kroz individualne napore dovršiti individualno otkupljenje, ostvarenje bića kroz mistično sjedinjenje suprotnosti.

### Jungova kulturna kritika i opasnosti povlačenja projekcija kolektiva

Jungova ideja arhetipova i simboličkog jezika usko je povezana sa njegovom kritikom modernog načina života, pogotovo racionalističkim tendencijama Prosvjetiteljstva. Prema Jungovom shvaćanju psihe osiromašenje simbola u modernome svijetu dovodi do kolektivnog povlačenja projekcija, koje djeluje izrazito negativno po kulturu samu, za razliku od povlačenja projekcija kroz tehniku aktivne imaginacije kada se pojavljuje u terapiji individue.<sup>205</sup> Osiromašenje dostupnoga simboličkog jezika ostavlja preostale simbole pod teretom rastućih psihičkih energija, odnosno možemo govoriti o koncentraciji projekcija kao nusproduktu samog procesa osiromašenja.<sup>206</sup> Racionalizam teži uspostavljanju primata dualističkog sistema mišljenja te time naglasak sa sintetičkog mišljenja prebacuje na analitičko. Također, ukidanje neverbalnog mišljenja dovodi do opterećenja pojmova koji se ponavljaju unutar modernog diskursa i koji predstavljaju dominantne metafore poput metafora moći. Ali ukoliko jezični izrazi teže eliminaciji numinoznih simbola kojima teži psiha, pretvaraju se u apstraktne koncepte koji ih zamjenjuju i na taj način prihvaćaju u sebe ono kolektivno nesvjesno koje u svim individuama nije bilo privedeno svijesti. Tako postaju zajednički apstraktni konstrukti koji služe osjećaju osobne magnifikacije, stabilnosti i kolektivnog identiteta- ili kroz identifikaciju s nacionalnom projekcijom osobnog ili kroz odbacivanje i zatiranje "Drugog".<sup>207</sup> U biti, Jung potvrđuje sa stajališta analitičke psihologije ono što će kasnije u filozofiji artikulirati Horkheimer i Adorno u *Dijalektici Prosvjetiteljstva*. Prosvjetiteljstvo koje je „držalo da je antropomorfizam, projekcija subjektivnih svojstava na prirodu, baza mita“ odbacivanjem mita kao „refleksije ljudskih bića koja si dopuštaju da ih

---

<sup>204</sup> „ nakon uklanjanja Božije predstave, sledi anuliranje ljudske ličnosti.“ usp. Jung, Carl Gustav: *Aion*, prev. Krasni, Zlatko; Beograd: Atos, 1996., str.100. (¶169)

<sup>205</sup> Lidenfeld, David (2009): *Jungian archetypes and the discourse of history*, Rethinking History, 13:2, str. 227, DOI: 10.1080/13642520902833833

<sup>206</sup> *Ibid.*, str.228.

<sup>207</sup> *Ibid.*, str.229.

zatraže prirodni fenomeni“ i svođenjem „mnogostrukih mitskih figura na zajednički faktor-subjekt“<sup>208</sup> prometnulo se samo u vlastiti mitologizirani oblik. Ono što je samo Prosvjetiteljstvo previdjelo je da brisanjem samog mitološkog mišljenja, nije promijenilo onaj isti faktor koji mu je pridavao toliko značenja- čovjeka i ljudsku psihu; jer projekcija se zbivala i onda i ostala je djelatna mogućnost i danas, s obzirom da je ona prirodna akcija psihe. Kolektivno povlačenje projekcija ne samo što uvjetuje kulturnu neurozu, već daje na snazi zastrašujućim masovnim pokretima, u kojima kolektiv briše individualnu ličnost i dehumanizira svoje jedinke. U kontekstu problema kulture, moglo bi se reći da je zadaća imaginacije „u alkemičarskom smislu u rastvaranju i rekonfiguraciji stagnantnih, zastarijelih, pretjerano autoritarnih osobnih ili društvenih 'koagulacija' koje su zadobile negativno arhetipsko određenje.“<sup>209</sup> Analitička je psihologija duboko temeljena na subjektivističkoj epistemologiji koja priznaje unutrašnji doživljaj Sebstva, ne prouzročen nikakvim vanjskim faktorima, kao jednako vrijedan vanjskome.<sup>210</sup> Kao takva, ona pretendira biti individualistička, spontana i s obzirom na religioznu funkciju duše- anagogijska. Činjenica je da u ponovni porast trenda nacionalizma, zaista ide u prilog disoluciji ličnosti u nesvjesnoj masi obespravljenih kojima je 'duh vremena' uskratio mogućnost individuacije kroz medij kreativnosti i imaginacije, kroz uspostavljanje analogija i osjećanja samog principa Života u pozadini svega postojećeg- sve što ta masa ima su apstraktni i mrtvi koncepti čije značenje ne poznaju. U duhu utjecaja gnostičke i hermetičke misli na analitičku psihologiju, moramo se zaista zamisliti sami nad sobom, i krenuti u razotkrivanje unutarnjeg božanskog čovjeka u svakome od nas kako bismo vratili sami sebi dostojanstvo postojanja, individualnost u pozitivnom aspektu kroz sve oblike izražavanja svog postojanja- mnogobojno paunovo pero: intuicije, intelekta, osjećaja i osjetilnosti.

---

<sup>208</sup> „Enlightenment has always regarded anthropomorphism, the projection of subjective properties onto nature, as the basis of myth. The supernatural, spirits and demons, are taken to be reflections of human beings who allow themselves to be frightened by natural phenomena. According to enlightened thinking, the multiplicity of mythical figures can be reduced to a single common denominator, the subject.“usp. Horkheimer, Max i Adorno, Theodor W. : *Dialectic of Enlightenment- Philosophical fragments*, Stanford: Stanford University press, 2002. str. 6.

<sup>209</sup> „In the alchemical sense it is charged with the task ( perhaps an adaptive evolutionary task) of dissolving and reconfiguring stagnant, out-dated, overly authoritarian personal or social ' coagulations' that have aquired negative archetypal polarisations.“ Usp. Irvine, Ian : *Jung, Alchemy and the Technique of Active Imagination*, Australia: Mercurius Press, 2010., <http://www.authorsden.com/ArticlesUpload/58231.pdf>, str. 9.

<sup>210</sup> Corbett, Lionel (2011): *Jung's The Red Book Dialogues with the Soul*, Jung Journal: Culture & Psyche, 5:3, str.70, DOI: 10.1525/jung.2011.5.3.63

## Zaključak

*„ ... ono što je bilo biti će opet. Jer to su sve stvari koje su urođene ljudskoj prirodi. One pripadaju esenciji pomaka naprijed da se ono što je bilo vraća. Samo neuki se nad time isčuđavaju. Ipak značenje ne leži u vječnome pojavljivanju istoga, već u načinu njegove ponovljive kreacije u svakom datom trenutku.“<sup>211</sup>*

Započela sam zaključak rada ovim citatom jer smatram da jako dobro sažima ne samo ono što je ovaj rad sebi zadao za zadatak- premjestiti perspektivu čitanja Jungova opusa kroz misaone tradicije jednog drugog vremena i načina shvaćanja svijeta; već i zato što implicitno sadrži i suprotnu mogućnost- odavanje priznanja jednom ugaslom doživljavanju svijeta, kroz njegovu ponovnu pojavu u suvremenosti. Mogućnost razumijevanja alkemije, hermetičke i gnostičke tradicije kroz analognost u modernom diskursu analitičke psihologije, također doprinosi razvoju modernog čovjeka na jednom više osobnom planu. Naime, neporeciva je činjenica da u današnje vrijeme živjeti znači nužno se orijentirati na izvanjskost, podrediti se zahtjevima okoline koji razvojem tehnološkog i birokratskog aparata postaju sve veći, a koji uz veličanje individualnosti kao apstraktne kategorije, označitelja za već gotovo izgubljeno označeno, negiraju vrijednost osobnosti i subjektivnog života *per se*.

S jedne strane, misaono putovanje kroz gotovo dvije tisuće godina omogućilo mi je privremeni eskapizam od iste te sadašnjosti, dok je s druge učvrstilo moje uvjerenje kako je ono što je potrebno modernome čovjeku izgrađivanje odnosa sa samim sobom. Potreba za sintetičkim shvaćanjem stvarnosti kroz međudjelatnost unutrašnjeg i vanjskog ostaje samo neuslišana potreba, dokle god se ignorira realnost psihičkog, unutrašnjeg čovjeka.

U tom smislu, smatram da je vrijednost uspostavljanja mosta između alkemističkog shvaćanja svijeta i modernog u psihologije, upravo u mogućnosti da se modernome čovjeku vrati osjećaj života, povezanosti sa zbivanjem i prirodom koju on uporno odbacuje kao mrtvu, neorgansku supstancijalnost s kojom doticaj ima samo kroz proskripciju zakona mrtvih fenomena. Podčinjavanje neprijateljske prirode od Francisa Bacona nadalje, za svoju strašnu posljedicu ima otuđivanje nas samih od sebe, naše vlastite prirode. U modernoj psihologiji naglasak je

---

<sup>211</sup> „ what has been will be again. For these are all things which are the inborn properties of human nature. It belongs to the essence of forward movement that what was returns. Only the ignorant can marvel at this. Yet the meaning does not lie in eternal recurrence of the same, but in the manner of its recurring creation at any given time.“Jung, Carl Gustav: *The Red Book:Liber Novus* ( Philemon Series),ed. Shamdasani, Sonu, New York: W.W. Norton &Company,2009., str. 311.

stavljene na proučavanje manje-više ispražnjenih kategorija emocionalnog ili mentalnog stanja, ili se podređuje našem neurološkom sistemu. Zato je analitička psihologija još uvijek svojevrsna sablazan u tim istim krugovima. Prihvatiti našu sposobnost kreativnosti, fantazije i preuzeti zadatak za vlastitu individuaciju znači izmaknuti se društvenom sistemu i njegovoj normativnosti. To je opće mjesto kroz čitavu modernu filozofiju, spomenimo samo Kanta i njegov praktički um utemeljen na autonomnom normativu djelovanja, Nietzschea i njegovog Nadčovjeka izraslog na preuzimanju odgovornosti za samoga sebe, a ne kuriozitet samog Junga. Samo uz dužno poštovanje inima, čije stremljenje kreće iz osnovnih načela prosvjetiteljstva i razumskog određenja čovjeka, oni upadaju u zamku dijalektike razuma kako bi se na kraju pokazalo kako njihove ideje itekako upadaju u zamku perverzno izobličavanja iskustva<sup>212</sup> te mi se stoga čini kako je Jungova teorija ipak iznjedrila tu istu preokupaciju na najprihvatljiviji način. Prihvatiti psihu kao podjeljenu između suprotnosti, racionalnog-iracionalnog, svjesnog-nesvjesnog, itd. znači prihvatiti vlastita ograničenja i samim time ih nadići. Kada bi to bilo moguće u svakome pojedincu, mislim da se više nikada ne bi dogodio ovaj monstruozi totalitarizam ideje racionalnosti koja je u efektu postala svoja sušta suprotnost- iracionalnost. To naravno, ne znači potpunu anihilaciju razuma i racionalnosti što bi opet dovelo do ekstremizacije, već samo prihvaćanje da je ljudsko iskustvo puno više i šire od dosega našeg razuma. Svjesnost iskustva, omogućava prihvaćanje i činjenice koliko smo uvjetovani samim tim iskustvom i našim prorađivanjem istog u mentalne koncepte i obrasce ponašanja i koliko toga je toj istoj svijesti još nedostupno. Samo je na taj način moguće doći do individualnosti u pozitivnom smislu. Ta se individualnost odražava u stvaranju, dapače ona je proces između subjekta i objekta kojeg stvara, bilo u perceptivno-konceptualnom smislu i materijalnom to je spekulativna postavka *par excellence* i kao takva može dati nove uvide koji prelaze granice postojećih teorija, prema jednom više integrativnom pristupu od podvrgavanja nekog djela određenoj teorijskoj praksi.

---

<sup>212</sup> O Kantu i Nietzscheu unutar okvira prosvjetiteljstva i ambivalencija samog prosvjetiteljstva u Horkheimer, Max i Adorno, Theodor W. : *Dialectic of Enlightenment- Philosophical fragments*, Stanford: Stanford University press, 2002.str. 36, 63-93.

## Literatura

Banić-Pajnić, Erna: *Filozofija renesanse* ( Hrestomantija filozofije, sv. 3), Zagreb: Školska knjiga, 1996.

Banić-Pajnić, Erna : *Smisao i značenje Hermesove objave*, Zagreb: Globus, 1989.

Barber, Malcom: *The Cathars: Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages* ( The Medieval World), London & New York: Routledge, 2014.

Coplestone, Fredrick: *Late Medieval and Renaissance Philosophy* (A History of Philosophy, v. 3), London & New York: Continuum, 2003.

Corbett, Lionel (2011): *Jung's **The Red Book** Dialogues with the Soul*, Jung Journal: Culture & Psyche, 5:3, 63-77, DOI: 10.1525/jung.2011.5.3.63

Culianu, Ioan P.: *Eros i magija u renesansi*, prev. Štok, Julijana ; Zagreb: Fabula Nova; 2007.

Evola, Julius: *Hermetička tradicija- o njezinim simbolima, doktrini i Kraljevskome umijeću*, prev. Štok, Petra; Zagreb: Fabula nova, 2008.

Foucault, Michel: *The Order of Things*, London&New York: Routledge, 2005.

Gad, Irene (1999): *Alchemy: The Language of the Soul*, Psychological Perspectives: A Quarterly Journal of Jungian Thought, 39:1, 92-103, DOI: 10.1080/00332929908405659

Gilson, Étienne : *Filozofija u srednjem vijeku (svezak 1.)*, prev. Janić, Dušan; Zagreb: Demetra, 2011.

Hoeller, Stephan A.: *C.G.Jung and the Alchemical Renewal*, Gnosis: A Journal of Western Inner Traditions, Vol.8, Summer 1988. ; [http://www.gnosis.org/jung\\_alchemy.htm](http://www.gnosis.org/jung_alchemy.htm)

Horkheimer, Max i Adorno, Theodor W. : *Dialectic of Enlightenment- Philosophical fragments*, Stanford: Stanford University press, 2002.

Irvine, Ian : *Jung, Alchemy and the Technique of Active Imagination*, Australia: Mercurius Press, 2010., <http://www.authorsden.com/ArticlesUpload/58231.pdf>

Jonas, Hans : *The gnostic religion : the message of the alien God and the beginnings of Christianity 3rd edition*, Boston: Beacon Press, 2001.

Jung, Carl Gustav: *Aion* , prev. Krasni, Zlatko; Beograd: Atos, 1996.

Jung, Carl Gustav: *Duh i život* , prev. Desa Milekić, Pavle Milekić , Beograd:Matica srpska, 1977.

Jung, Carl Gustav: *Mysterium coniunctionis I.- istraživanja o razdvajanju i spajanju duševnih suprotnosti u alhemiji* ( uz suradnju Marie Louis von Frantz), prev.Živojinović, Branimir; Beograd: Atos, 1999.

Jung, Carl Gustav: *Mysterium coniunctionis II.- istraživanja o razdvajanju i spajanju duševnih suprotnosti u alhemiji* ( uz suradnju Marie Louis von Frantz), prev.Živojinović, Branimir; Beograd: Atos, 2001.

Jung, Carl Gustav : *Psihologija i alkemija*, prev. Halambek, Štefanija; Zagreb: Naprijed, 1984.

Jung, Carl Gustav: *Psihološki tipovi*, prev. Đurić, Miloš N., Beograd: Matica srpska, 1984.

Jung, Carl Gustav: *Sjećanja, snovi, razmišljanja*, prev. Tomić, Paulina, Zagreb:Fabula Nova, 2004.

Jung, Carl Gustav: *Odgovor Jobu*, prev. Štrok, Julijana , Zagreb:Fabula Nova, 2007.

Jung, Carl Gustav: *The Red Book:Liber Novus* ( Philemon Series),ed. Shamdasani, Sonu, New York: W.W. Norton &Company, 2009.

Lidenfeld, David (2009): *Jungian archetypes and the discourse of history*, Rethinking History, 13:2, 217-234, DOI: 10.1080/13642520902833833

Mills, Jon (2014) : *Jung as a philosopher: archetypes, the psychoid factor, and the question of the supernatural*, International Jurnal of Jungian Studies, 6:3, 227-242, DOI: 10.1080/19409052.2014.921226

Owens, Lance S. ( 2011): *Jung and Aion: Time, Vision, and a Wayfaring Man*, Psychological perspectives: A Quarterly Jurnal of Jungian Thought, 54:3, 253-289, DOI: 10.1080/00332925.2011.597248

Petrie, W.M.Flinders: *Personal Religion in Egypt Before Christianity*, London & New York: Harper & Brothers, 1909.

Schaverien, Joy (1998): *Alchemy and the erotic transference: A Jungian approach*, Psychodynamic Counselling, 4:2, 149-169, DOI:10.1080/13533339808404177

Stein, Leslie (2015): *Jung and Divine Self-Revelation*, Jung Journal: Culture & Psyche, 9:1, 18-30, DOI: 10.1080/19342039.2015.988061

Silberer, Herbert: *Hidden Symbolism of Alchemy and the Occult Arts*, trans. Jelliffe, Smith Ely; New York: Dover Publications Inc., 1971

Yates, Frances: *Giordano Bruno and The Hermetic Tradition*, London & New York: Routledge, 1964.

Yates, Frances A.: *Umijeće pamćenja*, prev. Tomić, Paulina; Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2011.

*Hrvatski enciklopedijski riječnik*, Zagreb: EPH i Nova Liber, 2004., br. 2 i 6

<http://www.britannica.com/topic/Jung-Codex>