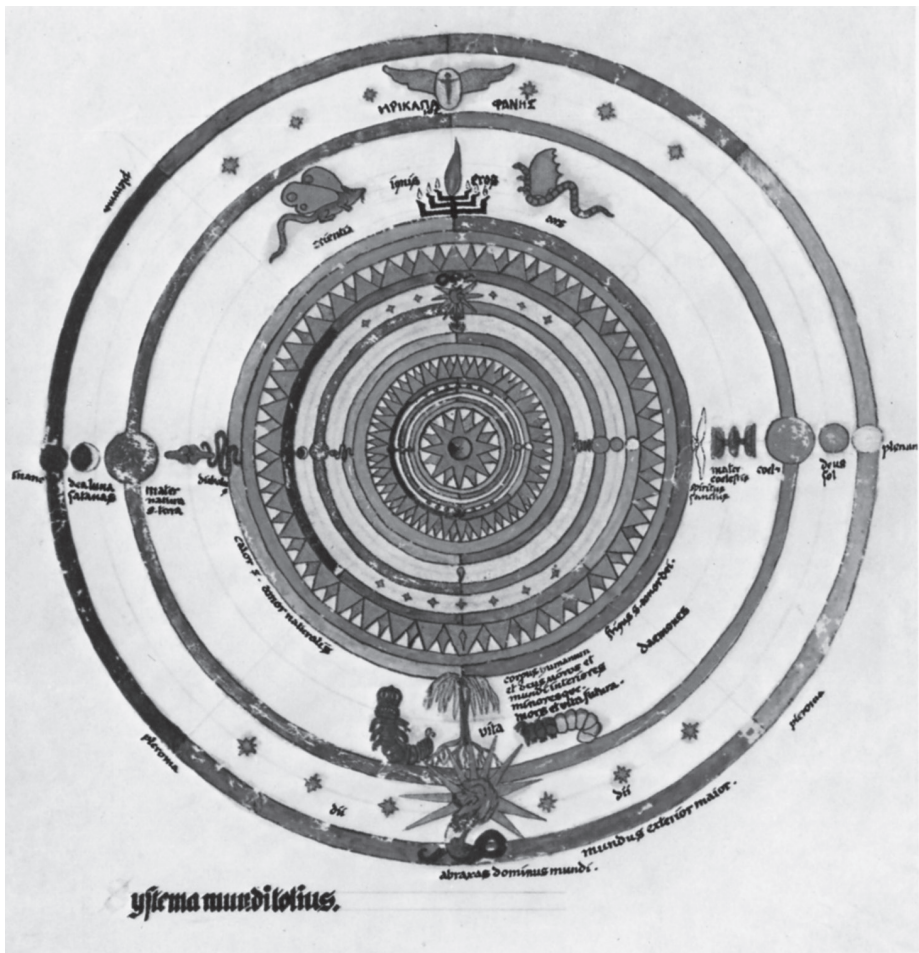


C. G. Jung

ARHETIPI IN KOLEKTIVNO
NEZAVEDNO

prevedel
Alfred Leskovec



Mandala sodobnega človeka

PREDGOVOR UREDNIŠTVA [NEMŠKE IZDAJE]

Arhetipi in kolektivno nezavedno sta osrednja pojma analitičnega koncepta C. G. Junga. Izvore obeh pojmov lahko zasledujemo vse tja do Jungove najzgodnejše objave, torej njegove medicinske disertacije iz leta 1902 z naslovom *Zur Psychologie und Pathologie sogenannter occulter Phänomene* (Psihologija in patologija tako imenovanih okultnih fenomenov), v kateri je opisal fantazije mladega histeričnega medija in jih raziskal z vidika tovrstnih izvorov. Zаметke teh pojmov najdemo tudi v mnogih njegovih poznejših spisih; postopno so se izkristalizirale prve definicije, ki pa so vselej vsebovale nove formulacije, dokler se ni slednjič izoblikovalo trdno teoretsko jedro (v izvornem pomenu besede »pojmovanje«).

Zvezek št. IX/I sestavljajo dela (nastala med letoma 1933 in 1955), ki opisujejo in razčlenjujejo oba ta osrednja pojma. Pri tem lahko prve tri sestavke, namreč sestavek z naslovom O arhetipih kolektivnega nezavednega, sestavek Pojem kolektivnega nezavednega (ki je v tej knjigi prvič objavljen v nemškem jeziku) in sestavek O arhetipu ob posebnem upoštevanju pojma anime, obravnavamo kot nekakšno polaganje teoretičnih temeljnih kamnov. Sledijo sestavki, ki se osredotočajo na specifične arhetipe, kot so mati, ponovno rojstvo, otroško božanstvo oziroma božansko dekle, in na motiv duha, kot se pogosto pojavlja v ljudskih pravljicah, ter na tako imenovanega šarlatana (pavliho). Sledi raziskovanje odnosa arhetipov do individuacijskega procesa, in sicer teoretsko v sestavku z naslovom Zavest, nezavedno in individuacija in s praktično uporabo v individuacijskem procesu, kot ga lahko na podlagi impresivnega niza slik razberemo iz Jungovega analitičnega dela. Zadnja sestavka obravnavata simboliko mandal.

Fotografske ilustracije smo – v primerjavi s prvo izdajo z naslovom *Gestaltungen des Unbewußten* (Oblike nezavednega) – razširili s sedmimi slikami. Magda Kerényi je sestavila

register, za kar se ji najlepše zahvaljujemo, Elisabeth Rűf pa je iz angleškega jezika (v nemščino) prevedla sestavek pod točko II.

Jeseni 1974

Uredništvo [nemške izdaje]

I.
O arhetipih kolektivnega
nezavednega

[Prvič izšlo leta 1934 v *Eranos-Jahrbuch* (Rhein-Verlag, Zürich 1935). Predelano kot razprava pod točko I v: *Von den Wurzeln des Bewußtseins. Studien über den Archetypus* (O koreninah zavesti. Študije o arhetipu), *Psychologische Abhandlungen IX* (Psihološke razprave IX), Rascher, Zürich 1954.]

O arhetipih kolektivnega nezavednega

- 1 Hipoteza o kolektivnem nezavednem spada med pojme, ki med ljudmi sprva vzbujajo čudenje, vendar pa jih ti že kmalu sprejmejo za svoje in začnejo uporabljati kot povsem ustaljene predstave, podobno kot se je to zgodilo s pojmom nezavednega nasploh. Potem ko je filozofska ideja nezavednega, kot jo najdemo predvsem pri C. G. Carusu in E. von Hartmannu, potonila v neizmerni poplavi materializma in empirizma, ne da bi za sabo pustila večje sledove, je postopno začela znova vznikat v naravoslovno usmerjeni medicinski psihologiji.
- 2 Pojem nezavednega se je sprva omejeval na označevanje stanja potlačenih ali pozabljenih vsebin. Pri Freudu ni nezavedno, pa čeprav – vsaj metaforično – nastopa kot dejavni subjekt, v bistvu nič drugega kot zbirališče prav teh pozabljenih in potlačenih vsebin in ima zgolj zato praktičen pomen. Nezavedno je skladno s tem pojmovanjem izključno osebne narave,¹ čeprav je Freud po drugi strani poznal že tudi njegov arhaično-mitološki vidik.
- 3 Tako rekoč vrhnji sloj nezavednega je nedvomno osebni. Imenovali ga bomo *osebno nezavedno*. Ta sloj pokriva globljo plast, ki ne izvira več iz osebnega izkustva in učenja, temveč je prirojena. Ta globlja plast je tako imenovano *kolektivno nezavedno*. Izraz »kolektiven« sem izbral zato, ker to nezavedno ni individualno, temveč splošno, kar pomeni, da drugače kot osebna psiha nosi v sebi vsebine in vedenjske načine, ki so povsod in v vseh individuumih cum grano salis enaki. Kolektivno

1 Freud je svoje tu nakazano osnovno pojmovanje razdelal v poznejših delih: nagonsko psiho je poimenoval »ono«, medtem ko je njegov »nadjaz« označeval kolektivno zavest, ki je za individuum delno zavestna, delno pa nezavedna (potlačena).

nezavedno je, povedano drugače, enako v vseh ljudeh in zato predstavlja v vseh ljudeh prisotni, splošni duševni temelj nadosebne narave.

Obstoj duševnosti spoznavamo le na podlagi obstoja vsebin, ki se jih je mogoče zavedati. O nezavednem lahko zato- 4
rej govorimo le, kolikor lahko dokazujemo njegove vsebine. Vsebine osebnega nezavednega so v glavnem tako imenovani čustveno poudarjeni kompleksi, ki predstavljajo osebno intimnost duševnega življenja, medtem ko so, nasprotno, vsebine kolektivnega nezavednega tako imenovani arhetipi.

Izraz arhetip najdemo že pri Filonu Judaju² v povezavi z 5
imago Dei v človeku, prav tako pa tudi pri Ireneju, kjer preberemo: »Mundi fabricator non a semetipso fecit haec, sed de alienis archetypis transtulit.«³ *Corpus Hermeticum*⁴ Boga omenja kot τὸ ἀρχέτυπον φῶς. Izraz večkrat nastopa tudi pri Dioniziju Areopagitu, denimo v *De caelesti hierarchia*⁵ (αἱ ἀύλαι ἀρχετυπίαι) in *De divinis nominibus*.⁶ Pri Avguštinu izraz arhetip sicer ne nastopa, zato pa namesto njega najdemo idejo, denimo v *De diversis quaestionibus*: »ideae [...] quaeipsae formatae non sunt [...] quae in divina intelligentia continentur.«⁷ Arhetip je pojasnjevalni opis Platonovega

2 *De officio mundi*, indeks, s. v.

3 Irenej, *Zoper krivoverstva*, 2.7.5 (str. 164: Stvarnik sveta teh stvari ni naredil sam, ampak je kot povprečen umetnik in neizkušen šolar uporabil prapodobne [archetypa] drugih).

4 [Scott, *Hermetica* I, str. 140; arhetipska luč.] Opombe v oglatem oklepaju so opombe uredništva nemške izdaje, v primeru navedb prevedenih del pa tudi uredništva slovenske izdaje (op. ur.).

5 II,4 [Migne, P. G.-L. III col. 144; nesnovni arhetipi].

6 II,6 [Migne, n. n. m., col. 595].

7 *De diversis quaestionibus*, LXXXIII, XLIV col. 49 [Ideje, ... ki same niso oblikovane ... ki jih vsebuje Božja vednost]. Podobna je uporaba arhetipa tudi pri alkimistih, denimo v *Tractatus aureus* Hermesa Trismegista (*Theatrum chemicum*, 1613, IV, str. 718): »... ut Deus omnem divinitatis suae thesaurum ... in se tanquam archetypo absconditum ... eodem modo Saturnus occulte corporum metallicorum simulachra in se circumferens ...« [tako kot Bog vse zaklade svoje božanskosti ... skriva v sebi kot v kakem arhetipu ... tako na enak način tudi Saturn skrivoma nosi v sebi odslikavo kovinskega telesa]. Pri Vigenerusu (*Tractatus de igne et sale*, v: *Theatrum chemicum*, 1661, VI, pogl. 4, str. 3) je svet »ad archetypis sui similitudinem factus« [ustvarjen po podobi svojega arhetipa] in se zato imenuje »magnus homo« [veliki človek] (pri Swedenborgu »homo maximus«).

εἶδος. Ta izraz je za naše namene povsem primeren in koristen, saj nam pove, da gre pri vsebinah kolektivnega nezavednega za starodavne ali, še boljše povedano, arhaične tipe, se pravi za splošne podobe, ki obstajajo že od nekdaj. Tako bi lahko izraz »représentations collectives«, ki ga uporablja Lévy-Bruhl za označevanje simbolnih podob primitivnega pojmovanja sveta, brez težav uporabili tudi za nezavedne vsebine, saj se nanaša na skoraj enako stvar. Namreč, učenja primitivnih plemen govorijo o arhetipih na specifično modificiran način. Seveda pa tu ne predstavljajo več vsebin nezavednega, temveč so se že preoblikovali v zavestne formulacije, ki se prenašajo v obliki izročila, največkrat v obliki skrivnega učenja, ki je na splošno tipični izraz prenašanja kolektivnih vsebin, katerih prvotni izvor je nezavedno.

- 6 Drugo dobro znano manifestacijo arhetipov predstavljata mit in pravljica. Vendar pa gre tudi tu za specifično izražene oblike, ki so se prenašale skozi dolga časovna obdobja. Pojem arhetipa se zato zgolj posredno ujema z »représentations collectives«, saj namreč označuje zgolj tiste psihične vsebine, ki niso bile predmet zavestne obdelave, tako da predstavljajo danost, ki je še neposredno duševna. Kot tak se arhetip znatno razlikuje od zgodovinsko nastale ali izdelane formulacije. Arhetipi se še posebej na višjih stopnjah skrivnih učenj pojavljajo v obliki, ki praviloma povsem očitno kaže presojojajoči in ocenjujoči vpliv zavestnega obdelovanja. Njihovo neposredno pojavljanje, s kakršnim se srečujemo v sanjah in vide-njih, je, nasprotno, veliko bolj individualno, nerazumljivo ali naivno kot denimo v mitu. Arhetip v bistvu predstavlja nezavedno vsebino, ki se s tem, ko se je zavemo in jo zaznamo, spremeni, in sicer v smislu vsakokratne individualne zavesti, v kateri se pojavi.⁸

8 Če naj bomo povsem natančni, moramo razlikovati med arhetipom in arhetipskimi predstavami. Arhetip sam na sebi predstavlja hipotetično, nenazorno predlogo, kot denimo v biologiji znameniti »pattern of behaviour«. V zvezi s tem glej [C. G. Jung] *Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen* (Teoretski razmisleki o bistvu psihičnega).

Kar je mišljeno z arhetipom, je bržkone povsem jasno povedano z njegovim pravkar prikazanim odnosom do mita, skrivnega učenja in pravljice. Če, nasprotno, poskušamo *psihološko* dognati, kaj je arhetip, postane zadeva precej bolj zapletena. V raziskovanju mitov so se doslej vselej zadovoljevali s solarnimi, lunarnimi, meteorološkimi, vegetacijskimi in drugimi pomožnimi predstavami in se, nasprotno, niso skoraj nič ukvarjali z dejstvom, da so miti v prvi vrsti psihične manifestacije, ki predstavljajo bistvo duševnosti. Primitivnemu človeku je sprva zelo malo do objektivne razlage očitnih stvari in ima, nasprotno, neizogibno potrebo oziroma, še bolje povedano, v njegovi nezavedni duševnosti je prisotno neobvladljivo stremljenje k povezovanju vsega zunanjega čutnega izkustva z duševnim dogajanjem. Ne zadostuje mu, da vidi vzhajati in zahajati sonce, temveč mora to zunanje opažanje biti hkrati tudi duševno dogajanje, kar pomeni, da mora sonce s svojim spreminjanjem predstavljati usodo boga ali junaka, ki pravzaprav ne biva nikjer drugje kot v človekovi duševnosti. Vsi mitizirani naravni pojavi, kot so poletje in zima, lunine mene, deževja ipd., niso samo alegorije⁹ teh objektivnih izkušenj, temveč so, nasprotno, simbolni izrazi notranje in nezavedne drame duševnosti, ki s projekcijo, torej z njenim zrcaljenjem v naravnih dogajanjih, postane razumljiva človekovi zavesti. Projekcija ima tolikšno temeljno vlogo, da je bilo potrebnih nekaj tisočletij kulture, da jo je bilo mogoče vsaj do določene mere razločevati od zunanje- ga objekta. Denimo v primeru astrologije je prišlo celo do absolutne denunciacije te prastare »scientie intuitive«, saj se psihološke karakterologije nikakor ni uspelo ločiti od zvezd. In kdor danes še ali znova verjame v astrologijo, skoraj vedno znova zapade staremu praznovernemu prepričanju o vplivu zvezd, pa čeprav bi vsakdo, ki zna izračunati horoskop, moral

• 12

9 Alegorija je parafraziranje zavestne vsebine, medtem ko je simbol, nasprotno, najboljši možni izraz nezavedne vsebine, ki jo šele slutimo in je še nismo spoznali.

vedeti, da je pomladanska točka vse od časa Hiparha Aleksandrijskega določena na nič stopinj ariesa (ozvezdja Ovna), da torej vsak horoskop temelji na poljubnem živalskem krogu, ker se je pomladanska točka ravno od Hiparhovega časa zaradi precesije enakonočij postopno premikala proti začetnim stopinjam ozvezdja Rib.

8 Ker ima primitivni človek tako impresivno subjektivnost, bi bila pravzaprav prva domneva, ki bi se nam porodila, da je mite povezoval z duševnostjo. Njegovo spoznavanje narave je v bistvu jezik in zunanja preobleka nezavednega duševnega procesa. V dejstvu, da je duševni proces nezaveden, se skriva tudi razlog, zakaj smo ob razlaganju mita prej pomislili na vse drugo kot pa na duševnost. Kratko malo nismo vedeli, da duševnost vsebuje vse tiste podobe, iz katerih so nekdaj nastali miti, in da je naše nezavedno aktiven in pasiven subjekt, čigar dramo primitivni človek odkriva v vseh velikih in malih naravnih procesih.¹⁰

13 ■

9 »[U]sode zvezde imaš v lastnih prsih,«¹¹ reče Ilo Valenštajnu, s čimer bi bilo zadoščeno sleherni astrologiji, če bi vedeli vsaj nekaj o tej skrivnosti srca. Vendar pa je bilo za to doslej le malo razumevanja. Da je danes s tem načelno kaj bolje, si ne upam trditi.

10 Plemensko učenje je sveto in nevarno. Vsa skrivna učenja poskušajo dojeti nevidno dogajanje v duševnosti in prav vsa si lastijo najvišjo avtoriteto. Kar drži za ta primitivna učenja, v še toliko večji meri velja za vladajoče svetovne religije. Te vsebujejo prvotno skrivno razodetveno vedenje in v prelepih podobah izražajo skrivnosti duševnosti. Njihova svetišča in sveti spisi v besedi in sliki oznanjajo staro sveto učenje, ki je dostopno sleherni verni duši, slehernemu dovtetnemu razumevanju in sleherni miselni rabi. Še več, reči moramo celo

10 V zvezi s tem prim. Jung in Kerényi, *Einführung in das Wesen der Mythologie* [in razpravi pod številko VI in VII v tej knjigi].

11 [Schiller, *Oba Pikolomina*, str. 112, v: *Valenštajn: dramatično delo*, prev. F. Cegnar.]

tole: Kolikor bolj lepa, veličastna in vseobsegajoča je podoba, ki je nastala in se posreduje, toliko bolj se izmika individualnemu izkustvu; lahko se le še vživimo vanjo in jo podoživljamo, medtem ko je njeno praizkustvo izgubljeno.

Zakaj je psihologija bržkone najmlajša med empiričnimi vedami? Zakaj niso že zdavnaj odkrili nezavednega in razgrnili njegovega zaklada večnih podob? To se čisto preprosto ni zgodilo zato, ker smo za prav vse stvari duševnosti imeli religiozno formulacijo, ki je veliko lepša in celovitejša od neposrednega izkustva. Če je krščansko pojmovanje sveta za mnoge zbledelo, pa so zahodne zakladnice simbolov še vedno polne čudežev, ki bodo lahko še dolgo zadovoljevali željo po gledanju in novih oblačilih. In vrhu tega so te podobe – najsi bodo krščanske ali budistične ali kakršnekoli že – tudi lepe, skrivnostne in polne slutenj. Kajti kolikor bolj so nam domače, toliko bolj jih pogosta uporaba zgladi, tako da ostaja le še njihova banalna zunanost v njeni skorajda nesmiselni paradoksnosti. Skrivnost deviškega rojstva ali homuzija oziroma istobitnost Sina in Očeta ali Sveta Trojica, ki ni triada, ne navdihujejo več filozofske domišljije, temveč so postali goli verovanjski objekti. Zato tudi ne preseneča, če filozofsko potrebo, verski čut in filozofsko spekulacijo omikanega Evropejca privlačijo simboli vzhodnega sveta, veličastno pojmovanje božanstva v Indiji in breznih taoistične filozofije na Kitajskem, podobno kot so nekdaj krščanske ideje privlačile dušo in duha antičnega človeka. Mnogo je takih, ki so se najprej predajali vplivu krščanskega simbola, dokler se niso zapletli v kierkegaardovsko nevrozo ali dokler se ni njihov odnos do boga zaradi naraščajoče simbolike razvil v nevzdržno zaostreni odnos med jaz in ti, da bi zatem podlegel čaru sveže nenavadnosti vzhodnih simbolov. To podleganje ni nujno vselej poraz, temveč lahko dokazuje odprtost in živost religioznega občutenja. Nekaj podobnega opazamo tudi pri vzhodnem omikanem človeku, ki ga neredko privlačijo krščanski simboli ali znanost, ki je tako zelo inadekvatna vzhodnemu

11

• 14

duhu, in ki za vse to razvije celo vsega zavidanja vredno razumevanje. To, da podlegamo tem večnim podobam, je pravzaprav nekaj povsem normalnega. Zato te podobe vendar tudi obstajajo in naj bi nas privlačevale, prepričevale, fascinirale in prevzemale. Ustvarjene so iz razodetvene pramaterije in odsevajo vsakokratno prvo izkušnjo božanstva. Zato človeku tudi vselej odpirajo slutnjo božanskega in ga hkrati varujejo pred neposredno izkušnjo tega božanskega. Te podobe so – po zaslugi pogosto več stoletij trajajočih prizadevanj človekovega duha – umeščene v celovit sistem idej, ki urejajo svet in jih hkrati predstavlja močna, široko razpredena in častitljiva institucija, ki se imenuje Cerkev.

12 Kar imam v mislih, bom bržkone najbolje osvetlil s primerom švicarskega mistika in puščavnika ter nedavno kanoniziranega brata Nikolaja iz Flüeja.¹² Njegovo najverjetneje najpomembnejše doživetje je bilo tako imenovano videnje Svete Trojice, ki ga je tako zelo zaposlovalo, da ga je naslikal ali dal naslikati celo na steno svoje meniške celice. To videnje je upodobljeno tudi na eni izmed tedanjih slik v župnijski cerkvi v Sachselnu: gre za šestdelno mandalo, katere središče je kronano Božje obličje. Vemo, da je brat Klaus bistvo svojega videnja raziskoval s pomočjo ilustrirane knjižice nekega nemškega mistika in si prizadeval svoje pradoživetje spraviti v njemu razumljivo obliko. S tem se je ukvarjal leta in leta. In to je tisto, čemur pravim »obdelovanje« simbolov. Njegovo razglabljanje o bistvu videnja, ki je potekalo pod vplivom mističnih diagramov njegovega vodiča, ga je nujno privedlo do zaključka, da je na lastne oči videl Sveto Trojico, torej »summum bonum«, samo večno ljubezen. In temu ustreza tudi izčiščena upodobitev v Sachselnu.

13 Vendar pa je bilo to pradoživetje povsem drugačno. Bratu se je v njegovi zamaknjenosti odprl pogled, ki je bil tako strahoten, da se mu je spremenil lastni obraz, in sicer tako zelo,

12 [Prim. C. G. Jung, *Bruder Klaus*.]

da so se ga ljudje začeli bati in se mu izogibati. Namreč, to, kar je videl, je bilo nadvse intenzivno videnje. Woelflin je o tem zapisal: »Quotquot autem ad hunc advenissent, primo conspectu nimio stupore sunt percussi. Eius ille terroris hanc esse causam dicebat, quod splendorem vidisset intensissimum, humanam faciem ostentantem, cuius intuitu cor sibi in minuta dissiliturum frustula pertimesceret: unde et ipse stupefactus, averso statim vultu, in terram corruisset atque ob eam rem suum aspectum caeteris videri horribilem.«¹³

To videnje se povsem utemeljeno povezuje z videnjem iz *Razodetja* (1,13 in nasl.),¹⁴ namreč s Kristusovo nenavadno apokaliptično podobo, ki jo po strašljivosti in neobičajnosti prekaša le še podoba pošastnega jagnjeta s sedmimi očmi in rogovi (*Raz* 5,6 in nasl.). Ta lik je s Kristusom iz evangelijev v razmerju, ki je težko razumljivo. Izročilo je zato to videnje že zgodaj razlagalo na določen način. Tako je humanist Charles de Bouelles leta 1508 svojemu prijatelju pisal: »Pripovedoval ti bom o obrazu, ki se mu je v zvezdni noči, ko se je predajal molitvi in razmišljanju, prikazal na nebu. Videl je namreč podobo človeškega obličja, s strašljivim izrazom na obrazu, polnim jeze in grožnje.«¹⁵

Ta interpretacija se odlično ujema s sodobno širšo razlago z *Razodetjem* (1,13).¹⁶ Prav tako ne smemo pozabiti drugih videnj, kot so Kristus v medvedji koži, Gospod in Gospa Bog

13 Blanke, *Bruder Klaus von Flüe*, str. 92 in nasl.: »Vseh, ki so prišli k njemu, se je ob prvem pogledu nanj polotil močan strah. O vzroku tega strahu je imel sam navado reči, da je videl prodorno svetlobo, ki je predstavljala človeško obličje. Ob pogledu vanj se ga je polotil strah, da se mu bo srce razpočilo na koščke. Zato je ves prestrašen nemudoma obrnil stran svoj obraz in se zgrudil na tla. In zato se zdaj njegov obraz zdi drugim tako strašljiv.« [Stöckli, *Die Visionen des seligen Bruder Klaus*, str. 34.]

14 Blanke, n. n. m., str. 94.

15 Stöckli, n. n. m.

16 Lavaud (*Vie profonde de Nicolas de Flue*) na prav tako odličen način potegne vzporedja z besedilom *Horologium sapientiae* Heinricha Seuseja, v katerem apokaliptični Kristus povsem v nasprotju z Jezusom iz govora na gori nastopa kot besen in razsrjen maščevalec.

in brat Nikolaj kot Sin itd., ki deloma kažejo zelo nedogmatske značilnosti.

16 S tem velikim videnjem so tradicionalno povezovali sliko Svete Trojice v cerkvi v Sachselnu in simboliko kolesa v tako imenovanem *Romarskem traktatu*:¹⁷ brat Nikolaj je romarju, ki ga je obiskal, pokazal sliko kolesa. Ta slika ga je očitno močno zaposlovala. Blanke meni, da med videnjem in sliko Svete Trojice – v nasprotju s tradicijo – ni nikakršne povezave,¹⁸ medtem ko se meni zdi, da gre ta skepticizem nekoliko predaleč. Bratovo zanimanje za sliko kolesa mora imeti svoj razlog. Takšna videnja pogosto povzročajo zmedo in razpadanje (srce, ki se razpoči na koščke). Izkušnje nas učijo, da je »vplivni krog«, mandala, starodavni antidot proti kaotičnim duševnim stanjem. Zato je še kako razumljivo, da je simbol kolesa tako zelo fasciniral brata. Zgrešena ne bi smela biti niti interpretacija strašljivega videnja kot doživljaja Boga. Povezava med velikim videnjem in sliko Svete Trojice v cerkvi v Sachselnu oziroma simbolom kolesa sem mi zato zdi zelo verjetna tudi iz notranjih, psiholoških razlogov.

17 To povsem nedvomno strah vzbujajoče videnje, ki je brez vsakršnega dogmatskega uvoda in eksegetskega komentarja kot kak vulkan vdrlo v bratov svet religioznega pojmovanja, seveda potrebuje daljše prilagojevalno delo, da se bo lahko umestilo v duševnost in celotno zrenje in s tem znova vzpostavilo porušeno ravnovesje. Ukvarjanje s tem doživljajem je potekalo na tedaj neomajnem temelju dogme, ki je svojo asimilacijsko moč dokazovala s tem, da je to, kar je bilo strahotno živo, reševalno pretvarjala v lepo nazornost Svete Trojice. Vendar pa bi to ukvarjanje lahko potekalo tudi na povsem drugačnem temelju samega videnja in njegove strašljive dejanskosti, bržkone na škodo krščanskega pojma boga in nedvomno še veliko večjo škodo samega brata, ki tako ne

17 [Ein nützlicher und löblicher Tractat von Bruder Claus und einem Bilger. Prim. Stöckli, str. 95.]

18 N. n. m., str. 95 in nasl.

bi postal svetnik, temveč nemara krivoverec (če ne celo bolnik) in bi se njegovo življenje morda končalo na grmadi.

Ta primer nam pokaže koristnost dogmatskega simbola: silno ter nevarno in odločilno duševno doživetje, ki se zavoljo svoje premoči upravičeno označuje za »Božje izkustvo«, formulira na način, ki je sprejemljiv za človekovo sposobnost dojemanja, ne da bi bistveno okrnil razsežnost doživetja ali škodoval njegovemu ogromnemu pomenu. Obraz Božje jeze, na katerega – v določenem smislu – naletimo tudi pri Jakobu Böhmeju, se le slabo ujema z novozaveznim Bogom, ljubečim Očetom v nebesih, zaradi česar bi lahko zlahka postal izvor notranjega navzkrižja. Kaj takšnega bi bilo celo v duhu tedanjega časa – konca 15. stoletja, časa Nikolaja Kuzanskega, ki je s formulacijo o »complexio oppositorum« hotel prehiteti grozečo shizmo! Kmalu zatem je jahvistični pojem boga doživel vrsto preporodov v protestantizmu. Jahve je pojem boga, ki še vsebuje neločena nasprotja.

Brat Klaus se je s tem, ko je zapustil dom in družino, dolgo živel čisto sam in zrl globoko v temačno ogledalo, tako da sta se mu zgodila čudežnost in grozljivost praizkustva, postavil zunaj utečenosti in tradicije. V tej situaciji je dogmatska podoba božanstva, ki se je razvijala dolga stoletja, učinkovala kot rešilni zdravilni napitek. To mu je pomagalo sprejeti usodni vdor arhetipske podobe in se tako izogniti svojemu raztrganju. Angelus Silesius ni imel takšne sreče; razjedalo ga je notranje nasprotje, kajti v njegovem času je že bila omajana trdnost Cerkve, ki jo je zagotavljala dogma.

Jakob Böhme pozna Boga »ognja jeze«, resničnega absconditusa. Vendar pa je globoko občuteno nasprotje po eni strani zmogel presegati s krščansko formulacijo Boga-Sina in jo spekulativno vključevati v svoje pojmovanje sveta, ki je bilo sicer gnostično, a v vseh bistvenih točkah vendarle krščansko, saj bi sicer postal dualist. Po drugi strani mu je na pomoč nedvomno priskočila alkimija, ki je že dolgo na skrivaj pripravljala združitev nasprotij. Kljub temu je nasprotje v nje-

govi mandali, ki je dodatek k njegovemu delu *Viertzig Fragen über die Seele* (Štiridesetim vprašanjem o duši)¹⁹ in predstavlja bistvo Boga, za sabo pustilo povsem jasne sledove, saj je mandala razdeljena na temno in svetlo polovico, medtem ko si ustrežna polkroga kažeta hrbet, namesto da bi se sklenila, združila.²⁰

21 Dogma nadomešča kolektivno nezavedno tako, da ga formulira v velikem obsegu. Katoliška oblika življenja zato v tem smislu načelno ne pozna psihološke problematike. Življenje kolektivnega nezavednega je skoraj v celoti ujeto v dogmatskih, arhetipskih predstavah in teče kot kaka ukročena reka v simboliki creda in rituala. Njegovo življenje se razodeva v notranjosti katoliške duše. Kolektivno nezavedno, kot ga poznamo danes, ni bilo nikoli psihološko, saj smo pred krščansko Cerkvijo imeli misterije, ki so segali vse do sive davnine neolitika. Človeštvu ni nikoli manjkalo močnih podob, ki so zagotavljale čarovno zaščito pred vsem strašljivim živim v globini duše. Liki nezavednega so se vselej izražali v zaščitnih in zdravilnih podobah in bili s tem izrinjeni v kozmični, zunajduševni prostor.

22 Ikonoklazem reformacije je skoraj dobesedno utrl pot skozi zaščitni zid svetih podob, ki so poslej druga za drugo odpadle z njega. Postajale so nevšečne, saj se niso skladale s prebujajočim se razumom. Poleg tega so že zdavnaj pozabili, kaj so pravzaprav pomenile. Mar so to resnično pozabili? Ali pa nemara niso nikoli vedeli, kaj so pomenile, in je morda šele v novejšem času protestantski živelj opazil, da ljudje sploh ne vedo, kaj naj bi pomenilo deviško rojstvo, Kristusova božanskost ali kompleksnost Svete Trojice. Videti je skoraj tako, kot da bi te podobe zgolj živele in kot da bi njihov živi obstoj kratko malo sprejemali, brez vsakršnega dvoma in vsakršnega razmišljanja, nekako tako, kot vsi ljudje okrašujejo božična

19 [Viertzig Fragen von der Seelen Vrstand, Essentz, Wesen, Natur und Eigenschaft.]

20 Prim. *O empiriji procesa individuacije* [razprava št. XI v tej knjigi].

drevesca in skrivajo velikonočna jajca, ne da bi pri tem vedeli, kaj ti običaji pomenijo. Arhetipske podobe so a priori tako pomenljive, da nihče več ne vpraša, kaj bi pravzaprav lahko pomenile. Zato od časa do časa umirajo bogovi, saj nenadoma odkrijemo, da ne pomenijo nič, da jih je naredila človeška roka, da so iz lesa in kamna oblikovane nekoristnosti. Človek je pri tem v resnici zgolj odkril, da doslej sploh ni razmišljal o svojih podobah. In ko začne o tem razmišljati, to počne s pomočjo tega, kar imenuje »razum«, kar pa ni nič drugega kot skupek njegovih predsodkov in kratkovidnosti.

Zgodovina razvoja protestantizma je kronični ikonoklazem. Padal je zid za zidom. In zatem, ko je bila avtoriteta Cerkve zamajana, to uničevanje niti ni bilo posebej težavno. Vemo namreč, kako je veliko in malo, splošno in posebno razpadalo košček za koščkom in kako je nastalo zdaj vladajoče strašljivo siromaštvo simbolov. S tem se je zmanjšala tudi moč Cerkve, ki je postala trdnjava z izgubljenimi bastijoni in kazematami, hiša s porušenimi stenami, ki je izpostavljena vsem vetrovom na svetu in vsem nevarnostim. Šlo je pravzaprav za obžalovanja vreden zlom, ki žalosti zgodovinski čut, saj je razcep protestantizma na nekaj sto denominacij več kot prepričljivo znamenje, da ta nemir še vedno traja.

Protestantski človek je pravzaprav potisnjen v brezbrambnost, ki bi se je naravni človek lahko bal. Vendar pa razsvetljena zavest noče o tem slišati čisto nič in potihoma išče drugje to, kar se je v Evropi izgubilo. Iščemo učinkovite podobe, oblike pojmovanj, ki pomirjajo srce in duha, in odkrivamo zaklade vzhodnega sveta.

Temu pravzaprav ni mogoče oporekati. Rimljanov ni nihče silil v uvažanje azijske kulture kot kakega množičnega blaga. Če germanskim ljudstvom tako imenovano tuje krščanstvo v bistvu ne bi resnično ustrezalo, bi ga zatem, ko je sloves rimskih legij zbledel, zlahka znova zavrgla. Vendar pa je krščanstvo ostalo, saj ustreza obstoječi arhetipski zasnovi. Toda skozi stoletja je postalo nekaj, čemur se njegov ustanovitelj,

če bi še doživel kaj takšnega, niti ne bi čudil; in tudi to, kakšno je krščanstvo med temnopoltimi in Indijanci, bi ponujalo kar nekaj povodov za zgodovinska razglabljanja. Zakaj torej zahodni svet ne bi smel sprejemati vzhodnih oblik? Rimljani so vendarle hodili tudi v Elevation, Samotrako in Egipt, da bi se dali posvečati. V Egiptu je, kot se zdi, cvetel celo pravcati tovrstni turizem.

26 Grškim in rimskim bogovom je pogubo prinašala enaka bolezen kot našim krščanskim simbolom: tako tedaj kot danes so ljudje odkrivali, da jim vse to ni prav nič pomenilo. Nasprotno pa so tuji bogovi imeli še neizrabljeno mano. Njihova imena so bila nenavadna in nerazumljiva, njihova dejanja pa polna temačnih slutenj, povsem drugače kot obrabljena *chronique scandaleuse* grškega Olimpa. Azijskih simbolov vsaj niso razumeli in zato tudi niso bili tako banalni kot bogovi, na katere so bili že od nekdaj navajeni. Dejstva, da so vse novo sprejemali prav tako brez vsakršnega premisleka, kot so opuščali vse staro, tedaj niso problematizirali.

27 Postaja danes to problem? Mar si bomo lahko izgotovljene simbole, ki so rasli na eksotičnih tleh in jih prežema tuja kri, ki se izgovarjajo v tujih jezikih, ki jih hranijo tuje kulture in ki so živeli v tuji kulturi, nadeli kot kakšno novo obleko? Je to berač, oblečen v kraljevska oblačila, ali pa kralj, preoblečen v berača? Ni dvoma, to je povsem mogoče. Ali pa se kjerkoli v nas skriva ukaz, da se ne smemo oblačiti v druga oblačila, temveč si moramo nemara sami sešiti celo lastno oblačilo?

28 Prepričan sem, da ima naraščajoče siromašenje simbolov svoj smisel. Ta razvoj ima svojo notranjo posledico. Vse, o čemer se ni nič razmišljalo in kar je bilo zato brez smiselne povezave z zavestjo, ki se je vendarle razvijala dalje, se je izgubilo. Če bi torej poskušali svojo goloto zakriti z orientalskimi razkošnimi oblačili, kot to počnejo teozofi, bi postali nezvesti lastni zgodovini. Iz sebe ne naredimo najprej berača zato, da bi se zatem postavljali kot indijski gledališki kralj. Še veliko bolje bi se mi zdelo, če bi se odločno izrekli za duhovno uboštvo brez

vsakršnih simbolov, kot pa da si poskušamo pričarati lastništvo, katerega legitimni dediči nikakor nismo mi. Smo prej-kone zakoniti dediči krščanske simbolike, vendar pa smo to dediščino, kakorkoli že je, zapravili. Pustili smo propasti hišo, ki so jo zgradili naši očetje, in poskušamo vdreti v orientalske palače, ki jih niso naši očetje nikoli poznali. Kdor je izgubil zgodovinsko simboliko in se ne more zadovoljiti z »nadmestkom«, je danes seveda v težavni situaciji: pred njim zeva nič, od katerega se s strahom obračamo stran. Še slabše je to, da se praznina polni z absurdnimi političnimi in socialnimi idejami, za katere je vse po vrsti značilna duhovna puščobnost. Toda kdor se ne more sprijazniti s tem šolmoštrskim soljenjem pameti, se čuti prisiljenega resno posegati po svoji tako imenovani veri v boga, pri čemer se seveda največkrat izkaže, da je strah še najbolj prepričljiv. Vsekakor pa strah ni neupravičen, kajti tam, kjer je bog najbližje, se zdi nevarnost največja. Namreč, izrekanje za duhovno uboštvo je nevarno, kajti kdor je ubožen, ima želje, in kdor ima želje, privlači uso-do. To nam zelo nazorno pove tudi švicarski pregovor: »Za vsakim bogatašem stoji en hudič, za vsakim revežem pa dva.«

▪ 22

Enako kot je zaobljuba posvetnemu uboštvu v krščanstvu čute odvrčala od posvetnih dobrin, se hoče tudi duhovno uboštvo odreči lažnim duhovnim bogastvom, da bi se lahko umaknilo ne le bornim ostankom mogočne preteklosti, ki se danes imenujejo protestantska »cerkev«, temveč tudi vsem vabam eksotičnega vonja in se zazrlo vase, kjer se golota sveta v hladni svetlobi širi vse do zvezd.

29

To uboštvo smo podedovali že od svojih očetov. Dobro se še spominjam svojega konfirmacijskega pouka, ki mi ga je delil moj lastni oče. Katekizem me je neznansko dolgočasil. Nekoč sem listal po tej knjižici, da bi našel karkoli zanimivega, pri čemer mi je pogled padel na odstavek o Sveti Trojici. To se mi je zdelo zanimivo in sem nepotrpežljivo čakal, da je pouk prišel do tega odstavka. Ko je slednjič napočila težko pričakovana ura, je oče rekel: »Ta razdelek bova preskočila,

30

saj ga še sam ne razumem.« To je pokopalo še moje zadnje upanje. Sicer sem občudoval očetovo odkritost, kar pa mi niti najmanj pomagalo, da me ne bi vse religiozno govoričenje poslej na smrt dolgočasilo.

31

Medtem ko je naša duhovna hiša razpadala, je naš razum dosegal ogromno. Globoko smo prepričani, da tudi z najnovejšim in največjim reflektorjem, ki ga gradijo v Ameriki, za najbolj oddaljenimi zvezdnimi meglicami ne bodo odkrili empireja, in prav tako vemo, da bo naš pogled ves obupan taval skozi mrtvo praznino neizmernih prostranosti. In prav nič bolje ne bo, če nam bo matematična fizika razkrila svet neskončne majhnosti. Naposled izbrskamo modrost vseh časov in ljudstev in ugotovimo, da je bilo vse najdragocenejše in najvrednejše že zdavnaj povedano v najlepšem jeziku. Kot poželjivi otroci iztegujemo roke za vsem tem in mislimo, da ga bomo, če ga zgrabimo, tudi imeli. Vendar pa to, kar imamo, več ne šteje, in roke postajajo utrujene od grabljenja, kajti bogastvo leži povsod, kolikor daleč seže pogled. Vsa posest se spremeni v vodo in v teh vodah, ki so jih klicali sami, se je naposled utopilo več čarovniških učencev, če niso prej podlegli odrešilni utvari, da je ta modrost dobra in ona druga slaba. Iz teh adeptov nastanejo strašljivi bolniki, ki verjamejo, da imajo preroško poslanstvo. Kajti z umetelnim ločevanjem resnične in lažne modrosti nastane takšna napetost duševnosti, iz nje pa takšna osamljenost in zasvojenost kot pri morfinistu, ki se vselej nadeja, da bo našel tovariše za svojo pregreho.

32

Če je naša naravna dediščina izpuhtela, se je, če naj uporabimo Heraklitove besede, tudi ves duh spustil s svoje ognjene višine. Če pa duh postane težak, se spremeni v vodo, medtem ko se razum z lucifersko prevzetnostjo polasti sedeža, na katerem je nekdaj prestoloval duh. Duh si bržkone lahko lasti »patris potestas« nad dušo, kar pa ne velja tudi za razum, ki se je rodil na zemlji in ki je človekov meč ali njegovo kladivo, ne pa stvarnik duhovnih svetov, oče duše. Na to je bržkone meril Klages, medtem ko je bila Schelerjeva ponovna uveljavitev

duha dovolj skromna, saj sta oba živela v svetovnem času, ko duh ni bil več zgoraj, temveč spodaj, ko ni bil več ogenj, temveč voda.

Pot duše, ki išče – enako kot Sofija išče Bitona – izgubljenega očeta, vodi zatorej do vode, do temačnega ogledala, ki počiva v njeni globini. Kdorkoli že zase izbere stanje duhovnega uboštva, resnično dediščino protestantizma, živetega dosledno do njegovega konca, prispe na pot duše, ki vodi do vode. Ta voda seveda ni metaforično govoričenje, temveč je živ simbol temačne psihe. To bom bržkone še najbolje osvetlil s konkretnim primerom, ki nemara lahko nadomesti mnoge druge:

33

24 Neki protestantski teolog je pogosto sanjal iste sanje, *v katerih stoji na pobočju, pod katerim leži globoka dolina, v njej pa temačno jezero. V sanjah ve, da ga je doslej vedno nekaj zadrževalo, da bi se približal jezeru. Tokrat pa se odloči odpraviti k vodi. Ko se tako približuje bregu, to postane temno in strašljivo in nad vodno gladino nenadoma zapiha močan veter. Tedaj ga zgrabi panični strah in se prebudi.*

34

Te sanje kažejo naravno simboliko. Sanjavec se spusti v lastno globino in pot ga vodi do skrivnostne vode. In tu se zgodi čudež kopeli, imenovane Betesda: z neba se spusti angel in se dotakne vode, ki s tem dobi zdravilno moč. V sanjah je veter, pnevma, tisti, ki piha, kjer hoče. Človek se mora spustiti k vodi, da bo povzročil čudež vzburkanja vode. Sapa duha, ki zapiha nad temačno vodo, pa je strašljiva, enako kot vse, česar vzrok nismo mi sami ali česar vzroka ne poznamo. S tem se nakaže nevidna prisotnost, numen, ki mu življenje ne daje niti človekovo pričakovanje in niti samovoljno početje. Živi samo od sebe in človeka, ki mu je bil duh vselej le to, kar verjamemo, kar počnemo, kar je zapisano v knjigah ali o čemer govorijo ljudje, se poloti groza. Če pa se to zgodi spontano, je to mora in naivnega razuma se poloti primitivni strah. Enako so mi starci iz plemena Elgoncev v Keniji opisali delovanje nočnega boga, ki ga imenujejo »povzročitelj straha«. »Ta pri-

35

de k tebi,« so mi povedali, »kot sunek hladnega vetra, in se zgroziš, ali pa žvižgajoč kroži v visoki travi«; afriški Pan, ki ob strašljivi opoldanski uri igrajoč na piščal hodi naokoli v trsju in straši pastirje.

36 Tako je ta dah pnevme v sanjah ponovno prestrašil pastorja, pastirja črede, ki je v temnem nočnem času stopil na s trsem porasli breg vode v globoki dolini duše. Ta nekdanji ognjeni duh se je bržkone spustil k naravi, drevesom in skalam ter vodam duše, podobno kot oni stari v Nietzschejevem delu *Tako je govoril Zaratustra*,²¹ ki se je naveličan ljudi umaknil v gozd, da bi skupaj z medvedi žebiral v čast Stvarniku.

37 Če hočemo ponovno dvigniti zaklad, dragoceno dediščino očeta, moramo bržkone iti po poti vode, ki vselej vodi navzdol. V gnostični himni duši²² starši pošljejo sina iskat biser, ki je padel z očetove kraljevske krone in se izgubil. Biser tako počiva na dnu globokega vodnjaka, ki ga straži zmaj, in sicer v deželi Egipčanov, v mesenem in opitem svetu bogastev fizične in duhovne narave. Sin in hkrati dedič se odpravi na pot, da bi prinesel dragulj, pri tem pa med orgijami v egiptovskem svetu naslade pozabi nase in na svojo nalogo, dokler ga očetovo pismo ne spomni, kaj je njegova dolžnost. Odpravi se k vodi in se potopi v temačno globino vodnjaka, kjer na dnu najde biser, ki ga naposled daruje najvišjemu božanstvu.

38 Ta himna, ki jo pripisujejo Bardesanu, izvira iz časa, ki je v več kot enem pogledu podoben našemu. Človeštvo je iskalo in pričakovalo, in riba – »levatus de profundo«²³ – iz izvira je bila tista, ki je postala simbol Odrešenika.

39 Ko sem pisal te vrstice, sem prejel pismo od neznanca iz Vancouvra. Pisec se v njem čudi svojim sanjam, v katerih se nenehno pojavlja voda: »Almost every time I dream it is about water: either I am having a bath, or water-closet is overflowing,

21 [Friedrich Nietzsche, *Tako je govoril Zaratustra*, str. 21, prev. J. Moder.]

22 [Prim. *Thomasakten*, v: *Neu testamentliche Apokryphen* (ur. Hennecke), str. 277–281.]

23 Avguštin, *Izpovedi*, str. 320: dvignjeno iz globočine, prev. A. Sovrè.

or a pipe is bursting, or my home has drifted down to the water edge, or I see an acquaintance about to sink into water, or I am trying to get out of water, or I am having a bath and the tub is about to overflow, etc.»²⁴

Voda je najbolj znan simbol nezavednega. Jezero v dolini je nezavedno, ki leži tako rekoč pod zavestjo, zaradi česar ga pogosto označujejo tudi za »podzavestno«, in to je tudi vzrok, zakaj se ga ne ravno redko drži nelagodni prizvok manjvredne zavesti. Voda je »duh doline«, taov vodni zmaj, čigar narava je enaka naravi vode, jang, ki ga je vase sprejel jin. Voda zato psihološko pomeni duha, ki je postal nezaveden. Zato teologove sanje tudi povsem pravilno govorijo, da lahko doživi učinek živega duha ob vodi kot zdravilni učinek kopeleli Betesda. Spust v globino vedno predhodi vzponu. Tako je neki drug teolog sanjal,²⁵ *da je na gori uzrl nekakšen gralovski grad. Hodil je po cesti, ki je domnevno vodila do vznožja gore in vzpona. Ko pa se je približal gori, je na svoje veliko razočaranje odkril, da ga od gore ločuje brezno, temačna, globoka soteska, v kateri je šumela podzemna voda. V globino je sicer vodila strma steza, ki se je na drugi strani spet mukoma dvigala navkreber. Vse skupaj ni bilo ravno obetavno in sanjavec se je prebudil. Tudi tu se sanjavec, ki stremi k svetli višini, najprej sooči z nujnostjo spusta v temačno globino, ki se razkrije kot nujni neizogibni pogoj višjega vzpona. V tej globini grozi nevarnost, ki se ji pameten človek izogne, s čimer pa zapravi tisto dobro, ki bi mu ga lahko prineslo pogumno, a nespametno tveganje.*

Sanjavčeve besede naletijo na silovita nasprotovanja zavesti, ki »duha« pozna le kot nekaj, kar se nahaja v višavah.

24 [Skoraj vsakič, ko sanjam, sanjam o vodi: *ali se kopam ali začne voda teči iz straniščne školjke ali počí cev ali moj dom odnese do roba reke ali vidim, kako se znanec utaplja v vodi, ali poskušam stopiti iz vode ali pa se kopam in voda začne teči čez rob kadi.]*

25 Da gre ponovno za sanje teologa, ne preseneča, saj se duhovnik že tudi po poklicni plati ukvarja z motivom vzpenjanja. O tem mora govoriti tako pogosto, da se nam seveda samo po sebi zastavlja vprašanje, kakšen je njegov lastni duhovni vzpon.

»Duh« domnevno vedno prihaja od zgoraj, medtem ko od spodaj prihaja vse kalno in zavržno. Duh pomeni za to pojmovanje najvišjo svobodo, lebdenje nad globinami, osvoboditev iz ujetosti v htoničnem in zatorej pribežališče za vse bojazljive, ki nočejo »postati«. Voda pa je zemeljsko otipljiva, je tudi tekočina telesa, ki mu vladajo goni, kri in krvoločnost, vonj živali in strasti polna telesnost. Nezavedno je psiha, ki iz dnevne svetlobe duhovno in nravno jasne zavesti sega navzdol v živčni sistem, ki se že od nekdaj imenuje sympathikus in za razliko od cerebrosposinalnega sistema ne vzdržuje zaznavanja in mišične dejavnosti, s čimer bi obvladoval okolni prostor, temveč brez vsakršnih čutil ohranja ravnovesje življenja in po najbolj skrivnostnih poteh s sovzburljanjem ne prinaša le vesti o najglobljem bistvu drugega življenja, temveč nanj tudi notranje učinkuje. Nezavedno je v tem smislu skrajno kolektiven sistem, pravcati temelj sleherne participation mystique, medtem ko cerebrosposinalna funkcija dosega svoj vrhunec v ločevanju določenosti jaza in površja in zunanost vselej zaznava le z uporabo prostorskega medija. Cerebrosposinalna funkcija vse doživlja kot zunanost, medtem ko nezavedno vse doživlja kot notranost.

27 ■

42

Nezavedno na splošno velja za neke vrste izolirano osebno intimnost, kar denimo Sveto pismo označuje z izrazom »srce« in med drugim razume kot mesto izvora vseh zlih misli. V prostorih srca domujejo slabi krvavi duhovi, nagla jeza in čutna slabost. Takšno je videti nezavedno, če ga gleda zavest, medtem ko se za zavest zdi, da je v bistvu stvar velikih možganov, ki vse razstavljajo in vidijo v njegovi izoliranosti, torej tudi nezavedno, ki ga v celoti obravnavajo kot *moje* nezavedno. Zato se na splošno misli, da tisti, ki se spuсти v nezavedno, prispe v nagonov polno ožino egocentrične subjektivnosti in je v tej slepi ulici izpostavljen napadom vseh zlih živali, ki naj bi jih v sebi skrivalo brezno duševnega podzemlja.

Kdor pogleda v zrcalo vode, seveda najprej zagleda lastno podobo. Kdor se poda k samemu sebi, tvega srečanje s sabo. Ogledalo ne laska, temveč zvesto odseva to, kar gleda vanj, namreč obraz, ki ga svetu nikoli ne pokažemo, saj ga prikri- vamo s persono, igralčevo masko. Toda ogledalo stoji za ma- sko in kaže pravi obraz. 43

To je prvi preizkus poguma na notranji poti, preizkus, ki zadošča, da prestraši veliko večino, saj srečanje s samim sabo šteje med najneprijetnejše stvari, ki se jim izmikamo, dokler lahko vse negativno projiciramo v okolico. Če smo sposobni videti lastno senco in prenašati védenje o njej, je rešen šele delček naloge: odpravili smo vsaj osebno nezavedno. Toda senca je živi del osebnosti in zatorej hoče živeti skupaj z njo v kakršnikoli že obliki. Ne moremo je kratko malo odpraviti z dokazovanjem ali jo prikazovati v njeni nenevarnosti. Ta problem je nesorazmerno težaven, saj ne le kliče na plano ce- lotnega človeka, temveč ga hkrati tudi spominja na njegovo nemoč in nesposobnost. Močne – ali pa naj prejkone rečemo šibke? – narave ne marajo takšne aluzije, temveč si izmislijo kakršnokoli že herojsko onstranstvo dobrega in zlega in pre- sekajo gordijski voz, namesto da bi ga razvozlale. Seveda pa je treba račun prej ali slej poravnati. Moramo si priznati, da obstajajo problemi, ki jih z lastnimi sredstvi kratko malo ne moremo razrešiti. Takšno priznanje nosi v sebi prednost iskrenosti, resnice in dejanskosti in s tem je ustvarjen temelj za kompenzacijsko odzivanje kolektivnega nezavednega, kar pomeni, da smo zdaj pripravljeni prisluhniti domisleku, ki prinaša pomoč, ali idejam, ki jim prej nismo pustili do be- sede. Morda postanemo pozorni na sanje, ki se pojavljajo v takšnih trenutkih, ali razmišljamo o določenih dogodkih, ki se ravno v tem času odvijajo v nas. V primeru takšne naše naravnosti se lahko predramijo in začnejo delovati kori- stne sile, ki dremajo v človekovi globlji nravi, kajti nemoč in šibkost sta večni doživljaj človeštva in njegovo večno vpraša- nje, na katero obstaja tudi večni odgovor, saj bi sicer človek 44

že zdavnaj propadel. Če smo storili vse, kar smo lahko storili, nam ostane le še to, kar bi lahko storili, če bi vedeli. Toda koliko ve človek o sebi? Kot nas učijo vse izkušnje, ve zelo malo. Za nezavedno ostaja zatorej še veliko prostora. Molitev zahteva, kot vemo, zelo podobno naravnost in ima zatorej tudi temu ustrezen učinek.

45 Nujno in potrebno odzivanje kolektivnega nezavednega se izraža v arhetipsko oblikovanih predstavah. Srečevanje s sabo sprva pomeni srečevanje z lastno senco. Vendar pa je senca nekakšna soteska, ozka vrata, katerih boleča ozkost ne prizanese prav nikomur, ki se spusti v globoki vodnjak. Vendar pa moramo spoznati samega sebe, da bomo lahko vedeli, kdo smo, kajti to, kar pride po smrti, je na nepričakovan način brezmejnja dalja, polna nezaslišanih nedoločnosti, in očitno ni niti zunaj in niti znotraj, niti zgoraj in niti spodaj, niti tu in niti tam, niti moje in niti tvoje, niti dobro in niti zlo. To je svet vode, v katerem vse živo lebdi suspendirano, kjer se začinja kraljestvo »sympathikusa«, duše vsega živega, kjer sem neločljivo to in ono, kjer v sebi doživljam drugega in drugi kot jaz doživlja mene.

29 ■

46 Kolektivno nezavedno je vse prej kot izolirani, osebni sistem; je široka in v svet odprta objektivnost. Jaz sem objekt vseh subjektov v popolni inverziji svoje običajne zavesti, kjer sem vselej subjekt, ki *ima* objekte. Tam sem s svetom najneposredneje povezan tako zelo, da vse prezlahka pozabljam, kdo sem v resnici. »Izgubljen v samem sebi« je dober izraz za opis tega stanja. Toda to sebstvo je ta svet ali neki svet, če bi ga zavest lahko videla. Zato moramo vedeti, kdo smo.

47 Namreč, komaj se nas nezavedno dotakne, smo že takšni, saj postanemo nezavedni sami sebe. To je pranevarnost, ki je instinktivno znana primitivnemu človeku, ki je sam vendarle še tako blizu tej pleromi, in je predmet strahu. Namreč, njegova zavestnost je še negotova in stoji na majavih nogah. Je še otroška in se je pravkar dvignila iz pravode. Zlahka ga lahko zalije val nezavednega in pozabi, kdo je bil, ter počne stvari,

v katerih se več ne prepozna. Zato se primitivni ljudje boji-
jo neobvladanih afektov, saj zavest vse preveč zlahka utone v
njih in naredi prostor obsedenosti. Zato so se vsa prizadeva-
nja človeštva usmerjala v utrjevanje zavesti. Temu namenu
so služila tudi obredja, *représentations collectives*, dogme;
bili so jezovi in zidovi, postavljeni proti nevarnostim nezave-
dnega, »perils of the soul«. Primitivni obred zato sestavljajo
odganjanje duhov, razčaranje, odvrčanje zlih znamenj, od-
kupovanje, očiščevanje in podobno, se pravi čarovno pro-
izvajanje koristnega dogajanja.

▪ 30 Ti zidovi, ki so jih postavljali že vse od davnih časov, so
pozneje postali temelji Cerkve. Zato se ti zidovi tudi zruši-
jo, ko simboli zaradi starosti postanejo šibki. Tedaj naraste
voda in nad človeštvo se zgrnejo brezmejne katastrofe. Tako
imenovani *loco tenente*, verski vodja in guverner Indijancev
Taos, mi je nekoč rekel: »Američani se bodo morali prenehati
vtikati v našo religijo, kajti če bo ta propadla in ne bomo več
mogli pomagati Soncu, našemu Očetu, pri prehajanju neba,
bodo Američani in ves svet najpozneje v desetih letih doži-
veli nekaj strašnega; namreč Sonce tedaj ne bo več vzšlo.« To
pomeni, da bo le še noč, svetloba zavesti bo ugasnila in raz-
divjalo se bo temačno morje nezavednega.

Primitivno ali ne, človeštvo je vselej na meji stvari, ki jih
dela samo in jih vendarle ne obvladuje. Ves svet hoče mir in
ves svet se oborožuje za vojno po načelu »*Si vis pacem, para
bellum*« [če hočeš mir, pripravlaj vojno], če naj omenim le *en
sam* primer. Človeštvo ne more nič proti človeštvu in bogovi
mu, kot že od nekdaj, kažejo poti usode. Bogovom pravimo
»dejavniki«, kar predstavlja besedo, ki izhaja iz *facere*, delati.
Aktejki stojijo za zavesami svetovnega gledališča in to velja za
prav vse stvari. V zavesti smo sami svoji gospodarji: navide-
zno smo »dejavniki«. Če pa zakorakamo skozi vrata sence, se
prestrašeni zavemo, da smo objekti dejavnikov. To spoznanje
je nadvse neprijetno, saj nas nič ne razočara bolj kot odkritje
lastne nezadostnosti. To je celo povod za primitivno paniko,

48

49

kajti supremacija zavesti, v katero strahoma verjamemo in jo varujemo in ki je pravzaprav skrivnost človeškega uspeha, je nevarno postavljena pod vprašaj. Ker pa nevednost ne zagotavlja varnosti, temveč, nasprotno, le še povečuje nevarnost, je bržkone bolje, da se kljub vsej bojazni zavedamo svoje ogroženosti. Pravilna zastavitev vprašanja pomeni že polovično rešitev problema. Tedaj vsekakor vemo, da največja nevarnost, ki nam grozi, izvira iz nepredvidljivosti psihične reakcije. Uvidevni ljudje zatorej že od nekdaj razumejo, da so kakršnikoli že zunanji zgodovinski pogoji zgolj povod za resnične nevarnosti, ki ogrožajo bivanje, namreč za politične in družbene blodnje, ki jih ne smemo razumeti kavzalno kot nujne posledice zunanjih pogojev, temveč kot odločitve nezavednega.

31 ■

50 Ta problematika je nova, kajti vsa obdobja pred nami so še verjela v bogove v kakršnikoli že obliki. Da bi bogove ponovno odkrili kot psihološke dejavnike, namreč kot arhetipe nezavednega, je bilo potrebno neznansko obubožanje simbole. To odkritje je za zdaj bržkone še neprepričljivo. Da bo postalo prepričljivo, je potrebna izkušnja, ki smo jo orisali v teologovih sanjah, saj se bo le tako izkusila lastna dejavnost duha nad vodami. Odkar so zvezde popadale z neba in so zbledeli naši najvišji simboli, vlada v nezavednem skrivno življenje. Zato imamo danes psihologijo in zato govorimo o nezavednem. Vse to bi bilo in dejansko tudi je povsem odvečno v času in kulturni obliki, ki ima simbole. Kajti ti so duh od zgoraj – in potemtakem je tudi duh zgoraj. Zato bi bilo doživljanje ali raziskovanje nezavednega, ki ne vsebuje nič drugega kot tiho, nemoteno delovanje narave, za takšne ljudi nespametno in nesmiselno početje. Vendar pa naše nezavedno skriva v sebi oživljeno vodo, se pravi naravno nastalega duha, zaradi katerega je razburkana. Nebo je za nas postalo fizikalno vesolje, božji empirej pa lep spomin na to, kakšen je bil nekoč. Naše »srce pa žari«, medtem ko skrivni nemir glo-da korenine naše biti. Tako lahko skupaj z *Völuspo* rečemo: