

## BEGREBET »SELVET« HOS C. G. JUNG

Preben Grønkjær

*Hos Jung er forestillingen om Selvet tæt forbundet med erfaringerne med individuationsprocessen, med selvrealisation. Det pointeres, at for Jung har individuation intet at gøre med individualisme, som kritikere ofte påstår; tværtimod fører individuation til større, kollektiv solidaritet. Artiklen diskuterer denne og andre alvorlige misforståelser vedrørende Jungs begreb om Selvet. Det fremhæves bl.a., at Selvet ikke er en metafysisk spekulation, men et erkendelsesredskab i forhold til erfaringer af psykisk totalitet. Videre diskuteres Selvets relation til Over-Jeget og Skyggen. Og endelig behandles spørgsmålet om de åndelige og religiøse aspekter af erfaringen af Selvet.*

**Indledning**

Selvet er for Jung et begreb, der dækker den psykiske totalitet. Det repræsenterer en forening af de mange modsætningsforhold, der findes på det psykiske område. Jeg gør straks opmærksom på dette, fordi det er vigtigt i lyset af de mange misforståelser, man møder angående Jungs teori om Selvet. Misforståelserne hænger formodentlig sammen med flere ting, der kan strække sig fra manglende viden om emnet til ond vilje. Men en afgørende grund er sikkert, at man ikke holder dette overordnede helhedsperspektiv in mente, når man læser konkrete udsagn hos Jung om Selvets manifestationer. Hvis man ikke kender bredden i Jungs opfattelse, tror man, ud fra en enkelt tekst eller en isoleret udtalelse, at man kender hans forståelse af Selvet, eller endnu værre: man tror det ud fra læsning af en såkaldt jungianer fra en bestemt jungiansk fraktion.

Ordet »begrebet« i artiklens titel er ikke tilfældigt valgt: Selvet er i Jungs psykologi nemlig ikke en metafysisk størrelse. Begreber er generelt for Jung blot »Rechenpfennige« (regnemønter), så når man beskylder Jung for at være metafysiker – som f.eks. Peter Thielst, der mistænker Jung for at have fremstillet en metafysik om Selvet (Thielst, 1991, s.16) – er det en disrespekt for Jungs eksplicite opfattelse af sine begreber som praktiske arbejdsredskaber. I en principiel refleksion udtrykker Jung sig således:

Min arbejdshypotese er »sjælens virkelighed«, og det er min hovedbeskæftigelse at indsamle, beskrive og forklare kendsgerningerne om dette materiale. Jeg har hverken opstillet et system eller en generel teori,

men kun formuleret hjælpebegreber, der tjener mig som værktøj, sådan som det praktiseres inden for enhver naturvidenskab. (Jung, 18.1507).

Derimod kan Thielst (ibid.) måske have ret i sin påstand om, at Jungs teorier om Selvet ikke hviler på videnskabelige præmisser – afhængigt af hvad man lægger i ordet »videnskabelig«. Jung har ikke selv lagt skjul på at »Selvet« er et videnskabeligt grænsebegræb:

Jeget er det eneste indhold i Selvet, vi kender. Det individuierende Jeg fornemmer sig som objekt for et ubekendt og overordnet subjekt. Det forekommer mig, at den psykologiske konstatering her når til sin yderste grænse, thi ideen om et Selv er i og for sig allerede et transcendent postulat, der nok lader sig retfærdiggøre psykologisk, men ikke bevise videnskabeligt. (Jung, 7.405).

Men selv om man ikke kan bevise idéen om Selvet videnskabeligt, kan det sagtens tjene som en psykologisk arbejdshypotese, der kan forklare bestemte erfaringer. Der er under ingen omstændigheder tale om et tros-spørgsmål eller en metafysisk spekulation (Jung, 9.2.124). På den måde er Selvet i familie med en hel række andre psykologiske begreber, der har opnået en vis grad af consensus; f.eks. har man, så vidt jeg ved, heller ikke fundet noget Ødipuskompleks ved hjælp af en elektronisk scanner.

### Fra Jeget mod Selvet: Individuation

Jungs anvendelse af begrebet »Selvet« er nært knyttet til begrebet »individuation«, der i Jungs sprogbrug betyder personligheds- eller selvudvikling. Jung bruger begrebet individuation om den psykiske udviklingsproces, der gør mennesket til *det* bestemte enkeltvæsen, det nu engang er (Jung, 7.267).

Individuation betegner den proces, der hos det voksne menneske fører fra en ensidig identifikation med Jeget frem mod erfaringen af Selvet. Jeget er for Jung en psykisk struktur, der automatisk vokser frem på basis af medfødte anlæg og under opdragelsens og miljøets påvirkninger, og som personen identificerer sig med. Derimod er Selvet en struktur, der nok i en vis forstand er medfødt, nemlig som en arketype<sup>1</sup>, men det kræver en bevidstgørelsesproces i voksenlivet at udvikle sig hen imod en erfaring af dette Selv, og man bør aldrig identificere sig med det.

Jung mener, at individuationsprocessen grunder i en trang og tvang til selvvirkeliggørelse, der for ham at se er den stærkeste og mest uundgåelige drivkraft i menneskets væsen (Jung, 9.1.289).

---

1. Om dette begreb se Grønkjær, 1994, s.44-53.

*Individuation vs individualisme*

Når man beskæftiger sig med selvudvikling, risikerer man let at blive beskyldt for individualisme, selvoptagethed, navlepilleri eller hvilket andet charmerende ord, den aktuelle kritiker nu anvender. Også Jung er naturligvis blevet mødt med den slags naragtige beskyldninger. Det var derfor vigtigt for Jung at slå fast, at individuation er noget ganske andet end individualisme:

Individualisme er en tilsluttet fremhævelse og betoning af den formentlige egenart i modsætning til kollektive hensyn og forpligtelser. Men individuation betyder ligefrem en bedre og mere fuldstændig opfyldelse af menneskets kollektive bestemmelse, idet en tilstrækkelig hensyntagen til individets egenart lader håbe på en bedre social ydelse, end når egenarten bliver forsømt eller endog undertrykt. (Jung, 7.267).

Et menneske, der har en indre fasthed, og som stoler på sig selv, vil være sine sociale opgaver mere voksen end et menneske, der står på dårlig fod med sit ubevidste (Jung, 16.110). Og en grund til, at individuation ikke kan føre til egoisme, er ifølge Jung, at et individ er sammensat af lutter universelle faktorer og dermed helt igennem et kollektivt væsen. En betoning af individets egenart kommer altså i splid med dette fundamentale faktum ved menneskets væsen (Jung, 7.268). Endnu en grund til, at kontakten med Selvet aldrig kan føre til selvished, er, at et menneske ifølge sin natur er et socialt væsen, hvis eksistens forudsætter kollektive relationer. Jung siger, at individuationsprocessen derfor ikke fører til isolering, men ind i en mere intensiv og almen kollektiv sammenhæng (Jung, 6.825).

De beskyldninger, der af og til rettes mod Jung for at prædike individualisme og for at hylde en overmennesketeori, er således helt uden dækning. Men Jung har rørt ved et meget ømt punkt i det vestlige menneskes virkelighedsforståelse ved at gøre opmærksom på, at samfundet forfører den enkelte til ubevidsthed, hvis han ikke har kontakt til sit Selv. Han mener, at massen uundgåeligt opsluger det individ, der ikke er centreret i sig selv, og reducerer det til en afmægtig partikel (Jung, 16.225). Jung siger bl.a. følgende om individets forhold til kollektivet:

Individuationen er at blive ét med sig selv og samtidig med menneskeheden, som man jo også er. Er den enkeltes beståen således sikret, så er der garanti for, at den organiserede ophobning af de enkelte i staten – også i den stat, der er udstyret med største autoritet – ret beset ikke længere fører til dannelsen af en anonym masse, men til et bevidst fællesskab. Men en ufravigelig forudsætning herfor er det bevidste og frie valg og den individuelle afgørelse. Uden denne frihed og selvstændighed for den enkelte findes der intet ægte fællesskab, og – som vi må sige – uden et sådant fællesskab kan heller ikke det i sig selv beroende og selvstændige individ trives i længden. (Jung, 16.227).

Jeg vil gerne fremhæve den sidste del af den sidste sætning i citatet, for der findes en del kritikere, der tilsyneladende lider af hysterisk blindhed over for den slags udtalelser hos Jung. Men han mener rent faktisk, at et menneske ikke kan leve et tilfredsstillende liv uden et socialt fællesskab.

### *Substans eller relationsfænomen?*

For Jung er det af ovenstående grunde en selvfølge, at realiseringen af Selvet kun kan foregå i en dialog med andre mennesker. Endnu en vigtig grund til dette er, at integration af et ubevidst indhold kræver en modpart, fordi alt ubevidst er projiceret uden for personen selv. Man overser desværre ofte dette afgørende aspekt af individuationen, bl.a. fordi Jung ifølge sin tilgang til psykiske fænomener især har fokuseret på de indre mekanismer og deres symbolske udtryk. Men når han udtaler sig principielt, fremgår det helt tydeligt, at han mener, at det indre hænger sammen med og ikke kan adskilles fra det ydre. Han formulerer det f.eks. således:

Individuationsprocessen har to principielle aspekter: på den ene side er den en intern, subjektiv integrationsproces, men på den anden side en lige så nødvendig, objektiv relationsproces. Det ene kan ikke være der uden det andet, selv om snart det ene, snart det andet står mest i forgrunden. (Jung, 16.448).

For Jung er Selv-udvikling altså både en bevidstgørelse på et indre, substantielt plan og på et ydre, relationelt. Med denne opfattelse står han i modsætning til mennesker, der mener, at Selvet udelukkende er et relationsfænomen. Således bl.a. til teologen og filosofen K. E. Løgstrup, der siger, at et menneske bliver et selv gennem de suveræne livsytringer – tillid, barmhjertighed, oprigtighed, kærlighed – uden at den enkelte behøver at skænke det en tanke. Løgstrup mener, at Selvet består i de suveræne livsytringers fuldbyrdelse af interdependensen, og at det er en illusion, at det er noget substantielt. (Løgstrup, 1972, s.80f.)

Ud fra Jungs antropologi er hævdelser af en konflikt mellem forståelsen af Selvet som en substans og som en relationskategori en kunstig operation. Og i modsætning til Løgstrups opfattelse er nogen af os simpelthen nødt til at »skænke det en tanke« – måske flere.

Jung har påpeget, at de to sider af individuationsprocessen – den interne, substantielle og den eksterne, interrelationelle – modsvarer af to typiske farer (Jung, 16.448). Den ene består i, at det menneske, der indvendigt fra kommer i kontakt med nogle åndelige udviklingsmuligheder, benytter disse til at unddrage sig dybere menneskelige forpligtelser og til at paradere en åndelighed, der ikke er dækning for. Den anden fare består i, at trangen til tilpasning får overtaget og holder relationen til andre mennesker på et for primitivt niveau. Det er derfor en delikat balancegang at undgå den ene eller den anden afvej og finde den vej, hvor hvert aspekt får sin relative betydning.

### *Individuationens etik*

Individuation betyder etisk reflekteret, at Jeget overtager ansvaret for brugen af den psykiske energi. Jungs formuleringer vedrørende psykisk udvikling betoner ganske vist, at man skal lade Jeg-kontrollen træde til side og overlade initiativet til det ubevidste, så de hidtil fortrængte impulser kan komme frem til bevidstheden, men når det er sket, må Jeget efterfølgende være kritisk over for disse impulser og foretage valg og træffe afgørelser, mht. om de enkelte impulser skal undertrykkes eller leves ud.

Hvis man relaterer individuationens etiske spørgsmål til psykens strukturer, kan man med Jung sige, at Jeget altid er underlagt en højere psykisk instans, nemlig Selvet. Når denne instans er ubevidst, kan den passende betegnes med Freuds begreb »Over-Jeg«. Over-Jeget er en nødvendig og uundgåelig erstatning for erfaringen af Selvet (Jung, 11.394).

I individuationsprocessen giver man afkald på den sociale Over-Jegs-trykthed og arbejder dels på at slippe for skyldfølelsens dominans, dels på at opnå glæden ved at være sig selv. Et vigtigt led i denne proces er, at Jeget skal svare bevidst på de moralske spørgsmål, man utallige gange i sit daglige liv bliver konfronteret med, ellers vil man automatisk reagere ud fra – eller imod – de moralske krav, der ubevidst ligger indkodet i Over-Jeget. Gennem denne bevidstgørelses- og beslutningsproces forvandler Over-Jeget sig så at sige til Selvet.

Jung siger følgende om forholdet mellem Over-Jeget og Selvet:

Så længe Selvet er ubevidst, svarer det til Freuds Over-Jeg og danner en kilde til bestandige moralske konflikter. Men bliver det trukket tilbage fra projektionen, dvs. er det ikke længere de andres mening, så ved man, at man er sit eget Ja og Nej. Så virker Selvet som en *unio oppositorum* og danner dermed den mest umiddelbare erfaring af det guddommelige, der overhovedet psykologisk er fattelig. (Jung, 11.396).

Men inden det kommer dertil, at erfaringen af Selvet når denne sikkerhed, må man gennem en til tider pinagtig proces, hvor man konfronteres med og bevidstgør sine skyggesider.

### *Selvets forkastede dele*

Det er en udbredt misforståelse, at det jungske Selv er noget »højere«, noget »idealt« og »spirituelt«, løsrevet fra »lave« menneskelige tilstande. Man møder f.eks. denne misforståelse hos Peter Thielst, bl.a. når han påstår, at Selvet hos Jung står i modsætning til andre strukturer i psyken, bl.a. til Skyggen (Thielst, 1991, s.15). Hvis man endelig skal hævde et modsætningsforhold mellem psykens forskellige dele, må det ligge i Jegets afvisning af Skyggen. Jung siger faktisk, at det netop er i konfrontationen med Skyggen, at man får den første oplevelse af Selvet. I spændingsfeltet mellem Jeget og Skyggen oplever man den tredje mulighed, der indbefatter dem begge, nemlig Selvet:

At stille et menneske over for dets skygge, betyder også at vise ham hans lys. Når man har erfaret det et antal gange, når man står vurderende *mellem* modsætningerne, så fornemmer man, hvad der menes med det egne Selv. Den, der på én gang iagttager sin skygge og sit lys, ser sig selv fra to sider, og dermed *kommer han ind i midten*. (Jung, 10.872).

Umiddelbart har man imidlertid en Åh-nej!-oplevelse, når man konfronteres med sin egen Skygge. Men på længere sigt kan det sagtens vise sig, at bevidstgørelsen af Skyggen betyder en berigelse af ens tilværelse. Jung siger f.eks.:

På den måde kommer noget fortrængt og tabt igen tilbage. Allerede det er en gevinst – selv om den lejlighedsvis er pinlig – thi det mindre-værdige og endda det forkastelige hører også med til mig og giver mig væren og krop, det er min Skygge. Hvordan kan jeg være til uden at kaste en skygge? Også det mørke hører til min helhed, og idet jeg bliver mig min Skygge bevidst, får jeg også erindringen tilbage om, at jeg er et menneske ligesom alle andre. I hvert fald genoprettes med denne i første omgang tavse genopdagelse af ens egen helhed den tidligere tilstand, som neurosen; det vil sige det fraspaltede kompleks, fremgik af. (Jung, 16.134).

Integrationen af Skyggen i ens helhed får også konsekvenser i forhold til omgivelserne. Jung siger, at når man har set skyggesiderne i sin egen natur, så kan man håbe på, at man lærer at forstå og elske sine medmennesker. Når hykleriet aftager og tolerancen tiltager i forhold til én selv, kan det kun have gode følger for ens hensyntagen til næsten (7., p.290).

Men et måske endnu vigtigere aspekt af bevidstgørelsens konsekvenser, ligger i opfattelsen af, at Skyggen er helt uundværlig i samspillet mellem mennesker. Jung siger, at indsigt i Skyggen fører til den beskedenhed, der er nødvendig for at anerkende ens egen ufuldkommenhed, en anerkendelse der er påkrævet, hvor der skal etableres et forhold mellem mennesker. Man har nemlig ikke brug for andre mennesker på de områder, hvor man er differentieret og fuldkommen, men der hvor man er ufuldkommen og svag (Jung, 10.579).

## **Erfaringen af Selvet**

Det yderste mål for individuationsprocessen er, som tidligere nævnt, erfaringen af Selvet som en størrelse, der er overordnet det bevidste Jeg, i kraft af at det repræsenterer totaliteten af alle psykiske indhold, både bevidste og ubevidste.

Det er meget afgørende for Jung at gøre klart, at man ikke kan blive et Selv, at man ikke kan realisere Selvet. Dette er især et vigtigt punkt

i forståelsen af Jung i dag, hvor mange mennesker under indflydelse af østlig filosofi og religion får forkerte associationer til Jungs begreb om Selvet.

Jeg overværede således engang et foredrag, hvor en præst harcelerede over den Jung-Bertelsenske opfattelse af Selvet. »Bertelsen« i navnesammenstillingen er Jes Bertelsen, der selv har en meget klar opfattelse af forskellen på sit eget og Jungs begreb om Selvet (Bertelsen, 1982, s.65f.), hvilket naturligvis ikke hindrer andre i at kløjes i begreberne.

Ifølge Jung kan man ikke opnå blot tilnærmelsesvis bevidsthed om Selvet, for hvor meget man end gør bevidst, vil der til stadighed findes en uoverskuelig mængde af ubevidst, der hører med til Selvets totalitet. Derfor vil Selvet altid blive ved med at være en størrelse, der er overordnet Jeget (Jung, 7.274). Man kan altså ifølge Jung ikke blive identisk med Selvet, som hævdede af østligt inspirerede systemer, og altså i dagens Danmark af Jes Bertelsen. Billedligt talt kan man sige, at Jungs beskrivelse af vejen til Selvet viser en kredsen om et centrum, som man aldrig når, hvorimod vejen til Selvet kan visualiseres som en lineær bevægelse med et veldefineret slutpunkt, når man mener, at man kan blive ét med Selvet. Jung er således iflg. Jes Bertelsen kommet helt frem til grænsen, men han turde ikke tage det endelige skridt (Bertelsen, 1982, s.83). Fordi Jung ikke havde de relevante erfaringer med deraf følgende holdning til sagen, afviser han iflg. Bertelsen at beskæftige sig med meditation og højere bevidsthed (Bertelsen, 1982, s.65).

Jeg har naturligvis ingen midler til min rådighed, der kan be- eller afkræfte Jes Bertelsens påstande, men Jungs egen forklaring er en ganske anden, som jeg ikke skal gå i detaljer med her. Men en del af forklaringen ligger i, at man bliver inflateret eller i værste fald sindssyg, hvis man identificerer sig med Selvet. Jung formulerer det således i »Aion«, at det må vurderes som en katastrofe, hvis Jeget assimileres af eller assimilerer Selvet (9.2.45-46) – begge dele skaber inflation. Det kan i denne forbindelse nævnes, at inflation kan vise sig i messianske og profetiske forestillinger, som man ikke bør identificere sig med – med mindre man da er en messias eller profet, men så er man under alle omstændigheder uden for de psykologiske begrebers rækkevidde.

For Jung kan målet for individuationen alene være at få en *erfaring* af Selvet, dvs. en meningsgivende oplevelse af, at Jeget er sat ind i en overordnet helhed.

### *Fuldstændighed vs fuldkommenhed*

En ejendommelig misforståelse, man ofte møder vedrørende Jungs begreb om Selvet, er, at man skal stræbe efter at blive guddommelig perfekt. Faktisk er målet for individuationen ikke en perfektionering af mennesket, men at man accepterer sig selv som den, man nu engang er – inklusive fejl og mangler. Jung definerer således målet som fuldstændighed – ikke fuldkommenhed, som mange fejlagtigt tror. Han siger:

Livet behøver til sin fuldendelse ikke *fuldkommenheden*, men *fuldstændigheden*. Dertil hører »pælen i kødet«, at lide under mangelfuldheden, uden hvilken der ikke gives noget fremad og intet opad. (Jung, 12.208).

I den fejlagtige forståelse af, at Selvet skulle være en fuldkommenhed, indgår som regel også, at det skulle være ensidigt godt og åndeligt. F.eks. hævder Peter Thielst følgende:

Men selv om Selvet er det hele, er det sådan som Jung og jungianerne omtaler det, altovervejende en åndelig kategori. Med Selvets gradvise manifestation spiritualiseres personligheden – krop, begær, traumer og fortrængninger er blot midler i en større individuations tjeneste. (Thielst, 1991, s.16).

Da der ikke er nogen litteraturhenvisninger, kan jeg naturligvis ikke vide, om Thielst har kendskab til nogle såkaldte jungianere, der skulle have ovennævnte opfattelse. Hos Jung selv derimod vil det blive ret vanskeligt at finde belæg for ovenstående udtalelse, hvorimod der kunne henvises til en rigelig mængde udsagn, der viser et ganske andet billede. Lad mig blot nævne et sted i »Psychologie und Alchemie«, hvor Jung – i forbindelse med tolkningen af en drøm, der viser et afgørende spring i retning af selvrealisering – siger, at drømmeren havde besluttet sig for ikke blot at være en kropløs tænker, men at han ville acceptere kroppen og instinktverdenen, den virkelighed der vedrører kærligheds- og livsproblemet, og omsætte det i handling. Her er Jungs konklusion, at individuationen, selvrealiseringen, netop ikke blot er et åndeligt problem, men livsproblemet som sådan (Jung, 12.163). Og som jeg kender Jung fra de skriftlige kilder, mener jeg, at man roligt kan tage det for pålydende, når han siger, at Selvet er en forening af modsætninger – unio oppositorum (Jung, 11.396), complexio oppositorum (11.283) eller coincidentia oppositorum (11.716). Selvet er altså ikke kun godt, men godt og ondt; det er heller ikke kun åndeligt, men åndeligt og materielt eller chthonisk (jordisk hhv. underjordisk). Og Jung siger, at det psykologiske Selv som totalitet per definition omfatter de lyse og mørke aspekter, ligesom Selvet også omfatter mandligt og kvindeligt (Jung, 9.2.117).

Fuldstændigheden – og ikke fuldkommenhed – er altså målet for individuationsprocessen. Oplevelsen af Selvet, er en oplevelse af, at de mange modsætninger i ens liv kan forenes i en højere helhed – ikke at modsætningerne ophæves og forsvinder, men de glider ikke længere hinanden op i en evindelig strid. De sider af ens væsen, der har ligget i krig med hinanden, eller som man hidtil har holdt adskilt i forskellige afdelinger af psyken, fordi de forekom uforenelige, kan nu leve sammen i et dynamisk og frugtbart samspil. Man må i denne sammenhæng være opmærksom på, at individuationen er en proces, der aldrig hører op. Med Jungs ord:

De store livsproblemer er aldrig løst én gang for alle. Hvis de tilsyneladende er det, vil det altid være et tab. Deres mening og hensigt synes ikke at ligge i løsningen af dem, men i, at vi uophørligt arbejder med dem. Kun det bevarer os mod fordummelse og forstening. (Jung, 8.771).

### *Det guddommelige*

De oplevelser, som Jung i det psykologiske sprog tolker med forestillingen om Selvet, udtrykkes meget ofte af den oplevende i religiøse, åndelige eller spirituelle begreber. Det forhold, at Jung beskæftiger sig indgående med den slags fænomener, og at han betragter dem som lige så genuine og oprindelige menneskelige erfaringer som de kropslige og sociale, har hos visse akademiske personer, der pukker på deres »videnskabelighed«, givet Jung ry for at være »mystiker« – ergo behøver man ikke at tage hans teorier alvorligt. Personligt finder jeg det ikke særligt videnskabeligt, når en psykolog eller en psykiater sorterer i de menneskelige erfaringer efter forgodtbefindende, så han udråber et bestemt udsnit af dem til at være ægte og et andet uægte; det er blot udtryk for en ilde anbragt for-dom.

Ifølge Jung kan man empirisk ikke skelne mellem et symbol på Selvet og et Guds billede (Jung, 11.231). En sådan skelnen ligger uden for det videnskabeligt-psykologiske sprog; den er en trossag. Psykologisk må man nøjes med at konstatere konsekvenserne af oplevelsen af Selvet hhv. Gud.

Men det er et vigtigt aspekt af erfaringen af Selvet, at det ikke opleves som en struktur i individet, men som en totalitet for alle mennesker. Jung sammenligner Selvet med forestillingerne om Atman og Tao (Jung, 10.873) og med Jesu udsagn om »Guds rige, som er inden i jer«. Ifølge Jungs forståelse mister diskussionen, om oversættelsen af Jesu udsagn vedrørende Gudsrigets sted skal lyde: »inden i jer« eller »midt iblandt jer«, sin relevans. Det må nemlig være en logisk følge af Jungs opfattelse, at Gudsriget er såvel inden i et menneske som midt iblandt mennesker. Jung siger, at den protestantiske tolkning »midt iblandt jer« i stedet for »inden i jer« beror på en typisk, vestlig holdning til tilværelsen, som i modsætning til den østlige er ensidigt bundet til den ydre verden på bekostning af relationen til det indre menneske (Jung, 12.8).

Man skal nu ikke tro, at Selvet så at sige erstatter Gud i Jungs forestillingsverden, som specielt mange teologer fejlagtigt har ment. Jung siger i en af sine mange tilbagevisninger af denne misforståelse:

Dette »Selv« står aldrig nogen sinde i stedet for Gud, men er måske et *kar* for den guddommelige nåde. Sådanne misforståelser stammer fra den antagelse, at jeg skulle være et irreligiøst menneske, der ikke tror på Gud, og som man blot skal vise vejen til troen. (Jung, 10.874).

Jungs udtalelser om religiøse spørgsmål giver ofte anledning til stor emotionel turbulens blandt psykologer af forskellig observans – og dermed til mange ejendommelige påstande om Jungs psykologi. Men Jung anser den

religiøse erfaring for *psykologisk* særdeles vigtig. Efter hans mening er det kun gennem erfaringen af Gud eller en anden transcendent autoritet, at mennesket kan opnå selvstændighed og frihed (Jung, 10.509). Hvis man ikke har en erfaringsmæssig kontakt til en instans uden for sig selv og den materielle verden, er man helt underlagt Jegets og den sociale omverdens vilkårlighed. Han siger om dette bl.a.:

Ligesom mennesket som socialt væsen i længden ikke kan leve uden tilknytning til samfundet, således finder individet intetsteds sin virkelige eksistensberettigelse og sin åndelige såvel som moralske autonomi undtagen i et ekstramundant princip, der er i stand til at relativere de ydre faktoreres overmægtige indflydelse. Det individ, der ikke er forankret i Gud, evner ikke at gøre modstand mod verdens fysiske og moralske magt på grundlag af sin personlige overbevisning. Dertil behøver mennesket sikkerheden fra sin indre, transcendent erfaring, som alene kan bevare det mod den ellers uundgåelige gliden ud i massen. (Jung, 10.511).

Hvis man hører til den type, der geråder i affekt over ordet »Gud«, vil jeg gøre opmærksom på den første sætning, hvor Jung taler om individet som et socialt væsen; det kan måske berolige lidt. Endvidere vil jeg advare mod, at man ukritisk projicerer sine egne forestillinger ind i Jungs begreber om »Gud«, »religion« o.l. Følgende udtalelse kan give et billede af, hvad Jung mener med ordet »Gud«:

»Gud« er i virkeligheden den faktisk stærkeste sjælelige position, også når der dermed, i Paulus' betydning af ordet (Fil. 3,19), menes »bugen«. Den uden videre stærkeste og derfor udslagsgivende faktor i en individuel psyke fremtvinger nemlig den tro eller den frygt, underkastelse eller hengivelse, som en gud kunne fordre af et menneske [...] Det står til den menneskelige frihed at afgøre, om »Gud« er en »ånd« eller et naturfaktum som morfinistens stofhunger, hvormed det også vil være afgjort, om »Gud« skal betyde en velsignelsesrig eller en ødelæggende magt. (Jung, 11.142).

Ud fra en sådan opfattelse af begrebet »Gud« giver det ingen mening at spørge, om man er religiøs eller ej. Spørgsmålet er alene, hvor ens religiøsitet befinder sig. Har man gjort pengene til sin Gud? Er det konen, man forguder? Eller hvor er fokus for ens psykiske energi ellers placeret? Jung anser det for klogest, at man anerkender ideen om Gud bevidst, for ellers bliver blot noget andet til gud – som regel noget meget utilstrækkeligt og dumt (7.110).

Set i individuationens perspektiv vil relationen til den indre, transcendent erfaring, »Gud«, som regel først blive aktuel i den anden livshalvdel. Første

livshalvdels program vil være en cadeau til den sociale tilpasning, og for megen beskæftigelse med den indre verden vil være skadelig for det unge menneske. Hvis han ikke bruger sin psykiske energi i det sociale liv, regrederer den ind i arketypernes symbolverden. Her aktiverer den mytologiske billeder, der i værste fald indfanger det unge menneske i en fascination, han ikke kan løsrive sig fra (Jung, 5.466).

Men behovet for den religiøse forankring begynder for mange at trænge sig på ved livsmidten. Jung siger, at blandt hans patienter, der har passeret 35-års alderen, er der ikke en eneste, for hvem det endegyldige problem ikke er den religiøse indstilling (Jung, 11.509). Han mener, at enhver i sidste instans lider under at have mistet det, som levende religioner altid har givet de troende, og at ingen virkelig er helbredt, hvis han ikke når frem til en religiøs indstilling. Det er klart, at man kan fortrænge det religiøse behov, der presser sig på, lige så vel som man kan fortrænge sin seksualitet, magttendenser, sorg etc., og med lige så skadelige følger. Og ligesom f.eks. den fortrængte seksualitet kan forskydes over i usunde religiøse forestillinger, således kan den fortrængte religiøsitet forskydes over i en overophedet seksualitet.

Mennesker, der ikke har et bevidst forhold til Gud, men som ønsker et sådant for at opnå ovennævnte sikkerhed, har ikke andet valg end at konfrontere sig med det ubevidste i en individuationsproces. Jung siger således, at det ubevidste er den os nærmeste fattelige kilde til religiøs erfaring. Men fordi mange har misforstået hans opfattelse, tilføjer han straks:

Dermed er på ingen måde sagt, at det, der betegnes som det ubevidste, så at sige er identisk med Gud eller kan sættes i stedet for Gud. Det er det medium, af hvilket den religiøse erfaring synes os at udspringe. Svaret på, hvad den fjernere årsag til en sådan erfaring er, ligger hinsides den menneskelige erkendelsesmulighed. Erkendelsen af Gud er et transcendentalt problem. (Jung, 10.565).

Da Jung mener, at det ubevidste er medium for den religiøse erfaring, kan han sige, at enhver har mulighed for at nærme sig det sted, hvor erfaringen af Gud opstår – hvad enten han tror på Gud eller ej. Men da Jung samtidig mener, at Gud ligger uden for menneskets erkendelsesmulighed, siger han også, at det altid vil forblive problematisk, om det teologien kalder Gud, faktisk er grunden til erfaringen af Gud.

Om ikke af anden grund, så for ikke at blive rodet ind i frugtesløse teologiske diskussioner om Guds væsen, er det praktisk at være i besiddelse af det psykologiske begreb om Selvet.

## LITTERATUR

Henvisninger til litteratur af Jung i artiklen refererer til bind- og paragrafnummer i C. G. Jungs *Gesammelte Werke* (Walter-Verlag). Hvor teksten er oversat til dansk, er kun den danske titel nævnt.

- JUNG, C. G. (5.1-685): *Forvandlingens symboler* (1912/1952). Rhodos 1975.  
 JUNG, C. G. (6.741-921): *Definitioner* (1921). *Psykologisk typologi*. Gyldendals Uglebøger 1975.  
 JUNG, C. G. (7.202-406): *Jeg'et og det ubevidste* (1928). Gyldendals Paperbacks.  
 JUNG, C. G. (7., p.290): *Neue Bahnen der Psychologie* (1912/1917).  
 JUNG, C. G. (8.749-795): *Livets vendepunkt* (1930). *Jung – Tekster og tanker*. Borgen 1985.  
 JUNG, C. G. (9.1.259-305): *Zur Psychologie des Kindarchetypus* (1940).  
 JUNG, C. G. (9.2.1-429): *Aion – Beiträge zur Symbolik des Selbst* (1950).  
 JUNG, C. G. (10.488-588): *Nutid og Fremtid* (1957). Gyldendals Uglebøger 1966, og i *Jung – Tekster og tanker*. Borgen 1985.  
 JUNG, C. G. (10.858-886): *Gut und Böse in der analytischen Psychologie* (1958).  
 JUNG, C. G. (11.169-295): *Versuch einer psychologischen Deutung des Trinitäts dogmas* (1948).  
 JUNG, C. G. (11.296-448): *Das Wandlungssymbol in der Messe* (1941/1954).  
 JUNG, C. G. (11.488-538): *Über die Beziehungen der Psychotherapie zur Seelsorge* (1932).  
 JUNG, C. G. (11.553-758): *Svar på Jobs spørgsmål* (1952). Gyldendals Uglebøger 1973.  
 JUNG, C. G. (12.1-565): *Psychologie und Alchemie* (1943).  
 JUNG, C. G. (16.66-113): *Ziele der Psychotherapie* (1929).  
 JUNG, C. G. (16.114-174): *Die Probleme der modernen Psychotherapie* (1929).  
 JUNG, C. G. (16.212-229): *Die Psychotherapie in der Gegenwart* (1945).  
 JUNG, C. G. (16.353-539): *Die Psychologie der Übertragung* (1946).  
 JUNG, C. G. (18.1499-1513): *Religion og psykologi* (1952). Et svar til Martin Buber. *Jung – Tekster og tanker*. Borgen 1985.

Derudover henvises til:

- BERTELSEN, JES (1982): *Drømme, chakrasymboler og meditation*. Borgen.  
 GRØNKJÆR, PREBEN (1994): *C. G. Jungs analytiske psykologi. En introduktion*. Gyldendal.  
 LØGSTRUP, K. E. (1972): *Norm og spontaneitet*. Gyldendal.  
 THIELST, PETER (1991): *Selvpsykologi – en ny teori om selvet*. Gyldendal.