

Naslov originala:
DER UNBEWUSSTE GOTT
Psychotherapie und Religion
Viktor E. Frankl

Copyright © 1979 Viktor E. Frankl
Copyright © 2019 ovog izdanja KONTRAST izdavaštvo

Za izdavača:
Vladimir Manigoda

Urednica:
Jelena Nidžović

Prevod:
Dragan Petrović

Lektura i korektura:
Kontrast izdavaštvo

Dizajn korica:
Jelena Lugonja

Štampa:
Kontrast štampa

Tiraž:
1000

Izdavač:
Kontrast, Beograd
Klaonička 2, Zemun
e-mail: jakkontrast@gmail.com
kontrastizdavastvo.com
facebook.com/KontrastIzdavastvo

VIKTOR FRANKL

BOG PODSVESTI

PSIHOTERAPIJA I RELIGIJA



KONTRAST
Beograd, 2019.

SADRŽAJ

PREDGOVOR TREĆEM IZDANJU.....	7
SUŠTINA EGZISTENCIJALISTIČKE ANALIZE.....	9
DUHOVNA PODSVEST.....	15
EGZISTENCIJALISTIČKA ANALIZA SAVESTI.....	25
EGZISTENCIJALISTIČKO-ANALITIČKO TUMAČENJE SNOVA.....	33
TRANSCENDENCIJA SAVESTI.....	43
PODSVESNA RELIGIOZNOST.....	51
PSIHOTERAPIJA I RELIGIJA.....	61
LOGOTERAPIJA I TEOLOGIJA.....	67
LEKARSKO DUŠEBRIŽNIŠTVO.....	73
ORGAN SMISLA.....	77
ČOVEKOVO PREREFLEKSIVNO ONTOLOŠKO SAMOSHVATANJE.....	81
ČOVEK PRED PITANJEM SMISLA (Empirijski i klinički nalazi).....	89
IZBOR IZ BIBLIOGRAFIJE O LOGOTERAPIJI.....	109

PREDGOVOR TREĆEM IZDANJU

Ova knjiga je nastala iz predavanja — održanih neposredno posle Drugog svetskog rata — pred malom grupom bečkih intelektualaca. Prvo izdanje pojavilo se 1948. Od tada je prošlo četvrt veka, pa kako je i drugo izdanje već davno rasprodato, u poslednje vreme s raznih strana traži se novo izdanje. (U Americi se sad priprema šesto izdanje, ove godine izlazi francuski prevod, a ranije je već objavljen španski, holandski, švedski i japanski prevod.)

Ipak, pozivu izdavača Kösela za ovo treće nemačko izdanje, odazvao sam se s nešto oklevanja, i to zato što mi je, s obzirom na proteklo vreme, jasno da više ne mogu u svim pojedinostima prihvatati sve ono što sam prihvatao u prvobitnom tekstu. „Zar bih morao da se stidim što su se u međuvremenu moje misli dalje razvijale?“ (iz predgovora engleskom izdanju)

U tekst sam doduše uneo neke neznatne promene; no kako je, po meni, „Bog podsvesti“ moja najpomnije komponovana knjiga, zaista bi bila šteta unositi u tekst razne dodatke koji bi remetili strogo sistematski sled misli. Stoga sam se složio s predlogom izdavačevog lektora da iz svojih kasnijih publikacija izaberem materijal o istoj graničnoj tematici između psihoterapije i teologije, i da ga iznesem u obliku dodatka.

Što se tiče današnjih dostignuća logoterapije, ne treba ih ocenjivati jedino sa gledišta „Boga podsvesti“ nego i sa gledišta njihove naučno-tehničke širine. Priložena Bibliografija uputiće čitaoca ne samo na literaturu o graničnim psihoterapeutsko-teološkim pitanjima nego i na spise koji se bave kliničkom praksom, pa se odnose i na pitanja terapijske tehnike i na (nedavno empirijski

potvrđenu) logoterapijsku teoriju motivacije („volju za smisao“) i na danas sve aktuelnije osećanje besmislenosti. Pred tom masovnom neurozom, koja se neprestano širi, danas kao ni pre 25 godina, niko ozbiljan i kome je do psihoterapije ozbiljno stalo ne može da zaobiđe konfrontaciju psihoterapije s teologijom.

Beč — San Dijego (Kalifornija), januara 1974.
Viktor E. Frankl

SUŠTINA EGZISTENCIJALISTIČKE ANALIZE

Prepričava se uzrečica Artura Šniclera (Arthur Schnitzler) da zapravo postoje samo tri ljudske vrline: osećanje stvarnosti (objektivnost), odvažnost i odgovornost. Interesantno je to što se svakoj od tih vrlina može, čini se, podrediti po jedan od triju psihoterapeutskih smerova koji su izrasli na bečkom tlu.

Da se individualna psihologija Alfreda Adlera lako može podrediti vrlini „odvažnosti“, po sebi je jasno: pa ona sama na svoj terapeutski postupak gleda kao na pokušaj bodrenja, s namerom da pacijentu pomogne da savlada osećanje manje vrednosti koje ona smatra odlučujućim, ako ne i jedinim patogenim faktorom.

Tako se i psihoanaliza može podrediti jednoj od spomenutih vrlina, odnosno, „objektivnosti“. Sigmund Frojd (Sigmund Freud) je tu vrlinu dokazao kad je, poput Edipa, pogledao pravo u oči moralnoj sfingi i rešio njenu zagonetku... izlažući se opasnosti da dozna veoma neprijatne stvari. U njegovo vreme bilo je to nešto nečuvveno. Dotada je psihologija, a posebno tzv. školska psihologija, pomno izbegavala sve ono što je Frojd postavio upravo u središte svog učenja. Kao što je anatom Julius Tandler somatologiju (nauku o ljudskom telu), kakva se tada poučavala u srednjim školama, šaljivo nazivao „somatologijom bez genitalija“, tako je i Frojd mogao da tvrdi da je psihologija na visokim školama, psihologija bez pohote.

Ali, psihoanaliza se nije samo udvarala „stvarnosti“, ona je konačno na nju i spala: osećaj za stvarnost doveo ju je najzad do „stvaranja“, u stvari, stvaranja onoga što se

zove osoba. Na pacijenta psihoanaliza gleda kao da njime vladaju „mehanizmi“; a lekar je tu, po njenom shvatanju, onaj koji tim mehanizmima ume da rukuje, vlada tehnikom kojom se ti mehanizmi, čim su poremećeni, mogu opet dovesti u red.

A kakav se cinizam krije iza takvog shvatanja psihoterapije kao tehnike, kao „psihotehnike“! Pa zar lekara ne možemo jedino onda smatrati tehničarem... ako smo bolesnog čoveka i pre no što je postao pacijent, shvatili kao nekakvu mašinu? Jedino čoveku-mašini („homme machine“) može zatrebati lekar-tehničar.

Ali, kako je psihoanaliza došla do takvog svog tehničko-mehanicističkog shvatanja? Kako smo već napomenuli, ta se nauka može objasniti istorijskom epohom u kojoj je nikla; ali ne samo njome, nego i savremenim društvom kojim je vladalo pretvaranje. Psihoanaliza je na to stanje reagovala. No, ta je reakcija danas, bar u nekom smislu, zastarela i može se smatrati reakcionarnom. Frojd, međutim, nije na svoje vreme samo „reagovao“ (reago, -ere), nego je u duhu svog vremena i „delao“ (ago, -ere): izgrađujući svoju nauku, bio je sasvim pod uticajem asocijativne psihologije, koja je tada nastajala, a zatim i preovladala. Ta psihologija bila je ogoljeni proizvod naturalizma, ideološke pojave poznog 19. veka. To se možda najvidnije pokazuje u dvema osnovnim crtama psihoanalitičke nauke: u njenom psihološkom atomizmu i psihološkom energetizmu.

1) Današnja psihoanaliza već doduše priznaje da u čovekovom Ja postoji i beskonfliktna zona (Heinz Hartman), ali je ipak ne treba slaviti zato što (sada) dopušta nešto što je nepsihoanalitičarima oduvek bilo poznato... jednostavno zato što to nikad nisu porekli. Ukratko, nerazumljivo je zašto bi psihoanalizu trebalo odlikovati medaljom za hrabrost zbog njenih okršaja.

Na celinu čovekove duše psihoanaliza gleda atomistički, jer zamišlja da se ona sastoji od pojedinih elemenata, raznih nagona, koji se opet sastoje od delimičnih nagona, odnosno od nagonskih komponenata. I tako se psihičko ne samo atomizuje, nego i potpuno anatomizuje: analiza duševnosti pretvara se upravo u njenu anatomiju. I tako se duša, čovekova ličnost, i njena celovitost, nekako razara: psihoanaliza čoveka „depersonalizuje“, mada se, s druge strane, ne ustručava personifikovati (tj. osamostaliti, čineći ih samovoljnim pseudopersonalnim svojstvima) pojedine (često međusobno suprotne) instance unutar duševne celokupnosti (npr. „ono“ ili asocijacijske „komplekse“) ... da ne kažem da ih upravo „demonizuje“.

Tako psihonaliza razara jedinstvenu i celovitu ljudsku ličnost, dok se najzad i sama ne nađe pred zadatkom da od svih tih krpljenja ličnost ipak nekako rekonstruiše. Najočiglednije se to pokazuje u psihoanalitičkoj teoriji koja zamišlja da se „ego“ (Ja) izgrađuje na bazi „nagona za ego“. Ono, dakle, što nagone potiskuje i što nad njima vrši cenzuru, to bi i samo trebalo da bude — nagon! To izgleda otprilike kao kad bismo rekli da je graditelj, koji je zgradu napravio od cigala, i sam napravljen od cigala. Ovde, baš na tom poređenju koje se nameće, jasno vidimo

2) U tome ide tako daleko da, kako kaže Bos, konstruiše hipotezu (ili, tačnije, hipostazu, tj. poosobljenje) „ego-instance i id-instance, instance podsvesnog i instance superega“, te se pritom „uglavnom služi starom tehnikom priča za decu. Jer se i u tim pričama poželjna majčinska svojstva izoluju od onih nepoželjnih, te bivaju oličena u samostalnoj instanci dobre vile, dok se neugodna svojstva, ona za koja dete neće da zna i kojih se boji, personifikuju u liku veštice. Kao što se, međutim, ne može trajno održati vera u te fantastične likove iz dečjih priča, tako se verovatno neće zanavek održati ni psihološke predstave tih instanci.“ (*Schweizerische Zeitschrift für Psychologie und ihre Anwendungen*, 1960)

kako je psihoanalitički način mišljenja — „materijalan“, tj. kako mu je silno stalo do materijala. Tu se krije poslednji razlog psihoanalitičke atomistike.

No, rekosmo da je psihoanaliza ne samo atomistička nego i energetička. Ona, zaista, stalno operiše pojmovima energetike nagona i dinamike afekta.³ Instinkti (odnosno komponente instinkata) deluju, po shvatanju psihoanalize, otprilike kao paralelogram sila (u mehanici). Ali, koji je objekat tih sila? Odgovor glasi: *ego* (Ja). Tako je ego, sa psihoanalitičkog stanovišta, konačno igra instinkata, ili (kako je jednom rekao sam Frojd): ego nije gospodar u vlastitoj kući.

Tako vidimo da se duševno ne samo genetski redukuje na instinkte, nego biva od instinkata i uzročno determinisano, oboje u totalitarnom smislu. Ljudsko se biće unapred interpretira kao nagonско biće. I to je onda poslednji razlog zbog kojeg se čovekovo Ja mora naknadno rekonstruisati iz instinkata.

U smislu takve atomizovane, energetičke i mehanizovane⁴ koncepcije čoveka, psihoanaliza, najposle, u njemu gleda automatizam duševnog aparata.

Na tom se mestu sad uključuje egzistencijalistička analiza. Psihoanalitičkoj koncepciji suprotstavlja ona svoju: umesto automatizma duševnog aparata vidi ona u čoveku autonomnost duhovne egzistencije. I tako se

3) Up. S. Freud, *Drei Abhandlungen zur Sexualerziehung*: „Seksualno uzbuđenje... stvara zalihu energije, koja se uglavnom primenjuje na druge, neseksualne ciljeve, naime... (posredstvom potiskivanja) na stvaranje kasnijih seksualnih barijera.“ Ili: „Zatim vidimo kako se na predmete libido koncentriše, na njih fiksira, ili ih pak napušta, s njih prelazi na druge, i polazeći s tih pozicija upravlja seksualnom aktivnošću individuum.“

4) Sam je Frojd psihoanalitičare obeležio kao „nepopravljive mehaniciste i materijaliste.“ (*Schriften*)

vraćamo odakle smo pošli, ka Šniclerovim vrlinama. Jer, kao što smo psihoanalizu mogli podrediti vrlini „osećanja stvarnosti“ a individualnu psihologiju vrlini „odvažnosti“, tako se može tvrditi da se egzistencijalistička analiza priklonila vrlini „osećanja odgovornosti“. Ona ljudsko biće shvata kao odgovorno biće, a samu sebe kao „analizu odgovornosti“; jer u vreme kad smo formirali pojam egzistencijalističke analize, odnosno kad smo prvi put govorili o njenoj potrebi (1934. g.), za takvo „odgovorno postojanje“ koje smo stavili u središte čovekove suštine nametao nam se onaj termin koji nam je savremena filozofija stavljala na raspolaganje za taj izuzetan način čovekovog postojanja: upravo termin „egzistencija“.

Ukoliko želimo da, s malo reči, pregledamo put kojim je egzistencijalistička analiza stigla do odgovornosti kao osnovne i bitne oznake čovekovog postojanja, valja nam krenuti od onog preokreta koji smo morali da izvršimo⁵ postavljajući pitanje o smislu života. Gordili smo se tada u želji da pokažemo kako život ima karakter zadatka i, istovremeno, kako egzistencija ima karakter odgovora: i tada smo uvideli da nije na čoveku da postavlja pitanja o smislu života, nego obrnuto, da se njemu postavlja pitanje, da on treba na pitanja da odgovori, na pitanja koja mu njegov život postavlja; i da je to njegovo odgovaranje uvek odgovor „delom“, tj. da se na „životna pitanja“ jedino aktivnošću može zaista odgovoriti, na njih se odgovara tako da svako preuzima odgovornost za vlastitu egzistenciju. Egzistencija je uopšte zaista naša... jedino ukoliko za nju preuzimamo odgovornost.

Ali, odgovornost za vlastitu egzistenciju nije samo odgovornost „delom“, ona je takođe odgovornost *hic et nunc* (ovde i sada), u konkretnosti svačije ličnosti i u

5) Up. moju knjigu *Äerztliche Seelsorge*, 1971.

konkretnosti svačije trenutne situacije. Za nas je, stoga, egzistencijalna odgovornost uvek odgovornost *ad personam* (lična) i *ad situationem* (u datim okolnostima).

Ukoliko egzistencijalistička analiza hoće da bude i psihoterapijska metoda, ona se obraća naročito neurotičnom modusu egzistencije, „bolesnom“ modusu, koji je označen neurozom. I svoj konačni cilj vidi ona u tome da čoveka (posebno neurotičara) privede k svesti odgovornosti, odnosno k svesti da je egzistencija Odgovornost.

Ovde sad treba stati. Jer se, eto, pokazuje da i u egzistencijalističkoj analizi treba nešto dovesti u svest, da treba nešto osvestiti. Teži li, dakle, i egzistencijalistička analiza ka nečemu što je analogno procedurama psihoanalize? To ipak nije sasvim tako jer se, kako je poznato, u psihoanalizi osvešćuje ono što je instinktivno, dok se u egzistencijalističkoj analizi ne osvešćuje instinktivno, nego nešto bitno drukčije — duhovno. Zaista, biti odgovoran, odnosno „snositi odgovornost“, jeste temelj čovekovog postojanja, ukoliko je on duhovan, a ne samo nagonski. Jer, u egzistencijalističkoj analizi govori se o čoveku biću, ne o nagonskom, nego odgovornom biću, upravo o duhovnoj egzistenciji.

Dakle, ono što mi u egzistencijalističkoj analizi dolazi u svest, nije nagonsko, nešto s područja „id“, nego moje Ja; ne dolazi „id“ u svest „ega“, već naprotiv, Ja dolazi sebi u svest: dolazi do svesti o samom sebi, dolazi — sebi.

DUHOVNA PODSVEST

Naše izlaganje u prethodnom odeljku bitno menja dosad prošireno shvatanje okvira podsvesti. Stoga smo, određujući sad pojam „podsvesnog“, donekle primorani da preduzmemo i reviziju njegovih granica: ne postoji više samo nagonsko podsvesno, nego postoji i duhovno podsvesno. Podsvesno obuhvata ne samo nagonsko, nego i duhovno. Tako se sadržaj podsvesti bitno proširuje, a podsvest se raščlanjuje na *podsvesnu instinktivnost* i na *podsvesnu duhovnost*.

Već smo samim nazivom „logoterapija“ (tj. psihoterapija koja polazi od duhovnog) — radi potrebne dopune dosadašnje psihoterapije u užem smislu — pokušali da u psihijatrijski rad unesemo i duhovno kao bitno različito i samostalno područje naspram psihičkog u strogom značenju, a sada se pokazuje potreba da duhovno unesemo i u podsvesno, upravo kao duhovno podsvesno.

Tako se u neku ruku vrši i rehabilitacija podsvesti, što doduše nije po sebi nešto sasvim novo, jer se već odavno u stručnoj literaturi govori o „stvaralačkim silama“ podsvesti ili o njenim „perspektivnim tendencijama“. Ali se još nije sprovodilo vrlo potrebno (kako ćemo videti) oštro razlikovanje i suprotstavljanje instinktivnog i duhovnog — unutar same podsvesti.

U podsvesti je Frojd svakako video jedino podsvesnu instinktivnost; za njega je podsvest u prvom redu bila skladište potisnutih nagona. No, u stvarnosti, nije podsvesno jedino ono što je nagonsko, nego je podsvesno i ono što je duhovno; štaviše, kako ćemo još pokazati, Ja, odnosno „egzistencija“, jeste obavezno (dakle nužno, jer

je bitno) podsvesna; i to zato što je egzistencija, u neku ruku, uvek ne-osveščena (unreflektiert), jer je jednostavno ne-osvestiva (unreflektierbar).

Otuda sledi da ne samo instinktivno nego i duhovno može biti podsvesno, odnosno da duhovno može biti i svesno i podsvesno, pa se sad moramo pitati koliko je oštra ta dvostruka granica. I vidimo da je granica između svesnog i podsvesnog vrlo nepostojana (fliessend), neka-ko propustljiva (durchlässig), te su mogući mnogi prelazi, u oba smera. Dovoljno je da navedemo samo ono što se u psihoanalizi zove potiskivanje: činom potiskivanja ponesveščuje se nešto svesno, i obrnuto, poništenjem potiskivanja osveščuje se nešto podsvesno. Tako se, pošto smo se malopre našli pred činjenicom „rehabilitacije podsvesnog“, sada nalazimo pred novom činjenicom relativizacije svesnog: svesnost se više ne može smatrati bitnim kriterijumom.

I dok nam se granica između svesnog i podsvesnog pokazuje „propustljivom“, dotle se granica između duhovnog i nagonskog pokazuje tako oštrom da se to ne može dovoljno naglasiti. Možda je to najsnažnije izrazio Bos (Boss), koji „instinkt i duh“ označava kao „nesamerljive (incommensurable) fenomene“. No budući da je, kao što već znamo, pravo čovekovo biće duhovno, sad je očigledno da razlika između svesnog i podsvesnog u ljudskom biću predstavlja ne samo relativan nego i uopšte neautentičan kriterijum. Ta nam, dakle, razlika ne daje autentični kriterijum, jer uopšte ne sadrži nikakav kriterijum autentičnosti. Do kriterijuma autentičnosti možemo doći jedino ako prepoznamo pripada li nešto čovekovo duhovnosti ili njegovoj instinktivnosti... pri čemu je sasvim irelevantno da li je to svesno ili podsvesno. Jer je autentično ljudsko biće, u striktnoj suprotnosti s psihoanalitičkim shvatanjem, upravo ne-instinktivnost; ono je (da se

poslužimo Jaspersovim rečima) „biće koje odlučuje“; ili — donekle u smislu Hajdegera i Bisvangerera (Biswanger) — „biće koje je tu“ (Dasein); odnosno, u našoj egzistencijalno-analitičkoj perspektivi, čovek je „odgovorno biće“, „egzistencijalno biće“.

Čovek, dakle, može biti potpuno „autentičan“... i onda kad je podsvestan (nesvestan); ali je, s druge strane, „autentičan“ jedino onda kad nije igračka nagona, nego je odgovoran. Autentično čovekovo biće počinje, dakle, upravo onde gde prestaje njegova instinktivnost, a prestaje tamo gde prestaje odgovornost. Njegovo autentično biće postoji dakle onda kad ga ne nagoni nikakav „id“, nego njegov „ego“ stvara odluku.

A o psihoanalizi se može tvrditi (što već možemo da razumemo) da ona čoveka svodi na „id“ (ver-„es“-t) i da razara njegovo „ego“ (ent-„ich“-t).

Već rekosmo da se granica između duhovnog (što je u čoveku autentično) i instinktivnog ne može povući dovoljno oštro; u njoj gledamo u neku ruku ontološku provaliju koja razdvaja dva bitno različita područja unutar čovekovog bića: na jednoj strani — *egzistencija*, na drugoj — sve ono što spada u *faktičnost* (Faktizität). I dok je egzistencija, kako znamo, bitno duhovna, dotle faktičnost obuhvata ne samo duševne nego i telesne „fakte“. I dok granicu između egzistencije i faktičnosti, baš onu ontološku provaliju, treba povući s najvećom oštrinom, unutar psihofizičke faktičnosti ne može se lako razgraničiti psihičko od fizičkog. Ko se ikada (kao lekar) pomučio da objasni neku vegetativnu neurozu sa svom raznolikošću njene strukture, dobro zna kako je tu teško razlučiti šta je (primarno) psihogeno, a šta fiziogeno.

Time se takođe pokazuje da se sad, pošto smo relativizirali svest i podsvest kao (ne)autentične kriterijume čovekovog bića (ili: kao kriterijume autentičnosti

čoveka), opet susrećemo s potrebom još jednog relativiziranja: odsad nam se stari psihofizički problem ukazuje (ne doduše likvidiran, ali ipak) sveden na drugorazredno značenje. Mnogo je važniji problem „duhovne egzistencije nasuprot psihofizičkoj faktičnosti“. Njemu ne samo da pripada viši ontološki dignitet, nego je i psihoterapijski relevantniji. Jer u psihoterapiji se egzistencija (zbog odgovornosti koju ona predstavlja) neprestano poziva na to da odigra svoju ulogu protiv vlastite (prividno sudbinske) zavisnosti o psihofizičkoj faktičnosti. Upravo naočigled toj faktičnosti treba kod pacijenta buditi svest o slobodi i odgovornosti, onoj slobodi i odgovornosti od kojih se sastoji autentično čovekovo biće.

Do sada, pored svih ontoloških granica, nismo još uzeli u obzir činjenicu da ljudsko biće nije samo „biće koje odlučuje“ nego da je ono i „od-lučeno biće“: jer čovek postoji samo kao jedinka. A kao jedinka, on je uvek usredsređen, uvek centriran oko središta — svoga vlastitog središta. Šta se u tom njegovom središtu nalazi? Čime je ono ispunjeno? Podsetimo se na Šelerovu (Max Scheler) definiciju ličnosti: po njemu je ličnost nosilac i „središte“ duhovnih delanja. No, ako od ličnosti potiču duhovna delanja, ona je takođe duhovno središte oko kojeg se grupišu sve psihofizičko. I pošto smo ljudsko biće tako centralizovali, sad možemo, umesto da govorimo o duhovnoj egzistenciji i psihofizičkoj faktičnosti, da govorimo o duhovnoj ličnosti i o „njenom“ psihofizičkom aparatu. Pritom, svakako ne želimo da previdimo da reč „njen“ znači da ličnost „ima“ svoj psihofizički aparat, dok ona sama, naprotiv, „jeste“ svoja vlastita duhovnost. Zaista, uopšte ne bih mogao ozbiljno da kažem „moja ličnost“, jer ličnost „nemam“; nego mogu reći: „jesam“ svoja ličnost. Isto tako ne mogu zapravo da kažem: „moje Ja“, jer mada „jesam“, ipak ne mogu reći da svoje ja „imam“.

„Imati“ mogu u najbolju ruku svoje „id“, tj. svoju psihofizičku faktičnost.

No time što je čovekovo biće, kao jedinka, uvek centrirano oko svoje ličnosti (kao duhovno-egzistencijalnog središta), time i jedino time ono se i integriše: isto tako duhovna ličnost utemeljuje jedinstvo i celovitost njegovog bića. Tu celinu utemeljuje ona kao telesno-psihičko-duhovnu. Pritom ne možemo dovoljno naglasiti da isto tako ta trostruka celina čini potpunog čoveka. Jer nije opravdano govoriti, kao što se često govori, o čoveku kao „duševno-telesnoj“ celini. Telo i duša mogu činiti jedinstvo, otprilike „jedinstvo“ psihofizičkog, ali se tim jedinstvom ne obuhvata čovekov totalitet; njegovom totalitetu pripada još i duhovnost, i to kao njegova najautentičnija oznaka. Dok je reč samo o telu i duši, ne može **eo ipso** biti reč o celini.

S obzirom na ontološku strukturu čovekovog bića, možemo sad učiniti još jedan korak dalje. Dosad smo u strukturiranju čovekovog bića dali prednost slojevitosti (horizontali) spram stupnjevitosti (vertikali). Sad možemo kombinovati sliku slojevitosti i stupnjevitosti, i to tako da slojevitost zamislimo u neku ruku kao tlocrt (trodimenzionalne zgrade). Zatim treba zamisliti jezgro ličnosti kao duhovno-egzistencijalno središte oko kojeg se grupiše sve fizičko i psihičko poput perifernih slojeva; i, umesto da govorimo o ličnom jezgru, trebalo bi tada govoriti o ličnoj osi koja se (zajedno s perifernim psihofizičkim slojem) penje kroz podsvesno, predsvesno i svesno. Iz takve se slike konačno nameće donekle upotrebljiva i donekle odgovarajuća slika stvarnih odnosa: ne samo u ličnoj osi, nego i u psihofizičkim perifernim slojevima... može se svaka pojedina (duhovna, psihička ili telesna) činjenica manifestovati na svesnom, predsvesnom i podsvesnom stepenu.

Usput bi ovde trebalo ispraviti pojam „psihologije dubina“ u vezi s postupcima analitičkog lečenja: ta se psihologija dubina do danas zapravo bavila samo čovekovom instinktivnošću na nivou podsvesne dubine, a isuviše malo čovekovom duhovnošću, tj. njegovom osobom na tom nivou. Drugim rečima, dubinska je psihologija bila, bar manje-više, psihologija podsvesnog „id“, a ne podsvesnog „ego“. Tako je ona usmeravala svoja istraživanja na *takozvanu* dubinsku ličnost (tj. na psihofizičku faktičnost), a zanemarivala je *autentičnu* ličnost (tj. središte duhovne egzistencije). No, kao što sad znamo, i duhovno-egzistencijalna ličnost (tj. ego, a ne id) itekako ima svoju podsvesnu dubinu; štaviše, smeli bismo s pravom, kad god govorimo o „dubinskoj ličnosti“, uopšte misliti na tu duhovno-egzistencijalnu ličnost, odnosno na njenu podsvesnu dubinu, jer je jedino ona zaista dubinska *ličnost*. Jer, budimo s tim načisto, ono što se u uobičajenoj upotrebi podrazumeva pod dubinskom ličnošću nema nikakve veze s ličnim bićem, nego je pre „stvor“ (kreatürliches Sein), tj. nešto što treba podrediti faktičnosti, a ne egzistenciji, i pridodati prihofizičkom, a ne duhovnom. „Dubinska ličnost“, u dosada uobičajenom značenju, ne označava duhovno-egzistencijalno i autentično ljudsko postojanje, nego nešto vegetativno ili, u najboljem slučaju, nešto životinjsko — „na“ čoveku.

I, kao što smo već nagovestili, prava dubinska ličnost (duhovna egzistencija) uvek je u svojoj dubini — podsvesna: ona je, dakle, ne samo donekle fakultativno nego baš obavezno — podsvesna. To biva zato što je izvršenje duhovnog akta (naime, suština ličnosti kao središta duhovnih akata) zapravo čista „izvršna stvarnost“; ličnost se, vršeći svoje duhovne akte, u tolikoj meri unosi u njih da se njeno pravo biće s njima sliva... pa se refleksijom ne može vratiti na sebe tako da bi se u refleksiji mog-