

CJELINA ČOVJEKOVE NARAVI

Empirijskim izlaganjima iz prvih pet dijelova pridodat ćemo još šesti i zadnji dio. On nam ne će uvećati znanje, ali će podastrijeti razmatranja o temeljnim filozofskim pitanjima. Ta su razmatranja, čini se, dovoljno važna a da bismo ih smjeli zanemariti. Doduše, ne spadaju više u samo područje psihopatoloških spoznaja, ali su s psihopatologijom u vezi.

§ 1. POGLEDI UNATRAG NA PSIHOPATOLOGIJU

a) Prigovori nacrtu moje psihopatologije. Evo mogućih prigovora koji bi nam, zapravo, značili priznanje ako bi, izrečeni i u negativnu obliku, za nas imali pozitivan smisao:

1. »Ta psihopatologija ne daje predmetno zatvorenu sliku cjeline; sve se, dapače, raspada ili je porazbacano jedno pored drugoga; zbunjuje raznovrsnost gradiva i stajališta; ne stvara se slika bolesne čovjekove naravi.« – Ali taj oblik temeljne strukture posljedica je toga što ne potpadamo ni pod koje jedino valjano motrište, ni pod koji skup činjenica koji bi bio prava zbilja. Suprotno težnji dogmatičnu bitku, koja bi se izražavala nekom zgradom cjeline, mi smo doveli do stanovite metodološke usustavljenosti. I smisla nam ima samo pitanje je li njezina raščlanjenost jasna, i kako je učiniti boljom.

2. »Sve sama logička razmatranja, umjesto da se jednostavno iznese stvar sama. Preobilnim se i glede ishoda suvišnim stvarima opterećuje istraživanje, za koje bi bilo bolje da je ostalo empirijsko.« – Ali spomenuta razmatranja služe baš empirijskoj jasnoći. Uče nas uočavanju razlika, ne bismo li u uzajamnim suodnosima mogli spoznati to što razlikujemo. Nešto empirično biva mi jasno tek kad ga, shvativši, logički i metodološki budem svjestan.

3. »Puno se tu govori o onome što valja razumjeti; to razumijevanje psihološke naravi nije nikakva znanost, uklanja se dokazima, posrijedi su tu naime neempirične rasprave o psihologijskim mogućnostima. Pa se i opet govori o nerazumljivome, konačno i o nespoznatljivome, kao da je to ono bitno.« – Ali upravo nam metodička svijest dopušta da postavimo svjesni *svake* metode, da određuje-

mo smisao njihove spoznaje koliko o sebi toliko i prikazbom njihove ostvarenosti u istraživanju, nakraju i da opisujemo filozofske metode koje više i ne spadaju u temu jer iz njih izravno ne proizlazi empirijski ishod istraživanja. Smisla nam tad ima pitanje je li nam uspjelo svuda spriječiti svakovrsnu zbrku i ispremiješanost te nam pogled ostaviti otvorenim za višedimenzionalnost znanstvenih nastojanja i za sama čovjeka u cjelini. To da se na granici konačno nalazi svijest o bitku koja je upravo i dostupna samo filozofskom rasvjetljivanju, to će nam, umjesto da bude vrhuncem kakva čisto dogmatskog totalnog znanja, ostati tihim temeljem sustavno metodična osnovnog stava. Taj se temelj neizravno rasvjetljuje svestranim istraživanjem. Spoznavajući čuvamo što nije dostupno na granici spoznaje, pa ni samoj spoznaji, a tek kroz spoznaju možemo ga naslutiti.

Nanizani bi nam mogućí prigovori mogli dolaziti iz onih mjerila prema kojima je ova knjiga okrenuta točno nasuprot.

b) Zahtjev za sintezom našeg znanja o čovjeku i slika psihopatologije. Znanosti je do sustavnosti i cjelovitosti. Sve ono razasuto ne želi ostaviti tek tako. Uz beskonačnost psihopatoloških postavaka, uz terminološku raznolikost jezika kojima – nerijetko bez uzajamna razumijevanja – znanstvenici govore, sve je prešnji zahtjev da pokažemo što mi to, zapravo, u cjelini znamo.

Taj se zahtjev ne će ispuniti *izlaganjem i pribrajanjem* specijalnih spoznaja. Smisao im naime nije na zajedničkoj razini, pretpostavka im nije okvir zajedničkog temeljnog znanja.

Ne će se taj zahtjev ispuniti ni projektom kakve *zgrade čovjekova bivstva*, ne bi li se pokazalo kako su sve spoznaje na mjestu kao spoznaje dijelova ili sastojaka te zgrade. Jer takva zgrada čovjekova bitka ne postoji. Čovjek je u svom bivstvu nedovršen, spoznaji je kao on sam nedostupan.

Sukladno tomu, sinteza je moguća samo *strukturiranjem naših znanja* o čovjeku, izlaganjem dakle temeljnih načina našeg naziranja, našeg mišljenja i njegovih kategorija, tj. naših metoda. U takvoj metodološkoj zamisli znanost dopire dotle dokle su joj dostupni predmeti kao takvi. No da bismo došli do te granice, moramo biti kod kuće onkraj te granice. Budući da to što je čovjek spoznajemo tek preko nas samih – dok se naime ophodimo s ljudima i svijetom, s filozofijom i znanostima, s poviješću, – ili, budući da nam je u samima nama nuždan temelj iz kojeg živimo da bismo proučavali čovjeka, taj će nam temelj, to jest mi sami, kao oruđe spoznavanja morati uvijek biti prisutan. Taj temelj odlučuje o prostoru, obujmu, dubini kojom je obuhvaćeno naše znanje. Krivo je znanje o čovjeku htjeti u cjelini tehnički organizirati, kao da ga svatko može posjedovati, kao da se to znanje može na nekoj razini nivelirati. Prije će biti da nam valja organizirati *spoznavanje*, da bismo mogli pojmiti čovjeka na svim mogućim razinama spoznatljivosti. To će strukturiranje, dakako, već prema raspoloživim snagama, nastojati iznalaziti jednostavne velike osnovne poteze, vodeće temeljne ideje u skladu s kojima se raščlanjuju pojedinačna znanja i bivaju dostupna snazi zornosti.

Tad će se nužno oblikovati slika znanstvene psihologije. Završavajući nabrajanjem i rasapnim supostavljanjem, spoznaja nam je raspršena, a raspršena je i mnogovrsnim cijelostima. Ali mi ne podnosimo razbuktalu mnoštvenost. U nepreglednostima ištemo neki red, od puke podjele na skupine do kauzalnog spoznavanja (tek nas ono čini kadrima da doista mijenjamo, proizvodimo, priječimo, predviđamo), te do uvida s razumijevanjem. U dubini bezgraničnog prostora zbiljske ljudskosti mi raznoraznim putovima nailazimo na određene činjenice kao na opredmećenost ljudske zbilje; te pronađene činjenice dovodimo u uzajamne suodnose te ustanovljujemo da one uza svu korjenitu razdiobu svojih smislova s nekoga svog temelja moraju biti povezane, jer je jedna u vezi s drugom. Vidimo beskrajnu isprepletenost i korelacije među činjenicama. Što je jednom motrištu sastojak, drugom je složenica. Koliko god malo postojala neka cjelina, toliko malo postoje i apsolutni elementi. Što je naizgled jednostavno, može svoj iskon zahvaliti kompliciranim odnosima, što se pak komplicirano grana, može nakraju istraživačkom oku postati jasno svojom jednostavnošću.

Zato se pitanje o tomu kako se sve to znanje gradi, sređuje i raščlanjuje, pretvara u zahtjev za sintezom sveukupne spoznaje. Ponavljamo da je to moguće samo metodološki, nipošto kao teorija o čovjekovoj naravi. Ta sinteza nije poput zamisli o nekom kontinentu, nego poput projekta mogućeg putovanja u njegovu dubinu. Ali za razliku od zemljopisno pojmljena kontinenta, čovjek kao cjelina u našoj spoznaji ne postoji. U odnosu naime na opstojnost ma i najvećeg mogućeg predmeta on se razlikuje time što kao biće slobode u svoj toj prirodi ima izniman položaj. Stoga je ono zadnje sustavan poredak metoda, nipošto nacrt nekog totala. Tijekom svih naših poglavlja načini poimanja ne ulaze ni u kakvu sintezu, tako da svojom ukupnošću mogu nekako zahvatiti čovjeka u cjelini. Na koncu se ne nadaje nikakav empirijski spoznat temeljni čovjekov bitak. Prije će biti da nakraju ostaje otvorena sama narav čovjekova, a time i znanje o njemu.

Zato držimo da je zabluda kad netko u psihopatologiji ipak kani uspostaviti načelo cjeline, znanstveno ga uglaviti kao putokaz spoznavanju i praksi, umjesto da iz uvjerenja što nastaje iz temelja jedne vjere prizna beskrajn prostor onoga što se zna i može znati. Kad npr. L. Binswanger hoće proučiti čovjeka iz aspekta znane ideje, kad odbacuje »konglomeratsko poimanje« čovjeka kao tjelesno-duševno-duhovnog jedinstva, koje se pak sastoji u sintezi više metoda (recimo, metode prirodoslovne, psihologijske i duhovnopovijesne), pa ište neku »predodređenu ideju« koja je njemu »fundamentalnoontološka ideja egzistencijalnosti«, to je filozofska i znanstvena zabluda. Takvom se nametnutom zadaćom, prvo, metoda filozofskog rasvjetljivanja egzistencije izokreće u znanje kojim mu se uskraćuje njegova visoka, ushitna, čarobna bit, i drugo, psihopatologiji se jamči posve nedostatan tlo. Nimalo je manja zabluda kad npr. Prinzhorn veli: »Da bi liječnik u svom ophođenju s ljudima time bio određen, moraju mu biti poznate ne metode, nego temeljna načela nauka o životu, konstituciji, nasljeđu i osobnosti.« Time Prinzhorn hoće pojedine načine spoznavanja koje apsolutizira kao filozofiju učiniti načelom sveukupne spoznaje i prakse; ali mu je podloga odveć uska, filozofija upitna.

c) Osvrt na cjeline i pitanje o jednoj jedinoj cjelini. U svim dijelovima i poglavljima ove knjige predmet se proučavanja svaki put nalazio između dvaju polova, među polom posebnih činjenica i polom cjeline kojoj bi činjenice pripadale. Nema nijedne pojedinačnosti koju ne bi mogle smijeniti neka druga pojedinačnost i cjelina, ni cjeline koja se ne bi sastojala od pojedinačnosti. Cjelina je pozadina, u zbilji vodeća i granična mjera za sve posebno, a za nas uvjet prikladnog poimanja toga posebnog. Te cjeline nisu bile jedne jedine vrste, nego specifične za svako od područja istraživanja. Ukratko ih rekapitulirajmo:

I. *Trenutna cjelina*, unutar koje nastupaju doživljeni fenomeni, bila je *stanje svijesti*. – *Cjelina postignuća* zasnivala se na integrativnom jedinstvu organizma, kao mišljenje postala je »*svijest uopće*«, zvala se *temeljna funkcija*, zvala se *oblik u kojemu se upravo odvija* duševni život, a kao totalitet svih sposobnosti za postignuća, *inteligencija*. – Pretpostavka je *somatskoj* analizi cjelina *jedinstva tijela i duše* (u jedinstvenim neurološkim, hormonalnim, morfološkim tvorevinama). – Za psihologiju *izraza* cjelina je jezik nekog bića, a obilježuje ga *razina oblika*; kao cjeline postoje tu i *svijet* i *duh*, a u njima imaju udjela pojedinačan čin, djelovanje i pojedino djelo.

II. Cjelina razumljivih poveznih sklopova bila je *karakter* (osobnost).

III. Cjelinu uzročno-posljedičnih poveznih sklopova obuhvaća *teorija*.

IV. Cjeline kliničkog poimanja bile su *ideje*: ideja *jedinstva bolesti*, ideja *eidosa* (konstitucije itd.), ideja *biosa* (cjeline vremenskog oblika života).

V. Cjeline društva i čovjekove povijesti bile su stanje društva, objektivni likovi kulture, razdoblje, duh društvenosti nekog naroda, države, mase.

Bacimo li sad pogled na taj niz osnovnih zamisli cjeline, prvo što nam upada u oči bit će njihova *raznovrsnost*: ništa cjelovito nije cjelina, svaka je cjelovitost samo jedna među inima, relativna je cjelina. Drugo, svuda vidimo težnju da se koja god cjelovitost *apsolutizira*, da se u njoj sretne bitak duše ili bar njezino središte, nešto što vlada nad svime. U svakoj je apsolutizaciji neka istina, koja se razara tek apsolutizacijom. Svaka cjelina teži tomu da slovi jednostavno kao cjelina; duša je svijest i ništa drugo – cjelina postignuća jedini je objektivitet, jedini predmet znanosti, jedinstvo tijela i duše sam je realitet –, svijet i duh su apsolut, a zbiljnost je duše sudjelovati u njemu, karakter je bivstvo duše, njezina razumljivost njezin smisao, teorije dohvaćaju pravu zbilju, uzročno-posljedične veze supstancija su stvari, tijelo je sve, duša samo epifenomen zbivanja u mozgu, čovjek tek prolazna postaja nasljednih sklopova – realnost klinike jedinstva su bolesti, konstitucije, vremenska cjelina života kao jedinstvo –, čovjek je funkcija društva i povijesti.

Sve su te apsolutizacije kao takve krive. I puka raznovrsnost, predočimo li je zbiljski i zorno, uvjerljivo nam pokazuje da neka cjelovitost duševnog života nikad nije sama cjelina. Spoznavati čovjeka, to je kao ploviti beskrajnim oceanom da bismo otkrivali kontinente; svaki će nas iskrcaj na kopno ili otok poučiti

nekim stvarima, ali i dokinuti daljnje spoznavanje ustanovimo li da smo takoreći u središtu stvari, a teorije su nalik mnogim pješćanim prudovima na kojima zastajemo ne domogavši se čvrsta tla. U skladu s tim, svojim smo prikazima htjeli da se posvuda metodički osjete granice uvijek drugačije cjeline: te su cjeline još uvijek dijelne perspektive pogleda na ljudsku narav, pojedini su aspekti njegove pojave. No što je cjelina ljudske naravi, ta jedna cjelina? Ne okupljaju li se tu mnoge cjeline kako bi sazdale jednu jedinu cjelinu? Ili je cjelina čovjeka samo riječ bez svog predmeta?

Na to nam valja odgovoriti da cjelina ljudskosti, zapravo, nije nikakav predmet te da će nam se tek filozofskim promišljanjem razjasniti zašto ona to ne može postati. Nešto od toga vrlo će se brzo dati naslutiti u odjeljcima koji govore o biti čovjeka. Zamisao o ljudskosti u cjelini bezuspješna je, uvijek se začas pokaže djelomičnost te zamisli, a ako je istinita, pokazuje se u uvijek drugačijem obliku raskola u čovjeku, koji je jedincat tek naizgled. Sve cijelosti tipovi su cijelosti unutar svega razdrtoğa. I uzalud nam je nastojati shvatiti čovjeka u cjelini u kojoj bi se sve dotad pojmljene cijelosti teorijski objašnjavale kao elementi i članci. Pri svakom posezanju za cjelinom ta nam cjelina izmiče, te nam u ruci ostaje tek neka posebna shema te cjeline, nekakav njezin način među inima. Zato je u krivu ne samo apsolutizacija neke cjeline, nego i apsolutizacija koja drži da joj je u ruci prava cjelina čovjeka zajedno sa svim posegnutim cjelinama.

I baš nam se zato krivim čini zahtjev da se iz cjeline ljudskog bitka stvori posebno istraživačko i naukovno područje. Mogućnosti spoznavanja iscrpljuju se u dijelnim područjima i uvijek posebnim cjelinama. Nikakva tu antropologija ne donosi novu spoznaju. A nema ni specifična »nauka o čovjeku za liječnikovu porabu«, nema medicinske antropologije. Ona pada skupa s filozofskom antropologijom, koja pak nije nauka koji bi nam pred oči na doličan način iznosio neki predmet, nego beskrajn proces objašnjavanja nas samih, čemu su sredstvo i dijelne istražive istine o čovjeku, kojima se u ovoj knjizi i bavimo.

Jedinstvo čitava čovjeka za spoznaju se ne nalazi drugdje no u zadaći da se među svime što se u čovjeku spoznalo potraže suodnosi, tj. u ideji o svim odnosima unutar nečega spoznatljiva.

d) Osvrt na konkretnu zagonetku. Skoro u svakom poglavlju sudarit ćemo se s kakvom zagonetkom, tj. ne s prolaznim pitanjima koja će nalaziti odgovora, nego s *tajnama* koje su za ovu spoznajnu metodu *načelne naravi*. Što je to zagonetka, *mjeri se odnosom prema kakvoj pojmljivosti*. Neka se činjenica iz pojmovnog okružja ne da objasniti. Možda spada u neki drugi krug pojmljivih stvari, za koji postoje druge zagonetke. Odatle je svaka zagonetka i zahtjev da se spozna *zakazivanje nekog od načina spoznavanja*, istodobno i da se potraži drugi način, za koji rečena činjenica ne će biti zagonetka, nego temelj uvidu. Takve su zagonetke uvijek *na granici* nekog načina spoznavanja.

Takve zagonetke značajke su svakog spoznavanja. Svako je znanje razotkrivanje nekog ne tek prolazna, nego specifična ne-znanja. Primjerice u znanostima o neživoj pri-

rodi: iz općih kemijskih zakona i nalaza ne da se objasniti razmještaj tvari u prostoru, recimo, da nakupina sumpora ima na Siciliji. U biološkim znanostima, recimo: iz fizikalno-kemijskih sklopova (fiziologije) ne da se u cjelini objasniti oblik (morfologija), doživljavanje iznutra, njegova svrhovitost, i obratno. Cjelina je tu, ali se ne može objašnjavati iz spoznaje nečega posebnog. Nadalje, dok poimamo svrhovite veze svih bioloških funkcija, zagonetka je glede opstanka i razmnožavanja: svrhovitost oblika, koji su u biljaka puno raznovrsniji no što bi to zahtijevala prilagodba staništu (Göbel). Iz bioloških (fizioloških i morfoloških) sklopova ne da se objasniti osnovni fenomen izraza u životinja (da nešto unutarnje postaje nečim razumljivo izvanjskim), iz biološke pak svrhovitosti nesvrhovitost mnogovrsnih izraznih pojava.

Nas, dok spoznajemo čovjeka, zanimaju konkretne zagonetke. U njemu se isprva i opet vraća zagonetka svega živoga, no samo živoga koje je podloga ljudskom bitku. Nekoliko primjera:

1. O zagonetki *konstitucije* Curtius i Siebeck vele: »Konstitucija je obuhvatan pojam, koji sadrži i liječnički sud, sud o sveukupnoj osobnosti i njezinu položaju. Iz pojedinih se česti izvađenih iz bolesnikova odnošenja prema okolišu ne može sklopiti konstitucija. Zato nam se razmatranja o konstituciji ne uklapaju u naše obično analitičko, kauzalno proučavanje. Postoji tu neka napetost koja se ne da razriješiti... Razmatranje o konstituciji ne bi smjelo kratiti našu potragu za pojedinim shvatljivim uzrocima i sklopovima, ali bi nas trebalo poučiti kako na prava mjesta stavljati sve pojedine odnose koje ustanovimo. Ukazuje nam i na granicu bakteriološke dijagnostike, kojoj se značenje nipošto ne smije zanijekati.« Obuhvati li sveukupnu osobnost, a ne samo somatska zbivanja, zagonetka konstitucije samo se uvećava.

2. Granice *istraživanja nasljednosti* upućuju na nove zagonetke. Ako naime, osim okoliša presudan kauzalni čimbenik za čovjekov sveukupni duševni život jesu i nasljedna svojstva, sve je nasljedno. No to se objašnjenje *in concreto* ipak sudara s granicama: 1. Kako to geni u razvoju pojedinca izazivaju pojave kojima su oni nasljedni temelj, nepoznato je (sve ako se i zna za neke od hormonalnih učinaka). Ali čak i kad bi se pronašao priključak genetike na povijesni razvoj, a gena na organizatore, pojmi bi se tek povezni sklopovi u pretpostavkama života, koji su uvijek mehaničkog, zapravo, neživotnog karaktera, ne i sam život. Kako to geni djeluju na duševne pojave, koje su u svom totalitetu ipak u svezi s predajom i odgojem, s duhovnim i povijesnim životom, to ni pretpostavke ne mogu naslutiti. Nitko, doduše, ne dvoji da je podloga duhovnoj zbilji do najdubljeg korijena biološka, ali se iz te podloge, pa ni onda kad bi bio jasan odnos prema duhu i duši, nikad ne bi dala objasniti sama duhovnost. – 2. Pretpostavka jedinstvu individuum jest jedinstvo cjeline neke genske garniture, nešto što se više ne može shvatiti kao jedan gen. U nasljednim se vezama dohvaća takoreći neka tvar biološkog zbivanja, ali se ne poima svaki put drugo jedinstvo. – 3. Postoje svojstva koja nisu naslijeđena i nisu nasljedna, premda su urođena. Individuumu pripada i nešto što nije u vezi s nasljednim sklopovima. – 4. Svrnemo li pogled na osobni čovjekov karakter, na njegovu slobodu i duhovnost, naići ćemo na jastvo koje nije moguće zastupati, u svakom slučaju na neki jedinstven individuum. Svaki je čovjek u nekoj presudnoj točki svoj vlastiti iskon, rečeno teološki, »stvoren«, nipošto tek prohodište neke modificirane nasljedne tvari. Sve ako duh kao objektivnu zbilju valja shvatiti i u sklopu s prirodnom činjeničnošću (recimo, kao iznimno nadarenu obitelj), svejedno to nije ishod te prirode. A čovjek kao individuum – osobito u skladu s učenjem

njemačke filozofije nakon Nikole Kuzanskog – zrcalo je cjeline, osadašnjost svijeta u malome, nenadomjestiva i jedinstvena. Individuum je naime, umjesto da je rastvoren na rasut zbroj nasljednih faktora (što je s obzirom na gradivo iz kojega su mu sazdane pretpostavke i uvjeti točno), »stvoren neposredno od Boga«.

3. Uzmemo li da duševni život jesu njegova *postignuća*, da je čovjek ukupnost svojih sposobnosti za postignuća, ispriječit će nam se granica, da u poveznim sklopovima tih postignuća stanovitu ulogu igra i nešto što im ometa pravilnost, ograničuje njihovu proračunljivost. Bez obzira na ono malo provjera postignuća kojima je smisao čisto psihološki (spada u psihologiju opažanja, umora, pamćenja), skoro sva postignuća zbivaju se u obliku duhovno uvjetovanih izvršenja. Ali obratno, kanimo li ta postignuća shvatiti kao postignuća duhovna, i opet ćemo naići na granicu bioloških uvjeta, koji nose, ograničuju, ometaju ostvarivanje što nam ga je predočavati čisto duhovno. Bavimo li se psihologijom i pritom pomišljamo na prirodna zbivanja, diljem tih prirodnih zbivanja ipak prohodimo kao kroz duhovne i duševne zbiljnosti, za koje tad držimo da nisu one same, nego upute na zbivanje nečega drugog. U svekolikoj zbilji kojom se bavi psihologija već je duh. Odatle posvuda konkretna zagonetka što je on, kako djeluje. Odgovori na tu zagonetku to će samo naglašavati, ne i donositi rješenja. Recimo: Duh, nešto prirodi transcendentno, služi se tijelom kako bi se putem njega ostvarivao, kako bi preko njega govorio svijetu i tako se razvijao. Odvojen je od cjeline duše i tijela, ali ne živi odijeljen, nego živi tek svojom izraženošću tijelom. Sebi on i stvara živčani sustav takoreći kao oruđe. Ili je pak (veli Klages) davao koji razara život.

4. O *granicama razumijevanja* raspravljali smo već povodom biološkog zbivanja i povodom egzistencije. U svakom razumijevanju čovjekove zbilje konkretna je zagonetka to da nešto što valja razumjeti, po sebi naizgled bezgranično i zaključno u sebi, biva upravo obratno, stalno uvjetovano, te upućuje na nešto drugo, što mu je ili iskon ili ograničenje.

5. *Jedinstvo nekog biosa* vezano je uz bezbroj *slučajeva* na koje on nailazi tijekom vremena. Čovjeka razumijemo po njegovoj spremnosti, po načinu na koji poseže za ukazanim prigodama, na koji iskorištava svoje izgleda. Granica međutim ipak ostaje slučaj pred kojim iskrsne posve drugačije tumačenje, u smislu opće valjanosti neprovjerljivo: kao sudbina i providnost, kao jezik boštva (u smislu Kierkegaardova samorazumijevanja). O jedinstvu biosa utemeljeno se misli unutar cjeline, u koju kao njezini članovi spadaju i slučajevi.

6. Konkretna zagonetka – drži li tko da su tijelo i duša odijeljeni – boravi u svakom pokretu ruke. Kako izvesti, htjednem li se latiti pera, da mi ruka i prsti načine odgovarajuće kretanje? U *motoričnosti* se objavljuje nešto čisto *duševno*, i to je jedino mjesto na svijetu na kojem »magija« postaje zbiljom: neposredna pretvorba duhovnosti u ono što je osjetljivo i prostorno. Zagonetka izraza – ovanjštenje nečega unutarnjeg, i to u razumljivu obliku –, a potom i zagonetka jezika, biva to veća što si tko jasnije predočuje te pojave. A na granici te po sebi i opet pojmljive činjenice stoji nutrina koja ne dolazi do izraza, no možda dolazi do priopćaja, i nutrina koja se uopće ne objavljuje priopćajem, ali joj je zbilja u nekadašnjoj nemogućnosti objektiviziranja i nemogućnosti ponavljanja, pa za spoznajnu ne živi, a ipak posjeduje zbiljnost.

Bacimo li sad pogled na *ukupnost konkretnih zagonetki*, one se apstraktno mogu svesti tek na *nekoliko principa* naime na načine kojima se na granici uvijek nalazi nešto drugo. To drugo imenujemo kao *beskrajno*, kao *individuum*, kao *obuhvatno*.

1. Zagonetka nastaje svaki put na granici istraživanja, i to samim tim istraživanjem, ondje naime gdje mu predmet biva nepregledan, *beskrajan* u kombinacijama.

2. Zagonetka je granica koja prikazuje *individuum* kao takav. Individuum valja objašnjavati iz njega, ne iz čega drugog. U cjelini ga se ne može shvatiti: *individuum est ineffabile*. Unatoč tomu što je kao biološko biće uključen u nasljedne povezne sklopove, kao psihološko biće u društvo i duhovnu predaju, pa je tako, recimo, u sjecištu dviju crta, nasljednih dobara i okoliša, on svejedno nije tek njihovo prohodno mjesto, nije biće rasapa, nego na neki način on sam, jednokratano, zasebano, u povijesnoj konkretnosti izobilje sadašnjosti, jedinstven neusporediv val u beskraj uzburkana mora, ujedno i zrcalo cjeline.

3. Zagonetka je granica koja nikad ne biva predmetom kao *nešto obuhvatno*, u čemu i iz čega biva ono što nam se kao predmet javlja pred očima.

Te tri smislom različite granice, na koje nailazimo bistreći si konkretne zagonetke, ne izranjaju samo dok spoznajemo ljudski bitak. No u čovjeku se one sabiru, a na osebujan ga način ispunja ono što nazivamo *slobodom*. U samome sebi upoznajemo ono što inače ne spoznajemo nigdje drugdje u svijetu i ne doživljujemo nigdje osim u komunikaciji s drugim ljudima. Ono što za spoznaju još ne postoji neizravno se ipak osjeća dok se ljudski bitak spoznaje u stvarima koje se ne mogu proračunati, koje su izvan pravila, poremećene, a upravo se njih tiče spoznaja koja na zadovoljavajući način čisto predmetno kani pojmiti čovjeka. Toj samospoznatoj slobodi obraća se filozofsko razjašnjavanje. O tome neka bude rečeno samo ovo:

1. Dokle god se empirijsko zbivanje kao nužno spoznaje po pravilima, i dokle god se činjenice mogu pokazivati empirijski, nema slobode. Nijekanje slobode u empirijskom smislu ima smisla, no ograničeno je samo na predmetno područje, koje se i može spoznati tek empirijski. Pokušaj da se sloboda dokazuje iskustvom iz prisile uzaludan je, a i samu slobodu čini sumnjivom. Sloboda nije predmet istraživačkog spoznavanja. Alternativa tu ne glasi svjedočim li ja o njoj empirijski ili ne, već hoću li ja odgovornost za rečenicu »nema slobode« i njezine posljedice preuzeti na sebe ili ne.

2. Čovjek ne samo da živi i doživljuje, nego o tome štošta i zna. Stavom prema sebi on sebe nekako i nadilazi. Što znam, ja više nisam samo to, nego to kakvim se znam već tim mojim znanjem biva drugačije. Sav moj empirični opstanak, koji jesam, valja mi razjašnjavati u odnosu na moju slobodu: kako je u njemu smještena sloboda, kako se ona prilagodbama može preobražavati, kako se odjelotvoruje, bilo u službi slobode bilo kao njezina ograda.

3. Sloboda je formalno nazočna u svemu razumljivu. Čim razumijem, *implicitite* sam već priznao slobodu. Odlučno nijekanje slobode moralo bi dosljedno odustajati i od razumijevanja.

4. Iskušavanje granice i priznavanje slobode zbivalo se često, no često je istodobno bilo i polazištem kakvoj novoj zabludi, i to prevratom slobode u daljnji spoznajni predmet, u čimbenik zbivanja. Zgodno je to formulirao Ideler: »Čudoredna je sloboda pojam iznikao iz uma, prethodeći svakom iskustvu, iz unutarnje nužnosti, a nalazi se u području izvan empirijskog istraživanja.« No Ideler se tim stavkom poslužio krivo kad je nastanak i razvoj duševnih bolesti htio poimati iz borbe između slobodna samoodređenja i strasti. Slobodu je objektivizirao kao nekakav faktor zbivanja u prirodi. Pa je, protivno načelu koje je netom proglasio istinitim, slobodu ne samo ograničio nego i izvrnuo, sa svim posljedicama za psihijatra koji takvim poimanjem čovjeka zapada u bludnju. Krivo je prirodu i slobodu (život i duh) kao čimbenike supostavljati na istu razinu, kao da uzajamno djeluju jedna na drugu. Prije će biti da jedan oblik shvaćanja – sad kao spoznavanje prirode, sad kao razumijevanje, a s razumijevanjem i kao razjašnjavanje – uvijek nailazi na granice, ne zato da bi na njima usvajao nove čimbenike objašnjavanja, nego da bi pred bitkom u cjelini sama sebe spoznao kao nešto ograničeno. Tako se eto kauzalnost sudara sa slobodom, i obratno, razumijevanje s onim nerazumljivim, pa bilo to nešto biološki kauzalno, bilo egzistencija.

§ 2. PITANJE O BITI ČOVJEKA

Pogledi unazad na psihopatologiju doveli su nas do pitanja o biti čovjeka. Odgovore na ta pitanja davala je biologija, pa antropologija, teologija, filozofija.

Silno je to važna tema. Mi ćemo se ovdje ograničiti na nešto malo pripomena. Preuzete su iz nekih od mojih drugih spisa. U njima se mogu naći prikazi i obrazloženja svega što ću ovdje samo ukratko nabaciti.⁶⁶³

a) Temeljna filozofska stajališta. Nizom kratkih rečenica iznijet ćemo pretpostavke s kojih nam se tek čini mogućim iznijeti na vidjelo bit čovjeka.

1. Velimo otprilike: *Čovjek je svaki put tu kao cjelina*. Kao pojedinac ide on kroz svijet utjelovljen, stvar je, on je to tijelo, on u prostoru. Ali to je krajnje izvanjsko poimanje stvari. *Postupam li* međutim s čovjekom kao s tom tjelesnom cjelinom, ja poništavam sama čovjeka: kao tijelo on biva komad tvari koji ispunja prostor, kao nešto uporabljivo biva možda dio stroja namijenjen radu, itd. Međutim *gledam li* čovjeka kao to tijelo, to će me, već i dok biološki poimam tu tjelesnu cjelinu, odvesti k mnoštvu konkretnih stvari koje nikad nisu cjelina. S čovjekom nije drugačije no sa svakim drugim živim bićem, s biljkom, pa i sa svijetom u cjelini. Svi ti predmeti, poima li ih se radi spoznaje, začas dožive rasap. Cjelina je samo ideja, a ideja je mnoštvo.

⁶⁶³ Glede objašnjavanja mišljenja o biti čovjeka važni su prvenstveno Platon, Sveti Augustin, Pascal, Kant, Kierkegaard, Nietzsche.

2. Cjelinu bismo imali kad bismo ispunili *smisao jedinstva*. No smisao tog jedinstva višestruk je, npr.: *Taj i taj predmet* objekt je koji mi je, dok mislim, stalno pred očima (formalno jedinstvo svega na što se misli). – *Taj i taj individuum* jedinstvo je, koje je beskrajno; valja li ga spoznavati, on će nam se razložiti na mnoge načine pojedinačnosti; pa spoznat, gubi baš jedinstvo u korist tih mnogih jedinstava, kojima on sad jest. – *Ta i ta egzistencija* filozofska je misao, koja se onim jednim u transcendirajućem mišljenju služi da bi si razjasnila ono bezuvjetno same egzistencije. Dok spoznajemo, posežemo za jedinstvima, ali nikad za jedinstvom jednostavno kao takvim, ni individuuma ni egzistencije.

3. Dok spoznajemo, svaki bitak posjedujemo samo *u raskolu na subjekt i objekt*, tj. kao predmet za našu svijest, kakav se već u rečenu raskolu toj »svijesti uopće« pojavljuje, ne kakav po sebi jest. Stoga bitak u empiričnoj realnosti posjedujemo samo onakav kakav susrećemo u kategorijama svijesti, kao pojavu u mnogovrsnim temeljnim načinima spoznavanja, razjašnjivosti, razumljivosti.

4. Budući da spoznajemo pojavu, ne bitak o sebi, spoznajući nailazimo na *granice*, koje osjetnima činimo pomoću graničnih pojmova. Granični pojmovi (za razliku od »bitka o sebi«) nisu prazni, nego su ispunjeni sadašnjošću, ne susreću se s kakvim predmetom, nego s onim što me sa svom predmetnošću nosi i obuhvaća.

5. Granice *obuhvatnoga*, doduše, ne možemo spoznati, ali ih možemo osvjetljivati. A obuhvatno jest bitak o sebi (svijet i transcendencija) ili ono obuhvatno što smo mi. Obuhvatno učiniti predmetom, a onda s njim postupati kao s nečim spoznatljivim, temeljni je preokret našeg mišljenja. Mišljenje nam može dodirnuti i predočiti više no što može nešto činiti objektom spoznaje. To predočavanje ne uvećava nam znanje o predmetima, ali nas uči da smisao i primjenljivost tog znanja gledamo u njegovim granicama. Iz obuhvatnoga nam pristupa sva predmetnost, iz njega nam se bliži, ukazujući u perspektivama i aspektima na bitak nužnije, općevaljanije, stoga i spoznatljivije naravi. No to obuhvatno, pojavom sve bogatije i sve mnogovrsnije, samo se, ostajući vazda nepredmetno, neprestance povlači.

6. *Obuhvatno* što ga valja rasvijetliti *mnogovrsno je* (bitak o sebi i bitak koji smo mi). Predočavati bitak koji jesmo mi (naš opstanak, svijet uopće, duh – um i egzistenciju), temelj je filozofije čovjeka.

7. Svijest o obuhvatnome spoznaju pojave *riva u dubinu*. Što se može spoznati krećući se pojavom više je na površini ili više u pozadini. Za filozofsku spoznaju to što se može spoznati posjeduje takoreći jezik kao metafizičku šifru. Osluškivanje tog jezika potiče želju za znanjem. Izrazi za to čuđenje tijekom slušanja jesu »tako je to«, »ovo se zbiljo«, »ima toga«.

8. Baš kao u svim znanostima, i u psihopatologiji moramo omogućiti da se osjete granice, da se uvide konkretne zagonetke, kako bismo s jedne strane posvuda gledali *slobodan prostor znanstvenog istraživanja* u svakoj od njego-

vih mogućih metoda, i kako, s druge strane, procjenjujući i služeći se njezinim iznašašćima, ne bismo prekoračivali *granice te znanosti*. Tako bismo, zatečeni na granicama, upravo znanošću, na jedinstven, nenadomjestiv način, mogli naslutiti ono obuhvatno, te izbjeći da to obuhvatno i opet zacrtavamo na pogriješno racionalan način.

Za znanje i praksu u odnosu na čovjeka presudno je temeljno filozofsko stajalište, nipošto dogmatično filozofsko znanje.

b) Slika čovjeka. U metodama istraživanja čovjekova bivstva ne nastaje jedinstvena slika čovjeka, nastaju, naprotiv, mnoge slike, a svaka posjeduje sebi svojstvenu nametljivu silinu. Empirijsko istraživanje, razumijevajuće shvaćanje mogućega i filozofsko razjašnjavanje, smislom su različite djelatnosti. Zabluda je spoznavajući čovjeka postupati tako kao da se sve spoznaje o njemu nalaze također na istoj razini, kao da je pred nama čovjek kao predmet koji bi bio jedan i čiji bitak s njegovim uzrocima i posljedicama spoznajemo kao cjelinu.

Postavimo li pitanje je li mnogovrsnost spoznaje čovjeka tek prolazna i ne će li se jednom načelno ipak moći uzdići do kakve velike obuhvatne cjeline, odgovor će biti: Nauk o stvarnosnom istraživanju glasio je da se mnogovrsne metode iskušavajući svoje rezultate smislom raznovrsne to konačnije razdvajaju, nadalje, da se istraživanjem, doduše, istu i nalaze svestrani odnosi među onim što se razdvojilo, no tu se ne vidi neko načelo jedinstva, izranjaju tek ideje relativnih jedinstava. Filozofski, sve je to pojmljivo. Jer dokle god se čovjeka kao predmet spoznaje može istraživati empirijski, čovjekova sloboda ne postoji. Čim mi međutim doživljujemo, djelujemo, istražujemo, u svom smo samoosvjedočenju slobodni, a time i više no nešto na nama što se može istražiti. I bolesnik je, postavši predmetom, kao takav neslobodan; on sam međutim iz nekog smisla slobode ipak živi. Drugim riječima: Kad bi glede čovjekova bitka postojalo neko empirično utanačenje, neka posvemašnja razdioba njegova bitka kao bitka koji je i istraživ, ne bi bilo slobode. Uпитamo li, s obzirom na naše ustaljene podjele čovjeka na dijelove, komponente, članke, čimbenike, zašto one postoje, samo one i ne neke druge, odgovor će glasiti: Ima ih možda i više, ima ponajprije drugih podjela. Množina metoda i aspekata, ta razdrtnost čovjekova bitka kao predmet istraživanja, ta nezatvorenost, temeljna je istina spoznavanja čovjeka u cjelini. Pokušaj da se čovjeka u cjelini shvati zaključno i pregledno, mora doživjeti neuspjeh. Svaka je shvatljivost konačna, izdvojena, nije sam čovjek.

Puno je slika čovjekova bitka: Svijest kao pozornica kojom se amo-tamo ziblju pojave, i koja kao pozornica može prolaziti kroz različita stanja. – Raščlamba dušinih doživljaja na opažanje, predočavanje, mišljenje, osjećanje, nagone, volju (ili na još manje i još više članaka). – Život kao refleksni luk koji, zamršene unutarnje izgradnje, svojim izborom i pretvorbama na izvanjske poticaje odgovara povratnim učincima prema van. – Cjelina kao sklopka postignuća. – Život u svijetu koji je zajedno s njim uobličen u neku cjelinu. – Temeljno bivstvo čo-

vjekovo kao samoobjektiviziranje u izrazu, u svom djelovanju, u svom svijetu, u svom djelu. – Njegova struktura kao jedinstvo razumljivih i kauzalnih poveznih sklopova. – Njegov život kao biološki opstanak (antropologija), kao oblikovanje duha (povijest), kao povijesna konkretizacija svakog pojedinca (rasvjetljivanje egzistencije). – Cjelina iz tijela i duše (dualizam), iz tijela, duše, duha (trijalizam), kao jedinstvo tijela i duše (monizam). – Inačice temeljnih mogućnosti čovjeka raznovrsnošću konstitucija, karaktera.

c) Filozofska zamisao obuhvatnosti koja jesmo. Pitanje što čovjek zapravo jest, vodilo je unutar psihopatologije k cjelinama. Svaka cjelina međutim koja nam se nametne tijekom istraživačkog procesa, mjerena obuhvatnošću čovjekova bivstva, jest pojava, pa je to i osobnost o kojoj govorimo kao o razumljivu, tipičnom karakteru. Svi projekti čovjekova bivstva koji nam kao predmeti izlaze pred oči i kojima možemo znanstveno operirati nisu ono obuhvatno, nego se zatječu u tom obuhvatnom, okruženi su njime.

Danas u psihopatologiji postoji sklonost da se rastepu sva jedinstva i cjeline. Prvi je tu korak bio upitnost jedinstva bolesti. Drugačijeg karaktera nisu bila ni jedinstva konstitucija i biosā. I što sad stupa na mjesto nekoć valjanih predodžaba cjeline? Uzalud su to novi elementi, sastavnice, radikali, atomi, geni duše. Nemoguće je tu steći cjelinu kao zgradu sastavljenu od takvih elemenata. U prostoru obuhvatnoga uvijek se ukaže neka daljnja zbiljnost. Uzmemo li razjašnjavati taj prostor obuhvatnoga, postajemo svjesni što smo i što možemo biti, ali ne služimo se i znanjem o tome. Stanemo li o tome i govoriti, može nas to zavesti da rečeno i opet uzmemo za nauk o člancima ljudskog bivstva. Da bismo spriječili tu obmanu, ukratko samo naznačimo nepredmetne tragove obuhvatnoga koji smo mi, i to mnogovrsnošću prostora u kojima se nalazimo.⁶⁶⁴ Bez nas je zbiljsko ono obuhvatno *svijeta* (svijet kako ga je poimao Kant nije predmet, nego ideja, što spoznajemo u svijetu je, nikad nije sam svijet) i *transcendencije*. U tome obuhvatnom čovjek susreće bitak koji je zbiljski i bez njega, sve ako glede tog bitka o sebi on ne zna ništa, nego samo onako kako mu se raskolom subjekta i objekta u svijesti uopće pojavljuje i govori. Međutim drugačiji smisao obuhvatno ima kao *obuhvatnost koja smo mi sami*:

1. Mi smo *opstanak*, tj. Život smo u nekom svijetu, baš kao i sve živo. Ono obuhvatno svega što živi postaje predmetom u proizvodima života, no u njima se – pa bili oni tjelesni lik, fiziološka funkcija, nasljeđem utemeljen oblikotvorni sklop unutar svekolikog života, pa bili u čovjeka i oruđe, čin, tvorevina – sam život nikad ne iscrpljuje, ostaje naime i traje ono obuhvatno iz čega sve izlazi. Do svoje pune pojave čovjekov opstanak dopijeva tako što u nj ulaze, njim bivaju nošeni ili su mu prisiljeni služiti sljedeći načini obuhvatnoga.

⁶⁶⁴ Nešto se izvoda nalazi u mojim predavanjima *Vernunft und Existenz [Um i egzistencija]*, Groningen 1935. i *Existenzphilosophie [Filozofija egzistencije]*, Berlin 1938. – Opširna izlaganja djelomice i u mojoj još neobjavljenoj filozofskoj logici.

2. Mi smo *svijest uopće*, tj. sudjelujemo u onome što je općevaljano, koje omogućuje da u raskolu bitka na subjekt i objekt sav objektivitet, u oblicima za taj subjekt, bude dostupan znanju. Samo što ulazi u tu svijest za nas je bitak. Mi smo to obuhvatno u čemu se, u oblicima predmetnosti, može misliti, znati, spoznavati, dodirivati, čuti sve što jest.

3. Mi smo *duh*, tj. idejama vođena cjelina razumljivih sklopova u nama samima i u svemu što je po nama proizvedeno, učinjeno i mišljeno.

Ta tri načina obuhvatnosti koja smo mi ulančuju se, ali ne koincidiraju, nego su u uzajamnom trenju. Načini su na koje mi jesmo kao čista imanencija; objektiviziranjem i subjektiviranjem te obuhvatnosti empirijski se na adekvatan način pojavljujemo kao predmet biološkog i psihološkog proučavanja. Time međutim još nismo iscrpljeni. Jer živimo iz izvora koji, kao moguća *egzistencija* i kao pravi *um*, nadilazi objektivni empirijski opstanak, svijest uopće i duh. Taj izvor našeg bivstva, uklanjajući se svakoj vrsti empirijskog proučavanja i bivajući jasan tek filozofskim samorasvjetljenjem, objavljuje se: 1. svim onim *nedovoljnim* što čovjek iskušava na sebi, jer u njemu je stalna neprimjerenost vlastitu opstanku, vlastitu znanju, svom duhovnom svijetu; 2. svim onim *bezuovjetnim*, čemu se podvrgava kao svom vlastitom bitku ili onome što se o tom bitku, na njemu razumljiv i valjan način, veli; 3. neprestanom *najonskom žudnjom za jednim*, jer čovjek nije zadovoljan tek jednim od načina bezuvjetnoga o sebi, a ni svima skupa, on žudi za jedinstvom iz temelja, za jedinstvom koje je sam bitak i vječnost; 4. sviješću o *nedohvatnu sjećanju*, kao da je on bio od samog početka stvaranja, kao da mu je »znanje zajedničko sa znanjem Stvaranja« (Schelling), ili kao da se može sjećati nečega što je gledao još prije no što je postojao svijet (Platon); 5. sviješću o *besmrtnosti*, koja nije nastavak života u drugom liku, nego skrovitost u vječnosti koja ukida vrijeme, a pojavljuje mu se kao put neprekinuta djelovanja unutar vremena.

d) Čovjekova nedovršivost. Jednoznačna zamisao o čovjekovu bitku ne će se s uspjehom razjasniti ni filozofski. Dapače, čovjek se transcendirajućim osvješćivanjem za ono obuhvatno uvijek kazuje u većem broju izvora, stoga mu i ostaje žudnja za onim jednim što on nije i čega on nema. *Nedovršenost* je to ili *lomnost* čovjekova. Ta lomnost ište dopunu iz nekog drugog izvora, koji bi među svim obuhvatnim izvorima čovjekova bivstva bio ono što utemeljuje i dovršava. U vremenu to ne uspijeva drugačije no unaprijednim prepuštanjem varkama, u vremenu je naime ispunjenje tog zahtjeva moguće samo putem vjere koja niti što ima niti što vidi, ali je čvrsto povezana s vjerskom predajom ljudi koje voli i koje poštuje.

U načinima obuhvatnoga – a u svakom je bezgranična mogućnost – i u mnogovrsnosti tih načina mi razumijemo *otvorenost* ljudskog bivstva, a ona je istodobno i njegova nedovršivost. Bit nam se čovjekova ne očituje u opredmećenu zacrtu njegova bivstva, nego u toj njegovoj nedoglednoj mogućnosti, u neophodnoj njegovoj borbi, u njegovim nerazrješivostima.

1. Čovjek kao otvorena mogućnost. Čovjek je »ne-ustanovljena zvijer« (Nietzsche), što bi imalo značiti: Životinje provode svoj život po prethodno zacrtanim putanjama, naraštaj za naraštajem, a uspijevaju specijaliziravši se za svoj poseban oblik života. Čovjek međutim nije silom rinut u život koji se mora živjeti baš tako, nego je plastičan, sposoban za nevidene preobrazbe. Dok životinje sigurno žive u svom opstanku, a pouzdano ih vodi sve-moćni instinkt, čovjek u sebi nosi neku nesigurnost. Pa budući da nije predodređen ni za koji apsolutno odsudan način života, ima svoje prigode i opasnosti, upada u zablude, u njega je malo instinkata, takoreći bolestan je, upućen na svoj izbor koji mora obavljati u slobodi.

Kao da je tako od prastarih vremena, i dok sve životinje, specijaliziravši svoja najviša postignuća, upadaju u slijepu ulicu, a kadšto znaju i zaglibiti, čovjek kao da je za se sačuvao totalnu mogućnost. Zato se o njemu i može reći da je, zapravo, sve (duša je takoreći sve, zapisao je Aristotel). U njemu još uvijek može biti djelatan onaj najdublji temelj iz kojega je ponikao. Pa ako je upravo s te trajne podatnosti nedovršen, budućnosna mu je baš ta nedovršenost. On je, ni sam ne zna zašto, još uvijek sposoban biti iz svog temelja, u igri može predviđati, i svoj put obasjavati i zbiljskim, i fantastičnim, i utopijskim ciljevima.

Kako je čovjek u svojoj mogućnosti sveobuhvatan, ne može ga se odrediti u njegovu bivstvu. Ne može ga se ni svesti na neki nazivnik, jer nije poslušan nikojoj specijalizaciji. Ne može ga se svrstati pod bilo koji rod, jer pored sebe i nema drugog roda.

Gdje god je čovjek nešto određeno, on kao to određeno više nije čitav čovjek. U svemu što je određeno čovjek kao da vrši pokušaj iz kojeg se može vratiti, naime u temelju je njegova bića trajna mogućnost, doduše ne u čovjeku pojedincu koji je, ima li sadržaj, istobitan sa svojim zbiljskim likom, nego u čovjeku kao biću iz svog rodoslovlja.

2. Čovjek u borbi sa samim sobom. Da čovjek nije biće odluke koje jednoznačno ispunja svoje prethodno zadane krugove, očituje se načinom na koji se zatječe u borbi sa samim sobom. Nije on puka prisilna sinteza suprotnosti, kakva se inače odvija u svemu što živi, i nije tek nužno i kao takvo dijalektičko-sintetično gibanje duha, nego je korjenita borba iz vlastitih izvora. Pa nam je dakle likove te njegove borbe vidjeti kao susljedne stupnjeve nečega što je svojstveno svemu živome, do prave ljudskosti:

aa) Čovjek kao *život* u naponskim je poljima urođenih svojstava i okoliša, tvari i oblika, nutrine i vanjštine.

bb) Čovjek u *društvu* u naponskim je poljima vlastite i kolektivne volje, pri čemu je potonja i u napetosti volje bivstva i volje društva.

cc) Čovjek kao *mišljenje* u naponskom je polju subjekta i objekta, sebe i stvari, a onda i u nezaobilaznim antinomijama gdje razum doživljuje neuspjeh.

dd) Čovjek kao *duh* kreće se izgradnjom kroz suprotnosti. Protuslovlje mu je poticaj koji mu stvaralačko gibanje stavlja u pokret, protuslovlje u svakom od načina doživljavanja, doznavanja i mišljenja. Pojavom mu kao duh vlada negativitet, ali on nije razor, nego oblik proizvodnje postanka, koji se odvija u prevladavanjima i sintezama.

ee) Kao život, mišljenje i duh čovjek donosi *planove*, sviješću uspostavlja red, disciplinira se. Njegova ga *volja* navodi da od svog okoliša i sama sebe čini što hoće. Ta volja, u stalnoj borbi s otporom, biva razorna ondje gdje je on mehaniziran i gdje sam život iskonskih sila vodi ugasnuću: kao formalna volja. A ona sama, u službi obuhvatnih sadržaja, pojava čovjeka koji proizvodi borbom, postaje velikom voljom.

ff) Ni u svijetu, a ni za čovjeka, ne postoji sinteza svih mogućnosti. Prije će biti da je svako ozbiljenje vezano uz neku *odluku*. Mjerena ozbiljnošću takve odluke koja birajući i isključuje, i koja čovjeka u njegovoj odluci čini bezuvjetnim, svaka je druga borba kao nešto posve površno, kao igra svega živoga u bogatoj punini svog gibanja. Tek ondje gdje u čovjeka vlada odluka koja je iz procesa odlučivanja prešla u njegovo bivstvo, on doista – egzistencijalno – biva čovjek.

gg) Samorasvjetljivanje odluke može se izraziti samo u mediju svijesti uopće i duha, u antitezama misli. Put međutim odluci nije izabiranje između dviju jednakih mogućnosti koje stoje na raspolaganju, nego je izbor kao nešto već izabrano: antiteze su samo medij tumačenja. Put odlučivanju pogotovo nije izjednačujuća sinteza mogućnosti, nije pomirba u cjelini, nego je zadobivanje tla u borbi protiv nečega drugog. Put je konkretna povijesnost kojoj je temelj i cilj prije i poslije svih suprotnosti na koje ona, tumačeći sama sebe, za trenutak rastavlja bitak.

Takve su antiteze egzistencijalnog smisla antiteze vjere i nevjere, predanja i prkosa, zakona dana i strasti noći,⁶⁶⁵ volje za život i smrtnog nagona.

U odluci uvijek apsolutnu vrijednost ima suprotnost dobra i zla, istine i laži. Ovdje, gdje vlada vrijeme, te suprotnosti nisu upitne (izraz su naime onoga bezuvjetnog), ali ih se ne uzima kao ono apsolutno zadnje u bitku, nego samo kao zadnje za čovjeka u vremenitu bitku, jer on na svojoj granici ipak može slutiti i u nutrini dospijevati donle gdje prestaje što ga u vremenitoj pojavi dovodi do bezuvjetne odluke, do tog simbola i tog jamstva vječnog bitka u vremenu.

3. Čovjekova konačnost i njezina uspostava. Čovjek po sebi nigdje nije sam. *Upućen je na drugo*. Kao ovdašnji život upućen je na svoj okoliš i svoje podrijetlo. Dok spoznaje, potrebna mu je zornost, koja mu mora biti dana (puko mišljenje ostaje prazno). Ostvarujući svoju ljudskost vezan je uz ograničeno vrijeme, uz ograničenu snagu, uz otpore, mora posezati za konačnošću da bi se doista ostvario, mora se dakle specijalizirati, postajati ne može nikad do kraja. Stvorivši si takve pretpostavke mora i odstupati od života, kako bi tek

⁶⁶⁵ Poblize o tome u: *Moja filozofija*, sv. III.

tada mogao započeti. Bivajući on sam, ipak se ne stvara sam; mora se darivati ne znajući odakle. Najdublja mu sloboda ne biva po njemu samome, on tek u njoj doznaje za transcendenciju s koje je slobodan u svijetu. Graditi sebe čovjek može tek tako da poseže za čim drugim, spoznavati sebe tek tako da misli i spoznaže što drugo, imati povjerenja u sebe tek imajući povjerenja i u što drugo, u transcendenciju; zato mu je narav određena onim što zna i u što vjeruje.

Ali čovjek ne samo da je konačan, on i *zna za svoju konačnost*. Kao konačno biće sam sebi nije dovoljan. Što jasnije upoznaje i što dublje doživljuje konačnost, on je to više spoznaže, a time i prijekni nedostatak u svakom načinu svog bitka i čina. Kao takve nisu mu dovoljne ni druge konačne stvari – kojima se krovni pojam zove svijet. Koliko god on bio obuzet svjetovnošću, i koliko god bio njome zanijet, ona u njemu taloži neko nezadovoljstvo.

No to što čovjek posvuda čuti tu konačnost i što mu konačnost nije dovoljna, upućuje na skrivenu mogućnost u njegovu biću. Jamačno mora imati neki drugi korijen bitka no korijen svoje konačnosti. Bez unaprijedna znanja o nečemu što se ne može znati ne bi u njega bilo nikakve potrage. *On traži sam bitak, ono beskrajno, drugo*. Da ono jest, jedino ga može zadovoljiti.

To zadovoljenje može mu pružiti i *bitak svijeta*, ako se u konačnoj pojavi zna objaviti nešto beskonačno. On zna za duboko zadovoljstvo što ga nudi iskustvo svijeta, ophođenje s prirodom, čitanje njezina šifriranog pisma, i spoznajno prodiranje u kozmos, pronalaženje esencije. Bitak svijeta jest i bez tog jastva, sve ako je uvijek, kakvim ga već jastvo zna, tek pojava među uvjetima bitka za svijest.

Transcendirajućim smjerom izvjesnosti o bitku u nekom se liku objavljuje stavak: Jest Bog. Može povijest religije biti povijest predodžaba u kojima čovjek ište susret s boštvom, a ono nam pak ne može dati da upoznamo što drugo osim takvih predodžaba. No zato sam čovjek ipak zna da takvim predodžabama ne će proizvesti Boga, nego da ostaje ono prvo: Bog jest. Unatoč svim neuspjesima, ljudima je to bilo dovoljno (recimo, Jeremiji). U toj vjeri u Božji bitak smiruje se čovjekova konačnost. Izgubljena bi, naprotiv, bila samosvijest u iskrivljenoj zaključnoj dijalektici: Boga je stvorio čovjek stvarajući ga preko Boga. To ostaje u krugu imanencije, za koju vrijedi kriv stavak: čovjek je sve.

4. Beskonačno u konačnome i neuspjeh svake čovjekove konačnosti. Svijest o vlastitoj konačnosti čovjeka nagoni na probijanje kroz svu tu konačnost. Ali za svaki korak koji napravi konačnost mu je uvjet: samo hoće li tu konačnost i poseže li za njom, on doista jest. A ipak, budući da mu je svaka konačnost u isti mah i neistinita, on je ne može zadržati, nego mora prolaziti kroz nju. Može se, doduše, povući iz svake pojedine konačnosti – i to je formalni znak njegove beskonačnosti. Ali mora svaki put odlučno i ostajati u nečemu konačnome (u konačnosti koja se žari s njegove odluke, a time biva i više no konačna) – a to je znak njegove konačnosti, kakvu samo on može ostvariti u vremenu svoje egzistencije.

Stoga tu za nj postoji ovo dvojstvo: u njemu iz njegova temelja progovara beskrajna mogućnost, koja ga i priječi da se izgubi u svojoj konačnosti, no istodobno od njega zahtijeva i da bezuvjetnim identificiranjem u vremenu zadrži svoje utjelovljenje u konačnome, kojim se i vrši njegova odluka.

Nema sjedinjavanja čovjeka s njegovim svijetom i njegovim činima, s njegovom mišlju i konačnošću, a da u isti mah ne zahvati i tu konačnost. Ali je posljedica te njegove vezanosti uz konačnost to da mu *sva konačnost kao takva mora doživjeti neuspjeh*. Evo primjera:

aa) *Sadržaji religiozne i filozofske vjere*. Svoju povezanost s bitkom čovjek može razumjeti samo pomoću predodžaba i misli, no što god bio sadržaj tih predodžaba i misli, on kao takav nije bitak. Ono u što čovjek vjeruje mora mu se ukazivati na putu što vodi onkraj tih misli i predodžaba, inače će potonuti u ništa. A sve će mu se misli i predodžbe skrhati, jer ga kao takve obmanjuju.

Tako nijedna *religijska vjera* nije bez osjetilnih potpornja, bez dogmatskih tvrdnja. Tko ne živi s njima tako da mu budu istinite i zbiljske, ne vjeruje; nije dovoljno sve uzimati za simbol i tumačenje ako oni nisu neka učinkovitija zbilja, ako nisu prava zbilja sučeljena pukoj empiričnoj realnosti bitka u svijetu. Čim se međutim osjetilni i dogmatski sadržaji ukrute u čvrsto zaustavljenu zbilji kao da su empirijska realnost, živa se vjera ukida; na njezino mjesto naime stupa varljivo znanje. Okončanje vjerskih sadržaja neizbježno je, ali i nužno, kako bi se te konačnosti ukinule u nečemu što ih transcendirira, što će ih kao konačnosti i skrhati.

Tako se *filozofska vjera* izražava u pojedinim stavcima. Svaka filozofija, postavši zbiljom, redukcija je neke od beskrajnih mogućnosti čovjeka na konačnu poziciju (stajalište). Stoga živa filozofija nakon Platona dolazi do riječi konačnošću pozicija, koje kao takva proniče i prohodi kroz njih nekim gibanjem koje nadilazi sve pozicije.

bb) *Starosna dob i smrt*. Kao živo a konačno biće čovjek je podvrgnut fazama rasta, sazrijevanja, starenja i smrti. Taj slijed životnih doba međutim može sadržavati i proces njegove slobode, koja se pojavljuje u vremenu. Jer za razliku od zaokruženosti kruga kad čovjek zaključno, sit života, umire, postoji i aktivno zbivanje koje, premda vezano uz biološki proces, uopće ne prestaje, nego se daljnjim napredovanjem može pojaviti i u najdubljoj starosti. Propadajući biološki starac može biti »mladenačko« biće, započinjući, uzvinuvši se, nadajući se, osluškujući. Život konačnog čovjeka tada se iz temelja svoje beskonačnosti odvija kao nekakav proces čišćenja duše. Nakon stvaralačkog osvješćivanja i lake zaboravljivosti mladosti dolazi očuvano pamćenje zrele dobi i moguća čistoća starosti. Sve su životne dobi tek nešto poput sredstva tog osvješćivanja, nadograđuju se, ne odvajaju, a na okupu ih drži ono Jedno koje ih sve transcendirira. Osvješćivanje o bitku povijesnim ozbiljenjem duše koja, ugrožena još od prvog zakoračenja u zbilju, luta i ponovno dolazi k sebi te biva sve jasnija, dublja, odlučnija, to je taj

život, koji se ne zaključuje slijedom životnih doba, pa su ona za svijest o tome što ih grabi, zapravo, u usponu.

Svojom *konačnošću* čovjek stoji u *beskonačnosti*. Njihove koincidencije u smislu trajanja u vremenu ne može biti; mjesto na kojem se susreću samo je trenutak, da bi se konačna pojava opet raspršila. Zato je svekoliko čovjekovo djelovanje i mišljenje u isti mah u službi nečega što mu je nepojmljivo, što na nj djeluje i što ga obuzima i svladava, zvao on to sudbinom ili promišlju.

Preuzetnost je filozofije htjeti proniknuti u to drugo, tražiti put na kojem čovjeku može takoreći *sámo* dopasti ruku, najprije znanjem, potom planom, a onda i činom.

Može čovjek filozofirajući uviđati stigmu bitka svijeta i sama sebe, nedovršenost i nedovršivost, ali ne može preobražavati u konačnost nešto što za njega ostaje beskonačnost, u čemu, preuzevši na se konačnost, trajno zastaje, i u takvoj situaciji, egzistirajući, doživljuje slom.

e) Sažmimo ukratko naša razmatranja:

I. Temeljni stavovi o bivstvu čovjekovu.

1. Čovjek nije samo vrsta životinje, pa ni vrsta čisto duhovnih bića koja ne poznajemo, i koja su nekoć mišlju konstruirali kao anđele. Čovjek je, naprotiv, *jedinstven*, ima udjela u redu *živih bića* i redu *anđela*, obama pripadan i od obaju odijeljen. Na izdvojenom je mjestu što su ga uvijek znale izreći teologija i filozofija, a opovrgava ga tek naše pozitivističko doba. U pojavama svog opstanka bliži se životinjama, u temelju pak svog bivstva boštvu kao transcendenciji, putem koje zna biti odan svojoj slobodi.

2. Čovjek je *ono obuhvatno* što smo mi: opstanak, svijest uopće, duh – um i egzistencija. A i *put je k jedinstvu načina toga obuhvatnog*.

3. Čovjek je *otvorena mogućnost*, nedovršen i nedovršiv. Zato je uvijek i *više i drugo no što je od sebe ostvario*.

4. Čovjek se ozbiljuje u određenim pojavama, radnjama, mislima, simbolima, i uvijek se ustremkuje protiv svakog od tih postalih fenomena, *protiv svojih vlastitih utanačenja*. Ne prekoračuje li više ustaljene norme, zapast će u nivelacije svake vrste prosječnosti i napustiti put ljudskosti.

Čovjekovu se uzletu u njegovoj nutрини sučeljuju tri *otpora*. 1. *Gradivo njegove nutrine*, čuvstva, stanja, poticaji, nešto dano što bi ga rado prevladalo. 2. *Stalan proces prekrivanja i izokretanja svega što jest, što on čuti, misli, hoće*. 3. *Praznina izbivanja iz sebe*. – Protiv svih tih otpora on se bori: Sebe kao gradivo podvrgava unutarnjem radu, oblikovanju, stegi, vježbi, navici. Procesu prekrivanja i izokretanja sučelio je prosvjetljenje, neku unutarnju svjetlinu i jasnoću. Toj se praznini on hoće oteti djelovanjem iznutra, tj. samoutemeljenjem u odluci, pri kojoj može ustrajati i tijekom pustih vremena.

II. Načela o smislu i mogućnosti spoznavanja ljudskog bivstva.

1. Što je to čovjek, očituje se trima stupnjema: a) Smjerovima svoje objektivne istraživosti on se kao jedno od bivstava zatečenih u svijetu pokazuje kao empirijska zbiljnost. b) Načinima obuhvatnosti *on se rasvjetljuje* iz svojih izvora. c) Svojim *jedinstvom* – kušavši i skrnavši se u svijetu – svjestan je odakle dolazi i kamo ide. Znanstvenom je proučavanju dostupan samo na prvom stupnju.

2. Čovjeka u svrhu empirijskih istraživanja *teorijski konstruiraju* kao sklop faktora, dijelova, elemenata, sastavnica, funkcija, sila, iz kojih se sastoji. Ako je osim toga moguće i *filozofsko rasvjetljivanje* čovjekova bivstva, ono može biti pozadinom vazda djelomičnom spoznavanju empirijskog čovjeka, ali ne i sama spoznaja. Postupak kojim se *rasvjetljuje mišljenje* vidi kao *spoznavanje predmeta* izokrenuće je filozofiranja u tobožnje znanstvo, izokrenuće iz temelja.

3. Dok za našu spoznaju nigdje na svijetu ne postoji bitak o sebi, čovjek je *svjestan sam sebe*. Za razliku od neživa kozmosa, čija spoznaja u načelu jednako lebdi u zraku kao i psihologija čovjeka (iako je od potonje metodički jedinstvenija i sistematičnija), čovjek je sebe svjestan onkraj svake spoznaje stečene o sebi. I dok *spoznaja posvuda nailazi na granice* na kojima nam više nije shvatljivo išta drugo, *spoznaja nas samih sudara se s granicama na kojima nam je iz drugog nekog izvora dostupno nešto poput zbilje bez znanja*.

4. Dok proučavamo čovjeka, nismo samo gledatelji nekog nama stranca, nego smo i sami ljudi. Istražujući drugoga, to što istražujemo mi smo sami. I ne tiče nas se tu tek znanje o bilo kojim stvarima, znanje mi stječemo vlastitom ljudskošću. *Čovjekov bitak o sebi na granici spoznatljivosti osjetilno je nazočan* u spoznavatelju i u onome što se spoznaje.

Granica između znanstvenog znanja i filozofskog rasvjetljivanja nalazi se ondje gdje se na predmet više ne misli kao na psihološku realnost, nego je on postao medijem transcendiranja u nepredmetnost. Granica je to između razumijevajuće psihologije i rasvjetljivanja egzistencije.

5. *Čovjek kao cjelina nikad ne biva predmet spoznaje*. Nema sustav ljudskog bitka. U kojoj god mi cjelini mislili da smo shvatili čovjeka, on će nam iz nje izmicati.

Svaka se spoznaja čovjeka odvija u djelomičnim aspektima, ona svaki put ukaže na *neku* zbilju, ali ne i na *dotičnu* zbilju čovjeka, lebdeća je, nije konačna.

6. Čovjek je uvijek više *no što on o sebi zna i može znati* i no što tko drugi o njemu zna.

7. *Ni nad kojim čovjekom nije moguće imati pregled*, ni o komu nije moguće donijeti konačan opći sud. Što je u ophođenju s ljudima i u društvene svrhe praktički neophodno jer mora biti presudno, vrijedi u toj i toj situaciji, u tim i tim odnosima moći, vrijedi odgovorno, dovoljno obrazloženo ne samo znanjem. Ispod čovjeka ne mogu takoreći nikad povući crtu te napraviti zbroj o tomu što

on jest. Predrasuda je čovjeka htjeti promatrati kao objekt, moći ga u ruci istraživačke spoznaje imati u cjelini. Zato: »Rado bismo i povodom kakva naizgled najsvakodnevnijeg slučaja ne gubili svijest o neiscrpivosti i zagonetnosti svakog umobolnog čovjeka pojedinca.«⁶⁶⁶

§ 3. PSIHIJARIJA I FILOZOFIJA

a) Što je to znanost. Psihopatologija je čista samo dotle dok ostaje znanost. Očito je međutim u psihopatologiji oduvijek bilo rasprava, tvrdnji, zahtjeva i praktičnih načina ponašanja koji, makar i u ruhu znanosti, nemaju znanstvenog karaktera. Pred tim stanjem psihijatar će pitati: A što je to znanost?

Znanost je općevaljana, obvezatna spoznaja. Temelji se na svjesnoj i svakome provjerljivoj metodi, a odnosi se uvijek na pojedine predmete. Dođe li do rezultata, on se potvrđuje tvorno, ne samo kao pomodna pretpostavka, nego općenito i trajno. Što se spoznalo znanošću može se pokazati ili dokazati, i to tako da se razum, mogne li uopće pojmiti stvar, ne može oteći prisili ispravnosti. Te jasne činjenice o znanosti znaju pomutiti nesporednosti.

1. U znanosti postoji lažno zadovoljstvo činjenicom *pojmovnosti*, logičko-metodičkim postupcima, pukim razjašnjavanjem misli. Nužni su to, doduše, preduvjeti znanosti, no postoje li, to još uvijek nije prava, puna znanost. Još uvijek tu naime nema objektivnosti spoznatljive činjeničnosti. Pobrka li se puko mišljenje i predmetno ispunjeno spoznavanje, znanost se gubi u praznim domišljajima, a time i u beskonačnosti svega mogućeg.

2. Znanost se lažno izjednačuje s *prirodoslovljem*. Neki psihijatri posebice naglašuju prirodoznanstveni karakter svojih spoznaja, navlastito gdje njega baš i nema: u fiziognomskim uvidima, u razumljivim poveznim sklopovima, u karakterologiji. Prirodoslovlje je ograničeno na prirodu kao na somatske pojave, koje se poimaju uzročno-posljedično. Pa bi prirodoslovlje bilo podlogom i bitnim elementom psihopatologije, ali to su isto tako i duhovne znanosti, s čega psihopatologija nije nipošto manje znanstvena, nego samo znanstvena na drugi način.

Znanost poprima izvanredno različite likove. Već prema metodi, drugačiji su i predmet i smisao spoznaje. Varamo se kanimo li jednu izigrati protiv druge, kad od jedne ištemo što može samo druga. Znanstveni stav spreman je na svaki od putova te zahtijeva tek opće kriterije znanstvenosti: općevaljanost, uvid koji obvezuje (dokazivost), metodičku jasnoću, podložnost smislenu raspravljanju.

b) Načini znanosti u psihopatologiji. Kroz pojedine dijelove i poglavlja odmjerenim smo koracima prolazili na različitim znanstvenim razinama. Na znanstvena pitanja o opisivoj činjeničnosti odgovarali smo u četirima poglavljima prvoga dijela: heterogenu smo narav tih predmeta pokušavali uočiti stvarajući razlike. Tako nam se, razdiobom na genetičko razumijevanje (drugi dio) i kauzalno

⁶⁶⁶ Z. Neur., 1, 568 (1910).

objašnjavanje (treći dio), pred očima otvorio raskol među razumijevajućom psihologijom i prirodoslovljem. Poimanjem pak cjelina (četvrti dio) mogli smo doći do jasnoće glede ideja na čijem će se putu moći pojmiti specifično predmetne činjenice u novim sklopovima.

Spoznavanje cjeline ljudskog bitka iziskuje sve te metode, no svima njima ipak nije dokraja obuhvaćena. Kad bismo međutim znanstvenost utanačili kao određenu vrstu dokazivosti, to bi psihopatologiju posve suzilo. Znanost ne bismo smjeli nivelirati na jednu jedinu razinu ravnomjernog znanstva. Na svakom je putu neke specifične metode moguća spoznaja znanstvenog karaktera.

c) Filozofija u psihopatologiji. Ali gdje tad ostaju brojne, nimalo znanstvene rasprave i tradicionalne i suvremene psihopatologije? Valja li ih jednostavno prebrisati kao neprikladne? Nipošto. Jer one su izraz nečega što je nezaobilazno: da je naime u svekolikoj živoj znanosti na djelu i filozofija, da znanost bez filozofije ne može biti plodona, ni istinita, već samo ispravna.

Poneki psihijatar zna reći kako se on ne želi opterećivati filozofijom, kako njegova znanost s filozofijom nema ničega zajedničkog. Tomu nema prigovora, tako što filozofija niti potvrđuje niti opovrgava ispravnost znanstvenih uvida uopće, pa ni u psihijatriji. Međutim isključivanje filozofije za psihijatriju je kobno. Prvo: Nema li tko jasne filozofske svijesti, ona će mu se neopazice uvući u znanstveno mišljenje i govorenje te ga onejasniti u znanstvenom i filozofskom pogledu. Drugo: Budući da navlastito u psihopatologiji znanstveno znanje nije istovrsno, valja nam razlikovati načine tog znanja, razjašnjavati smisao iskazne valjanosti i kriterije provjere, a tu se hoće filozofska logika. Treće: Svako sređivanje znanja u neku cjelinu i jasnoća o bitku u cjelini, a iz njega nam nadolaze predmeti namijenjeni istraživanju, mogući su dok ih vode filozofske misli. Četvrti: Samo biva li jasan odnos psihološkog razumijevanja (kao sredstva empirijskog proučavanja) i filozofskog rasvjetljivanja egzistencije (kao sredstva poziva na slobodu i zazivanja transcendencije), samo tako dakle može nastajati čista znanstvena psihopatologija koja ispunja svoj ukupan mogući opseg, a ipak ne prekoračuje vlastite granice. Peto: Čovjekovo je bivstvo svojom sudbinom medij metafizičkog tumačenja, omogućuje da se sluti egzistencija i da se čita šifrirano pismo transcendencije: ali svaki pokušaj redovito nedokaziva govora o tome (što, filozofski, za čovjeka može biti od najdubljeg značenja) svakoj je znanosti heterogen te muti i znanstvenu psihopatologiju. Šesto: Praksa ophođenja s ljudima, pa, dakako, i u psihoterapiji, ište više no znanstveno znanje. Liječnikovo će držanje ovisiti o vrsti i stupnju razjašnjavanja samome sebi, o snazi i jasnoći volje za komunikaciju, o prisutnosti vodeće, međuljudski povezne, sadržajne supstancije vjere.

Filozofija dakle otvara prostor u kojem se zbiva sve znanje, u kojem ono stječe mjeru i granicu, a tlo na kojem se može održati i prelaziti u praksu dobiva sadržaj i značenje.

Da bi taj prostor održavao slobodnim i da bi stekao to tlo, psihopatolog se mora protiviti svakoj apsolutizaciji, kloniti se da pojedine istraživačke metode drži jedino valjanima, a ovu ili onu predmetnost proglašava pravim bitkom; na tragu genetičkog razumijevanja suprotstavljat će se biologizmu, mehanicizmu, tehnicizmu, ne nijećući im prostor njihove valjanosti. Pa će se tad morati usprotiviti i apsolutizaciji znanstvenog znanja u cjelini, ne bi li slobodnom održavao svijest o izvorima, a time i o njihovim mogućnostima, iz kojih praksa zadobiva smisao. Time će se opredjeljivati i za razlike, a protiv miješanja svega sa svatim, za sinteze, a protiv izoliranja. Bit će i protiv miješanja znanosti i filozofije, liječnika i spasitelja. No isto će se tako protiviti i izoliranjima koja se, umjesto da uočavaju razlike, uzajamno potvrđuju.

Ukratko: Tko kani isključiti filozofiju te je zabaciti kao nešto beznačajno, bit će njome zatečen u nejasnu obliku: tako i nastaje ona masa loše filozofije u psihopatološkim studijama. Samo tko zna i vlada strukom može znanost držati čistom i vezivati je uz čovjekov život, što sve dolazi do izražaja u filozofiji.

d) Temeljne filozofske pozicije. Pored zagonetaka iz temelja, koje spoznaju niču iz empirije (§ 1), ishodište su filozofskog razmišljanja nerazrješive stvari prakse (§ 5). Otvorenost za tu nerazrješivost jest i zahtjev za istinitošću i izvor filozofiranja, dok je bezupitna pretpostavka kako je sve u redu, kako se sve da spoznati i izračunati, ili kako bi se dobrom voljom i uznapređovalom spoznajom sve moglo u načelu srediti, ne samo izraz nefilozofije nego i manjak dosljedne znanstvene kritike.

Što se zbiva u filozofiji, u samoj se psihopatologiji ne očituje. Ja bih samo još jednom ukazao na nekoliko temeljnih stajališta. Ona, doduše, na smislen način nisu dostupna znanstvenom dokazivanju u empiričnu i matematičkom smislu, ali spadaju u područje filozofiranja u formalnom pogledu te dopiru do neke opće evidencije. Ne ćemo ovdje razvijati ta obrazloženja, nego samo iznijeti stajališta kao takva.

1. *Sam bitak* ne može se sukladno i dovoljno pojmiti *ni iz koje predmetnosti*, on je uvijek *nepredmetna obuhvatnost* iz koje nam se predmeti za *svijest* suprotstavljaju u *rascjepu na subjekt i objekt*.

2. *Znanost* je ograničena na *predmetnost*. *Filozofija* se odvija u predmetnim mislima koje ne misle na te predmete kao takve, nego *transcendirajući ih* poimaju ono obuhvatno.

3. *Obuhvatno* je ili ono obuhvatno što smo mi (kao opstanak, svijest uopće, duh, te kao um i egzistencija) ili ono obuhvatno što je bitak u cjelini (svijet i Bog).

4. *Znanosti* putem svojih spoznaja postavljaju *transcendirajućim* mislima *odskočnu dasku*: u krajnje dovršenom znanstvenom znanju doznaje se najprije za pravo *neznanje*, a u tom se neznanju specifičnim filozofskim metodama odvija transcendiranje. Ali u znanostima je i tendencija da znanstvom *prekriju sam bitak*.

U njima je tendencija da nas zadrže na površini, u beskonačnostima; da nas privode apsolutizaciji krajnjih uvida koji bi imali dovesti do tobožnje spoznaje bitka; da čine da zaboravljamo ono bitno, da nam racionalnim određenostima sužavaju slobodan pogled na fenomene, doživljaje, slike i ideje; da nam s previše učenja i znanja čvrsto ustaljenim elementima shvaćanja sakate dušu. Lažne su nam međutim tužaljke koje glase: previše znamo, znanje nam je zagospodarilo, nitko ga više ne može obuhvatiti, znanje nam je osakatilo život. Ništa od toga, to je tek posljedica nesporazuma i otkliznuća znanosti.

5. Osnovna je pogreška našeg spoznavanja u tome što se *filozofsko znanje izokrenulo u tobože predmetno znanje* o nečemu. To izokrenuće zbiva se koliko u svakodnevnom mišljenju toliko i u znanostima. Jedno od takvih preokretanja je ono koje egzistencijalno rasvjetljivanje pretvara u psihološko znanje, izokrenuće slobode u nekakav čimbenik empirična opstanka, lažno tematiziranje čovjekova bitka u cjelini. On je naime uvijek ono obuhvatno koje smo mi, i uklanja se svakoj opredmećenosti ili slikovnosti, pa bilo to i u najobuhvatnijim cjelinama što postaju spoznajnim sadržajem. Ali o tome obuhvatnom ne smijemo iz nehata misliti u kategorijama zbivanja, uzročnosti, supstancije, snage itd., premda se, dok o njima govorimo na uobičajen način, služimo i takvim izrazima koje nam valja smjesta povući.

e) Filozofska pomutnja. U znanstveno znanje, pa i u misliočev unutarnji stav, prevlast neprimjetna filozofskog govora unosi pomutnju. Takvih je pomutnja bezbroj, a mi ćemo razmotriti nekoliko primjera.

1. Kad *filozofsko transcendiranje* (koje može biti spekulativno transcendiranje u poimanje bitka, osvjetljivanje egzistencije, zaziv transcencije) *izokrenućem* mišljenja pređe u *mnijenje o predmetima* i njihovu raspolaganju, u naputke i voljne ciljeve, tad misli o protuslovljima života postaju nekakvom sofistikom beskarakternih karaktera, psihološko samopromatranje iz osvjetljivanja egzistencije prelazi u nestvarnu egocentričnost, transcendentno čitani zapisi o bitku postaju osjetilno podatni objekti praznovjerja, filozofsko pak izmišljanje vječnosti bezdan nijekanja vremena i povijesti, i sl. A pravo se transcendiranje svaki put zbiva kao uzlet iz predmetne smislenosti u smislenost transcendentnu, odbačena pak neistina kao spoznat predmet nalik apsolutu i kao gibanje misli beskonačnu konačnoga.

U psihopatologiji je s vremena na vrijeme znao nastajati duhovni pokret koji je kakvim velebnim projektom htio *silom doći do znanja u cjelini*, kojim bi se, tako se mislilo, pojmile najdublje snage duše i prišlo k temelju iza pojavnog svijeta. Ti planovi, zvani *teorijama*, kao posebne su konstrukcije bili ograničena objasnidbena sredstva, a kao totalni uvidi s polaganjem prava na samostalnu vrijednost, zapravo, filozofije. U skladu s pozitivističkim karakterom prošlog stoljeća odijevali su se u prirodoznanstveno i psihologijsko ruho. U metodičkom su pogledu dospjeli dotle da su sazdali moć interpretiranja svake zbiljnosti, klo-

nili se svih alternativa odluke, pa ih se nije moglo ni dokazivati ni opovrgavati. Tim su metodama svojstveni, prvo, beskonačnost uvijek jednakoga (tautologija), drugo, kružno obrazlaganje (*circulus vitiosus*), treće, utemeljenost u svaki put drugoj samovolji koja se u dotičnu slučaju uvijek može obrazložiti iz općih načela. Čudno da ti logički oblici, koji kao takvi ne mogu spadati u znanost jer su pogreške, u isto doba mogu biti metodički oblici izgovorene filozofske istine. Budući da je ono što se u njima veli nedostupno znanstvenom dokazivanju, kriterij njima moguće svojstvene istine mora ležati gdje drugdje: jer upravo ondje gdje su istiniti ne polažu pravo ni na koju predmetnu spoznaju ili uvjerljivo znanje; dokazuju se ljudskošću koja se krije u njima; odlikuju se sadržajem koji dolazi do izražaja u krugu (svaka je velika filozofija u misaonom smislu krug, ali i svaka jedna, npr. materijalistička; svijet kao pojava proizvod je mozga, mozak je dio svijeta dakle mozak proizvodi sam sebe); a podloga im je istine u stvaralačkom koraku, kojim se svaki put prohodi kroz beskonačnost u povijesno konkretniju sadašnjost bitka.

f) Svjetonazor u ruhu spoznavanja. Često će, ne toliko psihijatri koliko psihoterapeuti, podleći zavodljivoj nakani da im se nauk izvrgne u vjerski pokret, a škola u neku vrstu sljedbe. Ima, doduše, i značajnih, posve neovisnih, slobodnih psihoterapeuta. Ali većini je skupno obilježje potreba. Jer samo iz nje stječu nešto poput objektivne instancije u čije ime djeluju, od koje dobivaju čuvstvo apsolutnog znanja i neke nadmoći nad drugim sljedbama. Znamenit je tu primjer iz prošlosti Freud i pokret što ga je on utemeljio i vodio.

Taj sam pokret još 1919. opisao ovako: Ako u psihoanalizi postoji nekakav patos za prave stvari i istinu, Freud na mnoge djeluje svjetonazorom. Ali taj će patos oni spoznavati dublje, duhovnije u velikih samoobjavitelja (u Nietzschea, Kierkegaarda). S tim psiholozi- ma Freud se ne da uspoređivati. Osobno se drži u pozadini, ne nameće se. Veli da bi valjalo analizirati njegove snove, to da bi bio put poimanju psihoanalize. Nudi tumačenja snova u drugih ljudi, no sam ostaje neprozirna osobnost – premda u svom glavnom djelu o snovima posve bezazleno priopćuje i svoje snove, pa ih unutar određenih granica i tumači. No svojim razumijevajućim redukcijama Freud pripada prvenstveno nekoj posebnoj vrsti neduhovnosti. Iz čega on razumije, skoro je uvijek nešto najgrublje. U freudovskoj se psihologiji prepoznaje masa putenih ljudi, velegrađani kaotična duševnog života. Umjesto da se, poput Freuda, pozivamo na vitalnost i spolnost, možemo se pozivati, recimo, na duhovnost, pa tumačiti njezinu psihologiju. Što se zbiva dođe li do potiskivanja seksualnosti, Freud uviđa izvanredno dobro. Ali se nikad ne pita što se zbiva dođe li do potiskivanja duha.

Između razumijevajuće psihologije i osobnosti koja joj se priklanja postoji tijesna povezanost. Zato se tu uvijek pita i o čovjeku koji nešto vidi, tvrdi, otklanja. Borba među uvidima uz razumijevanje prelazi u borbu osobnosti koje »razumiju« jedna drugu, pa tako istodobno hoće i pojmiti i oboriti krivo učenje onoga drugoga. Tim se sredstvom služi i sam Freud kad o otporu psihologa i psihijatara njegovu nauku sudi npr. ovako: »Sve što je u duševnom životu potisnuto psihoanaliza hoće dovesti do pune svijesti, a svatko tko o njoj sudi isto je tako čovjek koji posjeduje takva potisnuća, tek ih možda održava s napomom. Ona u njemu dakle mora izazivati otpor koji je istovjetan onom u bolesnika, a taj

mu je otpor lako preodjenuti u odbijanje intelektom... Baš kao u naših bolesnika, mi i u naših protivnika prigodom obaranja često konstatiramo napadno afektivan utjecaj prijezira.« Postupak borbe spada u psihologiju razumijevanja. Tako je – svakako neusporedivo tupavije – jedan psihijatar odgovorio da je u psihoanalizi posrijedi praznovjerje i masovna psihoza. Ta borba koja se odvija uz uzajamno osobno prodiranje u dušu može biti i zločesta, može biti borba za moć i nadmoć. Može biti i borba u ljubavi, graditi među ljudima i najdublji odnos. Freudova je psihoanaliza, čini se, pogodna pretežitom za prvu vrstu borbe. Ispada da, natjera li tko drugoga u situaciju da bude psihoanaliziran, sporazumijevanje neće biti na istoj razini.

Psihoanalizu bi valjalo primijeniti na samoga Freuda pa mu osobnost učiniti posve jasnom, ne bismo li pojmili misaoni svijet takve psihologije. Ali to je nemoguće. Taj čovjek po svojim se djelima ne vidi jasno. U spisima je on suzdržana osobnost, za razliku od pustih pretjerivanja nekih njegovih učenika, kojima međutim pribavlja gradivo. Te učenike on ne opovrgava pa je djelomice i odgovoran za njih. U usporedbi s njima umjeren je, koliko god mu teze bile iznenađujuće i odvažne. A prikazi su mu elegantni, kadšto i blistavi. Izbjegava pozivanje na svjetonazore, ne drži se prorokom, a ipak je svuda znao pobuditi svjetonazorsko zanimanje.⁶⁶⁷ Sloboda od okova bez patosa s novih okova, dopuštanje, skepsa i rezignacija, sve je to svjetonazor ponekog nervčika, estetičkih sladokusaca, fanatika i onih koji psihologijom hoće steći nekakvu nadmoć. Da bismo pojmili koje se to snage i tendencije kriju u Freudovim djelima, valja se prisjetiti freudovaca. Sam Freud međutim osobno je neproničan psiholog s razumijevanjem, koji, za razliku od svih velikih razumijevajućih psihologa iz povijesti, skriva sam sebe.

U sociološkom pogledu Freudovo je djelovanje, osnivanjem udruga i izopćivanjem učenika otpadnika, dokraja poprimilo oblik stvaranja sekte. Frojdizam je postao vjerski pokret – u znanstvenoj odjeći. A s vjerom se ne raspravlja. Ali glede ljudi s kojima se ne da raspravljati može se štošta naučiti. Frojdizam kao cjelina činjenica je kojom se svima odmah daje na znanje: Psihoterapeutske sljedbe kao takve moraju postati nešto poput nadomjestka za religiju, njihovo učenje postati nauk o spasu, a terapija iskupljenje. Te sljedbe ulaze u neopravdano naime lažno suparništvo, *prvo*, s ustrojenim medicinskim znanostima; *drugo*, s čovjekoljubljem koje, navlastito ono kršćanskih temelja, i bez sljedbeništva pomaže idiotima, odgojno zanemarene hoće navesti na pravi put, pri pogledu na čovjeka unatoč svem realizmu nikad ne gubi nadu, u okvirima mogućnosti hoće činiti dobro, a za ljubav Božju i ono nemoguće držat će mogućim; *treće*, s pravom filozofijom, s ozbiljnošću djelovanja iz nutrine, čemu putove Kierkegaard i Nietzsche, doduše, nisu kazivali (to nije ni moguće), no osvjetljivali jesu. Rečene su sljedbe prema cjelini povijesti ravnodušne, jer su nemoćne. Unutar pak psihopatologi-

⁶⁶⁷ Svim je teorijama zajedničko nastojanje da zastupaju nekakav svjetonazorski entuzijazam. Freud – slobodan od filozofskog proroštva, a odan trijeznoj stvarnosti – učincima svog djela postao je upravo polazištem jednoga svjetonazorskog pokreta koji se nakraju od njega posve udaljio, a ipak živi od njegova duha. Kao najzanimljivija objavljena djela te vrste spominjem: C. G. Jung, *Die Psychologie der unbewußten Prozesse* [Psihologija nesvjesnih procesa], Rascher, Zürich 1917; A. Maeder, *Heilung und Entwicklung im Seelenleben* [Liječenje i razvoj u duševnom životu], Rascher, Zürich 1918.

je opasnost su filozofske naravi: svojim smjenjujućim učincima teže nihilizmu, nasilničkom fanatizmu, skeptičnom stavu »svejedno mi je«; krajnji im je učinak uvijek egzistencijalno rušilački. Međutim po sebi uopće nije neophodno da se psihoterapija oslanja na nazore koji bi vodili ikakvu sljedbeništvu. Znanstveno i filozofski održivoj psihoterapiji od životne će važnosti prije biti ne dati se zavesti ikojim poticajem na stvaranje ikakve sljedbe.

Zanimljivu kritiku Freuda (čini mi se, meni srodnu, ali s obratnim vrijednosnim sudom) obavio je Kunz.⁶⁶⁸ U Freuda on prepoznaje metodički novu vrstu psihološkog spoznavanja, »koja je, doduše, bila na djelu već u Nietzschea«. »U njoj se metodički stavlja u pitanje baš 'ljudskost' čovjekova, i to načinom na koji se to dosad, doduše, neizravno i nesustavno, zbivalo u spisima Kierkegaardovim i Nietzscheovim. Iz temelja se tu dvoji o istini i očitosti mišljenja o samome sebi, a na njihovo se mjesto stavlja ono što bi se moglo nazvati 'osvjedočenošću o egzistenciji': posrijedi nije što tko o sebi zna i govori i kako 'tumači' sam sebe – navlastito to nehotično samozavaravanje masovno spada na čovjeka – nego što on 'jest'. 'Ljudskost' tad nije ništa jednoznačno, razvidno, jasno, daleko je prije nešto iz temelja upitno, mnogoznačno, tamno. Stoga bi tu, svladavajući otpor, valjalo nekako nametnuti i odgovarajuće spoznaje.« Iz izlaganja što ga je svom djelu dao sam Freud ta je temeljna zbiljnost psihoanalize po njemu usvojena krivo. A baš bi iz nje valjalo poimati pravu ulogu psihoanalitičkog učenja. Najprije uvjerljivost koja ne dolazi iz biološkog ili empirijskog načina spoznavanja: »Budući da su analitičari istinu svoje analize spoznali na način koji svojom moći i uvjerljivošću daleko nadilazi uobičajenu evidenciju logički formuliranih uvida – egzistencijalna istina naime, spoznata osobnom komunikacijom, djeluje silinom koja nadmašuje sve druge – oni je se teško mogu odreći u korist neusporedivo neznatnije formalne evidencije.« Ali tad se pokazuje da psihoanalitičari temeljnu zbiljnost koju kane otkriti razlažu jednako malo kao i njihovi protivnici: »Oni ne mogu podnijeti činjenicu koja se zbiva u svakoj analizi: rahlinu čitave ljudske egzistencije. Zato im je potrebna nova sigurnost: tu pak funkciju ispunja ograničenost teorijskog znanja.« Kunz nadalje uspostavlja razliku između Freuda i svih drugih analitičara, koji su mu ortodokсни učenci: »Je li tek puki slučaj da je obzor psihoanalize uvijek probijao 'neanalizirani' Freud, nikad analizirani pristaše?... Zašto se učenici koji si dopuštaju vlastito mišljenje progone s toliko ogorčene mržnje? Stvarne nužnosti i prednji planovi ne mogu dokraja prikriti tendenciju posvajanja koja, skrivena, djeluje u analizi. Svaka suverenost u stavovima prema psihoanalizi mora je silom dovesti u pitanje, a to znači i u nemoć, u nešto što ne će podnijeti ni Freud ni njegovi učenici.« Dogmatiziranje nauka dakle ne služi samo osiguranju od zbivanja koja se tu uvode – kao u svakoj psihologiji i filozofiji egzistencije – nego prvenstveno kao sredstvo nagona za moć, koji se sam po sebi ne poklapa nužno s psihologijom i tom egzistencijalnom težnjom. A posljedica: »Psihoanalitički nauk nije ni upola toliko siguran kako to analitičari – Freud je tu iznimka – pred pacijentima i protivnicima, a i u svom vlastitom krugu, stalno glume i moraju glumiti.«

Kunzovo priznavanje psihoanalize za zbivanje egzistencije u osobnoj komunikaciji ja ne mogu slijediti. Baveći se već desetljećima podrobno Freudom, mom se tu pogledu

⁶⁶⁸ Hans Kunz, *Die existentielle Bedeutung der Psychoanalyse in ihrer Konsequenz für deren Kritik [Egzistencijalno značenje psihoanalize i njegove posljedice za kritiku o njoj]*, *Nervenarzt*, 3, 657 (1930).

ukazivalo samo nihilističko načelo bez egzistencije, koje mi se činilo razornim i po znanost i po filozofiju. Kasnije, osim povremeno radi pokusa, nisam čitao ni njega ni njegovih pristaša. Takvim je procjenama vrijednosti koje sežu do samih temelja teško drugoga u išta uvjeriti. Svatko tko uopće vidi, vidi to otprve.

g) Filozofija egzistencije i psihopatologija. Htijenje da se u psihopatologiji nikako ne izgubi iz vida čovjekovo bivstvo vodilo je obraćanju pozornosti na egzistencijalne ili egzistencijalno poticajne pobude, koje bi bile na djelu u psihoterapeutskim sljedbama. Takvim sljedbama sporno nije pitanje je li što pravo ili krivo nego je li to istinito ili lažno, a na njega se (u mediju površnog i, dakako, uzaludnog raspravljanja) odgovara presudom s temelja vlastite vjere ili s uvjerenja u neku ideju. Neki su psihijatri možda odveć nemarni glede ocjenjivanja vrijednosti, drugi prebrzi glede nerazjašnjenih otklona. U svakom slučaju riječ je o pitanjima na koja psihopatologija nema što odgovarati, nego ih tek ima pojmiti u njihovoj biti i odvojiti od čiste znanosti. Nešto je posve drugo okrene li se tko modernim, izrazito egzistencijalnofilozofskim nastojanjima pa se tad posluži *mislima filozofije egzistencije kao sredstvom psihopatologijskih spoznaja* te ih učini elementom same psihopatologije. Inače je to znanstvena zabluda.

1. Razjašnjavanje egzistencije i razumijevajuća psihologija. Već smo bili razmotrili (na str. 303 i d.) ono nešto između razumijevajuće psihologije. Misli su naime razumijevajuće psihologije nekako dvoznačne. Mogu biti put empiričnopsihološkoj spoznaji, koja će nas osposobljavati da uspostavljamo činjenice, raspolažemo spoznajom, te da po njoj provedenim postupcima polučimo i neke učinke. A mogu biti i put zacrtima smislenih mogućnosti, koji će nas osposobljavati da se na nešto pozivamo, da uz pomoć kakva zrcala pobudimo ono nesvjesno što sniva u nama, da djelujemo potaknuti misaonim činima, djelovanjem iznutra, obuzetošću simbolima. U prvom slučaju postupamo znanstveno, neosobno, u drugom filozofski, osobno. Psihološke misli kao takve nikad nisu oblik priopćavanja vjerskih sadržaja: sredstvo su filozofije kao razjašnjavanja egzistencije, no kao zaziv u filozofiji transcendencije to već nisu.

Mišljenje kojim se razjašnjuje egzistencija – upućeno na razumijevajuću psihologiju – i samo je poticaj na razumijevanje psihologijom. I obratno, sve ako filozofija egzistencije nikako nije područje psihologije, svaki će psiholog, htio ne htio, znao ili ne, prije ili kasnije tijekom prakse postati filozof koji razjašnjuje egzistenciju.

2. Ontologija i nauk o psihološkoj strukturi. U struji egzistencijalno usmjerena mišljenja nakon Kierkegaarda i Nietzschea Heidegger je nastojao izgraditi čvrstu znanstvenu zgradu, koju on naziva fundamentalnom ontologijom; iznutra se ona grana na »egzistencijale« (analogno »kategorijalima« postojeće predmetnosti). Takvi egzistencijali, primjerice biti u svijetu, raspoloženos, strah, briga, ticali bi se svega ontičkog, što bi bilo pretpostavkom da, i kako,

mi doživljujemo i ponašamo se, bilo blisko izvorima tj. pravo, il na prikriven, razvodnjen, izveden način onoga što je prosječno i nepravo *Mann* (»se«).⁶⁶⁹

Nipošto nauštrb njegovih konkretnih izvoda, ja taj pokušaj držim u načelu *filozofskom* zabludom. Jer umjesto k filozofiranju, on suputnika vodi k znanju o totalnoj zamisli čovjekova bivstva. Pa mu misaona zgrada ne biva pomagalom pojedinčevoj povijesnozbijskoj egzistenciji (pojačavanju i čuvanju njegove pouzdane životne prakse), nego je i sama sredstvo zakrivanja, to sudbonosnije što se iskazima o najvećoj blizini egzistenciji može promašiti i učiniti neozbiljnom upravo egzistencija koja je zbiljska.

Što nas međutim ovdje zanima jest da *primjena* takve ontologije opstanka u *psihologiji* može u najboljem slučaju imati vrijednost teorije (uz pitanje, što bi se time dobilo, recimo, glede empirijske spoznaje) ili kakve god konstrukcije za pojedine razumljive povezne sklopove, nipošto vrijednost učenja o čovjekovoj psihološkoj strukturi koje bi uzmoglo preuzeti, prosvijetliti i srediti svekoliko naše psihopatološko znanje.

Drži li Kunz »i psihologiju egzistencije sposobnom za teoretiziranje i opredmećivanje«, ja bih mu se rado usprotivio: što je egzistencijalno upravo nije predmetno ili je pak, postavši predmetnim, filozofski krivo. Ali kad pozdravlja »egzistencijalno ukorijenjeno znanstveno postavljanje pitanja o biti čovjeka«, složit ću se s njim: on tu govori o zahtjevu postavljenom istraživaču, ne o metodi i sadržaju istraživanja.

Duševnost psihologija čini predmetom, nečim stvarno postojećim. To međutim čini i ontologija, i što su joj pojmovi čvršći pa zato i uporabljiviji, to će ona više nepredmetnost činiti svojim načelom. Što manje u ontologiji bude vladala metoda zrcaljenja u ogledalu, metoda poziva na prodor u slobodu, metoda pojmovno neučvršćenog lebdenja misli u »ironičnu« kruženju, a više pokaz, prikaz i struktura, to će ona više biti i nauk o postojećemu.

Spisi autora koji su se u *psihopatologiji služili tom ontologijom* uvijek su, čini mi se, znali dodirnuti nešto što je filozofski bitno, ali su onda s time postupali kao s nečim objektiviziranim i znanim i spoznatim, i tako se filozofija izgubila a zbiljska se spoznaja nije stekla. Kao da kadšto dolazi do nekakvog teologiziranja i filozofiranja kratka daha, koje se tad pogrješno shvaća u nečemu tobože spoznatu. Što mi tu nedostaje jest odlučno reagiranje na misli i metode koje filozofijom

⁶⁶⁹ Sadržaj ove porabe filozofskog funkcionalnog stila u hrvatskome prijevodu tumači se prešućenom usporedbom dviju gramatičkih kategorija u ulaznom odnosno izlaznom jeziku. Njemačka poimeničena neodređena zamjenica *man* (zato u Jaspersa, kao i češće u Heideggera, pisana velikim slovom) – povijesnojezično svakako u dosluhu s *Mann* (»čovjek«) – bira hrvatsku jednakovrijednicu, povratnu zamjenicu »se«. Ali njemački izraz može uvjetno stajati samostalno, a hrvatski može samo sufunkcionirati u sintaktičkoj strukturi kakva povratnog glagola pa, dakako, ne može biti ni poimeničen. Odatle hrv. »se« na ovome mjestu djeluje ishitreno. Njime se naime ne konotira, kao u njemačkome, implicirana bezličnost. – op. prev.

zakrivaju, razaraju, dapače, isključuju ljudsko bivstvo, ukratko u psihologiji mi nedostaje reagiranje na »silu nečistu«.

3. Uspostavljanje razlika među četirima metodički specifičnim područjima mišljenja. Sažmemo li, valja nam razlikovati:

aa) *Moguće zamisli* psihologije kojom se *razumijeva* (usp. 1. pogl. II. dijela); one su dvoznačne:

bb) Razumijevanjem u mediju objektivno smislenih činjeničnih sklopova (izraz, radnje, ponašanje, djela) vode spoznajama genetičke povezanosti unutar *empirične* činjeničnosti.

cc) Ili pak kao sredstvo razjasnidbenog mišljenja vode *filozofskom* pozivanju na nešto (put što ga osporava i liječnička praksa).

dd) Iz psihologijskih se stavaka, preuzmu li na se i transcendiranje put iskona bića u svekolikom bitku, dobiva stanovita *ontologija*; no dvoznačnošću kojom se u dogmatici o bitku stalno na nešto poziva, ta ontologija iskrivljuje *bavljenje filozofijom*, a i zavodi na tobožnje znanje koje promašuje, zaobilazi ili tvorno poražava živo, odgovorno bavljenje filozofijom; psihologiju ta ontologija vodi krivim smjerom prevlada li mnijenje da je sad u njoj zakladno znanje glede poimanja čovjekova bivstva i svih psiholoških činjenica. Zapravo, tijekom zadnjeg desetljeća i pol takvih pokušaja primjene u psihopatologiji nije došlo ni do koje nove spoznaje, osim možda nekoliko pristojnih opisa.

4. Pitanje o stvari nije pitanje djelokruga. Zahtjev da se ta razdioba drži na umu znači da proučavatelj u svojoj glavi ne bi trebao miješati metode i misaone ciljeve, kako bi na svakom od putova, bar dokle je to moguće, dospijevao do maksimalne jasnoće i besprijekorne spoznaje. Ne znači to da, recimo, psihopatolog ima odustati od razjašnjavanja egzistencije, a filozof od psihopatologije. Nije riječ o tome da se nekoj znanosti otme njezin možda i integralan dio, nego o jasnoći unutar te znanosti. Od biti stvari ne treba se dati udaljiti ni glede terminoloških pitanja: filozofiju je, dapače, u nekom njezinu širokom području moguće *nazvati* i psihologijom, a to se tad presudno tiče samo razlike u metodama, u smislu i cilju unutar čitavog područja »psihologije«.

h) Metafizička interpretacija stanja bolesti. Pred činjenicom da postoje psihoze zastajemo u čudu. Zagonetke su to samog ljudskog bivstva. Njihova se činjeničnost tiče svakog čovjeka. Da nje ima, da su svijet i ljudsko bivstvo takve naravi, da je to moguće i nužno, ne samo da nas zaprepašćuje nego i užasava. U psihopatologiji je ta zatečenost jedan od izvora želje za znanjem.

Metafizička interpretacija razboljelosti nije psihološka spoznaja. Shvaća li je se na religiozan ili moralan način kao grijeh i pokoru, misli li se o njoj kao o iskliznuću prirode u svijetu (»Da je Bog to bio mogao predvidjeti, ne bi bio stvorio svijet.«), interpretira li se kao zadaća očuvanja, kao postojan znak čovjekove nemoći, kao *memento* njegovoj ništavnosti – sve su to izrazi stanja zatečenosti,

ne uvida. Do takvih se tumačenja dolazi radi umirenja čovjeka glede, zapravo, nepodnošljive činjenice, ali neka od njih u pojedinih bolesnika služe i poimanju njih samih, što za utjehu, što za porast vlastite nevolje.

Ima međutim i tumačenja, osobito promjena shizofrene naravi, koja se njišu između opisa zbiljskih doživljaja i njihove metafizičke interpretacije, pa čitatelj takvih oglada stalno mora sam donijeti odluku što je tu zbiljski opis, što teorijska misao o utemeljenosti u nečemu, što pak metafizička i egzistencijalna interpretacija. Preljevanja između empirije, teorije i filozofije, pa i ono što nas u takvim mješavinama obuzima i ljuti, zapaziti ćemo u sljedećem primjeru.⁶⁷⁰

U početnom stadiju shizofrenije – tako opisuje autor – bolesnik je rinut iz sigurnosti skupnog života u nov neki način mišljenja bez supstancije. Zato valja razumjeti bolesnika kad veli: »Gubi se najprimitivnije čuvstvo dobrog osjećanja« – on se čuti »dokraja prognan iz vlastita tijela«. »Mišljenje je bez ograda, jastvo je samo gledatelj.« »Misli poprimaju vlastiti život.« Autor dalje opisuje pa tumači: Prethodni je svijet bolesniku postao tuđ, više mu ništa ne znači. Promijenjeno temeljno raspoloženje, izraz izmijenjena boravka u svijetu, otvara mu nov svijet, dok mu onaj dotadašnji propada. Bolesnik doživljuje ništavilo, osim u kućištu sumanutosti ne nalazi doma. Nova mu je zbilja, zbilja svijeta što ga čine osjetilne varke i sumanutost, na poseban način lišena supstancije. Zato bolesniku i ne slovi kao zbiljska u smislu ranije zbilje. Zbiljski mu je međutim taj svijet, tako što za bolesnika posjeduje djelotvorno, egzistencijalno značenje. Bolesniku je život zastao, budućnost stoji pred njim samo još kao snovito lebdeće življenje unaprijed, ne kao prizor samoozbiljenja. Život još može sukljati u bljescima i ekstazama, ali se više ne može razvijati u budućnost. Egzistencija postoji još samo kao dolaženje iz dubine k samome sebi u nekakvoj razrijeđenosti života koji je izgubio kontinuitet. No bolesnik ipak nekako razumije sve dotad nerazumljeno, objašnjuje mu ga njegova prošlost. I tako je shizofreniku egzistencija u nekoj nezbiljnosti lišenoj supstancije. Njegov snovito lebdeći način života rinuo ga je iz prisna svijeta u bezdan. On više nema doma, ni u zajedništvu ni boraveći u samome sebi. Ništavnost vlastite povijesne egzistencije doživljuje kao poništavanje životnog smisla, kao smak svijeta.

Razmislimo li o bolesnikovoj stvarnoj situaciji i gorkoj sudbini, a s motrišta zdrava bića, pojedinačni se tu bolesnički iskazi povezuju sa sadržajima sumanutih doživljaja u neko zajedničko razumijevanje, koje nipošto nije zbiljsko ili pravo samorazumijevanje bolesnika, nego takvo koje se kao slika razvija u nešto grozomorno, bar kako se to zdravu čini.

§ 4. POJMOVI ZDRAVLJA I BOLESTI

a) Dvojbenost pojma bolesti. Pojmovima zdrav i bolestan služi se svatko tko hoće prosuđivati životne pojave, postignuća, ljude. Pritom čudi često naivna sigurnost glede porabe tog para pojmova, istodobno međutim i stanovita bojazan pred njim. Dopuštaju si, nadmoćno se podsmjehujući, prosuđivati uz pomoć psihijatrijskih kategorija, a onda upozoruju na psihijatre kao na rođene ignorante,

⁶⁷⁰ A. Storch, *Die Welt der beginnenden Schizophrenie... Ein existential-analytischer Versuch* [Svijet početne shizofrenije... Analitički ogleđ o egzistenciji], Z. Neur., 127, 799 (1930).

koji da predstavljaju neku vrstu pojave paralelne inkviziciji, doduše, bez njezine krvave ozbiljnosti. Gledati s prijezirom na »psihijatrijsko stajalište« kadšto slovi i kao stvar pristojnosti. Ali baš isti čovjek koji će u vezi s osobnostima i duševnim fenomenima ili duhovnim postignućima jednom glasno izraziti takvu odbojnost, drugi će put i sam reći kako je nešto »izopačeno« ili »nezdravo«.

Skupimo li sve primjere načina na koje se primjenjuje pojam »bolestan«, sve ćemo manje znati što znači zdrav, što bolestan. Tko se služi tim pojmovima, stjeran u kut pitanjima, nakraju će uputiti na medicinu, koja empirijski i znanstveno ustanovljuje, i ustanovila jest, što je to »bolesno«. Ali o tome uopće ne može biti govora. Što je zdravo a što bolesno u općenitom smislu, o tom će si medicinar najmanje razbijati glavu. Znanstveno se on mora baviti najraznovrsnijim životnim procesima i određenim bolestima. Što je to bolesno u općenitom smislu ovisit će manje o sudu liječnikovu, a više o sudu pacijenata te o vladajućim shvaćanjima u pojedinim kulturnim krugovima. U velikom broju bolesti tijela to se ne zapaža, ali se glede bolesti psihe zapaža vrlo lako. Isto će duševno stanje nekoga s naljepnicom »bolestan« odvesti neurologu, drugoga s naljepnicom »griješ«, »prijestup«, u ispovjedaonicu. Među liječnicima se o pitanju zdrav ili bolestan živo raspravljalo povodom tzv. traumatičnih neuroza, stanja dakle nakon nesreća, pa ako bi posrijedi bila bolest, imala je biti obeštećena mirovinom. Tu bi bolesnikov sud »bolestan« iz materijalnih interesa bio u sukobu sa sudom društva »nije bolestan«, a za tu su se suprotnost liječnici stručni prosuditelji i izborili – no baš nedavno bez ikakva ishoda.

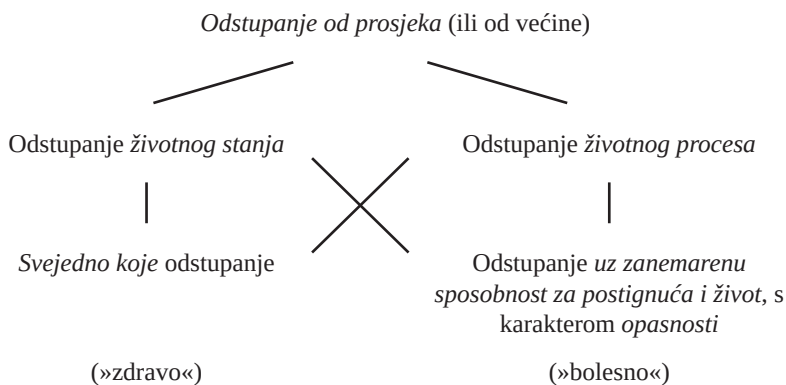
b) Pojam vrijednosti i pojam prosjeka. Stanemo li među mnoštvom mogućih primjena što ih je našao pojam bolesti tražiti u sadržaju pojma nešto zajedničko, ne ćemo nikad naći jednako bivstvo ili zbivanje koje bi se zvalo bolesnim. Zapravo im je jedino zajedničko to da se time uvijek izriče kakav vrijednosni sud. Bolesno, to iz nekog, nipošto uvijek jednakog motrišta, znači nešto štetno, neželjeno, manje vrijedno.

Htjedne li se tko riješiti vrijednosnog pojma i vrijednosnih sudova, morat će potražiti kakav empiričan pojam bivstva bolesti. Kao takav nudi se *pojam prosjeka*. Što priliči većini, što je prosječno, zdravo je. Što je rijetko, što u većoj mjeri odstupa od prosjeka, bolesno je. Pa ipak će se pokazati da pojam prosjeka ne donosi rješenje problema.

c) Pojam bolesti u somatskoj medicini. U vezi sa zbivanjima u tijelu stvar je razmjerno jednostavna. Svaka poželjnost: život, dug život, sposobnost za razmnožavanje, sposobnost za tjelesna postignuća, snaga, što manji umor, lišenost boli, stanje u kojem se trajno, osim osjećaja pohote, tijelom jedva što zapaža – sve se to očekuje s tolikom samorazumljivošću da je pojam bolesti u tjelesnom pogledu umnogome stalan i nepromjenljiv. Medicinsko se znanstvo ne sastoji u tome da gradi te vrijednosne pojmove i dođe do nekog općeg pojma bolesti, kao što mu zadaća jednako tako malo može biti pronalaziti lijek za sve slučajeve.

Medicinar ne će biti nimalo pametniji veli li općenito da je nešto bolesno. Posao mu se, naprotiv, sastoji u tome da ustanovi kakvo je tu posrijedi konkretno bivstvo i zbivanje, o čemu je ovisno, kako će se dalje odvijati, što na nj djeluje. Umjesto da donosi opći pojam bolesti, pojam dakle čisto vrijednosni, on će stvarati obilje bivstvenih i događajnih pojmova (npr. ozljeda, zaraza, tumor, izostanak ili povećanje endokrinih lučenja itd.). A kako je to pitanje došlo iz općeg vrijednosnog pojma te s njim zbog medicinarovih terapijskih zadaća ostaje trajno povezano, on će sve te po njemu stvorene bivstvene pojmove, iz kojih je skoro isključio i svako vrjednovanje, ipak zvati bolestima.

Prijelaz pojma bolesti kao vrijednosnog pojma u skup bivstvenih pojmova doveo je do toga da se i opći pojam bolesti povratno što je moguće više liši svega što je u vezi s vrijednošću. Empirijski bivstveni pojam bio je tu pojam prosjeka. Prosjek je trebalo zvati »zdravim«, a odstupanja od prosjeka – prosjeku se tu daje konvencionalan raspon – »bolesnima«. Bilo bi to čisto promatranje bivstva. Pa kako se život jednom vidi kao *stanje*, drugi put kao *proces* (kao ukupnost sveg životnog tijeka), među odstupanjima od prosjeka razlikovat će se s jedne strane ona koja nastaju unutar stanja (npr. anatomske anomalije poput izvrgnuća, poput manjka pigmenta u šarenici itd., te fiziološke anomalije poput pentozurije), s druge strane ona koja nastaju s odvijanja života. Time bi se isključilo sve što se tiče vrijednosti pa bi se pojam pacijentove bolesti kao sam pojam o bivstvu mogao lučiti od onog medicinskog, koji je, zapravo, zbroj bivstvenih pojmova na temelju misli o prosječnosti. Tu bismo si, hoteći se opet približiti praksi, mogli pomoći tako da u sekundarnoj razdiobi opet uvedemo pojam vrijednosti, kako je to u na-šoj preglednoj slici (s oslonom na Albrechta):



Pa kao da je konflikt među pojmovima za trenutak riješen na zadovoljavajuć način. No tu su i logičke poteškoće: 1. Ima životnih pojava u većine ljudi, primjerice karijes zubi, koje će se, premda prosječne, zvati bolesnima. 2. Ima odstupanja od prosjeka tijekom duljeg životnog razdoblja, neobične tjelesne snage i sposobnosti za otpor, koje svejedno nitko ne bi nazvao bolesnima. Valjalo bi tu,

pored »bolesno« i »svejedno koje odstupanje«, kao treću kategoriju uvesti i neko »nadzdravlje«. 3. Zapravo se u životu ljudskog tijela nikad ne može ustanoviti prosjek. Takva se utvrđivanja prosjeka ograničuju na anatomske masu i na malo-što drugo. Što je to prosjek, ne zna se skoro nikad.

Imamo li to na umu, a i pomislimo li što se tad odvija u glavi tijekom medicinskog razmišljanja, ne ćemo moći ne priznati: Govori li znanstvenik medicinar o »odstupanjima«, on doista nikad ne pomišlja na prosjek, nego na idealni pojam. Nema on pretpostavljena normativnog pojma zdravlja, ali ga ipak vodi ideja norme, primjerice kad karijes zubi naziva bolesnim. Takav pojam norme, ne pojam prosjeka, ipak je vazda pojam zdravlja, tj. istodobno je i vrijednosni pojam. No spoznavanje ljudskog tijela ne pretpostavlja taj vrijednosni pojam, pred njim je on samo ideja: što više spoznajemo koliko su pojedini organi, strukture, funkcije u uzajamnim suodnosima, spoznavatelj će tu ideju bolje shvatiti. Spoznati je bez ostatka, značilo bi bez ostatka spoznati i život. Zdravlje je isprva pojam gruba karaktera o procjenama vrijednosti kakve su život, sposobnost za postignuća i sl. No što se više u životu tijela budemo bližili pronicanju u svrhovite sklopove – što i jest pravo biološko spoznavanje – to ćemo se više kretati od grube prema sve istančanijoj teleologiji, i to će nam jasniji bivati pojam zdravlja kao biološke norme, dakako, nikad jasan bez ostatka.

Podrijetlo empirijske medicine u općem vrijednosnom pojmu, i cilj u empirijski ustanovljenim bivstvenim pojmovima, često se po naravi stvari zatječu u konfliktu. Događa se to prvenstveno zbog osnovnog fenomena da se *čovjek osjeća bolesno*, da za svoju bolest *zna* ili želi znati, te da prema njoj *zauzima i svoje stajalište*. Osjećanje vlastite bolesti, doduše, u širem okružju koincidira s kakvim objektivnim somatskim nalazom. Što pritom dolazi i do bolesnikova zauzimanja stava, što tu zna uslijediti i skok od njegova zapažanja stanovitih tegoba koje nehajno otklanja do suda »bolestan sam«, i što se taj sud opet može odnositi na dijelne, lokalne nedostatke zdravlja u cjelini ili pak može biti izraz svijesti o bolesti u cjelini, za povijest života su važne, no za somatsku bolest tek usputne činjenice. Konflikt donose tek granični slučajevi. Ili *nalaz bez svijesti o bolesti* odnosno bez odgovarajuće svijesti o bolesti (rak želudca u početnom stadiju, gliom mrežnice): bolesnik će se tek nakon liječnikova suda podvrgnuti medicinskom uvidu, ne imajući inače za to dovoljna razloga u svom čuvstvu, u raspoloženju i vlastitim zapažanjima. Ili *osjećaj bolesti a bez nalaza*: ljudi koji se osjećaju teško bolesni dođu liječniku, on ne nađe ništa pa ih proglasi živčanima i prepusti neurologu ili psihijatru. U tim graničnim slučajevima, u kojima medicinar somatolog nailazi na nedostatnu koincidenciju između naravi i stupnja nalaza i naravi i stupnja osjećaja bolesti, zadaća će se u načelu rješavati tako, da sudjelovanjem i liječnikova suda dođe do primjerene svijesti o bolesti.

Posve je drugačija i doista problematična stvar u vezi s duhovnim bolestima. Ili ne postoji somatski nalaz, ili neprimjerenost stava spada u samo bivstvo bolesti, ili pak specifične simptome tvori i nekakva volja za bolest.

d) Pojam bolesti u psihijatriji. Rasprave o pojmu bolesti u somatskoj su se medicini pokazale prilično nebitnima. Razmišljanja su to za ljubitelje načelnih pitanja. U psihijatriji međutim ta su pitanja glede spoznavanja i prakse od velikog značenja.

1. Primjena pojma vrijednosti i pojma prosjeka. Na području duševnosti gomilaju se vrijednosni pojmovi koji nakraju obuhvate sve moguće vrijednosti, a i same su te vrijednosti problematične. Ovdje se još manje no u vezi s tjelesnošću može govoriti o jedinstvenom pojmu »bolestan«. I glede duševnog života, isključimo li svako procjenjivanje vrijednosti, može se pomišljati na prosjek, pa se to i činilo. Ali se za prosjek na području duševnosti, zapravo, ne zna osim u najgrubljim konačnim rezultatima, recimo, glede uspjeha u školi. Pri prosudbama je li što bolesno, u području duševnosti se još manje no u tjelesnosti polazi od prosjeka. No formuliramo li pojmove norme, tu ćemo uz biološke pojmove održavanja života i vrste, lišenosti boli i sl., moći spomenuti možda još i: socijalnu uporabljivost (korisnost, sposobnost za prilagođavanje, svrstanost), sposobnost za sreću i zadovoljstvo, jedinstvenost osobnosti, harmoničnost svojstava, njihovu postojanost, savršen razvoj svih ljudskih prirodnih nagnuća, težnje i nastojanja u harmoničnoj usuglašenosti.

Silna raznovrsnost takvih pojmova vrijednosti sama je sobom donijela to da granica onoga što se shvaća kao »psihički bolesno« bude podložna znatno većim kolebanjima od granice tjelesno bolesnoga, koja je skoro konstantna. Već je i za to da se pojam bolesti primijeni općenito na duševnost bilo potrebno duže vrijeme no za primjenu na tjelesnost. Ne bi tu, kao, postojali procesi koje valja spoznati na prirodan, empiričan i uzročno-posljedični način, nego su tu demoni, krivica, pokora. Zatim su bolesnima stali držati najprije samo idiote i bjesomučnike, potom i melankolike, da bi se krug tijekom posljednjih desetljeća sve više širio, presudno s obzirom na stajalište socijalne uporabljivosti. Iznimno velik i sve veći broj umobolnica objašnjuje se time da ti ljudi u sve zamršenijim odnošajima moderne civilizacije, koji na postignuća u društvu postavljaju sve veće zahtjeve, više ne mogu živjeti; nekoć ih je sve zajedno mogla prehranjivati zemlja, od prigode bi i radili, no nisu bili upregnuti u socijalnu aparaturu. Pa je to psihološki izvanjsko stajalište, a uz antidruštvena nagnuća ljudi i stajalište policijskog nadzora, postalo mjerodavno za povlačenje granice nečega što je bolesno. Drugačije su granice u onih koji nemaju imovine i onih koji je posjeduju, drugačije u psihijatrijskoj klinici, drugačije u voditelja sanatorija ili u neurologa.

I tako su se u pojmu bolestan sabrali, i sabiru se, najheterogeniji duševni realiteti. »Bolestan« je opći pojam nečega nevrjedna, i obuhvaća sve moguće nevrjednosti. Zato izraz »bolestan« u svojoj općenitosti na području duševnosti ne veli baš ništa, jer riječ obaseže i idiota i genija, obaseže sve ljude. Iskaz da je neki čovjek duševno bolestan o nečemu će nas obavijestiti samo čujemo li što o određenim, konkretnim pojavama i zbivanjima u njegovoj duši.

To što se u riječi bolest stalno prepleću pojam vrijednosti i pojam bivstva, vodi nas u obmane koje su skoro neizbježive: Kad se veli bolestan, to isprva znači da nešto predstavlja neku nevrijednost; no tad se začas pojavi svijest da je bolest neko bivstvo, pa se sud uzima empirički i dijagnostički. Navlastito u laika u medicini opstoji gruba predodžba po kojoj je tko ili bolestan ili nije bolestan (preostatak je to stare demonologije u racionalnu obliku), a glede suda da je tko »bolestan«, što se temelji na pukoj subjektivnoj procjeni, prosuditelj drži da će nakon nekog vremena biti u posjedu neke realne spoznaje.

Paradoksalnu narav pojma bolesti Wilmanns je jednom u razgovoru izrekao sljedećom rečenicom: »Normalno jest lagano slaboumlje.« Logički raščlanjeno to znači: U skladu s pojmom norme intelektualne obdarenosti, većina ljudi je lagano slaboumlna. No prosjek, svojstvo većine, mjerilo je zdravoga dakle je lagano slaboumlje ono što je zdravo. No lagano slaboumlje oznaka je za bolesno. Pa je dakle ono što je bolesno normalno. Dakle zdravo = bolesno. To znači da se naš par pojmova, počiva li na pojmu vrijednosti i pojmu prosjeka, razrješuje i razdružuje sam od sebe.

Pojam duševne bolesti, pojam ipak nekog manjka, čudan je konačno i po tome što obuhvaća pojave pozitivnih vrijednosti, a takvima se i ocjenjuju. Patografska analiza iznimnih osobnosti pokazuje kako bolest ne samo potkapa i razara, kako se štošta da postići i unatoč bolesti, nego i kako bolest može biti uvjet stanovitih postignuća, kako se bolešću može pokazati dubina i neizmjereno tajanstvo ljudskosti uopće.

Prestat ću sad izlagati paradoksalnu narav pojma bolesti, uzimamo li za »bolesnu« na duševnom području jedinstvenu cjelinu s negativnim naglaskom. Dok spoznajemo, htjeli bismo znati kakve su sve pojave moguće u ljudskoj duši, a dok djelujemo kakvim se sredstvima u duševnom životu mogu poticati – vrlo različite – željene stvari. U obama slučajevima uopće nam nije potreban pojam »bolesti uopće«, a znamo i da takvo što, općenito i jedinstveno, uopće ne postoji.

Iz svega se da izvući sljedeći *résumé*: U vrlo rasprostranjenim nazorima što ih umnogome zastupaju i liječnici, koji pitaju: »Je li to bolesno?« pridaju i stvarno značenje, krije se preostatak starih predodžaba po kojima su bolesti posebna bivstva koja su ovladala ljudima. Može se reći: S tih i tih stajališta to je nepovoljno zbivanje; ili: Zbivanje je to koje će vjerojatno ili sigurno uskoro povući za sobom događaje još nepovoljnije (recimo, početak nekog procesa koji će dovesti do smrti, do gubitka sposobnosti) i sl. No nazovem li što »bolesnim« uopće, nisam postao nimalo pametniji. Svejedno se, često unedogled, postavlja opće pitanje: »Je li to bolesno?«, pa se niječni odgovor uzima za umirenje, a potvrdni bez daljnega za moralnu ispriku ili umanjeње vrijednosti, s istim nepravom i jedno i drugo.

2. Spekulativne misli o bolesti i zdravlju uopće. Iako znamo da bolest kao takva i zdravlje kao takvo nisu jednoznačno ispunjivi pojmovi, zastanimo za trenutak pri mislima koje se služe tim općim pojmovima.

Oni, doduše, nemaju spoznajne vrijednosti, ali nam otvaraju prostor i omogućuju stav koji nas, mislimo li na cjelinu ljudskosti, ne može ostavljati ravnodušnima.

aa) *Bolest u obzoru biologije i bolest kod čovjeka*. Postavimo li se prema najobuhvatnijem *biološkom* obzorju, iskon svakoj bolesti vidjet ćemo: 1. u *življenju svakog živog bića od života drugog takvog bića*, u vrebanju i proždiranju, a jedan mu je od pojavnih oblika život nametnika i bakterija, 2. u korjenitim *promjenama okoliša*, koje su za neku vrstu života prezahtjevne i lišene mogućnosti prilagodbe, 3. u *mutacijama* koje su u danu položaju nepovoljne za život. U život kao takav spada i bolest. Opasnost po život posljedica je njegovih stalnih pokušaja, ti su pokušaji izvor njegova uspona i neograničena obogaćivanja raznovrsnošću. Ali ti pokušaji moraju računati i s gubitcima, pojavni oblici kojih su propast nečega već dosegnuta, ustaljena rugoba ili kržljivost (jer su prilagođeni određenu okolišu, no samo njemu), potonuće i trenutno najljepših uspjeha. Bolest nije samo put iznimka iz života, koje će se odstraniti, ona pripada samom životu kao moment njegova uspona, kao opasnost koja se može nadići. Življenje se odvija u pokušajima, ono je postojana istodobnost dobrih ishoda i promašaja, uspjelosti i neuspjelosti.

U toj biološkoj cjelini krije se ono *specifično ljudsko*. Čovjek je iznimka u svemu živome. On je najveća otvorenost svega mogućeg, najviši izgled, ali zato i najviša opasnost. Mislioci su ljudski bitak uvijek shvaćali kao bolest, bilo kao razboljelost životom, bilo kao iskonski nered s istočnog grijeha i ranjivost vlastite mu naravi. Nietzsche i teolozi tu se slažu, premda u vrlo različitom smislu.

Zato nije nimalo slučajno što su književnici u likovima bezumlja kao u simbolima čovjekove biti znali prikazivati njegovu veličinu i njegove padove, tako Cervantes u *Don Quijoteu*, Ibsen u *Peeru Gyntu*, Dostojevski u *Idiotu*, Shakespeare u *Kralju Learu* i u *Hamletu* (pisci preuzimaju razlikovne crte zbilje iz shizofrenije, hysterije, slaboumlja, raznih vrsta psihopatije), ni to što se ludama diljem svijeta priznaje stanovita mudrost. U riječima psihijatarâ, primjerice Luxenburgera, ogleda se nešto o znanju za ono specifično ljudsko u bolesti: »Shizotimija je ljudska problematika o sebi. I to u svoj širini varijacija norme, bez zaoštavanja i nagrda za koje bi se moralo reći da su psihopatske odnosno psihotičke.« Ovdje svakako vlada optimizam u odnosu na zdravlje kao čovjekovo bivstvo, u kojem se na normalan način ostvaruju harmonija, mjera, ispravnost i ispunjenje.

Zanimljivo, ludilo nije pobuđivalo samo užas, nego i strahopoštovanje. »Sveta bolest« padavice slovila je za djelo demonsko ili božje. Platon veli: »No najveća nam dobra nastaju iz nekog ludila, što nam ga ipak udjeljuju bogovi... Još je puno izvrsnije, i prema svjedočenju starih, božansko neko ludilo kao puka ljudska razumljivost.« Nietzsche prezire ljude koji se, kao od »bolesti puka«, s porugom i sažalnošću, a uz čuvstvo vlastita zdravlja, odvrćaju od bakantica Hora u Grka, od dionizijske opojnosti: »Ti jadnici, zapravo, i ne slute kako im se mrtvački blijedo i sablasno ističe upravo to njihovo zdravlje.« Nietzsche konstatira i metodu obrazovana filistra: »Nakraju će za svoje navike, načine promatranja, odbijanja i pogodnosti izmisliti i općeučinkovitu formulu 'zdravlje', te će s prijezi-

rom odstraniti, jer da je bolesno i prenapeto, svako nemilo zanovijetalo.« »Kobna je naime činjenica da se duh s posebnom simpatijom spušta do onoga nezdrava i neuspjela, dok se filistar filozofijom bavi, doduše, umnogome bez duha, ali zato vrlo zdravo.« Ni Platon ni Nietzsche ne misle tu na bolest, koja je svakako manje no zdravlje pa samo razara, nego na ono što je više, što je povećano, stvaralačko. To ludilo više je no zdravlje. Nietzsche pita: Postoje li možda i neuroze zdravlja? Ondje međutim gdje je i nadalje budan smisao za bezdan u čovjekovoj nutrini, gdje su otpale sve pretpostavke za mogućnost ispravna uređenja svijeta, ispravna idealnog ljudskog bivstva, nekog pravog svjetonazora, tu će ljudsko značenje zadrživati ludilo i psihopatija: one su zbilja u kojoj se pokazuju takve mogućnosti, a netko zdrav zakriva ih, ugiba im se, ostaje od njih nedodirnut. No zdrav čovjek, komu se na granicama duša otvorila, u psihopatologiji istražuje što je s obzirom na mogućnost on sam, ili što mu u daljini i tuđini, kao jezik o granici, postaje bitno. Povijesno, smjernost i strahopoštovanje pred nekima od načina bolesti nije tek činjenica praznovjerja, nego u sebi sadrži trajan smisao.

Novalis veli: »Naše su bolesti fenomeni neke povišene senzacije, koja nastoji prijeći u više snage.« A jedan današnji neurolog piše: »Neuroza nije bez daljnega bolest, ona može biti i predikat čovjekove prikrivene plemenštine.« (G. R. Heyer) Iz ljubavi voditelja jednog zavoda prema bolesnicima koji su mu bili povjereni na brigu može se, u vezi sa slutnjom smisla ljudske bolesti, shvatiti i paradoksalna riječ koju je Jessen iznio na prirodoslovnom skupu u Kielu 21. kolovoza 1842: »Upoznao sam i liječio bar 1500 duševnih bolesnika; živio sam i družio se s njima više nego s razboritima. Moram li donijeti sud o moralnim vrijednostima bezumnika u usporedbi s onima koji slove za umne, presuditi mogu samo u korist prvih. Rado ću priznati da duševne bolesnike općenito poštujem više no one druge, da rado živim među njima, da mi u njihovu društvu ne nedostaje druženje s razboritima, da mi se, dapače, vide donekle prirodni i razumniji no što držim da su to ljudi uopće.« Uopće samo tko raspolaze dubokom dušom, veli on, može dopasti duševne bolesti. Odatle i uvjerenje da je »biti napadnut duševnom bolešću čovjeku više na čast negoli na sramotu«. (Nav. prema Neisser, *Mschr. Psychiatr.*, 64.)

bb) Zdravlje. Predočimo li bit čovjekovu kao bivstvo nezaključena bitka, tad nam se bezizglednim čini htjeti odrediti pojam zdravlja. Inače postoji čitav niz općih odredaba:

Najstarija je ona Alkmeonova i mnoštva njegovih sljedbenika do dana današnjega: *Zdravlje je harmonija uzajamno suprotstavljenih sila.* Ciceron ga obilježuje kao uzajamno suodnošenje duševnih stanja. U moderna se vremena zdravlje i opet vidi na putu među suprotnostima, pri čemu suprotnosti ostaju uzajamno povezane, sjedinjene napetošću.

Nasuprot svakoj sklonosti oduševljenju, iznimnosti i opasnosti, stoici i epikurejci nadasve štiju zdravlje. Njega je epikurejac nalazio u potpunom *zadovoljstvu*, uz *umjereno* zadovoljavanje svih potreba. A stoik je svaku strast, svaku navalu čuvstava osjećao kao bolest, čudoredni mu je nauk dobrim dijelom bio terapija kojom se imaju poništiti bolesti duše u korist zdrave *ataraksije*.

Zdravlje današnji neurolozi vide u sposobnosti da se »ispuni prirodom dana mogućnost ljudskog određenja« (v. Weizsäcker) – kad bismo bar znali što to jest! – ili, slično: u *nalaženju sama sebe*, u samoostvarivanju, u potpunoj i *harmoničnoj uklopljenosti u društvo*.

Takvim odredbama zdravlja odgovaraju i *shvaćanja bolesti*: 1. kao raspadanje na suprotnosti, kao izoliranje suprotnosti, kao disharmonija sila; 2. kao afekt i njegovi učinci; 3. kao neistina, npr. kao bijeg u bolest, kao izmicanje, skrivanja. Osobito se o ovome trećem puno raspravljalo. V. von Weizsäcker piše: »Čim čovjek s nevolje stekne kakvu bolest, čim moralna reakcija postane patološki simptom, kao da dolazi do krivotvorenja smisla, što našu istinoljubivost potiče na kritiku.« »Neurotičnost stvara i nekakvo prikrivanje, njega pak odaje osjećaj krivice. Često ćemo i u bolesnika obilježena neživčanom organskom bolešću vidjeti proplamsaj čuvstva krivice, dok se u prodromalnom stadiju hrve sa sobom smije li popustiti, a u rekonvalescenciji, nije li još uvijek bolestan.« Zato i jesu govorili, da »zdravlje ima nešto s istinom, bolest s neistinom«. A prisjećaju se i misli starih psihijatarâ: Nevinost nikad ne mahnita, čini to samo krivica (Heinroth), moralna savršenost i duhovno zdravlje jedno su te isto (Groos), tj. ondje gdje se slobodno razvijao urođeni nagon za dobrim, nikoje somatsko zbivanje ne može prouzročiti duševnu bolest.⁶⁷¹ Spada tu i Klagesovo mišljenje: Psihopatija je trpnja s životno neophodnih samoobmana.

Svim takvim razmatranjima valja sučeliti Nietzscheovu riječ »Zdravlje o sebi ne postoji«, nadalje i Nietzscheovo nepovjerenje u jednoznačan, ravnocrtan, optimističan pojam zdravlja. Nešto se od paradoksa ljudskog bolesništva sluti i u Weizsäckera, kad govori kako »teška bolest često znači i reviziju čitave životne epohe«, bolest dakle u nekom drugom sklopu može imati i »iscjeliteljsko«, »tvorbenu« značenje; ili kad s druge strane »naglašuje zakon po kojem uklanjanje jednog zla stvara prostor nekom drugom«. Spomenuta je harmonija suprotnosti ideal koji istodobno i ograničuje, on nije bivstveni pojam, niti je mogućnost koja se može ispuniti. Ataraksija i zadovoljstvo donose sobom osiromašenje duše i poremećaje koji izvire baš iz onoga što se omalovažavalo i uklanjalo.

3. Raščlamba psihijatrijskog pojma bolesti. Nema »luđaka« kao posebne vrste, rekao je Griesinger. Umjesto da se duševne bolesti razmatraju općenito i sumarno, valja ih raščlanjivati. Zato općenitu sudu da je nešto »bolesno« psihijatar ne pridaje nikakve vrijednosti. Heterogene realitete koji su mu pred očima on će sređivati prema bivstvenim pojmovima, primjerice je li neka slika trajno stanje ili stadij nekog procesa. U liječničkim ordinacijama i umobolnicama pregledavaju se i liječe mnogi ljudi koji ne trpe ni od kakva bolesnog procesa, nego samo od neke nepovoljne inačice njihovih prirodnih svojstava, njihova karaktera. Tu naša znanost na području »normale« stvarno započinje s karakterologijom. Kad

⁶⁷¹ Gruhle, *Geschichtliches [Nešto o povijesti]*, sv. IX (svezak o shizofreniji), u Bumkeovu *Priručniku*.

su jednom na području duševnosti osobnosti stali obilježavati kao bolesne, valjalo je samo još povući praktičnu granicu prema svim individualnim varijacijama.

aa) Polazišta za određenje duševne bolesti. Posebnost je pojma bolesti na duševnom području to što bolesnikov stav prema bolesti, njegov osjećaj da je bolestan, njegova svijest o bolesti, ili posvemašnji izostanak oboga, nije neko dodatno, lako ispravljivo znanje, kako je to kod čisto somatskih oboljenja, nego je to uvijek posve samosvojan moment same bolesti. Bolesnika će u mnogim slučajevima bolesnim držati samo promatrač, ne i on sam.

Za *promatrača* je polazište bilo koji način *nerazumljivosti*, bili to, u razumljivim sklopovima, prevrati putem abnormnih mehanizama, bilo to »nešto pomaknuto«, tj. korjenit prekid mogućnosti komuniciranja, bivanje opasnim iz nerazumljivih motiva. Razlikovanje vrste nerazumljivosti temelj je dijagnostičkom razlučivanju: blagi simptomi, koji se neliječniku mogu činiti nimalo bolesnima, mogu upućivati na najteži razorni proces; a najteže pojave (uzbuđena stanja, koja znadu zvati bukom i bijesom) mogu biti simptomi razmjerno bezazlene historije.

Za *bolesnika* je polazište *patnja*, bila to patnja s vlastita života, bilo patnja s nekog čudnog čuvstva, koje prodire u njegov život. No oblik takva ponašanja prema sebi općeljudski je za svakog čovjeka pojedinca, pita li se vlada li on, i kako, sobom. Ono bolesno glede svakog dotičnika odstupanje je od te normale, i to novinom (jer prije nije postojalo) i sadržajem doživljaja, te njegovom naravi.

Ta polazišta za određivanje je li tko bolestan nisu pouzdana. Nema, da pače, nikakve koincidencije među isprva zapaženim pojavama i bivstvom, težinom, smjerom kojim se bolest razvija. Stoga će psihopatolog do dubljih temelja prodrijeti metodičkom raznovrsnošću promatranja, iskustvom glede skupnog nalaženja pojava, načinom njihova odvijanja itd. Pa će se nakraju nadati tri danas znana pojma bolesti (vidi trodiobu dijagnostičke sheme na str. 578).

bb) Tri tipa psihijatrijskog pojma bolesti. Bolest se određuje 1. kao *somatski proces*, 2. kao *tegobno, novo zbivanje koje mijenja duševnost, a provaljuje* u dotad zdrav život, pri čemu se somatska podloga sluti, ali nije poznata, 3. kao *inačica bivanja čovjekom* znatno udaljena od prosjeka, a ne želi je ni dotičnik ni njegova okolina, i zato joj je potreban odgovarajući postupak.

1. Kao da je psihijatar izbavljen teškoća glede kojih se bit bolesti nalazi u *somatskom* procesu, koji se kao takav može ustanoviti i odrediti. Liječnički je to, prirodoslovački stav, koji kao s onim što je presudno računa tek s tjelesnošću. Pa bi psihopatologija bila tek sredstvo za pronalaženje simptoma fizičke naravi. Krajnji cilj medicinskih istraživanja ne bi bila psihologija, nego fiziologija. Kao liječnici, imamo se baviti samo tijelima. »Postoji li takvo što kao bolest duha, mi smo posve bespomoćni« (Hughlings Jackson, navedeno prema Sittigu). Pa bi bolesni bili samo oni duševni procesi koji se osnivaju na bolesnim moždanim procesima. Doista, postoji područje organskih bolesti mozga gdje se udovoljava zahtjevima somatske podloge i gdje su psihički i već poznati fizički simptomi

istovjetni. Ali poteškoće koje i tu ostaju nisu male. Jedva da u četvrtine svih umobolničkih šticećenika znamo što o organskoj podlozi njihove bolesti. Koincidencija između težine promjena u mozgu i težine bolesti ne postoji. Postoje teška somatska oboljenja, a uz bistru glavu i bistru dušu sve do smrti.

2. Velika množina *psihoza iz triju nasljednih krugova* ne pokazuje somatskih oboljenja takve naravi da bi se njima dala dijagnosticirati i psihoza. Stoga se pojam bolesti ovdje vezuje prvenstveno i isključivo uz duševne promjene. Dakako, u mnogim slučajevima naići ćemo i na somatske fenomene koji opravdavaju tvrdnju da su u podlozi cjelini nekoć bili prepoznatljivi somatski događaji. Ali u mnogim slučajevima nema ni njih. Zato je vrlo vjerojatno da se u tom području umnogome odvajaju određene somatske bolesti da bi pripadale pojmu prve skupine. Ostaje međutim područje koje se mora shvatiti kao samostojno, a onda i jasnije no danas.

Istražujući te bolesti htjeli su – slično kao u prvoj skupini – otkriti »temeljne funkcije« duševnih zbivanja, poremećaji kojih omogućuju poimanje raznovrsnosti pojava. Ne da bi tim putem otkrivali somatski proces, no tek ono specifično i glede zdravlja novo, osobito u shizofreniji. Čisto psihološkim sredstvima – uz neizbježivu pomoć teorijskih zamisli – otkrilo bi se nešto od biti bolesti. »Tom čisto funkcionalnom promatranju duševnog života, koje, dakako, ne samo da služi za dobro istraživanje shizofrenije nego i nanovo zasniva psihopatologiju, u povijesti psihopatije nema ničega prethodnog.« (Gruhle) Kad bi se, mislili su, tim putem došlo do nedvojbenih rezultata, pojam bolesti iz te skupine određivao bi se poremećenošću temeljnih funkcija. Zasad taj cilj nije dosegnut, ali pored opisanih postoji još mnoštvo teorija.

3. Trećim se načinom poimanja bolesti – da je naime neželjena varijacija ljudskog bivstva – ne može od somatske podloge organskog oboljenja naći ništa, a ništa se i ne očekuje. S tjelesnošću tu stoji kao i sa svakim zdravim duševnim životom. Ni taj bolesnik – unatoč jazu između zdravlja i neurotičnog mehanizma – u odnosu na onoga prethodno zdrava načelno nije ništa novo, sve ako može doći i do duševno razorna razvoja. Osnovna su to obilježja ljudskog opstanka, koja se, izdvojena, pokazuju jasnije, djelotvornije, zastrašnije negoli u mnoštvu. Polje je to kojemu je u podlozi izreka: »Biti čovjek jest biti bolestan.«

Htjednemo li treću skupinu spoznati zorno, s nje će nam unazad padati svjetlo i na duševne bolesti prouzročene organski. Svugdje udjela ima ljudskost kao čovjekovo bivstvo, prirodoslovno je tu poimanje, doduše, neophodno ali ne i dovoljno, otvara se bezdan između čovjeka i životinje.

§ 5. SMISAO PRAKSE

Ova se knjiga bavila psihopatološkim spoznajama. Dodatnom je razmišljanju, ako li je usmjereno na cjelinu ljudskosti, zadaća raspraviti o smislu prakse, naime: Što praksa može u odnosu na čovjeka?

a) O supripadnosti spoznaje i prakse. Od psihopatologije se zahtijeva, nerijetko i uz prijekor, da služi praksi. Bolesniku treba pomoći, liječnik je tu da liječi. Njegovoj da zadaći ideja čiste znanosti donekle škodi. Jer da znanje o sebi ne koristi ničemu, dok je terapijski nihilizam učinak pukog spoznavanja. Osjećaju kako su obavili svoje doznave što je na stvari, kako im je to prepoznati i donekle predvidjeti daljnji tijek, pa bolesnika prepustiti njezi, bez nade da mu se doista može pomoći. Opasno je to navlastito glede teških psihoza i urođenih posebnosti svakog čovjeka.

Tomu se sučeljuje optimistična volja pomoći. Nešto u svakom slučaju valja učiniti, ili bar pokušati. Postoji vjera u izlječenje. Ne služi li u iscjeliteljske svrhe, znanje ne zanima nikoga. Gdje zakaže znanost, vjerovat će se u vlastito umijeće i u sretan ishod, pa će se stvoriti bar nekakvo ozdraviteljsko raspoloženje, makar i terapijskim postupcima praznoga hoda.

Terapijski nihilizam i terapijski zanos izgubili su svaku odgovornost. I u jednom i u drugom slučaju zakazuje kritičnost; i kad se lažno opravdava pasivnost – ništa se tu ne može, i kad slijepa aktivnost drži da volja i oduševljenje već po sebi mogu postići što dobro – u praksu ne spada znati, nego moći. No djelotvorna se praksa na duži rok može temeljiti samo na najjasnijoj spoznaji.

I obratno, praksa je sredstvo spoznaje. Njome se ne postiže što se svaki put htjelo, nego i dosta toga neočekivnoga. Tako terapijske škole i nehotice goje pojave koje potom liječe. U Charcotovo je doba postojalo mnoštvo fenomena hysterije, koji su iz svijeta skoro nestali čim je prestalo zanimanje za njih. Dok je prevladavala terapija hipnozom, s polazištem u Nancyju, u Europi je došlo do porasta hipnotičkih činjenica u dotad neviđenu obilju. Svakoj psihoterapijskoj školi određenih svjetonazorskih, tehničkih, psiholoških pogleda pripadaju i pacijenti tipični za nju. U sanatorijima nastaju sanatorijski proizvodi. Do njih nije dolazilo iz neke želje; i čim bi se spoznao povezni sklop, nastojalo bi ih se ispraviti.

Ostaje temeljna činjenica da se psihoterapijskim zahvatom i iskustvom učinaka i potučinaka u ophođenju s bolesnikom omogućuju spoznaje do kojih se pukim promatranjem, zbog opasnosti od pokušaja terapije, nikad ne bi došlo. »Djelovati moramo zato da bismo došli do dubljih spoznaja«, veli Weizsäcker.

Iz zdravstvenih namjera i iz iskustava do kojih se dolazi tek terapijskom djelatnošću dobit ćemo nacrt psihopatologije koji spoznaje od samog početka usmjeruje prema praktičnu cilju, po kojemu one zadobivaju vrijednost i red. Zato su udžbenici psihoterapije donekle i udžbenici psihopatologije. Doduše, ograničeni su praktičnim obzorom, ali u njegovu okružju, pripočujući iskustva, predstavljaju bitnu dopunu teorijskoj psihopatologiji.

b) Ovisnost svake prakse. Uvjete terapije i psihoterapije i svakog praktičnog postupka s duševnim bolesnicima i abnormnim ljudima utanačuju država, zatim religija, sociološki dano stanje, vodeće vladajuće težnje nekog doba, i tek tada, kao nipošto jedini, uvjeti priznate znanstvene spoznaje.

Država svojom politikom uspostavlja ili oblikuje osnovne ljudske odnose, organizaciju moći, osiguranja, iskorištavanja, pribavlja ili uskraćuje prava. Bez države nema skrbnništva, nema slanja u zatvorene zavode. U svakoj je praksi neka volja, koja se u krajnjoj crti izvodi iz potvrda i zahtjeva države. U svakoj je liječničkoj ordinaciji situacija tvornog autoriteta, što ga osnažuje klinika, i neka služba. A gdje obrazloženje ne daje država, još uvijek preostaje neka neophodna moć autoriteta, koja se tad mora steći osobno.

Religija ili njezino nepostojanje uvjet je da se uspostavi cilj terapijskog postupka. Gdje su liječnik i pacijent povezani zajedničkom vjerom, oni će znati za instanciju iz koje se nadaju konačne odluke, prosudbe, smjerovi, uz čije će se uvjete omogućiti posebne psihoterapeutske mjere. Nema li te povezanosti, na mjesto religije stupa neki sekularizirani svjetonazor, liječnik preuzima funkciju svećenika, nastaje misao nekakve svjetovne ispovijedi, javnog razgovora s liječnikom o stvarima duševnosti. Gdje se izgubi rečena objektivna instancija, psihoterapija zapada u opasnost ne biti više sredstvom, nego posljedicom kakva više ili manje nejasnog svjetonazora, neobvezatnog ili kameleonski zaigranog, ozbiljnog ili glumačkog, međutim uvijek samo osobnog i privatnog.

Zajednica predstavljena u nekom objektivitetu – u simbolima, u vjeri, u filozofskim samorazumljivostima neke skupine – uvjet je duboke združenosti ljudi. Vrlo se rijetko događa da ljudi osobno, iz kakva neoboriva razloga, pouzdano stoje jedni uz druge, da sreću doživljuju kao transcendenciju koja se kazuje sudbinski dosuđenim zajedništvom. Jedna od iluzija u nekim područjima moderne psihoterapije glasi da je upravo u vezi s neurozama i psihopatijama moguć najviši zahtjev: ostvarenje vlastita jastva, razvijanje obuhvatna uma, harmonično ljudstvo u osobnom liku. Psihoterapija se tu vezuje uz zbilju zajedničke vjere. Gdje nje nema, pa zato na pojedinca spada više no izrazit zahtjev da si pomogne sam, psihoterapija će svakomu tko makar samo u naznakama uspije udovoljiti takvu zahtjevu biti suvišna, no zakaže li pojedinac u ozračju bezvjerja, može mu lako ostati sredstvom prikrivanja.

Sociološka stanja uvjetuju raznorazne situacije u kojima se zatječu pojedini ljudi. Npr. visok standard ponekog sloja uvjetuje i psihoterapeutske mjere koje zahtijevaju vremena pa stoje i novaca, jer iziskuju dugotrajno udubljanje u bolesnika kao pojedinca.

Znanost stvara pretpostavku za spoznaju na temelju koje su tek mogući ciljevi određeni voljom; njih međutim, sredstva njezine provedbe, sama znanost ne obrazlaže. Ondje gdje je prava, znanost je u svojim iskazima općenita, no istodobno i kritična, jer zna što zna, a što ne zna. Praksa je od takve znanosti ovisna provedbom, ne zacrtavanjem ciljeva.

Praksa će nas često htjeti zavesti da se iz tog stanja – naime ovisnosti o znanosti, a nedovoljnosti same znanosti da bude jedini obrazlagatelj postupka – nekako izvučemo. Znanosti se namjenjuje nešto što ona ne može. U doba znanstve-

nog praznovjerja znanost se zlorabi da bi pokrivala nerješiva činjenična stanja. No gdje se mora odlučivati s obzirom na odgovornost, znanost na temelju općeg znanja mora znati procijeniti što je ispravno, pa i onda kad to doista ne zna: obrazlagat će nužnošću kojom se što zbiva negdje drugdje. Pa će, ako liječnik točno ne razluči i otvoreno se ne izjasni, tako biti u slučajevima neuroze prouzročene nesrećom, u stručnim mišljenjima po slobodnoj procjeni, prigodom provedbe mnogih psihoterapeutskih postupaka.

Događa se da se u obliku tobožnje znanosti veli nešto što se ne zna, nego se tek hoće, nešto što se tek misli, želi i vjeruje. Znanost mijese u praktične svrhe. Tako nastaju pojmovne sheme u okviru mirne, zastiruće, osiguravajuće prakse, u svrhu prosudbene, presudbene, pravodajne i uskratne prakse. U takvu obliku znanost se konvencionalizira, biva nekim znanstvenim ugođajem unutar psihoterapeutskog postupka – analogno onom teorijskom iz ranijih razdoblja.

Unutar svake prakse dakle postoji granica među onim što je općevaljanim pretpostavkama spoznaje dovoljno obrazloženo (a tvorno priznato i na snazi) pa se može provesti i u djelo, i onim što nosi tek pretpostavku neke religije (svjetonazora, filozofije) ili njezina nepostojanja: odatle izvedba ili neizvedba kakva čina, njegov stil ili njegova rasplintutost, specifičan njegov ugođaj i boja.

c) Vanjska (mjere i prosudbe) i unutarnja praksa (psihoterapija). Duševni bolesnici mogu kršiti sve propise, biti strah i trepet, ili samo nemila pojava za svoju okolinu. Nešto se tu mora učiniti. Motivi te prakse dvojne su naravi. U interesu društva bolesnike valja učiniti *bezopasnima*. U interesu samih bolesnika valja ih pokušati *liječiti*.

Javna sigurnost u mnogim slučajevima iziskuje interniranje bolesnika. Valja ih onemogućiti da počinjaju nasilna djela. Osim toga valja ih skloniti s vida. Oblici odvajanja variraju od slučaja do slučaja, ljudi se trse da to bude ljudski prihvatljivo, čime se umiruje rodbina i javno mnijenje. Misaonim se poimanjem i tumačenjem ludila, jedne od zakladnih činjenica ljudske zbilje, nastoji sve to i nehotice prikriti. Učinak uredaba i shvaćanja takav je da sve pojednostavne i srede, vlastite nazore lišavaju zbilje te na mjesto zbilje stavljaju bagatelizirano tumačenje, da bi po mogućnosti sve to harmonizirale.

Interes bolesnika zahtijeva *terapiju*. Pa je interniranje neophodno radi njega samoga, npr. da bi se spriječilo samoubojstvo, da bi mu se dostavljala hrana i, dakako, da bi se provodile moguće terapeutske mjere.

U praksi vlada prešutna pretpostavka da se zna što je bolesno a što zdravo. Ondje gdje se o tome misli uz opći pristanak i istovjetno dakle u vezi s većinom somatskih bolesti, s organskim psihozama poput paralize i najgrubljih i najtežih oblika ludila, ne će biti problema, ali hoće u vezi sa širokim područjem lakših slučajeva, prvenstveno s psihopatijama i neurozama.

Za praktično odlučivanje u pojedinu slučaju osobito je mjerodavan sud je li u tog i tog čovjeka bolestan ili zdrav um. Kako se to zbivalo u razna vremena i u raznim situacijama, osim mjerila znalačkog uvida pitanje je i moći.

Od posebnog je značenja to pitanje onda kad se »slobodnom prosudbom« donose ocjene o *zločincima*. Oštro razgraničavanje slobodne procjene uvijek je bilo stvar prakse. Znanost temeljem stvarnog znanja o toj slobodi ne može reći baš ništa, može samo o empiričnim činjenicama – recimo, zna li bolesnik što je počinio i ima li ikakvih znanja o tome da je to zabranjeno dakle postoji li u njega hotimičnost čina i svijest o kažnjivosti. O slobodnoj prosudbi ona može donijeti sud tek u skladu s danim konvencionalnim pravilima, koja empirijom ustanovljivim stanjima duše odriču ili priznaju slobodu. O slobodi je Damerow (1853) zapisao: »Malo njih koji su dosad boravili u ovoj umobolnici (njih 1100) bili su luđaci, u svako doba bezuvjetno odgovorni za svaki čin.« Po tome dijagnoza neke bolesti kao takva nikad ne bi isključivala slobodnu prosudbu, nego samo individualna analiza u stanju počinjena djela. Ali po konvencionalnim se pravilima postupa drugačije. Tako bi primjerice čovjek i u najtežem stanju normalne alkoholiziranosti bio podoban za slobodnu prosudbu, a u stanju abnormnog pijanstva ne. Dijagnoza paralizira kao takva isključuje slobodnu prosudbu. Praktične ću poteškoće oslikati dvama kratkim primjerima iz vlastite stručnoproisudbene djelatnosti iz vremena prije Prvoga svjetskog rata:

Jedan je listonoša sa sela, koji je inače besprijekorno obavljao svoj posao, počinio malu krađu. Pa jer se načulo da je svojedobno boravio u umobolnici, doveli su ga na stručnu procjenu. Iz zatražene se povijesti bolesti moglo razaznati da je svojedobno imao jasan napadaj shizofrenije. A i novom su se pretragom, jer je ona iz prethodne povijesti postojala, stanoviti simptomi mogli sa sigurnošću prepoznati kao shizofreni. Dijagnoza je bila jasna. Shizofrenija (*dementia praecox*) je u to doba, baš kao i paraliza, konvencionalno slovila kao dovoljan razlog da se tu odustane od svake slobodne prosudbe (tada još nisu postojale zbrke oko pojma shizofrenije i njezina kretanja smjerom moguće normale). Podvrgnut pregledu, taj je nedvojbeno bolestan čovjek na temelju dijagnoze proglašen bolesnikom koji spada pod § 51 Zakona o kaznenom postupku. Državni je odvjetnik bio ogorčen, svi drugi, pa i sudski vještak, čudili su se. No automatizam postojećih pravila doveo je do oslobađajuće presude.

Jedan je tipični pseudologist, koga su znale napadati fantastične opsjene, i opet smislio čitav niz prijevara. Sudu sam (u kojemu je kao prisjednik sjedio i poznati kriminalist von Lilienthal) tričetvrt sata opisivao život i zlodjela koja su se zbivala kao u nekom romanu, ukazivao i na ponašanje ograničeno na stanovito doba, pa na simptome pomaknutosti praćene glavoboljom itd., te sam zaključio da je riječ o histeriku koji predstavlja prirodnu varijaciju čovjeka, te u njega nema bolesnog procesa. Ne bi mu se, bar u početku tih silnih laži, mogla uskratiti presuda po slobodnoj prosudbi. No dojam o nekoj unutarnjoj potrebi, koja je prigodom živa opisa možda djelovala i estetički, navela je sud da i unatoč vještakovoj prosudbi donese oslobađajuću presudu.⁶⁷²

⁶⁷² O pitanju slobodne prosudbe isplati se proučiti i starija shvaćanja; v. npr. F. W. Hagen, *Chorinsky*, Erlangen 1872, str. 192–214.

Od svih tih mjera i prosudaba valjalo bi razlikovati *psihoterapiju*, pokušaj da se bolesniku nekako pomogne duševnom komunikacijom, da mu se do samog dna istraži nutrina, ne bi li se iznašli poticaji koji bi ga doveli na put izlječenja. Psihoterapija, nekoć usputni postupak, već je pred nekoliko desetljeća postala obuhvatnim problemom prakse. Prije no što se tu donese kakav sud, bilo niječni bilo potvrđan do oduševljenja, stvar je neophodno načelno izvesti načistac.

d) Nadovezivanje na stupnjeve opće liječničke terapije. Što liječnik čini radi ozdravljenja, na različitim je razinama. Predočimo si stupnjeve terapeutskih učinaka. Svaki se stupanj suočava s nekom granicom na kojoj učinak zakazuje i na kojoj je tad neophodan skok na nov neki stupanj.

aa) Liječnik kirurški ukloni kakav tumor, otvori čir potkožnjak, propiše kinin protiv malarije, dadne salvarzan protiv sifilisa. U svim tim slučajevima on postupa *tehnički-kauzalno*, poremećene veze među životnim uređajima dovodi u mehanički i kemijski red. Područje je to najučinkovitije i u vezi s djelovanjem jasno razvidne terapije. *Granica* je tu život u cjelini.

bb) Liječnik *smješta život u uvjete* dijete, okoliša, poštede i naprezanja, vježbe itd. U tim slučajevima pripravlja uvjete za uspjeh u *pomaganju života samome sebi u cjelini*. Postupa kao vrtlar, pa njeguje, potiče i pritom stalno pokušava, već prema ishodu svojih postupaka. Područje je to terapije kao razumski sređena umijeća, koje se temelji na instinktivnom osjećanju života. *Granica* je tu ta da se u čovjeku ne samo zbiva nekakav život, nego i da je čovjek misaona duša.

cc) Liječnik se tehnički i u pojedinostima ne samo trsi svojim umijećem dovesti tijelo u red, on se bolesniku obraća i kao *razumnu biću*. Umjesto da ga drži pukim objektom, stupa s njim u komunikaciju. Bolesnik *mora* znati što se s njim zbiva, ne bi li zajedno s liječnikom pridonio da se bolest kao nešto strano dovede u red; i liječniku i bolesniku bolest je postala zajedničkim objektom, a liječeni kao on sam ostaje izvan igre kad zajedno s liječnikom pripravlja uspjeh kauzalne i provedbene terapije. Ali bolesnik *hoće* i znati što se s njim zbiva. Stvar je njegova dostojanstva da to točno zna. Liječnik prepoznaje taj zahtjev za slobodom te bez ustručavanja veli što zna i misli, prepuštajući bolesniku kako će to znanje primijeniti i preraditi. A *granica* je to da čovjek nije pouzdano umno biće, nego misaona duša čije mišljenje duboko utječe na vitalni opstanak tijela.

Strah i očekivanje, mnijenje i promatranje imaju za život tijela nesaglediv učinak. Čovjek se prema svom tijelu ne odnosi tek tako. Stoga liječnik svojim priopćenjima neizravno utječe i na tijelo. Idealan je granični slučaj da čovjek na svoje tijelo, unatoč svim priopćenjima i mogućim mišljenjima koja dopru do njega, vitalno utječe samo povoljno. Baš zato liječnik bolesniku nipošto ne može reći što zna i misli, nego vlastita priopćenja mora uvjetovati time da krhku bolesniku ne nanesu štetu i da na njega u vitalnom smislu ne djeluju nepovoljno.

Idealni slučaj čovjeka koji sve hoće znati morao bi ispuniti sljedeće zahtjeve. Mora imati snage da mu objektivno znanje kritički lebdi u neizvjesnosti, a ne da ga čini apso-

lutnim, tj. on u svemu što je navodno neminovno mora gledati još neki ostatak upitnosti i mogućnosti svojstvene svekolikoj empiriji, a u navodno sigurnom povoljnom tijeku mora imati na umu još neki ostatak opasnosti. Znajući za svoju stalnu ugroženost mora promišljeno moći činiti za budućnost sve što se obrazlaže smislom, i unatoč uminuću trenutno ipak živjeti. Treba li čovjek kao bolesnik znati ono što mu je znati, ne smiju njime ovladati ni zebnja ni strah. Budući da je to što se ima zbiti iznimka, liječnikovu se poslu nameću nove zadaće: umjesto da s bolesnikom stalno razmjenjuje misli o onome što se zna, on ga mora imati u vidu kao cjelovito jedinstvo tijela i duše.

dd) Postupanje s bolesnim čovjekom kao s jedinstvom tijela i duše vodi stalnim *aporijama*. Bolesnik je čovjek, i kao takav ovlašten bez sustezanja znati što se s njim događa. Ali baš kao čovjek zakazat će svojim strahom, s kojega mu svekoliko znanje izokreće svoj smisao i s kojega djeluje kobno i porazno. Time bolesnik gubi pravo na znanje. Taj labavi položaj međutim u svojoj ideji nije konačan, čovjek možda može sazrijevati u smjeru prema rečenoj iznimci moći pravog znanja. U tom bolesnikovu međupoložaju između ovisnosti i prave ljudskosti trebala bi eto pomagati *psihoterapija*.

Ta se psihoterapija može i za liječnika i za bolesnika oblikovati nesvjesno. Liječnik ograniči svoja priopćenja i dadne im nekakav autoritativan oblik. Bolesnik to poslušno prihvati, dalje uopće ne razmišlja, goji slijepo povjerenje u izvjesnost rečenoga. Autoritet i posluš razgone strah, koliko liječnikov toliko i bolesnikov. Obojica mirno žive u prividnoj sigurnosti. No kako je svako stručno znanje relativno, liječnik će, čim bude toga svjestan, stati gubiti svoj mir; autoritet čija mu maska daje osjećaj sigurnosti stat će opadati. Žrtvuje li liječnik, inače nadmoćan, kritičkim iskazom o svom tek ograničenom znanju i moći svoj autoritet, rast će bolesnikov strah, pa će se liječnik, pošten bez ostatka, zateći u nemogućoj situaciji. I liječnik i bolesnik instinktivno će ustrajati na autoritetu kao na nečemu što smiruje. Osjetljivost liječnikova, a njemu bolesnik više ne vjeruje i ne slijedi ga bez ostatka, i osjetljivost bolesnikova, a pred njim liječnik više ne nastupa s posvemašnjom sigurnošću, uzajamno se uvjetuju.

To nesvjesno stanje u kojem se psihoterapija odvija preko autoriteta postaje svjesno čim liječnik svoje postupke usmjeri na cjelovito jedinstvo duše i tijela, pa psihoterapija bude svestrana. Za razliku od otvorena priopćavanja razuma razumu, sad se od strane liječnika, bolesniku neprimjetno, komunikacija za njegovo dobro prekida; drži se naime u granicama. Liječnik se iznutra distancira (ne pokazujući to), on čovjeka u cjelini i opet čini svojim objektom, glede kojega razmišlja o djelotvornosti ukupnog postupka, a tu se nadzire svaka riječ. Bolesniku se više ne veli otvoreno što liječnik zna i što misli, a svaka rečenica, svaka mjera, svaki liječnikov čin treba biti u načelu sračunat na njegov učinak na dušu. Liječnik i pacijent na liječnikovoj su strani posve udaljeni, dok se bolesniku čini da čuti blizinu čovjeka i čovjeka. Liječnik od sebe pravi funkciju u procesu liječenja.

Takvim se postupcima ostavlja izvanredno puno prostora za igru, od sirovih sredstava do sublimnih svjetonazorskih zgoda. Recepti za te drastične poteze i

za čest uspjeh, bez obzira na simptome, jesu takozvana »terapija masivnim atakom«, električni hokus-pokusi, oktroirana promjena okoliša, pa hipnoza, konačno i autoritativni zahtjevi i zapovijedi. Međutim praktična je uporabljivost takvih procedura strogo ograničena, i jedva da je podobna za daljnji razvoj i produblji- vanje. U psihoterapeutskim metodama dubinske psihologije dakle »psihoanalize i psihosinteze« i njihovih mijena, uobičajeni su sublimirani postupci, u čijim se učincima uvijek krije *ono nešto* što se temelji na vjeri u istinu nekog učenja.

Granica svim tim psihoterapijama jest, *prvo*, tvorna nemogućnost da se liječnik distancira bez ostatka (uvijek se tu svojom simpatijom i antipatijom za- tekne i subjektivnost), zatim to da u svrhu utjecaja na duševnost mora tu vitalno i svojom pridodanom duševnom snagom biti nekako nazočan i on sam, mora dakle i on nekako vjerovati u ono što i bolesnik; *drugo*, načelna nemogućnost da se čovjeka kao cjelinu objektivizira i tako učini objektom postupka. Kao nešto u što se čovjek objektivizira nikad on nije baš on sam. Ali što jest i što biva jednako je bitno za razvoj ili ozdravljenje od njegovih neurotičnih pojava. S obzirom na sama čovjeka, na njegovu moguću egzistenciju, liječnik može djelovati samo u povijesnoj konkretnosti, u kojoj bolesnik više nije slučaj, nego sudbina u kojoj se, i kojom se, odvija njegovo razjašnjenje. S čovjekom koji je postao objekt može se postupati putem tehnike, njege i umijeća, no čovjek kao on sam može doći k sebi samo u sudbinski dosuđenoj zajednici.

ee) Stoga se kao ono posljednje u odnosu liječnika i bolesnika nadaje *egzi- stencijalna komunikacija*, koja nadilazi svaku terapiju, tj. sve što treba isplanirati i metodički uprizoriti. Svekoliki se tad postupak prihvaća i ograničuje unutar nekog zajedništva dvaju jastava, kao umnih bića koja žive iz moguće egzistencije. Tada se npr. sklop prešutjeti i reći niti podvrgava pravilima koja bi slijedila iz tobožnjeg zanemarivanja čovjeka u cjelini, a niti se njime, prepun skrbi, postavlja kakav još apstraktniji zahtjev. Pa je prešućivanje krivo baš kao i govorenje, odvija li se bez sudbinskog zajedništva, u skladu s pukim razumom. I liječnik i bolesnik ljudi su, i kao takvi sudbinski suputnici. Niti je liječnik samo tehničar niti samo autoritet, nego je egzistencija za egzistenciju, prolazno ljudsko biće u zajedništvu s drugim. Daljnjih konačnih rješenja više nema.

A *granica* je da ljudi kao sudbinski suputnici jesu to samo u sadržaju bitka koji se zove *transcendencija*. Ne obvezuje samo subjektivni opstanak, ni egzistencija kao takva. Jer egzistencija je u čovjeku ono što, doduše, u svijetu bezu- vjetno jest iz sebe, no po sebi ju je uspostavila transcendencija, o kojoj zna da je upravo njome obdarena.

Predočimo li si sad smisao liječničke terapije slijedom naših izloženih stup- njeva do mjesta na kojem terapija zastaje u korist općeljudskog ponašanja, nakon kojega se terapija i nadalje provodi, ali sama ne može biti dosegnuta, tad znanje i ponašanje neurologovo (psihoterapeutovo) u *cjelini liječničkih umijeća stječe vla- stito značenje*. On zahvaljujući svojoj specijalnosti svjesno i metodički promatra čovjeka kao cjelinu, ne kao neki od njegovih tjelesnih organa pa ni kao tijelo u

cjelini bez obzira na sve drugo. Samo je on navikao uzimati u obzir socijalnu situaciju, okoliš, sudbinu i bolesnikove doživljaje te svjesno računati s njima u svom zacrtanom planu ozdravljenja. U mjeri u kojoj jesu neurolozi, liječnici su dorasli svojoj zadaći u cjelini.

Što se nakraju presudno u bolesniku zbiva, može se zvati »otkrivanjem«. Bolesnik biva sebi sve jasniji, *prvo*, jer mu se pripćuje znanje o sebi pa sad o određenim pojedinostima nešto točno zna; *drugo*, jer se takoreći gleda u zrcalu, uči se znati o sebi; *treće*, jer djelatnošću unutarne samoproizvodnje postaje proničan sam sebi; i *četvrto*, jer u egzistencijalnoj komunikaciji čuva i ispunja svoje otkrivanje. Proces razjašnjavanja bitno je obilježje psihoterapije, ali ga se ne smije simplificirati; on je naime raščlanjena cjelina, i bit će promašen pomiješa li se već i jedan stupanj s kojim drugim. I taj proces razjašnjavanja kao samootkrivanje čovjekovo daleko nadilazi ono što je dostupno u planskoj psihoterapiji; uvod je u čovjekovo postajanje samim sobom putem filozofije.

U terapiji je – govorimo u krajnostima – smisao korjenito različit obraća li se liječnik svom jastvu, ište li proces razjašnjavanja na svim stupnjevima, djeluje li u komuniciranju kao suradnik na samootkrivanju – ili svoja ozdraviteljska nastojanja prirodoznanstvenim sredstvima usmjeruje somatski ili psihološki na bolesne mehanizme. Može se dogoditi da nakon proniknuća uslijedi red bolesnih mehanizama, jer oni možda stupe u akciju tek kad čovjekov unutarnji hod svojim egzistencijalnim mogućnostima postane neprav. Međutim bolesni organizmi mogu biti učinkoviti i bez tih sklopova, dapače, u sklopu s pravim proplamsajima egzistencije. Načelno im je tad potrebna posve drugačija točka napada no što je nudi dubinska psihologija i psihoterapija.

Najdublja je dakle bipolarna sučeljenost u terapiji okreće li se liječnik prirodoslovno istraživim biološkim zbivanjima, ili čovjekovoj slobodi. Zabluda je glede cjeline ljudskog bivstva kad liječnik radi svog uvida čini da čovjek potone u biološkim zbivanjima, isto tako i kad čovjekovu slobodu preobrati u bivstvo koje bi moglo opstojati empirično kao priroda, pa se tad s njim može tehnički postupati kao sa sredstvom. Sa životom mogu nekako postupati, na slobodu se mogu samo pozivati.

e) Vrste otpora u čovjeku. Bolesnikova odluka za psihoterapeutsko liječenje. U čovjeku postoji trostruki otpor. Prvo, otpor nečega što se u biću ne da mijenjati nego oblikovati tek izvana, drugo, otpor nečega što se može oblikovati iznutra, treće, otpor iskonskog bivanja samim sobom. Prvim se može ravnati nešto što je analogno dresuri u životinja, drugim odgoj i privođenje disciplini, trećim komunikacija s egzistencijom. Svaki čovjek u sebi nailazi na ta tri otpora, dresira se, odgaja, uspostavlja razjasnidbenu komunikaciju sa samim sobom. Ophodi li se čovjek s kim drugim, prvim će načinom (dresurom) biti čist objekt; drugim je (odgojem) čovjek u razmjerno otvorenoj komunikaciji ipak na razdaljini, iz koje slijedi plansko, odgojno ponašanje; trećim je kao on sam, iz sudbinske poveza-

nosti s drugim u punoj otvorenosti, i s njim uzajamno nazočan na istoj razini.⁶⁷³ Dresura je postupak stran duši. Odgoj se služi duhovnim sadržajima, razlozima koji u raspravljanju ostaju podvrgnuti autoritativnim uvjetima. Egzistencijalno je komuniciranje rasvjetljivanje u uzajamnosti, koje u biti ostaje povijesno i ne znači opći, primjenljiv uvid u pojedinačan slučaj; ako je uvijek zbiljsko, ne može postati uporabnim instrumentom koji se rabi u terapiji, a na raspolaganju je svakom tko se njime nakanio poslužiti.

I kad mu je potrebna pomoć, u čovjeku postoji nesklonost ne samo prema psihoterapiji nego i prema svakoj vrsti liječničkog zahvata. U njemu je nešto što bi si rado pomagalo samo. Otpori u njemu otpori su kojima bi htio ovladati on sam. Zato je Nietzsche i mogao reći: »Tko bolesniku daje savjete, steći će osjećaj nadmoći nad njim, prihvatio ih ovaj ili ne. Zato razdražljivi i ponosni bolesnici mrze savjetodavce još i više no svoju bolest.«

Lako je uvijek samo kad i bolesnik i liječnik rade na bolesti kao nečemu što je strano obojici. Jer se poremećaju tada i bolesnička i liječnička samosvijest suprotstavljaju na istoj razini. No kad se o potrebi da je se liječi izjasni duša, neprihvatanje je načelno. U duši se čovjek ipak osjeća posve drugačije no u tijelu. Otpor njegova jastva stupit će, dapače, s drugim jastvom u borbenu komunikaciju s ljubavlju, ali se ne će predati ovisnosti i vodstvu, koje bi, što on sam ne može ne vidjeti, određivalo njegov najintimniji život (za razliku od pristanka na vodstvo u svijetu djelovanja i postizanja). Pretpostavka je takvu liječenju svijest o ljudskoj slabosti, koja općenito misli da joj treba takvo unutarnje vodstvo pa se ne boji vlastitu privatnost prepustiti osobnom voditelju duše: takvim nazorima pojedinac nimalo ne narušava svoj ugled dopusti li da se dogodi ono što trebaju svi ljudi. Ili je pak pretpostavka specifična svijest o bolesti: sud da sam bolestan bit će mi uvjet odluke da se prepustim liječenju duše; jer onome tko je bolestan potrebna je terapija.

Znana nam je međutim mnogoznačnost pojma bolesti. Prosudba da je tko bolestan može npr. značiti: ne vladati zbivanjima u vlastitoj duši, nemoć za postignuća, patnja, nepreuzimanje odgovornosti za zataju, za nagone i osjećaje, za vlastite čine.

Odluka da tko prizna kako je duševni bolesnik sliči na *capitis diminutio*. Duševne pojave koje su tu u pitanju nisu kao hunjavica ili upala pluća, nisu ni paraliza ili tumor na mozgu, pa ni *dementia praecox* ili epilepsija, nego su još uvijek u elementu slobode. Potreba liječenja ovdje znači pristanak na gubitak slobode, gdje sloboda inače postoji i u isto vrijeme, protuslovno, iziskuje neko svoje pravo. No ako na kraju niza duševnih pojava stoji neodgovornost zbog neslobode volje, mogućnost da se tom čovjeku nešto povjeri, da mu se prepusti kakva odgovorna zadaća, da se s njim razumno surađuje, nužno je ograničena. Odatle prirodan otpor samostalna, stvarna i vjernički postojana čovjeka prema psihoterapijskim

⁶⁷³ O načinima komuniciranja v. *Moja filozofija*, sv. II, poglavlje o komunikaciji.

putovima koji vode u dubinu duše te pogađaju čitava čovjeka. Ali ako su moguće djelomične psihoterapeutske tehnike, a čovjek u cjelini, čini se, njima nije pogođen, recimo, hipnoza, autogeni trening, gimnastika i neki drugi postupci, riječ tu tada nije o čovjekovoj duši, nego doista o psihotehničkom sredstvu, bez drugih mogućih svrha (recimo, oslobađanja od određenih tjelesnih tegoba). No i tada s psihičke strane tih tehnika još uvijek ostaje pitanje, dopušta li tom čovjeku takva sredstva njegov sram i samopoštovanje.

Kako god bilo, ne može se poreći da opredjeljenje za psihoterapijsko liječenje znači doista odluku, i nešto poput rješenja u nečijem životu, bilo na dobro bilo na zlo.

f) Ciljevi i granice psihoterapije. Što hoće bolesnik pođe li psihijatru? I, što je za liječnika cilj njegova liječničkog postupka? »Zdravlje« u neodređenu smislu. »Zdravlje« će nekome slovit za bezbrižno, optimistično, trijezno životno raspoloženje, drugome za svijest o stalnoj Božjoj prisutnosti, uz čuvstvo mira i pouzdanja, povjerenja u svijet i budućnost. Treći se čuti zdravo kad mu svu bijedu života, vlastite osporene čine, sve zlo njegove situacije, prekriju varljivi ideali i ljepotna tumačenja. A možda nije neznatan ni broj onih kojima zdravlje i sreću najbolje čuva njega doktora Rellinga (u Ibsenovoj *Divljoj patki*), koji o svom pacijentu veli: »Brinut ću se da u njemu održim laž života«, i koji, rugajući se »groznici polaganja računa«, izlaže mišljenje: »Oduzmite prosječnu čovjeku laž života, i istoga časa oduzet ćete mu sreću.« Ako li je put poželjne terapije istinoljubivost – što bezobzirno potvrđujemo –, tvrdnja da neistinoljubivost nekog čini bolesnim ipak je predrasuda. Ima ljudi od izvrsna uspjeha u životu, a dokraja su neistinoljubivi prema sebi i svijetu. To više je načelno neophodno porazmisliti o tome što je liječenje, nadalje, o *granicama svih psihoterapeutskih nastojanja*, pa makar konačan odgovor na ta pitanja i ne bio moguć.

1. Pitanje što je to liječenje. Prešutna je pretpostavka svake terapije da znamo što je liječenje. Glede somatskih bolesti nema tu mahom nikakvih problema. No drugačije je s neurozama i psihopatijama. Liječenje je u nerazlučivu, nipošto jednoznačnu sklopu (koji uključuje istinu i laž) s onim što se zove vjera, svjetonazor, etos. Pa je fikcija da će se liječnik ograničiti na ono što je kao poželjno, kao zdravlje, zajedničko svim svjetonazorima i religijama.

Primjer: O cilju terapije raspravlja J. H. Schultz u povodu »stánjã autogenog utonuća«, kojima se bavio. Ona da »nisu vezana uz svjetonazorska stajališta«, jer da je za psihoterapiju »čovjek mjera svih stvari«; služe »jedinstvenom, životvornom ostvarivanju sama sebe«, »bolesnikovu samoozbiljenju«, a »razvoj i oblikovanje opuštene i harmonične pune ljudskosti« bili bi najvišom zadaćom psihoterapije; autogeno utonuće da »samoodređenim unutarnjim uvidom« potiče »osobi primjeren rad na vlastitoj osobnosti«. ⁶⁷⁴ Dvojbena li i mnogoznačnih formulacija! Stanja tog utonuća već se tisućljećima rabe u tehnicima joge, u svim metodama mističkih meditacija, u isusovačkim duhovnim vježbama. Razlika je

⁶⁷⁴ J. H. Schultz, *Das autogene Training*, str. 244, 295, i kao svugdje dosad.

međutim u ovome: bivstven smisao nekog iskustva, nešto bezuvjetno i apsolutno, bilo je cilj, ne neka psihološka tehnika, ni čovjek u svom empirijskom ustrojstvu, za koje se pretpostavlja da je provedivo imanentno. Dopustivši da mu otpadne svako vjersko očitovanje, Schultz zadržava samo tehniku (koju je baš zato prvi u povijesti proučavao čisto i metodički), pa su mu se iz vida morali izgubiti duboki učinci na čovjekovu svijest o bitku, sam iskon metafizičkih iskustava, a time i oduševljenje egzistencijom i gorka ozbiljnost; međutim ograničivši se na empirično liječničko djelovanje Schultz ipak i nehotice iskazuje potrebu za onom formulom o cilju liječenja, koja – kao nadomjesna formula za ranija vjerska nagnuća – pretpostavlja i neki specifičan svjetonazor (otprilike građanskog individualizma, koji je iskliznuo iz Goetheova humanističkog razdoblja, kojemu je Schultz svakako vrlo daleko). Jer njome se misli na zadnju odrednicu čovjeka, makar na doista nerazvidan način.

Sučelimo li tomu Weizsäckerovu rečenicu: »Baš ta zadnja čovjekova odrednica ne može biti predmetom terapije; bila bi to blasfemija«, izričito će se očitovati neodređenost cilja: »Možemo puno toga uspije li nam bolesne procese održati u stanovitim granicama, na određenim stazama«, a Weizsäcker zna da cilj nije određen ni znanošću ni humanošću, nego u tom svijetu vrlo opipljivo po nečemu drugomu: »Kanim li poprimiti čisto ljudsko držanje, ono će naići na granice unutar državnog poretka.«

Inače, cilj psihoterapeutskih nastojanja zove se zdravlje, radna sposobnost, sposobnost za postignuća i užitke (Freud), uklopljenost u društvo (Adler), radost stvaranja, sposobnost za sreću. Upravo ta neodređenost i višeznačnost formulacija ukazuje na dvojbenost.

U psihoterapijskom postupku nemoguće je glede ciljeva osloboditi se svjetonazorskih razloga. Može ih se prikrivati, može ih se prepustiti kaotičnim mijenama, ali se tad, vlastitim pravom i uz liječnikovo vlastito obrazloženje, ne može provoditi čist postupak liječenja. Tiče se to i shvaćanja pojedinih pojava. Obično se npr. misli da je *cilj liječenja* koji se razumije sam po sebi – *odagnati strah*. Istina je, naprotiv, veli Gebattel:⁶⁷⁵ »Koliko god bila istina da je život bez straha vrijedan truda, toliko se čini dvojbenim i da bi doista vrijedan truda bio život bez straha... Nama se čini da velik broj upravo današnjih ljudi s nedostatka mašte i takoreći osiromašena srca živi oslobođen straha, a ta sloboda predstavlja drugu stranu nekog dubljeg gubitka slobode – pa bi buđenje straha, a time i žive ljudskosti, bilo, dapače, stroga zadaća čovjeka kojim vlada *eros paidagogos*.«

Suprotno postavljene ciljeve naći ćemo u Prinzhorna,⁶⁷⁶ kad jednom prigodom sektaški karakter psihoterapeutskih škola potvrdi kao nezaobilazan (dok drugi put budućnost psihoterapije vidi u njezinim zadaćama u praksi interne medicine). Prinzhorn se izjasnio za nemogućnost psihoterapije koja bi bila svjetonazorski autonomna. I on pred psihoterapeuta postavlja najviše zadaće, vidi ga »posrednikom između ustrašene osamljenosti i cjeline života, novog društva, svijeta, možda i Boga«, no taj posrednik on može biti ili s *osobne* jedinstvenosti, svakako nepouzdan, neobjektivan, lišen instancije u ime koje djeluje i govori,

⁶⁷⁵ V. von Gebattel, *Nervenarzt*, 11, 480 (1938).

⁶⁷⁶ Hans Prinzhorn, *Psychotherapie, Voraussetzungen, Wesen, Grenzen* [Psihoterapija, pretpostavke, bivstvo, granice], Leipzig 1929.

ili kao netko »iz zatvorene kulturne zajednice crkvene, državne, stranačke naravi«; jedino one naime daju čvrst odgovor na pitanje o instanciji. »*Depersonalizacija* može uspjeti samo s pozivom na kakvu višu moć u čije ime terapeut djeluje. Sektaški karakter psihoterapeutskih škola dakle nije nikakvo isključivo, nego je završetak neizbježiva razvoja.«

2. *Granice psihoterapije*. Cilj liječenja mora se odrediti onim što se može postići. Psihoterapija posjeduje i neprekoračive *granice*. Među njima prvenstveno dvije:

aa) Terapija *ne može nadomjestiti nešto što donosi tek život*. Primjerice, do razvidnosti u postojanju samim sobom može se doći samo u komunikaciji ljubavlju, u dosuđenoj zajedničkoj životnoj sudbini tijekom faza starenja, dok raščišćavanje psihoterapeutskim postupkom ostaje vezano uz stvari, ograničeno, sputano teorijom i autoritativnošću. Samo se uzajamnim zalaganjem može doći do onoga što nikako ne može uspjeti kao profesionalno ponovljivo postignuće. Nadalje, u svijetu mora sam život donositi odgovorne zadaće, ozbiljnost rada, koju umjetno ne može srediti nikakva terapija.

bb) Terapija uvida da je suočena s *iskonskim čovjekovim bivstvom*, koje ne može mijenjati. Dok sam ja u svojoj slobodi sučeljen s vlastitim bivstvom kao s nečim što mogu mijenjati ili ga, preuzeta, preobražavati, terapija drugoga mora računati s nečim nepromjenljivim. Postoji i karakter trajnog bivstva, nečega što je prirodno. U pojedinom se slučaju, doduše, ne može točno reći što bi to bilo. No da tu postoji neki nesavladiv otpor, s kojega je, ako je u pitanju patnja, svaki pokušaj liječenja uzaludan, temeljno je iskustvo svakog liječnika. Prema bivstvu kao takvu terapija je nemoćna. Temeljni psihoterapeutski stav ostat će pošten tek ako to prizna. Razjašnjavati sve što je nepromjenljivo, stalno to prepoznavati i uzdizati na razinu na kojoj ga je moguće i dijagnosticirati, razboritu je psihopatologu stalan poticaj, ako se nalazi u rasponu pitanja između onoga što valja primiti i onoga na čemu valja raditi vlastitim utjecajem. No tu ostaje široko polje za ponašanje prema bivstvu kao takvu. Pa se ono *ili* zakriva (terapiji bi naime bio cilj smirenje i opsjena); poduzimaju se mjere *ut aliquid fiat*; ne liječi se bolest; stvara se ozračje čovjekoljubive pomoći, pomaže se laži života, kloni se »približavanja čovjeku« – *ili pak* postupamo otvoreno, trsimo se čovjeka s njegovim bivstvom kao takvim privesti samorazumijevanju za koje je podoban, ne poduzimamo ništa da bismo ga otkupili, nego samo razjasnili; a smisao, koliko za psihopata toliko i za svaku vrstu karaktera, jest pronaći neki oblik života. Gdje u nečemu izvan norme postoji doista vlastito bivstvo, možda je na mjestu Nietzscheova riječ da svakom biću, svakom nesretniku, zloduhu, svakoj iznimnosti pripada i neka vlastita filozofija. U terapijskom je smislu krajnja rezignacija strpljivost i prema najčudnijim i najsrđitijim ljudima dakle »psihijatrijska blagost«.

U odnosu na zbiljnost okoliša i zadanost vlastita bivstva kao na granice terapeutskih nastojanja, terapija nakraju uvijek prijeđe u neku svjetonazorsku zadaću. Izabere li razvidnost umjesto prikrivanja, morat će se privikavati koliko na skromnost i odricanje toliko i na poseg za pozitivnim mogućnostima – zadaća

koja očito nije ni psihološka ni liječnička, a možemo je obaviti samo ponašamo li se u skladu s filozofskom vjerom, po čemu liječnik i pacijent sklapaju savez.

g) Osobna uloga liječnika. U *ophođenju* liječnika i pacijenta – vidjeli smo već – nastaje situacija *autoriteta*, koja može biti na obostrano dobro. Dođe li u rijetkim slučajevima do prave komunikacije, ona se začas izgubi ne odustane li se dokraja od autoriteta. No ako je autoritet na mjestu, a tako uglavnom jest, liječnik iz situacije svoje fizičke, sociološke, psihološke nadmoći nikad ne bi smio izvoditi apsolutnu nadmoć, kao da drugi više nije čovjek poput njega. Čuvanje autoriteta je, baš kao i u prirodoslovca, tek dio, ali ne i cjelina, u položaju liječnika prema bolesniku.

Kad je riječ o psihoterapiji, zahtjev za liječnikovim osobnim zalaganjem toliko je velik da do njegova ispunjenja, ako ga uopće ima, može doći tek pojedinačno. Taj zahtjev Weizsäcker formulira ovako: »Tek kad u liječnika bolest dotakne, zarazi, pobudi, zastraši, potrese njegovu narav; tek prenese li se bolest na nj, nastavi u njemu, svede na njegovu svijest o sebi – tek će je tad, i samo za to vrijeme, moći preboljeti.«

Tu komunikaciju međutim najčešće unakaze tipične potrebe bolesnikove. Jedan od odnosa čovjeka prema čovjeku, psihijatru vrlo važan, Freud je opisao kao »*prenošenje*« na liječnika čuvstava punih poštovanja i ljubavi, ali i onih nemilih. To prenošenje tijekom psihoterapijskog postupka, ne prepozna li ga se i ne svlada, nezaobilazna je zapreka, a i opasna stijena. Poneki se liječnik zna uljuljkati u nadmoćnu položaju što mu ga je nametnuo bolesnik; nastojanja nekih drugih liječnika da uklone sve te prijenose, sva ta podvrgnuća i ovisnosti, tu jednostranost erotički obojenih odnosa, ne bi li uspostavili željeni odnos razumijevajućeg komuniciranja na istoj razini, padaju u vodu zbog elementarnih potreba bolesnika, kojima je do ljubljena spasitelja.

Odgovorani će psihijatar *svoju vlastitu psihologiju*, psihologiju liječnikovu, učiniti *predmetom svjesne refleksije*. Naime između liječnika i pacijenta ne postoji jednoznačan odnos: stručno mišljenje, prijateljska pomoć na istoj razini, autoritet liječnikovih odredaba, svemu je tomu smisao bitno različit. Između liječnika i pacijenta često postoji i borba, kadšto borba za prevlast, kadšto za jasnoću. Svako dubinsko rasvjetljivanje moguće je ili pomoću nekog autoriteta u koji se vjeruje, ili uzajamnošću, pa bi liječnik morao rasvjetljivati koliko pacijenta toliko i sama sebe.

Što je psihopatologu neurologu danas činiti, ne može se primjereno izložiti nikakvim naukom. On je *neminovno filozof*, svjesno ili nesvjesno, disciplinirano ili kaotično, metodično ili slučajno, ozbiljno ili u igri, bezuvjetno ili s prilagodbe na sociološke konjunktore. A kako to biti, može mu se prenijeti samo primjerom, ne poučavanjem. Umijeće terapeutskeg posla, ophođenja, držanja i ponašanja, ne može se svesti na pravila. Kako će se povijesno očitovati i odjelotvoriti um i *humanitas*, razboritost i otvorenost, ne može se pretkazati. A najvišu mogućnost tu će izraziti Hipokratova izreka: ἰατρὸς φιλόσοφος ἰσόθεος.

h) Tipovi psihijatropa ponašanja. Potrebama i zahtjevima »živčanih« ljudi nužno odgovara bivstvo uspješnih liječnika živčanih bolesti. Jer o tome tko je »uspješan« ne odlučuje »vrijednost« ili »ispravnost« nazora i ponašanje nekog liječnika, nego mnoštvo pacijenata. Pa se samo po sebi razumije da najviše uspjeha svojedobno nisu imali neurolozi, nego šamani, svećenici i osnivači sljedbi, čarobnjaci, isповjednici i dušobrižnici.

Spomenimo samo nekoliko primjera. Neobično uspješna *exercitia spiritualia* Ignacija Loyole prava su duševna kura, sa svrhom svojevrijednog ovladavanja, izazivanja li potiskivanja svih duševnih uzbuđenja, čuvstava, misli. Od izvanrednog su učinka bile budistička tehnika joge i meditacijske vježbe. U naše dane primjerice »pokreti liječenja duše« u Americi ili izlječenja u Lourdesu imaju puno više »uspjeha« (tako veli mnoštvo) no svi neurolozi. Nekim osobnostima – nema ih puno – u čuvanju vlastita »zdravlja« pomaže filozofija stoika; drugima opet – još ih je manje – Nietzscheova bezobzirna čestitost prema samome sebi.

Pored uspjeha, sva su ta gibanja doživljavala i neuspjehe. Povodom *exercitia spiritualia* znali su izvijestiti i o »religioznim ludilu«; zna se koliko su Nietzscheovi zahtjevi znali izbacivati iz kolotečine. Dolazi li usporedo s Freudovom psihoanalizom i do rječitih neuspjeha, pogoršanja simptoma i mučnih patnja, to je zato što je tako i sa svim metodama utjecaja na duševnost, primjenjuje li ih se na sve ljude. Nekom tipu »leži« jedan, drugom drugi put. Što postiže uspjeh u neko doba znakovito je za ljude toga doba.

Za naše je doba znakovita činjenica da neurolozi na sekulariziran način čine ono što se nekoć izvodilo na vjerskoj podlozi. Liječnička pak podloga svojim prirodoslovnim znanstvom ostavlja, doduše, trajnu boju, ali liječnik, htio to ili ne, uvijek obavi i nekakav duševni i moralni utjecaj. Budući da je naše doba nagnalo liječnika da u sve većem obujmu obavlja zadaće koje su prije bile stvar svećenika i filozofa, nastalo je raznovrsno mnoštvo liječničkih tipova. A kako nema jedinstvene vjere, potrebe i pacijenata i liječnika dopuštaju mnoštvo mogućnosti. To kako se ponaša psihijatar ne ovisi samo o njegovu svjetonazoru i onome što bi on iz njega instinktivno htio postići, nego i o pritisku što ga sami njegovi pacijenti vrše na njega. Stoga je i razumljivo kako postoje vrlo različiti *tipovi neurologa psihoterapeuta*.

Jednu ćemo skupinu izdvojiti kao *tipove izmaknutih naravi*. Bio bi tu pravovjernik plitke pameti, koji se kune u svoje neutemeljene metode liječenja, recimo, električnom strujom, hipnozom ili vodom, prahom i pilulama za sve slučajeve, i koji djelujući svojom energičnom osobnošću, gdje god može, postiže uspjehe grubom sugestijom; bio bi tu nadalje opsjenar, nečastan i prema sebi i prema bolesnicima, koji u psihoterapijskom poslu zadovoljava sve moguće potrebe, sebe i svojih pacijenata (osjećaj moći, erotičke nagone, senzacije). Iz tog kruga, iz njihovih spisa, čita se i znakovit ton i stil: fantastične teorije koje omalovažavaju sva druga mišljenja, osjećaj nadmoći s naivna ili drsko proglašena posjeda prave istine, beskrajno ponavljanje priprostih stajališta, oblik odlučnih *dicta*, kojima se veli kako su uklonjena sva protuslovlja.

Postoji nadalje i *čestit* liječnik, koji se svjesno ograničuje na somatsko područje, ali zahvaljujući svom umu nehotice djeluje i odgojno, to bolje ako je bez namjere. Pa je tu i *skeptik*, koji, u znanstvenom smislu svestrano obrazovan, zbilju vidi nezakrivenu, ali još uvijek dvoji o stečenim spoznajama; liječnik je dakle koji će dati savjet, ublažiti, poučiti, ali ne će zahvatiti prevratno u dubinu.

Pokušam li sad ocrtati *onaj jedinstveni tip* koji je, u *doba prirodnih znanosti*, zastavši među paradoksima svojih zadaća u stanju lebdenja, a ipak dodirnuvši sve duševne dimenzije, polučio najpresudniji uspjeh, vidim ovakvu sliku: leđa mu čvrsto drže somatska medicina, fiziologija i prirodne znanosti, pa u odnosu na bolesnike prevladava ponašanje praćeno empiričnim promatranjem i stvarnim prosuđivanjem, uopće neko razumno poimanje realiteta. Teško će takav liječnik upasti u neku sljepariju, ne će se prepustiti nijednoj dogmi, nikakvu fanatizmu, nikakvoj konačnosti. Ali on nema ni nekih temeljnih uvjerenja ni znanja o znanju, pa zato sa svim zakonima i činjenicama, svim postupcima i terminima, postupka kao da su uopće na jednoj te istoj znanstvenoj razini; nedostaje mu temeljito ustrojena zgrada mišljenja, što on drži prednošću te se sa svog empirijskog stava ili s tobožnje heurističke vrijednosti ispričava svakom mogućem mišljenju. Autoritet znanosti nadomješta mu gubitak svih drugih autoriteta. Živi u ozračju svestrane koncilijske i uvažavanja, koje se kida samo u rijetkim slučajevima kad se uz etičan patos ustremkuje protiv svih koji mu ugrožavaju zvanje. Nema tu pune ozbiljnosti tvrdnji. U opuštenosti temeljnog skeptičnog raspoloženja bitna je učinkovita gesta, pa i znanstvenost biva gestom, a znanstvenost se misli ispituje i potom izabire po uspjehu u okolišu i u pacijenata; neko nesvjesno situacijsko, takoreći pravo glumatanje. Glede ozbiljnosti filozofskih pozicija, njemu je jedna na svoj način istinita, no i druga također od koristi, ne manje istinita. Duboka skepsa omogućuje mu da jadnim, potrebitim, bolesnim ljudima, već prema slučaju i položaju, ostavi mjesta za snove o sreći i za vjerske sadržaje; a i opsjenarstvo je, kao nešto neizbježivo, nešto čime valja ovladati i učiniti ga smisljeno korisnim. Odatle to svečano držanje uz dodatak skeptična smiješka, ta dostojanstvenost praćena ironijom, ta ljubaznost koja osvaja, ta spremnost na slušanje svega što je strano. Takvi su liječnici pojava na prijelazu iz svijeta vjere i izobrazbe prošlosti u pozitivistički, materijalistički život. U prvome su u skladu s predajom još kod kuće, žive od nje kao od sve potrošnijeg kapitala, ali se u novom životu već znadu snaći. Zato ih nije moguće svesti ni na koje načelo. A učini li se komu da bi ih se ipak moglo svesti na načela ovoga doba – uspjeh, korist, znanstvenost, potražnja za tehnikama i gestama što uvijek imaju učinka – te pomisli li taj da ih kao njih same ne će više vidjeti drugdje nego samo još u poslu, sa svim intenzitetom rada a bez bezuvjetnog zalaganja, skanjivat će se. U njima kao da se »u središtu vremena«, na prijelazu ovoga doba, oblikuje iskra beskrajnog znanja.

Podemo li u potragu za *idealnim psihijatrom*, za tipom koji spaja skeptikovu znanstvenu osnovicu sa snagom djelatne osobnosti i s ozbiljnošću egzistencijalne vjere, prisjetit ćemo se Nietzscheovih riječi, u kojima ćemo međutim naslutiti i kako je nešto svugdje pošlo po zlu:

»Danas nema nijednog zvanja koje bi omogućivalo tako visok uspon kao zvanje liječnika: navlastito pošto se liječnici duha, tzv. dušobrižnici, ne moraju više, praćeni javnim pljeskom, baviti svojim čarolijama pa im se obrazovan čovjek ugiba s puta. No liječnik do najviše duhovne izobrazbe još nije dospio ako je tek upoznao i usvojio najbolje najnovije metode pa se razumije u sve lebdeće zaključke s učinka na uzroke, po čemu su dijagnostičari na tako visoku glas: on, osim toga, mora posjedovati i rječitost prilagođenu svakom individuumu ne bi li mu iz tijela izvukla srce, pa muževnost, kako bi već sam pogled na nju odagnao svaku malodušnost (crv koji nagriza sve bolesnike), pa diplomatsku ugladenost u posredništvu između onih kojima je radi ozdravljenja prijeko potrebna radost i onih koji iz zdravstvenih obzira moraju (i mogu) tu radost stvarati, pa finoću kakva policijskog agenta i odvjetnika, koji znaju za tajne neke duše ne izdajući je – ukratko, dobrom su liječniku danas potrebni zahvati i povlastice svih drugih profesija. Tek s takvom spremom bit će dobrotvor cijelom društvu.«

Kakav će tko biti psihijatar, i koji njegov tip slovi za »ideal«, to ne ovisi o znanstvenoj utemeljenosti. Od psihijatra se inače bezuvjetno zahtijeva somatsko-medicinska i psihopatološkijska izobrazba, a oba su ta smjera znanstvena. Bez te osnove može biti samo šarlatan, ali ni s njom još uvijek nije psihijatar. Znanost mu je tu samo jedno od pomagala. Mora se steći još puno toga. Među *osobnim predusjetima* važnu ulogu igra širina obzorja, pa sposobnost da se privremeno bude slobodan od vrijednosnih procjena, odan, doista lišen predrasuda (sposobnost je to koja zna naći samo u ljudi koji inače posjeduju iskonski vrijednosni sustav i čvrst karakter), konačno i neka izvorna toplina i dobrotu bića. – Pa je jasno kao na dlanu da dobar psihijatar može biti tek rijetka pojava. A i onda će dobar psihijatar biti samo za *određen krug* ljudi, u koji se uklapa. Psihijatar za svakoga, nemoguća je misija; neki odnosi ipak prisiljavaju psihijatra i nameću mu obvezu da liječi svakog čovjeka koji mu je povjeren. Pritom mu svaka činjenica nalaže da bude skroman.

i) Škodljivost psihološkog ozračja. Ljudi vjernici i filozofi nehotice rade na svom prosvjetljenju u skladu sa svojim stvarnim postignućima, a vode ih sadržaji i ideje, istina i Bog. Sredstvo na tom putu može biti i samorefleksija; ali ona nikad nema samo svoje snage i djeluje, zapravo, putem onog bitka koji zahvaća i to sredstvo. No postane li samorefleksija kao psihološko razmatranje samim ozračjem života, čovjek upada u ponor. Zbilja naime njegova duševnog života po sebi još nije bitak, nego mjesto njegova iskustva. U psihoterapiji se krije opasna tendencija da se čovjeka pojedinca zajedno sa zbiljom njegove duše učini krajnjom svrhom. Čovjek koji od svoje duše stvara Boga, jer su mu i Bog i svijet otišli u nepovrat, na rubu je ništavila.

Izostaje tad zanosna silina stvari, vjerskih sadržaja, slika i simbola, zadaća, svega što je u svijetu bezuvjetno. Putem psihološkog samorazmatranja nemoguće je dospjeti do onoga do čega to jest moguće tek predanošću bitku. Odatle i korjenita razlika u učinkovitosti između psihološki usmjerenih duševnih vježbi kod psihijatra, i povijesnih egzercicija dakle duhovnih vježbi svećenika, mistika i filozofa svih vremena, upućenih na Boga ili na bitak, razlika između razgovora i raskrivanja kod liječnika, i ispovijedi u crkvi. Presudna je tu transcendentna zbi-

lja. Psihološko znanje o nečemu mogućem u duši, i napor da se zbude psihološki učinak te poželjnosti, nikad se ne uspijeva u meni i ozbiljiti. Čovjek se mora brinuti za svoje stvari, ne za sama sebe (ili za sebe, no tek kao za put k sebi), za Boga, ne za vjerovanje, za bitak, ne za mišljenje, za nešto što se voli, ne za ljubav, za postignuće, ne za doživljaj, za ostvarenost, ne za mogućnosti – ili ipak za uvijek drugo navedeno tek kao za prijelaz, ne radi njega sama.

U psihološkom se ozračju razvija *egocentričan stav prema životu* – upravo dok se misli i hoće sve njemu suprotno –, a čovjek, kao takav subjekt, mjera je svih stvari. Relativizacija egzistencije posljedica je apsolutizacije psihološkog znanja kao tobožnjeg znanja o pravim zbivanjima.

Odatle i neka specifična *besramnost* naime sklonost širenju utrobe duše, moć izricanja nečega što se izricanjem upravo razara, radoznalost u vezi s doživljajima, prodiranje u drugoga kao u psihološku zbiljnost.

Nečistoća spravljena u atmosferi psihologije jasno će se osjetiti suprotstavi li se čistoći liječnika prirodoslovca, koji se ne obazire na psihizam, propuštajući time doista puno toga, ali on na svom polju provodi jasnu i učinkovitu terapiju; ili čistoći krepke vjere, koja u okvirima onoga što se može znati čini što može, a sve ostalo nosi sobom i prepušta Bogu, ne hoteći sve to navodno znati, silovati i ponižavati psihološki.

No opasnost od psihologije potrebno je poznavati da bismo je prevladali. Psihologija i psihoterapija, ni predmetom ni ciljem nikad nisu same sebi svrha, ali jednom kad se dosegne visok stupanj svijesti put su koji se ne može zaobići.

j) Javno organiziranje psihoterapije. Smještanje *duševnih bolesnika* u zavode tijekom zadnjeg stoljeća i pol dovelo je do nastanka malih svjetova. Psihijatri su ostvarili ideju da zlo koje tišti i bolesnike i društvo svedu na najmanju moguću mjeru. – *Bolesti živčanog sustava* postale su stvar samostojnih klinika i neuropsihijatara. No poblizi odnos neuroza i endogenih psihoza prema poznatim živčanim bolestima uopće ne postoji, dok je odnos prema svim drugim somatskim bolestima praktički bar jednako toliko blizak. *Psihoterapijom* su se pritom bavili psihijatri, neurolozi, internisti. Nije tu bilo nekog reda i načela. Tek pred nekoliko desetljeća psihoterapija je i tvorno postala životnom zadaćom. Pa su psihoterapeuti, mahom liječnici, postali i stalež, a pridružili su im se i zdravstveno djelatni psiholozi drugih struka. Psihoterapija je dobila i vlastite časopise. Na psihoterapijskim se kongresima znalo okupiti i preko 500 sudionika. Nešto se iz osnova novo zbililo 1936, kad je pod vodstvom M. H. Göringa bilo utemeljeno »Njemačko društvo za psihologijska istraživanja i psihoterapiju«. Time je psihoterapija zakoračila prema instituciji.

Psihoterapija bi se u javnosti imala potvrditi kao samostalan član u sklopu zdravstva. A to zahtijeva sljedeće: zvanje se mora obavljati u uvjetima koji osiguravaju vrhunske domete; valja omogućiti izobrazbu i nauk koji potiču nužne psihologijske spoznaje metodički povezane s praksom. Odatle proishodi da bi sadašnja raspršena nastojanja va-

ljalo sjedinjavati. Ono što je isprva nastajalo tako da je svatko postupao na svoju ruku, i što se razvijalo u malim krugovima ili školama, imalo bi se uobličiti kao cjelina. Institut kani sve sile psihoterapijskog znanja i moći privesti razmjeni i uzajamnoj suradnji. Nadići ćemo suprotnosti, poraditi na onome što je svekolikoj psihoterapiji zajedničko dakle na jedinstvu ideje. A poliklinika će služiti sve većem obujmu prakse. Ona bi nam redovitim obradbama povijesti bolesti trebala pribaviti podlogu za opsežna istraživanja. Možda bi na taj način prvi put u većem broju mogle nastati prave psihoterapijske biografije.⁶⁷⁷

Glavni nedostatak tih prvih institucija bio je što su bile odvojene od psihijatrijske klinike. Psihoterapeuti neupoznati iz temelja i iz vlastita iskustva s psihozama i praksom postupanja s njima u bolnicama i društvu, znadu glede dijagnostike upasti u kobne zabune, a nerijetko i u fantazije i apsurdnosti koje u psihoterapeutskoj literaturi zauzimaju toliko prostora. Bez široko zasnovana znanja o realnosti psihoza i bez njihova strastvenog spoznavanja svaka će slika čovjeka, a time i antropologija, u smislu realističnosti u sebi imati nešto krhko. Jer da bi se stekao nazor o čovjeku neophodno je oboje, sudar s neprobojnom realnošću svega nerazumljiva, i otvorenost za mogućnost slobode. Svako je motrenje na taj sudar pouzdano tek prođe li kroz psihijatriju, dok se otvorenost oslobađa prošavši kroz filozofiju. Psihoterapija ne može živjeti od svog izvora.

Vidjeli smo kako je korijen psihoterapiji u liječništvu, ali je kao *činjenica našega doba* nadrasla područje liječništva. Ona je fenomen razdoblja koje je u smislu crkvene predaje siromašno vjerom. Psihoterapiji je danas biti ne samo od pomoći u pogledu neuroza, nego i pomagati čovjeku u potrebama duše i karaktera. Predajom, doduše, nije u vezi s razdobljima vjere, ali jest u vezi sa smislom ispovijedi, duševnih katarza, brige za dušu. Postavlja zahtjeve i nudi obećanja koja se tiču čovjeka uopće. Što njome nastaje, ne zna se.

Kao svi ljudski pothvati, i psihoterapija donosi neke *specifične opasnosti*. Umjesto da u nevolji pokaže put k pomoći, može postati nekom vrstom religije, slično gnostičkim sljedbama pred tisućljeće i pol. Može postati nadomjestkom za metafiziku i erotiku, za vjeru i volju za moć, za izražavanje beskrupuloznih pobuda. A postavljajući naizgled visoke zahtjeve, može zapravo dušu učiniti ravnom i otrcanom.

Ali protiv svih tih opasnosti psihoterapija u ruci ima i obrambeno sredstvo, smisao svog znanja; psihoterapeut znalac naime ponajjasnije će uvidjeti zablude, ali će to veću krivicu snositi bude li im podlijegao. Ipak, tek će *institucija* uspjeti izraditi oblike postojanja, donositi pravne uredbe i propise pomoću kojih će se u čitavu opsegu moći ne samo ostvariti predaja učenja i umijeća, nego i obrana od opasnosti.

Za očekivati je da će s vremenom iz prakse i razmišljanja nastati neka skroz konstruirana ideja psihoterapijske, institucionalno stvorene zbilje. Bit će to stvar onih koji će u tome tvorno sudjelovati. Ovdje ćemo samo fragmentarno iznijeti

⁶⁷⁷ O svemu učinjenu može se doznati iz svezaka časopisa *Zentralblatt für Psychotherapie*, nakon 9. godišta, 1936.

nešto opazaka podobnih za poticanje na daljnja razmišljanja. U svijesti o izvanrednim mogućnostima psihoterapije u potrazi smo za jasnim razlikama. Ne upućujemo na sliku realnosti, kakva negdje jest ili je već bila, nego samo na neke pokušaje konstruiranja ideje. Dodiruju se tu krajnje mogućnosti; samo misao koja u pojednostavnjenim linijama vodi k vrhu može biti sredstvom raspitivanja o svakoj realnosti.

Načelna je tu poteškoća što se u toj praksi, koja je usmjerena na cjelinu čovjekova bivstva, od liječnika zahtijeva više no tek biti liječnikom. Time nam promišljanje dolazi do korjenito drugog, obuhvatnijeg stajališta od onog čisto psihopatološkog.

1. Zahtjev da psihoterapeut razjašnjuje i sam sebe. Da bi liječnik prema sebi trebao postupati na isti način kao i prema bolesniku, da bi svoje umijeće morao dokazivati na vlastitoj osobi, to bi u vezi sa somatsko-kazalnim bolestima bio kriv zahtjev – bolesnika od nefritisa liječnik može liječiti izvanredno dobro, ne manje dobro zanemari li ga u sebi ili čak liječi krivo. Ali sa stvarima duše je drugačije. Psihoterapeut koji ne rasvjetljuje sam sebe ne može pravo rasvjetljivati ni bolesnika, jer tako čini da i u njega budu na djelu stalno nerasvjetljene protusmjerne pobude. Psihoterapeut koji ne može pomoći sam sebi ne može pravo pomagati ni bolesniku. Odatle i stari zahtjev da bi liječnik za predmet svoje psihologije morao uzimati sam sebe. Nedavno je opet uspostavljen kao temeljni zahtjev. Formulirao ga je Jung (ovdje skraćeno):

»Odnos liječnika i pacijenta osobni je odnos unutar apersonalnog okvira liječenja... Liječenje je proizvod uzajamnog utjecaja. Tijekom liječenja dolazi do susreta dvojice ljudi, koji osim svoje možda određene svijesti donose i šire neko neodređeno ozračje nesvjesnoga... Dođe li do spoja, preobrazu se obojica... Pacijent nesvjesno utječe na njega te pobuđuje promjene u liječnikovu nesvjesnom... Učinke koje ne možemo formulirati drugačije no putem stare ideje o prenošenju bolesti na nekoga zdrava, koji tad svojim zdravljem mora pritisnuti demona bolesti... Priznajući te činjenice sam Freud je prihvatio moj zahtjev da liječnik i sam mora biti analiziran. Taj zahtjev znači da je liječnik u analizi jednako toliko koliko i pacijent... Analitička psihologija dakle zahtijeva primjenu svakog pouzdanog sustava na samog liječnika, i to istom onom bespoštednošću, dosljednošću i ustrajnošću koju liječnik pokazuje prema pacijentu... Zahtjev neka se liječnik mijenja kako bi bio sposoban preobražavati bolesnika nepopularan je zahtjev, prvo zato što se čini nepraktičnim, drugo zato što bavljenje samim sobom podliježe jednoj predrasudi, i treće, jer je dosad bilo vrlo bolno na sebi ispunjavati očekivanja koja se slučajno odnose na pacijenta... Najnoviji razvitak analitičke psihologije u prvi plan stavlja liječnikovu osobnost, kao čimbenik zdravlja ili njegovu suprotnost... Baveći se tegobama drugih, liječnik više ne smije bježati od vlastitih tegoba!«⁶⁷⁸

Iz toga je nastao zahtjev za »didaktičnom analizom«. Tko sam nije uporno – otprilike 100–150 sati godišnje – dao da ga dubinskom psihologijom analizira netko drugi, taj nije kadar ulaziti u stručne razgovore o psihologiji ni baviti se

⁶⁷⁸ C. G. Jung, *Seelenprobleme der Gegenwart* [Današnji problemi duše], Zürich 1931, str. 31.

psihoanalizom. »Ne želimo učiti na pacijentima, nego na sebi. Ono najvažnije što čovjek uopće posjeduje ne kanimo otkrivati i voditi prije no što smo donekle upoznali i pronikli u same sebe. To dugujemo našim pacijentima.«⁶⁷⁹ Stoga bi didaktična analiza imala biti bitnom sastavnicom u izobrazbi budućih psihoterapeuta. Na tom se zahtjevu ustrajava neobičnim intenzitetom, premda ima i vodećih psihijatarata koji, koliko znamo, nisu dopuštali da se na njima samima obavljaju dubinske psihološke analize. Valja tu razlikovati sljedeće:

aa) *Samoanaliza je neophodan, pravi zahtjev. Pitanje je međutim kako ga provoditi, i je li tu neophodna pomoć nekoga drugog tko već svojim zvanjem, a za honorar, razgolićuje dubine duše. Samoočitovanje ne ćemo brkati s metodom uzajamnog ljudskog analiziranja. Ne može se osigurati ono što mora unaprijediti egzistencija. Ne može se staviti pod nadzor i ovjeroviti sve što se zbiva u nutrini, uvijek jedinstveno i jednokratno. Pa se čini vrijednim razmotriti, ne bi li zahtjev za samoanalizom, da bi se ostvario, imao dopuštati najšire polje slobodno izabраниh mogućnosti. Pojedinaac bi trebao birati hoće li svoju dubinsku analizu povjeriti komu drugomu, ili će pobude stjecati neizravno, osobnim dodiriom, ili će u sprezi s veličajnim rasvjetiteljskim konstrukcijama (npr. s Kierkegaardovom *Bolešću nasmrt*) samoočitovanje spoznati vlastitim povijesnim životom; ili će, konačno, učiniti sve to skupa. Napravimo li od najdublje nutrine nešto nad čim je moguć vrhunski nadzor, i ustrajemo li na pretpostavci da u svako doba međuiskusnim psihoterapeutima ima i takvih kojima bi se svaki mladi čovjek bez ostatka rado otvorio i povjerio, izvrgavamo se opasnosti da izvanredne ljude odvrćamo od izbora tog zvanja, možda baš one najsamostalnije, najčovjekoljubivije i najzdravije, baš koji bi bili u stanju psihopatologiju istraživanjem i praksom uzdići na još višu razinu. Utemeljitelji institucionalne psihoterapijske izobrazbe morali bi se pitati (i pritom prepustiti da im, neovisno o popudbini iz škole, djelotvorna bude samo volja za psihološko rasvjetljivanje) ne krije li se kadšto u tom zahtjevu za didaktičnom analizom nešto poput skrovitog zahtjeva na ispovijed i poput izvora nečega što pripada kojoj sljedbi, ne možda i ideji otvorene opće izliječenosti; ili opet prava ideja nužne i stalne psihoterapeutove samoanalize krivo shvaća samu sebe pa se čvrsto drži određena oblika, koji se njiše između analize koja se provodi uz terapeutovu apersonalnu nazočnost iza leđa, i osobne komunikacije licem u lice. Moje bi se slutnje potvrdile kad bi jednoga dana došlo do zahtjeva da se školski propiše nauk o liječenju, a potom i do razdvajanja različitih postupaka, među kojima bi se student imao odlučiti. Pa bi se sklopio i mir, po uzoru na one nekadašnje ugovore o snošljivosti među vjerama, gdje svaka potajice očekuje da će jednom kao jedina istinita konačno zavladati sama. Time bi se svjetonazorski karakter određenih pouka o liječenju, pa i čitav postupak, raskrinkao kao nadomjestak za vjerske pokrete.*

Da bi se izbjegao taj krivi put u najuži izbor očito privatnih svjetonazora, morala je otpasti, doduše, ne didaktična analiza, nego svakako zahtjev za njom kao nezaobilaznim uvjetom psihoterapeutske izobrazbe. Bezuvjetan bi tad bio samo zahtjev za psihoterapeutovu samoanalizu, koji nekako ipak izmiče objektivnom nadzoru, ispitivanju i čvrstim stavovima. Sadržaj nauka što ga predajom ostavljaju institucije može biti samo ono općenito dostupno, objektivno valjano, makar u praksi sve presudno dolazi preko osobnosti koje posežu za njim.

⁶⁷⁹ Z. Psychother., 10, 202 (1938).

Svakom je zvanju potrebna zaštita određene predaje. Zvanje koje je u povojima svojim je mogućnostima otvoreno, ili ograničeno izborom svoje prve organizacije. Meni se čini da izbor didaktične analize kao razlikovni kriterij isprva vodi prema užem izboru razroznih no oportunistički uzajamno snošljivih škola, ali nakraju i prema nestanku tog zvanja. Sudbinsko je pitanje, hoće li mu uspijevati dubinu predaje praktičnih znanja o čovjeku, od Platona do Nietzschea, učiniti podlogom na kojoj će se naše zvanje isticati u odnosu na liječničko u užem smislu. Drugim riječima: svaki je duhovni pokret u svom sadržaju određen ljudima uz koje se vezuje kao uz svoje utemeljitelje. Winckelmann je sve do danas uspostavio visoku razinu arheologije, premda mu je većina teza bila na krhkim nogama. Odlučila je plemenština njegove osobe, dubina njegove ideje. Ne treba se međutim zavaravati: ni na Freudu ni na Adleru ni na Jungu ne će se temeljiti pokret visoka ranga, a upravo je on prijeko potreban psihoterapiji. Ne će ona naći puta ni bude li ih htjela natkriliti (često smo naime ovisni o onome protiv čega se borimo), nego tek bude li pozitivnim smjerom iz bogate predaje posezala za istinom. A nju bi uz današnje iskustvo mogla nanovo prepoznati i usvojiti praksa psihoterapeuta, koji danas, u situaciji odlučnog prijelaza, udaraju nove temelje. Oni moraju stvoriti djelo koje, kao totalitet jednog nauka s pravom na uvažavanje, danas još ne postoji. Konačno tad ne bi bilo pozivanja na doživljaje ili na nepregledan broj tipova ljudi kojima bi pripadale pojedine metode. Jer u takvim neodređenim pojednostavnjenjima kolabira baš stvaranje s razumijevanjem, a baš se njime uočava i pokazuje ono što su obilježja istine. To što je istinito, zahvaćeno jednom iz dubine predaje i ozbiljivši se u suvremenu liku, već bi samo po sebi imalo učiniti da proniknemo u sve ono vrijedno, nedostatno, slučajno, razorno u pisaca iz davnina, koji se još i danas, anonimno ili izričito, umnogome utječu na psihoterapiju koju su i pokrenuli.

bb) Moramo praviti razliku između *rasvjetljujuće dubinske psihologije* i *psiholoških tehnika*. Latiti se dubinske psihologije znači dati se prenijeti u sadržaje i poglede doživljavanje kojih se utiskuje u pamćenje kao svjetonazor, te oni pri punoj svijesti još uvijek djeluju nesvjesno sugestivno; a provedba kao takva već znači i njihovu potvrdu. Psihološke pak tehnike koje se primjenjuju u zdravstvene svrhe (hipnoza, autogeni trening, vježbe i sl.) donose specifična iskustva, koja kao da se stječu nekim novim pomagalom. Valjalo bi zahtijevati sljedeće: psihološke tehnike koje kanim primjenjivati na drugima moram najprije iskušati i provoditi na sebi, i to uz sudjelovanje i vodstvo stručnjaka. Ondje međutim gdje se te tehnike prekorače radi nečega osobnopovijesnog, a to se već i smislom ne može svrhovito ni činiti ni jasno pokazivati, pa zato unatoč svim metodičkim promišljajima nikad ne će ni postati pravom tehnikom, tu nam je, upravo obratno, činiti sve da se ništa ne pobrka. Njegujmo obvezatan strah od dubine nesvjesnoga, kani li se ono širiti i nositi nas sobom; izbjegavajmo pak tehnicizaciju, kako bismo ostali otvoreni vlastitu biću. Osobne pretpostavke psihoterapeutskog zvanja ne treba očekivati ni od čega drugoga osim onog što proizlazi iz hotimičnog učenja. A to zahtijeva puno više, među inim i to da se bude odlučno izvan svakog učenja.

2. **Neurotični i zdravi.** Na mjestu što smo ga naveli o nužnom povratnom putu analize na samog liječnika, Jung dalje nastavlja:

»S tim pitanjem nerazrješivo povezana samokritika i samoispitivanje učinit će nužnim posve drugačije poimanje duše od dosadašnjeg, koje je čisto biološko, jer duša čovjekova [...] nije samo bolesnik nego i liječnik, nije samo objekt nego i subjekt [...]. Provodi se tu nešto što je nekoć bila medicinska metoda liječenja, metoda samooodgoja [...] time

analitička psihologija kida okove kojima je dosad bila sputana i smještena u liječnikov kabinet. Stupa u onu veliku prazninu koja dosad i jest bila duševni zaostatak zapadnjačke kulture u usporedbi s istočnima. Mi smo znali samo za potlačenost i kroćenje duše [...]. No gdje iskonska liječnička psihologija uzima za predmet i samog liječnika, ona *prestaje biti pukom metodom liječenja bolesnika*. Liječi sad i zdrave, čija bolest može biti najviše patnja koja muči svakoga.«

Jung je jasno izgovorio ono što se zbivalo već davno. No što je moglo slovit za slabost ili zabludu terapije, on čini jakošću i zadaćom. Pa nam je sad to prešnije ne zaboraviti nekoliko smislenih razlika.

aa) Razlika između neuroze i zdravlja. Tek je manjina ljudi neurotična, većina je zdrava.

U svom djelu o zakočenim ljudima⁶⁸⁰ Schultz-Hencke opisuje nešto općeljudsko. Potom izdvaja pojave grublje naravi: »Zna za njih samo malen dio ljudi. One znače patnju. Skoro uvijek osjeća ih se kao pojave bolesne [...]. Možda svaki deseti čovjek osjeti bar u početku takav bolesni niz zakočenja. Većina međutim samo tijekom ovog ili onog kratkog razdoblja života. Postoji čitav tucet takvih pojava. Normalan čovjek u pravilu doživljuje samo jednu od njih, pripada li onoj desetorici od stotinu njih. Dakle već je među stotinom ljudi uvijek bar jedan koji zna za određen doživljaj bolesti, jer je jednom prolazno bio u njemu [...]. Zato je od male koristi kad patnik opisuje pojave svoje bolesti [...]. Ne će ih razumjeti. Bolesnik mora k liječniku.« Schultz-Hencke računa »možda s pola milijuna Nijemaca kojima se može pomoći samo 'teškom paljboom'«.

Nakana je tih rečenica o čestoći neuroza otprilike procijeniti red veličina njihova nailaska. U njima se kriju sljedeće tvrdnje:

Bitna je razlika između neurotičnih fenomena i zdrava, svakomu dostupna duševnog života. Većina njih ne poznaje neurotične pojave iz vlastita iskustva, pa ih zato i ne razumiju.

Postoje *prijelazi* između neuroze i zdravlja, tako što se pojedine pojave neuroza zatječu i u manjine zdravih, i to mahom epizodno. Taj prijelaz dakle ne znači da su svi ljudi pomalo i neurotični, nego samo to da ima pojedinačnih i prolaznih pojava kod inače nipošto bolesnih ljudi, ali da i tu vrijedi: samo malu manjinu ljudi sporadično napadaju neurotični fenomeni, većina uopće i ne zna za njih; a ta manjina može uglavnom u cjelini slovit kao zdrava.

I dok je u povodu tih teza jedva moguća kakva bitna dvojba, treća tvrdnja u istom tom smislu nije nedvojbeno: neurotične da su pojave *niz* duševnih tegoba, koje da svatko zdrav poznaje i nadilazi. Psihološko-egzistencijalne nevolje jednostavno su ljudske, nisu neurotične. Ne može se poreći da u većini neuroza bitnu ulogu igraju opće životne poteškoće. Ali zbog zakazivanja u životnim nevoljama, zbog manjka samoprosvjetljenja, zbog nepoštenja i izdaje sama sebe, zbog opaćina ne nastaju neuroze, nego ljudi manje vrijedna karaktera; velika je razlika iz-

⁶⁸⁰ Harald Schultz-Hencke, *Der gekömmte Mensch* [Zakoćeni čovjek], Leipzig 1940.

među bezbroj egzistencijalno pokvarenih ljudi koji su ipak zdravi, i neurotika, ili između podlaštva i bolesti. Da bi nastala neuroza mora naići nešto presudno, nešto što je za neurozu specifično: određeni urođeni duševni mehanizmi. Tek oni čine da zakazivanjem u nevoljama života nastanu neuroze. A omogućuju da nastanu i u samoanalizi i istinoljubivosti. Kadšto se o nekom neurotiku može reći: »On je nervozan, ali uljudno nervozan.« Neurotičnim fenomenima u danim mehanizmima može roditi ne samo podlost u svekolikom smeću, nego i istinska ozbiljnost velikih zamaha.

bb) Razlika između terapije i pomoći u duševnim nevoljama. Svim ljudima dana je potreba za samoanalizom, samim tim za nutarnjim smirenjem i doličnim svladavanjem životnih teškoća, za slobodnim odustajanjem i odricanjem, za preuzimanjem dane životne zbilje. I samo je rečenoj manjini potrebna terapija. Velika je smisljena razlika među sređivanjem vlastitih životnih problema, dozrijevanja, bivanja egzistencijom s jedne strane, i liječenjem neuroze s druge; sukladno tomu, između pomoći u duševnoj nevolji i liječničke terapije.

Nalaziti put iz vlastite nevolje, odnositi se prema sebi, odgajati se, zadaća je svakoga tko je zdrav, a u slučaju povećanih tegoba putove će moći osvjetliti i koji drugi čovjek – pa i u liku psihoterapeuta. No liječiti neurotične pojave, za to su potrebne specifične liječničke mjere, među kojima od neprocjenjiva značenja može biti i spomenuti način pružanja općeljudske pomoći: kod danih neurotičnih pojava proces postajanja sobom i dolaženja k sebi može dovesti i do izlječenja od neuroze. Dubinska psihologija svojim se međama poklapa s razjašnjavanjem egzistencije, potrebna joj je osobna blizina i prijateljstvo u povijesnoj neponovljivosti. Psihoterapija naprotiv, ograničena liječničkim umijećem, primijenjena je tehnika priopćive naravi, u velikoj mjeri neosobna, te se može ponavljati i učiti.

I dok posvuda među ljudima dolazi ili može doći do komunikacije koja ne podliježe ni znanstvenoj ni liječničkoj vještini ni stajanju na raspolaganju, i tijekom koje s čovjekovih priznanja dolazi do njegova samorazvoja, s obzirom na neuroze može se polučiti i manje i više. Manje no egzistencijalnom komunikacijom (koliko god ona neurotiku činila dobro i koliko god mu, kani li se izliječiti, bila ljudski neophodna), jer nju nije moguće uspostavljati u skladu ni s planom ni s naumom ni s pozivom; a više no egzistencijalnom komunikacijom, tako što strukovna tehnika i mjere provjerene iskustvom djeluju na specifičan način.

S tim je u vezi i odgovor na jedno praktično pitanje. Bilo bi naime groteskno htjeti primati honorar za uspostavu egzistencijalne komunikacije. Honoriranje ima smisla kad su posrijedi tehnička postignuća, koja se temelje na određenu znanju i usvojivoj sposobnosti, koja se rabi općenito i stalno ponavlja. A kako se za svake liječničke terapije u rijetkim graničnim slučajevima među liječnikom i pacijentom, bez ikakve namjere ili voljnog cilja, može začeti i egzistencijalna komunikacija, drugačije u načelu nije ni tijekom psihoterapije. Komunikacija je tu nešto pridodano, za što se novac niti može tražiti niti dobivati. Pa se zato ništa od onoga što se dubinskom psihologijom i osvjetljenjem egzistencije zbiva licem u lice u načelu ne može učiniti svrhom neke terapije. Postoji tu nešto što je moguće

u svim ljudskim odnosima, nešto što ih, gdje su bitni i zadani sudbinom, sobom nosi, ali su izvan odnosa *do ut des*.

cc) *Univerzalizacija psihoterapije*. Netom izložene razlikovne crte nikoga ne priječe da bude pripravan na psihoterapeutska postignuća za sve ljude koji dospijevaju u poteškoće, npr. zbog svog poziva, ili zapadaju u nerazrješive kućne i obiteljske neprilike, ili bespomoćno stoje pred odgojnim zadaćama glede svoje djece. I u zdrava postoje zapleti dostupni rješenju. Od pomoći tu može biti metodičko znanje i tehnička moć u ruci njima nadarenih, pa i ondje gdje nije riječ o psihopatološkim fenomenima, kadšto uspješnije i dugotrajnije no u povodu neuroza. Baš kao što ponekad umna riječ u pravom trenutku može činiti čuda, a ponekad opet pravi uvid ljudima takoreći skida mrenu s očiju, tako i duševni vođe, možda i u institucionalnom sklopu, mogu postići puno toga. Što je tu moguće, ne može se predvidjeti.

Budući da se tu osporavao put od liječničke psihoterapije prema zahvatu u tegobe zdravih ljudi, bar koliko im se može pristupiti duši, o smislu takva čina prijeko je potrebno zastalno unijeti nešto jasnoće. Da zdrav čovjek isprva nije nikako sklon u takvu se sklopu podvrgavati liječenju, pokazuju riječi koje se često rabe nakon što se htjelo pomoći nekome tko se opirao: »Da je bar imao nekakav simptom (tj. neku neurotičnu pojavu), pa da mu se moglo pristupiti i liječiti ga u cjelini!«

Opasno bi za jasnoću psihoterapije bilo kad bi tko došao do temeljnog stava: psihoterapija je neophodna svakom čovjeku, ona nije izlaz u nevolji; nevolja o kojoj je tu riječ zajednička je svim ljudima. S takvim bismo nazorima izgubili mjeru. Jer čovjek pomaže sebi u komunikaciji s bližnjima i najmilijima i u vezi s vjerskim sadržajima koje susreće u svijetu. I samo će u nevolji – recimo, s nepostojanja ikakve komunikacije, zbog raskida s okolinom, s gubitka vjere u prazan svijet koji ga okružuje – učiniti taj korak te se obratiti stranoj osobi, isplatiti joj i nagradu, otvoriti se na način koji nadilazi sram, a njega se gubi tek u nevolji. Zasad međutim nije još riješen problem hoće li se, razlikujući liječničku psihoterapiju i općeljudsko savjetništvo i duševno vodstvo, uspostaviti i institucionalno pružanje pomoći, tj. hoće li se i nadalje osporavati put univerzalizaciji psihoterapije kao liječenja duše za sve, ili će opet nakraju doći do novog ograničenja na psihoterapiju neuroza, uz pretpostavku da je tko »bolesan«.

3. *Psihoterapeutova osobnost*. Od psihoterapeuta se zahtijeva puno toga. Na okupu bi se imale naći: nadmoćna mudrost, neuništiva dobrota i neiskorjenjiva nada. Tom idealu, pred kojim smjerno zastaje svako znanje o granicama ljudskog bivstva i o vlastitim granicama, može voditi samo živodajno samoprosvjeljivanje uz bivstvo iskonskih sadržaja. I čim psihoterapija postane institucionalna, čim učenjem i izobrazbom stekne vlastiti status, javlja se pitanje, što činiti da se stvore izgledi za dolazak *osobnosti od ranga*. Izobrazba, izbori, nadzor, uspostavljat će bar granice na kojima će se odbijati nepodobni. To neophodnije što se u taj poziv – a još ga uvijek poimaju kao da je u nastajanju, i

sam još nije konsolidiran kakvom časnom predajnom popudbinom – mogu gurati mnogi koji su skrenute, neurotične, pa i samo radoznale ćudi.

aa) *Uspostaviti mjerilo.* Ako psihoterapija ima budućnost, razvidjeti nam je nekoć reprezentativne tipove ljudi pa vidjeti kako i gdje se to zbiva najpotpunije. Drugačije no u dostignućima drugih struka, osobnost u psihoterapiji igra središnju ulogu. Osobnog uzora, doduše, još nema. Ali bi i najveći uzori imali vlastitih nedostataka i granica, i ne bi ih se nikad moglo slijediti; oni bi bili prije naznaka smjerova i izvor ohrabrenja nadolazećim psihoterapeutima. Dok god osobni uzor nedostaje kao javni lik razvidan čitavim svojim životu, apstraktan će nam biti napor raspravljanja što se od njega zahtijeva. U svim je našim dosadašnjim paragrafima bilo o tome dosta riječi. Izdvojimo, radi primjera, neke od duhovnih i etičkih zahtjeva:

Protiv sklonosti sektašenju. Psihoterapiji je kao podloga potrebna vjera, ali sama je ne stvara. Zato je glede terapeuta vjerodostojnosti neophodno da je, prvo, otvoreno suglasan sa zbiljskom vjerom, drugo, kako nas iskustvo uči, da zna odolijevati skoro neizbježivoj sklonosti da mu iz psihoterapije nastaje svjetonazorski nauk, a iz kruga psihoterapeuta, učenika i pacijenata zajednica nalik sljedbi.

Kad sam u vezi s histeričnom pacijenticom zapitao jednog liječnika ne bi li valjalo zvati psihoterapeuta, odgovorio mi je: »Ma ne, ona je kršćanka, vjernica.« Alternativa, dakako, u dotičnom tipu isključivosti nije na mjestu, ali jest s obzirom na sve što u psihoterapeutskom načinu izražavanja ima svjetonazorski karakter. Psihoterapija koja je postala sljedbom nije sposobna biti predstavnicom javnog institucionalnog zdravstva. U privatnim će se krugovima ta sljedba kadšto za neko vrijeme ustrojiti pa opet raspasti, osim ako psihoterapeut nije uspješan utemeljitelj religije. Protiv začetaka sekte, protiv okupljanja oko isključivo jednog obožavanog meštra, protiv psihoterapeutskih vjerskih tendencija, moguće je primijeniti samo jedno mjerilo, a ono zahtijeva: jasnoću glede sekularizacije vjere kao općeg stanja našega doba; priznavanje velikih vjerskih tradicija, ako su još na životu; njegovanje filozofskog stava u samome sebi kao općeg medija znanja, zrenja, sposobnosti; jasnoću da je taj stav u svakog psihoterapeuta pojedinca upućen na njegovu vlastitu samoizgradnju. Psihoterapeut mora biti čovjek koji se pouzdaje u sama sebe.

Protiv preziranja ljudi. Psihoterapeuta može narav vlastitih iskustava i neophodnost stanovitih psihoterapeutskih mjera dovesti i do prijezira prema ljudima. Tad se osjeća kao krotitelj zvijeri, obavija ih hipnozom, neposlušne podvrgava vojničkom drilu. Postoje tu međutim dvije stvari: neuroze koje tvore i čovjekovu plemenštinu, i gdje je pristanak na liječenje čestit i čist jer je bez skrivenih ciljeva (one omogućuju ljubav prema neuroticima, u kojih na vidjelo izlazi i dubina ljudskog bivstva); a postoje i neurotični ljudi, koji nisu svoji, koji se održavaju na laži života, zbilja i vrijednosti ne slove im kao takve, ali se njima služe i zlorabe ih značenjem za nešto drugo (oni u graničnim slučajevima omogućuju gađenje prema ljudskom bivstvu). Psihoterapeuta od prijezira prema ljudima spašava temeljni njegov stav, htjeti pomoći čovjeku kao čovjeku; pomaže mu i svijest o vlastitoj slabosti i iskliznućima i zakazivanju, koji mu se usijeku u pamćenje za čitav život, a time i znanje o mogućnostima uspjeha, o onome što nailazi iz iskona te oslobađa i spašava. Izabere li tko zvanje terapeuta, morat će znati za težinu iskustava koja su pred njim, te biti uvjeren u svoje čovjekoljublje.

Protiv jednostranosti liječenja koja otuđuje. Postoji opasnost da se u liječenu čovjeku vidi nešto drugo no u samome sebi, da se na njemu radi kao na nekom prirodnom objektu, koji se mene zapravo uopće ne tiče. Ali u stvarima duše čovjek u drugomu nalazi sama sebe. Tek tad može pomagati iz nutrine. Zato psihoterapeut predmetom svoje psihologije mora učiniti sama sebe, u opsegu koji je bar jednak, i u istoj dubini koju sluti u liječena čovjeka.

bb) Pripuštanje k izobrazbi. Zbog težine poziva i visine zahtjeva na osobnost dobro je da priprava za psihoterapiju bude izložena bar jednako teškim uvjetima učenja, životnog iskustva i osvjedočenih praktičnih sposobnosti kao i u zvanju liječnika, od kojega psihoterapiju uopće ne bi trebalo dijeliti. Ali u zadaći da se pomaže prigodom duševnih nevolja zahtjev za liječničkom izobrazbom ne može ostati jedinom mogućom podlogom. Moguća su tu podloga sva zvanja koja su prinijela intenzivan duhovni rad i samodisciplinu, iskustvo svijeta i bliskost svim ljudima. Takvoj se psihoterapiji mogu posvetiti samo zreli ljudi. To da je somatsko liječenje neurozā stvar liječnika jednako je prirodno kao i to da kao pomoćna snaga mogu uskočiti i neliječnici, te da širenjem psihoterapije na zdrave sve veće značenje mogu dobivati i neliječnici.

cc) Izobrazba. Bitnim se čini pitanje, na kojoj se duhovnoj tradiciji, pored praktičnih iskustava što ih trenutno valja steći, ima temeljiti studij psihoterapije. Ona će vjerojatno svoje moguće visoko mjesto steći tek kad se, usvojivši znanje mnogih psihoterapeuta tijekom zadnjih pola stoljeća – a svi su se oni ipak ograničavali na neuroze, dok su filozofski bili niskoga ranga – opet vrati dubokim vrelima znanstva o čovjeku: sliku pak o čovjeku dobit ćemo iz one antropologije koja se hrani grčkom filozofijom, a tu su i Augustin, Kierkegaard, Kant, Hegel i Nietzsche. Međutim duhovno i psihološko mjerilo još nije čvrsto uspostavljeno. Razina je još iznimno lelujava. Samo bi najveći majstori imali određivati sliku čovjeka te oblikovati način na koji će se govoriti o duši; oni nas moraju poučavati kako se služiti pojmovima kojima čovjek može rasvijetljivati sam sebe.

dd) Nadzor. Neka će institucija samo izvana moći vršiti nadzor, ne bi li psihoterapeutima otežavala usvajanje zabluda, a i kasnije isključivala sve što je nesklapno.

1. Ima svrhe u tome da se ide protiv niveliranja uzajamnim konvencijama i protiv potonuća u rasutim pojedinačnim nastojanjima, tako da i institucija tu daje neke izgledе: Ozbiljnost samoe, tog izvora svih vrijednosti, bit će moguća iz najslobodnijeg prostora dana pojedincu njegovom vlastitom inicijativom; samopotvrđivanje mora uslijediti tijekom smislene razmjene mišljenja među psihoterapeutima, oni se moraju vidjeti u onome što čine (ako se to može vidjeti), moraju razgovarati, raspravljati, izlagati se kritici glede znanstvenih radova i nauma, kritiku pak tjerati bez ograda.

2. Glede intimnosti, psihoterapija nosi i specifične opasnosti, nikome jasnije no samom psihoterapeutu. Povremena govorkanja, pa makar i osnovana, tiču se ponekog iskoraka. No dovoljna su da se ispita zahtjev: Tko u sklopu psihoterapijske prakse ma i jedan jedini put stupi u erotički odnos spolnog karaktera s pacijentom, neka se više ne bavi psihoterapijom.

Blizak je tomu još jedan zahtjev: Tko god, bio muškarac ili žena, psihoterapijski liječi osobu drugoga spola, morao bi biti u braku; ono što se u katoličkog svećenika s obzirom na autoritet vjerski utemeljene transcendencije čini mogućim, od prosječna se svjetovnog psihoterapeuta ne mora uvijek očekivati. Taj zahtjev kao da problem kani riješiti odveć jednostavno. Brak tu nije nikakvo jamstvo, a neoženjen čovjek može biti i besprije-koran. A glede preporučene psihoterapeutove duševne razine, činjenica njegove bračne veze nije presudna, sve ako i jest odredbeno poticajna.

Problem još nije istražen, tek je načet u psihoterapeutskim teorijama »prenošenja«. Nije moguće izbjeći da psihoterapeut kao osoba tijekom duševnog procesa dobije u onoga tko se liječi presudnu ulogu. Zadaća je tu spajati *osobnu funkciju* s neprekoračivom *raz-daljinom*, čuvati objektivnost isključivši psihoterapeutovu privatnu osobu, uz neophodno jedinstvenu indiskreciju radi osvjetljivanja dubinskom psihologijom. U osobnom, na djelu mora biti neosobnost. Već i društveno ophođenje među psihoterapeutom i njegovim pa-cijentima spada u promašaje, njihov čist odnos ograničen je na psihoterapijsko ophođenje. Ne uspije li se biti na distanci, opasnost je očita. Pojavi li se uz poštovanje nositelja iscje-liteljskoga duševnog vodstva ikakav moment žudnje, uzajamnog privatnog *attachementa*, sve je već u načelu izgubljeno. Čak i kad bi nastala i kakva teorija, po kojoj bi erotično ženino vezivanje uz psihoterapeuta i njezino erotično zadovoljenje bilo polugom ozdrav-ljenja (današnjim riječima: najučinkovitijim prenošenjem i njegovim razrješenjem), psiho-terapija bi bila najrafiniraniji medij zavođenja. Beskonačne preobrazbe terapeutove uloge u uloge: liječnika, ispovjednika, ljubavnika, valja u povijesnom pogledu proučavati na gnostičkim sljedbama.