

Metaphysics
Метафизика

КАК МИСЛИМ ТРАНСЦЕНДЕНТНОТО: ДИАЛОГЪТ МЕЖДУ КАРЛ ЮНГ И МАРТИН БУБЕР

Мирослав Бачев

Българска академия на науките

Резюме. Връзката между метафизиката и психологията има различни измерения. Един емблематичен пример за тази връзка е литературната полемика между Мартин Бубер и Карл Юнг относно границите между двете области на научното познание. Според Бубер Юнг си позволява да премине границата на психологията и психиатрията чрез метафизични твърдения, докато Юнг твърди, че всичките му писания и изказвания, дори за трансцендентни обекти, не напускат сферата на емпиризма. Целта на тази статия е да реконструира този диалог и да го анализира критично с оглед на възможностите за мислене на трансцендентното.

Ключови думи: метафизика; психология; Карл Юнг; Мартин Бубер; архетипи

Въпросът за възможността на разума да мисли трансцендентното, не е единствено въпрос, свързан със статута на метафизиката. Според Кант разумът притежава способността да мисли за трансцендентното, но не и да го познава рационално. Така познанието за Бог например може да бъде според него единствено символно, тъй като, ако Той (Бог) бива мислен с качества разсъдък, воля и др., антропоморфизмът е неизбежен (Kant, 1993: 250). Такава теза е неудовлетворителна за притежаващите духовен опит и познание. Но щом като познанието, осъществявано чрез разсъдъка, не може да достигне идеите (в трансцендентен смисъл), а е насочено към опита, в такъв случай трябва да бъде преосмислена възможността за тяхното познание, и особено как мислим за най-висшата трансценденция, за най-висшата Идея.

Тук няма да правим опити за своеобразна духовна гносеология. Ще се опитаме да очертаем два специфични начина на мислене на трансценденцията – този на емпиричната психология и на теологико-философската рефлексия. Един ярък пример за първия от тези подходи е на известния психолог и психиатър Карл Юнг, ученик на Фройд и основоположник на аналитичната пси-

хология. Юнг се заема със сложната задача, след като веднъж емпирично е установил, че съществуват несъзнавани модели, праобрази (архетипи) в колективното несъзнавано на човечеството, да се опита да очертае границите на тези архетипи, тяхното съдържание, тяхното въздействие върху съзнателната дейност на индивида, което въздействие може да бъде както отрицателно и разрушително, така и благотворно, целебно и извисяващо. В това свое начинание той следва в голяма степен изследванията върху сакралното на немския философ и теолог Рудолф Ото. Според Ото нуминозното, т.е. свещеното, е ирационално преживяване на мистерията, на Божественото. В своите най-ранни фази то е демонично, страшна тайна, а в своята своеобразна еволюция сакралното е възвисяващо и облагородяващо. Юнг не следва подобно „развитие“ на сакралното, за него архетипът притежава актуално и постоянно мощта както да разруши, така и да съгради. За Юнг всички архетипи притежават априорен и сакрален характер. Или по друг начин казано, архетипите са *общии априорни условия за всяко психично събитие* (Jung, 2015: 319).

Другият подход в мисленето на трансцендентното, който е от значение за нас, е този на теологико-философската рефлексия с представител Мартин Бубер, известен най-вече със своята философия на диалога, определяна още като форма на религиозен екзистенциализъм, фокусирана върху разграничението между отношенията: Аз – Ти и Аз – То. Първото е отношението между две личности, второто – между личността и всичко, което е извън нея – света, вещите и др. В този смисъл, светът е двойствен за човека; двойствен е и човешкият Аз. Бубер критикува схващането за „чистия Аз“ като недосегаема и затворена в себе си монада, Аз-ът винаги е въввлечен в отношения. При отношението Аз – То човекът, като субект на мисленето и действието, възприема обектите и другите хора като безлични, предназначени за използване, експлоатация, контрол. Докато автентичните връзки между хората се основават на отношението Аз – Ти: те са одухотворени, стойностни и пълноценни. Аз – Ти отношението е уникално и притежава априорен характер. Априорното на връзката е осъществяване на вроденото Ти в срещата с реалното Ти. В едно по-висше отношение Бубер идентифицира Аз – Ти връзката с това, което може да съществува между човека и Бога; идеята за Аз – Ти отношенията трансцендира във връзката с Бога – едно вечно Ти. По такъв начин философията на диалога преминава в теология на диалога. В „Ти“, в Другия, трябва да бъде видян Бог. Този Бог е вечно Ти като априорно свещено.¹⁾

Своята критика към Юнг по отношение на мисленето за трансцендентното, и по-точно по отношение начина на съществуването на Бога спрямо отношението *външно – вътрешно*, Бубер публикува в книгата си *Божие то затъмнение*. Въпреки твърденията на Юнг, че работи единствено емпирично, като психиатър, според Бубер той прави метафизични изказвания, с което преминава рамките на емпиризма. Юнг отговаря на тази критика през 1952 г.

в списание *Merkur*, Щутгарт. Следва размяна на още по една публикация от двамата.

Разбиранията на Юнг за Бог

За да разберем по-добре недоволството на Бубер към теологико-философските интерпретации на Юнг, е необходимо предварително да представим разбиранията на Юнг за религиозното. Разбирането си за религията Юнг представя в множество публикации, лекции, обединени впоследствие в том 11 на събраните му съчинения.

При Юнг не може да се открие някакво специално учение за Бога. В своите анализи той поставя фокус върху „вътрешния Бог“, отношението към който е дефинирано много често като мистично. Че Бог е „извън човека“, е предразсъдък според Юнг, за чийто генезис има множество причини, една от които е религиозното възпитание в страх (Jung, 2015: 106 – 107). Това е изключително важно да се подчертае, когато се опитваме да разберем диалога между Юнг и Бубер. Самият Юнг недвусмислено твърди, че *Ще бъде досадна заблуда някой да приеме моите наблюдения като един вид доказателства за съществуването на Бога. Те само доказват наличието на архетипен образ на божеството, и по мое мнение това е всичко, което можем да твърдим психологически за Бога. Но тъй като това е архетип с голямо значение и силно влияние, изглежда, че относително честото му появяване може да бъде факт, който заслужава вниманието на една *theologia naturalis* <естествена теология (лат.)>. А понеже преживяването на този архетип притежава качеството нуминозност, често дори в голяма степен, той влиза в категорията на религиозния опит* (Jung, 2015: 107 – 108), и още: *Може би трябва да подчертая, че чрез такива формулировки ние не установяваме метафизична истина. Това е само констатация, че човешкият ум функционира по такъв начин* (Jung, 2015: 186).

Понятието „цялостна личност“ (das Selbst)

В действителност разбирането ни за мисленето на Юнг по отношение на висшата трансценденция ще бъде по-детайлно, ако обърнем внимание на неговото понятие **цялостна личност**. В перспективата на идеята за цялостната личност себеосъзнаващият се Аз е единствено част от нещо по-голямо, част е от цялостната личност (Selbst), която, по собствените му думи, е *безгранична и недефинируема психична личност* (Jung, 2015: 77). Аналогично на това понятие е *homo religiosus* на Мирча Елиаде, с което се дефинира цялостният човек. Като предразсъдък Юнг определя възгледа, че човекът не е нищо друго, освен своето съзнание, задавайки въпросът: чие съзнание? Феноменологическата перспектива, в която е разгледан този въпрос, не дава отговор кой възглед *за мен* е по-правилен – моят собствен или образът, който другите са си

създали за мен. Възшност и двете перспективи са непълни, защото са резултат от наблюдение единствено на съзнателния човек, т.е. изключен е елементът на несъзнаваното. Докато цялостният човек е съчетание на съзнаваното и несъзнаваното. *Когато говорим за човека, имаме предвид неопределимо цяло, неизразима тоталност, която може да се представи само символно. Избрах термина *selsbst*, „цялостна личност“, за да обозначава тоталността на човека, съвкупността от неговите съзнавани и несъзнавани елементи* (Jung, 2015: 147). **Цялостната личност е положена a priori спрямо Аза**, тя го съдържа в себе си и в известен смисъл го преобразява (Jung, 2015: 437). **Цялостната личност е стоящата зад Аза цялостност**, обхващаща съзнаваното и несъзнаваното. Но това несъзнавано в дълбоките си слоеве притежава колективен характер и по такъв начин е *единство на множеството*, ...*несъзнаваното е всеобщият посредник между хората. В известен смисъл то е всеобхващащото Едно* или *общият за всички психичен субстрат* (Jung, 2015: 467). Цялостната личност е идея и понятие от аналитичната психология на Юнг с голямо значение. Тази *личност* е в някакъв смисъл всеобемаща реалността на човешкото психично въобще, което в духа на аналитичната психология би означавало и мисленето във всичките му аспекти, един от които е мисленето за трансцендентното, което в този случай не е нищо друго, освен **осъзнаване на архетипа на Божественото и ограничението му чрез определено понятие**. Тъй като според Юнг възникването на съзнанието е резултат от архетипни процеси като част от Божествения жизнен процес, то Бог постепенно се открива в акта на човешката рефлексия (Jung, 2015: 273 – 274). С други думи, **всяко позитивно, т.е. съдържателно, мислене за висшата трансценденция, всяко позитивно говорене за Бога е антропоморфично** по своята същност, доколкото то не е само акт на установяване на съществуването на нещо Абсолютно, а е претенция за познанието Му. Тази антропоморфичност е може би неизбежна за човешкото мислене. Ако тази антропоморфичност се възприеме обаче като символ на нещо непознато, нещо „изцяло друго“ за нас (Р. Ото), то в такъв случай тя има изцяло положителна роля в мисленето на трансцендентното.

Юнг признава, че цялостната личност не е единствено емпирично понятие: *като емпирично понятие цялостната личност обозначава тоталността от всички психични явления в човека* (Jung, 2005: 542). Тъкмо като тяхната тоталност обаче това не може да бъде емпирично понятие. По-нататък Юнг продължава: *Тя изразява единството и целостта на личността. Но доколкото включва и несъзнавана част, поради което може да бъде съзнавана само отчасти, понятието за цялостна личност е въщност колкото потенциално емпирично, толкова и постулат. С други думи, то обхваща познаваемото и непознаваемото или още непознатото чрез опита... Тъй като целостта, която се състои както от съзнавани, така и от несъзнавани съдържания,*

е постулат, **понятието за нея е трансцендентно**... Тъй като едно такова понятие не е нагледно – *tertium non datur* – то е трансцендентно... В интелектуален смисъл то има само значението на **хипотеза**. Затова пък емпиричните му символи твърде често притежават значително нуминозност (например мандалата), т.е. една априорна емоционална стойност (например *“Deus est circulus”*, питагорейския тритрактум, кватернитетът и т.н.), което го разкрива като архетипна представа, отличаваща се от други представи от този род по това, че според значимостта на съдържанието ѝ и своята нуминозност заема централно място (Jung, 2005, 542 – 543). Освен това, цялостната личност може да се нарече и **Бог в нас** (Sharp, 2006, 234). Понятието за **цялостна личност** никога не може да бъде емпирично понятие, тъй като съдържа неопитни, несъзнавани и в някакъв смисъл, недостъпни за опита съдържания. Също и **тоталност на всички психични явления**, в смисъла, който Юнг влага в тази дефиниция, не може да бъде емпирично формирано понятие.

Символ и знак

Юнг, подобно на Касирер, строго разграничава символ от знак. Знакът е съкратено обозначаване на нещо известно, той никога не съдържа нещо повече от вложеното в него; **символът обозначава нещо сравнително непознато**, което не е възможно да бъде строго дефинирано (Jung, 2005, 523). Символите са създадени от несъзнаваното. **Символът свързва съзнаваното с несъзнаваното** (Jung, 2015: 324). В този смисъл, познанието на Бога за Юнг, подобно както при Кант, би било възможно единствено символно, като дълбинен архетип на колективното несъзнавано и в този смисъл екзистенцията на Бога за нас би била чисто „вътрешна“ на самите нас. Съществува ли Бог извън нас? Отговорът на този въпрос, какъвто и да е той, винаги ще зависи от психичното съдържание, което влагаме в понятието „Бог“. Навярно в този смисъл Юнг твърди, че Бог не съществува извън човешкото съзнание.

Критиката на Бубер

Бубер не е съгласен с подобни твърдения. Въпреки че не може да бъде строго определен като теолог, неговата философия на религията би могла да бъде определена и като религиозна философия, своеобразна апология на религиозното въобще. Според Бубер всеки опит да изградим „понятие за Бога“, е вече говорене за **Бога на философите** (Б. Паскал), който не може да бъде „срещнат“ в реалния диалог. Бубер е твърде лаконичен, когато става дума за „понятие за Бог“, защото това би било равносилно на превръщането на Бог в *То* (т.е. в **Бога на философите**), докато, напротив, единствено в диалога между Бог и човек се разкрива Божествеността в света. Оттук всяко обективизиране на тази връзка превръща вечното Ти в Той (*То*), като по такъв начин самият

диалог изчезва. Въпреки тази възможност за прекъсване на отношението, все пак Бубер категорично заявява, че *По съществува си вечното Ти не може да стане То..., защото по съществува си то не може да бъде схванато като сума от свойства, нито дори като безкрайна сума на въздигнати до трансценденция свойства... Вечното Ти не може да бъде намерено нито във, нито извън света, защото не може да бъде опознато, нито мислено. Така Той е единствено една метафора, за разлика от Ти* (Buber, 1992: 95).

Според Бубер феномените, които Юнг изследва, са псевдорелигиозни, а самият Юнг прекрачва границите на психологията. За Юнг ревелацията, т.е. откровението е **отваряне на дълбината на човешката душа и е психологически модус** (Buber, 1992: 230). Бубер цитира Юнг, според когото трябва да се избягва всякакво изказване за трансцендентното. Но в действителност това означава да се отрече и всяка възможност за познание на трансцендентното чрез откровение, чрез разума, чрез преживяване на сакрална тайна. При все че всяко наше познание за трансцендентното е относително, това не означава, че то е невъзможно, както и че не може да става все повече действително. В този смисъл, критиката на Бубер е основателна. Юнг обявява религията за *жива връзка с душевните процеси, които не зависят от съзнанието, а се извършват отвъд него...* Бубер не е съгласен с това твърдение, защото в такава дефиниция липсва диалогичността, липсва Аз, което се среща с едно Ти, та дори и в дълбините на душата (Buber, 1992, 231). Бог според Юнг е *автономно психично съдържание*. Но такова автономно психично съдържание е и самото несъзнавано, доколкото е относително независимо от човешкото самосъзнание. Същинската критика на Бубер към Юнг се заключава в твърдението на Юнг, че *Бог екзистира не „абсолютно“, т.е. откъснат от човешкия субект и отвъд всички условия на човешкото*. Според Бубер подобно твърдение е изказване за трансцендентното, и като такова, то е метафизично. Вторият основен пункт, в който Бубер е в несъгласие с Юнг, е твърдението на последния, че *метафизическите твърдения са изкази на душата и затова те са психологически*. Според Бубер тук психологията остава без граници, въпреки уверението на Юнг, че строго ги съблюдава. Така, твърди Бубер, психологията става единствената допустима метафизика. Юнг твърди още, че самата душа прави метафизическото изказване: *душата е не само условие то на метафизически реалното, а е самото това реално*, което потвърждава горното твърдение и създава теоретическа трудност при определянето взаимодействието между метафизични предмети и психологически състояния, и доколко последните отразяват релевантно първите. Бубер намира и друго противоречие в свеждането на метафизиката до психология: от една страна, психологията е единствено допустимата метафизика, от друга страна, първата трябва да остане емпирична наука. Но да се съединят двете, става невъзможно (Buber, 1992: 233 – 234).

Ако продължим още малко мисълта на Юнг, то може да се направи изводът, че всяко познание и говорене за външни предмети би трябвало да е също психологическо, щом душата го изказва. **Така обаче всяко познание би било сведено единственото до психичното му съдържание, до нещо напълно субективно.** При свеждането на всичко до психиката и съзнанието, онова, което наричаме „външна реалност“ или предметна реалност, ще бъде или някаква химера, или нещо абсолютно непознаваемо. В такъв случай и другият човек би следвало да е една функция на моето съзнание. Така вратата на солипсизма е твърде широко отворена.

Отговорът на Юнг

Юнг отговаря на критиката на Бубер в свойствения си стил, отправяйки ироничната забележка към Бубер, че различните класификации за личността му са твърде противоположни: бездуховен и същевременно духовен, гностик и агностик, материалист и същевременно мистик. *Защо просто не се приеме – пише Юнг, – че съм психиатър, чиято първа грижа е да опише и интерпретира своя емпиричен материал,* добавяйки, че лайтмотивът му винаги е бил: *първо фактите, после теориите...* В този дух е и изказването му: *тръгвам от факти, за които търся интерпретация* (Buber, 1992: 286 – 296). Но щом архетипите на несъзнаваното имат априорен и сакрален характер, особено първото – това вече излиза извън рамките на експерименталната наука. Своеобразната критика към метафизиката от страна на Юнг пропуска нещо много съществено: метафизическата необходимост е основна и не може да бъде изкоренена, както смята още Кант.

Юнг отговаря на критиката на Бубер с позицията, че никога не е твърдял, че такива неща (т.е. трансцендентните) не съществуват, но и никога не е посмявал да твърди нещо за тях. В този смисъл, той се съмнява в тъждеството на мислене и битие: *Много се съмнявам дали нашата концепция за нещо е тъждествена с естеството на това нещо.* Това твърдение поражда епистемологичния въпрос: **доколко нашето понятие за нещо съответства на самото него,** особено когато става дума за познание на трансцендентна реалност. Според Кант познанието за Бога е единствено символно познание, а за Касирер нашето мислене поначало е **символно мислене.** *След като моят единствен инструмент на познанието е опитът – продължава Юнг, – аз не мога да прекрача неговите предели и затова не мога да искам от себе си описанията ми да се припокриват с портрета на идеален метафизичен архангел* (Buber, 1992: 288 – 290).

Дали обаче въпросът: *съществува ли Бог извън човека?* си струва да се обсъжда и не е ли този въпрос, специално в този контекст на диалога между Юнг и Бубер, безплоден? Мисля, че тук става дума за онова, което Владимир Теохаров нарича „голямото разминаване“ между двамата (Theoharov,

2018: 72 – 76). В този смисъл, *вън-вътре, горе-долу, небе-земя, иманентно и трансцендентно* не са ли само едни метафори? Според Юнг по оста **метафизика – психология**, реалност притежава само психеята: *психичните сили, които от древни времена са раждали сакрални имена и поради това винаги са били отъждествявани с метафизични същества*, но тези сили не са тъждествени със съответните интелектуални понятия; тези сили са *нуминозни типове* (Buber, 1992: 289). В този смисъл, може емпирично да се установи, смята Юнг, че **психичните феномени са основа за метафизичните понятия**; така, когато се говори за Бог, се говори според тези познати психични модели. Задачата на емпиричната наука не е да установява доколко автономното психично съдържание – представата за Бог – е зависимо и детерминирано от метафизично божество; това е работа на теологията, откровението и вярата. Без съмнение, архетипите са важни, но има и нещо, което е дар. Този дар невинаги може да се „улови“ от емпиричното изследване. И ако Юнг не го притежава, не бива да го отрича у онези, които го притежават. Но според Юнг изказванията за Бога са зависими от съзнанието и безсъзнаването. Личното отношение с Божественото Ти е **отношение към автономно психично съдържание**, което се репрезентира по различни начини от различните религии, учения, личности. Нирвана, Тао, Бог са израз на това автономно психично съдържание (Buber, 1992: 290 – 292). Дори и да приемем това за вярно, остава херменевтичният проблем или проблемът за истината – всяко от тези учения претендира за най-високо разбиране за тази истина, а много често и отъждествяването си с нея.

Твърдението си, че Бог не може да съществува отделно от човека, Юнг защитава, заявявайки, че то не е трансцендентално или философско изказване, а психологично и в този смисъл обвинява Бубер в погрешна интерпретация. В действителност обаче това изказване е по своя характер философско изказване. В своя защита Юнг твърди, че всичко, отсъдено за Бог, е психологично: *Може ли Бубер да ми покаже къде отделно от човека Бог е дал представа за самия себе си? Тук, само веднъж и по изключение, аз ще си позволя една трансцендентална спекулация и „поезия“: Бог действително е създал един по непостижим начин сублимен и по мистериозен начин противоречив образ за самия себе си, без помощта на човека, и го е вселил в човешкото съзнание като архетип, *archetipon fon*, архетипна светлина: не за да се хванат теолозите от всички времена за гушите, ами за да може несамонадеяният човек да зърне в покоя на душата си образ, близък нему и създаден от собствената му психична субстанция. Тоя образ съдържа всичко, което той иска или си го представя по отношение на своите богове или по отношение началата на психеята си.*

Този архетип, чието съществуване се потвърждава не само от етнологията, но и от психичния опит на индивидите, напълно ме удовлетворява. Той

е така човешки близък и въпреки това така непознат и „друг“, т.е. като всеки архетип, той притежава крайната определителна сила, с която по абсолютна необходимост стигаме до възможните предели (Buber, 1992: 290 – 292). В потвърждение на тезата си Юнг привежда и евангелската мисъл от Лука 17:21: *Царството Божие вътре у вас е*.

Въпреки че Юнг поддържа позицията си, все пак критиката на Бубер му влияе самокритично, тъй като след нея той уточнява важни детайли – например, че продуктите на несъзнаваното са **аналогични и относими** към определени метафизични обекти. Ключови думи тук са „аналогични“ и „относими“, следователно според него съществуват метафизични обекти сами по себе си, към които са относими определени психични съдържания. Бубер се съгласява, че всички изказвания, дори не само за Бога, са човешки и поради това психични, но пояснява, че се търси отговор на въпроса за психичните изказвания, на които съответства извънпсихична действителност, и такива, на които не съответства. Психологията според Бубер не е способна да извършва такава разлика. В този дух е важно уточнението на Юнг: *ако аз се придържам към възгледа, че всички изказвания за Бог имат произхода си в психеята и по тази причина трябва да бъдат различени от Бог като метафизично битие, това не е нито за да отрека Бога, нито за да се постави на мястото на бог човекът* (Buber, 1992: 292 – 294). Това изказване препраща към двете основни форми на богопознанието: апофатичната (символна) и катафатичната (субстантивистка). При първата се отричат на Бог всякакви позитивни качества и тук става дума предимно за *Абсолютът-в-себе-си*, който по подразбиране е непознаваем. Катафатичният подход говори за *Абсолютът-за-мен* и в този смисъл той е, в някаква степен, познаваем. Важно е да се прави разлика между двете, защото, ако тя отсъства, в религиозно отношение идолопоклонството би било неминуемо.

„Дубликата“ на Бубер

Е ли Бог само един психичен феномен? – пита на свой ред Бубер. Според него Юнг обяснява, че *Бог не екзистира откъснато от човешкия субект* (Buber, 1992: 297). В действителност Бубер или не може или не иска да разбере какво всъщност твърди Юнг. А той твърди, че нашите изказвания за Бога произлизат от психеята, което няма нищо общо с въпроса за автономното битие на Бога като *causa sui*, като Сам по Себе Си. Освен това Юнг формулира, както сам твърди *по изключение*, и едно метафизично твърдение, според което *Бог действително е създал един по непостижим начин сублимен и по мистериозен начин противоречив образ за самия себе си, без помощта на човека, и го е вселил в човешкото съзнание като архетип – без помощта на човека* са ключовите думи тук. От гледна точка на психиката Юнг е прав, когато твърди, че всяко влияние и всичко, какво

човек може да усети, преживее, дори и Божията благодат, и да не е било преди това психичен акт, се превръща в такъв.

Но фактът, че всяко изказване, всяко твърдение, преживяване и т.н. има съзнанието като необходима среда, където се случва, не означава в никакъв случай, че всичко трябва да бъде сведено до психология, защото **психология не е равнозначно на тоталност на процесите на съзнанието (вкл. и несъзнаваното)**, както е склонен да мисли Юнг. Ако би било така, това вече не би била диференцирана наука с ясни граници. Освен това философията, според Хусерл, има за предмет единствено **идеалните феномени на съзнанието** и в този смисъл също претендира да е наука, на която съзнанието е основният корелат. В духа на Юнг логиката, математиката в такъв случай също биха били просто клонове на психологията.

Оста Изток – Запад

Има още един важен хоризонт, в който можем да положим различията между разбиранията на Юнг и Бубер: отношението между източните и западните духовни форми. Цялостната душевна нагласа на Юнг е силно свързана с източните духовни форми, които той добре познава и в теоретичен план, а и в емпиричен – като съдържания на колективното несъзнавано, израз на което са различните мандали, използвани в духовните практики на Изток. В този смисъл, **Бог е идентичен с цялостната личност, Бог-е-в-мен**, Брахман е идентичен с Атман. Така можем по-добре да разберем противопоставянето между двамата дори и извън контекста на литературния диалог, проведен на страниците на сп. Merkur. Въпреки цялата си западна образованост, практика, доктрина Юнг е по-близо до източния възглед за *все по-вътрешния Бог*. Назоваваме го само условно „източен“, защото множество западни мистици мислят по сходен начин, въпреки разликите в доктрините. Докато Бубер, въпреки ревизираното си отношение към теологията и рационализирането на „Бога“, остава в типичния профил на западното теистично мислене през двоичния модел Бог-човек, т.е. мисленето на Бога като нещо извън човека, почти изцяло трансцендентно спрямо него Същество.²⁾ Все пак тази тенденция у Бубер не е категорична, защото самото говорене за Бог като за вътрешно „Ти“ е аргумент в полза на мисленето на Бубер на *Бог-в-мен*, а не само на *Бог-извън-мен*.

Заклучение

Полемиката между Юнг и Бубер е наречена от Владимир Теохаров „голямото разминаване“, защото тя съдържа крайно редуccionистки позиции спрямо отношението метафизика – психология, т.е. или свеждането на метафизика до психология, или обратното. Тази полемика по много точен начин илюстрира два подхода към мисленето на трансцендентното, които са леги-

тимни всеки в своята област, но които, абсолютизирани, неизбежно страдат от едностранчивост. Разбира се, че всяко човешко изказване за трансцендентното е условно, което обаче не означава, че няма действителен корелат. И разбира се, че Бог екзистира и извън човека и света, при все че нашето познание за Него може да се случи единствено в рамките на нашата психея, та дори и като рефлексия на нещо външно спрямо нас.

БЕЛЕЖКИ

1. Вж. моята статия „Философията на диалога на Мартин Бубер като теология на диалога“ – В: Електронно научно списание *Реторика и комуникации*, ISSN 1314-4464, <<http://rhetoric.bg/философията-на-диалога-на-мартин-бубер>>, 17.10.2017.
2. Различията между двамата Севделина Николова вижда по-скоро в различната религиозна принадлежност (като принадлежащи към различни религии от една по-обща мисловна парадигма – западната), а именно Бубер – към юдаизма, а Юнг – към християнството. Вж. Николова, С. (2019). *Карл Г. Юнг и гностицизмът – от червената нишка до „Червената книга“*, – В: сп. *Философски алтернативи*, 1/2019, с. 55 – 64. В действителност, ако се разглеждат в оста трансцендентност – иманентност по отношение мисленето за Бога, различието между двамата може основателно да бъде интерпретирано и по този начин.

ЛИТЕРАТУРА

- Бубер, М. (1992). *Аз и Ти. Задушевният разговор. Божието затъмнение*. Варна: Стено.
- Теохаров, Вл. (2018). *Метафизика и психология*. София: Св. Климент Охридски.
- Кант, И. (1993). *Критика на способността за съждение*. София: БАН.
- Шарп, Д. & Юнг, К.Г. (2006). *Лексикон* (термини и понятия по аналитична психология), София: Лега артис, 2006.
- Юнг, К. (2005). *Психологически типове*. София: Св. Климент Охридски.
- Юнг, К. (2015). *Психология на западната религия*. София: Лега артис.

REFERENCES

- Buber, M. (1992). *Az i Ti. Zadushevniyat razgovor. Bozhieto zatamnenie*. Varna: Steno.
- Theoharov, Vl. (2018). *Metafizika i psihologia*. Sofia: St. Kliment Ohridski.
- Kant, Im. (1993). *Kritika na sposobnostta za sazhdenie*. Sofia: BAN.
- Sharp, Daril. & Jung, K.G. (2006). *Leksikon* (termini i ponyatia po analitichna psihologia), Sofia: Lege artis.

Jung, C. (2005). *Psihologicheski tipove*. Sofia: St. Kliment Ohridski.

Jung, C. (2015). *Psihologia na zapadnata religia*. Sofia: Lege artis.

HOW WE THINK THE TRANSCENDENT: THE DIALOGUE BETWEEN CARL JUNG AND MARTIN BUBER

Abstract. The relationship between metaphysics and psychology has different dimensions. An emblematic example of this relationship is the literary polemics between Martin Buber and Carl Jung about boundaries between the two areas of scientific knowledge. According to Buber, Jung allows himself to cross the border of psychology and psychiatry through metaphysical assertions, while Yung claims he doesn't go beyond that, and all his speeches, even about transcendent objects, don't leave the sphere of empiricism. The purpose of this article is to reconstruct this dialogue and critically analyze it in view of the possibilities of thinking of the transcendence.

Keywords: metaphysics; psychology; Carl Jung; Martin Buber; archetypes

✉ **Dr. Miroslav Bachev, Assist. Prof.**

Researcher iD: AAG-3515-2021

ORCID iD: 0000-0003-4450-6604

Institute of Philosophy and Sociology

Bulgarian Academy of Sciences

Sofia, Bulgaria

E-mail: miroslavbachev@gmail.com