

# Rom for Jung?

En drøftelse av hvorvidt Jungs teorier  
bør gis større plass innenfor moderne  
vitenskapelig psykologi



Marianne Fuglestedt  
Hovedoppgave levert ved Psykologisk institutt

UNIVERSITETET I OSLO  
Mai 2010



*Tittel:* Rom for Jung?  
*Undertittel:* En drøftelse av hvorvidt Jungs teorier bør gis større plass innenfor moderne vitenskapelig psykologi  
*Forfatter:* Marianne Fuglestvedt  
*Veileder:* Eva Skoe

### *SAMMENDRAG*

I denne oppgaven søkes det å finne svar på om Jungs arbeider kan anses som vitenskapelige, og om hans arbeider i så fall vil kunne tilføre moderne vitenskapelig psykologi verdifulle bidrag dersom hans teorier ble gitt større oppmerksomhet og generell aksept. For å kunne danne et grunnlag for konklusjoner, vil jeg også gi en presentasjon av innholdet i Jungs mest sentrale temaer og av metodene han benyttet i utformingen av sitt teoretiske system. Bakgrunnen for problemstillingene er det faktum at Jungs arbeider, til tross for betydelige faglige bidrag, nærmest er falt ut av psykologien slik den praktiseres og læres bort til studentene ved Psykologisk institutt ved Universitetet i Oslo. For å vurdere hans grad av vitenskapelighet, drøftes først hans teorier, metoder og perspektiver i lys av moderne vitenskapelig psykologi. Nytteverdien vurderes så ved å sammenlikne hans teoretiske system med teorier og utvalgte forskningsområder i dagens psykologi. Gjennom oppgaven dannes det et grunnlag for å kunne hevde at Jungs arbeider er tilstrekkelig vitenskapelige for å kunne innlemmes i den vitenskapelige psykologien. Hans teoretiske system er både helhetlig, omfattende og dyptgripende og vil derfor kunne tilføre både forskere og klinikere perspektiver av verdi for moderne vitenskapelig psykologi.

## INNHold

<b>Sammendrag</b> .....	3
<b>Innledning</b> .....	6
Problemstillinger og plan for oppgaven.....	10
<b>Jungs teoretiske bidrag</b> .....	12
Komplekser.....	12
Det bevisste og det ubevisste .....	14
Det kollektivt ubevisste .....	15
Arketyper .....	15
Synkronisitet.....	18
Typologi.....	19
Ekstroversjon og introversjon.....	20
De fire bevissthetsfunksjonene .....	21
Selvet .....	23
Psykoterapi .....	23
Noen viktige spørsmål .....	26
Det kollektivt ubevisste – en fellesmenneskelig arv? .....	26
Arketyperne – fellesmenneskelige disposisjoner? .....	27
Synkronisitet – et bidrag til et mer fullstendig bilde av verden? .....	27
Religiøsitet – ikke til å komme utenom? .....	28
Oppsummering .....	29
<b>Psykologi og vitenskap</b> .....	30
Om psykologifaget, .....	30
før .....	30
og nå .....	31
Tanker om teori .....	33
<b>Jungs syn på mennesket, naturen og vitenskapen</b> .....	34
Inspirasjon fra fysikken og Østens tankeverden.....	37
Symbolet.....	39
<b>Jungs metoder</b> .....	40
Assosiasjonsmetoden.....	40
Fysiologiske målinger.....	41
Møte med det ubevisste .....	41

Klinisk praksis .....	42
Drømmer .....	43
Klinikerens laboratorium .....	44
Litteratur, religion og myter .....	45
Etnografiske studier .....	46
<b>Benyttet Jung uvitenskapelige metoder?</b> .....	47
Kritikken mot Jung .....	49
Mangelfull bevisførsel .....	49
Subjektiv .....	49
Mystisk .....	50
Uklar begrepsbruk .....	51
<b>Rom for Jung?</b> .....	52
Faktisk nytte .....	53
Positiv psykologi .....	53
Religiøsitet .....	55
Noen oppsummeringer .....	57
Potensiell nytte? .....	58
Altruisme .....	58
Nevropsykologi og utviklingspsykologi .....	61
Nydarwinisme .....	65
Tverrfaglighet og samordning av kunnskap .....	67
Diskusjon .....	68
<b>Diskusjon</b> .....	70
<b>Konklusjoner</b> .....	74
<b>Referanser</b> .....	77

## INNLEDNING

For hundre år siden ble Psykologisk institutt ved Universitetet i Oslo opprettet og psykologifaget etablert som en selvstendig vitenskapelig disiplin i Norge. Med sin nyervervede status ble psykologien synliggjort, anerkjent og avgrenset (Gullestad, Killingmo & Magnussen, 2009). I løpet av de siste hundre år har psykologien i Norge utviklet seg fra å være et lite fag med 'lokaler' i et lånt skap ved fysiologisk institutt for oppbevaring av bøker og instrumenter (Teigen, 2009), til å være både en forskningsdisiplin og en profesjon med høy grad av synlighet og anseelse i samfunnet. Utvikling og avgrensning av et fag så omfattende som psykologien, har vært en prosess preget av diverse motsetninger mellom skoleretninger og ideologier.

Direkte oversatt betyr psykologi *læren om sjelen*. Psykologiens oppgave er å studere menneskets *sjeleliv* og hvordan det arter seg i forskjellige sammenhenger. I dag benyttes begrepet sjel svært sjeldent i faglitteraturen, og er i stedet erstattet med begreper som *mentale prosesser, psyke* og *sinn* (Teigen, 2004). Psykologi handler med andre ord om menneskets tanker, følelser og handlinger og om de drivkreftene som påvirker og regulerer disse (Gullestad, et al., 2009). Det angår alle, og alle har en viss kjennskap til faget i egenskap av selv å være et menneske. Å reflektere over egne og andres følelser, tanker og handlinger er en del av menneskets natur. Psykologi er således et fag hvor en del av naturen – der mennesket med sine mentale funksjoner, studerer seg selv (Bastiansen, 2004). I den akademiske, eller vitenskapelige sfæren betyr det at forskeren opptrer både som subjekt og objekt. Denne fundamentale og motsetningsfylte kjensgjerningen setter faget i en særstilling blant vitenskapene og byr på utfordringer til fagutøverens kunnskaps- og bevissthetsnivå som utøvere innenfor andre fag ikke helt på samme måte står overfor.

Men motsetningene i faget er imidlertid mange, og de opptrer på flere plan. Til tross for menneskesinnets kompleksitet, kan for eksempel metoder fremstå som enkle – og forskningsfunn som forutsigbar 'common sense'. Det handler om lykke og elendighet, om helse og om patologi, om normalitet og det motsatte av normalitet. Det byr på et omfattende begrepsapparat, der ulike begreper kan ha lik betydning og like begreper kan ha ulik betydning. Noen mener faget egentlig bare er en samling av tilgrensende fag, mens andre syns det er innlysende hvilke temaer som tilhører psykologien og hvilke som faller utenfor. Det er både vitenskapelig og allment, nytt og gammelt – for til enhver tid har mennesket beskjeftiget seg med spørsmål om sin natur. Selv om enkelte land var noen år tidligere ute enn Norge med

å etablere psykologien som en egen vitenskap, er den likevel å regne som ung i forhold til mange andre fag. Med tiden er det likevel blitt mange store vitenskapsmenn og -kvinner som har vært med på å forme faget slik det i dag fremstår. Noen av dem er nesten glemt, mens andre fortsatt stadig refereres i faglitteraturen.

Carl Gustav Jung (1875-1961) er en av psykologiens forfedre som til tross for betydelige faglige bidrag, nesten er forsvunnet fra den såkalte mainstream psykologien. Begrepene *arketyp* og *det kollektivt ubevisste* er uløselig knyttet til hans navn. Jung var også mannen som innførte begrepene *kompleks*, *introvert* og *ekstrovert* – begreper som fortsatt er sentrale i vitenskap og dagligtale. Som ung forsker var han den første til å utvikle en metode som muliggjorde studier av det ubevisste – et arbeide som brakte han internasjonal anerkjennelse (Bennet, 2002). Han ble Freuds venn, samarbeidspartner og medspiller i utformingen av psykoanalytisk teori. Av Freud ble han utpekt til psykoanalysens neste leder og bevegelsens kronprins, men på grunn av uenigheter i sentrale punkter i den psykoanalytiske teori, tok imidlertid vennsforholdet slutt i 1912. Noe senere brøt Jung med hele den psykoanalytiske bevegelsen og ble en av de første til å forme en retning avledet av Freuds klassiske teori. Jung kalte sin tilnærming for *analytisk psykologi* (Saugstad, 2009; Teigen, 2004). Hele livet igjennom var Jung aktivt opptatt av forskning, skriving og behandling av sine pasienter, og allerede i 1911 ble han den første presidenten i Den internasjonale psykoanalytiske forening og redaktør av det første psykoanalytiske tidsskriftet. Hans ry som en stor psykologisk forsker ble utover i 30-årene stadig befestet, og han mottok en rekke æresbevisninger for sin faglige innsats samt tilbudt prestigetunge stillinger. Av mange ble han også betraktet som forsvarer av åndelige verdier som man mente den vitenskapelige psykologien ikke hadde rom for (Saugstad, 2009).

Til tross for sin vesentlige rolle i psykologien fra tidlig 1900-tall og frem til sin død i 1961, er Jung i dag endt opp som en mer perifer skikkelse i den moderne vitenskapelige psykologien – eller mer presist, i det som populært kalles *mainstream* psykologi. Med dette menes psykologisk forskning som i liten grad medfører faglige kontroverser og krav om stadig legitimering eller 'kamp' for sin berettigelse. Stort sett er det mainstream psykologi som praktiseres ved norske universiteter, og det er gjerne universitetene som står som de tyngste representantene for utøvelse og formidling av psykologisk vitenskapsbasert kunnskap. Det er også her studenter utdannes, som om få år blir utøvere av psykologisk forskning og praksis. At Jung omtales som perifer (Saugstad, 2009), viser seg blant annet ved at han nesten er falt ut av pensum i utdannelsen av psykologer ved Universitetet i Oslo. Denne påstanden

kan eksemplifiseres ved å ta utgangspunkt i pensum til forrige semesters avgangskull – kullet som startet på profesjonsstudiet våren 2005 (vårkullet 2005) og som etter ordinær studieprogresjon skulle være ferdig utdannede psykologer i desember 2009. Ett av kravene for å komme inn på profesjonsstudiet, var en eksamen der psykologiens historie utgjorde en stor del av pensum. Her omtales mange av psykologiens forfedre som til tross for at de ikke lenger refereres i dagens faglitteratur, har en berettiget plass. På grunn endringer i pensumlitteratur over en årrekke (K. H. Teigen, personlig kommunikasjon, 30. nov. 2009), ble kravene til kunnskap om Jung gradvis redusert, og har siden 2004 utgjort kun halvannen side (Teigen, 2004, s. 162-163). Til sammenlikning utgjorde pensum om Jung ti sider frem til 1998 (Schultz & Schultz, 1992, s. 462-471), syv sider frem til 2002 (Saugstad, 1998, s. 322-328) og fem sider frem til 2004 (Benjafield, 1996, s. 112-117). I begge de refererte norske historiebøkene antydes mistillit overfor kvaliteten av Jungs arbeider, blant annet ved at ord som uvitenskapelig, uklar, spekulativ og mystisk benyttes. Verd å merke seg er at begge forfatterne i en årrekke har stått for forelesningene i psykologiens historie ved Psykologisk institutt – først Saugstad gjennom flere desennier frem til 2002 da Teigen overtok. Det kan være grunn til å tro at holdninger som fremkommer i bøkene, også via forelesninger er blitt fanget opp av stadig nye studentkull.

I løpet av det femårige profesjonsstudiet var det bare på semesteret med personlighetspsykologi (våren 07) at vårkullet 2005 ble noe bedre kjent med Jungs teorier. I pensumboken i personlighetspsykologi omtales hans mest sentrale ideer over halvannen side, pluss at hans navn et par andre steder i boken så vidt nevnes (Larsen & Buss, 2008, s. 290-291, 308, 354). I tillegg ble han nevnt to steder i pensumboken *Tests and assessment* – henholdsvis i forbindelse med Myers-Briggs typeindikator og projektive tester (Walsh & Betz, 2001, s. 110, 126). I løpet av det neste semesteret (høst 07) hadde det kanskje vært å forvente at studentene under emnet *Psykologisk behandling og behandlingsforskning* (PSYC4301) fikk anledning til å lære mer om Jung – og jeg tenker da spesielt på historiedelen av emnet med egen pensumbok (*Freud and Beyond*) om utviklingen av forskjellige dynamiske teorier på 1900-tallet. Men her er han kun så vidt nevnt i én setning og i én fotnote bakerst boka (Mitchell & Black, 1995, s. 21, 263). I dag (vår-2010) har emnet fått ny kode (PSYC4304) og høyere faglig uttelling (studiepoeng), men pensum er nøyaktig det samme som det var for vårkullet 2005 (UiO, 2007; UiO, 2010). På bakgrunn av fakta som det her er gjort rede for, kan det ikke forventes at nyutdannede psykologer har særlig omfattende eller nyanserte kunnskaper innenfor analytisk psykologi.



Likevel, utenfor mainstream psykologi og i fagmiljøer som kunst, filosofi, religion og alternative retninger innenfor psykoterapi er det kanskje ingen av psykologiens forfedre, Freud inkludert, som har et større navn enn Jung (Saugstad, 2009). Jung blir altså vist interesse i fagmiljøer som i likhet med psykologien er opptatt av menneskelivet og hvordan det oppleves på godt og vondt. Som navnet tilsier er det ofte fag som faller inn under betegnelsen humanistiske fag. Psykologi er imidlertid det faget som angår mennesket mest direkte (Gullestad, et al., 2009). Det er derfor interessant å undersøke om Jungs teorier og forskning kan ha noe å tilføre, også for den vitenskapelige psykologien.

Som tidligere nevnt, er psykologien et forholdsvis ungt fag. Det innebærer at vekstkurven fortsatt er relativt bratt. Også av denne grunn kan det være interessant å ta en ny titt på Jungs arbeider. I løpet av de siste 20 årene har fremskrittene vært store innenfor både forskningsmetode og forskningsområder. Teknologiske fremskritt og utvikling av hjerneavbildningsmetoder (f.eks. MRI, fMRI, PET) har gjort det mulig å måle aktivitet i den levende og aktive hjerne, og således vært avgjørende for en enorm kunnskapsvekst innenfor nevropsykologi. Dette har igjen ført til nye kunnskaper innenfor andre områder som kognitiv psykologi og utviklingspsykologi. Likeledes har kvalitative forskningsmetoder med beskrivelser av individet i sin kontekst, de siste tiårene stadig vunnet større innpass og kanskje bidratt til at faget i dag fremstår som mer heterogent og med tydeligere grenseflater mot andre samfunnsfag og humanistiske disipliner. Selv om utvikling og vekst er positive trender, kan det likevel ha enkelte mindre heldige følger fordi det kan bidra til å opprettholde fagets oppdeling i skoleretninger, lukkede fagtradisjoner og høy grad av spesialisering innenfor smale felt. I følge Kuhn er dette trekk som er typiske for umodne vitenskaper (Kuhn, 1970, ref. i Bastiansen, 2003).

I prinsippet drives forskning fremover av en dynamisk vekselvirkning mellom teori og empiri. I praksis drives forskning også fremover av forskerens interesser og av hva som rører seg i samfunnet ellers. I dagens samfunn ser vi en stadig større oppslutning om alternative former for helse, behandling og psykoterapi. Det er interessant at slike alternative retninger ofte støtter seg på Jungs teorier. Tar man for eksempel en tur på nettsidene til *Alternativt nettverk*, dukker det ganske raskt opp faktasider om Jung og referanser til hans tekster. Antallet såkalte alternative psykoterapeuter er betydelig, og kan ikke overses av gruppen terapeuter med formell psykologutdannelse. Som psykolog med autorisasjon fra Universitetet, bør man på en velbegrunnet måte kunne ta stilling til alternative psykoterapeuters yrkesutøvelse. Å kjenne til Jungs teorier vil i så måte være en fordel. Man bør som psykolog,

enten man jobber som forsker eller terapeut, være opptatt av å holde seg orientert og oppdatert om ulike perspektiver innenfor dominerende faglige retninger. Videre bør man, så godt det lar seg gjøre, være seg bevisst hvilke teorier man bruker og hvilke som legges til side. Det er fort gjort for enhver forsker og bli så opptatt av eget fagområde at man glemmer å oppdatere seg på andre felt, selv om det for de fleste er lett å innse at det nettopp er på grensene mellom spesialiseringsfeltene at nye tanker og ideer vokser frem (Bastiansen, 2003). Flere av psykologiens forfedre har vært opptatt av hvor viktig og fruktbart det er for vitenskapen å operere med ulike teorier og perspektiver, og derfor ansett det å stadig drøfte ulike teorier og perspektiver som en betingelse for pålitelig kunnskapsvekst (f.eks. James, 1979). Også Jung gir i sine tekster uttrykk for liknende synspunkter, noe som for eksempel vises i følgende sitat: ”No line of research which asserted that its subject was a ’nothing but’ has ever made any contribution to knowledge” (Jung, 1944, sitert i Papadopoulos, 2006, s. 48).

Med sin vitenskapelige status, har psykologien en forpliktelse til å utvikle kunnskap som avdekker mennesket i all sin kompleksitet og variasjonsrikdom (Seligman & Csikszentmihalyi, 2000). Ett skritt i retning av dette ambisiøse målet, kan være med friske øyne å drøfte en omfattende og fortsatt levende teori som Jungs arbeider må kunne sies å være, med det som mål å finne ut om psykologi som vitenskap kan dra nytte av hans teorier.

### *Problemstillinger og plan for oppgaven*

Som vi har sett er Jungs teorier blitt ignorert av store deler av den moderne vitenskapelige psykologien på grunn av en generell oppfatning av han som uvitenskapelig, vag og useriøs. Det er derfor grunn til å tro at en relativt stor andel studenter og psykologer ikke har kunnskaper om Jungs arbeider utover en forestilling om at hans teorier ikke hører hjemme i den vitenskapelige psykologien. Jung får imidlertid oppmerksomhet utenfor mainstream psykologi, innenfor andre fagdisipliner og i alternative terapiretninger. Hvorvidt Jungs perspektiver og ideer kan tilføre den vitenskapelige psykologien noe av verdi, kan derfor være verdt å drøfte. Spørsmål som gjennom oppgaven søkes besvart er derfor:

- ❖ Hva er innholdet i Jungs teorier?
- ❖ Hvordan utviklet Jung sine teorier?
- ❖ Er påstanden om at Jung benyttet uvitenskapelig metoder i sin teoriutvikling sann?
- ❖ Er det rom for Jung i moderne mainstream psykologi?

I kapitlene som under punktene nedenfor omtales, vil jeg gjennom oppgaven prøve å forme et grunnlag som kan gi svar på spørsmålene ovenfor.

*Jungs teoretiske bidrag.* ”Det er svært at læse Jung” (s. 9) er første setning i den danske Jung-ekspert Preben Grønkjærs (1994) introduksjonsbok i analytisk psykologi. Etter min oppfatning er det et viktig trekk ved Jung at forståelsen av han ikke avhenger av en encyklopedisk oversikt over forfatterskapet. Universet hans er mer holistisk enn som så, og uansett hvor man går inn og ser på det, så kommer de samme dialektiske tankestrukturene og mønstrene til syne. Dersom jeg greier å formidle denne opplevelsen, mener jeg å ha lykket i min fremstilling i dette kapitlet – som i stor grad blir en omtale av Jungs viktigste teoretiske bidrag. Kapitlet vil således kunne fungere både som en kortfattet innføring i hans analytiske psykologi, og som et fundament for de neste kapitlene. I et forsøk på å gi leseren en autentisk opplevelse av Jungs ideer og perspektiver, vil det gis plass til et utvalg av Jungs egne sitater. Avsnittet om arketyperne er relativt utdypende fordi arketyperhypotesen kanskje er den mest grunnleggende av Jungs ideer, og av enkelte jungorienterte teoretikere vurdert som like viktig for Jung, som begrepene *gravitasjon, relativitet og naturlig utvalg* var for henholdsvis Newton, Einstein og Darwin (Stevens, 2006). Likeledes vil avsnittet om personlighetstypene gis plass. Dette er gjort fordi jeg synes typelæren forteller mye om helheten i Jungs tankeverden. Til tross for sin vektlegging av det ubevisste, så han faget som en vitenskap om bevisstheten, og sin typelære som en fremstilling av bevissthetens psykologi (Jung, 1966). I siste del av kapitlet diskuteres noen spørsmål knyttet til Jungs tanker som kan være relevante for dagens psykologi og som kan lede opp mot om det i dag er rom for Jung. I en oppsummering til slutt drøftes bredden og dybden i Jungs teorier.

*Psykologi og vitenskap.* For å kunne drøfte hvorvidt Jungs arbeider er vitenskapelige, må vi ha klart for oss hvilke vitenskapelige prinsipper og vitenskapelige metoder som var og er de rådende innenfor vitenskapelig psykologi både på Jungs tid og i dag.

*Jungs syn på mennesket, naturen og vitenskapen.* For å kunne vurdere Jungs grad av vitenskaplighet, vil det her redegjøres for Jungs syn på mennesket, naturen og vitenskapen.

*Jungs metoder.* Hvordan praktiserte Jung sitt vitenskapssyn, hvordan formet han sine hypoteser, og hvilke metoder benyttet han for å bekrefte disse? I dette kapitlet vil jeg beskrive metodene Jung benyttet: Assosiasjonsmetoden, fysiologiske målinger, hans egne erfaringer i møtet med det ubevisste, hans kliniske praksis, drømmeanalyse, litteraturstudier og feltstudier.

*Benyttet Jungs uvitenskapelige metoder?* Et kriterium for å kunne bedømme om Jungs arbeider bør gis større plass i akademisk psykologi, må være å finne ut i hvilken grad de kan vurderes som vitenskapelige. Jeg vil i dette kapittelet drøfte vitenskapeligheten av hans arbeider, samt kritikken som er blitt rettet mot han.

*Rom for Jung?* Et annet kriterium i bedømmelsen av om Jungs teorier bør gis større plass, vil være å belyse eventuell nytteverdi av Jungs teorier. I første del omtaler jeg noen sider ved moderne psykologi der jeg mener en bevisst benyttelse av Jungs arbeider har ført til fruktbar utvikling av faget. I neste del omtaler jeg forskningsområder der jeg tenker Jungs ideer kan ha en potensiell nytteverdi. I første del vil temaene være *positiv psykologi* og *religiositet*, og i andre del *altruisme*, *nevropsykologi*, *utviklingspsykologi* og *nydarwinisme*. Hensikten vil ikke være å redegjøre for dybde, bredde og forskningsfunn innenfor de enkelte temaene, men i tilstrekkelig grad å belyse holdepunkter for en eventuell antagelse om at kunnskap om Jungs arbeider kan være berikende for moderne vitenskapelig psykologi.

*Diskusjon.* Her vil jeg hovedsakelig drøfte aspekter ved Jungs uttrykksform i formidlingen av sine studier og ideer, og eventuelle konsekvenser det kan ha hatt for vurderinger av hans arbeider som uvitenskapelige.

*Konklusjoner* gis i form av besvarelse av oppgavens fire hovedspørsmål på grunnlag av oppgavens øvrige innhold.

## *JUNGS TEORETISKE BIDRAG*

Jung hadde en usedvanlig stor produksjon, og hans samlede verker utgjør hele 20 bind. For på en oversiktlig og kortfattet måte å redegjøre for hva jeg mener er essensielt og relevant i hans teorier, knytter jeg fremstillingen opp mot noen av hans mest sentrale begreper.

### *Komplekser*

Kort fortalt er et *kompleks* en gruppering av forestillinger i det personlig ubevisste, forbundet og karakterisert ved egenartede og ofte pinefulle følelser (Bennet, 2002; Grønkvær, 1994). Av Jung (1992b) ble komplekset beskrevet som et mentalt 'bilde' av en bestemt psykisk situasjon, som videre er:

sterkt emosjonelt betont og dertil viser seg inkompatibel med den habituelle bevissthetstilstand eller –innstilling. Dette bildet har en sterk indre sammenheng, det har sin egen helhet, og råder dessuten over en relativt høy grad av *autonomi*, dvs. det er bare i liten utstrekning underkastet bevissthetens disposisjoner, og oppfører seg derfor som et levende [...] fremmedlegeme i bevissthetsrommet. Komplekset lar seg med en del viljesanstrengelse vanligvis undertrykke, men ikke bortbevisse, og ved passende anledning trer det frem igjen med sin opprinnelige styrke. (s. 76).

I følge Jung er årsaken til at kompleks dannes, at man har vært utsatt for en sjokkerende eller pinlig følelsesmessig opplevelse som man ikke bevisst klarer å forholde seg til, slik at en del av psyken (dvs. komplekset) spaltes av (Jung, 1992b). Selv om det er de negative hendelsene som via kompleksdannelse fører til psykiske lidelser, vil i prinsippet enhver affektfylt begivenhet føre til dannelsen av et kompleks. Hvis den emosjonelle hendelsen ikke aktiverer et allerede eksisterende kompleks, synker den ubemerket ned i det ubevisste inntil en tilsvarende følelsesmessig hendelse kaller den frem igjen til bevissthetsoverflaten. Hvis man for eksempel har fortrenget en sorg over å ha blitt forlatt en gang i fortiden, kan den fortrenkte sorg bli aktivert hver gang man føler seg forlatt. Følelsen av sorg og forlatthet vil derfor være ute av proporsjon med de faktiske hendelser.

I dagligtalen brukes begrepet kompleks om bekymring og skam over egne fysiske eller psykologiske trekk. Det er ikke uvanlig å høre uttalelser som ”jeg har et kompleks”. Men ifølge Jung er det heller komplekset som har oss – særlig når vi ikke vil være ved dem, eller ikke har funnet en måte å håndtere dem på. Komplekser er psykiske størrelser som atskilt fra bevisstheten, kan hemme eller fremme bevisste prestasjoner og således medføre ufrihet og innskrenket livsutfoldelse. Som det fremkommer av sitatet ovenfor, tillegger Jung kompleksene en høy grad av *autonomi*. Han går faktisk så langt at han kaller det delpersonligheter, som opererer på egen hånd og ofte stikk i strid med bevissthetens hensikter. Såkalte ’innbilte’ smerter, irrasjonell frykt eller tvangstanker er i følge Jung, resultater av aktiverte kompleks, og ikke av den rammede personens viten og vilje. I Jungs terminologi kalles slike tilstander for *nevroses*. Termen omfatter også fenomener som uro, tretthet, depresjon og søvnløshet. Jung (1965a) hevdet at ”Nevrosen er menneskets splid med seg selv” (s. 26) og at ”Bak en nevrose er det alltid to tendenser som står i et skarpt motsetningsforhold til hverandre, og av hvilke det ene er ubevisst.” (s. 24).

Et kompleks kan aktiveres ved en såkalt senking av bevissthetsnivået – en tilstand som hyppigst inntreffer når vi sover. I drømme kan da våre kompleks tre frem i personifisert

form (Jung, 1934). Det samme fenomenet mente han kunne observeres ”ved visse psykoser da komplekser ’høylydt’ opptrer som ’stemmer’ som helt tydelig har personlig karakter.” (Jung, 1934, s. 98, min oversettelse).

### *Det bevisste og det ubevisste*

Vår bevissthet dreier seg i stor grad om hvordan vi oppfatter og orienterer oss i vår omverden. Da vi til enhver tid bare bevisst kan oppfatte det vår oppmerksomhet er rettet mot, er vårt bevisste sjelsliv ganske begrenset (Jung, 1992a). I følge Jung kan bevisstheten sammenlignes med å se verden gjennom en sprekk. Vi ser bare et lite utsnitt – alt annet ligger i et mørke som unndras vår oppfattelse. Uttalelser som: ”Det ubevisstes rike er kjempestort og kontinuerlig, mens bevissthetens rike minner om et begrenset synsfelt med ustanselige skiftende og øyeblikkspreget innsikt” (Jung, 1992a, s. 26), kan tyde på at det ubevisste i Jungs teorier i høyere grad enn i Freuds, har en større og mer sentral plass (Teigen, 1981). Vesentlig for bevisstheten er at ingenting kan være bevisst uten at det er knyttet til det fenomen han kalte *Jeg’et*. Men hva er *Jeg’et*? Jung forklarte det slik: ”*Jeg’et* er en kompleks virkelighet som fremfor alt består av det kroppen generelt oppfatter, som ’væren’, og således også av hukommelsesinnhold; man har en lang rekke erindringer. Disse to faktorene er hovedpilarene i det jeg kaller *Jeg’et*” (Jung, 1992a, s. 27). *Jeg’et* er dessuten i sentrum for vår oppmerksomhet, og ”det absolutte uomgjengelige sentrum i bevisstheten. Spaltes *Jeg’et*, som for eksempel ved schizofreni [...] kan man ofte iaktta et plutselig skifte fra den ene til den annen personlighet.” (Jung, 1992a, s. 28). Om begrepet *det ubevisste* sier Jung at det kun er en hypotese til forklaring av bestemte fenomener som har vist seg for bevisstheten, men som *Jeg’et* ikke kan gjenkjenne som en del av personlighetssfæren.

Jung mente at menneskets ubevisste sjelsliv kunne deles inn i to nivåer. Det ene kalte han *det personlige ubevisste* og det andre kalte han *det kollektivt ubevisste*. Førstnevnte kategori inneholder materiale av personlig opprinnelse. Til dette hører glemt og fortrent innhold, så vel som subliminale persepsjoner (Jung, 1992a). Jungs personlige ubevisste tilsvarer Freuds ideer om det ubevisste og det førbevisste (Benjafield, 1996). Det kollektivt ubevisste skiller seg kvalitativt fra det personlig ubevisste på grunn av dets innhold av medfødte og fellesmenneskelige instinkter og mentale disposisjoner (Jung, 1966).

## *Det kollektivt ubevisste*

Både Freud og Jung observerte at det i drømmer innimellom oppstår elementer som ikke kan utledes av drømmerens personlige erfaringer, men som likevel er påfallende likt drømmeinnhold hos andre mennesker, og som videre tilsvarer forestillinger i myter, sagn og eventyr fra hele verden. Freud kalte dette fenomenet ”arkaiske levninger” uten å gå noe videre inn på mulige forklaringer av fenomenet. I sin selvbiografi forteller Jung om heftige diskusjoner med Freud angående drømmetyding – så intense at det ved et par anledninger endte med besvimelse for Freud. Det var etter en slik hendelse i 1909 at Jung fikk:

den første anelsen om at den personlige psyken har et kollektivt *á priori*, som jeg i førstningen oppfattet som spor av tidligere funksjonsmåter. Først senere, da jeg hadde fått flere erfaringer og påliteligere viten, oppfattet jeg funksjonsmåtene som instinktsformer, som arketyper. (Jung, 1966, s. 148).

Det han her kaller vårt kollektive *á priori*, fikk senere betegnelsen *det kollektivt ubevisste*. Om dette har han skrevet følgende:

Til forskjell fra det personlig ubevisste, har det kollektivt ubevisste under normale omstendigheter ingen mulighet til å bli bevisst, og det kan derfor heller ikke bringes til erindring i kraft av noen psykologisk teknikk, for det er ikke fortrent eller glemt. I og for seg eksisterer heller ikke det kollektivt ubevisste. Det er nemlig ikke noe annet enn en mulighet, en disposisjon. Det finnes heller ingen medfødte forestillinger, men det finnes medfødte forestillingsmuligheter. (Jung, 2000, s. 11).

Med forestillingsmuligheter, sikter Jung til *arketyperne*. For på samme måte som det personlig ubevisste er strukturert i komplekser, har det kollektivt ubevisste sine strukturer. Disse strukturene er i følge Jung menneskets instinkter og arketyper.

## *Arketyper*

Jung var fullstendig klar over at begrepet *arketype* kunne være vanskelig å gripe (Jung, 2000). Særlig hyppig forekommer det at begrepet misforstås dit hen at det dreier seg om medfødte forestillinger, ideer eller prototyper. I sine tekster tar han stadig opp dette problemet – senest i essayet *Møte med det ubevisste*, som ble det siste han skrev. Her prøver han å forklare:

Betegnelsen 'arketyp' blir ofte misforstått i retning av visse bestemte mytologiske bilder eller motiver. Men disse er ikke annet enn bevisste forestillinger; det ville være absurd å gå ut ifra at slike variable forestillinger kunne arves. Arketypen er en tendens til å danne slike forestillinger rundt et motiv – forestillinger som kan variere en god del i enkeltheter uten å miste sitt grunnleggende mønster. (Jung, 2000, s. 87).

På neste side hevder Jung at arketypene er instinktive tendenser – ”like markant som impulsen hos fuglene til å bygge rede eller maurene til å danne organiserte samfunn.” (s. 88). For å klargjøre forholdet mellom instinkter og arketyper, sier Jung: ”Det vi i egentlig forstand kaller instinkter er fysiologiske drifter, og oppfattes gjennom sansene. Men samtidig manifesterer de seg også i fantasier og røper sin tilstedeværelse bare gjennom symbolske bilder. Disse manifestasjonene kaller jeg arketyper.” (Jung, 2000, s. 88). En logisk slutning av dette utsagnet kan da være at instinkter og arketyper er ubevisste tendenser som aktiveres parallelt – eller synkront. Begge fenomener ligger til grunn for visse bevisste erfaringer – henholdsvis gjennom våre sanser og vårt intellekt, sistnevnte i form av arketyperiske forestillinger. Ideen om arketyper og arketyperiske forestillinger begrunner Jung på følgende vis:

Begrepet arketype blir avledet av den mangfoldige ganger gjorte iakttagelse at for eksempel verdenslitteraturens myter og eventyr inneholder bestemte *motiver* som alltid og overalt blir behandlet på ny. Disse samme motivene møter vi i fantasier, drømmer, delirer og vrangforestillinger hos individer av i dag. Disse typiske bilder og sammenheng blir betegnet som arketyperiske forestillinger. (Jung, 1966, s. 271).

Det må altså skilles mellom forestillinger og arketyper. Arketypene ligger til grunn for visse forestillinger, derav arketyperiske forestillinger. Arketyperiske forestillinger tilsvarer imidlertid ikke platoniske ideer – som utelukkende skal forstås som fullkomne ideer (Jacobi, 1963). Arketypene er i følge Jung ”stykker av livet selv” (Jung, 2000, s. 118) og bærer derfor i seg menneskets lyse og mørke sider. Dessuten skiller arketypene seg fra platoniske ideer, ved at arketypene ikke bare har en kognitiv side, men også en emosjonell. De er på *samme tid* både bilder og emosjoner, og man kan bare snakke om en arketyp når disse to aspektene opptrer samtidig (Jung, 2000). Akkurat som instinktene har en emosjonell side, har også arketypene det. Om arketypenes affektive aspekt, skriver Jung:

De har, jo tydeligere de er, den egenskap at de ledsages av karakteristiske følelsesstemninger... De er inntrykksfulle, innflytelsesrike og fascinerende. De utgår fra den i seg selv uanskelige arketypen, en ubevisst forutform, som later til å høre til psykens nedarvede struktur og følgelig kan manifestere seg overalt også som spontan



foreteelse.[...] Jeg støter stadig på den misforståelse at arketyperne er innholdsmessig bestemt, dvs. at de er en slags 'forestillinger'. Det må derfor enda en gang understrekes at arketyperne ikke er innholdsmessig, men bare *formalt* bestemt.

Påviselig innholdsmessig bestemt er en arketype bare når det er bevisst og derfor utfylt med materiale fra den bevisste erfaring. (Jung, 1966, s. 271).

Arketyperne er felles for alle mennesker, men selv om den spesifikke formen de uttrykker seg i (arketyperiske forestillinger) er mer eller mindre personlig, så er det *generelle mønsteret* kollektivt (Jung, 2000). Det generelle mønsteret de forskjellige arketyperne utgjør er felles for alle, mens de forskjellige arketyperiske forestillingene varierer avhengig av situasjon, miljø, kultur og individets personlighet. Vi har for eksempel alle en forestilling om hva en *helt* er. Men forestillingene om helten varierer – alt fra Batman til Martin Luther King. På grunn av vår disposisjon (helt-arketyperen) er vi i stand til å gjenkjenne helter vi ikke har erfaringer med.

Det kan være god grunn til å terpe på betydningen av ideen om arketyper. At det også i dag er vanskelig å forstå begrepet, viser neste sitat som er hentet fra en nylig utkommet historiebok – forøvrig en revidert utgave av Saugstads bok, nevnt innledningsvis. Begge utgivelsene inneholder dette sitatet: ”Jung synes å ha tenkt seg at arketyperne representerer forestillinger som var nedarvet fra tidligere slekter. Med andre ord, han synes å ha basert seg på Lamarcks oppfatning av biologisk evolusjon, og den finner ikke støtte i moderne biologi” (Saugstad, 1998, s. 328; Saugstad, 2009, s. 287). Lamarcks teori innebærer arv av innlærte ferdigheter, noe jeg oppfatter som analogt til arv av forestillinger. Som forfatteren påpeker, er ikke dette mulig i følge moderne genetikkvitenskap. Det kan likevel ikke brukes som argument mot Jungs ide om arketyper. For som vi har sett gang på gang, er det ikke forestillingene som arves – det er arketyperne!

Jung omtalte en rekke arketyper og deres tilhørende forestillinger slik de kunne arte seg i forskjellige kulturer. Noen av de mest kjente arketyperne er *persona* (vårt 'ansikt' utad), *skyggen* (personifiseringer av egenskaper individet ikke vil være ved), *anima* og *animus* (henholdsvis personifikasjoner av en kvinnelig natur i det ubevisste hos mannen, og en mannlig natur i det ubevisste hos kvinnen). Jungiansk orienterte fysikere som Marie-Louise von Franz og Wolfgang Pauli, argumenterer dessuten for at grunnleggende matematiske ideer og logiske aksiomer skal ha status som arketyper (Franz, 1964; Donati, 2004). Arketyperne kan også manifestere seg i våre forestillinger om viktige livsfenomener som fødsel, død, utvikling, helhet, mannlig, kvinnelig, det onde etc. (Teigen, 1981).

For å oppsummere: Arketypene er fellesmenneskelige medfødte tendenser og fullstendig utilgjengelige for bevisstheten. De manifesterer seg i forestillinger. For hver enkelt arketyp betyr det at denne viser seg i såkalte arketypiske forestillinger som i stor grad varierer avhengig av individets personlighet og forhold i den ytre verden – som tid sted og kultur. Det vesentlige er at til tross for slike variasjoner, har disse forestillingene grunnleggende fellestrekk som gjør dem universelt gjenkjennbare.

### *Synkronisitet*

Jung benyttet begrepet synkronisitet når det finnes meningsfulle forbindelser mellom to eller flere tidsmessig sammenfallende hendelser, som ellers ikke står i noen årsakssammenheng med hverandre. Synkroniske hendelser inntreffer når indre hendelser som visjoner, forutanelser eller drømmer svarer til begivenheter i den ytre verden; eller når like tanker, ideer og oppfinnelser hos forskjellige mennesker inntreffer samtidig – og til tross for kanskje store geografiske avstander (Jung, 1966).

Når slike hendelser inntreffer betegnes det gjerne som tilfeldigheter, eller de blir rett og slett oversett. Jung mente at folk flest forholder seg til synkronisitet på denne måten fordi vi *a priori* ikke kan tenke oss at noe skulle kunne skje uten kausal nødvendighet (Jung, 1965a). Synkronisitet er i følge Jung, et uttrykk for en *akausal orden* – en orden som henger sammen med arketypiske prosesser i det ubevisste. Arketypiske prosesser kan aldri nå vår bevissthet, men virkningen kan oppfattes via våre sanser eller intellekt. I vitenskapens historie fins det flere eksempler på samtidige oppdagelser og oppfinnelser utført av vitenskapsmenn der det ellers ikke eksisterer noen forbindelser dem i mellom. Darwins og Wallace samtidige utforming av teorien om artenes opprinnelse, er bare ett eksempel (Franz, 1964). Når slike hendelser inntreffer, kan det skyldes at tiden er moden for disse fremskrittene. Elementer i tidsånden har aktivert de samme arketypene hos mennesker som sysler med likeartede temaer og således gitt opphav til nye tanker og ideer som er hensiktsmessige. I større sosiale grupper kan det på liknende vis oppstå konstellasjoner av kollektivt ubevisst materiale. Opp gjennom historien har man sett hvordan dette kan føre til kollektive vrangforestillinger – til ”åndelige epidemier” som kan utløse revolusjoner, kriger eller tilsvarende (Jung, 1992a, s. 67). Som eksempel brukte Jung nazismens oppblomstring på 30-tallet, og i et av sine foredrag fra 1935 uttalte han:

Det arketypiske billedet som er påkrevet i øyeblikket, trer ut i livet, og alle blir grepet av det. Det er dette vi opplever i dag. Jeg har sett det komme. Allerede i 1918 sa jeg at det 'blonde bestet' rører på seg i søvne, og at det vil komme til å skje noe i Tyskland. Ingen psykologer forstod den gang hva jeg mente, ganske enkelt fordi ingen hadde noen forestilling om at vår personlige psykologi bare er en tynn hud, en lett krusning på dette osean av kollektiv psykologi. Den mektige faktor... er den kollektive psykologi. Arketyperne er de store og avgjørende krefter, det er *de* som frembringer de ekte begivenheter, og ikke vår personlige forstand og vårt praktiske intellekt. Før den store krigen [dvs. 1. verdenskrig] brøt løs sa alle intelligente mennesker: 'Det blir ingen krig; vi er altfor fornuftige til å la noe slikt skje, og dessuten er den internasjonale handel i den grad flettet sammen at krig overhodet ikke kommer på tale'. Og så slapp vi løs den frykteligste av alle kriger. (Jung, 1992a, s. 197).

Jungs forutelse var ingen tilfeldighet, og nazismens brede oppslutning var ikke først og fremst et resultat av den enkeltes velgers intellekt – mente Jung. Begge tilfeller oppfattet han som eksempler på synkronisitet og resultater av arketypiske prosesser.

Det ligger en selvmotsigelse i å (årsaks-)forklare synkronisitet med aktivering av arketyper. Jung forsvarer imidlertid sitt syn ved å vise til arketypernes totale utilgjengelighet for menneskets intellekt: "their [tilfeldighetenes] 'inexplicability' is not due to the fact that a cause is unknown, but to the fact that a cause is not even thinkable in intellectual terms." (Jung, 1952, s. 519).

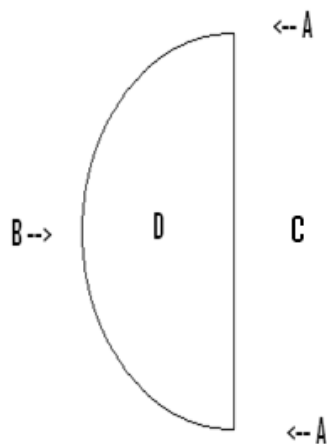
### *Typologi*

Jung så et hvert menneske som unikt og stilte seg derfor i utgangspunktet kritisk til å vurdere mennesker etter allmenngyldige regler (Jung, 1966). For han var det "meningsløst å inndele menneskene i kategorier og sette etiketter på dem." (Jung, 1992a, s. 36). Han var imidlertid i besittelse av en stadig økende mengde empirisk materiale som det var viktig for han å opprettholde en viss oversikt over. Han ordnet derfor materialet etter differensierende holdepunkter. Uten slike generelle retningslinjer ville det bli umulig å "formulere en psykologisk teori eller lære bort en slik, ved å beskrive et stort antall enkelttilfeller uten å gjøre noe forsøk på å se hva de har felles og hvordan de skiller seg fra hverandre." (Jung, 2000, s. 75). Retningslinjene han benyttet var knyttet til hvordan Jeg'et orienterte seg til den ytre (ektopsykiske) og indre (endopsykiske) verden, og til organiseringen av den enkeltes

bevissthetsfunksjoner (Jung, 1975). Typisk for Jungs tenkning er ideen om motstridende tendenser – eller bipolare dimensjoner (f.eks. begrepsparet ekstroversjon og introversjon), som Jung mente alltid ligger til grunn for psykologiske prosesser (Dallet, 1973, ref. i Benjafield, 1996). I motsetning til mange andre teoretikere, så ikke Jung spenningsreduksjon som et mål for organismen. Det overordnede mål for individet mente han derimot var å balansere og integrere indre motsetninger (Benjafield, 1996).

### *Ekstroversjon og introversjon.*

Individer som er overveiende ekstroverte, orienterer seg mot – eller retter sitt libido – mot den ytre verden som alle kan se og erkjenne. Individer som er overveiende introverte, orienterer seg mot den kollektivt ubevisste verden. De introverte opplever subjektive erfaringer fra en situasjon som mer viktig enn selve situasjonen, mens de ekstroverte opplever selve situasjonen som viktigst (Jung, 1975). Viktig å merke seg er at ingen er enten det ene eller det andre. For i det hele tatt å kunne fungere, har vi begge tendensene i oss – kanskje til og med i høy grad for begge tendensene, men ofte er det enten den ene eller andre retningen som dominerer. Figur 1 viser skissen Jung selv benyttet for å tydeliggjøre sitt syn.



*Figur 1* (Jung, 1992a, s. 38). Jungs illustrasjon på forholdet mellom bevissthet, den ytre verden og den indre verden.

Sammen med skissen gir Jungs egen forklaring til denne, et godt utgangspunkt for å forstå hans tankeverden, og hva den innebærer av menneskesyn og virkelighetsforståelse:

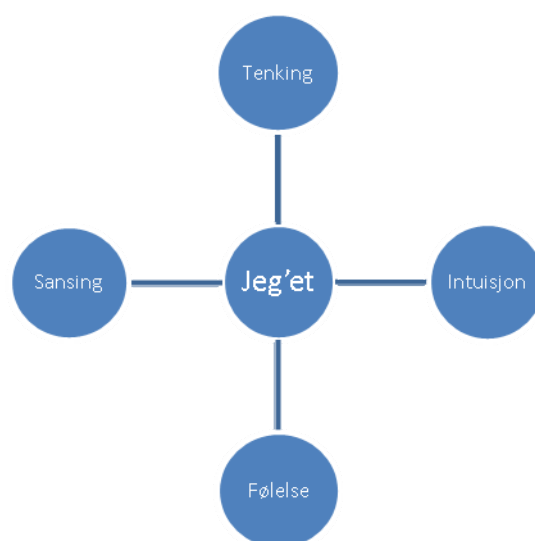
La oss anta at AA er bevissthetsterskelen. Da vil D være den del av bevisstheten som forholder seg til den ekstopsykiske verden B. [...] Men på den andre siden, som er merket C, ligger *skyggeverdenen*. Mot den blir Jeg'et selv noe dunkelt, vi kan ikke se

dit bort, vi er en gåte for oss selv. Vi kjenner Jeg'et bare i D, i C kjenner vi det ikke. Derfor oppdager vi stadig noe nytt om oss selv. Nesten hvert eneste år dukker det opp noe nytt som hittil har vært ukjent for oss. Hver eneste gang tror vi at vi er kommet til veis ende når det gjelder oppdagelser. Det er vi imidlertid aldri. Vi finner ut at vi er både dette og hint og enda noe annet, og i den forbindelse kan vi oppleve de mest forbausende ting. (Jung, 1992a, s. 39).

Den ytre og den indre verden tilhører begge den samme virkelighet vi alle er en del av, men som vi kan ha ulike oppfatninger om. Blant annet vil arketyperiske forestillinger variere for de som er relativt ekstroverte og de som er relativt introverte. Det ene er ikke riktigere enn det andre, for den indre og ytre verden er like virkelige. Graden av det arketyperiske bidraget er imidlertid avhengig av individets orientering (Jacobi, 1963).

#### *De fire bevissthetsfunksjonene.*

For Jung representerte dimensjonen ekstrovert versus introvert kun en grov, men likevel grunnleggende inndeling av menneskets atferd og særegenheter. Folk er ekstroverte på et utall forskjellige måter, akkurat som introverte også er det. Han delte hver opp i de fire bevissthetsfunksjonene sansing, tenkning, følelse og intuisjon – de fire såkalte *bevissthetsfunksjonene* (Jung, 1992a). ”*Sansingen* forteller en at noe er, *tanken* forteller en hva det er, *følelsen* forteller en om det er behagelig eller ikke, og *intuisjonen* forteller en hvor det kommer fra og hvor det går.” (Jung, 2000, s. 78). De fire bevissthetsfunksjonene utgjør motpoler langs to dimensjoner, slik Figur 2 illustrerer.



*Figur 2. De fire bevissthetsfunksjonene.*

For Jung betegner funksjonene tenkning og følelse endepunkter på dimensjonen som har med *vurderinger* å gjøre. Når beslutninger tas på grunnlag av logiske vurderinger, er det tenkning som dominerer. Sansing og intuisjon er likeledes endepunktene på dimensjonen *persepsjon*. I funksjonskorset befinner Jeg'et seg i midten; det har en viss mengde energi eller viljekraft, til rådighet (Jung, 1992a). Alle fire funksjonene er alltid aktive hos alle mennesker, men deres styrke er forskjellig. Som regel vil én av funksjonene være mer utviklet enn de tre andre, og den som i størst grad er under Jeg'ets viljemessige kontroll og således bestemmende for Jeg'ets måte å orientere seg på i tilværelsen. Jung kalte denne funksjonen for *hovedfunksjonen*. Den funksjonen som utgjør motsatsen, kan således være så uutviklet at den er utenfor Jeg'ets bevisste kontroll. En person hvis hovedfunksjon er tenking, kan i tilfeller der tenkingen ikke strekker til, oppleve en aktivering av følelser som uten viljens kontroll kan fremstå som urealistiske og ute av proporsjon med de faktiske forhold. Motpolen til hovedfunksjonen kalte Jung *mindreverdige* fordi den alltid er den svakest utviklede av bevissthetsfunksjonene. Den mindreverdige funksjonen vil alltid assosieres med et primitivt personlighetsaspekt. Den typiske tenkertypen har kontroll på sine tanker, men vil derimot være redd for å overmannes av følelser og således fremstå som et offer for sine følelser. Likeledes kan den typiske følelestypen bli fanget av rigide og tvangsmessige tanker. De to øvrige funksjonene kan til i ulik grad være underlagt bevissthetskontroll. Den best utviklede av disse kalles *hjelpfunksjonen*.

Selv om typeteorien til Jung representerer en del av hele hans tankesystem om en indre og en ytre verden, så fokuseres det her på menneskets bevisste funksjoner og hvilken betydning det kan ha for personligheten. I moderne psykologi betraktes fortsatt begrepsparet intro- og ekstroversjon som endepunkter av samme dimensjon, men forklaringene av begrepene er i dag av en mer deskriptiv karakter. Introversjon forbindes i dag med blant annet sjenanse og hemmet atferd, mens ekstroversjon forbindes med å være utadvent og pratsom (McCrae & Costa, 1999, ref. i Larsen & Buss, 2008). Bevissthetsfunksjonene oppfattes sannsynligvis som mer 'konkret' enn mange av Jungs øvrige konsepter, og kanskje det er én grunn til at typeteorien ikke er blitt møtt med samme ignoranse fra akademika som Jungs øvrige teorier. En annen grunn kan være at personlighetstesten Myers-Briggs som bygger på en videreutvikling av Jungs typologi, er en test som er relativt mye benyttet innenfor karriere og næringsliv. Studier har vist sprikende resultater med hensyn til reliabilitet og validitet, men i følge Wiggins (1989, ref. i Walsh & Betz, 2001) hevdes det at testen til en viss grad (uten å kvantifisere nærmere) er reliabel, og også valid med hensyn til Jungs typeinndeling.

## *Selvet*

Mens Jeg'et er en psykisk struktur som under påvirkning av arv og miljø utvikles i løpet av oppveksten, og som individet etter hvert identifiserer seg med, er *Selvet* en struktur som modnes gjennom bevisstgjøring i voksenlivet. Målet er ikke å identifisere seg med Selvet, men heller søke å oppnå erfaringer med det. Selvet er en størrelse som er overordnet det bevisste Jeg'et. Det er i følge Jung, totaliteten av alt psykisk innhold – både bevisst og ubevisst. Selvet oppleves ikke som en struktur i individet, men som en totalitet tilgjengelig for alle mennesker. Erfaringer med Selvet vil føre til meningsfulle opplevelser av Jeg'et som en del av en større helhet (Jung, 1992a). Det er imidlertid feil å oppfatte Selvet som en slags fullkommenhet - bestående bare av gode og åndelige aspekter. Selvet er for han en forening av motsetninger. Det er ikke bare godt, men både godt og ondt; det er heller ikke kun åndelig, men både åndelig og materielt (Jung, 1951). Riktignok sammenliknet Jung Selvet med opplevelsen av en indre guddommelighet – og er dermed blitt misforstått dit hen at Selvet skulle være et uttrykk for Gud. Jung som selv trodde på Gud og anså seg som kristen, tok klar avstand fra et slikt synspunkt. I følge Grønkjær (1994) er det også en vanlig misforståelse å tro at erfaringer med Selvet vil føre til personlig fullkommenhet. Men i følge Jung vil erfaringer med Selvet i stedet føre til en *aksept* i forhold til seg selv og den man er på godt og ondt. Det er med andre ord opplevelsen av *fullstendighet* – og ikke fullkommenhet – som preger erfaringene med Selvet og er opphav til ofte sterke affekter (Jung, 1943, ref. i Grønkjær, 1994).

Jung så ideen om Selvet som det sentrale punkt i sin psykologi – og som ”et prinsipp og en arketype for orientering og mening.” (Jung, 1966, s. 178). For Jung var Selvet personlighetens helhet, livets mål og det mest fullstendige uttrykk for individet (Jung, 1966).

## *Psykoterapi*

Målet i Jungs terapi er å hele splittelser mellom jeg-bevisstheten og det ubevisste. Erfaringer med Selvet er derfor det sentrale punkt også i terapi, og oppnås i en integrasjonsprosess mellom psykens to poler – den bevisste ytre verden, og det ubevisstes indre. Som betegnelse på denne prosessen innførte Jung begrepet *individuasjon* ”...for å betegne den prosess som fører til at individet blir et psykologisk 'in-divid', altså en ikke-delelig, enkeltstående, enhet – eller at man blir 'hel'.” (Jung, 1933, sitert i Bennet, 2002, s.

171). En forutsetning for individuasjonen er et levende forhold mellom det bevisste og det ubevisste. Dette målet er nedlagt i ethvert individ (dvs. medfødt), og oppnås ved utvekslinger mellom personlige og kollektive interesser. Når disse utfyller hverandre skapes en totalitet: Selvet (Bennet, 2002).

Jung beskriver den ”store psykoterapi” som en samtale eller konfrontasjon mellom terapeut og pasient, der terapeuten gir avkall på sin autoritet til fordel for en uforutinntatt holdning. I den store psykoterapi blir ikke pasienten møtt med metode og teori, men med terapeutens egen levende personlighet og evne til å bruke seg selv i relasjonen til pasienten. Slik kan terapien betraktes som en dialektisk prosess der begge parter som likeverdige individer, er involvert (Jung, 1966, s. 125). Siden hver eneste person som kommer til psykoterapeutisk behandling er et individ i en spesifikk tilstand, mente Jung at ingen terapeutisk teknikk eller doktrine kunne tilskrives generell gyldighet (Jung, 2000). For å unngå overflødig motstand og for å forstå hva som i virkeligheten foregår i pasienten, mente han at teoretiske forutsetninger måtte brukes med forsiktighet. ”Det gjelder jo ikke å få bekreftet en teori, men å få pasienten til å begripe seg selv individuelt” (Jung, 1966, s. 124). Å begripe seg selv er essensielt i individuasjonen og i Jungs teoretiske system. Jungs ’metode’ blir således på mest hensiktsmessige (og etisk forsvarlig vil jeg anta) måte å forholde seg åpent og fleksibelt til pasienten i lys av sitt teoretiske system og med et ønske om å hjelpe pasienten til personlig vekst. For som han selv har skrevet: ”Det avgjørende er til syvende og sist alltid bevisstheten, som forstår det ubevisstes manifestasjoner og tar stilling til dem.” (Jung, 1966, s. 169).

I sine tekster kommer han imidlertid med generelle råd og synspunkter på terapeutisk praksis. Han vektlegger betydningen av trygghet og oppbygging av tillit, og hevder at han selv ofte har ”funnet det fordelaktig å begynne med å gi pasienten et positivt overblikk; dette gir en nyttig følelse av trygghet når han nærmer seg de mer smertefulle innsiktene.” (Jung, 2000, s. 82). Videre presiserer han betydningen av å ta pasienten på alvor, lytte til hva pasienten faktisk sier og ikke fortolke i for stor grad, noe som kan føre til skepsis og utrygghet. Ved å betrakte hvert enkelt tilfelle som helt nytt, finner han individuelle tilnæringsmåter der ”Alt avhenger av å lære seg den enkeltes pasients språk og følge hans famling mot lyset. Noen tilfeller krever én metode og andre en annen.” (Jung, 2000, s. 84). Jung (1966) skriver i sin selvbiografi at han likte dårlig ”å bestemme hva pasienten skulle gjøre. For meg var det langt viktigere å få vite av pasienten selv, hvor hen han ville komme til å utvikle seg på naturlig måte.” (s. 115). Likevel advarte han mot alltid å ”gå med” pasienten



og hans/hennes affekter, og viser til hendelser da det hadde vært terapeutisk å *aktivt* konfrontere pasienten – av og til med uventede og kanskje ubehagelige intervensjoner (s. 132). Han var med andre ord ikke av den tilbaketrukne, passive typen terapeut som betraktet og fortolket pasientens liv som et adskilt objekt. Selv om både Freud og Jung i terapiarbeidet benyttet analyse av symboler og drømmer for å komme i kontakt med det ubevisste, er mitt inntrykk at Jungs terapiform på sentrale områder avviker fra Freuds klassiske psykoanalyse (libidobegrepet, psykoseksuell utvikling, drømmeteorier/analyse, det ubevisstes innhold, religiøsitet, etc.), og faktisk fremstår som mer moderne. Det synes å være diverse fellestrekk mellom Jungs terapiform (trygghet, likeverd, samarbeid, aktiv terapeut, etc.) og retninger innen dynamisk terapi (DT); og som i følge moderne psykoterapiforskning dessuten har vist seg å være trekk/faktorer som øker sannsynligheten for gunstige terapiutfall (Lambert & Ogels, 2004). Nedenfor nevnes noen slike trekk.

Store deler av DT-klinikkens praksis og undervisning ved Psykologisk institutt, faller inn under betegnelsen interpersonlig analytisk terapi. Her vektlegges for eksempel trygghet som et overordnet mål, med det som begrunnelse at det ofte er angst som fører til fortrenning og splittelser mellom bevisst og ubevisst sjelsliv – med dysfunksjonelle forsvars- og mestringsstrategier som konsekvenser. Et redusert angstnivå vil derimot lette pasientens aksept for sider vedkommende har forsvart seg mot – og således ut fra denne tankegangen, føre til helbred (Hartmann, 2009; Wachtel, 2008). Videre tas pasienter på alvor ved å rette oppmerksomheten mot pasientens budskap og tanker her og nå, la ”the message contains the message” (Lichtenberg, 2005, s. 51); og i mindre grad mot fortolkninger og påpekninger. Ved å se ”Pasienten som veiviser i det terapeutiske terrenget” (Hartmann, 2008, s. 201), styrkes blant annet en opplevelse av likeverd mellom terapeut og pasient.

Videre er affektbevissthetsmodellen sentral ved DT-klinikken. I hovedsak går denne modellen ut på at pasienten i dialog med terapeuten øver opp evnen til å kjenne igjen følelser, vedstå seg disse, tenke over og uttrykke dem. Etter hvert vil dette føre til en integrering av affekt og intellekt som gir pasienten en styrket opplevelse av indre sammenheng og helhet; samt tydelighet i forhold til seg selv og andre – og således bli i bedre stand til å ta vare på seg selv (Monsen & Monsen, 1999). Det er et mål at pasienten skal lære seg på egen hånd å reflektere over sine opplevelser, for så å kunne være i utvikling også etter avsluttet terapi. I følge denne modellen er prosessen målet, hvilket vil si å kunne forholde seg til seg selv på en utviklende måte. Å være i utvikling gir mening, og dermed økt livskvalitet (Monsen, 2009). Parallellene til Jung er tydelige og trenger egentlig ikke kommenteres eksplisitt men for

ordens skyld: Utvikling er en prosess som handler om å bli kjent med seg selv gjennom intellektets (bevissthetens) aksept og bevisstgjøring av indre og ubevisste sjelelige forhold, på godt og vondt. Prosessen mot indre sammenheng og helhet ses på som livslang og er i seg selv meningsfull.

Til slutt kan det også nevnes at for Jung var et symptom på en psykisk lidelse et tegn på en forstyrrelse av en *normal* funksjon. Derfor betraktet Jung symptomer mer som en verdifull pekepinn om at individet var kommet ut av kurs i forhold til sin egen bestemmelse, enn som noe uønsket og sykelig som det var et mål å bli kvitt. Symptomet kunne derfor fungere som en indikator på at en gjennomgang av verdier og livsstil var nødvendig. I stedet for å frykte sine symptomer, burde pasienten lære seg å leve med dem ved å prøve å forstå hvorfor nettopp disse symptomene oppstod. Symptomer generelt var i følge Jung meningsbærende for individet – også symptomer på alvorlige sinnslidelser som vrangforestillinger og hallusinasjoner (Jung, 1966). Ved Psykologisk institutt blir studentene kjent med en tilsvarende måte å tenke om symptomer (Axelsen, 2009).

### *Noen viktige spørsmål*

#### *Det kollektivt ubevisste – en fellesmenneskelig arv?*

Hva er egentlig det kollektivt ubevisste? Er det et enormt stort 'rom' der forskjellige arketyper svever rundt – som prototypiske 'eksemplarer' – eller 'kognitive skjemaer'? Man kan nesten få inntrykk av at det er bort i mot slik mange oppfatter Jungs ideer. Og det er litt påfallende, for Jung presiserer at begrepet *det kollektivt ubevisste*, kun er et begrep – eller en hypotese som han har laget – i et forsøk på å forstå hvordan arketyper og instinkter forholder seg til menneskets bevissthet, sinn og kropp (Jung, 1966). Jung innlemmer med andre ord våre medfødte disposisjoner (instinkter og arketyper) i ubevissthetsbegrepet. Til forskjell fra vårt personlig ubevisste, dreier dette seg om medfødte og ubevisste allmennmenneskelige tendenser – som gjennom et livsløp i større eller mindre grad kan innlemmes i den enkeltes opplevelse av seg selv og omverdenen. Ved å bli kjent med hvordan arketyper manifesterer seg i våre liv (via f.eks. drømmer), vil det skje en gradvis integrering mellom sinnets ulike og ofte motsetningsfylte fragmenter – slik at en opplevelse av større sammenheng og mening etter hvert oppstår. Er man emosjonelt og bevisst 'til stede' i sitt liv, vil en slik prosess forløpe smidigere og mer effektivt enn om man av forskjellige grunner (f.eks. angst, lav selvfølelse, maktesløshet osv), ikke er i besittelse av en slik vitalitet. Det handler med andre ord om

personlig vekst og modning. I terapirommet skjer denne modningsprosessen i dialog mellom terapeut og pasient – en prosess som i denne settingen kalles individuasjonsprosessen. Et perspektiv som dette gir mening til Jungs erfaringsbaserte ytring om ”at mennesker [ofte] blir nevrotiske når de nøyer seg med utilstrekkelige eller gale svar på livets spørsmål.” (Jung, 1966, s. 131).

### *Arketyperne – fellesmenneskelige disposisjoner?*

Med fellesmenneskelige disposisjoner mener altså Jung instinktene og arketyperne. Det er også disse som utgjør vår fellesmenneskelige arv. Jung mente at på lik linje med vår kropp, har også vår psyke sin historie. På samme måte som kroppen, er vår ubevisste psyke ”et lagerhus av etterlevninger og erindringer fra fortiden.” (Jung, 1992a, s. 61). Psyken er derfor mer enn bevisstheten. Selv om barn i følge Jung fødes uten bevissthet, er det nyfødtes indre på ingen måter noe *tabula rasa*. Denne ganske bestemte hjerne, med sine medfødte instinkter og arketyper, ligger således til grunn for de bestemte grunnmønstre eller fellestrekk, Jung mente kunne dokumenteres i myter og eventyr fra hele verden, samt i drømmer, vrangforestillinger og delirer – grunnmønstre som gjenspeiler, eller manifesteres av hjernens strukturer. Et barns drøm kunne således ha klare fellestrekk med en fremmed myte som barnet på ingen måte hadde kjennskap til. Barnet blir født med en ganske bestemt hjerne, men i tråd med evolusjonsteori utvikler denne seg i samspill med omgivelsene. Dette forklarer den store variasjonsrikdommen som likevel eksisterer i myter og eventyr, så vel som i drømmer (Jung, 2000). Selv om Jung omtalte en rekke bestemte arketyper som helten, skyggen, persona etc., er det likevel en prinsipiell forståelse av begrepet som beskrevet her, som er gjennomgående i hans litteratur. Å *omtale* typiske arketyper er naturligvis enklere enn å *forklare* hva det er. Arketyperne er utilgjengelige for vår bevissthet, og det er sannsynligvis av denne grunn han mente at det var ganske umulig å forklare begrepet (Jung, 1966). Han prøver likevel med formuleringer som: ”Archetypes [...] manifest themselves only through their ability to *organize images and ideas*” (Jung, 1954, s. 231). Dette er etter min oppfatning en *prinsipiell* forståelse av arketyperbegrepet og muligens koherent med moderne spedbarnsforskning, som for øvrig for lengst har forlatt behavioristenes formening om at barn fødes som *tabula rasa*er.

### *Synkronisitet – et bidrag til et mer fullstendig bilde av virkeligheten?*

Som vi har sett mente Jung at synkronisitet var et uttrykk for en akausal orden. Sammen med kvantefysikeren Wolfgang Pauli utviklet han begrepet fra en fenomenologisk

forklaringsmodell basert på observasjoner, til et mer fundamentalt forklaringsprinsipp som sammen med kausalitet kan lede til et mer komplett bilde av verden (Donati, 2004). At det eksisterer spontan orden i universet og naturen for øvrig, er et faktum vitenskapsmenn og – kvinner lenge har undret seg over. I dag er man kommet nærmere en forklaring på hvordan synkronisitet kan oppstå, gjennom *nonlineær teori* og *kaosteori* – den såkalt 'nye vitenskapen' (Hart, 2006). Selv om naturvitenskapen med sine kausale forklaringsprinsipper har ført til viktige teknologiske fremskritt, er det i dag en økende oppfatning blant naturvitere at dens mekaniske og rasjonelle modell av naturen også kan ha hindret oss i å se mange sammenhenger. En naturvitenskapelig beskrivelse av helheten i naturen regnes i dag ikke som mulig blant naturvitere. I stedet tyr man i dag til *nonlineær teori* og *kaosteori*, som dreier seg om utviklingen fra kaotiske til selvregulerte systemer i naturen (Bjørkum, 2009). I denne prosessen spiller synkronisitet en viktig rolle, og blir regnet som en av de mest vedvarende drivkreftene i universet og grunnleggende for organisering og opprettholdelse av liv (Hart, 2006). Som et apropos til dette kan det nevnes at også Jung i likhet med moderne koasteoretikere, så sitt forskningsobjekt – menneskets psyke, som et selvregulerende system; og også Jung hadde merket seg synkronitetsfenomenets potensielle kraft, og sett hvilken livgivende virkning det kunne ha for mennesker som opplevde slike hendelser (Jung, 1966).

#### *Religiøsitet – ikke til å komme utenom?*

Jung forbindes ofte med religiøsitet og åndelige aspekter ved menneskets sjelsliv. I omtalen av Selvet ble det nevnt at erfaringer med denne arketypen kunne oppleves som guddommelig. Det er også nærliggende å anta at man i en individuasjonsprosess lett vil komme bort i de store fundamentale livsspørsmål mange forbinder med religiøsitet. Til dette sier Jung at Selvet kan eksistere som et bilde av guddommen, men *ikke* som et bevis for Gud. Siden erfaringer med Selvet kan ha et preg av innsikt og sterke følelser, kan slike erfaringer få karakter av religiøsitet (Jung, 1965b). Jung så religiøsitet som en medfødt disposisjon og en nødvendig psykologisk funksjon for opprettholdelse av psykisk likevekt (Grønkjær, 1994; Wulff, 1997). Av denne grunn mente Jung at religion er viktig for alle mennesker – til og med for ateister og andre som anser seg som ikke-religiøse. Mennesket er av natur religiøst, men det kan ha fortrenget eller på annet vis ha mistet kontakten med denne delen av sitt indre. Religion er derfor ikke til å komme utenom. Religiøse tendenser forsvinner ikke, men kan ved fortrenkning overføres til andre områder som materialisme, arbeid og makt – eller forårsake forskjellige typer nevroses. For å opprette kontakt med sine religiøse sider må man i følge

Jung la seg konfrontere med det ubevisste som er det ”medium, af hvilket den religiøse erfaring synes os at udspringe.” (Jung, 1957, sitert i Grønkjær, 1994, s. 154).

### *Oppsummering*

En måte å beskrive den vitenskapelige psykologien på, kan være å dele den inn i tre sjikt, der det ene dreier seg om hva alle mennesker har til felles, det andre om hvorvidt noen har noe til felles (differensialpsykologi) og det tredje at alle har noe som de ikke deler med noen andre (individualpsykologi, psykoterapi) (Gullestad et al., 2009). I omtalen av Jungs arbeider i dette kapitlet, har vi sett at Jung operer innenfor alle sjiktene. Hans teoretiske system er med andre ord *omfattende*. Å bruke begrepet teoretisk system synes passende fordi emnene henger sammen. I omtalen av typologien, har vi for eksempel sett hvordan bevissthetens og det ubevisstes psykologi ikke kan sees hver for seg, og hvordan typelæren er inkorporert i hele hans psykologiske system (Bennet, 2002). Hans teorier er ikke bare omfattende, de er også *dyptgripende*, og blir av denne grunn ofte betegnet som dybdepsykologi. At hans teorier innbyrdes henger sammen i et *helhetlig* system, og at de går både i bredden og i dybden, gir et potensial for utvidelse av perspektiver, og dermed også dypere forståelse av psykologiske fenomener og temaer. En utvidet forståelseshorisont vil kunne skape større oversikt og nyansert forståelse innenfor forskjellige deler av faget. Som vi har sett fremstår hans terapeutiske form som relevant for moderne dynamisk terapi. Å kjenne til hans teoretiske system vil kanskje gjøre det lettere å forstå, og å se sammenhenger mellom de forskjellige terapiretningene.

Det er også interessant at arketyperne kan forstås på et mer prinsipielt nivå, enn de antatt mer kjente omtalene av de forskjellige arketyperne. En prinsipiell forståelse av begrepet arketype innebærer at det kan tolkes som medfødte disposisjoner, noe som i dag er et kjent begrep innenfor spesielt nevropsykologi og utviklingspsykologi.

## PSYKOLOGI OG VITENSKAP

### *Om psykologifaget,*

*før..*

Psykologi som egen vitenskapelig disiplin ble etablert på 1800-tallet i en tid med mange naturvitenskapelige gjennombrudd og stor tiltro til naturvitenskapelige metoder. I en rekke publikasjoner fra 1830-tallet skisserte Comte en samfunnsvitenskap som hadde naturvitenskapen som det metodiske forbildet (Comte, 1830-1842, ref. i Bjørkum, 2009). Med fysikken som det store idealet ønsket psykologien etter modell av fysikkens naturlover å finne frem til psykologiske lover med samme grad av naturvitenskapens objektivitet og sikkerhet. I dette vitenskapelige 'klimaet' opprettet Wilhelm Wundt i 1879 historiens første laboratorium for eksperimentell psykologi. Basert på fysikkens metodekrav, ble psykologien definert som en empirisk vitenskap, og fraskrev seg med dette sin opprinnelige tilknytning til de humanistiske fagene – eller mer presist filosofien. Det er vanlig å tidfeste psykologiens begynnelse til Wundts etablering av psykologisk eksperimentering, noe som tilkjennegir at det var den eksperimentelle metode som skulle gi psykologien identitet og status som vitenskap (Bastiansen, 2003). For ettertiden er det verd å merke seg at Wundt selv mente at det bare var de basale sansefunksjoner som kunne undersøkes vitenskapelig i et laboratorium. Høyere mentale prosesser som læring og hukommelse, anså han derimot som umulig å studere eksperimentelt, fordi de er uløselig knyttet til språklige og kulturelle forhold. Han argumenterte derfor for en psykologi basert på humanistiske og etnografiske studier, og skrev selv åtte tykke bind om dette (Ekeland, 2009).

Også Psykologisk institutt ble opprettet på et eksperimentalpsykologisk grunnlag (Grenness, 2009) og adopterte således naturvitenskapens kvantitative metoder for i det hele tatt å kunne legitimeres som vitenskap. En vanlig oppfatning er at man ble mer opptatt av å respektere metodene enn egenarten til fenomenene som ble studert (Ekeland, 2009). Det vitenskapelige paradigmet som vokste frem gikk under betegnelsen *positivisme* (dvs. positiv til naturvitenskapelige metoder i humanistiske og samfunnsvitenskapelige fag). Selv om enkelte teoretikere (f.eks. Dilthey og Weber) rundt århundreskiftet hadde argumentert for at det ikke finnes psykologiske og sosiale lover på samme måte som det finnes lover i fysikk, overlevde det positivistiske perspektivet – i en noe moderert form, den såkalte *logiske positivismen*. Fortsatt stod naturvitenskap og matematikk sentralt, og man søkte en helhetlig

vitenskapelig metode som skulle være lik for all vitenskap. Denne retningen kom til å dominere tenkningen blant norske psykologer og samfunnsvitere frem til 1970-tallet (Bjørkum, 2009). I utgangspunktet var positivismens hovedtanke, at man ved å benytte de rette metodene, skulle kunne avdekke psykologiske 'sannheter' og lovmessige sammenhenger. Kunnskap om kausale (årsak-virkning) sammenhenger var målet og eksperimentet ansett som den mest velegnede metode (Bastiansen, 2003). I et godt gjennomført eksperiment, skal det være mulig å *isolere* forskerens manipulering av den uavhengige variabelen, slik at målte variasjoner i den avhengige variabelen (det psykiske fenomenet som studeres) antas å være virkninger av forskerens manipuleringer (årsak). Ved å ha full *kontroll* på uvedkommende faktorer som kan påvirke resultatene – og ved å følge en bestemt prosedyre, skal resultatene være *forutsigbare* og *reproduserbare* (etterprøvbare). Ved hjelp av eksperimentet skal hypoteser kunne bekreftes eller avkreftes. Først når en hypotese er blitt bekreftet gjentatte ganger, får hypotesen status som sann kunnskap eller en teori. Etter hvert gikk man mer over fra å studere enkeltindivider til heller å undersøke grupper av individer som var like med hensyn til alder, kjønn, sosial status etc. På grunn av et uoversiktlig antall faktorer som kunne påvirke målingene, ble det vanlig å ta i bruk utvalg av personer trukket tilfeldig ut av befolkningen. For å få like sikre resultater som i naturvitenskapen, tok man i bruk statistikk. Dermed kunne man slutte at en signifikant gjennomsnittsforskjell mellom to utvalg måtte være knyttet til den ene forskjellen som lå i forsøksbetingelsene (randomized control trials, RCT). Med hensyn til kausale sammenhenger kan denne metoden være uheldig, fordi statistiske sammenhenger mellom gjennomsnittsverdier ikke nødvendigvis uttrykker kausale forhold (Bjørkum, 2009; Ekeland, 2009; Smedslund, 2009). I følge Smedslund (2009) er RCT-modellen fortsatt 'gullfuglen' i den vitenskapelige psykologien. Dr. philos Per Arne Bjørkum (2009) ved det teknisk-naturvitenskapelige fakultet ved Universitetet i Stavanger, kritiserer denne bruken av statistikk og mener man ved en ukritisk bruk av denne reduserer mennesket til forvirrede materiepartikler som beveger seg uten mål og mening, men som i et statistisk makroperspektiv likevel følger visse lover. Videre etterlyser han menneskets frie vilje, intensjonalitet og moral; og spør om det hele er basert på en dårlig forstått naturvitenskap.

..og nå

Psykologien har utviklet seg mye siden den ble etablert. Siden 70-tallet er både de humanistiske og samfunnsvitenskapelige dimensjonene ved faget blitt oppprioritert, samtidig

som forskning basert på målinger og statistikk har sin viktige og åpenbare – men etter manges mening altfor dominerende plass. Likevel er det grunn til å anta det i større grad enn før er forskningsspørsmålet som avgjør hvilken metode som benyttes. I tillegg til de tradisjonelle tilnærmingene som søker *forklaringer* på psykiske fenomener i objektive termer, har vi i dag større tilgang til metoder som *fortolker* det psykiske i intensjonelle termer (Dilthey, 1883, ref. i Teigen, 2004). Således har man mulighet for å produsere kunnskap om forskjellige aspekter ved det psykiske, et fenomen som kalles *komplementaritet*, og som for øvrig er kjent fra fysikken, der for eksempel lysets natur kan erkjennes *enten* som partikler *eller* bølger avhengig av metode. Begrepet *intensjonalitet* ble i sin tid innført av Brentano, som hevdet at psykologiske fenomener til forskjell fra fysiske, er objektrettet – de *handler om* noe, og derfor burde studeres i en økologisk sammenheng for å få innblikk i de sosiale, kontekstuelle og interpersonlige sammenhenger ved atferden (Brentano, 1874, ref. i Teigen, 2004).

Oppmerksomhet på Diltheys påstand om at naturen *forklarer* vi, og sjelelivet *forstår* vi; samt Brentanos ide om *intensjonalitet*, kan ha bidratt til at *meningsaspektet* etter hvert kom mer inn i forskningen og ført til at kvalitative metoder har fått større aksept. Moderne psykologi er en empirisk vitenskap som i større grad enn tidligere grenser mot samfunnsvitenskapelige og humanistiske disipliner. Forskningsstrategiene er derfor mangeartede og omfatter både naturvitenskapelig og hermeneutiske (fortolkende) tilnærminger. Metodene omfatter kvantitative metoder som innebærer kategorisering, kvantifisering og måling (f.eks. spørreundersøkelser og eksperimenter) og kvalitative metoder med krav om at forskeren skal gjøre rede for sitt utgangspunkt og grunnlag for å fortolke det som studeres (f.eks. tekstanalyse, feltarbeid og casestudier). Også kvalitativ forskning innebærer kategorisering, men den behøver ikke være kvantifiserbar (Tetzchner, 2001). Likevel er det sterke røster i psykologien og vitenskapen for øvrig (jmf. Bjørkums kritikk av RCT ovenfor) som hevder at den moderne vitenskapelige psykologien i for stor grad preges av et reduksjonistisk menneskesyn, og at det er nødvendig med et større innslag av en menneskelig og humanistisk psykologi – et syn som også kommer til uttrykk i Bastiansens (2003) ønske om ”en objektiv vitenskap om sjelens dybder og høyder, de nedbrytende krefter i sinnet og menneskers subtile og komplekse samspill.” (s. 9).



## *Tanker om teori*

Vitenskapens mål er å produsere, samle inn og organisere nyttig kunnskap. Det skjer gjennom konstruksjon av teorier og modeller. Teorier er abstraksjoner som beskriver det vesentligste ved den delen av naturen vi er opptatt av på. Teorier fungerer som forenklete eller idealiserte versjoner av virkeligheten (Bjørkum, 2009). I følge Popper oppstår ikke ny kunnskap gjennom observasjoner eller eksperimenter, men ved at noen foretar en kritisk vurdering av de eksisterende teorier (Popper, 1989, ref. i Bjørkum, 2009). Det er med andre ord viktig å starte opp med en antagelse, ide eller teori som sier noe om hva man forventer, og ikke forventer å finne (Bjørkum, 2009). Vi trenger teorier for å forstå hva vi ser etter og hvordan vi skal tolke våre funn. Teorier former både innsamling, analyse og fortolkning av data. Siden teorier er språklige abstraksjoner, er de begrepene teorien bruker avgjørende for hvordan vi forstår. En god teori gir retning og mening og bringer ved siden av tidligere empiri, forskningen fremover (Nafstad, 2004). I følge Nafstad (2004) kan en teori sammenliknes med et vindu som kan åpnes mot verden og livet der ute. Noen vinduer gir ganske like utsikter – andre svært forskjellige. I enhver teori fins det grunnleggende antagelser eller uuttalte forutsetninger som ofte tas for gitt om menneskets grunnleggende natur og plass i verden og om hvordan sikker viten skapes. Slike tatt for gitte grunnantagelser kan lett overses, likevel er de avgjørende for hva som blir ansett som viktig å studere, hva som neglisjeres eller direkte avvises som uinteressant (Bastiansen, 2004; Bjørkum, 2009; Nafstad, 2004).

I denne oppgaven benyttes begrepene teori, hypotese, ide, tankeverden og system, litt om hverandre i omtalene av Jungs arbeider, noe som gjenspeiler hva som er vanlig i litteraturen om han. Selv kalte han sine ideer om arketyperne og det kollektivt ubevisste for arbeidshypoteser (Jung, 1965b), og sistnevnte enkelte ganger bare som et navn på en samlet mengde observerbare fakta (Jung, 1961, ref. i Bennet, 2002). Han har også hevdet at tiden var langt fra moden til å forme en helhetlig teori om det kollektivt ubevisste (Jung i forordet til Jacobi, 1963, s. 23). For til en viss grad likevel å begrepsavklare, benyttes gjerne begrepet *hypotese* om noe som blir sett på som en litt dårlig underbygd uttalelse, noe usikkert – mens teorier er hypoteser som har endret status. Det vil si at de er blitt bekreftet fordi empirien støtter dem. Strengt tatt er det bare innenfor matematikken at hypoteser kan bevises, og i følge Bjørkum (2009) er det *ingen* teorier innenfor naturvitenskapen som er bevist eller kan bevises.

Men som sagt er det vanlig å betrakte en hypotese som bevist og dermed gi den status som en teori dersom man erfarer at hypotesen stemmer godt med det man har observert.

I empiriske vitenskaper er teorier knyttet til fenomener – et gjenstandsfelt. En teoris sannhetsverdi kan derfor vurderes etter visse gyldighetsprinsipper (Nørretranders, 1992). I det såkalte *korrespondensprinsippet* ligger det at en teori betraktes som sann hvis det er overensstemmelse mellom teori og empiri. Det vil si at det eksisterer en tilstrekkelig enighet om at teorien understøttes av metodisk gyldige observasjoner. Når det gjelder Jungs teorier, har ikke disse innenfor mainstream psykologi tilstrekkelig enighet om generell gyldighet, og tilfredsstillende derfor ikke kravene til prinsippet om korrespondanse. Dessuten mente Jung selv at hypotesen om det kollektivt ubevisste ennå ikke var tilstrekkelig utviklet til å oppnå status som en teori. *Koherensprinsippet* er et annet mål for gyldigheten av en teori. Dette prinsippet sier at en teori er riktig hvis den inngår som en del av et større system av utsagn som innbyrdes er logisk sammenhengende og konsistente. Et tredje prinsipp er det *pragmatiske*, der en teori verdsettes fordi den er nyttig, selv om man ikke vet hvorfor (Nørretranders, 1992). Dette prinsippet gir rom for å kunne gjette seg frem til løsninger. Bjørkum (2009) ser dette som en kreativ del av kunnskapsveksten, som i de tilfellene man kommer frem til en løsning uten å vite hvorfor, også omtales som den *heuristiske* metoden.

### *JUNGS SYN PÅ MENNESKET, NATUREN OG VITENSKAPEN*

Ved å kjenne til Jungs teorier, er det ikke til å unngå å få et visst inntrykk av hans menneskesyn og verdensanskuelse. Han hadde et holistisk perspektiv som innebar at han anså hele mennesket, med kropp, sjel, bevissthet og alle menneskelige fenomener som en del av naturen som i likhet med alt annet liv på jorden har vært – og forøvrig fortsatt er, i en utviklingsprosess (Jung, 2000). I samsvar med Darwins evolusjonslære anerkjente han betydningen av samspillet mellom individ og miljø (Jung, 1992a). Selv om Jung anså barndommen som betydningsfull for senere liv, vektla han i motsetning til mange av sine samtidige vitenskapskollegaer, sin tro på at mennesket gjennom hele livet har forutsetninger for å være i en utviklingsprosess. Som blant annet Figur 1 (s. 20) illustrerer, tilla Jung menneskets ubevisste sjelsliv stor vekt – både den personlige delen, men spesielt den fellesmenneskelige delen – for det er i denne mennesket kan finne nærmest ubegrensede utviklingsmuligheter. Når man leser Jungs tekster er det slående hvor ofte han viser en dyp

respekt for naturens mangfold og i særdeleshet menneskets kompleksitet. Stadig kommer hans interesse og forskernatur til syne, som for eksempel sitatet nedenfor viser:

Dens [psykologiens] gjenstand, psyken er nemlig av en så avgrunnsdyp, mangfoldighet, ubestemthet og ubegrensethet at de bestemmelser som gis av den, nødvendigvis er vanskelige, ja like til umulige å tyde, mens derimot de bestemmelser som oppstilles av betraktningsmåten og av den metode som utledes derav, er kjente størrelser, eller i det minste burde være det. (Jung, 1992b, s. 72)

Det er plausibelt å tro at Jungs respekt for menneskets kompleksitet begrunner sitatets uttrykte skepsis mot en ukritisk bruk av naturvitenskapelige fremgangsmåter i utforskning av psyken. Neste sitat utdyper på få linjer flere aspekter ved Jungs syn på vitenskap:

Det er mig en særlig tilfredsstillelse, at forfatterinden har forstået at undgå enhver støtte til en opfattelse af, at det ved min forskning skulle dreje seg om et doktrinært system. Alt for let kommer sådanne fremstillinger jo til at antage en vis dogmatisk stil, der ville passe yderst dårlig med mine anskuelser. Da det er min faste overbevisning, at tiden endnu langt fra er inde til at formulere en samlet teori, der på central måde fatter og skildrer alle det psykiskes innhold, processer og fænomener, betragter jeg mine anskuelser som forslag og forsøk til formulering af en ny, naturvidenskabelig psykologi, der i første række er baseret på den umiddelbare erfaring med mennesket. Det drejer sig herved ikke om psykopatologi, men om en alminnelig psykologi, der også indeslutter det patologiske erfaringsmateriale. (Jung, forord i Jacobi, 1963, s. 23)

I sitatet finner vi begrepene *dogmatisk*, *naturvitenskapelig*, *umiddelbar erfaring* (*fenomenologisk*) og *alminnelig psykologi* som vi skal se alle er sentrale i hans syn på forskning. Men for å forstå hans epistemologiske betraktninger, kan det være nødvendig først å se på hva han legger i begrepet *kjensgjerninger*. Med dette mener han alle fenomener, begivenheter og erfaringer som kan knyttes til den menneskelige psyke. Kanskje han benyttet begrepet *kjensgjerninger* nettopp for å understreke at dette er fenomener han mener er like virkelige som naturvitenskapens forskningsobjekter. Ideer og annet sjelelig innhold bør derfor behandles på samme måte som for eksempel zoologien behandler en elefant. Å betrakte for eksempel ideer som vilkårlige påfunn tar han sterk avstand fra og viser til at visse ideer forekommer nesten over alt. Men også innbilninger og vrangforestillinger hevder Jung er virkelige fenomener – for de er til stede, men ikke i fysisk form (Jung, 1965b).

På bakgrunn av dette er det forståelig at Jung i sine tekster klart gir uttrykk for at han ser seg selv som en *empiriker*, og at han som empiriker holder seg til et *fenomenologisk*

standpunkt. Med empirisme menes at kunnskap har sin kilde og grunn i erfaringen. Med erfaring forstås vanligvis umiddelbare sanseerfaringer (Marc-Wogau, 1969), men for Jung omfattet erfaringen også indre opplevelser. Vi ser her paralleller til Jungs syn på forholdet mellom instinkter og arketyper som gir seg til kjenne gjennom henholdsvis *sansbare* opplevelser og *mentale* opplevelser. Et fenomenologisk standpunkt innebærer et forsøk på å komme til en forståelse av opplevelser og erfaringer av fenomener som for Jung omfattes av benevnelsen kjensgjerning – det være seg en følelse, en religiøs erfaring, en idé, en person, eller hva som helst bevisstheten er rettet mot (Giorgi, 1998). Vi ser med dette at Jung foregriper moderne psykologis interesse for Brentanos intensjonalitetsbegrep. Jungs beskjeftiget seg med kjensgjerninger fra en empirisk synsvinkel, der det å reflektere over betraktningene var en forutsetning for å kunne forstå fenomenene.

Videre så han sin tilnærming ikke som filosofisk, men *naturvitenskapelig* – hvilket innebar at han iakttok fenomener uten å blande inn metafysiske eller filosofiske betraktningsmåter (Jung, 1965b, s. 8). Det betyr imidlertid ikke at for eksempel religiøsitet ikke kan være gjenstand for psykologisk forskning. Det er ikke innholdet i det religiøse aspektet som studeres, men den menneskelige side ved religiøsitet – med andre ord den religiøse erfaring og hvordan dette påvirker individet (Jung, 1965b). At Jung tilstrebet en naturvitenskapelig psykologi harmonerer med hans syn på mennesket som en del av naturen og hans vektlegging av empiri. Over mange sider i sin selvbiografi (Jung, 1966) får leseren ta del i hans overveielser angående valg av yrke og spesialisering. Her kommer det frem hvor viktig det var for han at vitenskap bygger på empiri. Ved å velge psykiatrien fikk han anledning til å arbeide både ut i fra sin interesse for menneskets sjelsliv og sine vitenskapelig synspunkter. Likevel er det flere aspekter ved den typiske naturvitenskapelige metode Jung stilte seg kritisk til. Han tok for eksempel avstand fra en tradisjonell medisinsk sykdomsmodell der den unike forståelsen av hvert enkelt individ ofte synes å vike til fordel på et ensidig fokus rettet mot hva som er årsaken til lidelse og symptomer (Jung, 1966). Med sin *alminnelige psykologi* som utgangspunkt, betraktet han nevrotiske og psykotiske symptomer som normale forstyrrede prosesser, som på grunn av uheldige hendelser hadde ødelagt den indre harmoni (Jung, 1966). Han så heller ikke det typisk naturvitenskapelige eksperimentet som utelukkende hensiktsmessig i studiet av psyken. Blant annet anså han forskerens manipulering av psykiske fenomener som en altfor enkel og snever måte å studere psyken på. Isolerte psykologiske prosesser som studeres i slike design, mente han var meningsløse, fordi det i virkeligheten ikke eksisterer (Jung, 1992b). Med disse betraktningmåtene viser Jung en

avstandstaken fra et *reduksjonistisk* menneskesyn. For Jung var heller ikke den tradisjonelle vitenskapelige undersøkelsen av kausale sammenhenger det primære målet. For Jung var det nødvendig å vise at de psykiske prosesser ikke bare var bestemt av årsaker, men i høy grad også av hensikter. I utforskningen av psykologiske tilfeller kreves derfor en dobbel betraktningmåte, nemlig den kausale og den finale – eller med andre ord, den hensiktsrettede (Jung, 1992b). Jung var opptatt av *mening*, og i stedet for å spørre om *hvorfor*, var Jung derfor ofte mer opptatt av å spørre *med hvilken hensikt?* ( Franz, 1994). Også her ser vi hvordan Jung var forut for sin tid, ved å fokusere på meningsaspektet i menneskers liv. Selv om et fenomen ikke kan forklares kan det være meningsfullt. Han var derfor heller ikke tilhenger av å avvise enhver ide som det ikke kunne føres bevis for – den kan likevel være hensiktsmessig (Bennet, 2002). Poenget var vel heller ikke alltid at han mente å ha funnet sannheten, men nyttige begreper på veien mot sikker kunnskap. For eksempel forelå atomet som en hypotese i mange hundre år før den endelig ble bekreftet en gang på 80-tallet. I mellomtiden hadde naturfagene gjort store fremskritt ved nettopp å benytte ideen om atomet som en arbeidshypotese – til tross for at atomet da det endelig ble mulig å observere ved hjelp av høyteknologisk apparatur, viste seg å være annerledes enn man hadde forestilt seg. Til tross for sin naturvitenskapelige grunnholdning, kunne han ikke identifisere seg med psykologiens idealisering av – eller illusjoner om fysikkens vitenskapelige normer.

Både Jung (1965b) selv og flere av hans venner hevdet at han ikke var noen *dogmatiker*. Med et oppriktig ønske om å fremskaffe kunnskaper om menneskets psyke, betraktet han sine ideer som arbeidshypoteser. Han var alltid åpen for å revidere sine oppfatninger hvis han fant grunn til det, og gjorde ikke noe forsøk på å bygge et komplett psykologisk system der alt hadde sin forutsigbare plass (Bennet, 2002; Franz, 1994). Hans eksplisitte avstandtagen fra dogmatikk bør man merke seg, fordi det gir ettertidens forskere anledning til å videreutvikle hans begreper. Han var åpen for nye impulser, og lot seg inspirere av både østens tenkemåter og fra fysikken som allerede på Jungs tid selv i dag, betraktes som moderne.

### *Inspirasjon fra fysikkens og Østens tankeverden*

*Fysikk og mystikk*. Mange av Østens 2000 år gamle formuleringer, kunne i følge (Bjørkum 2009) vært skrevet av fysikere av i dag. I atomfysikkens og kvantemekanikkens verden henger alt sammen gjennom *ikke-mekaniske* vekselvirkninger der ingenting eksisterer uten i relasjon til helheten. Det betyr for eksempel at dersom et fenomen (fysisk eksperiment)

skal inntreffe eller ikke, vil være avhengig av om noen er der og observerer! (H. Haugerud, dr.scient i fysikk, personlig samtale, 23. november 2009). Også i Østens tenkning henger alt sammen i universet, og naturen oppfattes som en slags evigvarende og selvregulerende system. Slike måter å tenke på betegnes *holisme*. Det holistiske synet baserer seg på *intuitive* oppfatninger av sammenhenger i naturen. Innenfor kvantefysikken har man en forståelse for begreper ut i fra både åndelige og materielle aspekter. I følge en holistisk tankegang, er bevisstheten noe som *eksisterer* som en del av verdensorganismen. Fysikkens lover kan forklare naturen innenfor visse rammer, men de forskjellige teoriene lar seg ikke forene til en helhet. At et system er selvorganisert, betyr at det fra en tilstand av kaos kan utvikles til et mer organisert system. Kaosteori har gitt oss en idé om at alt henger sammen, og at alt har en forbindelse med hverandre. Synkronisitet spiller derfor en viktig rolle, og som vi har sett utviklet Jung dette begrepet i samarbeid med kvantefysikeren Pauli (Donati, 2004). Det ironiske er at psykologien som siden den ble etablert, har hatt fysikkens ideer som et ideal, ikke synes å ha klart å følge med i fysikkens utvikling. I Jungs teorier derimot finner vi igjen sentrale begreper fra moderne fysikk som holisme, selvorganiserte systemer, synkronisitet, intuitive ideer og ikke-mekanisme (i motsetning til f.eks. akausalitet og medisinsk sykdomsmodell).

*Verdifull visdom fra øst.* I tillegg fant Jung i Østens filosofi og religion med sin rike symbolikk, som et verdifullt sammenlikningsmateriale til tydingen av det kollektivt ubevisste og for avklaringer av lovmessigheter i personlighetsutviklingsprosesser (Jung, 1966).

*Mye å lære, lite å plagiere.* Jung mente at kristendommen i vesten hadde mistet sin kraft, mye på grunn av et språk som ikke uttrykker den indre erfaring, men heller oppleves som fremmed. Jung så dette som et kulturelt problem, der tapet av vår egen religion åpnet opp for import av andre livssyn (Jung, 1951). Liten motstandskraft for ideologier og import av østlige metoder for åndelig utvikling, betegnet Jung som en ”florerende psykisk epidemi”. Han tok med andre ord avstand fra ukritisk imitasjon av østlig åndsutøvelse fordi han mente det kunne: ”forbli fremmedlegemer i våres system, og de hindrer den naturlige vekst og utvikling av våres egen [europeiske] psykologi. Der oppstår en slags vekst på egen hånd, eller sågar en forgiftning.” (Jung, 1932, sitert i Grønnskjær, 1994, s. 159). Jung tok også avstand fra inderenes ønske om å befri seg fra naturen og ideen om en høyere bevissthetstilstand som innebar en utslettelse av Jeg’et. Jung ønsket derimot et fellesskap med mennesker, sin egen

sjel og naturen, som han anså som ubeskrivelige undre. ”Naturen, sjelen og livet står for meg som synlig guddommelighet, og hva skulle jeg da ønske mer?” (Jung, 1966, s. 230).

*Prosjekter og reiser.* Jungs prosjekt som forsker og vitenskapsmann var å forstå menneskets sjelsliv, videreutvikle sine ideer og søke bekreftelser for sine hypoteser. Hypotesen om det kollektivt ubevisste representerte en akseptabel forklaring på fenomener fra hans kliniske hverdag som var vanskelig å forstå. I arbeidet med å teste hypotesen gjorde han systematiske studier av sine pasienter. Men selv om han fant bekreftelser på denne måten, manglet han mer universelle bevis. Som vi skal se løste han dette ved å foreta reiser til andre kulturer. Man kan også si han ved å lese gamle skrifter, også reiste tilbake i tid, og ikke minst foretok en reise inn i seg selv i det han omtaler som møtet med det ubevisste. På alle disse reisene var det særlig en type forskningsobjekt som stod sentralt, nemlig *symbolet* – på mange måter en nøkkel inn til menneskets felles ubevisste arv.

### *Symbolet*

I Jungs litterære produksjon fins det lite av korte og konsise definisjoner på mange av hans begreper. Begrepene omtales likevel til stadighet, men det er opp til leseren å trekke essensen ut av de forskjellige begrepene, noe som også gjelder for begrepet symbolet. Jeg vil derfor bruke Fromms (1994) beskrivelse fordi jeg synes han på en presis måte formulerer en forklaring jeg oppfatter å være i samsvar med Jungs forståelse av begrepet:

Det universelle symbolet har sine røtter i kroppens, sansenes og sinnets egenskaper som er felles for alle mennesker, og som derfor ikke er begrenset til enkelte individer eller grupper. Det universelle symbolspråket er faktisk det eneste fellesspråket som menneskeheten har skapt, et språk menneskene glemte før de greide å utvikle et universelt konvensjonelt språk.[...] Symbolspråket trenger heller ikke læres, fordi det ikke er begrenset til noen spesiell kategori mennesker. Bevis for denne påstanden finner vi i det faktum at symbolspråket, slik det er brukt i myter og drømmer, finnes i alle kulturer, i de såkalt primitive så vel som i de høyt utviklede kulturene i Egypt og Hellas.” (s. 25).

Symbolet kan være et ord, navn eller bilde som kan være velkjent fra dagliglivet, men som i tillegg rommer noe mer enn sin innlysende og umiddelbare betydning. Det har et videre, vagt, skjult eller ubevisst aspekt som aldri er presist definert eller fullt ut forklart. Ettersom sinnet utforsker symbolet, ledes det til forestillinger som ligger utenfor fornuftens rekkevidde. I følge Jung benytter mennesket seg ustanselig av symbolske uttrykk for å gi uttrykk for

forestillinger som vi ikke kan definere eller fullt ut forstå. Dette er grunnen til at alle religioner benytter symbolsk språk eller symbolske bilder. Dette er en bevisst bruk av symboler og i følge Jung bare ett aspekt av en psykologisk kjensgjerning av enda større betydning, nemlig at mennesket også frembringer symboler ubevisst og spontant i form av drømmer (Jung, 2000). Gjennom symbolene, slik de kommer til uttrykk i drømmer, transformeres den energi som er bundet i det ubevisste, over til det bevisste som en skapende kraft i personlighetsutviklingen (Hognestad, 1991, forord i Jung, 1992b). Freud hadde en ganske annen forståelse av begrepet. I følge Bennet (2002) brukte han det som et *tegn* på noe som er velkjent, men ikke gjenkjent av bevisstheten.

### *JUNGS METODER*

Jungs karriere som forsker begynte straks han var ferdig med sine studier i 1900. Han begynte da i en stilling som assistent for professor Eugen Bleuler ved universitetsklinikken Burgholzli i Zurich. Under Bleulers overoppsyn startet Jung et omhyggelig studium av fenomenet *dementia praecox* – senere kalt schizofreni. Man forestilte seg at denne lidelsen hadde organiske årsaker, og forskningsmetoden han brukte var å ta snitt av hjernevev fra døde pasienter og studere det i mikroskop. Til tross for entusiasme og store forhåpninger, bidro ikke denne studien av utallige vevsprøver til nye kunnskaper om schizofreni. Dermed begynte Jung å tilnærme seg utforskningen av schizofreni fra en annen kant, nemlig ved å gå i gang med sine kjente ordassosiasjonstester (Bennet, 2002).

#### *Assosiasjonsmetoden*

Assosiasjonstestene var fra før velkjente psykologiske tester – tidligere benyttet av Darwins fetter Francis Galton, for å skille forskjellige typer intelligens. Testen var i prinsippet enkel å gjennomføre. En liste med omtrent 100 ord ble lest opp for forsøkspersonen, som for hvert enkelt ord svarte med det første ordet som falt han eller henne inn. Reaksjonstiden ble fortløpende og nøyaktig målt og notert (Jung, 1992b). For Galton førte ikke metoden til noen som helst interessante funn.

Jung (1992b) derimot, innførte en enkel, men viktig modifikasjon: Når et svar ikke kom umiddelbart etter stimulusordet, forhørte han seg om årsaken. Til sin overraskelse fant



han at forsøkspersonene ofte verken var seg forsinkelsen bevisst, eller kunne si noe om årsaken. Ved å spørre og grave, fant Jung at slike forsinkelser som regel var knyttet til sterke følelser – følelser personen ikke var seg bevisst, men som ofte viste seg å være knyttet til betydningsfulle og uheldige hendelser i forsøkspersonens liv. Ved å benytte ordassosiasjonstesten på denne måten, mente Jung det var mulig å avdekke ubevisste følelser. Når forsøkspersonen brukte spesiell lang tid, unnlot å svare eller rett og slett reagerte på uventet vis, mente Jung at han ved hjelp av det aktuelle test-ordet hadde truffet et kompleks.

### *Fysiologiske målinger*

Under studiene med assosiasjonstesten noterte Jung ned ikke bare svarene på stimulusordet og reaksjonstid, men også mål på fysiologiske autonome responser som hjertefrekvens, pusterytme og hudens elektriske ledningsevne (psykogalvanisk effekt). Når stimulusordet rørte ved et kompleks ga dette seg utslag i en serie avvikende fysiologiske reaksjoner som forhøyet puls og forminsket oksygenopptak. Dermed ble Jung en av de første til å påvise at emosjoner ikke bare er et psykologisk fenomen. Forut for sin tid konstaterte Jung at kropp og sjel ikke fungerer uavhengig av hverandre – motsatt av datidens rådende menneskesyn som de siste to til tre siste hundre årene hadde vært preget av Descartes mekanistiske virkelighetsoppfatning og skarpe skille mellom kropp og sjel (Gaarder, 1991).

### *Møte med det ubevisste*

På bakgrunn av de empiriske funnene fra assosiasjonseksperimentene og de fysiologiske målingene, utviklet Jung sin *komplekslære* som han gjorde rede for i boken *The Psychology of Dementia Praecox* fra 1906. I kjølvannet av bokutgivelsen i 1906, begynte Jung å brevveksle med Freud, og dette ble starten på et nært og produktivt vennskap mellom de to. I motsetning til mange av Freuds andre medspillere i den psykoanalytiske bevegelsen, er det nærliggende å tenke seg at Jung var mindre påvirkelig av Freuds angivelig dogmatiske holdninger til sin lære (Schultz & Schultz, 1992). Freuds seksualteori ble etter hvert for snever som utgangspunkt for Jungs tolkninger av det ubevisstes symboler. Jung tok avstand fra Freuds libidobegrep, og dermed også fra Freuds syn på den psykoseksuelle utviklingen. Jung oppfattet libido som en generell kraft som gjennomstrømmet sjelslivet, og som hele livet igjennom ga mennesket muligheter til utvikling av sin personlighet (Saugstad, 2009). Da han i

1912 offentlig publiserte sine tanker i boken som på norsk fikk tittelen *Forvandlingens symboler*, var bruddet mellom Jung og Freud et faktum (Schultz & Schultz, 1992).

Jung tok bruddet med Freud svært tungt. I en alder av 38 år gikk han inn i en personlig krise som skulle vare i flere år. I 1914 sluttet han i sin stilling som overlege ved Burgholzli, startet egen privat praksis og viet seg til et intenst studium av det han antok var sitt eget ubevisste – ”som et vitenskapelig eksperiment som jeg foretok med meg selv, og hvis utgang jeg var vitalt interessert i” (Jung, 1966, s. 171). Han brukte på denne måten egne opplevelser som utgangspunkt for emiriske undersøkelser av det ubevisste. I sitt intense ønske om å utforske menneskets sjelsliv og i forsøket på selv å finne en ny retning, lot han alle sine fantasier, forestillinger og følelser få fritt spillerom. I sin selvbiografi omtaler han denne perioden i kapittelet med den betegnende tittelen ”Ansikt til ansikt med det ubevisste”. Her beskrives brutalt hvordan han følger sine ubevisste impulser slik de viste seg for han i drømmer og fantasier, og nærmest hengir seg til psykoselignende tilstander. I denne prosessen ble han opptatt av gnostisismen, og senere alkymien. De gnostiske skrifter hadde sin opprinnelse i tidlig kristen tid og inneholder tanker om erkjennelse og forløsning. Alkymistenes tekster dreier seg på liknende vis om erkjennelse der målet var å finne frem til det som ble kalt ’de vises sten’ – som for Jung etter hvert ble et bilde på Selvet. Dette var tanker som Jung gradvis følte seg fortrolig med, og som derfor ga han holdepunkter for hans egen teori om individuasjonsprosessen, der målet er å gjenopprette forbindelsen mellom bevisstheten og Selvet. I ettertid anså han denne tiden som avgjørende for sitt videre arbeid i utformingen av teorien om det kollektivt ubevisste og arketyperne, om menneskets bevissthetsproblematikk og om hvilke konsekvenser dette får for behandlingen av pasienter (Bennet, 2002; Jung, 1966).

### *Klinisk praksis*

I omtalen av Jungs typologi ble det nevnt at han i sin kliniske praksis var i besittelse av en stadig økende mengde empirisk materiale som han systematiserte etter bestemte retningslinjer. Han laget også en statistisk oversikt som viste at omtrent en tredel ble helt helbredet, en tredel ble betraktelig bedre, og en siste tredel viste ingen vesentlig bedring. Blant de som ikke ble helbredet i vesentlig grad, viste det seg imidlertid ofte at pasientene opplevde bedring etter avsluttet terapi – av og til flere år i etterkant. Jung mente dette hadde å gjøre med at mangt av det som foregikk i terapien først senere ble oppfattet av pasienten

(Jung, 1966). Erfaringen til Jung om bedring etter avsluttet terapi, støttes av moderne psykoterapiforskning (Rønnestad, 2008).

I sitt kliniske arbeide fant Jung støtte til hypotesen om det kollektivt ubevisste. En kilde til arketyrisk materiale fant Jung i vrangforestillingene hos sine schizofrene pasienter. Han oppdaget stadig vekk paralleller mellom innholdet i de sykes ideer og mytisk litteratur. Av og til rommet vrangforestillingene arketyriske motiver som pasienten umulig kunne hatt kjennskap til. For eksempel publiserte Jung et utdrag av sykdomshistorien til en pasient med vrangforestillinger. I begynnelsen forstod Jung over hodet ingenting av hva pasienten snakket om. Senere, da oversettelsen av en gammel papyrusrull ble offentliggjort, viste det seg at den inneholdt materiale som var slående likt innholdet i pasientens vrangforestillinger. Slike sammenliknende metoder benyttet Jung også i sine analyser av pasientenes drømmer (Bennet, 2002; Jung, 1966).

### *Drømmer*

Jung (2000) hevdet at drømmens funksjon var å prøve å gjenopprette den psykologiske balansen ved å produsere drømmemateriale som på umerkelig vis gjenopprettet en total psykologisk likevekt. I følge Bennet (2002) er Jungs antagelse om at psyken er et selvregulerende system, der drømmen fungerer som en kompensatorisk mekanisme mellom det ubevisste og bevisste – det nærmeste Jung kommer en drømmeteorier. Jung (2000) så på drømmer som meddelelser fra det ubevisste, og i drømmene mente Jung å finne det mest grunnleggende og tilgjengelige materialet for utforskning av menneskets symbolskapende evne. I dette arbeidet opererte Jung med to forutsetninger, der den ene var at drømmen skulle behandles som et faktum som man ikke skulle ha annen forutinntatt oppfatning om, enn at de gir mening. Den andre forutsetningen var å se drømmen som et spesifikt uttrykk for det ubevisste (Jung, 2000). For Jung var det vesentlig at drømmer måtte tas på alvor – for drømmer er natur på linje med andre naturfenomener, ”som ikke har i seg noen hensikt om å narre, men som utsier noe så godt den kan” (Jung, 1966, s. 148). Drømmer verken fordreier eller fortier. Jung tok dermed avstand fra Freuds forståelse av drømmeinnholdet som kamouflerte tegn, som ved tolkning kunne gi innsikt og mening (Jung, 1965b). I motsetning til Freuds formening om at drømmer bare viser fortrent materiale, mente Jung at de også viser hva som mangler i livet og hva som aldri har vært utviklet (Jung, 2000). Jungs måte å utforske drømmer på, kalte han *amplifikasjon*. Gjennom amplifikasjonen settes pasienten i stand til å se drømmen i lys av andre hendelser i sitt liv. En annen fordel er at terapeuten lærer mer om

vedkommende. Ved utvidelse og utdypelse av de forskjellige drømmebildene – og sammen med assosiasjoner og paralleller til den menneskelige symbol- og åndshistorie, lar det seg gjøre å tyde drømmene (Jung, 1966). På denne måten vil pasienten kunne oppnå en nærere kontakt med sitt ubevisste sjelsliv, og dermed økt integrering av bevisste og ubevisste deler.

Av særlig vitenskapelig verdi er Jungs analyser av lange serier med drømmer – serier som før terapistart var skrevet ned av pasienten, og således upåvirket av terapien. Mange drømmer i serie kan gjøres begripelige og bevise sin verdi for pasienten ved at den tilfører tidligere skjult viten for den det gjelder. For eksempel redegjør Jung i *Psykologi og religion* for utdrag av analysen av en serie på hele 400 drømmer (Jung, 1965b), og i *Møte med det ubevisste* for en serie på tolv drømmer hos en 8 år gammel jente. I sistnevnte tilfelle var det pikens far som kom med drømmene som var skrevet ned av drømmeren selv. Faren var overbevist om at drømmene var autentiske, og i følge Jung var det ikke grunn til å tvile på dette (Jung, 2000). Jung mente barns drømmer var særlig interessante. Barnet har en nærere kontakt med det kollektivt ubevisste enn voksne, og derfor vil eventyr som vanligvis har en arketypisk karakter, lett appellere til barn. En annen grunn, var at det oftere er grunn til å være helt sikker på at barnet ikke hadde vært i kontakt med myter som eventuelt kunne assosieres til drømmebildene (Jung, 2000).

### *Klinikerens laboratorium*

Forskning i klinisk sammenheng tar utgangspunkt i undersøkelse og behandling av den behandlingstrengende. Forskning i denne sammenheng er karakterisert ved at forskeren er i direkte kontakt, og gjør sine observasjoner i samspill med pasienten – i den reelle situasjonen her og nå. Klinikerens må utvise en dobbelkompetanse, både som vitenskapsperson og som kvalifisert samtalepartner (Killingmo, 2009). Det er all grunn til å tro at Jung hadde begge disse kvalifikasjonene – både på bakgrunn av hans måte å tilnærme seg assosiasjonsstudiene, hans arbeider med å forme hypoteser om menneskets sjelsliv, og hans iherdige studier av litteratur og fremmede kulturer; samt uttalelser fra venner om hans sterke motivasjon til å hjelpe og å forstå hvert enkelt individ ut i fra pasientens egne premisser (Bennet, 2002; Jacobi, 1963; Jung, 1966). I kliniske studier fornyer forskeren stadig sitt datamateriale, samtidig som han eller hun har mulighet til en kontinuerlig opprettholdelse og utvikling av sin kliniske kompetanse. I en humanistisk psykologi vektlegges blant annet intrapsykeiske forhold som subjektive opplevelser, forestillinger, fantasier og ubevisste ønsker. Det er videre en metode som er begrepsutviklende og eventuelt hypotesestillende, noe som

igjen kan føre til videre forskning med andre typer metoder (Killingmo, 2009). I denne beskrivelsen av klinisk forskning, må det kunne sies at Jungs arbeidsmetoder passer svært godt inn. Formuleringen ”Klinikerens laboratorium” er for øvrig hentet fra et kapittel skrevet av Killingmo (2009, s. 138) i Psykologisk institutts jubileumbok, hvor han også hevder at ”klinikken for den kliniske forsker er hva laboratoriet er for den eksperimentelle forsker, kort sagt, klinikken er klinikerens laboratorium.” (s. 139).

### *Litteratur, religion og myter*

Selv om den analytiske psykologi prinsipielt hører til naturvitenskapene, er den i følge Jung langt mer enn noen annen vitenskap avhengig av iaktakerens personlige forutsetninger, som av denne grunn i høy grad er henvist til religiøse og historisk-dokumentariske sammenlikninger (Jung, 1966). I studiet av arketyper er historiske kilder av uvurderlig verdi – for psykologen burde stadig ha for øye at hans hypoteser i utgangspunktet er egne subjektive forutsetninger. Uten støtte fra for eksempel litterære kilder, kan slike hypoteser ikke gjøre krav på allmenn gyldighet (Jung, 2000). I disse uttalelsene utviser Jung en god porsjon vilje og bevissthet med hensyn objektivitet, så langt det lar seg gjøre. Slik sett tilstreber han budskapet i Max Webers tese om vitenskapens verdifrihet. Denne innebærer et krav om intellektuell redelighet ved at forskningen skal holde seg til saksforhold og ikke la seg påvirke av subjektive meninger og verdier. I praksis betyr dette at man ikke skal blande sammen empirisk kunnskap og verdidommer. Dette betyr imidlertid ikke at verdier ikke kan styre valg av forskningsområde og –spørsmål (Weber, 1971, ref. i Grimen, 2000).

For Jung var det klart at psykologien som vitenskapen om de sjelelige prosesser, kan settes i forbindelse med litteraturvitenskapen. Han så sjelen som alle vitenskapers og kunstverks kilde og opphav. I likhet med antropolog Lévi-Strauss, anså han analyser av historiske dokumenter og myter å ha samme potensial for oppnåelse av kunnskap om fellesmenneskelige fenomener (Eriksen, 2002). Kjennskap til myter og eventyr mente Jung gir et grunnlag for forståelsen av arketypisk materiale i drømmer og indre bilder. Både religionslitteratur og myter er rike på symboler og gir tilgang til et stort omfang stoff om hvordan mennesket opp gjennom tidene har tenkt og opplevd verden. Mytene har eksistert siden lenge før vitenskapen så dagens lys, og de uttrykker livet slik det ble sett og opplevd, og er i følge Jung, mer presise enn den vitenskapelige tanke (Jung, 2000). I sin selvbiografi skriver han for eksempel at gjennom sin utforskning av mytene ble ”arketypenes vesen rykket

i sentrum for mine undersøkelser, og jeg oppdaget at uten historie gives det ingen psykologi og fremfor alt ingen det ubevisstes psykologi.” (Jung, 1966, s. 184).

### *Etnografiske studier*

Gjennom sine litterære studier oppdaget Jung etter hvert, det han mente var en nær forbindelse mellom den antikke mytologi og det han omtalte som de primitives psykologi (Jung, 1966). For ytterligere å finne støtte for sine hypoteser om menneskets sjelsliv, foretok han derfor i siste halvdel av sitt liv flere feltarbeider Afrika og Sør-Amerika. I studier av drømmer hos forskjellige urbefolkninger mente han, uavhengig av folkeslag og kulturell påvirkning, at de samme symbolene og arketyperiske forestillingene ofte var å finne hos de forskjellige gruppene. På denne måten mente Jung å finne bekræftelser på at hans hypoteser om arketyper kunne ha universell betydning. Han hevdet at i det kollektivt ubevisste er mennesker av alle folkeslag like – med de samme arketyper, på samme måte som at vi alle har øyne, hjerte, lever og så videre (Jung, 1992b).

I sine studier i skriftløse kulturer, foretok også Jung sammenlikninger mellom kompleksene og troen på ånder og demoner. Sammenlikningene førte til at Jung så paralleller mellom de skriftløse kulturers demoner og vår kulturs komplekser (Hognestad, 1991, i forordet til Jung, 1992b). Studier som dette viser klart hvordan det å gjøre seg kjent med nye perspektiver kan utdype og øke en forståelse av begreper, i dette tilfellet komplekset. For Jung hadde en slik utdypet forståelse direkte betydning for hans terapeutiske arbeider (Jung, 1992b). Ervervelse av kunnskap på denne måten er et av målene innenfor sosialantropologi, som kan defineres som det sammenliknende studiet av sosiale prosesser (Eriksen, 1993). I dette faget står feltarbeidet som den helt sentrale metode. I feltarbeidet benyttes deltagende observasjon innen en bestemt kultur med utgangspunkt i det lokale liv. Sosialantropologer leter både etter det unike ved den enkelte kultur og etter fellestrekk ved alle mennesker. Spørsmålet om det fins noe fellesmenneskelig er også sentralt innenfor psykologien, og det var nettopp det fellesmenneskelige aspektet ved sine hypoteser Jung søkte bekræftelse for i sine etnografiske studier. Et annet av sosialantropologiens hovedspørsmål dreier seg om forholdet mellom religion, vitenskap og magi (Eriksen, 1993) – også dette et av Jungs interesseområder. Kulturpsykologi er i dag en viktig del av psykologien og er således et eksempel på et av fagets grenser mot andre samfunnsfag. Her benyttes etnografiske studier, som i likhet med kliniske studier er deskriptive og kvalitative, men i stedet for å forstå det

enkelte individ, er det rettet mot å forstå en kultur eller en spesiell gruppe, gjennom deltagende observasjon (Berk, 2009).

### *BENYTTET JUNG UVITENSKAPELIGE METODER?*

I gjennomgangen av Jungs metoder, kom det frem at Jung med unntak av møtet med det ubevisste, benyttet metoder som i dag anvendes og er akseptert innenfor moderne psykologi. De fleste av de omtalte metodene faller for øvrig inn under de deler av psykologien som i dag oftest benyttes innenfor deler av faget som grenser mot antropologi og humanistiske disipliner. Når det gjelder møtet med det ubevisste, kan ikke dette ses som en vitenskapelig metode i ordets rette forstand, men heller betraktes som Jungs personlige vei mot utformingen av sine hypoteser. Jungs utforskning av sitt eget indre liv, kan også ses som en førvitenskapelig aktivitet, en aktivitet som i følge Bjørkum (2009) er uten lover. Jungs egen 'lov' gikk imidlertid ut på å belyse at innholdet i psykiske erfaringer er like virkelige som andre erfaringer – at de ikke bare er personlige opplevelser, men kollektive erfaringer som også kan erfares av andre mennesker, noe han i sine vitenskapelige arbeider prøvde å påvise. Han ønsket ikke at hypotesen om det kollektivt ubevisste skulle forbli i en tilstand av å være subjektiv og ikke levedyktig (Jung, 1966).

Gyldigheten av en hypotese må stå sin prøve ved hjelp av gyldige metoder. Hvis metodene er gyldige, er det grunn til å tro at resultatene som fremkommer kan betraktes som sikre. Hvorvidt en metode er gyldig avgjøres av en enighet mellom kvalifiserte vitenskapspersoner (Bastiansen, 2004). Det å drive vitenskap – for eksempel å analysere, utføre logiske slutninger og observere betyr derfor å ta avgjørelser. I sin bok *Annerledestenkerne - kreativitet i vitenskapens historie*, hevder Bjørkum (2009) at dette ikke er en ren logisk-intellektuell aktivitet. Å ta avgjørelser forutsetter følelsesmessig engasjement. Det er følelsene som gjør det mulig å ta beslutninger (Damasio, 2004), noe man vanligvis ikke er bevisst på (Bjørkum, 2009). Et spørsmål er derfor hvorvidt man skal la sine vitenskapelige oppfatninger bestemmes ut ifra hva som er blitt bekreftet eller forklart gjennom tradisjonelle eksperimentelle metoder, eller hva som ennå ikke fullt ut er forklart, eller per dags dato ikke lar seg gjøre å forklare (Teigen, 2004). I dag er det enighet – om enn ikke total, om at kvalitative metoder kvalifiserer til fremskaffelse av nyttige og sikre kunnskaper. I kvalitative studier er den kvantitative forskningens krav om

observatørvennlighet og gjentagbarhet erstattet med krav om at forskeren skal gjøre rede for sitt utgangspunkt og grunnlag for å fortolke det som observeres (Tetzchner, 2001). I sin omfattende og dyptpløyende litteratur er det grunn til å tro at Jung oppfyller slike krav. Jung foretok omfattende observasjoner av empirisk materiale (f.eks. drømmer), han jobbet systematisk for å utlede universelle mønstre og det han skrev var basert på omhyggelige vurderinger av de funn som var blitt gjort (Bennet, 2002; Goodwin, 1995, ref. i Bastiansen, 2003). Innenfor den vitenskapelige mainstream psykologien anses Jungs arbeider likevel som uvitenskapelige. Det vises til manglende vitenskapelig bevisførsel, men oppfatningene om hans uvitenskapelighet viser seg også i beskrivelser av hans person og arbeider med ord som spekulativ, subjektivistisk, uklar, mystisk eller okkult. Beskrivelsene er særlig knyttet til hans studier vedrørende det kollektivt ubevisste, som han for alvor fordypet seg i etter forskningsperioden ved Burgholzi.

Ved Burgholzi benyttet han de tidligere omtalte vitenskapelig aksepterte assosiasjonstestene, men da de i første omgang likevel viste seg å ikke føre frem, tok Jung i bruk sin kreativitet og innførte hva vi i dag ville kalle en kvalitativ tilnærming. Der Jung oppdaget uregelmessigheter i datamaterialet, tok han for seg hver enkelt forsøksperson og spurte *hvorfor*. Han ville forstå og finne meningen bak ordene som medførte forlenget reaksjonstid. Ved å spørre og grave fikk han ny informasjon og ideer til nye hypoteser. Hypotesen om sammenhenger mellom kropp og sjel lot seg bekrefte ved hjelp av fysiologiske målinger, også dette fullt aksepterte metoder. Jung hadde med dette videreutviklet asosiasjonsmetoden gjennom eksperimentelle studier av sine forsøkspersoner, men også påvist at man kan være under innflytelse av psyken uten at man var seg dette bevisst. Han hadde med andre ord demonstrert at kropp og psyke ikke fungerer uavhengig av hverandre. Komplekslæren kunne dessuten tolkes i samsvar med Freuds fortrenningsteori. Slik sett var Jung den første også til å bekrefte Freuds teori eksperimentelt. Som vi skjønner er det ikke disse studiene som har brakt Jungs navn i vanry innenfor akademiske psykologifaglige miljøer. Dette var og er betraktet som solide vitenskapelige studier. Selv om studier av det ubevisste sikkert av mange ble sett på som på kanten av det vitenskapelig forsvarlige, var det i tiden som fulgte at Jung virkelig beveget seg mot et nybrottsområde. I avsnittene nedenfor vil jeg drøfte noen av uttalelsene som er blitt brukt i omtaler av Jung som uvitenskapelig.



## *Kritikken mot Jung*

### *Mangelfull bevisførsel*

Som vi har sett benyttet Jung flere fremgangsmåter for å finne støtte for sine hypoteser. Det han fant av bekreftelser er imidlertid ikke blitt sett som vitenskapelig gyldige. I jubileumsboken til Psykologisk institutt *Klinikk og laboratorium*, kritiserer Jan Smedslund (2009) psykologiens ensidige og overdrevne bruk av kvantitative forskningsdesig. Samtidig påpeker han denne forskningens lite imponerende resultater, ved å vise til små gjennomsnittsforskjeller mellom ulike eksperimentelle betingelser, og lave korrelasjoner mellom ulike variabler. Han legger videre til at ingen universelle lover per dags dato er oppdaget, og at det er mye uenighet knyttet til hva som faktisk er oppnådd. Et problem med kvantitative forskningsresultater, enten det dreier seg om eksperimenter eller korrelasjonsstudier, er at også disse må *fortolkes*. Det betyr for eksempel at forskere stadig må benytte seg av forbehold i sin formidling av hva deres funn innebærer. Generelle påstander kan derfor ikke godtas uten at det kvalifiseres med et 'det kommer an på', som igjen kanskje må kvalifiseres med et nytt 'det kommer an på' og så videre. På grunn av diverse forbehold kan derfor bevisene slike metoder fremskaffer ofte få gyldighet bare innenfor snevre rammer slik at bevisets generelle gyldighet svekkes. Fortolkninger innebærer dessuten en fare for subjektivitet – for øvrig en innvending som rettes mot Jungs arbeider. Smedslund konkluderer med at ikke alle fenomener er egnet for tidløs og stedløs viten. Nå treffer ikke denne kommentaren helt med hensyn til Jungs hypotese om arketypenes allmenngyldighet, men poenget er at Smedslund foreslår fremgangsmåter for vitenskapelig forskning som likner de litterære metodene til Jung, men som likevel kan ha mål om universell viten (Eriksen, 2002). Han foreslår fordypende studier av de enkelte språklige meningssystemene og viser til språkernes betydelige stabilitet i dypere strukturer. Videre kan forbedret viten oppnås ved transkulturelle studier av semantiske primitivbegreper. Ved komparativ (sammenliknende) språkforskning kan genetiske disposisjoner komme til syne, og dermed også hva han kaller en 'urpsykologi'. Smedslunds argumentasjon kan indirekte høres ut som en vitenskapelig aksept av Jungs litterære og antropologiske forskningsmetoder.

### *Subjektiv*

Psykologi baserer seg i stor grad på statistikk og en faglig enighet om at dette er veien til sikker, etterprøvbar og objektiv kunnskap. Siden Jungs studier innenfor tradisjonell

mainstream psykologi ikke oppfyller disse kravene, oppfattes Jungs arbeider som subjektive og spekulative, selv om mange finner dem klargjørende og interessante. Dersom det jeg har lest av Jung er representativt for hele hans store litterære produksjon, kan det innvendes mot Jung at han i sine beskrivelser av de forskjellige studiene er lite detaljert med hensyn til fremgangsmåte. Dette innebærer at andre forskere i liten grad kan bedømme hans forskningsresultater knyttet til de enkelte studiene. Objektivitet handler om å presentere sine faglige bidrag slik at andre kan forstå, ikke bare på et generelt nivå som Jung med stor grundighet gjør i sine bøker, men også på et spesifikt nivå i presentasjonen av de forskjellige studiene som er blitt utført. Selv om dette støtter kritikken av Jungs metoder, gjør ikke det hans hypoteser mindre interessante. Det kan dessuten være verd å huske på at prosedyrer for kvalitativ forskning på den tiden Jung gjorde sine studier, etter all sannsynlighet var lite utviklet.

Spørsmålet er imidlertid hvorvidt oppfatningen av Jungs psykologi som ikke-etterprøvbart, subjektivistisk og ikke-vitenskapelig nødvendigvis er passende innenfor vitenskapelig psykologi i dag. I et strukturalistisk perspektiv kan man si at Jungs teorier handler om universelle mentale strukturer. Dette er også den grunnleggende tanken bak strukturalismen innen språkvitenskap og antropologi, som blant andre antropolog og strukturalist Lévi-Strauss er kjent for. I tråd med Jungs hensikter var Lévi-Strauss dessuten meget klar på at strukturalismen er et universalistisk prosjekt, der det endelige målet er å oppnå kunnskap om noe fellesmenneskelig (Eriksen, 2002). Mentale strukturer kan således finne bekreftelser gjennom antropologiske, arkeologiske, historiske og religionsvitenskapelige metoder. På denne måten vil det kanskje være mulig å utvikle en vitenskapsteoretisk plattform som gjør det forskningsmessig forsvarlig å innlemme jungiansk teori i forskning.

### *Mystisk*

Jung er av og til blitt forbundet med mystikk og okkultisme. I forordet til en av Yaloms (2007) utgivelser omtaler Finn Skårderud i positive ordelag Jung som et fordomsfritt menneske som i stedet for å forfekte en spesiell tro, var opptatt av at ”det religiøse er sant” (s. 9). Likevel beskrives han videre som en senmoderne religionsstifter og at man vanskelig kan tenke seg moderne okkultisme og New Age-bevegelsen uten Jungs bidrag. Det betyr imidlertid ikke at Jung er mystisk og okkult, selv om okkulte bevegelser relaterer seg til han. Å stemple Jung som okkult fordi New Age benytter hans ideer, er kanskje like usakelig som å stemple Wagners (1715-1777) musikk som nazistisk fordi Hitler likte hans komposisjoner.

En annen grunn til at Jungs tanker kan oppfattes som mystiske kan skisseres ved å se litt nærmere på manglene ved en naturvitenskapelig forklaringsmodell. Som nevnt er ikke en naturvitenskapelig beskrivelse av naturen lenger ansett som mulig. Man kan studere fragmenter, men setter man disse sammen viser det seg at mye ikke stemmer overens. For, som kaosteorien tilsier, så er helheten mer enn summen av delene. Det utelukker imidlertid ikke at vi kan oppnå en intuitiv forståelse av sammenhenger (Bjørkum, 2009). Men å skulle forske på slike intuisjoner med naturvitenskapelige metoder vil ikke nødvendigvis være hensiktsmessig – tvert imot vil det kunne bære preg av uvitenskapelighet. Med bakgrunn i dette resonnementet, er det fristende å si at Jungs ideer om for eksempel arketyper, i en viss grad er intuitive, noe som i et naturvitenskapelig perspektiv gjør at ideen kan virke rar og mystisk. Selv om Jung til stadighet prøvde (innenfor naturvitenskapelige rammer) å forklare fenomenet arketyper, innrømmet han også at det var ganske umulig: ”Selv det beste forklaringsforsøk er ikke annet enn en mer eller mindre vellykket oversettelse til et annet billedspråk” (Jung, 1966, s. 272). Det er en kjent sak at begrepsdannelse og etablering av antagelser som danner utgangspunkt for endelige teorier, er en prosess som man ikke helt kan redegjøre for (Bjørkum, 2009; Nafstad, 2004), et fenomen Bjørkum kaller den a-logiske delen av teoridannelsen. Intuitive begreper er derfor en nødvendig del av den vitenskapelige forskningsprosessen. I følge von Franz (1994) er de fleste av grunnbegrepene innenfor fysikken – som rom, stoff, tid, energi, felt og partikkel – i utgangspunktet intuitive, halvmytologiske og arketyperiske forestillinger. Etter hvert er de langsomt blitt mer eksakte, og i dag uttrykkes de i abstrakte matematiske termer. Begreper som ikke fullt ut lar seg forklare i henhold til de gjeldene normer, vil nødvendigvis kunne fremstå som vage og uklare.

### *Uklar begrepsbruk*

En annen grunn til at psykologiske fenomener rent verbalt kan være vanskelig å fange, er at de i tillegg til ytre synlige handlinger, omfatter indre opplevelser, følelser, tanker og drivkrefter. Dette er endatil fenomener som ikke alltid er tilgjengelig for bevisstheten (Bastiansen, 2004). De kan derfor være mer eller mindre merkbare og avgrensbare i forhold til hverandre. Psykologiske fenomener er dessuten ofte så komplekse at sammenhenger mellom årsak og virkning kan være vanskelig å si noe om, selv for det individet det gjelder. Bastiansen (2004) sammenfatter grunner til at psykiske erfaringer kan være vanskelig å verbalt ’operasjonalisere’ ved å omtale dem som *subtile* (lite tilgjengelig for grove og overfladiske målinger – ulike subtilitetsnivåer), *komplekse* (forskjellige betydninger) og *vage*

(vanskelig å kategorisere). Poenget er at også Jung i sine skrifter gir uttrykk for at psykiske fenomener er subtile, komplekse og vage. Som vi for eksempel har sett i et av hans sitater omtalte han psyken som så avgrunnsdyp, ubestemt og ubegrenset at den kunne være vanskelig å sette ord på (Jung, 1992b, s. 72). Dette kan være én grunn til at han med forsiktighet brukte sine begreper i omtalen av psyken, og dermed fremstod som uklar. En annen grunn til hans forsiktighet kan være at han så sine hypoteser som langt fra tilstrekkelig utviklet til å kunne kalles en teori (Jacobi, 1963). Han benyttet derfor begreper som ga åpning for ny og mer spesifikk begrepsbruk etter hvert som mer kunnskap ble tilgjengelig (Franz, 1994). Jungs forsiktighet i forhold til sin begrepsbruk blir nærmere drøftet i diskusjonsdelen mot slutten av oppgaven.

## ROM FOR JUNG?

I moderne vitenskapelig psykologi kan ikke Jung holdes utenfor av epistemologiske grunner. Hans hypoteser synes relevante og aktuelle for psykologien, og diverse metoder er tilgjengelige for ytterligere utforskning. I første omgang bør han i langt større grad inn i historiepensumet til dagens psykologistudenter. Som vi har sett berører hans teorier store deler av faget. Selv om Freud er grunnleggeren av den psykoanalytiske tradisjonen og helt klart bør ha stor plass i pensum i utdannelsen av psykologer, kan det være spesielt interessant å ha med Jung både fordi han i viktige år av psykoanalysens fremvekst samarbeidet med Freud, men kanskje i enda større grad på grunn av hans avvikende ideer som førte til at han ble den første og kanskje mest betydningsfulle avviker fra den psykoanalytiske bevegelsen på tidlig 1900-tall. Mange av hans ideer samsvarer med moderne dynamiske terapiformer, noe som gjør at hans tilnærminger til terapi fremstår som mer moderne enn klassisk psykoanalytisk terapi. Hans helhetlige og dyptgående tankesystem kan dessuten medføre en større forståelse for de ulike terapiformene, samt øke forståelsen av sammenhengende mellom de forskjellige retningene innenfor den kliniske delen av faget. På same måte kan kunnskaper om Jung tilføre studenter og psykologer nyttige perspektiver som kanskje kan bidra til større grad av forståelse, sammenhenger og ikke minst tverrfaglighet.

Det er nettopp nytteaspektet, eller hvorvidt Jungs arbeider kan tilføre psykologien noe av verdi i dag, som må ligge til grunn for at hans teorier i større grad eventuelt skal kunne gis større plass innenfor akademisk psykologi. Siden psykologi er en empirisk vitenskap, kan en

måte å vurdere berettigelsen av Jungs teorier, være å vurdere disse ut ifra de tidligere nevnte gyldighetsprinsippene for teori. I denne forbindelse vil det særlig være *koherensprinsippet* som vil være av interesse. Og grunnen er, at i følge dette prinsippet har en teori vitenskapelig gyldighet hvis den kan inngå som en del av en større sammenheng av utsagn som innbyrdes er logisk sammenhengende og konsistente (Nørretranders, 1992). Det kan være interessant å undersøke om Jungs teorier tilfredsstillende dette prinsippet. Om så er tilfelle, betyr det at Jungs ideer kan benyttes i såkalte heuristiske forskningsmetoder, som tilsier at selv om hypotesens korrekthet ikke er bekreftet, kan den lede opp til nye fakta (Marc-Wogau, 1969). Nye fakta kan føre til nyansert forståelse, nye ideer og nye perspektiver – som igjen kan bidra til dypere forståelse og dermed økt kreativitet i dannelsen av nye hypoteser og forskningsspørsmål.

Videre i dette kapittelet skal jeg først omtale områder der jeg mener Jungs arbeider faktisk har vært til nytte innenfor mainstream vitenskapelig psykologi og deretter drøfte områder innenfor mainstream der hans teorier eventuelt kan ha en potensiell nytteverdi. Det jeg her vil være opptatt av å finne ut av, er hvorvidt Jungs teorier tilfredsstillende kriteriene for koherensprinsippet. I første del vil jeg omtale fremveksten av positiv psykologi og religiøsitet, i neste del noen forskningsområder innen moderne psykologi som kan være relevante i forbindelse med en vurdering av i hvilken grad disse er konsistent med Jungs tanker. I dette avsnittet vil jeg omtale altruisme, nevropsykologi og utviklingspsykologi. Deretter omtales noen aspekter ved nydarwinismen som kan være interessante i forhold til et par av Jungs ideer, og til slutt om kunnskap om Jung kan innebære et potensial for større grad av tverrfaglighet.

### *Faktisk nytte*

#### *Positiv psykologi*

Positiv psykologi er benevnelsen på en relativt ny gren innenfor den vitenskapelige mainstream psykologien som i løpet av de siste ti årene har bidratt til betydelig kunnskapsvekst og nye forskningsområder. Positiv psykologi blir av mange betraktet som starten på et paradigmeskifte innenfor psykologien på grunn av en grunnleggende perspektivendring på mennesket og på målene for psykologisk forskning (Blakar & Nafstad, forelesning 29. oktober, 2009). Martin Seligman regnes som grunnleggeren av den positive psykologien, og overalt hvor han entrer talerstoler lytter fagfolk oppmerksomt. At hans bøker er oversatt til 20 språk viser gjennomslagskraften i hans budskap. Dette er ikke fordi hans

tenking er radikal ny, men fordi psykologiprofessoren er blant de ledende på feltet og fått en rekke av de fremste forskerne innenfor diverse områder til å fatte interesse for hans konsept (Aftenposten, 1. november, 2005). Artikkelen *Positive Psychology – an Introduction* fra januarutgaven 2000 i *American Psychologist*, regnes i dag som en klassiker fordi det her omtales for første gang positiv psykologis innhold, mål og mening. Et poeng ved å trekke frem denne artikkelen, er at begge forfatterne – Martin Seligman og Mihaly Csikszentmihalyi, i hver sin del av teksten fremholder Jungs teorier som en primær inspirasjonskilde i utformingen av positiv psykologi (Seligman & Csikszentmihalyi, 2000). At de er inspirert av Jung kom også tydelig frem i Seligmans åpningstale etter at han helt på tampen av forrige århundre ble valgt som formann i den Amerikanske psykologforeningen (APA). Her proklamerte han en programerklæring for en omfattende og fundamental perspektivendring innenfor den vitenskapelige psykologien som han ga benevnelsen positiv psykologi. I talen tok han et oppgjør med psykologiens dominerende fokus på sykdom og hvordan negative forhold virker inn på menneskets helse. Han kritiserte psykologiens tendens til å forklare positive trekk som håp, optimisme, kreativitet, mot, altruisme og religiøsitet som en slags transformering av menneskets naturlige og negative impulser. I stedet oppfordret han til forskning på temaer som gir livet mening. Kunnskap om hvordan optimale emosjonelle tilstander, tanker, prosesser og relasjoner utvikles og virker inn på psykisk helse, hevdet han ville bidra til en hevet livskvalitet i befolkningen, og således forebygge psykiske lidelser. En hensiktsmessig, men av psykologien forsømt, måte å ta tak i et stort samfunnsmessig problem (Seligman & Csikszentmihalyi, 2000).

I Seligmans tale kjenner vi igjen holdninger som også Jung hadde. I likhet med Jungs tanker, vektlegges normalpsykologi, mening, positive prosesser og utvikling. I samsvar med Jungs holdninger til mainstream forskning, ble også psykologiens arbeider med gjennomsnittsverdier på bekostning av den enkeltes egenart og mangfoldighet kritisert (Jung, 1966; Seligman & Csikszentmihalyi, 2000). Videre ble det tatt tak i den kjensgjerning at det faktisk er en positiv sammenheng mellom religiøsitet og livskvalitet – eller lykke (subjective well-being) som ofte er et begrep som benyttes i denne sammenheng. I strid med mainstream psykologis normer, ble det blant annet tatt til ordet for religiøsitet som et seriøst forskningstema – også ved etablerte vitenskapelig institusjoner, i hvilke religiøse temaer og religiøsitet lenge hadde vært et ikke-tema (Baumeister, 2002). Selv om Seligman omtales som en mann med mye personlig og faglig autoritet, er det likevel ikke helt usannsynlig at hans oppfordringer hadde hatt like stor kraft uten hans kunnskap og antatte sympati for Jungs

arbeider – kanskje nettopp fordi disse representerer et helhetlig, omfattende og dyptgripende teoretisk system, som i tillegg på mange måter står i kontrast med grunnleggende prinsipper i den tradisjonelle mainstream psykologien Seligman tok et oppgjør med.

### *Religiøsitet*

Mye forskning er de siste årene blitt utført innenfor religiøsitet og stadig oftere er dette temaet innlemmet i lærebøker og annen faglitteratur. I 2004 ble *Religionspsykologi* (PSY2504) innført som et emne på bachelorprogrammet ved Psykologisk institutt i Oslo – med blant annet Jungs bok *Psykologi og religion* (1965b) på pensumslisten (UiO, 2009). Emnet står imidlertid ikke på programmet til profesjonsstudentene, men i følge en ny norsk undersøkelse av 564 kommende psykologers formeninger om hvorvidt religionspsykologi bør få plass i studiet, konkluderer forskerne med at dette emnet bør inkluderes i utdannelsen (Reme, Berggraf, Anderssen & Johnsen, 2009). I dag er det holdepunkter for at både studenter og psykologer mener at religiøse temaer bør styrkes i profesjonsstudiet både fordi det vil stimulere forskning, og fordi det vil gi kommende psykologer bedre kompetanse i å håndtere religiøse temaer i terapi (Hagenberg, 2009).

I dag har man innsett at psykologien kan tilføres nyttige kunnskaper om den grunnleggende menneskelige psyke og atferd ved på objektive måter å studere hvordan religion praktiseres – og i hvilken grad personer som anser seg selv som åndelige, religiøse eller spirituelle, påvirker mennesket. I dag vet vi en god del om hvordan slike forhold påvirker en rekke psykologiske fenomener. I tråd med Jungs holdninger til religiøsitet som et menneskelig naturfenomen, vet man i dag at det ikke er religionen i seg selv, eller innholdet i den som er avgjørende, men i hvilken grad individet oppfatter seg selv som religiøs (Baumeister, 2002). Det er derfor viktig å være fullt klar over begrepsbruken innenfor dette feltet. Religion referer til bestemte religiøse trossystemer, mens religiøsitet kan betraktes som en psykologisk nøkkelfunksjon knyttet til praktisering av forskjellige trosretninger – en funksjon som skiller seg fra andre psykologiske fenomener ved at det knyttes til en oppfattelse av noe hellig, guddommelig eller metafysisk (Mahoney & Pargament, 2004, ref. i Nathanael, 2009). I tillegg til religiøsitet, er spiritualitet eller åndelighet, begreper som stadig oftere benyttes. Mange anser disse som synonyme eller overlappende begreper som kan brukes om hverandre. Det er ikke lett å finne korte og konsise definisjoner av disse begrepene i faglitteraturen. Enkelte forfattere uttrykker eksplisitt at begrepene er vanskelige å definere, men Oser, Scarlett og Bucher (2006), forklarer begrepene ved å hevde at de refererer til

subjektive erfaringer og fortolkninger. Avhengig av om individet knytter en opplevelse til religion eller tro, eller fortolker opplevelsen som hellig, magisk, overnaturlig eller en mektig og sterk personlig opplevelse, er det snakk om religiøsitet eller spiritualitet. Siden religiøsitet opprinnelig er knyttet til en spesiell tro eller religion, kan det være grunnen til at spiritualitet oppfattes som et bredere begrep og derfor stadig oftere brukes fremfor religiøsitet.

At begrepene favner bredt, er kanskje overrekkelsen av den amerikanske Oscar Pfister-prisen for *religion og psykiatri* til Irving Yalom i 2000, et eksempel på. Enda viktigere er det imidlertid at det også er et eksempel på hvordan religiøse og ikke-religiøse retninger til tross for grunnleggende ulike perspektiver kan overlappes eller møtes i felles kryssningspunkt. Yalom selv ble målløs da han ble underrettet om nyheten. Han trodde det måtte være en misforståelse, og svarte som sant var, at han anså seg som en praktiserende ateist. Komiteen for religion og psykiatri opprettholdt imidlertid sin formening, nemlig at Yalom hadde viet sitt liv til religiøse spørsmål. I et foredrag om forholdet mellom eksistensiell psykoterapi og religiøs sjelesorg, gjør Yalom rede for sin måte å forstå komiteens beslutning på. I den formen for terapi han selv har utviklet og døpt *Eksistensiell Psykoterapi*, fokuserer han sammen med pasienten på de ultimate og angstrelaterte spørsmålene, om død, mening, frihet og isolasjon – temaer som han hevder åpenbart går i retning av innholdet i enhver religiøs tradisjon. I likhet med Freud, men i motsetning til Jung, er imidlertid Yalom av den oppfatning at religion oppstår som menneskets fundamentale forsøk på å nedkjempe eksistensiell angst. ”Grunnen til at religiøs tro finnes overalt, er derfor at eksistensiell angst finnes overalt.” (Yalom, 2007, s. 39). Til denne påstanden ville Jung kanskje kunne ha kommet med følgende kommentar:

Og akkurat som de personlige kompleksene har sin individuelle historie, har også sosiale kompleks av arketypisk karakter det. Men der de personlige kompleksene aldri fører til annet enn personlig avvik, skaper arketyperne myter, religioner og livsanskuelser som påvirker og preger hele folk og historiske epoker. Vi betrakter personlige kompleks som kompensasjon for ensidige eller mangelfulle bevisste holdninger; på samme måte kan myter av religiøs natur tolkes som en slags mentalterapi mot menneskehetens angst og lidelser i sin alminnelighet – sult, krig, sykdom, alderdom, død. (Jung, 2000, s. 98)

Sitatet kan tyde på at Jung og Yalom likevel ikke er så uenige om ’mekanismen’ bak religiøsitet. Også Jung ser sammenhenger mellom angst og religiøsitet, og hevder at i ”vår vitenskapelige tidsalder må ofte psykiateren svare på de spørsmålene som en gang tilhørte



teologens domene.” (Jung, 2000, s. 106). For Jung er imidlertid religiøsitet en naturlig, ekte og hensiktsmessig disposisjon; mens det kanskje for Yalom betraktes som en forsvarsmekanisme. Et av hovedbudskapene til Yalom er at mennesket må tåle mer av seg selv – på godt og vondt. I forordet til bokutgivelsen av Yaloms foredrag, utdyper Finn Skårderud dette budskapet med å si at ”Noe av det viktigste i våre liv i verden er å ha en sammenhengende opplevelse av oss selv.” (Yalom, 2007, s. 22). Når en slik selvkontakt oppnås, kan opplevelsen være så sterk at den tolkes som religiøs eller spirituell, hvilket er i samsvar med Jungs uttalelser nevnt tidligere i oppgaven. I forordet brukes begreper som verdslig nåde og verdslig frelse. Med andre ord: ”Det verdslige livet er påfallende likt det religiøse, men språket er annerledes.” (Skårderud, 2007, s. 21).

### *Noen oppsummeringer*

Som vi har sett dreier terapi – uavhengig av en grunnleggende religiøs eller ikke-religiøs grunnholdning – seg ofte om de samme temaene og eksistensielle spørsmålene. Innenfor ulike terapiretninger er ofte målet en indre opplevelse av selvkontakt, sammenheng og helhet, som mange opplever som en sterk og kanskje spirituell opplevelse. Siden religiøsitet er en viktig del av mange menneskers liv, kan det være nyttig for psykologer å ha kunnskaper om sammenhenger mellom religiøsitet og psykiske fenomener. At Jungs teorier har hatt en betydning for fremveksten av religiøsitet som tema innenfor mainstream psykologi, er det grunn til å anta. Både fordi det i samfunnet de siste årene har vært en oppblomstring av interesse for åndelighet, noe som særlig viser seg innenfor såkalte alternative retninger der Jung for mange er en kjent tenker; men også på grunn av grunnleggende perspektivendringer i psykologien som hovedsakelig synes å være knyttet til utviklingen av positiv psykologi som i følge eksplisitte uttalelser av positiv psykologis grunnleggere, har latt seg inspirere av Jungs perspektiver og ideer. Pensumlisten til emnet *Religionpsykologi* viser at det i dag er mange teoretiske bidragsyttere innenfor dette temaet. Blant andre har en av psykologiens store forfedre William James, en sentral plass. At også Jung har en berettiget plass, mener jeg bør være en selvfølge. (Selv om teologi og psykologi er to vidt forskjellige vitenskaper, mener til og med teologer at Jung ikke kan tenkes bort fra 1900-tallets kirkehistorie (Jaffe, 1961, i Jung, 1966)). En viktig vitenskapelig kvalitet (jmf. Webers teser) ved Jungs arbeider innenfor dette temaet, er at han (bortsett fra i selvbiografien) ikke snakker om Gud, men om de psykologiske sidene ved religiøsitet og om erfaringer om guddommelighet eller om et gudsbilde i den menneskelige sjel (Jaffe, 1961, i Jung, 1966).

## Potensiell nytte?

### *Altruisme*

Et av funnene innenfor forskning på religiøsitet er at det er en positiv korrelasjon mellom spiritualitet og prososial atferd. Med prososial atferd menes handlinger som kommer andre til gode uten at den som utfører handlingene venter seg noe i gjengjeld (Berk, 2009). Gibbs (2010) skiller mellom prososial atferd og altruisme, der førstnevnte refererer til gode eller velgjørende handlinger overfor andre, mens altruisme innebærer at slike handlinger er motivert fra godhet og ikke belønning. Det er altruisme i sistnevnte betydning jeg vil omtale her. Altruisme kategoriseres som regel under basaldisiplinen sosialpsykologi og er ikke et nytt forskningsområde i psykologien. Tradisjonelt har denne forskningen vært basert på et menneskesyn som tilsier at mennesket handler ut ifra hva som gir behag og ubehag; og hvordan den sosiale og materielle verden utnyttes for å oppnå behag og goder for individet selv (Fiske, 1992, ref. i Nafstad, 2004). Med andre ord har mennesket å priori vært betraktet som et vesen som er grunnleggende motivert av hensynet til seg selv (Batson, 1990, ref. i Nafstad, 2004). Som vi ser vil et slikt grunnsyn komme i konflikt med definisjonen om altruisme som handlinger motivert av godhet. Det er flere forskere som har tatt til motmæle for et ensidig syn på mennesket som egoistisk motivert (f.eks. Bateson, Nafstad, Hoffmann). Men dette paradigmet har vært så fastgrodd at det først var når Seligman i sin berømte åpningstale argumenterte for et annet menneskesyn, at det ble innlemmet i mainstream psykologi. I følge Seligman har det tidligere vært en uutalt antagelse i sosialpsykologien at negative fenomener som for eksempel egoisme og angst er blitt sett som grunnleggende og autenstiske trekk i menneskets natur; mens positive trekk som for eksempel altruisme og religiøsitet, er blitt antatt å være derivater, kompensasjoner eller forsvarsmekanismer for negative trekk, og derfor i ytterste konsekvens av og til ikke vurdert som autentiske (Seligman & Csikszentmihalyi, 2000). Som vi har sett samsvarer Jungs perspektiver i stor grad med Seligmans syn. Å handle altruistisk mente Jung lå i menneskets natur. Det kan blant annet gi seg uttrykk i et genuint ønske om å gi omsorg, og at andres ve og vel oppleves som et mål i seg selv. I tråd med slike synspunkter har Hilde Nafstad (2004) i en årrekke forsket og jobbet mot etablering av ideen om at mennesket til tross for sine egoistiske disposisjoner, også er altruistisk av natur. I dette arbeidet har hun innført begrepet det *prosoiale*

*motivasjonssystemet*, som innebærer en naturlig drivkraft i mennesket til å nå endelige mål om å bedre andres velferd. Dette dynamiske motivasjonssystemet mener hun bør være et av de mest relevante og grunnleggende begreper psykologien kan ta i bruk i sitt mål om å beskrive og forstå menneskets natur (Nafstad, 2004).

En annen interessant vitenskapsperson innenfor temaet altruisme, er amerikaneren John Gibbs. Hans vel anerkjente bok *Moral development: Beyond the theories of Kohlberg and Hoffman* fra 2003, er nå kommet i ny utgivelse. Temaene dreier seg blant annet om hva som betinger prososial atferd og om hvorvidt moralsk modenhet reflekterer en bevissthet om en dypere virkelighet. I første omgang viser Gibbs til Kohlbergs moralteori der oppfatninger om hva som er riktig og galt utgjør kjernen i moralsk motivasjon, og videre til Hoffmanns teori der det er følelser – empatisk aktivering – som utgjør kjernen (Hoffmann, 1975, ref. i Nafstad, 2004). For å tydeliggjøre, kan man kategorisk si at disse to aspektene ved prososialitet gjenspeiles i den såkalte *hjelpende altruist* og den *idealistiske altruist*. Hjelperen identifiserer seg empatisk med den hjelpetrengende og gjør det han/hun kan for å hjelpe vedkommende ut av situasjonen, mens idealisten gjør det han/hun kan for å rette opp sosial urettferdighet. Selvfølgelig kan personer være mer eller mindre av det ene eller andre. Dessuten kan både hjelpere og idealister opptre prososialt ut i fra egoistiske motiver – slik det tradisjonelle synet i psykologien tilsier. Et av poengene til Gibbs er at han vil forbi denne diskusjonen om hvorvidt moralsk adferd er primært kognitivt eller affektivt motivert. Han innfører formuleringen *comprimacy in moral motivation*, som innebærer at *både* rettferdighetssans og empati *sammen* (co-primære) er betingelser for altruisme.

For det andre viser Gibbs til at moralsk modenhet er knyttet til personlighet. Han benytter blant annet Kohlbergs begreper om *type A* og *type B moral*. I moralske vurderinger tar personer kategorisert til å utvise type A moral, avgjørende hensyn til hva omgivelsene forventer, mens de med type B moral tar et balansert hensyn til både omgivelsenes krav og egne behov (Kohlberg, 1984, ref. i Gibbs, 2010). Ved å operasjonalisere de to typene moral i henhold til Kohlbergs ideer, har Gibbs (2010) utført studier som viser at type B moral i større grad enn type A, er relatert til altruistisk atferd.

Til sist drøfter Gibbs forbindelsen mellom moralsk utvikling og atferd til erfaringer av en dypere virkelighet. Nok en gang referer han til Kohlberg som gikk ut over sine seks stadier i sin teori om moralsk utvikling, ved å hevde at enkelte oppnår et 7. stadium som innebærer et holistisk perspektiv med en opplevelse av seg selv som en del av en større helhet. I følge Gibbs kan veier til opplevelse av en dypere virkelighet og seg selv som en del av en større

helhet, være gjennom gode relasjoner, kjærlighet, eksistensielle kriser, livstruende kriser og nær-døden-opplevelser. Slike opplevelser mener han, blant annet med støtte i to casestudier vedrørende nær-døden-opplevelser, fører til innsikt og bedre kontakt med hva som er riktig og galt. Slik innsikt eller kunnskap, mener han fører til en opplevelse av moralsk nødvendighet – altså en indre motivasjon til altruistiske handlinger, ofte ikke bare i forhold til slekt og venner, men til alle som trenger hjelp. Hjelper eller skader vi andre, gjør vi dette mot et felleskap vi alle er en del av (Gibbs, 2010). For tiden gjennomføres det i Canada en omfattende studie der det blant annet undersøkes sammenhenger mellom moralsk atferd og sterke opplevelser og kriser av forskjellig art (Pratt & Norris, under utarbeidelse).

*Oppsummerende refleksjoner.* Gibbs synspunkter er interessante, da disse i mine øyne er kompatible med Jungs arketyper og idé om det kollektivt ubevisste. I Jungs tankeverden kan 'det riktige' og 'det gode' representere arketyper. På slutten av sitt liv innlemmet Jung de naturlige tallene (primtallene) i arketypebegrepet, og mente at dette måtte være av grunnleggende betydning for vår tenking. Han ba sin kollega von Franz videreutvikle ideen, og i dag betraktes 'matematiske ideer' (aksiomer, logikk) som arketyper (Benjafield, 1996; Franz, 1994; Stevens, 2006). Dette er i samsvar med Gibbs tanker og hans referanse til Piagets utsagn: "Logic is the morality of thought just as morality is the logic of [social] action" (Piaget, 1932/1965, sitert i Gibbs, 2010, s. 223). Hvis man mer eller mindre intuitivt har kontakt med, eller 'ser' hva som er riktig og godt (og vakkert eventuelt) er det nærliggende å tro at dette kan føre til et behov eller en drift mot altruisme. Dette er også i samsvar med Gibbs uttalelse: "pertaining to the good or the right, knowledge can imply obligation." (Gibbs, 2010, s. 225). Interessant er det også at hans tanker heller ikke strider imot Nafstads idé om et medfødt prososialt motivasjonssystem. Det går også an å tolke type B moral som et uttrykk for introversjon, idet Gibbs beskrev denne som i større grad indre styrt enn type A moral, og av denne grunn i større grad enn mindre introverte personer, er mer orientert mot det kollektivt ubevisste og arkeypene. At arketyper på samme tid erfarer som *både* forestillinger (tanker) og emosjoner, kan forklare Gibbs påstand om coprimacy.

Videre er det mulig å betrakte personer som utviser type B moral som mer integrerte med hensyn til ubevisst og bevisst sjelsinnhold, enn personer med type A moral. Bakgrunnen for denne antagelsen er at type B viser en mer balansert hensyntagen mellom ytre og indre behov, noe som i følge Jung kan være en indikasjon på integrering av det bevisste og det ubevisste, og dermed personlig modenhet. Dette er også i samsvar med Eva Skoes (1998) måleinstrument (The ethic of care interview – ECI) for bedømmelse av moralsk modenhet, som

er basert på Carol Gilligans (2002) omsorgsetikk der moral er knyttet til relasjonelt ansvar og omsorg. Her (i ECI) blir mennesker som presentert for moralske dilemmaer gjør sine etiske vurderinger basert på både omgivelsenes og egne behov, vurdert på et høyere moralsk resonneringsnivå enn personer som primært tar hensyn til omgivelsenes forventninger (parallelt til Type A moral). Gibbs antagelse om at kriser av forskjellig slag fører til moralsk modning, er også i tråd med Jungs antagelse om at det ofte er en krise som er foranledningen til å oppsøke terapi og således begi seg ut i en individuasjonsprosess – eller eventuelt gå gjennom en tilsvarende prosess på egenhånd eller ved hjelp av gode relasjoner. Oftest dreier det seg i følge Jung om eksistensielle kriser knyttet til overgangen mellom første og andre livshalvdel, den såkalte livsmidtkrisen, eller kanskje mer kjent som 40-årskrisen. At alder og alt det medfører av økt mengde av erfaringer med nære relasjoner, kjærlighet og kriser, vil i følge disse resonnementene føre til at mennesker på gruppenivå (i gjennomsnitt) med alderen utvikler høyere grad av moralsk modenhet. Enkelte studier (basert bl.a. på ECI) bekrefter denne antagelsen (f.eks. Juujarvi, 2006).

### *Nevropsykologi og utviklingspsykologi*

Jung startet sin forskningskarriere innenfor nevrologi i den hensikt å finne årsaker til schizofreni. Da han ikke kom noen vei, innlemmet han hva vi i dag kan se som forløpere til kvalitative fremgangsmetoder som viste seg å være fruktbare. Jungs grunnsyn var basert på naturvitenskap, noe som er viktig med tanke på arketypefenomenet. Han påpekte at instinkter var et allment akseptert fenomen, men siden instinktene ga seg til kjenne ved observerbare adferdsmønstre og sanseopplevelser, var det ingen som etterlyste ontologiske bekræftelser på dette fenomenet. På samme måte som instinktene 'programmerer' atferd, mente Jung at arketyperne 'programmerer' mentale fenomener og prosesser. I dag har vi teknologi (hjerneavbildningsteknikker) som kanskje muliggjør observasjon av slike mentale fenomener og prosesser. Det er interessant å merke seg at strukturalist og antropolog Lévi-Strauss også var en ivrig tilhenger av moderne nevropsykologi og hjerneforskning. Han mente dette var en mulighet til å få naturvitenskapelige bekræftelser på strukturalismens syn på bevissthetens virkningsmekanismer (Eriksen, 2002).

Om arketyperne i vitenskapelig forstand virkelig antyder et viktig fenomen, er i dag en uinteressant problemstilling innenfor mainstream neuropsykologi. Likevel fins det forskere innenfor nevropsykologi som har interesse for spørsmålet. En av disse er psykiateren Anthony Stevens. Han hevder blant annet: "Since the early 1980s, evolutionary psychologists and

psychiatris on both sides of the Atlantic have detected and announced the presence of neuropsychic propensities which are virtually indistinguishable from archetypes.” (Stevens, 2006, s. 83). Deretter nevner han en rekke forskere og deres betegnelser på fagbegreper som Stevens mener tilsvarer arketypbegrepet. Han viser til blant andre Gilbert, Gardner og Buss og deres fagtermer – henholdsvis: *mentalities*, *master programmes*, *propensity states* og *evolved psychological mechanisms* (Buss, 1995, Gardner, 1988 & Gilbert, 1997, ref. i Stevens, 2006). Om de respektive forskerne selv er enig i Stevens vurderinger vites ikke. Det vi imidlertid vet, er at begrepet *medfødte tendenser* er mye benyttet innenfor nevropsykologisk forskning og utviklingspsykologi. Medfødte tendenser er dessuten en formulering Jung selv benyttet i sine forsøk på å forklare fenomenet arketype. Kanskje begrepet slik det benyttes i moderne forskning er forenlig med Jungs forståelse av begrepet. Om så er, vil kanskje ny kunnskap kunne bidra til videreutvikling av Jungs ideer – men enda viktigere: Kanskje Jungs perspektiver kan utdype og nyansere forskningsfunn og hypoteseformuleringer av i dag.

En annen jungiansk orientert forsker er Jean Knox (2003) som i sin bok *Archetype, attachment, analysis* gjør et seriøst forsøk på å integrere arketypekonseptet og aspekter inn i kunnskapsveksten innenfor nevropsykologi. I bokens forord skriver Peter Fonagy – som for øvrig regnes som en av verdens førende navn innenfor den nyeste forskningen i tilknytning og dens betydning for psykisk utvikling (Fonagy, Schore & Stern, 2006), at boken utgjør et signifikant bidrag til psykologien ved å knytte arketyperne til utviklingsmessige perspektiver. Han benytter ord som ”revolusjonerende” og omtaler boken som et foregangsarbeide for fremtidige studier i forsøket på å kombinere Jungs ideer med nevropsykologi. Han hevder også at Knox arbeider kan bidra til å endre syn til de som av epistemologiske grunner har tatt avstand fra Jung. Til tross for Fonagys positive omtale av Knox’ bok er hun lite kjent innenfor mainstream psykologi. Det er derimot ikke verken Stern eller Damasio, som i punktene nedenfor omtales.

*Daniel Stern.* Siden Stern (1991) i 1985 ga ut sitt hovedverk *The interpersonal world of the infant*, er han i de påfølgende desenniene blitt betraktet som en av de betydeligste kapasiterer innenfor barnepsykologi på et psykodynamisk grunnlag. Det innovative i hans forskning var å integrere empirisk utviklingspsykologi og psykodynamisk teori. Med dette som utgangspunkt utførte han en rekke studier basert på eksperimentelle metoder som kartla spedbarnets medfødte disposisjoner. Hans arbeider er blitt beskrevet som revolusjonerende fordi det overgikk tidligere viten som på vidtrekkende måter endret synet på spedbarnets evne

til å oppfatte og respondere på omgivelsene (Hansen, 2003). Med sin forskning basert på tradisjonelle naturvitenskapelige metoder, feide han for godt til side synet om at barn fødes som tabula rasaer. I tillegg er han kjent for å bruke sine forskningsresultater i utvikling av terapeutisk teori. Det mest sentrale i hans terapitilnærming er at fokus rettes mot de små øyeblikkene som i dialog med terapeuten, trenger inn i vår bevissthet og samtidig deles med et annet menneske (terapeuten). Det er slike *nå-øyeblikk* Stern mener ligger til grunn for endringsprosesser i terapi der grunntanken er at forandring bygger på faktiske og subjektive opplevelser sammen med en annen person som tar del i opplevelsen (Stern, 2007). Vi ser klare paralleller til Jungs fenomenologiske terapiform der terapeuten aktivt bruker seg selv i samspillet med pasienten. Overtittelen på Sterns bok om terapi er *Her og nå*, noe som viser til Sterns fenomenologiske perspektiv.

*Antoni Damasio.* Til tross for Sterns betydelige faglige bidrag, er det likevel mange som oppfatter Damasio som arkitekten bak fusjonen mellom nevropsykologi og utviklingspsykologi (Lyhne, 2006). Selv om Damasio først og fremst er nevrolog og vektlegger fagets viktige rolle i fremtidige forklaringsmodeller, er også han blant dem som understreker betydningen av kunnskaper om kulturelle fenomener, og at det i forskningen må bringes inn ideer fra antropologi, sosiologi, psykoanalyse, evolusjonspsykologi, etikk, juss og religion. Nevrobiologien omfatter både eksperimentell nevropsykologi og genetikk som i kombinasjon med andre fagdisipliners tilnæringsmåter trolig vil gi de mest fruktbare resultatene (Damasio, 2004).

Når det er sagt, hevder han at nevropsykologien i dag er kommet så langt at det er mulig med stor sikkerhet å si mye om hva følelser er, og hvordan dette bidrar til å utvide våre perspektiver på menneskenaturen. På bakgrunn av denne kunnskapen hevder han å kunne forklare nevrobiologiske forankringer for etikk, moral og spiritualitet. Når det gjelder *moral* må vi innse at også dyr er i besittelse av de samme mekanismene som ligger til grunn for moralsk atferd. Moralsk atferd er emosjonell, og omfatter derfor følelser som skam, medfølelse, indignasjon, stolthet og underkastelse. Dyr kan derfor vise moralliknende atferd, og sterk tilknytning til andre dyr og mennesker. Men som med alt annet, er også moralsk atferd formet av kultur og læring. Derfor er det bare mennesker som har *etikk* (moralske regler/normer), og det er bare mennesker som kan elske slik det ønskes for eksempel i parforhold. Når det gjelder *spiritualitet* mener Damasio at dette er en spesiell følelsesmessig tilstand, og som andre følelser kan også denne spores til forskjellige deler av hjernen. Spesielt interessant er det at Damasio betegner spiritualitet som den ultimate tilstand av velvære han

beskriver som en opplevelse av maksimal ro, harmoni og balanse (Damasio, 2004) – en beskrivelse som er i nærheten av de tidligere nevnte definisjonene av spiritualitet, og hva Jung kanskje ville beskrive som erfaringer med Selvet. Damasio's funn angående likheter mellom menneskers og dyrs disposisjon for moralsk atferd, går an å tolke som bekreftelser på Jungs påstand om at også vår psyke er et resultat av vår evolusjonshistorie. Likeledes kan hans studier av spiritualitet tolkes som bekreftelse på menneskets medfødte religiøse disposisjoner.

*Nevroaffektiv utviklingspsykologi.* Kvinnen bak dette begrepet er den danske nevro- og utviklingspsykologen Susan Hart. Hennes fire siste bøker (2006-2009) har vist seg å være svært populære og vanskelig å få tak i ved Universitetsbiblioteket. Med utgangspunkt i Damasio, Stern, og andre kjente navn innenfor nevro- og utviklingspsykologi, som Allan Schore og Peter Fonagy – samt Bowlbys (1994) tilknytningsteori, gir Hart (2006) i boken *Hjerne, tilhørighet, personlighet*, en introduksjon til nevroaffektiv utviklingspsykologi. Harts primære mål er å kombinere elementer fra utviklings-, nevro-, kognisjonspsykologi og klinisk psykologi. I likhet med Jung, hevder også Hart at det vil gå lang tid før vi kan bevege oss fra hypoteser til en eksakt validert teori om relasjonen mellom hjernefunksjoner, atferd og personlighet (Lyhne, 2006; Lyhne, 2008). Også i likhet med Jung, tar Hart i betraktning hjernen som et resultat av evolusjonen. Sentralt i hennes arbeider står derfor McLeans teori om den evolusjonsmessige oppbygning av hjernen i tre hierarkiske strukturer, hvilket betyr at høyere funksjoner kun kan arbeide på basis av lavere funksjoner, men lavere funksjoner kan arbeide uavhengig av høyere funksjoner (jmf. Jungs antagelse om kompleksenes autonomi). McLean deler de tre strukturene inn i forskjellige mentaliseringsformer og kaller den mest primitive (eldste) for *reptilhjernen* som blant annet referer til reguleringen av det autonome nervesystem, den *paleomammale* hjerne som blant annet referer til de affektive og emosjonelle prosesser i hjernen og til den *neomammale* hjerne som refererer til den bevisste tenkende og rasjonelle hjerne (McLean, 1990, ref. i Hart, 2002). Med bakgrunn i en forståelse av hvordan disse lagene under innflytelse av miljøpåvirkninger innbyrdes interagerer, mener Hart det vil bli mulig i større grad å forstå kliniske symptomer på flere nivåer, og således mer presist inngå i en behandling som kan stimulere identitet og personlighetsutvikling (Hart, 2002). Med forankring i nevrologi, hevder også Hart at terapi dreier seg om å integrere kroppslig sansende, perseptuelle, motoriske, emosjonelle, assosiative og rasjonelle funksjoner og bringe dem til innbyrdes dialog (Hart 2005). Oversatt til Jungs terminologi kan dette bety en integrering av det bevisste og det ubevisste. I sin forskning og terapeutiske arbeid tar Hart utgangspunkt i Sterns formening om at vi alle har medfødte disposisjoner til å delta i andres



opplevelser (eller nervesystem som Hart uttrykker det) (Stern, 1991). I denne forbindelse er hun blant annet opptatt av såkalte *speilnevroner*, som hun betrakter som et nevralt grunnlag og en medfødt disposisjon, som gjør det mulig å begripe andre menneskers sinn, ikke gjennom begreper og intellekt, men ved direkte å føle den andres sinnstilstand.

Speilnevronene gjør det således mulig å være felles om øyeblikket (Hart, 2007), noe som for øvrig representerer et nevrologisk perspektiv på Sterns vektlegging av nå-øyeblikket – og for øvrig også Jungs terapitilnærming der terapeuten aktivt og engasjert deltar i pasientens opplevelser. Det er også mulig å betrakte speilnevroner som en arketypisk nøkkelkomponent i utviklingen av mentalisering og bevisstgjøring av intensjonalitet (Knox, 2009).

Speilnevronene gir også en forklaring på det Stern kaller *amodal persepsjon*, som er en medfødt evne til spontant og uten aktivering av den neomammale hjerne, å knytte sammen informasjon fra forskjellige sansemodaliteter (Stern, 1991). I forlengelsen av dette er det interessant å nevne at Hart med den største selvfølgelighet benytter begrepet *synkronisitet* i beskrivelsen av hvordan hjernen fungerer. Med dette mener hun at aktiviteten i grupper av nerveceller aktiveres samtidig. Allerede i fosterlivet utfører barnet bevegelser som synkroniserer motorikk og sansing, og som igjen er forløpere til for eksempel å lære å gå, snakke og gestikulere. Hart beskriver også hjernen som et nonlinear system, hvilket kjennetegnes ved at helheten er forskjellig fra summen av delene. Nonlineære systemer vil alltid tilstrebe synkronisitet, men kan likevel risikere å forbli disorganiserte dersom indre eller ytre faktorer forstyrrer en normal utviklingsprosess (Hart, 2006).

Jung var utdannet lege og psykiater, men da naturvitenskapelige metoder ikke førte frem, benyttet han isteden metoder som den gang ikke var ansett som gyldige innenfor psykologien. Likevel førte det frem til teorier som i stor grad er koherente med hypoteser som i dag er fremkommet ved hjelp av moderne teknologi og naturvitenskaplige forskningsmetoder. Det er også interessant å kunne se muligheter for at Jungs ideer også innenfor nevropsykologien, kanskje kan tilføre nyttige teoretiske bidrag – og kanskje også innenfor andre naturvitenskapelige temaer innenfor psykologien.

### *Nydarwinisme*

Nydarwinismen har vært en ledende trend i biologien. Innenfor psykologien har både Darwins evolusjonsteori og nydarwinismen påvirket faget og vårt syn på mennesket. I Darwins evolusjonsteori er fokus rettet mot organismens overlevelse ved tilpasning til omgivelsene. I denne forbindelse var man opptatt av både arv (indre faktorer) og miljø (ytre

faktorer), der miljøet fungerer som et naturlig utvalg av individer som er best tilpasset omgivelsene. Det som er nytt i nydarwinismen, er at fokus hovedsakelig er rettet mot organismenes indre faktorer – det vil si arv og gener i den hensikt å forstå arvemekanismene. Dette er bakgrunnen for utviklingen av moderne genetikkvitenskap, som har frembrakt en mengde nyttig kunnskap. Innenfor psykologi kan imidlertid en for ensidig fokusering på genetikk føre til et reduksjonistisk menneskesyn, der mennesket i for stor grad reduseres til et produkt av gener (Bastiansen, 2003; Goodwin, 1995, ref. i Bastiansen 2003). I sin bok *Den tusende dråpe* gjengir Bastiansen (2003) et intervju hun i 1995 gjorde med biologiprofessor Brian Goodwin – en ledende kritiker av nydarwinismen. I intervjuet kommer det frem at til tross for nydarwinismens mange viktige forskningsresultater og gode forklaringer på hvordan endringer i organismer foregår, kritiserer Goodwin nydarwinismen for at dette er forklaringer på et mikronivå – en mengde småteorier som ikke gir en helhetlig forståelse av organismen og hvordan de enkelte komponentene samhandler og organiseres. Han mener dette representerer et stort hull i nydarwinismen, og sammenlikner biologien med andre fag som fysikken der det opereres med blant annet gravitasjonsfelt og elektromagnetiske felt. Han mener biologien i likhet med medisin og helsevitenskap, mangler feltteorier. Med dette mener han vidtrekkende systemer som har bestemte måter for organisering. Innenfor psykologi vil en feltteori kunne gi forklaringer på bestemte egenskapers og adferds opphav og endringsprosesser.

*Det kollektivt ubevisste som en feltteori.* Selv om Goodwin ser Jung som en seriøs vitenskapsmann, ble ikke muligheten av å se hypotesen om det kollektivt ubevisste som en passende feltteori i psykologien nevnt i intervjuet. Denne tanken er imidlertid blitt brakt på bane av von Franz, som faktisk viser til William James tanker om at det ubevisste kan sammenliknes med fysikkens feltbegrep. I likhet med magnetiske felt der partikler opptrer på ordnede måter, opptrer også psykologisk innhold på ordnet vis på et ubevisst nivå. Det som i menneskets bevissthet oppleves som rasjonelt og meningsfullt, kan i følge denne tanken bero på at vår bevissthet er i harmoni med visse deler av vårt ubevisste sjelsliv (James, i.d. ref. i Franz, 1994). Franz (1994) tolker dette dit hen at våre ubevisste forestillinger innimellom er organisert *før* vi blir oss dette bevisst. Hun viser til hvordan kjente vitenskapspersoner ved hjelp av plutselige billedmessige 'åpenbaringer' har funnet frem til viktige vitenskapelige oppdagelser (f.eks. Kekulès oppdagelse av det sirkelformede benzenmolekylet).

*Evolusjonslære og synkronisitet.* I intervjuet med Bastiansen hevdet Goodwin at nydarwinismen ikke har fundamentale forklaringer – for eksempel på hvordan forandringer skjer fra reptiler til fugler, og fra fugler til pattedyr. Han går til og med så langt som å hevde

at det ikke fins noe bevis for at artenes utvikling har oppstått gradvis gjennom akkumulasjon av små endringer, og at Darwins teori derfor ikke synes å ha tilstrekkelig støtte i data (Goodwin, 1995, ref. i Bastiansen, 2003). I samsvar med denne påstanden viser Franz (1994) til fysikeren Pauli som mener at evolusjonslæren på grunn av nye oppdagelser er i behov av en revisjon. De nye oppdagelsene går ut på at de antatte akkumulasjonene av små endringer Goodwin viser til, ville ha tatt mye lengre tid enn hva som forutsettes i evolusjonsteorien (Pauli, i.d., ref. i Franz, 1994). Franz hevder at Jungs synkronitetsprinsipp kan kaste lys over dette teoretiske problemet, ved at meningsfulle tilpassninger og mutasjoner kan ha inntruffet på kortere tid enn hva rene tilfeldigheter ville ha krevd av tid (Franz, 1994).

### *Tverrfaglighet og samordning av kunnskaper*

Gjennom oppgaven har vi sett flere eksempler på forskere som etterlyser et større humanistisk innslag i psykologien. Ofte benyttes ord som nærmest er å betrakte som beskrivende nøkkelbegreper av Jungs teori, som for eksempel helhetlig, individorientert, meningsorientert og ikke-reduksjonistisk. Med et større innslag av humanistiske perspektiver, vil også muligheter for større grad av tverrfaglighet kunne oppnås. Tverrfaglighet kan foregå på flere plan, både innenfor faget, og mellom psykologi og andre fagdisipliner. Det er interessant at også store navn knyttet til nevropsykologi, med sine naturvitenskapelige metoder, også etterlyser samarbeid mellom forskjellige samfunnsvitenskapelige og humanistiske retninger – for eksempel Damasio (2004) med sitt ønske om samarbeid med en rekke andre fagdisipliner, og Siegel (2006) med sin visjon om at interpersonlig nevrobiologi skal være et rammeverk hvor alle vitenskapsdisipliner fra antropologi til zoologi skal inkluderes. I en artikkel forfattet av seks professorer innenfor medisin, psykologi og filosofi, er hovedbudskapet nødvendigheten av en samordning av kunnskaper innenfor helsefagene. Argumentene er at det ikke bare er livsstil og biomedisinsk risikoprofil som avgjør helsen, men også sosial rang, anseelse og en meningsfull tilværelse – noe som forutsetter en helhetlig modell for samordning av kunnskaper som i dag er svært spesialiserte. Det påpekes også at skillet mellom kropp og sjel er i ferd med å opphøre, til fordel for en erkjennelse om at disse ikke bare henger sammen, men hører sammen som samtidige fenomener (Ekeland, et al, 2009). Argumentene samsvarer i høy grad med hovedtrekk i Jungs teorier. Dersom hans helhetlige system oppnår en generell status som vitenskapelig, kan det være grunn til å tro at dette kan føre til større grad av tverrfaglighet både mellom forskjellige fag og innenfor

psykologien. Økt tverrfaglighet og en mer samlet psykologi, vil i følge Kuhns påstander føre til at faget er kommet et stykke videre i sin utvikling og modningsprosess.

### *Diskusjon*

Med bakgrunn i dette kapitlets redegjørelser og betraktninger om altruisme, nevro- og utviklingspsykologi, har vi sett at Jungs teorier og begreper på logiske og konsistente måter kan passe godt inn i moderne psykologiske teorier og empiri. Jeg mener derfor det er grunn til å hevde at Jungs teorier (innenfor de omtalte temaene) oppfyller kriteriene for koherensprinsippet for gyldigheten av en teori. Det betyr at dersom de vies oppmerksomhet og får aksept blant et flertall i psykologiske fagmiljøer, må de betraktes som vitenskapelige, og kanskje vise seg nyttige i moderne psykologisk teoriutvikling og forskning. Nytteverdien for en teori som er i samsvar med koherensprinsippet, vil være at den ved å passe inn i andre teoretiske systemer bekrefter teoriens egne begreper og sammenhenger, men også de andre teoriens begreper og sammenhenger mellom disse. Med andre ord vil begrepenes validitet styrkes. Et annet nytteaspekt er at innføring av 'nye' teorier praktisk talt alltid vil tilføre nye perspektiver som igjen kan bidra til dypere forståelse, hevet refleksjonsnivå og kreativitet. Tidligere i oppgaven har psykologifagets humanistiske sider og kvalitative metoder vært i fokus med hensyn til Jungs metoder for bekreftelse av sine hypoteser, og for videre forskning på hans hypoteser. Det er derfor interessant at hans teorier kanskje kan være av nytte også innenfor nevropsykologi og naturvitenskapelige forskningsmetoder. At man ved bruk av Jungs begreper også kan diskutere grunnleggende aspekter av så fundamentale teorier som evolusjonslæren og nydarwinismen, kan vitne om et godt gjennomtenkt teoretisk system.

Det er imidlertid påfallende at til tross for likheter mellom Jungs teorier og teorier av i dag, referer verken Gibbs, Stern, Damasio eller Hart til Jung. Om det er fordi de ikke kjenner til hans ideer, har glemt dem bort, er uenig med Jung og mener hans ideer er uvitenskapelige, eller ser det som lite stuerent og karrieremessig risikabelt å relatere seg til han og eventuelt frykter andres fordømmelse, er et litt morsomt, men egentlig ikke så relevant spørsmål. I tråd med Jungs tankegang kan det selvfølgelig dreie seg om synkronisitet, og således være et uttrykk for en ubevisst orden i tilværelsen. I følge Nafstad og Blakar (2009) er det imidlertid viktig at fagpersoner setter seg inn i ulike teorier og vurderer selv hvorvidt de er interessante eller nyttige. Å la en omfattende og relevant teori som Jungs synes å være gå i glemmeboken, kan være et eksempel på hva de kanskje ville kalle en *krise i psykologien*. Dersom vi glemmer å diskutere emner og problemstillinger på forskjellige nivåer, vil for eksempel forklaringer

kunne gå tapt om hvorfor vi opp gjennom historien har forsket som vi har gjort, og på grunnlag av dette fått kunnskap vi anser som sikker. I denne sammenheng siteres McGuire: ”Gitt mitt ståsted er alle hypoteser og teorier sanne, på samme måte som alle er falske. Det avhenger av perspektivet de blir sett ut fra. Vitenskapens mål er å finne ut hvilke perspektiver som utgjør de viktige perspektivene.” (McGuire, 2004, sitert i Nafstad & Blakar, 2009, s. 7). Det kan være vanskelig å akseptere en antagelse om at alle teorier er både sanne og falske. Det man imidlertid kan lære av sitatet er at en bevissthet om hvorfor og hvilke perspektiver som benyttes, innebærer at man med større sikkerhet kan ta stilling til teorier og forskningsresultater – en evne det ryktes om at psykologer er lite flinke til (jmf: ”på den ene siden så...., men på den annen side så...” noe som resulterer i at viktige svar kan bli hengende i luften). Fysikeren Niels Bohr har imidlertid uttalt at ”det er ikke naturvidenskabens oppgave at udtale sig om, hvordan verden *er*, men gjøre oss i stand til at tale om den.” (Bohr, 1985, sitert i Nørretranders, 1992, s. 218). Det samme kan i prinsippet sies å gjelde for psykologi, fordi vitenskapelige språk og viten gjør oss i stand til å snakke om fenomener og fagbegreper, selv om dette ikke vil kunne avgjøre om de er sanne. Likevel kan det bidra til større forståelse og nye ideer.

Med kunnskaper om det kollektivt ubevisste, vil man for eksempel kunne ha et godt grunnlag for å diskutere Sterns skille mellom begrepene *ubevisst* materiale som er forbeholdt fortrenge erfaringer, og *implisitt viten* som også dreier seg om ubevisst (som han benevner ikke-bevisst) innhold, *men* som er ikke-fortrengt (Stern, 2007). Begrepene har høy grad av koherens med Jungs personlige og kollektivt ubevisste. Men det er også forskjeller som i en diskusjon eventuelt kan medføre videreutvikling av begrepene, eller til uenighet og kanskje videreutvikling av fagpersonenes faglige bevissthet – noe som heller ikke er uten verdi. Det er i grunnen mange begreper i dagens psykologi som man ved å ha kunnskaper om Jungs ideer vil gjøre en bedre rustet til å diskutere. For eksempel er *monisme* (dvs. kropp og psyke er av samme stoff) et begrep som kanskje er på vei inn i faget. Jung var opptatt av å redusere skillet mellom kropp og sjel, og han undret seg også på ”om ikke fysikerens utforskning av materien og psykologiens studium av psyken bare var to måter å nærme seg den samme virkelighet” (Jung, i.d., ref i Bennet, 2002, s. 15). Spinoza er kjent for begrepet *dobbelt aspekt monisme*, hvilket betyr at selv om kropp og sjel er av samme substans, er de å betrakte som to aspekter ved den samme substans, som manifisterer seg på forskjellige måter. Dette likner Jungs tanker om instinktenes og arketypenes forskjellige manifisteringsmåter. Ikke uventet (jmf boktittelen *Looking for Spinoza*) nekter også Damasio (2004) å se sinn og kropp som atskilte substanser.

Enkelte psykologer har ideer om at psykologien vil nå en (tredje) utviklingsfase der skillet mellom stoff og ånd opphører i en *syntesens fase* (Engelstad, 1989, ref. i Hoelgaard, 2005).

Begrepet *intensjonalitet* er etter hvert blitt et av de mer etablerte i psykologien innenfor flere deler av faget. Men for 12 år siden etterlyste psykolog og direktør ved psykologisk forskning ved Manhattan College, Amedeo Giorgi, en større interesse for nettopp dette begrepet. Han har i likhet med Jung en empirisk og fenomenologisk vitenskapelig grunnholdning, og mente den gang at dette var lite populært, fordi fenomenologiske tilnærminger rett og slett er vanskelig å forstå. Han presiserte at slike studier er viktige, fordi resultatene viser at essensen i vår bevissthet er intensjonalitet, noe som han mente ville føre til en rekke nye forskningsspørsmål og ny kunnskap om menneskets psyke (Giorgio, 1998) – en antagelse det har vist seg at han fikk rett i (se f.eks. Hobson, 2002; Lyons-Ruth, 2000; Meltzoff & Moore, 1999; Sander, 2002; Seligman, 2002; Stern, 2000 & Zelazo, 1999, alle ref. i Stern, 2007). Artikkelen kan for øvrig minne om at Jung ofte er blitt betraktet som en pionér (Saugstad, 2009) med originale synspunkter og fremgangsmåter, som for andre kan virke vanskelig og lite interessant. Artikkelens tittel *Phenomenological psychology – the lonely path of truth* viser også at til tross for liten oppslutning, kan lite populære retninger i løpet av kort tid vise sin potensielle nytteverdi.

## DISKUSJON

Jo mer avansert vi blir i vår forståelse av psyken, jo mer forsiktig må vi være med terminologien, fordi den gjennom historien er blitt preget av fordommer. Jo mer vi går i dybden av grunnleggende psykologiske spørsmål, jo mer nærmer vi oss ideer som er filosofisk, religiøs og moralsk forutinntatt. Derfor må enkelte ting behandles med den ytterste forsiktighet. (Jung, 1992a, s. 54).

Jung så sin utforsking av den fellesmenneskelige delen av vårt sjelsliv som et pionerarbeide og som et nytt forskningsområde innenfor den vitenskapelige psykologien (Jung, 1992a). Han var derfor fullstendig klar over omfanget av ubesvarte spørsmål som nødvendigvis måtte være knyttet til sitt arbeidsfelt. I følge hans venn og kollega Marie-Louise von Franz (1994), er dette årsaken til at hans begreper og hypoteser er satt opp på en så bred basis som mulig og for at hans synspunkter bygger opp om et relativt åpent system som gir

plass til nye oppdagelser. Det er denne intellektuelle forsiktigheten som gjør at hans begreper kan fremstå som vage, og som han fra akademisk hold har mottatt kritikk for. Dersom man med genuin interesse setter seg inn i Jungs arbeider, er det ikke vanskelig å se sammenhenger mellom en seriøs forsker som i en oppriktig søken etter å forstå livsfenomener, kunne vente i flere år før han offentliggjorde sine funn og ideer slik at han på egen hånd kunne 'teste' sitt materiale med stadig kritiske innvendinger og eventuelle nye funn eller tanker. I følge von Franz (1994) unngikk han for spesifikke formuleringer fordi han opplevde ennå å ikke ha nok fakta til å kunne forsvare en mer 'vitenskapelig' form. Også hans personlige venn dr. Bennet (2002) påpeker denne forsiktigheten hos Jung ved blant annet å hevde at "Han visste bedre enn de fleste hvor sammensatt og lunefull menneskepsyken er, og lot seg aldri friste til å uttale seg med autoritet eller gjøre krav på generell gyldighet for sine idèer." (s. 19).

For å kunne evaluere en teori, må man være genuint villig til å sette seg inn i den og forstå den på dens premisser. Dette såkalte *velvillighetsprinsippet* er i følge Bjørkum (2009) et rasjonalitetsprinsipp i forskning. Ved ikke å gjøre et skikkelig forsøk på å forstå Jungs teorier, eller ikke å vise innlevelse i hans problemstillinger, opptrer man derfor irrasjonelt som forsker i følge dette prinsippet. Mye kan tyde på at Jung nettopp ved å opptre med respekt og forsiktighet – som seg hør og bør for en seriøs forsker, er blitt møtt med uvillighet fra akademikere som i sin kritikk etterlyser en mer tradisjonell uttrykksform i Jungs arbeider. Det fins imidlertid passasjer i Jungs forfatterskap som vanskelig kan la seg forsvare, og slett ikke innenfor en vitenskapelig ramme. På en av sidene i en norsk oversettelse av *Psykologi og religion*, kan man for eksempel lese følgende to uttalelser av Jung om det germanske folkeslag: "Men da protestantismen er blitt trosbekjennelsen for de eventyrlystne germanske stammer med deres karakteristiske erobringstrang og hensynsløshet, er det mulig at deres spesielle karakter ikke var forenlig med kirkens fred, iallfall ikke i lengden." og: "Kanskje trengte de en mindre mildnet og mindre behersket gudserfaring, slik det ofte er tilfelle med eventyrlystne og urolige folk, som er for unge til noen form for konservatisme eller domestisering." (Jung, 1965b, s. 54). Dette er uttalelser som i seg selv er alt annet enn respektfulle og forsiktige. Selv om han putter inn et lite forbeholdende "kanskje", er uttalelsene tvert i mot påståelige og kategoriske, og kan ikke forsvares verken med velvilje eller med fornuften i behold. Det må imidlertid bemerkes at dette er uttalelser som ikke faller inn under hans forskning. Det er synspunkter og holdninger han fremviser som praktisk talt ikke er nødvendige i formidlingen av sin forskning og sine teorier. De er derimot overflødige og har ikke annen funksjon enn å skade hans rykte ved at det kan skape mistillit til hans

seriøsitet som forsker. Hvis man likevel vil vise velvilje, går det an ved å ta hans store litterære produksjon i betraktning. Man kan få inntrykk av at mye er skrevet ut i fra et stadig behov for å lette trykket av en påtrengende stor tankevirksomhet. Selv om han stadig skriver om de samme temaene, bærer hans tekster preg av en frodighet og vitalitet som gjør at leseren opplever innholdet som stadig like givende – på en måte som gir assosiasjoner til Jungs egen uttalelse om skyggeverdenen (s. 20 i oppgaven) der det stadig er nye ting å oppdage (Jung, 1992a, s. 39). Det virker ikke som om han skriver ut i fra en strukturert eller pedagogisk plan – snarere ut i fra et 'her og nå'. Stoffet blir derfor levende, men prisen som betales er at det kan gå litt over stokk og stein slik sitatene ovenfor viser. Ved å anlegge et velvillig perspektiv lar det seg forsvare å ikke tillegge usakeligheter som dette vitenskapelig relevans.

Til tross for en ydmyk holdning til sin egen forskningsutførelse, er Jung blitt kritisert for både muntlig og skriftlig å uttale seg skråsikkert og bombastisk (f.eks. From, 1994). Også Papadopoulos, redaktøren av *The handbook of Jungian psychology*, viser til et av Jungs uttalelser der han mener Jung ikke viser hypotetisk åpenhet, men derimot "declares dogmatically that 'in reality' this is how it is." (Papadopoulos, 2006, s. 45). Diskrepansen mellom Jungs og hans venners – og andres oppfatning av hans påståtte dogmatisme, kan kanskje forklares med at Jung sammenliknet seg med Freud på dette punktet. Selv om Freud kanskje i ettertid har fått et noe dårligere rykte enn fortjent, er han kjent for å komme på kant med eller avvise kollegaer som ikke støttet han i sine teorier. Da Jung foreslo et nytt syn på libidobegrepet svarte Freud visstnok som han pleide og i tråd med sitt rykte, at han var "not receptive to any alterations in what he regards as *his* theory." (Freud, 1912, sitert i Benjafield, 1996, s. 112). Jung viser også til et sitat av Freud som i følge Jung ble uttalt med stor intensitet: "Min kjære Jung, lov meg at De aldri oppgir seksualteorien. Det er det aller vesentligste. De skjønner, vi må lage et dogme av den, et urokkelig bolverk." (Freud, 1910, sitert i Jung, 1966, s. 139). Jung opplevde uttalelsen som et hardt slag som svekket tilliten til Freud. For Jung var et dogme det samme som en udiskutabel bekjennelse, som hadde lite med vitenskapelig undring og bedømmelse å gjøre. For han handlet Freuds holdning mer om et personlig maktbegjær (Jung, 1966). I lys av dette må det kunne hevdes at Jung i sitt vitenskapelige arbeide og hypoteseutforming fremstår som mer åpen for nye impulser og slett ikke dogmatisk.

Forskningsprosessen består av flere ledd, der hovedelementene som regel er utforming av teori, design av metode, datainnsamling, analyse – og til slutt: formidling av prosessen. Man kan kanskje si at Jungs vitenskapelighet kunne svikte i prosessens siste ledd, nemlig



formidlingen. Selv om formidlingen ikke er en del av selve kunnskapsproduksjonen, må ikke betydningen av denne delen av forskningsprosessen undervurderes. Ofte er det formidlingen utenforstående i første omgang møter, og som kanskje er den lettest tilgjengelige delen av den vitenskapelige virksomhet. Og som vi vet, kan førsteinntrykket ha mye å si for videre vurderinger.

Særlig innenfor psykologi er dette viktig fordi skillet mellom den vitenskapelige terminologien og hverdagspråket ikke er like stor som i fag som fysikk og kjemi (Bjørkum, 2009; Blakar & Nafstad, forelesning, 19. november 2009). At forskeren selv er en del av gjenstandsfeltet, gjør det ekstra viktig å være bevisst sine ord og uttrykk i et forsøk på så godt det lar seg gjøre, å holde en objektiv avstand til sine forskningsresultater. En annen grunn til at formidlingen er viktig, er det såkalte *refleksivitetsproblemet*. Med det menes at allmennheten lar seg påvirke av hvilke ord og formuleringer forskeren benytter i formidlingen av sin forskning. Hvordan psykologiforskere formidler sine synspunkter, kan ha innvirkning på publikum og deres selvforståelse (Ekeland, 2009). For eksempel kan en overdreven fokusering på diagnoser, føre til at vanlige livsproblemer etter hvert kan få status som sykdom (Gullestad, 2009).

Det kan virke som om forskere i dag er blitt mer oppmerksomme på betydningen av implisitte forutsetninger, kreativitet, intuisjon, og begreper som ikke fullt ut lar seg forklare – den delen av forskningen vi har sett kalles *førvitenskapelig aktivitet*. Mange mener at evne til slik aktivitet er et fellestrekk hos forskere og store tenkere, og selve kimen til fremskritt, avgjørende oppdagelser og paradigmeskifter (Bjørkum, 2009; Nafstad, 2004). Også Endestad (2003) har i en artikkel diskutert metaforens status i vitenskapen. Med støtte i nevrobiologiske studier, hevder han at metaforen foruten et rent verbalt innhold også må relateres til non-verbale og biologiske prosesser, og har således mye til felles med det vi kaller intuitive begreper. Endestad konkluderer med at metaforer bidrar til avklaringer og endringer i premisser for forståelse, og at de utgjør en kreativ mulighet av stor betydning for vitenskapelig kunnskapsutvikling. Men allerede i 1979 ga Fromm uttrykk for liknende synspunkter ved å hevde at enhver kreativ tenker må formidle sine ideer i sin tids ånd, fordi tanker som ikke trenger igjennom sin tids ånd oppfattes gjerne som både utenkelige og usigelige – eller rett og slett tøvete (Fromm, 1981). Tross for forsiktig begrepsbruk, må det kunne hevdes at Jung våget å satse på språkets kraft. Han turde å basere sin forskning og sitt livs arbeidsinnsats på begreper som ikke lot seg forklare fullt ut. I praksis benyttet han *førvitenskapelige* begreper også i forskningsprosessens *siste* ledd, noe man må innse kan by på problemer.

Kanskje en metafor om hvalen og et par filosofiske refleksjoner kan tilføre hensiktsmessige betraktninger av dette problemet. Akkurat som Jung mente at det ikke var individet som hadde kompleks, men kompleksene som hadde oss, mente også Heidegger at det er språket som har oss, og ikke omvendt (Tjønneland, 2002). Heidegger hadde et syn på språket der dimensjoner av mer mytologisk art var inkludert. Det kan bety at det nødvendigvis ikke er mennesket som rir hvalen (styrer begrepene), men hvalen som kjører oss rundt i havet og lar oss få se det den vil at vi at vi skal se. Da gjelder det å bevege seg mest mulig med for å forstå situasjonen og unnfange den i vitenskapelige termer og beskrivelser. Kvantefysikken kan synes å ha inkorporert en liknende forståelse av begrepenes doble natur i sitt vitenskapelige språk. Det å våge å stole på noe man dypest sett ikke forstår, og at dette kan bringe deg til den stranden du søker, den oppdagelsen du har jobbet for, er kanskje noe psykologien kan lære av Jung, og for øvrig også av moderne fysikk. Ordassosiasjonsmetoden til Jung kan betraktes som en liten hengivelse til språkets kraft, som viste seg å fungere. Derridas utsagn om at alt er språk, men språket er ikke alt (Rawlings, 1999), peker på at den vitenskapelige erkjennelse er bundet opp i språket. Den tradisjonelle klare vitenskapelige begrepsbruken må på ingen måte nedvurderes, men at det også fins mulighet for å kombinere denne med førvitenskapelige begreper, fins det eksempler på kan bidra til en dynamisk og fruktbar vitenskap i tråd med sin tid (Bjørkum, 2009). I følge Jung hadde kristendommen mistet mye av sin kraft i samfunnet, fordi det religiøse språket ikke evnet å gjenspeile sjelens forskjellige nivåer (Jung, 1965b). I forlengelsen av denne tanken, kan man frykte at vitenskapelige begreper kan lide samme skjebne, hvis kravene til begrepsbruk blir for streng.

### *KONKLUSJONER*

Gjennom oppgaven er det blitt redegjort for Jungs teorier, hans syn på mennesket og vitenskapen, hvilke metoder han benyttet i utformingen av sine hypoteser og i arbeidet med å finne bekreftelser på disse. På bakgrunn av dette fremstår Jung som en seriøs forsker med et genuint ønske om å forstå menneskets psyke. Det er også blitt redegjort for hvilke vitenskapelige prinsipper som har vært rådende innenfor psykologien siden den ble etablert som en selvstendig vitenskap. Prinsippene var dominerende helt frem til 70-tallet, da det oppstod debatter basert på kritikk av psykologiens og andre samfunnsfags vitenskapelige metoder. Gradvis førte dette til endinger, og i dag benyttes metoder innenfor moderne

psykologi som tidligere ikke ble betraktet som vitenskapelige. Dette har dannet et grunnlag for å gjøre en oppdatert vurdering av Jungs arbeider med hensyn til hans grad av vitenskapelighet. Jung benyttet forskjellige metoder som i dag ikke bare er akseptert innenfor psykologisk forskning, men som flere forskere ønsker i større grad skal benyttes. Det er derfor ikke lenger en selvfølge at hans arbeider av epistemologiske grunner holdes utenfor mainstream psykologi. Påstandene om hans uvitenskapelighet er særlig knyttet til teoriene om det kollektivt ubevisste og arketyperne. Avgjørende for utformingen av disse var hans egen aktive konfrontasjon med sitt eget ubevisste sjelsliv. I dag kan denne perioden i hans liv betraktes som en førvitenskapelig del av forskningsprosessen, forbundet med kreativitet, intuisjon og uten regler for fremgangsmåter. I arbeidet med å bekrefte sine hypoteser benyttet han en omfattende mengde empirisk materiale fra sin kliniske praksis og analyser av drømmer. Utover dette var det på hans tid ikke aksepterte vitenskapelige metoder tilgjengelig for ytterligere bekreftelser og for teoriens allmenngyldighet. Jung lot seg imidlertid ikke stoppe av datidens prinsipper. Han lot forskningsspørsmålene avgjøre metode og tok derfor i bruk metoder fra andre vitenskaper, som etnologiske feltstudier, analyser av myter, historisk og religiøs litteratur. I moderne psykologi er disse metodene som er tatt i bruk, videreutviklet og tilpasset psykologisk forskning under betegnelsen kvalitativ forskning. Siden det på Jungs tid ikke fantes prosedyrer for psykologisk kvalitativ forskning, kan dette til en viss grad støtte kritikken om at studiene ikke er vitenskapelig tilfredsstillende. Men på grunn av hans grundige redegjørelser for sine teorier og grunnlag for fortolkninger i sin omfattende litteratur, er det likevel forsvarlig å gi hypotesene og hans måter å utforme disse på, vitenskapelig anerkjennelse. Med dagens metoder er det fullt mulig å forske videre på hans teorier. Hans vitenskapelighet er også blitt bekreftet ved å sammenlikne hans teorier med moderne dynamisk terapi, psykologiske teorier og forskning. På bakgrunn av dette er det funnet grunn til å hevde at hans teorier oppfyller gyldighetsprinsippet om koherens. At det innenfor rammene av moderne vitenskapelig psykologi fins gode grunner til å vurdere hans arbeider som vitenskapelige, er én grunn til å gi han større plass innenfor mainstream psykologi. En annen grunn er at det i oppgaven argumenteres for at han faktisk har bidratt til viktige perspektivendringer som har ført til fruktbar forskning og nye forskningsområder. Med bakgrunn i at hans teorier i høy grad samsvarer med mange av moderne psykologiske teorier og forskning, mener jeg det er grunn til å anta at han ved å få allmenn anerkjennelse kan tilføre både forskning og terapivirksomhet verdifulle bidrag. Mye av grunnen til dette er at hans teorier berører mange av psykologiens temaer og derfor kan beskrives som

omfattende. Samtidig er hans tanker på et dypere nivå logisk sammenhengende, slik at hans teorier utgjør et helhetlig teoretisk system. Jung har på flere måter utvidet temaer og perspektiver innenfor psykologien, og samtidig fått dette til å henge sammen som en helhet. Ved å kjenne til hans teorier vil det innenfor mange områder kunne utvide våre perspektiver, refleksjonsevne og kreativitet. Gjennom drøftelsene i dette arbeidet har jeg trukket frem grunner både for å avkrefte påstander om hans uvitenskapelighet, og for å anta at hans bidrag kan tilføre mainstream psykologi verdifulle bidrag, dersom han oppnår større allmenn aksept.

## REFERANSER

- Aftenposten. (2005, 1. november). *Dyrk dine gode sider*. Hentet 16. mai 2010, fra Aftenposten: <http://aftenposten.no/helse/article11446601.ece?service=print>
- Axelsen, E. D. (2009). *Symptomet som ressurs. Psykiske problemer og psykoterapi*. Oslo: Pax Forlag.
- Bastiansen, A. (2003). *Den tusende dråpe*. Oslo: Pax Forlag.
- Bastiansen, A. (2004). Mellommenneskelig psykologi. Vitenskapen om subtile, komplekse og vage fenomener. I: H. E. Nafstad (red.), *Det omsorgsfulle mennesket. Et psykologisk alternativ* (s. 177-209). Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Baumeister, R.F. (2002). Religion and psychology: Introduction to the special issue. *Psychological Inquiry*, 13 (3), 165-167.
- Benjafield, J. G. (1996). *History of psychology*. Boston: Allyn & Bacon.
- Bennet, E. A. (2002). *Jung og hans tankeverden*. Oslo: N. W. Damm & Søn.
- Berk, L. (2009). *Child development*. Boston: Pearson Allyn & Bacon.
- Bjørkum, P. A. (2009). *Annerledestenkerne. Kreativitet i vitenskapens historie*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Bowlby, J. (1994). *En sikker base. Tilknytningsteoriens kliniske anvendelser*. Fredriksberg: Det Lille Forlag.
- Damasio, A. (2004). *På leting etter Spinoza. Glede, sorg og den følende hjerne*. Oslo: Pax Forlag.
- Donati, M. (2004). Beyond synchronicity: the worldview of Carl Gustav Jung and Wolfgang Pauli. *Journal of Analytical Psychology*, 49, 707-728.
- Ekeland, T.-J. (2009). Psykologi – den gode kunnskapen? I: H. E. Nafstad & R. M. Blakar (red.), *Fellesskap og individualisme*, (s.101-134). Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Ekeland, T.-J., Getz, L., Hetlevik, I., Kirkengen, A., Shcei, E., Ulvestad, E. & Vetlesen, A. J. (2009, 23. mars). Helbredende nytenking. *Aftenposten*. Hentet 9. desember 2009, fra <http://www.aftenposten.no/meninger/kronikker/article2991360.ece?service=print>

- Endestad, T. (2003). Metaphor and science. Some implications of metaphor for scientific thinking: A knowledge theoretical sketch. *Impuls. Tidsskrift for psykologi*, 57(2), 73-83.
- Eriksen, T. H. (1993). *Små steder – store spørsmål. Innføring i sosialantropologi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Eriksen, T. H. (2002). *Til Claude Lévi-Strauss: Den ville tanke*. Oslo: Spartacus. Hentet 16. mai 2010, fra <http://folk.uio.no/geirthe/sauvage.html>
- Fonagy, P., Schore, A. N. & Stern, D. N. (2006). *Affektregulering i utvikling og psykoterapi*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Franz, M.-L. von (1994). Vetenskapen och det omedvetna. I: Jung, C. G. (red.), *Manniskan och hennes symboler* (s. 304-310). Stockholm: Forum.
- Fromm, E. (1981). *Sigmund Freud. Storhet og begrensning*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Fromm, E. (1994). *Det glemte språket*. Oslo: Aventura Forlag.
- Garder, J. (1991). *Sofies verden*. Oslo: Aschehoug.
- Gibbs, J. C. (2010). *Moral development and reality: Beyond the theories of Kohlberg and Hoffman*. Boston: Pearson Allyn & Bacon.
- Gilligan, C., (2002). *Med en annen stemme. Psykologisk teori og kvinners utvikling*. Oslo: Gyldendal akademisk.
- Giorgi, A. (1998). Phenomenological psychology – the lonely path of truth. *Impuls – tidsskrift for psykologi*, 52(2), 80-85.
- Grenness, C. E. (2009). Paradigmer, skoleretninger eller ideologier? I: S. E. Gullestad, B. Killingmo & S. Magnussen (red.), *Klinikk og laboratorium. Psykologi i hundre år*, (s. 99 - 113). Oslo: Universitetsforlaget.
- Grimen, H. (2000). *Samfunnsvitenskapelige tenkemåter*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Grønkjær, P. (1994). *C. G. Jungs analytiske psykologi. En introduksjon*. København: Gyldendal.
- Gullestad, S. E. (2009, 6. november). Hvorfor er jeg sånn? *Morgenbladet*. Hentet 3. januar 2010 fra <http://www.morgenbladet.no/apps/pbcs.dll/article?AID=/20091106>

- Gullestad, S. E., Killingmo, B & Magnussen, S. (red.) (2009). *Klinikk og laboratorium. Psykologi i hundre år*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Hagenberg, H. (2009). Religion i psykologutdannelsen. *Tidsskrift for norsk psykologforening*, 46(11), 1100-1100.
- Hansen, B. R. (2003). Innledning. I: *Spedbarnets interpersonlige verden* (s. 9-26). Oslo: Gyldendal.
- Hart, S. (2002). Utviklingsmessig affektiv neuropsykologi. *Psykolog Nyt*, 9, 8-13.
- Hart, S. (2005). Psykoterapi og neuroaffektiv utvikling. *Psykolog Nyt*, 2, 16-22.
- Hart, S. (2006). *Hjerne, samhörighed, personlighed. Introduktion til neuroaffektiv udvikling*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Hart, S. (2007). Spejlneuroner, kontakt og omsorg. *Psykolog Nyt*, 11, 14-20.
- Hartmann, E. (2008). Pasienten som veiviser i det terapeutiske terreng. I: E. D. Axelsen & E. Hartmann (red.), *Veier til forandring. Virksomme faktorer i psykoterapi* (s. 175-199). Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.
- Hartmann, E. (2009). Det kliniske intervjuet i et interpersonlig psykoanalytisk perspektiv. I: M. H. Rønnestad & A. L. von der Lippe (Red.), *Det kliniske intervjuet* (s. 71-88). (revidert utgave). Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Hoelgaard, T. A. (2005). *Psykologien mellom kultur og natur*. Speciale. Institutt for Psykologi, Roskilde Universitetscenter.
- Jacobi, J. (1963). *J. G. Jungs psykologi*. København: Gyldendals Uglebøger.
- James, W. (1979). *A pluralistic universe*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Jung, C. G. (1957-79). *The Collected Works of C. G. Jung*, H. Read, M. Fordham, G. Adler & W. McGuire (red.), oversettelse: R. Hull, London: Routledge & Kegan Paul. (heretter: *Collected Works*)
- (1934) 'A Review of the complex Theory', I *Collected Works*, vol. 8, s.92-114.
- (1951) 'Aion: Researches into the Phenomenology of the Self.' I *Collected Works*, vol. 9.
- (1952) 'Synchronicity: An acausal connecting principle.' I *Collected Works*, vol. 8, s. 419-531.
- (1954) 'On the nature of the psyche', I *Collected Works*, vol. 8, s. 159-234.

- Jung, C. G. (1965a). *Det ubevisste*. Oslo: J. W. Cappelens Forlag.
- Jung, C. G. (1965b). *Psykologi og religion*. Oslo: J. W. Cappelens Forlag.
- Jung, C. G. (1966). *Minner, drømmer, tanker*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Jung, C. G. (1975). *Psykologiske typer*. Oslo: J. W. Cappelens Forlag.
- Jung, C. G. (1992a). *Analytisk psykologi*. Oslo: J. W. Cappelens Forlag.
- Jung, C. G. (1992b). *Psykisk energi*. Oslo: J. W. Cappelens Forlag.
- Jung, C. G. (2000). *Symbolene og det ubevisste*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Juurjarvi, S. (2006). The ethic of care development: A longitudinal study of moral reasoning among practical-nursing, social-work and law-enforcement students. *Scandinavian Journal of Psychology*, 47, 193-202.
- Killingmo, B. (2009). Klinikk i akademia. I: S. E. Gullestad, B. Killingmo & S. Magnussen (red.), *Klinikk og laboratorium. Psykologi i hundre år* (s. 133-144). Oslo: Universitetsforlaget.
- Knox, J. (2003). *Archetype, attachment, analysis. Jungian psychology and the emergent mind*. London: Routledge.
- Knox, J. (2009). Mirror neurons and embodied simulation in the development of archetypes and self-agency. *Journal of Analytical Psychology*, 54, 307-323.
- Lambert, M. J. & Ogels, B. M. (2004). The efficacy and effectiveness of psychotherapy. I: M. J. Lambert (red.), *Bergin and Garfield's handbook of psychotherapy and Behavior change* (s. 139-193). New York: Wiley.
- Larsen, R. J. & Buss, D. M. (2008). *Personality psychology. Domains of knowledge about human nature*. New York: McGraw-Hill.
- Lichtenberg, J. D. (2005). *Craft & spirit. A guide to the exploratory psychotherapies*. London: Hillsdale.
- Lyhne, J. (2006). Nevroaffektiv utviklingspsykologi. *Psykolog Nyt*, 10, 26-27.
- Lyhne, J. (2008). Betydningen av samhörighet. *Psykolog Nyt*, 1, 24-25.
- Marc-Wogau, K. (1969). *Filosofisk leksikon*. Oslo: Fabritius & Sønners Boktrykkeri.



- Mitchell, S. A. & Black, M. J. (1995). *Freud and beyond. A history of modern psychoanalytic thought*. New York: Basic Books.
- Monsen, J. T. & Monsen, K. (1999). Affects and affect consciousness: A psychotherapy model integrating Silvan Tomkin's affect- and script theory within the framework of self psychology. I: A. Goldberg (red.), *Pluralisms in self psychology: Progress in self psychology* (s. 287-306). New Jersey: The Analytic Press.
- Monsen, J. T. (2009). *Handout, 6504 – V-09*. Psykologisk institutt, Universitetet i Oslo. Upublisert manuskript.
- Nafstad, H. E. (2004). Mennesket – egoistisk ja, men også altruistisk. I: H. E. Nafstad (red.), *Det omsorgsfulle mennesket. Et psykologisk alternativ*, (s. 55-82). Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Nafstad, H. E. & Blakar, R. M. (red) (2009). *Fellesskap og individualisme*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Nathanael, F. L. (2009). *Er det rom for en Guddommelig virkelighet i psykologien? En teoretisk analyse av spirituell overgivelse*. Mastergradsoppgave, Psykologisk institutt, Universitetet i Oslo.
- Nørretranders, T. (1992). *Merk verden. En beretning om bevissthet*. Oslo: J. W. Cappelens Forlag.
- Oser, F. K., Scarlett, W. G. & Bucher, A. (2006). Religious and spiritual development throughout the life span. I: R. L. Lerner (red), *Handbook of child psychology. Theoretical models of human development* (s. 942-998). New Jersey: John Wiley & Sons.
- Papadopoulos, R. K. (2006). Jung's epistemology and methodology. I: R. K. Papadopoulos (red.), *The handbook of Jungian psychology. Theory, practice and applications*, (s. 8-53). London: Routledge.
- Pratt, M. & Norris, J. (ikke dato). *Generativity, social responsibility and the family lives of young adults*. Request for ethics review of research involving human participants. Wilfred Laurier University, Ontario, Canada.
- Rawlings, J. (1999). *Jaques Derrida*. Hentet 3. mai 2010, fra Stanford Presidential Lectures <http://prelectur.stanford.edu/lectures/derrida/>

- Reme, S. E., Berggraf, L., Anderssen, N. & Johnsen, T. B. (2009). Er religion neglisjert i psykologutdanningen? *Tidsskrift for norsk psykologforening*, 46(9), 837-842.
- Rønnestad, H. (2008). *Evidence based practice in psychology (APA-2005)*. Psykologisk institutt, Universitetet i Oslo. Upublisert manuskript.
- Saugstad, P. (1998). *Psykologiens historie – en innføring i moderne psykologi*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Saugstad, P. (2009). *Psykologiens historie*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Schultz, D. P. & Schultz, S. E. (1992). *A history of modern psychology*. Philadelphia: Harcourt Brace.
- Seligman, M. E. & Csikszentmihalyi, M. (2000). Positive psychology. An introduction. *American Psychologist*, 55, 5-14.
- Siegel, D. J. (2006). Interpersonlig nevrobiologi – hjerne og sinn utvikles gjennom sosiale relasjoner. *Tidsskrift for norsk psykologforening*, 43(9), 956-958.
- Skoe, E. E. (1998). The ethic of care: issues in moral development. I: A. L. von der Lippe & E. E. Skoe (red.), *Personality development in adolescence: a cross national and life span perspective*, (s. 143-171). London: Routledge.
- Skårderud, F. (2007). Alene. Om eksistens og psykoterapi. En presentasjon av Irvin D. Yalom. I: I. Yalom (2007). *Religion og psykiatri*, (s. 7-22). Oslo: Arneberg Forlag.
- Smedslund, J. (2009). Fire grunnproblemer. I: S. E. Gullestad, B. Killingmo & S. Magnussen (red.), *Klinikk og laboratorium. Psykologi i hundre år* (s. 75- 84). Oslo: Universitetsforlaget.
- Stern, D. N. (1991). *Barnets interpersonelle univers*. København: Hans Reitzlers Forlag.
- Stern, D. N. (2007). *Her og nå. Øyeblikkets betydning i psykoterapi*. Oslo: Abstrakt Forlag.
- Stevens, A. (2006). The archetypes. I: R. K. Papadopoulos (red.), *The Handbook of Jungian Psychology. Theory, practice and applications*, (s. 74-93). London: Routledge.
- Teigen, K. H. (1981). *Psykologiens historie. Grunnlagsproblemer og hovedretninger*. Bergen: Sigma Forlag.
- Teigen, K. H. (2004). *En psykologihistorie*. Bergen: Fagbokforlaget.

- Teigen, K. H. (2009). Den nye psykologien. I: S. E. Gullestad, B. Killingmo & S. Magnussen (red.), *Klinikk og laboratorium. Psykologi i hundre år* (s. 17-43). Oslo: Universitetsforlaget.
- Tetzchner, S. von (2001). *Utviklingspsykologi. Barne- og ungdomsalderen*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Tjønneland, E. (2002). Martin Heidegger. I: T. B. Eriksen (red.), *Vestens store tenkere*, (s. 409-431). Oslo: De Norske Bokklubbene.
- UiO. (2007, 27. mars). *PSYC4301 – Psykologisk behandling og behandlingsforskning*. Hentet 15. juni 2007, fra Universitetet i Oslo:  
<http://www.uio.no/studier/emner/sv/psykologi/PSYC4301/index.xml>
- UiO. (2009, 27. november). *PSY2504 – Religionspsykologi*. Hentet 16. mai 2010, fra Universitetet i Oslo:  
<http://www.uio.no/studier/emner/sv/psykologi/PSY2504/index.xml>
- UiO. (2010, 22. februar). *PSYC4304 – Psykologisk behandling og behandlingsforskning*. Hentet 18. april 2010, fra Universitetet i Oslo:  
<http://www.uio.no/studier/emner/sv/psykologi/PSYC4304/index.xml>
- Wachtel, P. L. (2008). *Relational theory and the practice of psychotherapy*. New York: The Guilford press.
- Walsh, W. B. & Betz, N. E. (2001). *Tests and assessment*. New Jersey: Prentice Hall.
- Wulff, D. M. (1997). *Psychology of religion: Classic and contemporary*. New York: John Wiley & Sons.
- Yalom, I. (2007). *Religion og psykiatri*. Oslo: Arneberg Forlag.