

## **Transpersonalna perspektiva primenjena u konceptualnom razmatranju religijskog iskustva kao društvenog i subjektivnog fenomena**

Teodora Gojković<sup>1</sup>

Institut za kriminološka i sociološka istraživanja, Beograd, Srbija

*Uvod.* Transpersonalna psihologija i sociologija predstavljaju relativno nove pravce u okviru društvenih i humanističkih nauka, usmerene na istraživanje duhovnih i kolektivnih dimenzija svesti koje prevazilaze individualno iskustvo. *Cilj.* Cilj ovog rada je da se, kroz pregled ključnih teorijskih doprinosa začetnika transpersonalnog pravca u psihologiji i sociologiji – Karla Gustava Junga i Emila Dirckema i pojmova kolektivnog nesvesnog i kolektivne sveti, osvetli transpersonalna dimenzija religije i sagleda njeno mesto u razvoju savremenih transdisciplinarnih pristupa. *Metode.* Komparativna konceptualna analiza srodnih pojmova iz psihološke i sociološke literature, posebno Junga i Dirckema, koja se bave srodnom tematikom iz domena duhovnosti i transpersonalnog kroz kritički osvrt na dominantna tumačenja religijskog iskustva. *Rezultati.* Analizom kolektivnog nesvesnog (Jung) i kolektivne svesti (Dirckem) ukazuje se na mogućnost integracije subjektivnih i kolektivnih aspekata religijskog iskustva. Prikazane su i savremene tendencije u okviru transpersonalnih studija koje podržavaju holistički i interdisciplinarni pristup duhovnosti i svesti. *Zaključak.* Transpersonalna perspektiva omogućava dublje razumevanje odnosa između pojedinca i kolektiva, psihološkog i društvenog, kao i duhovnog i svakodnevnog. Kao takva, ona pruža vredan doprinos razvoju savremenih naučnih paradigmi koje integrišu unutrašnje i spoljašnje dimenzije čovekovog iskustva.

**KLJUČNE REČI:** transpersonalna psihologija / transpersonalna sociologija / religija / kolektivna svest / kolektivno nesvesno

---

Korespondencija: teodoragojkovic9@gmail.com

<sup>1</sup> ORCID  <https://orcid.org/0009-0001-9489-3772>

## Uvod

Osnovni cilj rada je da kroz mapiranje i analizu teorijskih okvira transpersonalne sociologije i psihologije razjasni njihove srodnosti i razlike, te ukaže na mogućnosti njihovog teorijskog doprinosa u objašnjavanju iskustava i fenomena koji prevazilaze granice konvencionalnog individualnog i društvenog pristupa, kao i da, mapiranjem transpersonalne psihologije i sociologije kao nedovoljno istraženih disciplina, doprinese njihovoj teorijskoj artikulaciji i osvetli mogućnosti koje ova perspektiva nudi za dalja interdisciplinarna istraživanja i razvoj novih teorijskih modela. Rodonačelnik ovog pravca u sociologiji je Emil Dirkem (Émile Durkheim), odnosno Karl Gustav Jung u psihologiji (Carl Gustav Jung).

Dirkem i Jung su religiju shvatali kao simboličku predstavu kolektivnog, odnosno opšteg elementa ljudske egzistencije, koja je nadindividualna i transpersonalna – to znači da, iako je pojedinci zajedničkim delovanjem tvore, ona je stvarnost *sui generis*, koja ih nadilazi i oblikuje (Bošnjčki, 2019). Dinamički odnos subjektivne i objektivne ravni kod Dirkema je predstavljen odnosom kolektivne i pojedinačne svesti u društvenom kontekstu, dok je Jung kolektivno nesvesno i subjektivnu (ego) svesnost posmatrao na psihološkom (unutrašnjem) planu. Jungova teza o kolektivnom nesvesnom kao nosiocu numinoznosti i Dirkemova teza o kolektivnoj svesti kao temelju religioznosti pružaju mogućnost sagledavanja religijskog fenomena u multidimenzionalnom i integralnom ključu – i kod jednog i kod drugog autora, ona podrazumeva simultanu razmenu unutrašnjeg (subjektivnog) i spoljašnjeg (društvenog sistema), pri čemu svaki unutar sebe objedinjuje individualni i nadindividualni momenat (Bošnjčki, 2019).

Iz prethodno rečenog izvodimo pojam transpersonalnog, koji ima dvostruki značaj unutar pomenutog konteksta – odnosi se na razmenu individualnog i kolektivnog elementa u okviru ličnog ili društvenog sistema, gde su transpersonalne veze simbolička spona njihove integracije, a istovremeno predstavlja jednu integrativnu celinu koja transcendirira individualno. U doslovnom prevodu, „transpersonalno“ znači „iznad individualnog“, te se i odnosi na iskustva u kojima dolazi do širenja našeg uobičajenog, ograničenog osećaja sopstva i osećaja povezanosti sa širom, značajnijom stvarnošću – to se postiže kroz versko ili duhovno iskustvo, zbog čega je ono primarno polje interesovanja transpersonalne teorije (Daniels, 2004).

Mnoge svetske religije i spiritualni pravci, transpersonalnu dimenziju uspostavljaju kao ravnotežu pojedinačnih interesa i interesa zajednice – funkcija izmene svesti i posećivanja alternativnih realnosti u šamanizmu je, kako lični, tako i kolektivni interes zajednice. Stoga, ako je duhovnost društvena isto koliko i pojedinačna pojava, neki autori postavljaju pitanje o tome kako se takav potencijal pojedinaca da direktno oseće numinoznost može nanovo iskoristiti kao unutrašnja mogućnost spolja globalizujućeg svetskog poretka, naročito u sekularnoj eri u kojoj živimo (Rominger & Friedman, 2013). Ovo pitanje ukazuje na rastući značaj transpersonalne sociologije i transpersonalne psihologije.

Zbog toga ovaj rad pretenduje na reaktuelizaciju pomenute problematike, budući da bi njena veća inkluzija omogućila holistički pristup spektru transpersonalnih pojava. Takođe, mapiranje saznanja koja nam nude ove discipline važno je i zbog njihovog doprinosa komparativnoj religijologiji, kao naučnoj disciplini koja se bavi uporednim proučavanjem religija sa ciljem boljeg razumevanja njihove dubinske, arhetipske strukture i centralnih simbola (Vukomanović, 2022).

### **Mesto psihologije i sociologije u transpersonalnim studijama**

Korene moderne transpersonalne misli pronalazimo kod Vilijama Džejmsa (William James), u njegovoj knjizi „Raznolikosti religioznog iskustva“ (*The Varieties of Religious Experience*, 1902), u kojoj je, na samom početku dvadesetog veka zabeležena prva upotreba pojma „transpersonalno“ u smislu nečeg „objektivnog“ – objekat na koji se ova ideja odnosi može biti „transpersonalan“ ukoliko ga obe osobe opažaju ili, kako je rekao, „ukoliko je moj objekat istovremeno i *tvoj* objekat“ (James, 1902, citirano kod Ryan, 2008, str. 20). Pod uticajem nemilih događaja iz svog privatnog života, Džejms se snažno zalagao za to da spiritualno iskustvo postane prihvaćeno u okvirima naučnog mišljenja i u tom nastojanju je postavio osnove transpersonalnog svetonazora – raspravljajući o granicama materijalizma, usvojio je „prošireni model“ ljudske svesti, koji vrednuje i validira značaj duhovnog života (Ryan, 2008). Kasnije je i Jung govorio da „naša uobičajena materijalna koncepcija psihe, bojim se, nije od neke naročite pomoći u slučajevima neuroze... mi ne znamo da li postoji stvarni poremećaj organskih procesa u mozgu u slučaju neuroze... medicina zato oseća snažnu averziju prema bilo čemu što je psihičke prirode – ili je telo bolesno ili je sve u redu“ (Jung, 2017, str. 19–20).

Od tada pa do danas, transpersonalne studije ostaju pretežno psihološko područje interesovanja, što se da zaključiti na osnovu dominantnih određenja koja preovlađuju u definisanju transpersonalnog. Lajoie i Shapiro (1992) izdvojili su nekoliko najvažnijih tematskih područja u transpersonalnim studijama – stanja svesti; najviši ili ultimativni potencijal, mimo ega ili ličnog sopstva; transcedencija i spiritualnost, pri čemu transpersonalnu psihologiju definišu u pogledu izmenjenih stanja ljudske svesti (Walsh & Vaughan, 1993). Pojedini autori su u definisanju transpersonalne psihologije koristili određenja bliska joga meditaciji i, u skladu sa time, tvrde da se transpersonalna psihologija bavi istraživanjem čovekovih najviših potencijala, kao i prepoznavanjem, tumačenjem i ostvarenjem objedinjujućih, duhovnih i nadilazećih stanja svesti (Lajoie & Shapiro, 1992). Neposredno, sa razvojem transpersonalne psihologije, razvijaju se i metode transpersonalne psihoterapije, definisane kao pravac u psihoterapiji koji „nastoji da ustanovi svesnu vezu između pacijenta i transpersonalnog iskustva, koja bi dovela do rasta ličnosti“ (Pajin, 2011, str. 199). Otuda ambicija ove discipline da poveže standardne psihološke pojmove, teorije i metode sa idejama i praksom duhovnih disciplina, koje su se razvijale delom u pojedinim filozofijama Istoka i Zapada, a delom u meditativnim i mističkim tradicijama nekih religija (Pajin, 2011).

Međutim, potpuniji uvid u fenomen transpersonalnog pružaju one transpersonalne discipline čiji je fokus na širem kontekstu kao predmetu proučavanja u formiranju savremenog transpersonalnog pokreta – to su transpersonalna sociologija, transpersonalna antropologija, ekologija, socijalni rad, pravo itd. (Boucoulalas, 1999). Činjenica da su transpersonalna iskustva takva, da se u njima i pomoću njih identitet ili sopstvo protežu izvan domena pojedinačnog i ličnog (trans), obuhvatajući šire aspekte čovečanstva – život, psihi ili kosmos, govori u prilog tezi o multidisciplinarnom karakteru ovog naučnog polja (Walsh & Vaughan, 1993).

### **Transpersonalna psihologija i religija**

Među transpersonalnim psiholozima postojale su i i dalje postoje brojne spekulacije oko pionira njihove oblasti interesovanja, premda se obično slažu da doprinosi Junga prednjače u ovoj oblasti. Ipak, koreni transpersonalne psihologije leže u azijskim religijskim tradicijama i učenjima, naročito u meditaciji hinduističke i nirvani budističke tradicije – iako je njihov uticaj na teoriju i istraživanje u transpersonalnoj psihologiji

najjasniji, kabali, hrišćanskom misticizmu, šamanizmu, sufizmu, daoizmu i drugim versko-mističnim učenjima takođe pripadaju zasluge (Daniels, 2004). U tom smislu, savremena transpersonalna psihologija se pojavila kao „četvrta sila“ u psihologiji, počev od Maslovljevih (Abraham Maslow) istraživanja samoaktuelizacije individua 1960-ih godina i istraživanja neuobičajenih stanja svesti Stanislava Grofa u istom periodu, do konačne institucionalizacije ove discipline osnivanjem Instituta za transpersonalnu psihologiju 1967. godine, a nešto kasnije i Asocijacije transpersonalnih psihologa.

Naime, Maslov je otkrio da mnogi ljudi poseduju transpersonalna iskustva, koja se očituju u otkrivanju njihovih unutrašnjih potencijala – svaki čovek je u potrazi za samoostvarenjem, što je posledica urođenog biološkog impulsa ka ostvarenju genetski datih mogućnosti (Dogan, 2006). Sa druge strane, Grof je, klinički ispitujući upotrebu i učinke droge LSD kod posebnih bolesnika otkrio da su, uzimajući velike doze narkotika, bolesnici dolazili u posebna stanja u kojima su doživljavali transpersonalna iskustva. Kako je taj preparat u međuvremenu zabranjen kao štetan i opasan za bolesnike, rad Grofa se usmerio ka iznalaženju modernih tehnika, pomoću kojih bi se ljudska svest mogla proširiti – „... na temelju ovih razmatranja mogu se definisati transpersonalna iskustva kao iskustveno rastezanje ili proširivanje svesti preko ustaljenih granica telesnoga Ja, kao i preko ograničenja prostora i vremena“ (Grof, 2004, citirano kod Dogan, 2006, str. 966–967).

Tako, na osnovama humanističke sociologije, nastaje transpersonalna psihologija, čija orijentacija je obuhvatna i integrativna, te otuda povezuje – psihološko i duhovno; personalno i transpersonalno; uobičajena i neuobičajena stanja svesti; tradicije Zapada i Istoka i analitički i kontemplativni pristup (Pajin, 2011).

Godine 1969., usledilo je i prvo izdanje „Časopisa za transpersonalnu psihologiju“ (*Journal of Transpersonal Psychology*), u kojem se navodi da je uspostavljeno „novo polje psiholoških istraživanja“ koje primenjuje empirijski pristup u proučavanju „neuobičajenih subjektivnih iskustava“ (Ryan, 2008, str. 21). Harman (Willis Harman), kao jedan od predstavnika institucionalizovane transpersonalne psihologije, navodi Džejmsa kao preteču ovog pravca, pionira u istraživanjima „nadsvesnih procesa“ i „transcendentalnog iskustva“, smatrajući nalaze ovih istraživanja „novom kopernikanskom revolucijom“ u nauci (Ryan, 2008). Grof opaža Junga kao prvog reprezentativnog predstavnika transpersonalne orijentacije u

psihologiji, odnosno kao „prvog kliničkog transpersonalnog psihijatra i psihologa“ (Ryan, 2008, str. 32). Ferer (Jorge Ferrer) transpersonalnu psihologiju definiše kao „modernu akademsku disciplinu koja se bavi psihološkim istraživanjima transpersonalnih i spiritualnih dimenzija ljudskog postojanja – mističnih fenomena, transpersonalnih stanja uma, duhovnim organizacijama, transformacijama, arhetipovima, sakralne prirode itd, kao i duhovnim i transpersonalnim studijama pamćenja, kognicije, ljubavi, intimnih veza, psihopatologije, rođenja, smrti i drugih tradicionalnih psiholoških tema“ (Rominger & Friedman, 2013, str. 23).

**Džejmsova „neuobičajena stanja svesti“ i natprirodna religija.** Kao što je već pomenuto, korene nastanka transpersonalnog pravca pronalazimo kod Džejmsa, koji je prvi uočio spiritualnu i kolektivnu dimenziju ljudske psihe, zbog čega se može smatrati „ocem moderne transpersonalne psihologije“ (Ryan, 2008, str. 20–22). On je, naime, artikulisao ključne elemente transpersonalne orijentacije, pružajući im metafizičku i empirijsku podlogu, zahvaljujući kojoj opstaju i dan danas. Ti elementi su приметni unutar četiri aspekta njegove misli, izložena u „Principima psihologije“ (*The Principles of Psychology*, 1890) – prvo, u njegovom primarnom interesovanju za psihičko i religijsko iskustvo; drugo, u njegovoj definiciji prave nauke i opovrgavanju materijalizma (i biološkog redukcionizma); treće, u njegovom konceptu svesti; i četvrto, u njegovoj odbrani validnosti duhovnog iskustva (Ryan, 2008).

Budući da su pojedina transpersonalna iskustva doživljaji svetog i da su neka religijska iskustva transpersonalna, jasno je da postoje izvesna preklapanja između transpersonalnih i religijskih doživljaja (Walsh & Vaughan, 1993). Džejmsova čuvena knjiga „Raznolikosti religioznog iskustva“ smatra se kulminacijom njegovih nastojanja da psihološka ispitivanja poveže sa duhovnim životom – u njoj je izneo saznanja o nesvakidašnjim, nadnaravnim, pa čak i parapsihološkim subjektivnim religijskim iskustvima, naročito onim transcendentalne prirode, koja su rezultovala u stvaranju koncepta „svesti izvan margine“, odnosno „neuobičajenih stanja svesti“. Naime, naš um obuhvata mnogo više od onoga što je dostupno našim „uobičajenim“, racionalnim delovima svesti, u šta spadaju svi oni doživljaji našeg nesvesnog selfa (nepovezani, zaboravljeni događaji, ali i natprirodne sposobnosti i uvidi). Svi oni čine deo našeg „duhovnog sveta“ (James, 1903, citirano kod Ryan, 2008, str. 29). Kod savremenih transpersonalnih psihologa, kao što su Maslov, Grof i Vilbert (Ken Wilbert), ideja o subjektivnoj mističnoj svesti postaje krucijalna.

Međutim, lična podsvest je, kako je kasnije utvrdio, snažno povezana sa transpersonalnom, „superiornom ko-svešču“ koja nadilazi pojedinca – ovo je nagoveštaj onoga što će Jung nazvati kolektivno nesvesnim. Prethodno opisano „pravo“ religijsko iskustvo Džejms je definisao kao natprirodnu religiju i uspostavio njenu pozitivnu korelaciju sa psihičkim zdravljem – „donosi svetlost i sjaj našim životima“ (Ryan, 2008, str. 33). Sa te tačke gledišta, institucionalizacija religija, sa njihovim učenjima i ritualima, od sekundarnog je značaja, budući da su po sredi „korporativne ambicije“ i politički interesi koji kvare originalno vizionarsko iskustvo osnivača tih religija – iskonska vrednost „pravog, religijskog iskustva iz prve ruke“ neizbežno se gubi njegovim konvertovanjem u crkvu i ortodoksiju (Ryan, 2008, str. 34). Ovaj Džejmsov stav će takođe izvršiti jak uticaj na predstavnike savremenog transpersonalnog pokreta u psihologiji – pre svega, Maslova, Grofa i Vilberta. Na osnovu ovih uvida, Džejms se zalagao za uvođenje joge i meditacije u američke škole, radi suzbijanja anksioznosti i svakodnevnog stresa kao sastavnog dela nacionalnog temperamenta (Ryan, 2008, str. 35–36). Psihosomatski aspekti joge (*asane*, vežbe disanja, meditacija i režim ishrane) ističu se kao pogodan pristup koji definiše neke duhovne ciljeve i prakse koje vode realizaciji tih ciljeva (Pajin, 2011).

### **Transpersonalna sociologija i religija**

Ukoliko uzmemo u razmatranje bukvalno značenje transpersonalnog – „izvan ličnosti kao individue“ – moglo bi se reći da je sociologija kao disciplina inherentno transpersonalna (Rominger & Friedman, 2013). Neophodnost transpersonalne sociologije uočio je John Glass 1971. godine, i to kao dopunske „sile“ transpersonalne psihologije – „nova, ’četvrta snaga’ u psihologiji, transpersonalna, podudarna je sa transkulturalnom sociologijom, koja proučava vrednosti, socijalne strukture i socijalno ponašanje koji se mogu smatrati univerzalnim, oslobođenim kulturnih uticaja i transcendentnim iz perspektive sociologije“ (Glass, 1971, citirano kod Boucouvalas, 1999, str. 31). Walsh i Vaughan su definisali transpersonalnu sociologiju u smislu „proučavanja socijalnih dimenzija, implikacija, ekspresija i aplikacija transpersonalnih fenomena“ (Walsh & Vaughan, 1993, str. 203). Poput Džejmsovog uticaja na nastanak transpersonalne psihologije, Dirkemove ideje se mogu smatrati pretečom nastanka transpersonalne sociologije, što ćemo videti u nastavku rada.

**Institucionalizacija transpersonalne sociologije.** Ken Wilber (Ken Wilber) je u svojoj knjizi „Društveni Bog: Kratak uvod u transcendentálnu sociologiju“ (*A Sociable God: Toward a New Understanding of Religion*, 1984) razmotrio mogućnost stvaranja transpersonalne sociologije religije, budući da je „sociologiji sada otvoren put za integralniji, uravnoteženiji i obuhvatniji pristup, koji bi uključio i sociologiju duhovnog angažmana“ – naime, osmislio je model koji bi uključio različite razvojne putanje, koje bi, kada bi se spojile u okviru njihovog pred-racionalnog, racionalnog i trans-racionalnog konteksta, uspostavile bazu za vrednovanje ličnog i društvenog, horizontalnih i vertikalnih verskih pokreta (Wilber, 2005, citirano kod Rominger & Friedman, 2013, str. 20). Friedman (Harris L. Friedman) je uočio da je njegovo sociološko istraživanje fluidnosti granica između ličnosti unutar bračnih dijada kompatibilno sa transpersonalnim studijama koje su njegova primarna orijentacija, te je sociološki metod počeo da primenjuje i u drugim istraživanjima (Friedman et al., 2010).

Grinvud (Susan F. Greenwood) je, poređenjem Dirkemovog koncepta kolektivne svesti i Jungovog koncepta kolektivno nesvesnog, došla do zaključka da su posredi „dve strane istog novčića“. Dirkem se fokusirao na spoljašnje manifestacije religije, dok se Jung usredsredio na njene unutrašnje manifestacije – strukture pomoću kojih pojedinci razumeju božansko su *kolektivne predstave* kod Dirkema, odnosno *arhetipovi* kod Junga.

Na osnovu ovih saznanja, Grinvud je izgradila koncept transpersonalne sociologije religije, naglašavajući neophodnost sintetisanja subjektivne i objektivne epistemologije, tačnije, privatne i javne vidove religije putem transpersonalnih procesa (Greenwood, 1990). U jednom svom članku iz 1995. godine, ponovo je komparirala Dirkema i Junga, posvetivši posebnu pažnju transcenciji prividnih suprotnosti – nauka/religija, psihologija/sociologija, subjektivno/objektivno, kolektivne predstave/arhetipovi – i na osnovu toga izvela implikacije i mogućnosti primene transpersonalne teorije. Zaključuje da je na delu enantiodromija, zbog koje smo skloni da kolektivno transcendiramo suprotnosti, što ukazuje na dezintegraciju pozitivističke paradigme i na kretanje ka integrativnijim oblicima svesti (Greenwood, 1995).

Devedesetih godina prošlog veka, grupa sociologa i transpersonalnih teoretičara razmotrila je mogućnost osnivanja „Časopisa za transpersonalnu sociologiju“ (*Journal of Transpersonal Sociology*), a prvi korak je načinjen objavljivanjem prvog izdanja „Transpersonalnog sociološkog biltena“ (*Transpersonal Sociology Newsletter*, 1995) na

Departmanu za sociologiju Univerziteta u Meju (Rominger & Friedman, 2013, str. 22). U petom izdanju biltena, objavljenog 1997. godine, transpersonalna sociologija je definisana kao disciplina koja se bavi „otkrivanjem socijalnih dimenzija onih ljudskih iskustava koja se tradicionalno nazivaju spiritualnim ili religijskim. Pod time se podrazumeva evolucija smisla za self, evolucija društva i razumevanje na širi način u odnosu na tradicionalna ljudska znanja...” (*Transpersonal Sociology Newsletter*, 1997, str. 1). Kao istaknuti predstavnici i zagovornici institucionalizacije ove discipline, pored Suzan Grinvud, istakli su se: Markidis (Kyriakos Markides), Volš (Roger Walsh), Rajnhart (Duncan Rinehart), Gudman (Don Goodman), Mudi (Richard Moodey), Horsfol (Sara Horsfall), Lad (Anthony Ladd), Stjepan Meštrović i drugi.

### **Strukturisanje transpersonalne psihologije i sociologije religije kroz koncept kolektivno(g) (ne)svesnog**

Ovo poglavlje rada posvećeno je komparativnoj analizi dvaju koncepata vodećih autora u psihologiji i sociologiji – koncepta kolektivno nesvesnog Karla Junga i kolektivne svesti Emila Dirkema. Pošto se oba teoretičara bave raznovrsnim temama, unutar i međuobjedinjujući značaj religije u njihovim opusima ne manifestuje se odmah (Greenwood, 2013). Ipak, kada se odgonentne, nailazimo na mnoštvo sličnosti koje su od značaja za transpersonalnu psihologiju i sociologiju religije.

U suštini, Dirkemova sociologija i Jungova psihologija reprezentuju javni i privatni pristup religiji, a pošto obojica nastoje da objasne socijalne i psihološke manifestacije religije, oba pristupa nude sveobuhvatne i komplementarne sisteme koji sadrže upadljive strukturalne sličnosti (Greenwood, 2013). Ono što je možda najvažnija sličnost dvojice autora, jeste shvatanje ljudskog uma kao „isprogramiranog“ da razume predmete samo kroz ideje koje predstavljaju te predmete – tako reprezentacionalizam postaje intelektualna osnova Dirkemovog eksplicitnog i Jungovog implicitnog koncepta ljudske prirode, odnosno čoveka kao *homo duplex*-a (Meštrović, 1984). Priznanje postojanja svesnog i nesvesnog elementa unutar svake osobe na taj način postaje sredstvo psihološkog spasenja, privatnog religioznog ostvarenja (Jung, 1921/1974, citirano kod Greenwood, 2013, str. 44). Pošto psihi čini konstantna dinamika napetosti između suprotnosti, njihova „uniја“, onoliko koliko je to moguće, označava „svesnu svest“ nesvesnog materijala i upravo se u tome sastoji sociopsihološka dimenzija transpersonalne perspektive (Greenwood, 2013).

Kada je reč o transpersonalnoj orijentaciji unutar sociologije, Meštrović je među prvim autorima koji su ukazali na potrebu za reformisanjem sociologije u vidu sinteze objektivne i subjektivne realnosti – pre toga, utvrdilo se da je moguće uspostaviti takvu konekciju, jer je Jung, takoreći, prisvojio i preoblikovao Dirkemov koncept kolektivne svesti; zatim, zato što Jungova definicija kolektivnog nesvesnog ukazuje na kolektivnu, transpersonalnu dimenziju ljudske psihe, što znači da predstavlja subjektivni pandan Dirkemovoj kolektivnoj svesti; razmimoilaze se, faktički, samo „u različitim nivoima njihovog rasuđivanja“ (Greenwood, 2013, str. 43). Suštinski, religija u transpersonalnom ključu podrazumeva simultanost sociološkog i psihološkog, egzoteričnog i ezoteričnog unutar (pod)svesti – na taj način postulira integracijski imperativ u svim aspektima religijskog iskustva, koji bi doveo do potpunog razumevanja tog iskustva na svesnom nivou (Greenwood, 2013; Meštrović, 1984).

Za Dirkema, religija otkriva organizaciju društva kroz kolektivnu svest i kolektivne reprezentacije koje je zajedno obezbeđuju i omogućavaju društvu da postane svesno sebe. Analogno tome, religija za Junga otkriva organizaciju sopstva kroz kolektivno nesvesno i arhetipove, koji obezbeđuju samoorganizaciju i omogućavaju sopstvu da postane svesno svog psihološkog totaliteta (Jung, 2003). U pitanju je „psihički sistem kolektivne, univerzalne i bezlične prirode, koja je identična kod svih pojedinaca“, te se, prema tome, „ne razvija individualno, već se nasleđuje. Sastoji se od već postojećih oblika, tj. arhetipova“ (Jung, 2003, str. 11–12).

Razlika je u tome što Dirkemova dihotomija sveto–profano predstavlja uvek postojeću suprotnost – uprkos tome što religiju posmatra kao integrativnu društvenu silu, u njegovoj teoriji nikada ne dolazi do „pomirenja“ kolektivnih i individualnih elemenata, odnosno oni ostaju binarna opozicija (Greenwood, 2013). Kada se sjedinjuje sa svetim/kolektivnim principom, čovek treba da se odrekne profanog/individualnog – „Kada mislimo na svete stvari, ideja nekog profanog predmeta ne može se javiti u duhu a da ne naiđe na otpore, nešto se u nama suprotstavlja njenom ustoličenju. To je predstava svetog koja ne trpi ovo susedstvo. Ali ovo psihičko suparništvo, ova uzajamna isključivost ideja mora prirodno dovesti i do isključivanja odgovarajućih stvari. Da pomenute ideje ne bi naporedno postojale, valja i da se stvari ne dodiruju ni na koji način i ne stoje u odnosima“ (Durkheim, 1982, str. 291). Autoritet kolektivne svesti počiva na tome što je deo tradicije, proizvod društvene prakse kojoj se svi jednoglasno povinuju, na osnovu čega uživa veliki ugled, a povrh toga „ima za sobom i saglasnost predaka“, pa se „ljudi

još manje usuđuju da od nje odstupe“ (Dirkem, 1972, str. 292). Nasuprot tome, iako numinozno iskustvo o kojem govori Jung predstavlja jednu bipolarnu strukturu, u čijoj srži postoje antitetične tendencije, one na kraju teže katarzičnom pomirenju i sjedinjenju – tako sopstvo sa sobom donosi osećaj olakšanja, jer u svojoj osnovi smanjuje tenzije opozita i unutrašnjeg konflikta (Bošnjčki, 2019).

Slično Jungu, rumunski istoričar religije, Mirča Elijade (Mircea Eliade), numinoznost razmatra kao osnovni činilac religijskog života. Dijalektika svetog, numinoznog, kod njega podrazumeva religijsko iskustvo otkrivenja tajne, evocirano pod imperativom sinteze. Svojim arhetipalnim pristupom nastoji da razume ono što je unutrašnje religijsko u ispitivanom mitu i drugim fenomenima, a ne ono spoljašnje, sociološko, istorijsko, ekonomsko itd. (Elijade, 1984) – analogno Jungu, koji je tvrdio da „primitivnog čoveka odlikuje tako izrazita subjektivnost da je upravo prva pomisao trebalo da bude dovođenje mitova u vezu sa duševnim. Njegova spoznaja prinude jeste suštinski jezik i spoljašnje zaodevanje nesvesnog duševnog procesa. U tome što je duševni proces nesvestan leži razlog zašto se kod objašnjavanja mita mislilo na sve drugo pre nego na dušu...“ (Bošnjčki, 2019, str. 19–20).

### **Zaključna razmatranja**

Transpersonalni pristup nudi mogućnost pomirenja između onoga za šta mnogi ljudi veruju da su međusobno isključivi oblici religije, što je delimično prikazano podelom na nevidljivu ili privatnu religiju (*religio*), koja teži distanciranju od javne crkvene organizacije (*religare*) (Greenwood, 2013). U suštini, transpersonalna epistemologija je pluralistička, holistička, post-postmoderna, otvorena ka nematerijalnom, spiritualnom i tako dalje. Svaki istraživač, čija je pozicija transpersonalna, koristi kvantitativnu, kvalitativnu i mešovitu metodologiju kako bi ispitao teme interesovanja, što mu omogućava da proizvede akumulirana znanja o velikim filozofskim i spiritualnim tradicijama (Braud, 2006, str. 141). Dakle, sasvim je očekivano da će potrebe za saznanjima transpersonalne prirode moći da zadovolji jedino multidimenzionalni, interdisciplinarni pristup (Braud, 2006).

Iz svega prethodno rečenog zaista se može izvući nekoliko pouka važnih za komparativnu religiologiju kao disciplinu čiji bi sastavni deo trebalo da predstavlja transpersonalni pristup izučavanju religija sveta.

Izazov za onoga ko se bavi komparativnom religiologijom jeste to što mora biti spreman da prilagodi, ili po potrebi, sasvim izmeni vlastita verska ubeđenja i gledišta; da sistematski proučava religijske fenomene, iz perspektive stvarnosti i načina života same zajednice, ali i pojedinaca, putem razumevanja njihove egzistencijalne situacije (u koje spadaju tzv. granične situacije, fundamentalna egzistencijalna stanja koja odlikuju kako arhajskog, tako i savremenog čoveka), sa ciljem razumevanja onoga što je inherentno religijsko, a ne samo sociološko, psihološko ili istorijsko u datom fenomenu (Vukomanović, 2022). Kao takva, komparativna religiologija bi danas bila nezamisliva bez nekoliko humanističkih pokretača iz devetnaestog i dvadesetog veka, kada je i nastala – između ostalog, Dirkemove i Veberove sociologije religije, koja pretpostavlja da se religija ne može proučavati bez podataka sa terena i Jungove arhetipske psihologije, čije su osnovne analitičke jedinice sinhronicitet, akauzalna veza između pojava, ali i *gnosis* (Vukomanović, 2022).

Sa druge strane, ukoliko uzmemo u obzir i stanovište transpersonalne psihologije, koja nastoji da sagleda čoveka i preko granice bolesti i zdravlja, to jest iz ugla mogućeg duhovnog napretka i razvitka u duhu kategorija transpersonalne psihologije, joga se pojavljuje kao dobar saradnik i pristup koji definiše kako neke duhovne ciljeve, tako i prakse koje vode realizaciji tih ciljeva (Pajin, 2011). Stoga, valjalo bi potvrditi pretpostavku iz uvodnog dela rada – ako je duhovnost društvena isto koliko i pojedinačna pojava, takav potencijal pojedinaca da direktno osele numinoznost može se nanovo iskoristiti kao unutrašnja mogućnost spolja globalizujućeg svetskog poretka, naročito u sekularnoj eri u kojoj živimo.

## **Zahvalnica**

Ovaj rad je rezultat angažovanja autora u skladu sa Planom i programom rada Instituta za kriminološka i sociološka istraživanja za 2025. godinu, na osnovu ugovora broj 451-03-136/2025-03/200039 sa Ministarstvom nauke, tehnološkog razvoja i inovacija Republike Srbije.

## Literatura

- Bošnjački, I. (2019). *Komparativni aspekti Jungovog i Dirkegovog koncepta religije* [diplomski rad]. Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu.
- Boucoulalas, M. (1999). Following the movement: From transpersonal psychology to a multi-disciplinary transpersonal orientation. *The Journal of Transpersonal Psychology*, 31(1), 27–39.
- Braud, W. (2006). Educating the “more” in holistic transpersonal higher education: A 30+ year perspective on the approach of the Institute of Transpersonal Psychology. *The Journal of Transpersonal Psychology*, 38(2), 133–158.
- Daniels, M. (2004). Transpersonalna psihologija. U Patridge, C. (Ur.), *Enciklopedija novih religija. Nove religije, sekte i alternativni duhovni pokreti*. Naklada Ljevak.
- Dirkem, E. (1972). *O podeli društvenog rada*. Prosveta.
- Dogan, N. (2006). Transpersonalna religioznost. Joseph Murphy i proširena podsvijest. *Bogoslovska smotra*, 76(4), 959–982.
- Durkheim, É. (1982). *Elementarni oblici religijskog života: Totemistički sustav u Australiji*. Jesenski i Turk.
- Elijade, M. (1984). *Joga – besmrtnost i sloboda*. Izdavačko-grafički zavod.
- Friedman, H., Krippner, S., Riebel, L., & Johnson, C. (2010). Models of spiritual development. *International Journal of Transpersonal Studies*, 29(1), 53–70. <https://doi.org/10.24972/ijts.2010.29.1.79>
- Greenwood, S. F. (1990). Emile Durkheim and C. G. Jung: Structuring a transpersonal sociology of religion. *Journal of Scientific Study of Religion*, 29(4), 482–495. <https://doi.org/10.2307/1387313>
- Greenwood, S. F. (1995). Transpersonal theory and religious experience. U Hood, R. W. (Ur.) *Handbook of religious experience*. Religious Education Press.
- Greenwood, S. F. (2013). Emile Durkheim and C. G. Jung: Structuring a Transpersonal Sociology of Religion. *International Journal of Transpersonal Studies*, 32(2), 42–52. <https://doi.org/10.24972/ijts.2013.32.2.42>
- Jung, K. G. (2003). *Arhetipovi i kolektivno nesvesno*. Atos.
- Jung, K. G. (2017). *Psihologija i religija: Zapad i Istok*. ATOS-DK.
- Lajoie, D. H., & Shapiro, S. I. (1992). On defining transpersonal psychology. *Psychologia: An International Journal of Psychology in the Orient*, 35(2), 63–68.
- Meštrović, S. G. (1984). Durkheim's concept of the unconscious. *Current Perspectives in Social Theory*, 5, 267–288.
- Pajin, D. (2011). Joga – psiha i telo. *Međunarodni časopis o jogi – Smisao*, 1(1), 194–207.
- Rominger, R., & Friedman, H. L. (2013). Transpersonal Sociology: Origins, Development, and Theory. *International Journal of Transpersonal Studies*, 32(2), 17–33. <https://doi.org/10.24972/ijts.2013.32.2.17>

- Ryan, M. B. (2008). The Transpersonal William James. *The Journal of Transpersonal Psychology*, 40(1), 20–40.
- Vukomanović, M. (2022). *Mapiranje svetog: proučavanje religija u uporednoj perspektivi*. Čigoja štampa.
- Walsh, R., & Vaughan, F. (1993). On transpersonal definitions. *Journal of Transpersonal Psychology*, 25(2), 199–207.

## **The Transpersonal Perspective Applied in the Conceptual Consideration of Religious Experience As a Social and Subjective Phenomenon\***

Teodora Gojković

Institute of Criminological and Sociological Research, Belgrade, Serbia

*Introduction.* Transpersonal psychology and sociology represent relatively new directions within the social and human sciences, oriented toward the study of spiritual and collective dimensions of consciousness that transcend individual experience. *Objective.* The aim of this paper is to highlight the transpersonal dimension of religion and examine its place within the development of contemporary transdisciplinary approaches, through a review of the key theoretical contributions of the pioneers of the transpersonal orientation in psychology and sociology – Carl Gustav Jung and Émile Durkheim – and their concepts of the collective unconscious and collective consciousness. *Methods.* A comparative conceptual analysis of related notions from psychological and sociological literature, particularly those of Jung and Durkheim, addressing spirituality and the transpersonal, combined with a critical examination of dominant interpretations of religious experience. *Results.* The analysis of the collective unconscious (Jung) and collective consciousness (Durkheim) indicates the possibility of integrating subjective and collective aspects of religious experience. Furthermore, contemporary tendencies within transpersonal studies are presented, supporting a holistic and interdisciplinary approach to spirituality and consciousness. *Conclusion.*

---

\* Predloženo citiranje: Gojković, T. (2025). Transpersonalna perspektiva primenjena u konceptualnom razmatranju religijskog iskustva kao društvenog i subjektivnog fenomena. *Zbornik Instituta za kriminološka i sociološka istraživanja*, 44(3), 45–59. <https://doi.org/10.47152/ziksi2025033>

©2025 by authors



This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0).

The transpersonal perspective enables a deeper understanding of the relationship between the individual and the collective, the psychological and the social, as well as the spiritual and the everyday. As such, it offers a valuable contribution to the development of contemporary scientific paradigms that integrate the inner and outer dimensions of human experience.

KEYWORDS: transpersonal psychology / transpersonal sociology / religion / collective consciousness / collective unconscious

PRIMLJENO: 17.7.2025.  
REVIDIRANO: 1.9.2025.  
PRIHVAĆENO: 21.9.2025.

