

Davide Carmelo Magistro

**L'OMBRA DEL MALE NELLA TRINITÀ
LA CRITICA DI JUNG AL DOGMA CRISTIANO**

**THE SHADOW OF EVIL IN THE TRINITY
JUNG'S CRITICISM OF THE CHRISTIAN DOGMA**

SINTESI. Nel saggio sul dogma della Trinità, Jung tenta un'analisi psicologica del simbolo cristiano alla luce delle conoscenze acquisite con i metodi empirici della propria psicologia analitica. Qui e nello scambio epistolare con l'amico teologo Victor White, lo psichiatra svizzero critica la dottrina trinitaria poiché essa, concependo il male come *privatio boni*, lo esclude dalle relazioni intradivine, e ciò contrasta nettamente l'esperienza psicologica empirica secondo la quale invece le immagini di Dio, indifferenziabili da quelle del Sé, si esprimono attraverso simboli che richiamano strutturalmente una quaternità.

PAROLE CHIAVE. *Privatio boni*. Carl Gustav Jung. Trinità. Victor White. Quaternità.

ABSTRACT. In the essay about the dogma of Trinity, Jung attempts a psychological analysis of the Christian symbol according to the knowledge acquired by the empirical methods of his own analytical psychology. Here and in the exchange of letters with his friend the theologian Victor White, the Swiss psychiatrist criticizes the Trinitarian doctrine because this, conceiving evil as *privatio boni*, excludes it from intra-divine relationships, and this clearly contrasts the empirical psychological experience, according to which instead the images of God, indifferentiable from those of the Self, are expressed through symbols that structurally recall a quaternity.

KEYWORDS: *Privatio boni*. Carl Gustav Jung. Trinity. Victor White. Quaternity.

«Ho compreso che il Dio che cerchiamo nell'assoluto, non può trovarsi in ciò che è assolutamente bello, buono, serio, elevato, umano o addirittura divino. Un tempo lì si trovava il Dio. Ho compreso che il nuovo Dio sta in ciò che è relativo. Se Dio fosse assoluta bellezza e bontà, come potrebbe racchiudere la pienezza della vita che è allo stesso tempo brutta e bella, cattiva e buona, ridicola e seria, umana e non umana? Come può l'essere umano vivere nel grembo della divinità se la divinità si interessa solo a una sua metà?»¹.
C.G. Jung

Nel 1948 Jung tiene a Eranos una conferenza sulla psicologia della Trinità, in seguito rivista e sistematizzata per essere pubblicata col titolo *Versuch zu einer psychologische Deutung des Trinitasdogma*². Oggetto dello studio è un

¹ C.G. Jung, *Il Libro Rosso*, p. 124.

² Pubblicato in Italia con il titolo *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*.

tentativo (*Versuch*, appunto) di applicazione dei metodi d'indagine della psicologia analitica al dogma fondamentale della religione cristiana.

Si tratta per Jung di un testo complicato³, un azzardato lavoro⁴, come lo definisce in due lettere all'amico teologo Victor White, con il quale intrattiene una relazione epistolare lunga 15 anni⁵. Per potersi accostare alle idee esposte nel saggio sul dogma trinitario, è innanzitutto necessario esaminare le concezioni di Jung circa la natura di bene e male e la correlata distinzione tra la realtà metafisica, di cui si occupa la teologia, e quella psicologica, che ha per oggetto il fatto psicologico, ossia «un dato che si fonda su una irrazionale intuizione originaria [...] l'archetipo»⁶.

³ A. Conrad Lammers & A. Cunningham (a cura di), *Lettere tra C.G. Jung e Victor White*, p. 142.

⁴ *Ivi*, p. 135.

⁵ Nato in una famiglia anglicana, Victor White è un sacerdote dell'Ordine dei Predicatori, tra i fondatori del Carl Gustav Jung Institute di Zurigo, dedito tra l'altro a integrare i principi della psicologia analitica con il cattolicesimo, suscitando così non poche polemiche soprattutto nell'autorità ecclesiastica. Pur non venendo mai meno la sincera amicizia con Jung, i rapporti vengono progressivamente ad atrofizzarsi negli anni, principalmente a causa di posizioni contrastanti sui temi della *privatio boni* (alla quale White avrebbe dovuto dedicare una trattazione da spedire a Jung, ma che non riuscì a redigere) e del *summum bonum*, dunque sulla natura di bene e male, argomento ampiamente affrontato soprattutto nei suoi scritti maturi quali *Aion* e *Risposta a Giobbe*.

⁶ C.G. Jung, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, p. 131.

1. Jung e la religione

In *Dio e l'Inconscio* White sintetizza così l'approccio junghiano al fenomeno religioso:

La psicologia di Jung, forse più di ogni altra psicologia, porta [...] la scienza moderna ai confini stessi del terreno tradizionalmente occupato dalla teologia. Più esattamente, esso porta i metodi della scienza empirica al centro di questo territorio – il territorio dell'anima umana⁷.

Per Jung lo studio delle religioni è elemento imprescindibile di qualunque riflessione psicologica, giacché si tratta di un'esperienza universale riscontrabile in ogni cultura e in ogni epoca storica. Scrive in proposito:

Poiché la religione è incontestabilmente una delle prime e più universali espressioni dell'anima umana, è ovvio che qualsiasi tipo di psicologia che s'interessa della struttura psicologica della personalità umana non può rifiutarsi di ammettere che la religione non è soltanto un fenomeno sociologico o storico, ma rappresenta anche per un gran numero di individui una importante questione personale⁸.

⁷ V. White, *Dio e l'inconscio*, p. 93.

⁸ C.G. Jung, *Psicologia e religione*, p. 11.

Nel muovere ogni sua indagine, Jung ribadisce costantemente la sua prospettiva empirista – e priva di fede, carisma che riconosce di non avere⁹ – avulsa da qualsiasi apriorismo metafisico, dichiarando di occuparsi sempre e soltanto di fatti psicologici e avendo cura di non intaccare mai il loro valore religioso¹⁰. Attraverso lo studio comparato, giunge alla conclusione che la qualità fondamentale dei fenomeni religiosi risiede nella potenza numinosa dell'archetipo, un'esperienza non completamente definibile razionalmente, ma che è in grado di penetrare la coscienza individuale senza con ciò esaurirsi nella realtà intelligibile:

La religione, come indica il vocabolo latino *religio*, è un'osservanza accurata e scrupolosa di quello che Rudolf Otto definì giustamente il *numinosum*, cioè un'essenza o energia dinamica non originata da alcun atto arbitrario della volontà. Al contrario questa energia afferra e domina il soggetto umano, che ne è sempre la vittima piuttosto che il creatore. Il *numinosum*, qualunque ne sia la causa, è una condizione del soggetto indipendente dalla sua volontà. [...] È o una qualità di un oggetto visibile o l'influsso di una presenza invisibile che causa un

⁹ In una lettera dell'aprile del 1952 Jung scrive così a White: «Purtroppo riesco a concepire la fede religiosa solo come una forma di violenza nei confronti del mio Io cosciente, altrimenti non sarei consapevole di credere in qualcosa. Se una credenza non ha su di me un effetto scioccante, non riesce a convincermi. Non so se questa mia opinione verrà apprezzata o meno». In *Lettere*, p. 259.

¹⁰ Nell'avvertenza del saggio sulla Trinità egli dichiara infatti di essere motivo di scandalo per i suoi critici, dai quali, in virtù delle sue riflessioni non prive di una certa audacia, è stato negli anni additato con gli aggettivi più disparati.

particolare cambiamento nella coscienza. Questa è, almeno, la regola generale¹¹.

La posizione di Jung prende le mosse dalla constatazione che la qualità numinosa, propria degli archetipi, giunga all'assimilazione nella coscienza manifestandosi in immagini dinamiche, cariche di energia, alle quali viene annesso un significato metafisico:

Non è certamente compito di una scienza sperimentale stabilire fino a che punto un simile contenuto psichico, *qual è l'immagine di Dio*, sia prodotto e determinato dall'esistenza di una divinità metafisica. Ciò concerne la teologia, la rivelazione e la fede¹².

Le sue riflessioni non intendono attaccare, almeno nelle intenzioni, le idee e affermazioni religiose come tali¹³ – lo stesso Jung si dichiara infatti più volte incompetente in ambito teologico¹⁴, e nel saggio sulla Trinità, ad esempio, la parte dottrinale viene attinta dal Simbolo di Atanasio, che a suo dire illustra

¹¹ C.G. Jung, *Psicologia e religione*, p. 13.

¹² C. G. Jung, *Risposta a Martin Buber*, in *Opere*, p. 464 (corsivo nostro).

¹³ Nella lettera del 5 ottobre 1945 scrive a Padre White: «Io evito accuratamente qualsiasi affermazione sull'entità divina, per non trasgredire i limiti della scienza. [...] Bisogna presentare in primo luogo i fatti e lasciare che siano i lettori stessi a trarre le loro conclusioni. [...] Ciò che si può dimostrare è il simbolo del Sé, che chiunque può chiamare Dio, anche se la scienza non può provare che lo sia effettivamente» (in *Lettere*, p. 52).

¹⁴ Chi intende accostarsi ai suoi scritti “religiosi” non può dunque fare a meno di considerare due presupposti importanti: empirismo e inadeguata conoscenza teologica.

compiutamente la relazione delle tre Persone divine¹⁵. È necessario invece sottolineare la sua altissima considerazione verso i dogmi di fede, che ritiene psicologicamente più “veri” di qualunque teoria scientifica, proprio perché ritenuti vive espressioni della potenza numinosa dell’archetipo:

Il dogma è espressione dell’anima, ben più perfetta di quanto possa esserlo una teoria scientifica, poiché quest’ultima può esprimere soltanto la coscienza. Inoltre una teoria non può che rappresentare una cosa viva per mezzo di concetti astratti. Il dogma invece bene esprime il processo vivo dell’inconscio nella forma del peccato, del pentimento, del sacrificio e della redenzione¹⁶.

2. Lo sviluppo dell’idea trinitaria

La Trinità è per Jung il risultato di un lungo processo di assimilazione nella coscienza, e il *fascinans* e il *tremendum*¹⁷ di cui è intrisa derivano dalla numinosità dell’archetipo dal quale si è progressivamente formata. Viene con ciò sventata ogni accusa di volerla ridurre a un semplice “psicologismo”, a un puro artificio psico-logico, mentre dopo oltre duemila anni il dogma della

¹⁵ Cfr. C.G. Jung, *Saggio d’interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, p. 114.

¹⁶ C.G. Jung, *Psicologia e religione*, p. 51.

¹⁷ Si tratta di due momenti dell’esperienza numinosa. Cfr. Otto, *Il Sacro*, capp. 4 e 6.

Trinità, in quanto oggetto di fede e riflessione, dimostra per Jung ancora tutta la sua forza vitale:

La storia del dogma trinitario rappresenta il graduale emergere di un archetipo, che ordina le immagini antropomorfe di padre e figlio, di esser-vivo, di persone diverse ecc. in una figura a carattere di archetipo, cioè numinosa, precisamente nella “santissima Trinità”¹⁸.

Il processo plurimillenario che dalle profondità dell’inconscio collettivo¹⁹ giunge alla coscientizzazione (*Bewusstwerdung*) dell’idea trinitaria lascia dietro di sé diversi antecedenti divini, come nel caso delle triadi babilonesi o egizie. Già in tali configurazioni triadiche è possibile osservare dei rapporti di parentela.

La teologia egizia, ad esempio, «esprime anzitutto una unità sostanziale (*omousia*) tra Dio padre e il figlio (rappresentato dal re). Viene terzo *ka-mutef* [...] la forza generatrice del dio: *ka*. In essa e per essa padre e figlio sono legati

¹⁸ C.G. Jung, *Saggio d’interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, p. 147.

¹⁹ Con il termine *Inconscio collettivo* Jung designa uno strato della psiche più profondo del cosiddetto *inconscio personale*. Se quest’ultimo è, per Jung, assimilabile concettualmente all’inconscio di Freud, e costellato essenzialmente dai “complessi a tonalità affettiva”, l’inconscio collettivo è invece costituito dagli archetipi, delle “forme determinate e impersonali”, non ascrivibili all’esperienza individuale, che rappresentano un patrimonio universale, atemporale, comune all’umanità di ogni tempo. Non è possibile osservare direttamente gli archetipi, tuttavia la loro esistenza si rivela, ad esempio, nei contenuti onirici, nell’arte, nella mitologia e, soprattutto, nei sistemi religiosi (cfr. ad esempio Jung, *Gli archetipi dell’inconscio collettivo*, pp. 69-85).

non in una triade, ma in una *unità trina*»²⁰. Le idee dell'oriente confluiscono in seguito nel mondo ellenico, riversandosi, come si può rilevare, nelle dottrine pitagoriche e, «quale fondamento delle rappresentazioni trinitarie dello spirito greco»²¹, nel *Timeo* platonico.

Il testo inizia con l'emblematico: «Uno, due, tre: e dov'è...il quarto, caro Timeo, di quelli che convitai ieri, e che oggi mi invitano?»²². Con ciò Platone allude discorsivamente all'assenza, a causa di una malattia, di un ignoto interlocutore alla riunione a casa di Timeo, ma tale frase viene riletta da Jung in funzione dell'importanza del *quarto* elemento, fondamentale per ogni giudizio di *totalità*:

La triade non è uno schema di ordinamento naturale, ma *artificiale*. Perciò ci sono sempre quattro elementi, quattro qualità primitive [...] quattro vie a significare lo sviluppo spirituale nel buddhismo. Ci sono anche quattro aspetti psicologici dell'orientamento psichico, al di fuori del quale non c'è più nulla di fondamentale da affermare²³.

Quale totalità psichica, infatti, il Sé si manifesta nella coscienza mediante simboli che richiamano una *quaternità*, i quali per Jung non possono essere

²⁰ *Ivi*, p. 118.

²¹ *Ivi*, p. 121.

²² Platone, *IL TIMEO ovvero DELLA NATURA*, p. 553.

²³ *Ivi*, p. 160.

differenziati da un'immagine di Dio; si tratta di “riformazioni” di un archetipo eterno, aventi una caratteristica struttura mandalica²⁴.

3. Cristo come Simbolo del Sé

Dal punto di vista psicologico junghiano, il Cristo rappresenta per eccellenza un simbolo del Sé. Jung ripercorre, per interpretarli in ottica psicologico-analitica, i momenti più importanti e gli attributi essenziali della figura di Cristo: Egli è il Figlio unigenito di Dio, della stessa sostanza (*omousia*) del Padre, per mezzo del quale ogni cosa è stata creata; è il secondo Adamo, venuto a portare la redenzione necessaria dal protopeccato del primo Adamo e di Eva; nato dal grembo verginale di Maria, è la Seconda Persona della Santissima Trinità, immagine perfetta del Padre, incarnato per opera dello Spirito Santo; Padre, Figlio e Spirito sono espressione di un'unica Natura divina pur essendo

²⁴ Il mandala è una figura di forma circolare caratterizzato da una perfetta simmetria di elementi quadrati, triangolari, circolari o puntiformi i quali, seguendo una struttura quaternaria, sono disposti attorno a un punto centrale. Si tratta per Jung di prodotti spontanei dell'inconscio, carichi di una potenza numinosa emanata dall'archetipo della totalità. Sono famosi quelli delle tradizioni buddista e induista, ma ogni sistema religioso pullula di rappresentazioni mandaliche, e il cristianesimo non fa eccezione. Ne è un esempio la raffigurazione del Cristo attorniato dai quattro evangelisti, come anche la “visione della Trinità” che San Nicola di Flüe volle immortalare sulla porta della sua cella. Nella parte centrale dell'immagine si trova il volto incoronato di Dio, dal quale si propagano 6 raggi congiunti ad altrettante raffigurazioni di eventi evangelici. In alto e in basso vengono riportati anche i simboli dei quattro Evangelisti. (cfr. Chiara Talè, *I mandala e il visionario viaggio di Jung*, pp. 45-58 e C.G. Jung, *Gli archetipi e l'inconscio collettivo*, pp. 15-26).

tre Persone distinte; con la sua Morte e Resurrezione Cristo distrugge una volta per tutte il potere della morte, introdotta nel mondo a causa del Demonio; distruggendone l'opera funesta, egli ristabilisce la relazione dell'uomo con Dio mediante una nuova ed eterna alleanza.

La fragile e caduca vita umana viene così santificata ed elevata a dignità altissima, avendo Dio scelto di assumere una forma d'uomo, in una «totalità che tutto abbraccia, che comprende in sé anche il lato animale (*pecus*) dell'uomo»²⁵.

Ora, secondo Jung, Cristo rappresenta un equivalente psichico del Sé, «il mito ancora vivente della nostra cultura»²⁶, ma la sua perfezione *luminosa* non può dirsi *completa*, poiché non comprende intrinsecamente la sua controparte *oscura*, rescissa e confluita interamente nella figura del Diavolo. Il processo di scissione della “personalità” di Dio viene ampiamente sviluppato in *Risposta a Giobbe*, dove, in una sorta di “psicoanalisi” del Divino, Jung tenta di rileggere, sempre alla luce della sua psicologia analitica, la vicenda di Giobbe e le ripercussioni sugli eventi neotestamentari.

Il Dio dell'Antico Testamento è, psicologicamente, una totale antinomia interna: in lui «esistevano [...] contemporaneamente ponderatezza e

²⁵ C.G. Jung, *Aion*, p. 40.

²⁶ C.G. Jung, *Aion* p. 36.

sconsideratezza, bontà e crudeltà, energia creatrice e volontà di distruzione»²⁷.

Le sue azioni, influenzate da Satana, vengono considerate amorali, contraddittorie, figlie di una mancanza totale di coscienza di sé.

La “superiorità morale” di Giobbe rispetto allo stesso Jahvé spinge quest’ultimo, grazie anche all’intervento della Sophia, a ri-considerare la propria onnipotenza. Jung attribuisce a questo processo di riflessione la volontà divina di incarnarsi in un uomo, «perché è ai danni degli uomini che Egli ha commesso ingiustizia»²⁸.

In questo processo Jahvé avrebbe però scisso e incarnato soltanto la sua parte luminosa, e da qui deriverebbe la concezione di Dio quale *summum bonum* e del male come *privatio boni*. Tale concetto, come è noto e come Jung sottolinea, viene già esposto negli scritti dei Padri della Chiesa. Secondo Basilio il Grande, miscredere l’esistenza di Dio è altrettanto grave che ritenerlo autore del male, poiché radice del peccato è il libero arbitrio. Ciò che l’uomo giudica come castighi divini – siano essi calamità naturali, eventi dolorosi di vita, malattie – secondo Basilio sono permessi da Dio allo scopo di scongiurare il male reale. Come il medico usa rimedi spesso dolorosi per combattere le malattie, così Dio permette che ci accada che riteniamo “male” per evitare che possa scaturire il male “reale”, il peccato, che dipende appunto dalla nostra volontà²⁹.

²⁷ C.G. Jung, *Risposta a Giobbe*, p. 11.

²⁸ C.G. Jung, *Risposta a Giobbe*, p. 74.

²⁹ Cfr. Basilio di Cesarea, *Omellerie sull’Esamerone e di argomento vario*, pp. 660-699.

4. *Privatio boni e critica della Trinità*

Secondo Jung la *privatio boni* rappresenta una «verità metafisica basata su un motivo archetipico»³⁰: ma tale “verità” mal si concilia con l’evidenza empirica. Nella realtà psicologica, infatti, non si dà alcuna verità assoluta, e bene e male rappresentano la coppia inseparabile di opposti alla base dei giudizi morali che scaturiscono dall’uomo. Nell’ambito delle facoltà umane, non si è mai in grado di asserire che qualcosa sia in sé assolutamente giusta o sbagliata, tutto dipende dal metro di giudizio che si adopera, che non è universalmente valido:

La psicologia non sa cosa siano in sé bene e male; essa li conosce unicamente come giudizi di relazione: è bene ciò che da un determinato punto di vista sembra confacente, valido, accettabile; è male il contrario. Se ciò che chiamiamo bene è per noi “realmente” tale, ci sarà pure un male dotato della stessa “realtà”. La psicologia ha evidentemente a che fare con un giudizio più o meno soggettivo, con un’antinomia psichica indispensabile alla designazione dei rapporti di valore: buono è ciò che non è cattivo; cattivo è ciò che non è buono³¹.

Jung critica questa dottrina perché, sebbene fondata in ultima analisi su un archetipo, non riflette compiutamente – di fatto esclude – l’esperienza fattuale

³⁰ *Lettere*, p. 261.

³¹ C.G. Jung, *Aion*, pp. 50-51.

psicologica della totalità dell'immagine divina, ipostatizzando gli aspetti *oscuri* nella figura dell'Anticristo:

Dal punto di vista pratico, la dottrina della *privatio boni* è moralmente pericolosa, perché minimizza e rende irreali il Male e, di conseguenza, indebolisce il Bene, privandolo del suo necessario opposto: non bianco senza nero, destra senza sinistra, sopra senza sotto, caldo senza freddo, verità senza errore, luce senza tenebra ecc. Se il Male è solo un'illusione, allora lo è necessariamente anche il Bene. Gli opposti morali sono una necessità epistemologica ma, se ipostatizzati, generano l'amorale Jahvé e Lucifero, un Uomo colpevole e una creazione sofferente³².

Le due principali critiche rivolte al dogma trinitario sono dunque la negazione dell'antitesi bene-male e l'esclusione del Diavolo (dell'Ombra divina). Jung sottolinea come questi abbiano sempre agito in modo autonomo e indipendente, dalla tentazione di Eva fino agli eventi neotestamentari³³.

L'autonomia scaturita dal libero arbitrio farebbe di Satana non una creatura totalmente priva della luce divina, ma un «opposto equivalente» del Cristo, con i suoi stessi diritti di figliolanza, dei quali godeva nell'Antico Testamento³⁴.

³² *Lettere*, p. 267.

³³ Cfr. ad esempio C.G. Jung, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, p. 166.

³⁴ Cfr. C.G. Jung, *Aion*, pp. 58-60.

La Trinità, quale immagine di Dio, è dunque per Jung in contrasto con la realtà psicologica che esprime la totalità mediante simboli che richiamano una quaternità. La questione della quaternità di Dio è rimasta comunque sottostimata, esprimendosi soprattutto nei sistemi gnostici, giudicati eretici dalla Chiesa, seppure giudicati da Jung maggiormente aderenti alle esigenze dello psichico.

Sul versante cattolico, la proclamazione del dogma dell'Assunzione rappresenta comunque per Jung l'evento più importante nella cristianità dai tempi della Riforma. Tale formulazione infatti, sviluppata già a partire dal Medioevo, rappresenterebbe una "preparazione alla quaternità". L'assunzione al Cielo della "partoriente di Dio" in anima e corpo soddisfa pienamente l'esigenza dell'archetipo, inglobando il principio femminile nella sfera metafisica trinitaria, maschile.

Da queste "nozze celesti", che conciliano «la natura con lo spirito»³⁵ nasce il Fanciullo Divino, «un simbolo unificatore, una totalità della vita»³⁶. Ma includere la materia implica necessariamente accogliere l'«anima della

³⁵ C.G. Jung, *Risposta a Giobbe*, p. 129.

³⁶ *Ibidem*.

materia»³⁷, il *princeps huius mundi*³⁸, escluso invece aprioristicamente dal *summum bonum*.

5. Conclusioni

Nell'indagine psicologica sulla Trinità, Jung mette in risalto come l'Unità Trina escluda l'Ombra divina, il Diavolo, e neghi l'antitesi bene-male, rendendosi di fatto incompatibile con la realtà psicologica delle immagini di Dio, le quali, al pari delle immagini del Sé, si manifestano sempre mediante simboli che richiamano una quaternità.

Ora, dal momento che per Jung «si può spiegare l'aspetto di una quaternità dell'immagine divina come un'immagine speculare del Sé, o inversamente il Sé come *imago Dei in homine* [immagine di Dio nell'uomo]»³⁹, il “dramma trinitario della redenzione”⁴⁰ costituisce un parallelo psicologico⁴¹ del processo

³⁷ C.G. Jung, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, p. 164.

³⁸ Principe di questo mondo. È uno degli appellativi del Diavolo. Jung riporta questa espressione ad esempio in *Saggio*, p. 164, e *Aion*, nota 22, p. 40.

³⁹ C.G. Jung, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, p. 181.

⁴⁰ C.G. Jung, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, p. 136.

⁴¹ Cfr. ad esempio C.G. Jung, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, pp. 151-152.

d'individuazione⁴², in virtù del quale la processione delle tre Persone divine, accomunate dalla stessa Natura, corrisponde psicologicamente «alla trasformazione di una sola e stessa sostanza, cioè della psiche nella sua totalità»⁴³. Il Padre corrisponde così allo stato primordiale dell'inconscio, quando l'individuo è ancora identificato con la psiche collettiva⁴⁴. Emergendo da questo stato, egli deve riconoscere e confrontarsi con la propria Ombra; in questa fase il simbolo del Sé è incarnato nella figura “luminosa” del Cristo. Tuttavia, una volta riconosciuta, l'Ombra deve essere integrata in modo da ripristinare, questa volta sul piano della coscienza, l'armonia degli opposti vigente nello stato primordiale, venendo così ristabilita l'unità del Sé. Lo Spirito Santo, Colui il quale è mandato dal Padre nel nome del Figlio e che porterà conoscenza di ogni cosa⁴⁵, rappresenta «il compimento della divinità e del

⁴² L'individuazione è per Jung la meta dello sviluppo psichico; si tratta di un processo di differenziazione che dalla psicologia collettiva, perlopiù immersa nell'inconscio, porta al pieno sviluppo della personalità individuale, operando di fatto un ampliamento della coscienza (cfr. Jung, *Tipi psicologici*, pp. 361-362).

⁴³ C.G. Jung, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, p. 184.

⁴⁴ Si pensi qui all'“amorale” Jahvè, le cui azioni contraddittorie sono, per Jung, figlie di una totale antinomia interna. (cfr. Paragrafo 3).

⁴⁵ Cfr. Gv 15: 26.

dramma divino»⁴⁶ ed è adesso un simbolo di questa ritrovata unità degli opposti⁴⁷:

La consustanzialità del Figlio insieme con l'espressione *filioque* afferma che Cristo, che psicologicamente dev'essere ritenuto un *simbolo* del Sé, e lo Spirito Santo che, quando è dato all'uomo, si deve intendere come il Sé ormai effettivamente compiuto, sono entrambi della natura (*οὐσία*) del Padre: vale a dire il Sé rappresenta un *ὁμοούσιον τῷ πατρὶ* (consustanziale col Padre)⁴⁸.

Il mancato confronto con l'Ombra divina, che caratterizza lo “stato del Figlio”, consente per Jung la giustificazione teologica di Dio quale *summum bonum* e del Diavolo quale *privatio boni*; tuttavia, si tratta soltanto di una tappa intermedia di un processo di trasformazione, che culmina nella *totalità* di un'armonia degli opposti inaugurata simbolicamente dall'Avvento dello Spirito:

Se s'intende la Trinità come un processo – secondo il mio tentativo – questo per la comparsa del quarto proseguirebbe fino all'assoluta totalità. Ma, grazie all'intervento dello Spirito Santo nell'uomo, questi viene introdotto nel processo divino e con lui anche quel processo di singolarizzazione e di autonomia *di fronte a Dio* che, come volontà contrastante alla divina, è personificato in Lucifero⁴⁹.

⁴⁶ C.G. Jung, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, p. 135.

⁴⁷ Cfr. C.G. Jung, *Sul problema del Simbolo di Cristo*, pp. 482-485.

⁴⁸ C.G. Jung, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, p. 184.

⁴⁹ C.G. Jung, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, p. 186.

Ora, è inevitabile che la Quaternità divina e l'integrazione del Male, nel mettere in discussione la Trinità, attacchino in modo considerevole l'essenza del cristianesimo; a causa di tali idee, infatti, i rapporti tra Jung e White si sono lentamente deteriorati. White, che pure si è prodigato nel dialogo tra il cattolicesimo e la psicologia junghiana, nonostante alcuni tentativi di dialogo⁵⁰ non può, in forza della sua formazione teologica, concordare in alcun modo con le posizioni dell'amico:

Il cristiano trova impossibile abbracciare il Dio Malevolo, anche se *dovrebbe* essere più abituato a sperimentare le tenebre e il male in sé stesso, nonché il lato oscuro della sua personale conoscenza di Dio. Ma non è la stessa cosa. [...] Se queste idee non rappresentano solo l'opinione personale di C. G. Jung, ma *il* punto di vista approvato dalla sua scuola (destinato a diventare un suo "dogma"), qualsiasi aspirante cristiano, specialmente se riveste il ruolo di guida per gli altri, sarà costretto a una "agonizzante riconsiderazione" della sua posizione rispetto alla psicologia analitica, a prescindere dai suoi personali sentimenti nei confronti di C. G. Jung⁵¹.

Nel suo *La Psicologia Analitica*⁵², Frei sottolinea invece come la relazione tra il Dio trascendente, trinitario, e il Sé quaternario, costituisca «il problema del

⁵⁰ Nella lettera del 5 aprile 1952 White scrive a Jung: «Faremmo un gran passo avanti se lei considerasse accettabile la distinzione tra *percezione* e *concezione* del bene e del male (o se potesse fornire un esempio di male che NON è *privatio boni*)» (in *Lettere*, p. 257).

⁵¹ *Ivi*, p. 358.

⁵² Vedi Appendice a *Dio e l'inconscio*, pp. 311-339.

più profondo rapporto tra il Creatore e la creazione»⁵³, evidenziando come la meta della pienezza della personalità individuale e la relazione tra questa e il Divino non siano necessariamente in contraddizione, giacché riguardano l'uno la realtà empirica, l'altro una dimensione sovranaturale:

In un senso meramente empirico, il raggiungimento della pienezza, o del «sé», si rivelerebbe come il *télos* (fine) dell'uomo; e la convinzione che l'uomo è anche chiamato a partecipare all'essenza e alla vita del Dio trascendente non dovrebbe essere incompatibile con quel fine. Ciò è quanto affermano la nostra teologia e la rivelazione di Dio in Cristo⁵⁴.

Ora, dal momento che Jung non intende sostituire Dio con il Sé⁵⁵, la totalità espressa psicologicamente nella quaternità può dunque essere benissimo considerata quale «simbolo del fine e del perfezionamento immanenti dell'uomo»⁵⁶, senza che questo processo sia necessariamente da applicarsi alla natura trinitaria del Divino, poiché infatti, come afferma anche Frei, «non

⁵³ *Ivi*, p. 328.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Nella lettera del 24 agosto 1960, indirizzata al Reverendo inglese W.P. Wittcutt, Jung infatti dichiara quanto segue: «Devo farle notare che non sostengo una teoria di Dio come quaternità. [...] L'esistenza di un gran numero di configurazioni simboliche quaternarie della divinità è un dato di fatto, non una teoria. [...] Non sono in alcun modo responsabile del fatto che esistano formule della quaternità» (in *Lettere*, p. 396).

⁵⁶ *Ivi*, p. 330.

«dobbiamo dimenticare che [...] il «sé» rappresenta pur sempre una totalità soltanto umana; esso non è, come lo è Cristo, anche Dio»⁵⁷.

⁵⁷ Frei, *La Psicologia Analitica*, in Appendice a *Dio e l'inconscio*, p. 235.

BIBLIOGRAFIA

CEI (a cura di) (1992), *Vangelo e Atti degli Apostoli*, Paoline, Milano.

CICERO Vincenzo, GUERRISI Lucia (a cura di) (2016), *Intorno al Libro rosso di Jung. Un tentativo di dialogo tra psicologia e filosofia*, Il Cappellaio, Rometta Marea.

CUNNINGHAM Adrian, LAMMERS Ann Conrad (a cura di) (2016), *Lettere tra C.G. Jung e Victor White*, Magi, Roma.

JUNG Carl Gustav (1979), *Risposta a Martin Buber* (OCGJ vol. XI), ed. digitale, Bollati Boringhieri, Torino.

JUNG Carl Gustav (1979), *Bene e male nella psicologia analitica* (OCGJ vol. XI), ed. digitale, Bollati Boringhieri, Torino.

JUNG Carl Gustav (1979), *Sul problema del Simbolo di Cristo* (OCGJ vol. XI), ed. digitale, Bollati Boringhieri, Torino.

JUNG Carl Gustav (1979), *Lettera a "The Listener"* (OCGJ vol. XI), ed. digitale, Bollati Boringhieri, Torino.

JUNG Carl Gustav (1982), *Aion. Ricerche sul simbolismo del Sé* (OCGJ vol. IX/2), Bollati Boringhieri, Torino.

JUNG Carl Gustav (2007), *Risposta a Giobbe*, Bollati Boringhieri, Torino.

JUNG Carl Gustav (2007), *Tipi psicologici*, Grandi Tascabili Economici Newton, Roma.

JUNG Carl Gustav (2013), *Psicologia e religione. Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, Bollati Boringhieri, Torino.

JUNG Carl Gustav (2018), *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, Bollati Boringhieri, Torino.

OTTO Rudolf (2011), *Il Sacro*, Morcelliana, Brescia.

PLATONE (2007), *IL TIMEO ovvero DELLA NATURA*, Mondadori, Milano.

«AGON» (ISSN 2384-9045), n. 34, luglio-agosto 2022

SHAMDASANI Sonu (a cura di) (2012), *Il Libro Rosso. Edizione studio*, Bollati Boringhieri, Torino.

TRISOGLIO Francesco (a cura di) (2017), *Basilio di Cesarea. Omelie sull'Esamerone e di argomento vario*, Bompiani, Firenze.

WHITE Victor OP (1957), *Dio e l'inconscio*, Corsia dei Servi, Milano.