

Andrzej Korczak
(Warszawa)

SYNKRETYZM JOSEPHA CAMPBELLA

Uwagi wstępne

Pomimo iż Joseph Campbell zrezygnował z kariery akademickiej, odniósł wielki sukces wśród amerykańskiej publiczności. Sukces badacza, który zrezygnował akademickiej kariery i powszechnie uznanych, naukowych standardów w swoich publikacjach¹ bardzo często interpretowany jest jako dowód rozejścia się akademickich standardów z istotnymi potrzebami ludzkiego ducha. Wydaje się, że uczeni i politycy, którzy tworzą standardy naukowe nie dostrzegają tego, że dziś nie tyle pragniemy nowej teorii, ile duchowego pokarmu i wskazówek na drodze moralnego rozwoju i duchowych przemian – zdaje się twierdzić Campbell. Jego własne badania odpowiadają doskonale na te głębokie potrzeby². Dystrans do metodologicznych wymogów akademickiej nauki nie jest więc dla niego czymś drugorzędnym. Przeciwnie – daje mu możliwość uprawiania religioznawstwa synkretycznego bez żadnych ograniczeń. Objasniając proces przemiany osobowości dzięki rytualnej inscenizacji mitu, czy przekładając wiedzę zawartą w mitach na język dyskursywnych pojęć, badacz łączy fragmenty mitów i symbole pochodzące z różnych kultur³. Zachodzi więc potrzeba zbadania, jakie teorie wchodziły w skład jego metody.

¹ Adler M. J., *This Campbell Person – A Fire in the Mind: The Life of Joseph Campbell*, National Review 1992/3, s. 48-50.

² Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, przeł. Andrzej Jankowski, Poznań 1997, s. 155.

³ Dobrym przykładem takiego zestawienia jest poniższy fragment *Mitycznego obrazu*. Zob. Campbell J., *Mityczny obraz*, przeł. Artur Przybyśławski, Tomasz Sieczkowski, Warszawa 2004,

Przede wszystkim badacz zwraca uwagę na jedno z kluczowych zagadnień współczesnej mitografii, jakim jest zbieżność motywów mitologicznych pochodzących z różnych kultur⁴. Licznymi zestawieniami takich motywów niewątpliwie wykracza poza reguły nauki akademickiej i czyni to w sposób zamierzony. W *Bohaterze o tysiącu twarzy* oświadcza; „Każdy nosi w sobie wszystko, a więc można tego szukać wewnątrz siebie i znaleźć to. Różnica płci, wieku i zawodu nie są zasadniczymi cechami naszej natury, lecz jedynie kostiumami, które nosimy przez pewien czas, występując na scenie świata. (...) Asceza średniowiecznych świętych i hinduskich joginów, hellenistyczne misteria wtajemniczenia, starożytne filozofie Wschodu i Zachodu są sposobami wyzwolenia indywidual-

s. 246: „W rzymskokatolickim nabożeństwie celebrowanym dorocznie 25 marca, «to największe wydarzenie świata» (...), *Alleluja* rozbrzmiewające w odpowiedzi na słowa anielskiego uwielbienia, wskazuje w obrazie kwitnącej rośliny na doniosłość tego cudu. «Zakwitła różdżka Jessego!» – oto początkowe słowa hymnu pochwalnego. „Dziewica zrodziła Boga-Człowieka. Bóg świata przywrócił pokój, jednocząc w sobie to, co najniższe, z najwyższym. Alleluja”. (...) U podstawy spoczywa Jesse, śpiąc jak Wisznu z il. 4, a drzewo jego potomków wyrasta z jego ciała niczym lotos z ciała indyjskiego boga. Jednak powyżej wylania się nie jeden, lecz sześć symbolicznych stopni; pierwsze cztery dotyczą starotestamentowego eposu odkupienia i króla Dawida: przygotowanie przez Boga stanu kapłańskiego, ludzi oddanych nie grzechom tego świata, lecz Jemu samemu, aby stali się godnymi, naturalnymi naczyniami Jego nadprzyrodzonego nasienia. (...) Wyżej zaś, otwierając drugi etap, pojawia się Dziewicza Matka Maryja *Nowego Testamentu* i Kościoła Rzymskiego, rozkwitające bielą czyste naczynie Miłosierdzia Bożego, narzędzie przywrócenia rodzaju ludzkiego do łaski. Nad tym wszystkim, w miejscu Brahmy na lotosowym tronie z il. 4, znajduje się sam Zbawca, jej Syn, którego w tym wypadku porównać można raczej do Adibuddy z ilustracji 200 na tronie ponad *dwoma* lotosami, niż do hinduistycznego Brahmy ponad *jednym*. Odpowiednio, w obrazie Bartela Bruyna (...) lilie w dwóch kolorach – czerwonym i białym – pojawiają się w stojącej przy kolanie Dziewicy wazie, z monogramem ukrzyżowanego Wcielenia – literami IHS – podczas gdy trzecia gałązka, także w wazie, oznacza Parakleta, Ducha Bożego w Jego Kościele. Sama waza jest odpowiednikiem glinianego łona – łona błogosławionej Matki Ziemi, w którym rozgrywa się cały dramat odkupienia. Co więcej, ten artysta z Nadrenii, z kraju Mistrza Eckharta, uczcił w swoich symbolach wyniesienie czy uwznioślenie nie tylko zorientowanego rasowo dziedzictwa *Starego Testamentu*, lecz także dziedzictwa klasycznie pogańskiego, którego chrześcijaństwo jest w równym stopniu spadkobiercą. Różdżkę Archanioła Gabriela – uniesioną w centrum kompozycji w taki sposób, że pewne jest jej odniesienie do roli gołębiczy – zdobi emblemat posłańca Olimpu i przewodnika dusz ku wiecznemu życiu: różdżka ze spletającymi się węzłami (kaduceusz) greckiego boga Hermesa z uskrzydłonymi piętami”.

⁴ Campbell J., *Miły obraz*, dz. cyt., s. 292: „Postawmy sprawę w inny sposób: czy w przypadkach, gdy identyczne motywy pojawiają się w kompozycjach identycznie ustrukturuowanych – i gdy wielu towarzyszą wspierające je analogiczne mity i legendy – uzasadnione jest twierdzenie, że idee, które na nie wpływają, trzeba uznać za całkiem odmienne?”

nej świadomości z tych kostiumów i skierowania jej ku temu, co istotne. Wstępna medytacja adepta odrywa jego umysł i sentymenty od przypadkowych okoliczności życia i kieruje go ku sednu. «Nie jestem tym, ani tym – medytuje – ani matką czy synem, który właśnie umarł. Nie jestem moim ciałem, które choruje albo starzeje się, nie jestem moim ramieniem, moim okiem ani głową, nie jestem też sumą tych wszystkich rzeczy. Nie jestem ani moim uczuciem, ani moim umysłem, ani moją siłą intuicji». (...) Nikt, kto poddał się takim ćwiczeniom, nikt, kto wrócił z takiej wyprawy, nie może traktować siebie poważnie jako pana takiego a takiego, z takiego a takiego miasta, z takiego a takiego kraju⁵.

Takie podejście do duchowych pouczeń zawartych w mitach wywodzi się raczej ze wschodnich inspiracji, ponieważ pokazuje, że celem badań mitoznawczych jest poznanie duchowej istoty człowieka oraz uzyskanie duchowego wglądu w ponadczasową istotę człowieka⁶. Odpowiednio zinterpretowany mit pozwala na zrozumienie egzystencjalnych wyzwań, jakie niesie życie i daje się do ich podjęcia – twierdzi badacz⁷. W jego teorii mityczne symbole stają się dystrybutorami psychicznej i moralnej siły⁸, a nie podstawą intelektualnej teorii. Według niego, wiedza zawarta w mitach jest po prostu konieczna do wyzwolenia duchowej siły, której wszyscy potrzebujemy. Mitoznawca zdaje się twierdzić, że ludzkość nie posiada innego klucza do wyzwolenia tej siły. Stąd biorą się jego nawiązania do wschodniej i zachodniej mistyki⁹ i podobieństwo jego postawy do New Age¹⁰. Campbell wierzy, że jest możliwa synteza mądrości zawartej w tradycyjnych mitach i współczesnej wiedzy przyrodniczej¹¹. Uważa, że można zi-

⁵ Tamże, s.282-283.

⁶ Moyers B., *Wstęp*, w; Campbell J., *Potęga mitu. Rozmowy Billa Moyersa z Josephem Campbellem*, przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1994.

⁷ Tamże, s. 10: „(...) przyjaciółka jednej z moich koleżanek zapytała ją o naszą współpracę z Campbellem” «Na co wam ta mitologia?». Wyznawiała ona potoczny pogląd współczesny, że «greccy bogowie i w ogóle cały ten kram» nie mają już żadnego znaczenia dla dzisiejszego człowieka i jego problemów. Nie wiedziała tylko (tak jak nie wie tego większość z nas), że resztki tego «kramu» wyznaczają zarysy wewnętrznej struktury naszych przekonań, tak jak skorupy ceramiki określają rozplanowanie stanowiska archeologicznego. Ponieważ jednak jesteśmy istotami ożywionymi, w owym «kramie» tkwi energia”.

⁸ Campbell J., *The Need for New Myths*, “Time” 1972/1, s. 52.

⁹ Pritchard W., *Mysticism and Psychotherapy*, “Journal of Contemporary Psychotherapy” 1974/2, s. 141-145.

¹⁰ Wargacki S.A., *New Age*, w: red. Zimoń H., *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiologicznej*, Lublin 2000, s. 464-465.

¹¹ Campbell J., *The Masks of God. Creative Mythology*, New York 1991, s. 608-621.

gnorować różnice pomiędzy mitami różnych religii i kultur¹². Swój synkretyzm usprawiedliwia również dążeniem do pojednaniu narodów¹³, którego, jak uważa, nie można osiągnąć na podstawie poszczególnych mitologii etnicznych¹⁴. Ten praktyczny cel jego badań oraz dystans do nauki akademickiej, dystans do ideologii i pragnienie wolności, sprawiają, że jego synkretyzm jest bardzo różnie oceniany¹⁵.

¹² Uczony cytuje zdanie Ramakrishny o jedności nauk różnych religii. Zob. Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, dz. cyt., przypis 109: „Bóg stworzył różne religie, aby dostosować je do [potrzeb i gustów] różnych ludzi, czasów i krajów. Wszystkie te doktryny są tylko wieloma ścieżkami, a ścieżka żadną miarą nie jest samym Bogiem. Dotrzeć do Boga można, podążając którąkolwiek z tych ścieżek i oddając się mu całym sercem (...). Ciastko z lukrem można zjeść, gryząc je z dowolnej strony. Zawsze będzie miało słodki smak”. Por. Lefkowitz M.R., Mellon A.W., *The Myth of Joseph Campbell*, „The American Scholar” 2001/3, s. 429-434.

¹³ Campbell C., *Bohater o tysiącu twarzy*, dz. cyt., s. 9: „Mam nadzieję, że analiza porównawcza i wyjaśnienie tych spraw przyczyni się do powodzenia być może nie całkiem beznadziejnych starań tych sił, które działają w świecie obecnym na rzecz zjednoczenia nie w imię jakiegoś religijnego czy politycznego imperium, ale dla wzajemnego zrozumienia się ludzi i narodów”.

¹⁴ Tamże, s. 120-121: „Totemiczne, plemienne, rasowe i propagujące nawracanie niewiernych ogniem i mieczem kultury są tylko częściowym rozwiązaniem psychologicznych problemów, jakie stwarza pokonanie nienawiści miłością, są one tylko częściowym wtajemniczeniem. Nie unicestwiają one ego, ale raczej je rozszerzają; zamiast myśleć tylko o sobie, jednostka staje się oddana całemu jej społeczeństwu. Natomiast reszta świata (to jest nieporównywalnie większa część ludzkości) pozostaje poza sferą współczucia i wyłączona jest spod ochrony, ponieważ znajduje się poza sferą chronioną przez boga tej jednostki. A zatem tam właśnie dochodzi do dramatycznego rozwoju dwóch zasad – miłości i nienawiści którego niezliczone obrazy znajdujemy na kartach historii. Zamiast oczyścić swe serce, zelota stara się oczyścić świat. Prawa Miasta Boga stosują się jedynie do jego grupy społecznej (plemienia, kościoła, narodu, klasy i tak dalej), natomiast przeciwko owym nieobrzezany, barbarzyńskim, pogańskim, «tubylczym» czy obcym ludom, którym los narzucił rolę sąsiada, kieruje się ogień ciągłej świętej wojny. Skutkiem tego świat pełen jest wzajemnie zwalczających się band – czcicieli totemów, flag i partii. Nawet tak zwane narody chrześcijańskie – które powinny iść drogą wskazaną przez Zbawiciela «Świata» – znane są historii bardziej z powodu ich kolonialnego barbarzyństwa i wzajemnych wojen toczonych na śmierć i życie niż ze względu na okazywanie owej bezwarunkowej miłości, tożsamej ze skutecznym podbiciem ego, świata ego i plemiennego boga ego, której nauczał ich rzekomy najwyższy Bóg. (...). Kiedy uwolnimy się od przesądów narzuconych nam przez nasze lokalne – kościelne, plemienne czy narodowe – interpretacje światowych archetypów, to możemy wówczas zrozumieć, że to, co przekazują nam nasi lokalni matczyjni ojcowie, kierując przez wzgląd na swoje własne dobro naszą agresję ku sąsiadującym z nami ludom, nie jest bynajmniej najwyższym wtajemniczeniem”.

¹⁵ Por. Błocian I., *Psychoanalizy wykładnie mitu*, Warszawa 2010, s. 342-348.

Inspiracje psychoanalityczne

Teoria mitu Campbella bardzo często łączy się z psychoanalizą¹⁶. Nie zrażają go kliniczne konotacje psychoanalizy¹⁷, wręcz przeciwnie, uważa, iż to jest plus mitografii opartej na psychoanalizie, że identyfikuje w mitycznych opowieściach również stany patologiczne¹⁸. Interpretując mity, Campbell często nawiązuje do freudowskiego pojęcia „kompleks Edypa”¹⁹ i przytacza przykłady mitów i snów, które wykazują obecność tego kompleksu²⁰. Korzystając z narzędzi psychoanalizy często zestawia ze sobą mity i baśnie²¹. Uważa, że zarówno mity jak i baśnie, wyrażają nieświadomość, a to umożliwia łączne ich rozpatrywanie²². Irlandzki badacz nie jest w tym wypadku wyjątkiem wśród uczonych wyrosłych z psychoanalizy i jej pochodnych. Jedynie Bruno Bettelheim, zdecydowanie odróżnia mity i baśnie²³. Campbell, podobnie jak Erich Fromm, uważa, że istnieją mity i baśnie, których podobieństwo jest widoczne²⁴ i wtedy należy traktować je jako wyraz dynamiki *psyche*. W zakres dynamiki *psyche* wchodzi pokonywanie duchowych progów, które pojawiają się na kolejnych etapach naszej egzystencji. Najważniejsze z nich to przejście od dzieciństwa do dorosłości, przejście od życia podporządkowanego własnych, jednostkowym celom do małżeństwa, spo-

¹⁶ Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, dz. cyt., s. 20: „Śmiała i naprawdę epokowe dzieła psychoanalityków są niezbędną lekturą dla badacza mitologii...”

¹⁷ Tamże, s. 20: „Najbardziej zadziwiające są jednak rewelacje, które docierają ze szpitali dla psychicznie chorych”. Por. Ciesielski R.T., *Metamorfozy maski. Koncepcja Josepha Campbella*, Poznań 2006, s. 175.

¹⁸ Por. May R., *Błaganie o mit*, przeł. Beata Moderska, Tadeusz Zysk, Poznań 1997.

¹⁹ Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, dz. cyt., s. 22: „Król Edyp, który zabił swego ojca, Lajosa i poślubił własną matkę, Jokastę, ukazuje nam po prostu spełnianie się naszych dziecięcych pragnień. Ale ponieważ mieliśmy więcej szczęścia niż on, udało nam się, o tyle że nie staliśmy się psychoneurotykami, oddzielić bodźce seksualne od naszych matek i zapomnieć o zazdrości, którą żywiliśmy do ojców”.

²⁰ Tamże, s. 22-23. Por. Wood C., *Dreams: Their Meaning and Practical Application*, New York 1931, s. 130, 92-93. Nawiązania do Zygmunta Freuda jako interpretatora mitów, zob. Campbell J., *The Masks of God. Creative Mythology*, dz. cyt., s. 650-652.

²¹ Tamże, s. 50-51, 23, 30, 34, 39, 87, 82-83, 191-192.

²² Tamże, s. 34. Por. Russell D.L., *Pinocchio and the Child-Hero's Quest*, *Children's Literature in Education* 1989/4, s. 203-213.

²³ Bettelheim B., *Cudowne i pożyteczne*, przeł. Danuta Danek, Warszawa 1994.

²⁴ Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, dz. cyt., s. 82-83. Por. Fromm E., *Zapomniany język. Wstęp do rozumienia snów, baśni i mitów*, przeł. Józef Marzęcki, Warszawa 1997.

tkanie z ryzykiem śmierci podczas wojny i nieuchronna perspektywa naturalnej śmierci każdej ludzkiej istoty. Opierając się głównie na teorii dotyczącej obrzędów przejścia Van Gennepa²⁵, Campbell uważa, iż w wielu mitach całego świata znajdujemy pouczenia dotyczące tych egzystencjalnych progów. W jego opinii, to nie falsyfikuje metody interpretacji mitów opartej na psychoanalizie, ale ją potwierdza i uzupełnia. Badacz wielokrotnie wypowiada twierdzenie, że psychoanaliza jest najlepszą podstawą interpretacji mitów²⁶, choć jest świadom zarzutów stawianych metodzie psychoanalitycznej przez różnych uczonych²⁷. Jednocześnie uważa, że ani psychoanaliza ani żadna inna metoda psychologiczna interpretacji mitów nie wystarczają, kiedy mity, wyrażają podstawy więzi grupowych²⁸ lub prawdy mistyczne²⁹. Stad teorie dotyczące psychicznego i duchowego rozwoju indywiduum, badacz uzupełnia teorią rozwoju i odnawiania się cywilizacji Alfreda Toynbee³⁰.

Inspiracje tantryczne

Pomimo wierności metodzie psychoanalitycznej, uczony uważa, że najlepszy klucz do zrozumienia mitów można znaleźć w mistyce i filozofii Wschodu³¹. Dlatego bardzo często porzuca metodę psychoanalityczną³² dla metody opartej o wschodnie systemy mistyczne³³. Z tego powodu pojęcie nieświadomości obecne w jego analizach mitów należy rozumieć nie tylko psychologicznie, ale również metafizycznie. Wyraźnie widać to w jego interpretacji podania o upadku Adama i Ewy z *Księgi Rodzaju*. „W istocie osunięcie się nadświadomości w stan nieświadomości jest znaczeniem, które przekazuje nam biblijny obraz upadku

²⁵ Gennep A. van, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii; o bramie i prog... i wielu innych rzeczach*, przeł. Beata Biały, Warszawa 2006.

²⁶ Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, dz. cyt., s. 82-83. Por. Fromm E., *Zapomniany język. Wstęp do rozumienia snów, baśni i mitów*, wyd. cyt., s. 9.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże, s. 81.

²⁹ Tamże, s. 174.

³⁰ Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, dz. cyt., s. 27.

³¹ Campbell J., *Mityczny obraz*, dz. cyt., s. 278: „(...) wraz z postępem naszej wiedzy o Azji coraz wyraźniej widać, że w jogicznej tradycji Indii, Tybetu, Chin i Japonii możemy odnaleźć klucz do wewnętrznych wymiarów *wszystkich* form symbolicznych”.

³² Tamże, s. 235-236.

³³ Ciesielski R.T., *Metamorfozy maski...*, dz. cyt., s. 58-60, 137-138, 232-235.

człowieka, jego grzechu pierwotnego. Zawężenie świadomości, któremu zawdzięczamy fakt, że nie widzimy źródła kosmicznej siły, lecz jedynie będące jej odbiciem zjawiska, przemienia nadświadomość w nieświadomość i w tej samej chwili dzięki temu stwarza świat. Zbawienie polega na powrocie do nadświadomości i na łączącym się z tym rozplynięciu się świata³⁴. Nie mamy wątpliwości, że pojęcie „zawężenia świadomości” i wyrażenie „rozplynięcie się świata” oraz dialektyka świadomości i nieświadomości wywodzą się z indyjskiej mistyki³⁵. Bogowie i boginie występujące w mitach, to, dla uczonego, przejawy jednej najwyższej duchowej mocy³⁶. Uważa on, że psychiczne funkcje i procesy opisane przez psychologów Zachodu i Wschodu są komplementarne, ponieważ są przejawem ludzkiej *psyche*. Psychoanaliza opisuje nieświadomość w zachodnich terminach, a joga we wschodnich, ale oba systemy nie opisują nieświadomości konkretnych ludzi, lecz identyfikują prawa rządzące nieświadomą, uniwersalną strukturą *psyche*³⁷. Jest to interpretacja badań mitów opartych na psychoanalizie w kategoriach pojęcia uniwersalnej świadomości wywodzącego się z mistyki Wschodu³⁸. Według Campbella Freudowi udało się opisać niektóre patologiczne stany, jakie przyjmuje uniwersalna świadomość na pewnym etapie rozwoju ludzkiej, indywidualnej świadomości. Jednak mityczne symboliki Wschodu pokazują różne poziomy duchowych wglądów. W mistyce tantry istnieje wgląd

³⁴ Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, dz. cyt., s. 195.

³⁵ Tamże, s. 136. Por. Sontag F., *The Faces of God, Man and World* 1975/8, s. 70-81.

³⁶ Jak wyżej.

³⁷ Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, dz. cyt. s. 307: „W literaturze psychoanalitycznej analizuje się sny będące źródłami symboli, jak też ukryte znaczenie, które mają one dla nieświadomości, i skutki ich oddziaływania na psychikę, ale nie bierze się pod uwagę faktu, że wielcy nauczyciele ludzkości wykorzystywali je świadomie jako metafory”. Por. Campbell J., *Mityczny obraz*, dz. cyt., s. 410.

³⁸ Zob. Campbell J., *Mityczny obraz*, dz. cyt., s. 345: „Tak naprawdę istnieje całe mrowie mitów i rytuałów dotyczących bezpośrednio spraw związanych z tym ważnym centrum życiowym – rytuały płodności, małżeństwa, święta orgiastyczne itd. – i Freudowskie podejście do ich odczytania i wyjaśnienia nie jest być może całkiem niewłaściwe. Ale według nauki tantrycznej – mimo że obsesja energii życiowych oddziałujących z tego psychologicznego centrum ma charakter seksualny – seksualność nie jest pierwotną podstawą, celem czy nawet jedyną życiową motywacją. Konsekwentnie, każde utrwalenie na tym poziomie jest patologiczne, a wszystko przypomina zablokowaną, udręczoną ofiarę seksualności. Lecz jeśli przypomina także seksuologa, to jakie jest prawdopodobieństwo wyleczenia? Metoda kundalini polega raczej na afirmatywnym uznaniu siły i doniosłości tego centrum, na tym, by pozwolić energii na przepływanie *przez* nie, aby w naturalny sposób dążyły do innych celów w wyższych centrach «przepełnionej szczęściem» suszumny”.

i adekwatny do niego opis ludzkiej *psyche*, zbieżny z zachodnią psychoanalizą³⁹. Istnieje również duchowy wgląd i stosowny do niego opis ludzkiej *psyche*, zbieżny z psychologią Alfreda Adlera. W *Mitycznym obrazie* badacz pisze: „Trzecia czakra, na poziomie pępka, nazywa się Manipura (...), «Miasto świecącego klejnotu», gdyż jest płomienna, gorąca i jasna. Tutaj energia zmienia się w przemoc, a jej celem jest wykorzystanie, zawładnięcie, zagarnięcie świata w siebie i objęcie go na własność. Odpowiednikiem tego w zachodniej psychologii byłaby Adlerowska «woła mocy». Albowiem teraz nawet seksualność staje się możliwością zagarnięcia, podboju, samoutwierdzenia, a często także zemsty”⁴⁰. Jednocześnie mitoznawca zaznacza, że niektóre mity wyrażają doświadczenia, dla interpretacji których nie nadaje się żadna teoria psychologiczna. Najgłębsze przesłanie mitów to wskazanie na duchową świadomość, która transcenduje *psyche*, i przeoczenie tego faktu oznaczałoby, fatalne w skutkach, zubożenie kultury⁴¹. Dlatego uczony wykorzystuje narzędzia psychoanalizy, kiedy uważa fabułę mitu za opis doświadczeń psychologicznych, które teoria tantry lokuje w trzech niższych cza-

³⁹ Tamże, s. 410: „Psychoanaliza Freudowska, we wszystkich swych zasadniczych aspektach, nigdy nie wyszła poza doświadczenia *Srid-pai Bar-do*, to znaczy nie potrafiła wywikłać się z fantazji seksualnych i im podobnych «sprzecznych» tendencji, wywołujących lęk oraz inne stany afektywne. Niemniej przeto teoria Freuda jest pierwszą na Zachodzie próbą penetracji niejako od dołu, od strony zwierzęcej, instynktowej, obszarów psychiki odpowiadających *Srid-pai Bar-do* w tantryzmie buddyjskim. Całkowicie uzasadniony strach przed metafizyką uniemożliwił Freudowi wkroczenie do sfery «tajemnej». (...). Dlatego teoria freudowska niezdolna jest wypracować nic ponad zasadniczo negatywną ocenę nieświadomości. Mówi ona: «tyle, tylko tyle». Jednocześnie wypada przyznać, że taki pogląd na *psyche* jest typowy dla Zachodu; Freud wyraził go bardziej bezpośrednio, otwarciej i bezlitośniej, niż inni mieliby odwagę to uczynić, choć w głębi duszy myślał tak samo. (...) Sądzę więc, iż możemy przyjąć, że za pomocą psychoanalizy racjonalizujący umysł Zachodu wkroczył w obszar tego, co można by określić mianem neurotyczności stanu *Srid-pai Bar-do*, gdzie w sposób nieunikniony osadziło go w miejscu i zatrzymało bezkrytycznie przyjęte przekonanie, iż wszystko, co psychiczne, jest subiektywne i osobowe. Ale nawet i w tej sytuacji jest to wielki postęp, ponieważ umożliwił nam wyjście o krok poza nasze świadome życie”.

⁴⁰ Tamże, s. 350.

⁴¹ Tamże, s. 356: „Ale religia operująca tylko na tych poziomach, mająca niewiele lub zgoła nic wspólnego ze stymulowaniem wewnętrznych, mistycznych urzeczywistnień, z trudem zasługuje na swe miano – jest ona ledwie uzupełnieniem policyjnej władzy, oferującym jako dodatek do etycznych zasad i rad abstrakcyjne pocieszenie w obliczu strat życiowych i obietnicę przyszłych nagród za dobrze wypelnione obowiązki społeczne. Dlatego interpretowanie obrazowania, mocy i wartości wyższych czakr w kategoriach wartości owych niższych systemów oznaczałoby fatalną dezinterpretację, tym samym zaś utratę wewnętrznych związków z całą historią i dziedzictwem życia duchowego ludzkości”.

krach, a porzuca je, kiedy uważa, że mit zawiera pouczenia duchowe, związane z przeżyciami właściwymi dla czterech najwyższych czakr⁴². W ten sposób, wędrówki bohatera opisane w mitach, zostają utożsamione z wznoszeniem się psychiczno- duchowej energii kundalini, opisanej w indyjskiej jodze. W tej sytuacji, trudno dziwić się, że Robert Segal nazywa Campbella mistykiem⁴³.

Zdarza się, że mitoznawca przybliży człowiekowi Zachodu interpretacje mitu uzyskane dzięki wschodniej mistyce. W *Creative Mythology* nawiązuje do teorii idei etnicznych Bastiana⁴⁴ oraz do teorii archetypów Junga⁴⁵. Zarówno *idea etniczna* Bastiana, jak i *archetypy* Junga, są opisem uniwersalnych motywów i symboli mitycznych⁴⁶ – twierdzi badacz. Obydwa pojęcia interpretuje przez pryzmat symboli bogów obecnych w tantrycznej medytacji. Uważa, że symbole, które pojawiają się w świadomości i nieświadomości indywidualnej pochodzą z tego, co wyznawcy różnych systemów wschodniej medytacji nazywają świadomością uniwersalną, a on sam nazywa nadświadomością. W *Mitycznym obrazie* badacz pokusił się o dostosowanie pojęć tantrycznej mistyki do zachodniej wiedzy neurologicznej⁴⁷. Dlatego również jego biologizm, wyraźny w wielu jego wypowiedziach⁴⁸, zostaje potraktowany podobnie jak psychoanaliza i podpo-

⁴² Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, dz. cyt., s. 124-126.

⁴³ Segal R.A., *The Romantic Appeal of Joseph Campbell*, The Christian Century 1990/11, s. 332-335. Por. Segal R.A., *Joseph Campbell: An Introduction*, Garland 1987.

⁴⁴ Campbell J., *The Masks of God. Creative Mythology*, dz. cyt., s. 653-655.

⁴⁵ Tamże, s. 488, 652-655.

⁴⁶ Campbell J., *Kwestia bogów...*, dz. cyt.; Campbell J., *Mityczny obraz*, dz. cyt., s. 186, 256-257, 278, 330, 384, 410.

⁴⁷ Campbell J., *Mityczny obraz*, dz. cyt., s. 313: „Chodzi tu o ideę, że wewnątrz grubej, szarej materii mózgu istnieje aktywna «subtelna substancja» (*sukszma*), która nieustannie zmienia formę. Wrażliwa na dźwięk, dotyk, wzrok, smak i zapach, ta płynna, najgłębsza substancja nerwowa przybiera kształty wszystkich tych wrażeń zmysłowych – co rzeczywiście tłumaczy, jak i dlaczego ich doświadczamy. Szybko poruszając oczami, można zauważyć prędkość, z jaką ta wrażliwa materia przybiera formy i odrzuca je. Istnieje jednakże trudność polegająca na tym, że jej ruch jest nieprzerwany. Jakakolwiek osoba nieprzyzwyczajona do medytacji, pragnąca zatrzymać w swym umyśle pojedynczy obraz albo myśl, w ciągu kilku sekund dostrzeże, że ma do czynienia z kolejnymi myślami. Nie wytrenowany umysł nie pozostanie nieruchomy, a joga jest świadomym powstrzymaniem jego ruchu. Można by wobec tego zapytać, dlaczego ktoś miałby pragnąć wprowadzić się w taki stan? W odpowiedzi można porównać umysł do powierzchni stawu marszczonej wiatrem. (...) Idea jogi polega na uciszeniu owego wiatru i ponownym uspokojeniu wód. Kiedy bowiem wieje wiatr, poruszając wody, fale łamią się i zniekształcają samo światło i jego odbicie, toteż wszystko, co można zobaczyć, to tylko zderzające się, załamane kształty”.

⁴⁸ Campbell J., *Potęga mitu...*, dz. cyt., s. 85.

urządowany mistycznej wizji. Według Campbella człowiek odczuwa winę z powodu niszczenia zwierząt i musi sobie moralnie wytłumaczyć tę sytuację⁴⁹, podobnie jak musi sobie wytłumaczyć pożądanie seksualne przez uświęcenie zwierzęcych odruchów⁵⁰. Z tych biologicznych oraz z odruchów dziecka w stosunku do matki wywodzi się, według Campbella, wiele mitycznych symboli⁵¹. Jednak, według uczonego, ludzkie ciało i poszczególne organy, podobnie jak ludzka psychika, są przeniknięte kosmiczną mocą⁵². Wszystkie psychiczne i biologiczne energie ludzkiego organizmu są symbolicznie wyrażone w mitologicznych postaciach bogów i bogiń⁵³. Dlatego wszelkie wypowiedzi badacza świadczące o jego biologizmie⁵⁴ należy rozumieć w mistycznym kontekście.

Ogólnie rzecz ujmując, interpretując mity Campbell odwołuje się do biologizmu, psychoanalizy Freuda i Adlera, teorii uniwersalnych motywów Adolfa Bastiana, teorii archetypów Carla Gustava Junga, teorii obrzędów przejścia Van Gennepa, a niekiedy również do wyjaśnień metafizycznych. Teorią spajającą te różne poziomy rozumienia mitu jest teoria tantrycznej mistyki⁵⁵. Zaawansowany system mistycznej, a zwłaszcza tantrycznej medytacji odpowiada intuicjom uczonego dotyczącym mitów, z tego względu, że pozwala łączyć w jeden ciąg logiczny doświadczenia z różnych poziomów emocjonalno-uczuciowych, a przecież takie zawierają fabuły wielu mitów. W ten sposób zestawienia mitów po-

⁴⁹ Tamże, s. 93.

⁵⁰ Tamże, s. 96. Por. Trzciniński Ł., *Pojęcie życia i mitologia*, „Studia Religioznawcze”, 2006/38, s. 29-44. Zob. zwłaszcza strony 30, 36.

⁵¹ Campbell J., *Potęga mitu...*, dz. cyt., s. 88: „Mitologiczna postać Kosmicznej Matki nadaje wszechświatowi kobiecie atrybuty pierwszej, żywiącej i chroniącej osoby. To fantastyczne wyobrażenie jest na wskroś spontaniczne, ponieważ istnieje ścisły i oczywisty związek pomiędzy stosunkiem małego dziecka do matki a postawą dorosłego człowieka wobec otaczającego go świata materii”. Por. Campbell J., *Bobater o tysiącu twarzy*, dz. cyt., s. „Nauka o niewyobrażalnym szczęściu dociera do nas z konieczności w postaci obrazów przypominających wyobrażenia o szczęśliwym dzieciństwie. Stąd bierze się wprowadzający nas w błąd infantylizm takich opowieści”. Por. Behrens G., *The Seeds of myth*, Wall Street Journal 1993/ 02.

⁵² Tamże, s. 34.

⁵³ Tamże, s. 234: „Są bogowie przemocy, są bogowie współczucia, są bogowie łączący ze sobą oba światy – widzialny i niewidzialny, są wreszcie bogowie będący po prostu opiekunami królów lub narodów prowadzących akurat wojnę. Wszyscy oni stanowią personifikację czynnych w danej sytuacji energii”.

⁵⁴ Campbell J., *Kwestia bogów...*, dz. cyt., s. 14: „Cóż, zgodnie z moim osobistym poglądem mitologia stanowi funkcję biologii”.

⁵⁵ Campbell J., *Mityczny obraz*, dz. cyt., s. 365-368, 378, 384, 490. Por. Campbell J., *Kwestia bogów...*, dz. cyt., s. 32, 125-126.

chodzących z odległych kultur, piętnowane w akademickiej nauce jako bezkrytyczny synkretyzm, mitoznawca czyni bardzo ważnym elementem własnych badań.

Nie jest to więc przypadek, że teoria tantry jest pierwszym i ostatnim słowem w teorii mitu Campbella. Opisy ludzkiej *psyche* zawarte w tekstach tantrycznych są dla niego mapą wszelkich, możliwych stanów ludzkiej świadomości, symbolicznie wyrażonych w mitach różnych religii i kultur⁵⁶. W *Mitycznym obrazie* i w *The Masks of God* przytacza nawet takie szczegóły tantrycznej medytacji, które na Wschodzie przekazywane są jedynie wybranym, zaawansowanym adeptom. Tłumacząc znaczenie pewnych symboli mitycznych badacz pisze; „Opiekunem tego centrum jest Śiwa w swej hermafrodytycznej postaci (...) znanej jako Ardhanareśwara, «Półkobięcy Pan», o pięciu twarzach, ubrany w skórę tygrysa, z dziesięcioma promienistymi ramionami. Jedna z rąk znajduje się w geście «nieustraszenia i zapewnienia ochrony», a pozostałe ukazują jego trójzęb, topór wojenny, miecz i piorun, ogień, węzowy pierścień, dzwonek, oścień i pętlę, natomiast stojąca obok bogini, tutaj zwana Śakini, trzyma w swych czterech rękach łuk, strzałę, pętlę i oścień. «Ten obszar» – powiada tantryczny tekst – «stanowi przejście do Wielkiego Wyzwolenia». Miejsce to na różne sposoby przedstawiają (...) mity i legendy o świecie jako progu, gdzie czuwają przerażający Strażnicy Bramy, śpiewają Syreny, Zderzające się Skały spotykają się ze sobą, zaś statek wyrusza do Krainy Bez Powrotu, Krainy Poniżej Fal, Krainy Wiecznej Młodości”⁵⁷. *Mityczny obraz* zawiera bardzo dużo fragmentów opisujących ludzką *psyche* za pomocą symboli i pojęć wywodzących się z tantry⁵⁸. Przed wszystkim zawiera, wspomniane już, tantryczne pojęcie kundalini⁵⁹ oraz opisy

⁵⁶ Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, dz. cyt., s. 89-90, 95, 331-332, 361, 386, 410; Campbell J., *Kwestia bogów...*, dz. cyt., s. 30.

⁵⁷ Campbell J., *Mityczny obraz*, dz. cyt., s. 368.

⁵⁸ Por. tamże, s. 341: „Ścisłe rzecz biorąc, owo centrum u podstawy ludzkiego ciała znajduje się dokładnie w połowie drogi między odbytem a genitaliami, a duchowa energia tego miejsca jest najmniej intensywna. Odpowiadający temu centrum pogląd na świat to niewyszukany materializm rządzący się «nagimi faktami»; sztuka to sentymentalny naturalizm, a psychologia, opisana odpowiednio w kategoriach behawioralnych, jest reaktywna. Na tym poziomie nie ma żadnej żądzzy życia, żadnego wyraźnego impulsu rozwoju; jest po prostu letargiczne Ignięcie do życia, to właśnie ów zawzięty uścisk, który ostatecznie musi zostać rozluźniony, by duch mógł wyzwolić się ze swego prymitywnego pragnienia, aby tylko być”.

⁵⁹ Tamże, s. 341: „Kundalini na tym poziomie można porównać do smoka, jako że smoki – jak mawiają znawcy – mają skłonność do gromadzenia i pilnowania rzeczy; przedmioty, które lu-

poszczególnych centrów świadomości zwanych czakrami⁶⁰. Chociaż mitoznawca oświadcza, że „Nie ma i nie będzie takiego systemu interpretacji mitów, który można by było uznać za ostateczny, a jego wyniki za rozstrzygające”⁶¹, bardzo trudno byłoby mówić o jego teorii mitu bez wizji ludzkiej *psyche* pochodzącej z tantry. Uważa on, że zachodnia psychologia co najmniej przeczuwała twierdzenie o jedności wszystkich ludzi w głębokich, nieświadomych warstwach *psyche*, obecne we wschodnich systemach mistycznych. W *Mitycznym obrazie* pisze; „Problem ten ma raczej naturę psychologiczną, dotyczy głębi nieświadomości, gdzie – cytując słowa Junga – «człowiek nie jest już odrębną jednostką, lecz jego umysł rozprzestrzenia się i wtapia w umysł ludzkości – nie umysł świadomy, lecz w nieświadomy umysł ludzkości, gdzie wszyscy jesteśmy tacy sami»”⁶². Jest to największe, najbardziej fundamentalne założenie dla jego szczegółowych badań. Oczywiście, zadaje on sobie sprawę z tego, że twierdzenie o jednolitej strukturze ludzkiego umysłu ma w Europie swoich rzeczników, do których należy, między innymi, James Frazer⁶³. Tłumacząc obecność podobnych obrazów w bardzo różnych kulturach Campbell stwierdza, że jest to świadectwo istnienia w ludz-

bią gromadzić i strzec, to klejnoty i piękne młode dziewczęta. Smoki nie mogą zrobić z nich użytku, lecz po prostu lgną do nich, skutkiem czego bogactwa ich skarbcza pozostają bezużyteczne – stracone dla nich i dla świata. Na tym poziomie węzowa królowa Kundalini jest więźniem własnego letargu. Nie może przekazać życiu, że w jej władaniu pozostaje wszelka radość, ani nawet nie zdaje sobie z tego sprawy; toteż nie zwalnia ona swego uścisku i nie odchodzi. Jej głównym motem jest uparte «Tu jestem, tu zostaję». Zob. także przypis 50.

⁶⁰ Tamże, s. 345: „Drugi z kolei lotos, okreśłany mianem Swadhisthana – «Jej szczególne domostwo» – znajduje się na poziomie genitaliów”. Por. tamże, s. 356; „Wszystkie te trzy niższe czakry wiążą się z naiwnym sposobem życia człowieka, człowieka zwróconego na zewnątrz: ze sposobami życia kochanków, wojowników, budowniczych, zdobywców. Radości i smutki tych poziomów są funkcjami osiągnięć w świecie zewnętrznym: co ludzie o mnie myślą, co zyskałem, co straciłem. Na przestrzeni dziejów ludzkości tych, którzy funkcjonowali tylko na tych poziomach (a była ich, rzecz jasna, większość), ujarzmiano, wpajając im nadrzędne znaczenie obowiązków i wartości społecznych, wzmacnianych nie tylko przez autorytet świecki, ale także przez wspaniałe mity o niekwestionowanej władzy boskiej, do której każdy ład społeczny – każdy na swój sposób – miał sobie rościć prawo. Gdziekolwiek motywacje związane z pierwszymi trzema czakrami nie były skutecznie kontrolowane, człowiek – jak powiadają dawne teksty – «stawał się człowiekowi wilkiem». (...). Wznosimy się zatem do czwartej czakry (...), na poziomie serca, gdzie rozpoczyna się to, co Dante określił mianem *La Vita Nova*, «Nowe życie». Zob. także przypisy 73 i 52.

⁶¹ Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, dz. cyt., s. 279. Por. Dupré L., *Inny wymiar. Filozofia religii*, przeł. Sabina Lewandowska, Kraków 1991, s. 211.

⁶² Campbell J., *Mityczny obraz*, dz. cyt., s. 186.

⁶³ Tamże, s. 72.

kiej *psyche* sił i duchowych potencji wspólnych dla całego gatunku⁶⁴. W pracy *Bohater o tysiącu twarzy* opowiada się jednoznacznie za metafizyczną interpretacją mitów. „A zatem, po to, by w pełni ocenić wartość mitologicznych postaci, które otrzymaliśmy w dziedzictwie, musimy zrozumieć, że nie są one jedynie przejawami nieświadomości (jakimi są w istocie rzeczy wszelkie ludzkie myśli i działania), lecz również świadomymi i celowymi, kontrolowanymi przedstawieniami pewnych zasad duchowych, które pozostają niezienne od zarania dziejów ludzkości, będąc formą i systemem nerwowym cielesnej powłoki człowieka. Ujmując to skrótowo, zgodnie z uniwersalną doktryną wszystkie widzialne struktury tego świata, wszystkie rzeczy i byty, są skutkami działania wszechobecnej mocy, z której się rodzą, która podtrzymuje je i wypełnia podczas ich ukazywania się w dostępnej zmysłom postaci i w której muszą się na koniec rozpuścić”⁶⁵. Jest to w gruncie rzeczy koncepcja metafizyczna, mówiąca o Bogu istniejącym poza kategoriami ludzkiej myśli⁶⁶. Taki sens mają nieliczne nawiązania uczonego do wschodniej i zachodniej mistyki⁶⁷.

To zakotwiczenie w mistyce Wschodu, sprawia, że Campbell czasem mechanicznie przenosi jakiś symbol z danej mitologii w mitologię zupełnie odmienną⁶⁸. Nie wszyscy mogą się zgodzić na traktowanie mitów politeistycznych religii na równi z opisami zawartymi w Biblii⁶⁹. Widzimy jednak, że synkretyzm uczonego nie jest przypadkowy. Zainspirowany wypowiedziami wielkich mistyków, stara się pokazać podobieństwo mądrościowych pouczeń zawartych w różnych mitologiach oraz uniwersalność pewnych motywów mitologicznych⁷⁰. Pokazuje uniwersalne motywy góry, która łączy świat bogów i ludzi⁷¹, uniwersalne motywy pewnych gatunków zwierząt⁷², motyw drabiny czy schodów do nieba⁷³,

⁶⁴ Campbell J., *Potęga mitu...*, dz. cyt., s. 246.

⁶⁵ Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, dz. cyt., s. 192-193.

⁶⁶ Campbell J., *The Masks of God. Creative Mythology*, dz. cyt., s. 578-587.

⁶⁷ Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, dz. cyt., s. 219.

⁶⁸ Campbell J., *Kwestia bogów...*, dz. cyt., s. 36, 59; *Bohater o tysiącu twarzy*, dz. cyt., s. 115; *Potęga mitu...*, dz. cyt. s. 62-64, 71, 76, 109, 258.

⁶⁹ Hand K., *Covenant and Myth: Can Reformed Theology Survive*, “Australian eJournal of Theology” 2012/1, s. 65-66.

⁷⁰ Campbell J., *Mityczny obraz*, dz. cyt., s. 11-12; *Bohater o tysiącu twarzy*, dz. cyt., s. 176-177; *Kwestia bogów...*, dz. cyt., s. 98.

⁷¹ Campbell J., *Mityczny obraz*, dz. cyt. s. 87-100.

⁷² Tamże, s. 114-126, 145, 151, 175-176, 181, 186-187, 281-300, 465-477.

⁷³ Tamże, s. 184-185.

motyw drzewa życia⁷⁴. Pokazuje wspólny mitologiom Dalekiego Wschodu motyw lotosu i odpowiadający mu motyw róży w chrześcijaństwie⁷⁵. Przybliża również uniwersalne motywy wielu mitologii w postaci: rozczłonkowania i zmartwychwstania boga w postaci rośliny, motyw wód, z których rodzi i odradza się życie, motyw chleba i wina czy motyw narodzin boga lub bohatera z dziewicy⁷⁶.

Nawiązania do teorii dyfuzyjnej

Pokazując uniwersalne motywy mitologiczne badacz nie ogranicza się jedynie do mistyki Wschodu ale przywołuje również teorię dyfuzyjną. Najwięcej przykładów teorii dyfuzyjnej przytacza w *Mitycznym obrazie*. Oto jeden z bardziej wymownych fragmentów; „Wydawałoby się zatem, że możemy mieć uzasadnione przypuszczenia, iż mitologie leżące u podstaw sztuki wysokiej kultury Ameryki Środkowej i w niej przedstawiane były ostatecznie nie tylko podobne do mitologii starożytnej Grecji i Wschodu, ale że faktycznie tworzą z nimi jedność – jako odległe odgałęzienie jednej historycznej spuścizny i powszechnej historii ludzkości. Za hipotezę co do istnienia ważnych wczesnych wpływów z Europy i Bliskiego Wschodu przemawia dowód (dyskutowany między innymi przez dr. Cyrusa H. Gordona) w postaci minojskiej inskrypcji znalezionej w Georgii (ok. 1500 r. przed Chr.), kananejski zapis w Brazylii (ok. 531 r. przed Chr.), hebrajska inskrypcja z okresu rzymskiego w Bat Creek, Tennessee, i rzymska rzeźba głowy z około 200 r. po Chr., wydobyta z warstw pozostałości piramidy w Calixtlahuaca w Meksyku”⁷⁷. Zdarza się nawet, że badacz staje się

⁷⁴ Tamże, s. 192-199.

⁷⁵ Tamże, s. 218-232, 238, 250.

⁷⁶ Tamże, s. 35, 62-64; Campbell J., *Kwestia bogów...*, dz. cyt., s. 26-27, 29-30. Por. Campbell J., *Potęga mitu...*, dz. cyt., s. 124.

⁷⁷ Campbell J., *Mityczny obraz*, dz. cyt., s.133. Por. tamże, s. 124: „Uderzającym świadectwem bezpośrednich wpływów chińskich w Meksyku – trudnym do odrzucenia, ale i trudnym do oceny z powodu różnicy w datach – jest coś, co jawi się jako identyczny motyw dekoracyjny na pewnych chińskich naczyniach ofiarnych z późnego okresu Czou i na wielu wyrobach klasycznej sztuki Majów w tak zwanym stylu Tajín. Ponadto fakt, że scena ofiarna z ilustracji 117 została wyrzyta na odwrocie zwierciadła, zdaje się wzmocniać to świadectwo ciągłości. Profesor Heine-Geldern omówił te jawne związki w wielu publikacjach naukowych – uczynili to również inni znamienici autorzy, jak na przykład dr G.F. Eckholm z American Museum of Natural History, a ostatnio artysta-antropolog Miguel Covarrubias – ale inni uczeni wciąż niechętnie dopuszczają

rzecznikiem teorii dyfuzyjnej, jak w przypadku wyjaśniania zbieżności pewnych idei religijnych pomiędzy Indiami i Rzymem. „Kiedy w hinduistycznych i buddyjskich Indiach pojawiły się pierwsze oznaki tego, co znane jest jako praktyka tantryczna, w bliskowschodnich prowincjach Rzymu nastął czas rozkwitu rozmaitych pogańskich, żydowskich i chrześcijańskich sekt gnostyckich (pierwsze cztery wieki ery chrześcijańskiej). (...) Rzym prowadził w owym czasie bezpośredni handel z Indiami”⁷⁸. Campbell uważa, że w wypadkach pewnych bardzo szczegółowych zgodności motywów mitologicznych nie wystarcza teoria Frazera mówiąca o jednakowym oddziaływaniu podobnych przyczyn na podobną konstytucję ludzkiego umysłu. „Gdy rozpatruje się takie – niezliczone – analogie, łącząc mitologicznie ugruntowane cywilizacje Ameryki Środkowej i Południowej z cywilizacjami Azji, pojawia się nieuniknione pytanie: Czy tak wiele dokładnych odpowiedników, dotyczących każdego aspektu życia, nauki, sztuki i zwyczajów obrzędowych, a nawet sposobu ubioru, szczegółów ozdób i symboli wła-

możliwość istotnego wpływu poprzez Pacyfik. Problem jest fascynujący, rozpatrywany zaś w odniesieniu do całej ogromnej listy kosmologicznych, architektonicznych, mitologicznych, obrzędowych, socjologicznych, folklorystycznych i filozoficznych paraleli wiążących (jak się w każdym razie wydaje) dwa światy Eurazji i Ameryki Środkowej, zbieżność jest z pewnością zadziwiająca, niezależnie od tego, jak ją ujmemy: czy to jako dowód wczesnej migracji zaczątków kultury z jednego brzegu Pacyfiku na drugi, czy po prostu jako rezultat przedziwnego powiązania określanego swobodnie przez amerykańskich antropologów mianem «konwergencji», podobieństw powstałych przypadkowo u ludów całkowicie od siebie odseparowanych”.

⁷⁸ Tamże, s. 330. Por. tamże, s. 330: „Na przykład Pliniusz Starszy (23-79 po Chr.) pisze:

«Nie było roku, żeby Indie nie wyciągnęły od nas mniej niż 550 000 000 sestercji, dając nam w zamian towary, które między nami sprzedawano za stokrotną wartość ich pierwotnej ceny».

Por. tamże, s. 149; «Rzymski filozof Seneka, rozważając babilońską kosmologię Berossosa (...), powiada, że Berossos twierdzi, że wszystko dzieje się zgodnie z przebiegiem planet i tak jest o tym przekonany, że określił czas pożaru świata i potopu. Uznaje, że świat spłonie wtedy, gdy wszystkie planety, których przebieg jest teraz zróżnicowany, spotkają się w Raku, tak że staną w jednej linii w tym samym znaku, i że przyszedł potop będzie miał miejsce, gdy do takiej koniunkcji dojdzie w Koziorożcu. Albowiem pierwsza jest konstelacją letniego przesilenia, druga zimowego; są one decydującymi znakami zodiaku, gdyż wyznaczają punkty zwrotne roku». «Ta doktryna babilońska» – stwierdza Alfred Jeremias w komentarzu do tego tekstu – rozprzestrzeniła się na całym świecie. Znajdujemy ją ponownie w Egipcie, w *Arwście* i w Indiach; jej ślady odkryto w Chinach oraz w Meksyku i wśród dzikich ludów Ameryki Południowej. Odniesienie tych zjawisk z powrotem do «elementarnych idei», które mogły wyłonić się niezależnie wśród różnych ludów, nie wydaje się słuszne w świetle tego, że mamy tu do czynienia z ideami powiązаныmi z określonymi faktami, które opierają się na kontynuowanych obserwacjach astronomicznych. Babilonia była poza tym, zgodnie z nieprzerwaną tradycją, kolebką astronomii («mądrości chaldejskiej») i tam nauka o gwiazdach ukształtowała podstawy całej kultury intelektualnej”.

dzy, mogło pojawić się po prostu jako konsekwencją (by przywołać wcześniejszy cytat z Frazera) «jednakiego oddziaływania podobnych przyczyn na podobną konstytucję ludzkiego umysłu w różnych krajach i pod różnym niebem»? Czy można założyć, że ludzki system nerwowy jest do tego stopnia «zaprogramowany»? Wielu myśli, że nie, odrzucając możliwość absolutnie odrębnego rozwoju dwóch kwiatów podobnych pod tak wieloma względami⁷⁹. Generalnie rzecz biorąc, stosunek uczonego do teorii dyfuzyjnej jest bardzo pozytywny; często przyznaje jej słuszność, uważając, że niektóre bardzo dokładne zbieżności w mitach i obrzędach różnych kultur nie mogły powstać niezależnie od siebie⁸⁰.

Zakończenie

Nietrudno zauważyć, że dla teorii mitu Josepha Campbella najważniejsza jest teoria jednolitej struktury ludzkich umysłów oparta o psychologię wschodniej tantry. Teoria jednolitej struktury ludzkiego umysłu oparta o tantrę ma tę zaletę, że łączy ze sobą w jeden logiczny ciąg wszystkie inne inspiracje. Nawiązując do psychoanalizy i jej pochodnych badacz pokazuje, iż mity opowiadają o życiu wewnętrznym, a nie opowiadają realistycznych historii, jak myślano jeszcze niedawno. Rozważania oparte o psychoanalizę i psychologię głębi zostają uzupełnione teorią obrzędów przejścia Van Gennepa i teorią rozwoju cywilizacji Toynbee. Nawiązania do tantrycznej mistyki mają jeszcze tę zaletę, że uzupełniają psychologię Zachodu o doświadczenia jej nieznanne i stany duchowe wykraczające poza możliwości uchwycenia przez naukową psychologię. Natomiast pozytywny stosunek Campbella do teorii dyfuzyjnej spowodowany jest zapewne tym, iż to właśnie jednolita struktura ludzkiej *psyche* opisana w tantrze, sprawia, że kontakty międzykulturowe dają tak poważne rezultaty w przekazywaniu pew-

⁷⁹ Tamże, s. 100.

⁸⁰ Tamże, s. 121: „Roboczy termin antropologiczny <konwergencja>, używany wielokrotnie do «wyjaśnienia» (bez wyjaśniania) takich przejawów identycznych motywów mitycznych na całym świecie – nie tylko pojedynczych motywów, ale wręcz wielkich konstelacji motywów, związanych ponadto z identycznymi praktykami religijnymi – nie na wiele się zda! Nauka ma poszukiwać przyczyn i określać je; termin «konwergencja» nie wskazuje na żadną przyczynę, lecz tylko na *skutek* przyczyny. Jakże są zatem *przyczyny* konwergencji? W pewnych wypadkach – prawa psychologiczne wspólne rodzajowi ludzkiemu; w innych – związek historyczny wynikający z dyfuzji. W wypadku chińskiego *t'ao-t'ieh*, indyjskiego «Oblicza Chwały», klasycznej Meduzy, środkowoamerykańskiej maski jaguara (...) świadectwa, jak mi się wydaje, wskazują na dyfuzję”.

nych motywów mitycznych z jednej kultury do innych. Płynne łączenie tych wszystkich inspiracji wydaje się badaczowi logiczne i dopuszczalne, przynajmniej z punktu widzenia celu jaki sobie postawił. Jest nim pokazanie zbieżności mądrościowych pouczeń zawartych w mitologiach całego świata. Inna sprawa; czy taki cel nie zamyka badacza na oryginalne cechy mitów pochodzących z różnych epok i kultur, czy nie zafałszowuje zawartej w nich jedynej w swoim rodzaju duchowej prawdy? Czy nie jest sprzeczny z badaniami popartymi rzetelnymi obserwacjami opartymi o konsekwentną, naukową metodę?

THE SYNCRETISM OF JOSEPH CAMPBELL

Summary

Freud's psychoanalysis, classical Adlerian psychology, Jung's psychology, van Gennep's rites of passage, the Tantra theory as well as the diffusion theory are the main inspirational sources of Joseph Campbell's myth theory. The most important of them being the Tantra theory that according to Campbell contains and transcends all partial descriptions of the human psyche contained in depth psychology. As such, it constitutes the best description of the human psychic condition, symbolically expressed in myths.

Key words: myth, theory, Jung, mind

Słowa kluczowe: mit, teoria, Jung, umysł

Bibliografia

- Adler M. J., *This Campbell Person – A Fire in the Mind: The Life of Joseph Campbell*, National Review 1992/3.
- Behrens G., *The Seeds of myth*, Wall Street Journal 1993/ 02.
- Bettelheim B., *Cudowne i pożyteczne*, przeł. Danuta Danek, Warszawa 1994.
- Błocian I., *Psychoanalityczne wykładnie mitu*, Warszawa 2010.
- Campbell J., *Mityczny obraz*, przeł. Artur Przybysławski, Tomasz Siczkowski, Warszawa 2004.
- Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, przeł. Andrzej Jankowski, Poznań 1997.
- Campbell J., *The Need for New Myths*, Time 1972/1.
- Campbell J., *The Masks of God. Creative Mythology*, New York 1991.
- Ciesielski R.T., *Metamorfozy maski. Koncepcja Josepha Campbella*, Poznań 2006.
- Dupré L., *Inny wymiar, Filozofia religii*, przeł. Sabina Lewandowska, Kraków 1991.
- Fromm E., *Zapomniany język. Wstęp do rozumienia snów, baśni i mitów*, przeł. Józef Marzęcki, Warszawa 1997.
- Gennep A. van, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii; o bramie i prog... i wielu innych rzeczach*, przeł. Beata Biały, Warszawa 2006.

- Hand K., *Covenant and Myth: Can Reformed Theology Survive*, Australian eJournal of Theology 2012/1.
- Lefkowitz M.R., Mellon A.W., *The Myth of Joseph Campbell*, The American Scholar 2001/3, s. 429-434.
- Moyers B., *Wstęp*, w; Campbell J., *Potęga mitu. Rozmowy Billa Moyersa z Josephem Campbellem*, przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1994.
- Pritchard W., *Mysticism and Psychotherapy*, Journal of Contemporary Psychotherapy 1974/2.
- Russell D.L., *Pinocchio and the Child-Hero's Quest*, Children's Literature in Education 1989/4.
- Segal R.A., *The Romantic Appeal of Joseph Campbell*, The Christian Century 1990/11.
- Segal R.A., *Joseph Campbell: An Introduction*, Garland 1987.
- Sontag F., *The Faces of God*, Man and World 1975/8.
- Trzciński Ł., *Pojęcie życia i mitologia*, Studia Religiologica 2006/38.
- Wargacki S.A., *New Age*, w: red. Zimoń H., *Religie w świecie współczesnym. Zarys problematyki religijologicznej*, Lublin 2000.
- Wood C., *Dreams: Their Meaning and Practical Application*, New York 1931.

dr hab. Andrzej Korczak – SGGW w Warszawie