

Tomasz Olchanowski

Fenomen duchowości w ujęciu psychologii głębi

Mianem psychologii głębi określa się te szkoły psychologiczne, które wyewoluowały z psychoanalizy Zygmunta Freuda. Wspólnym ich mianownikiem jest oparcie założeń teoretycznych na paradygmacie nieświadomości. Wśród przedstawicieli tych szkół znajdziemy zarówno postfreudowskich ortodoksów, jak i tych, którzy poszli swoją drogą, tworząc koncepcje ludzkiej natury bardziej lub mniej odbiegające od dogmatycznych założeń swego mistrza. Do tych drugich zaliczamy Carla Gustava Junga, twórcę nurtu zwanego psychologią analityczną. W dalszej części szkicu pragnę pójść drogą wytyczoną przez tego szwajcarskiego psychiatrę, skupiając uwagę na hipotezie nieświadomości zbiorowej, koncepcji archetypów i na duchowym wymiarze procesu indywidualizacji.

Duchowość – archetypy

Według Carla Junga:

Nieświadomość zbiorowa to część psyche, którą od nieświadomości osobniczej można odróżnić – negatywnie – w ten sposób, że nie zawdzięcza ona powstania doświadczeniu oso-

bistemu, toteż nie jest zdobyczą indywidualną. Podczas gdy nieświadomość osobnicza składa się zasadniczo z treści, które kiedyś były świadome, lecz zniknęły ze świadomości – albo zostały zapomniane, albo wyparte – treści nieświadomości zbiorowej nigdy nie znajdowały się w świadomości, a tym samym nigdy nie zostały zdobyte na drodze indywidualnej; ich istnienie zawdzięczamy wyłącznie dziedziczeniu¹.

Nieświadomość zbiorowa składa się z instynktów, które reprezentują siły natury i dziedziczne własności biologiczne, oraz z archetypów reprezentujących uniwersalne wartości kultury. Można rzec, że archetypy są to psychologiczne odpowiedniki instynktów. Warto jednak podkreślić, że dziedziczeniu podlegają nie – określone treści psychiczne czy wyobrażenia, lecz formy. Jak pisze Jung: „Archetyp sam w sobie jest pusty; jest on elementem czysto formalnym, niczym innym, tylko pewną *facultas praeformandi*, daną a priori formą wyobrażeniową”². Archetypy, podobnie jak instynkty, są determinowane tylko formalnie. Nie sposób dowieść istnienia tak instynktów, jak i archetypów, dopóki one same nie uaktywnią się w danej sytuacji. Zatem, zdaniem duńskiego jungisty i twórcy psychologii cybernetycznej, Ole Vedfelta: „Archetypy to dziedziczne możliwości wyobrażania, rodzaj pustych form, stwarzających niezbędne warunki dla struktur w myślach, obrazach i symbolach. Są one *osadem* zebranych doświadczeń i typowych przeżyć całej ludzkości, jakie dziedziczy jednostka”³.

¹ C. G. Jung, *Archetypy i nieświadomość zbiorowa*, R. Reszke (tłum. z niemieckiego), Wydawnictwo KR, Warszawa 2011, s. 54.

² C. G. Jung, *Wspomnienia, sny, myśli. Spisane i podane do druku przez Anielę Jaffé*, R. Reszke, L. Kolankiewicz (tłum. z niemieckiego), Wydawnictwo Wrota, Warszawa 1997, s. 360.

³ O. Vedfelt, *Poziomy świadomości*, P. Billig (tłum. z duńskiego), ENETEIA, Warszawa 2001, s. 85.

W ludzkich działaniach archetypy dają się rozpoznać w sytuacjach, którym towarzyszą podstawowe i uniwersalne doświadczenia życiowe, takie jak narodziny, małżeństwo, macierzyństwo, śmierć, żałoba, rozstanie, wszelkie kryzysy psychiczne, związane z przemijaniem, utratą sensu życia, a też odrodzenie duchowe i twórcze natchnienie. Tworząc koncepcje archetypu Jung korzystał z wielu inspiracji. Warto tu wymienić dzieła Platona i chrześcijański neoplatonizm Pseudo Dionizego, jak i twórczość św. Augustyna. Z drugiej strony Jung zdawał sprawę z tego, że jego pojęcie archetypu wiąże się w niektórych aspektach z ideą „reprezentacji kolektywnych” Lévi-Bruhla, z „kategoriami imaginacji” Huberta i Maussa, jak też z „pramyśłami” Bastiana. Zdaniem polskiego psychiatry i jungisty, Zenona Waldemara Dudka, „Archetypy manifestują się w psychice jednostki, organizując całość jej życia symbolicznego – zarówno świadomego, jak i nieświadomego – idee, dogmaty, mitologię, twórczą fantazję, wierzenia, ideologię, wzorce myślenia, postawy życiowe itp.”⁴

Korzystając z mapy wykreowanej przez Carla Gustava Junga i jego następców możemy uświadomić sobie, że psyche jest nie tylko w nas, ale i my niejako egzystujemy w psyche, ponieważ jedyną rzeczywistością, w której żyjemy, jest archetypowa rzeczywistość psychiczna, a archetypy dostarczają wzorców naszego myślenia, odczuwania, działania (fundamentalne idee psyche w tradycji greckiej uosabiali bogowie). Czyż uprawiając naukę nie uprawiamy jedynie archetypowych fantazji? Zdaniem twórcy psychologii archetypowej i jednego z najwybitniejszych przedstawicieli myśli postjungowskiej, James’a Hillmana, postawa człowieka nauki wypływa z archetypu dziecka, do którego przynależą: wiara w „lepszą przyszłość”, kult rozwoju i postępu, doj-

⁴ Z. W. Dudek, *Podstawy psychologii Junga*, ENETEIA, Warszawa 2002, s. 151.

rzałości i niezależności, poszukiwanie naszego pochodzenia czy też utraconego dzieciństwa w historycznych, lingwistycznych i prymitywnych początkach⁵.

Warto nadmienić, że w 1946 r. Jung wprowadził pojęcie nieświadomości psychoidalnej. Określił w ten sposób sferę całkowicie niedostępną świadomości, stanowiącą najbardziej fundamentalny poziom psyche. W obszarze tym psyche ma wspólne właściwości ze światem organicznym. Zatem możemy wysnuć wniosek, że to, co określamy mianem psychologicznych i fizjologicznych światów, to dwie strony tej samej monety. Rolą właśnie archetypów jest powiązanie tego, co psychiczne, z tym, co organiczne, czyli duszy i ciała. Zarówno świat zewnętrzny, jak i ten określany mianem wewnętrznego jest przez nas doświadczany za pomocą obrazów. Jednak struktura naszego mózgu wespół z kontekstem kulturowym ma wpływ na to, co postrzegamy, nie mówiąc już o tym, jak to, co postrzegane, porządkujemy i interpretujemy. Na dodatek to, co postrzegamy, zniekształcają nie tylko uwarunkowania kulturowe, lecz także nasze osobiste uprzedzenia i pragnienia.

Na podstawie tego, co powyżej zostało przytoczone, można zauważyć, że archetypy pełnią trzy zasadnicze funkcje: poznawczą, prospektywną i integracyjną⁶. Każdy akt poznania zawiera w sobie trzy elementy: przedmiot, obiektywny bodziec, czynnik subiektywny. Tyle że istotną rolę odgrywa w tym układzie, czasem niedoceniany, ostatni element, który tak naprawdę jest pierwszym – czynnik subiektywny. Dzięki archetypom istnieje w nas możliwość zaistnienia pewnych treści *a priori* – mówiąc inaczej – archetypy odpowiadają za subiektywną gotowość i nieświadome dyspozycje. Po drugie, archetypy pełnią funkcję prospektywną,

⁵ Zob. J. Hillman, *Re-wizja psychologii*, J. Korpanty (tłum. z angielskiego), Laurum, Warszawa 2016, s. 216.

⁶ Zob. K. Pajor, *Psychologia archetypów Junga*, ENETEIA, Warszawa 2004.

w której można wyróżnić dwa aspekty: prognostyczny i profetyczny. Jak wspomniano, archetypy jako aprioryczne formy oddziaływające na nas z głębi nieświadomości zbiorowej nie zostały przez nas nabyte, dlatego ich istnienie nie jest od nas uzależnione. W kontakcie z archetypami doświadczamy beczasowości. Z jednej strony łączą nas z przeszłością, z przodkami ludzkimi i zwierzęcymi; z drugiej – doświadczane są w umykającej terażniejszości i jednocześnie determinują naszą przyszłość. W epoce prehistorycznej o wiele ważniejszą rolę odgrywały w życiu indywiduum instynkty, intuicje, wizje (wizja jako fakt psychiczny jest dla Junga równie realna jak fakt fizyczny), czyli to wszystko, co dziś zaliczamy do czynników irracjonalnych. Człowiek wówczas rozmawiał z własną duszą, przywoływał duchy swych przodków. Rzeczywistość pozaracjonalna jednocześnie go fascynowała i napawała lękiem. Chociaż w świecie współczesnym sfera irracjonalna jest wypierana na rzecz racjonalności i światopoglądu naukowego, to jednak archetypy wciąż uczestniczą w procesach psychicznych i je warunkują. Jak stwierdza Jung: „Idea, o której będziemy myśleć, czyn, którego dokonamy, a nawet los, który jutro będziemy opłakiwać, to wszystko jest już obecne w sposób nieświadomy”⁷.

Archetypy pełnią również funkcję integracyjną, która wiąże się z zasadą łączenia przeciwieństw i kompensacją. Wszystko, czego doświadczamy i co nas otacza, jest zjawiskiem energetycznym. Energia zaś opiera się na przeciwieństwach i dzięki przeciwieństwom istnieje. Jest ona procesem wyrównawczym, zachodzącym pomiędzy dwoma biegunami (góra i dół, gorąco i zimno, świadomość i nieświadomość, dusza i ciało, woda i ogień, dobro i zło, niebo i ziemia, Słońce i Księżyc etc.). Życie psychiczne jest dynamicznym procesem, w którym opozycyjność ma charakter zarówno

⁷ Cyt. za: K. Pajor, *Psychologia archetypów Junga*, s. 175.

przeciwstawny, jak i pociągający. Energia psychiczna (libido) manifestuje się w symbolach, które mogą wyrażać dwa przeciwstawne znaczenia (np. seksualność – duchowość). Funkcja integracyjna dotyczy integracji całości psyche, jej wymiarów świadomych i nieświadomych. Chociaż w sumie kompensacja prowadzi do integracji, to jednak kompensacja różni się tym od procesów integracyjnych, które zachodzą pomiędzy przeciwnymi biegunami, że jej przebieg nie musi obejmować skrajnych przeciwieństw. Zazwyczaj kompensacja wiąże się z odpowiedzią nieświadomości na zbyt jednostronne „zachowanie” świadomości. A wtedy nagle jednostka zachowuje się w sposób odbiegający od swej normy i nie potrafi odnaleźć dla swego irracjonalnego zachowania racjonalnych przesłanek. Jeśli czymś pogardza, wówczas w jej nieświadomości powstaje tendencja przeciwna, co sprawia, że pogardzany przedmiot zaczyna nabierać coraz większego znaczenia. W końcu przedmiot opętuje indywiduum i dochodzi do rozładowania napięcia, np. za pomocą mechanizmu *acting out*⁸. Jeżeli pogardzonym przedmiotem jest środek narkotyczny, kończy się to okresowym ciągiem, jeżeli seksualność – orgiastycznym ekscysem⁹.

Archetyp stoi poza dobrem i złem, ma naturę dwubiegunową. By nie mylić archetypu z symbolem warto pamiętać, że w psychologii Junga odróżnia się od siebie ar-

⁸ Tym terminem („rozegranie w działaniu”, „odreagowanie”) określa się w psychoanalizie różnorodne czynności, w których występuje silny element impulsywny (zachowania gwałtowne, agresywne, przestępcze, napady pijaństwa, również dość niewinne kaprysy i czynności pomyłkowe). Czynności te odbiegają od normalnego zachowania ich sprawcy, który bezskutecznie próbuje odnaleźć racjonalne przesłanki swego postępowania. Dzieje się tak z tego powodu, iż jednostka w ten sposób wyraża oraz powtarza nieświadome fantazje, pragnienia, konflikty psychiczne. Freud sądził, że *acting out* opóźnia zmiany terapeutyczne, ponieważ utrudnia pacjentowi przypomnienie i asymilację treści nieświadomych.

⁹ Zob. T. Olchanowski, *Wola i opętanie. Enancjodromia a rzeczywistość*, wyd. 2 poszerzone, ENETEIA, Warszawa 2010, s. 171–172.

chetypy *per se* (same w sobie), które są odziedziczonymi po przodkach i wymykającymi się poznaniu pustymi strukturami, od archetypów zaktualizowanych, doświadczanych przez nas za pomocą obrazów¹⁰. Można zatem powtórzyć, że archetypy są psychicznymi odpowiednikami instynktów i podlegają dziedziczeniu „zbierając” po drodze wszelkie ludzkie, powtarzające się z pokolenia na pokolenie, doświadczenia. Kultura dostarcza jedynie archetypom przebrania, które określamy mianem symboli. W każdej kulturze jednostka spotyka się z wartościami archetypowymi, określonymi symbolicznie, a żywotność danej kultury zależy od stworzenia przestrzeni, w obrębie której działają natchnieni geniusze (mistycy, prorocy, artyści). Jedną z ich funkcji jest ożywanie symboli archetypowych, a tym samym czynienie ich przedmiotem doświadczenia.

Duchowy wymiar procesu indywiduacji

Carl Jung uważał, że mamy w życiu do spełnienia dwa cele: naturalny i kulturowy. Ten pierwszy wiąże się z pierwszą połówką życia i pozytywną inicjacją w rzeczywistość zewnętrzną, która w przypadku naszego gatunku jest przede wszystkim rzeczywistością społeczną. Dbałość o zdrowie, wykształcenie i zdobycie określonego zawodu (o ile to możliwe odpowiadającego predyspozycjom), założenie rodziny i troska o nią są naszymi celami naturalnymi. Natomiast cel kulturowy jest podróżą wewnętrzną, inicjacją w rzeczywistość psyche indywidualnej i zbiorowej. Zdaniem Junga dopiero w drugiej połowie życia człowiek jest przygotowany do procesu indywiduacji – wkroczenia na ścieżkę samourzeczywistnienia. Proces indywiduacji jest stworzoną przez szwaj-

¹⁰ Zob. K. Pajor, *Psychologia archetypów Junga*.

carskiego wizjonera swoistą ścieżką inicjacyjną. Należy jednak zaznaczyć, że rozwijać się poczynamy dopiero wtedy, gdy zostaną stworzone warunki dynamicznej równowagi, które wiążą się z ustanowieniem harmonijnej osi ego – Jaźń (ego – archetyp). Jung podczas seminarium na temat *Zaratustry* Nietzschego zauważył, że „W sytuacji, gdy człowiek jest pochwycony przez archetyp, całkowicie zapomina o samym sobie, znajduje się w stanie wywyższenia, czyli inflacji; w ten sposób żyje i dopiero później może się przekonać, że zapadł na chorobę”¹¹.

Zdaniem Junga istotną umiejętnością pozwalającą ocalić jednostkę przed zagrożeniem chorobą psychiczną (i nie tylko) jest umiejętność odróżniania siebie od własnej treści psychicznej. Poczynamy się rozwijać i dopiero wtedy można mówić o rozwoju duchowym, kiedy potrafimy zdystansować się (nie utożsamiając się z nią, lecz i nie tracąc z nią kontaktu) od doświadczanej przez siebie emocji. Jest zasadnicza różnica, kiedy mówimy „ja jestem wściekły” (utożsamienie się), a kiedy stwierdzamy, że „wściekłość jest we mnie” (a wtedy przepływa przez nas niczym obłok, nie wyrządzając większych szkód). Jeśli tego nie potrafimy, wówczas podczas kontaktu z archetypem możemy popaść w stan psychicznej inflacji, czyli prowadzącego do upadku rozděcia ego. Stany inflacyjne towarzyszą procesowi twórczemu (natchnienie), iluminacji religijnej, zakochaniu, odurzeniu narkotycznym, przeżywaniu urojeń w chorobach psychicznych. Inflacja ego może prowadzić ku pozytywnemu rozwojowi, wtedy mamy szansę wychodzić poza zniewalające przeciwieństwa i poszerzać świadomość o treści nieświadome, ponieważ „ja” rozwija się poprzez „nie-ja”. Jeśli ktoś na przykład ma silnie rozwiniętą funkcję myślenia, jego piętą achillesową jest świat uczuć, i na odwrót. Jeśli naszą główną funkcją psychiczną

¹¹ C. G. Jung, *Zaratustra Nietzschego. Notatki z seminarium 1934–1939*, t. 1, R. Reszke (tłum. z niemieckiego), Wydawnictwo KR, Warszawa 2010, s. 55.

jest percepcja (doznania zmysłowe), jesteśmy ślepi na intuicję (świat przeczuc). Oczywiście, każda z tych funkcji psychicznych ma charakter introwertywny bądź ekstrawertywny, ponieważ typy postaw (ekstrawersja i introwersja) mają charakter wrodzony¹². Integracja czterech funkcji psychicznych jest stanem idealnym, do którego zmierza nasze życie psychiczne, jest etapem finalnym procesu indywidualizacji, zbudowaniem pomostu pomiędzy ego a Jaźnią, Pełnią, Całkowitością. Jednak częściej spotykamy się z tak zwaną inflacją negatywną. Jak poucza polski psychiatra i jungista, Zenon Waldemar Dudek: „Jeśli ego utraci swoją autonomię i zdolność konstruktywnej wymiany z otoczeniem lub światem symboli, inflacja ma charakter procesu regresywnego i w konsekwencji może się stać zjawiskiem trwale negatywnym. Wyrazem tego jest tzw. owładnięcie przez archetyp (odpowiednik opętania przez demony, relacjonowanego przez tradycje pierwotne)”¹³.

W stanie inflacji negatywnej ego staje się balonem narcystycznym, który ciągle nadmuchiwany w końcu pęka, jednostka spada na dno deflacji, w poczucie beznadziei i apatii. Warto zaznaczyć, że od zarania dziejów w kulturach istnieją czynniki ochraniające przed inflacją¹⁴. W społecznościach pierwotnych takimi czynnikami były wszelkie formy tabu, których naruszenie powodowało alienację. W judaizmie podobną funkcję pełnił przykazania Mojżesza, a w islamie normy szariatu. W buddyzmie ochrania przed inflacją zasada pierwotnej „niewiedzy”, z której wypływają trzy główne skalania umysłu (chciwość, nienawiść i złudzenia), zaś w buddyzmie zen ochraniają koany, potrafiące skutecznie zdemaskować nasze intelektualizacje. Mechanizm obronny

¹² Zob. T. Olchanowski, *Wola i opętanie*, (rozdz. „Wola a typy psychologiczne”), Warszawa 2002, s. 57–90.

¹³ Z. W. Dudek, *Podstawy psychologii Junga*, s. 148.

¹⁴ Zob. Z. W. Dudek, *Podstawy psychologii Junga*, s. 172.

zwany „intelektualizacją” definiuje się jako próbę panowania nad konfliktami i uczuciami przez nadanie im odpowiedniej intelektualnej formy, przez co rzeczywiste źródła problemu są na ogół ukryte za intelektualnymi wywodami¹⁵. Jednym z rodzajów intelektualizacji jest dehumanizacja, która polega na przesuwaniu innych ludzi w sferę abstrakcji. W chrześcijaństwie ważną funkcję pełni koncepcja grzechu pierworodnego (przed św. Augustynem grzechu przodków), ponieważ podważa zakładaną na wstępie „inflacyjną” koncepcję boskości człowieka, ale w perspektywie obiecuje osiągnięcie wyższego statusu, pod pewnymi warunkami. Przed inflacją chroni również idea siedmiu grzechów głównych, co do których człowiek ma silną tendencję. Jako że słowo „grzech” (gr. *amartia*, *amartema*) znaczy tyle, co chybienie celu, można rzec, że mamy tendencję do błędzenia i przekraczania miary z powodu nadmiaru bądź niedostatku czegoś¹⁶. Inflację zatrzymują w sposób naturalny różne wypadki, choroby i porażki, zdarzające się zaskoczonyj jednostce. Wreszcie stan inflacji wykazuje narkotyczną atrakcyjność. W związku z powyższym są lansowane, szczególnie na Zachodzie i jego peryferiach, jak to nazywa Zenon W. Dudek, wzorce „proinflacyjne”¹⁷. Uwidacznia się to w lansowaniu życia prowizorycznego, którego celem, często okupionym okresem katorżniczego samowyzysku, jest zabawa, wypoczynek, wieczna młodość, intensywne bycie „tu i teraz” na podobieństwo aktywności małego dziecka, życie chwilą i intensyfikacja pozytywnych doznań. Jednak zamiast tego otrzymuje się dreszcze ekscytacji, końcem których bywa upadek w depresyjny

¹⁵ Zob. S. Fhanér, *Słownik psychoanalizy*, J. Kubitsky (tłum. ze szwedzkiego), GWP, Gdańsk 1996, s. 70.

¹⁶ Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 5, D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski (tłum. z greki), PWN, Warszawa 2002.

¹⁷ Z. W. Dudek, *Podstawy psychologii Junga*, s. 173.

nastrój. Życie takie, jako że wiąże się z niepohamowaną konsumpcją, kosztuje i wpędza w długi, które spłaca się wytężoną pracą, by móc bawić się i ponownie się zadłużyć. Zatem inflacja ego wyraża się za pomocą stanów hipomaniakalnych albo depresyjnych, inflacja rodzi poczucie wyższości lub poczucie niższości. Jak stwierdza uczennica Junga, Marie-Luize von Franz: „Poczucie niższości jest tylko zawoalowaną inflacją. Prawdziwą przyczyną niższości jest ambicja: osoba chce być kimś więcej niż jest. Chce być kimś wielkim, a wie, że nie jest”¹⁸.

Lektura dzieł Junga pozwala uświadomić sobie, że istnieje w każdym człowieku pewna potencjalna moc, która popycha go ku Pełni rozwoju. Problemy natury psychologicznej/psychosomatycznej zaczynają się wtedy, kiedy moc tę negujemy, nie odpowiadamy na „wezwanie” do przygody odkrywania samego siebie w relacji ze światem wewnętrznym i zewnętrznym, lub – kiedy na różne sposoby zagłuszamy wzywający nas „głos”, objawiający się za pomocą marzeń sennych, wizji hipnagogicznych, przesłyszeń, czynności pomyłkowych i najprzeróżniejszych objawów somatycznych. W psychologii Junga *psyche* określa się jako „wewnętrzną strukturę psychiczną jednostki, całość jej doświadczeń i treści psychicznych, świadomych i nieświadomych”¹⁹. Już na podstawie tej definicji można dostrzec, że nasze „ja” jest jedynie częstką niezgłębionej struktury i tak naprawdę *psyche* jest w olbrzymiej części obszarem nieznanym. A przecież, jak nauczał hinduski jezuita i psychoterapeuta, Anthony de Mello: „Co sobie uświadamiasz, to też kontrolujesz; to czego sobie nie uświadamiasz, kontroluje ciebie.

¹⁸ M.-L. von Franz, *Ścieżki snów*, H. Smagacz (tłum. z niemieckiego), Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2007, s. 43.

¹⁹ Z. W. Dudek, *Psychologia integralna Junga*, ENETEIA, Warszawa 2006, s. 241.

Zawsze jesteśmy niewolnikami tego, czego sobie nie uświadamiamy”²⁰.

Nadrzędnym archetypem jedności i pełni psyche, z której emanują wszelkie pozostałe archetypy, jest Jaźń (niem. Selbst). Bywa ona personifikowana w kulturze albo pod postacią nadrzędnego bóstwa łączącego w sobie przeciwieństwa, albo jej ucieleśnieniem jest istota ludzka, która przekroczyła powszechne uwarunkowania i stanowi ideał rozwoju osobowości (Chrystus, Budda etc.). Jak wspomniano, Jungowski proces indywiduacji jest możliwy po nawiązaniu relacji świadomości indywidualnej (ego) z archetypem Jaźni. Zanim do tego dojdzie, poszczególne etapy procesu zmierzają do wydobywania z obszarów nieświadomości tego, co nas zniewala i niczym fatum kieruje naszym losem. Poprzez asymilację treści związanych z Cieniem indywidualnym i zbiorowym, rozpoznanie treści formowanych przez archetyp przeciwnej płci (archetypy Animy, Animusa), uświadomienie praw kierujących rozwojem życia i natury (archetyp Wielkiej Matki), poprzez zmierzenie się z mądrością kulturową i jej nosicielami (archetyp Starego Mędrca), odkrywamy pełnię psychiczną (Jaźń) i stajemy się indywiduum (odkrycie wewnętrznego Chrystusa, natury Buddy w sobie, doświadczenie jedności atmana i Brahmana etc.). Zatem Jaźń jako archetyp Pełni, Całości, Boga, jako nadświadomość stanowi cel rozwoju indywidualnego. W zależności od kultury, w której przyszliśmy na świat, archetyp Jaźni jest wypełniany zależną od tej kultury treścią. Na ogół doświadczamy Jaźni w trzech aspektach²¹. Po pierwsze, jako pierwotną świadomość „jestem”, towarzyszącą nam od chwili narodzin, której nie możemy mylić z ego – two-

²⁰ A. de Mello, *Przebudzenie*, B. Moderska, T. Zysk (tłum. z angielskiego), Zysk i S-ka, Poznań 1996, s. 76.

²¹ Zob. T. Olchanowski, *Duchowość i narcyzm*, ENETEIA, Warszawa 2006, s. 174–175.

rem, który powstał wskutek uwarunkowań kulturowych, jako wynik najróżniejszych interakcji w połączeniu z introjekcjami (przyswajaniem poglądów rodziców, grup rówieśniczych, idoli, nauczycieli i innych osób znaczących dla danej formacji kulturowej, pomagających nam w poszukiwaniu tożsamości, lecz najczęściej w taki sposób, że wmawiają nam, kim jesteśmy, odrywając od osobistego doświadczenia na rzecz abstraktów). Po drugie, jako siłę sprawczą (częściej nieświadomą i wyrażającą się opacznie, na najprzeróżniejsze dziwaczne sposoby, choćby poprzez nasze wewnętrzne demony, związane z Cieniem, który stopuje iluzje świadomości) naszego dążenia ku samourzeczywistnieniu, Pełni, Całkowitości. Ta siła, związana z archetypem Jaźni, jest motorem procesu indywidualizacji, twórczości i wszelkich duchowych poszukiwań. „Kiedy ukrywamy się przed nią, zaprzeczamy jej istnieniu, wówczas łatwo możemy pomylić to, co powinno rozgrywać się wewnątrz nas z tym, co na zewnątrz, co sprawia, że zwodzić nas zaczyna nienasycony demon zachłanności i chciwości w stosunku do idei, osób, przedmiotów materialnych i różnych uzależnień, czyniąc nas niewolnikami”²². Po trzecie, z Jaźnią jest związana natura Absolutu, Alfa i Omega wszystkiego, co jest. Urzeczywistniając Jaźń, wnikając w strukturę archetypu Jaźni zataczamy koło i powracamy do punktu wyjścia, który staje się w pełni świadomym procesem „powtórnych narodzin”. Proces ten wiąże się z przekroczeniem poziomu ego poprzez zasymilowanie tego, czym, wydaje się nam, że nie jesteśmy i tym samym z odpadaniem iluzji. A jako że wraz z odpadaniem iluzji doświadczamy lęku, ego pragnie trzymać się tych iluzji, stosując różne formy obrony przed lękiem.

²² T. Olchanowski, *Psychologia pychy. Drogi ku Jaźni*, ENETEIA, Warszawa 2003, s. 175.

Jeśli z dorosłości jest rugowany wymiar duchowy (indywiduacja, samorozwój, samourzeczywistnienie) młodzi ludzie tracą konstruktywne autorytety. Jednakże powinniśmy być świadomi tego, że bardzo łatwo rozwój duchowy może wynaturzyć się w narcystyczny egoizm i egocentryzm.

Mówiąc o rozwoju duchowym jednostki należy podkreślić, że rozwój ten, o ile ma nie prowadzić do stanów patologicznych, powinien opierać się na trzech wymiarach. Rozwój każdego jest, po pierwsze, rozwojem w stosunku do bodźców instynktowych; po drugie, rozwojem w stosunku do obiektów (w znaczeniu czujących istot, choć w literaturze szeroko pojmowanego Zachodu problematykę zawęża się przede wszystkim do istot rodzaju ludzkiego); po trzecie, w stosunku do indywiduacji. Rozwój pierwszego typu wiąże się z przyjęciem norm moralnych, które służą zapewnieniu nad wymykającymi się spod kontroli, zagrażającymi jednostce i wszystkiemu, co żyje, popędami i afektami. Rozwój drugiego typu dotyczy szeroko pojętego społeczeństwa. Nie tyle wchodzenia w interakcje, które często polegają na zamiennym pełnieniu ról podmiotów i przedmiotów, lecz relacji, polegających na tym, że w kontakcie z innym zmieniam się pozytywnie zarówno ja, jak i mój bliźni. Rozwój trzeciego typu wiąże się z samorozwojem, samo-realizacją, samourzeczywistnieniem czy samowychowaniem. To właściwy rozwój duchowy, który integruje pozostałe typy i jednocześnie je przekracza. Jeśli w drugiej połowie życia proces ten nie rozpocznie się, jednostka doświadcza regresji, zarówno w sferze instynktów i emocji (perwersje, nerwice, zaburzenia odżywiania, toksykomanie i wszelkie uszkodzenie ciała etc.), jak i w sferze społeczeństwa (chorobliwa izolacja, negatywizm, nonkonformizm, samotny bunt dla buntu, neurotyczna nadaktywność, konformizm, brak granic co do własnej intymności etc.).

Wedle Junga rozwój duchowy człowieka polega na tym, że potrafi on oponować przeciwko swym naturalnym skłon-

nościom. Podobnie pojmował wolność i duchowość Victor Frankl, analityk egzystencjalny, pisząc:

Duchową osobą jest w człowieku to, co za każdym razem i zawsze może oponować – oponować przeciw każdej „pozycji”, w jakiej człowiek się znajduje: nie tylko zewnętrznej, lecz także wewnętrznej, jednakże „pozycja” wewnętrzna jest dokładnie tym samym, co nazywamy dyspozycją. (Pod tym słowem rozumiemy to samo, co „charakter”). To, co duchowe, z istoty swej nigdy nie gubi się w żadnej sytuacji; przeciwnie, jest ono zawsze w stanie „zdystansować” się wobec niej; zyskać dystans, zająć określone stanowisko wobec danej sytuacji. To, co duchowe, dopiero dzięki temu dystansowi zdobywa wolność i dopiero dzięki tej duchowej wolności człowiek może podjąć taką lub inną decyzję; za lub przeciw jakiejś pozycji, za lub przeciw jakiejś dyspozycji, jakiejś pre-dyspozycji charakteru lub popędowej skłonności; jednym słowem, dopiero dzięki swojej duchowej wolności człowiek jest w stanie afirmować jakiś popęd albo mu się przeciwstawić²³.

Przeciwstawnym zjawiskiem do inflacji psychicznej jest zjawisko alienacji od archetypów²⁴. I tak na przykład alienacja od nadrzędnego archetypu Jaźni wykazuje związek z niemożnością doświadczenia całości i życia jako tajemnicy, z nieliczeniem się z wyższym kosmicznym porządkiem i ignorowaniem wartości transcendentnych. Postawa taka powoduje że „Zanika zdolność ujmowania świata, człowieka, kultury i życia jako złożonej jedności wiążącej biegunowe przeciwieństwa”²⁵.

Tao, Pustka, Absolut, Brahman-Atman, Bóg mistyków, Kosmos – pojęcia te są metaforami, za pomocą których czło-

²³ V. Frankl, *Homo patiens*, R. Czarnecki, Z. J. Jaroszewski (tłum. z niemieckiego), Inco-Veritas, Warszawa 1984, s. 271.

²⁴ Zob. T. Olchanowski, *Pedagogika a paradygmat nieświadomości*, ENETEIA, Warszawa 2013, s. 211–233.

²⁵ Z. W. Dudek, *Podstawy psychologii Junga*, s. 225.

wiek pragnie wyrazić pełnię i całkowitość, czyli coś, czego nie da się oddać za pomocą słów, coś, co łączy wszelkie przeciwieństwa i je przekracza i jednocześnie nie pozbawia istoty ludzkiej godności. Wydaje mi się, że najbardziej ewidentnym przejawem alienacji od tego nadrzędnego archetypu jest popadanie jednostki i kultury w pułapki spirytualizmu i materializmu. W pierwszym przypadku opieranie się na danej tradycji religijnej czy poszukiwania duchowe (również jako efekt mody „New Age”) poczynają służyć ucieczce od rzeczywistości, odrealniając świat i życie tu i teraz. Fascynacje spirytualistycznymi wizjami świata, życiem pozagrobowym, transami, objawieniami, odmiennymi stanami świadomości są objawem alienacji od Jaźni, choć wielu zwolenników Junga sądzi nieraz wręcz przeciwnie. W drugim przypadku jednostka zamyka siebie i świat w skostniałej przestrzeni materialistycznych poglądów. Pragmatyczna rzeczywistość, która opiera się na prawach ekonomii, życiu popędowym i zaspokajaniu ludzkich potrzeb jest tylko częścią rzeczywistości, która i tak znajduje się wewnątrz rzeczywistości psychicznej, jedynej rzeczywistości, która jest nam dostępna. Alienacja ta zatem wyraża się niedocenianiem w naszym życiu oraz w rozwoju i upadku kultur roli, jaką pełni kreacja psyche. Chodzi o takie stany, jak doświadczenie transcendentne i wgląd, natchnienie twórcze, fascynacja ideą, kontemplacja piękna natury i dzieła sztuki, powołanie, niezwykle zbiegi okoliczności, mające moc odmienić życie jednostki, nacji czy większej części ludzkości. Jung dość podejrzliwie traktował ludzi Zachodu zafascynowanych religiami Wschodu, ponieważ uważał, że swój rozwój duchowy jednostka powinna realizować w oparciu o symbole, których dostarcza mu rodzima kultura.

W psychologii analitycznej archetyp Starego Mędrca jest męską połową Jaźni, archetyp Wielkiej Matki – żeńską. Znaczyłoby to, że kultura i natura, czy też duch i materia są dwiema stronami tej samej monety. Warto zauważyć, że po-

zostajemy odseparowani od Jaźni i pełni egoizmu, wyrażającego się czasem za pomocą różnych zakamuflowanych form i racjonalizacji, kiedy dokonujemy projekcji Pełni na tak zwaną osobowość maniczną. Nosiciel tej osobowości wciela się czasem w rolę mędrca i proroka (Stary Mędrzec), czasem w natchnionego ekologa bądź odnowiciela więzów człowieka z naturą (Wielka Matka i towarzyszący jej mężczyźni-ofiary), a zdarza się, że nawet imituje osobowości idealne, będące personifikacjami Jaźni (Budda, Chrystus). Taka projekcja może unicestwić osobowość. Po pierwsze, może dojść do infantylnizmu psychicznego. Po drugie, istnieje niebezpieczeństwo identyfikacji z postacią maniczną (Stary Mędrzec i przypisywana mu moc, nieraz na postaci toksycznych guru), które jest następstwem inflacji ego. Dlatego wielkim niebezpieczeństwem dla jednostki będzie całkowita uległość w stosunku do osobowości manicznej i przypisywanie jej tych najlepszych własnych cech, które pozostają poniżej progu możliwości ich realizacji, wskutek wąskiego spektrum świadomości, jak też identyfikacja z postacią będącą nosicielem mana. W tym ostatnim przypadku może to nawet skończyć się psychozą.

Alienacja od archetypu Wielkiej Matki wyraża się brakiem współczucia i agresją wobec słabych i bezbronnych, w postawach niszczących życie i zdrowie, w demontażu środowiska naturalnego, w różnych formach znęcania się nad zwierzętami (również traktowanie ich jako maskotki i poddawanie „upiększającej” chirurgii plastycznej), czy w braku kontaktu psychicznego z dziećmi. Jak pisze Dudek:

Deficyt duchowego kontaktu z materią i życiem osiąga współcześnie rozmiary zbiorowe, czego efektem jest społeczna izolacja chorych psychicznie, umierających i starców, lęk przed śmiercią, epatowanie mediów agresją, zabójstwami, przestępczością, podatność młodych ludzi na wejście w nurty konspiracyjne i kontrkulturowe, oderwane od rzeczywistości co-

dziennego życia. (...) Kulturowym wyrazem tego typu alienacji jest zbiorowe wychowanie dzieci w żłobkach i przedszkolach, gdzie rolę opiekunek pełnią anonimowe matki, *produkujące* zuniformizowane dzieci. Kompensacją deficytu uczuć macierzyńskich jest przenoszenie chorych i starców do, wyizolowanych od społeczeństwa i trudno dostępnych dla rodziny pacjenta, wielkich kombinatów szpitalnych i domów opieki, gdzie anonimowa „opieka” sprowadza się do fizycznej obsługi²⁶.

Archetyp Wielkiej Matki odpowiada za wszelkie personifikacje związane z boginiami, wyrażającymi mądrość natury. Co ciekawe, Jung z uznaniem powitał katolicki dogmat o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny, która, szczególnie w wyobraźni ludowej, pełni rolę Matki Natury.

Alienacja od archetypu Starego Mędrca wiąże się z alienacją od mądrości kultury, której wyrazicielami są przede wszystkim ci nasi przodkowie, których traktujemy jako mędrców. Ta forma alienacji wyraża się w doświadczeniu duchowego wyjałowienia. Wyalienowana jednostka poszukuje swego spełnienia za pomocą „zdeformowanych” doświadczeń duchowych, jakimi są: świat pornografii i seksu bez zobowiązań, absolutystyczna wiara we wszechmoc nauki i „święte” zasady ekonomii, religijne poszukiwania przypominające wyszukiwanie towaru na półce w hipermarkecie. W zasadzie poszukuje się takich form spełnienia, które pozwalają na zmanifestowanie własnej pozycji społecznej, stanu posiadania i które jednocześnie pozwalają żywić złudzenie, że jest się człowiekiem interesującym. Zenon Dudek jest zdania, że:

Kulturowym wyrazem alienacji od archetypu Starego Mędrca jest upadek instytucji mistrza duchowego, przewodnika w rodzinie, szkole, tradycji lokalnej, zanik tradycji rodowych

²⁶ Z. W. Dudek, *Podstawy psychologii Junga*, s. 224–225.

i przekazu międzypokoleniowego. (...) W miejsce tego masy fascynują się rankingami polityków, ludzi biznesu i infantylnymi idolami sztuki, którzy dla iluzorycznej popularności potrafią zuniformizować swą osobowość, a nawet deformować swoje ciało, dostosowując je do kanonów mody. Uśredniony autorytet przestaje być autorytetem, jest maską, konformistycznym kanonem, który porzuca się jak puste opakowanie, kiedy mija iluzja²⁷.

Czyż zatem nie jest ironią kultury, że jej mądrość obecnie wyraża zazwyczaj właściciel „papierka” na mądrość, otrzymanego za prawowierne poglądy (na ogół złudzenia) i posłuszeństwo (koniunkturalizm) względem władzy? Czyż „mądrość” kultury nie została zakłęta w bełkotliwej mowie dziennikarzy z kolorowych magazynów i równie kolorowych stacji telewizyjnych, wszechwiedzących aktorów i idoli pop music? Spychanie na boczny tor humanistyki, ignorowanie wartości duchowych, patologiczny stosunek do ciała (panseksualizm, szkodliwy sport wyczynowy, spostrzeganie ciała w kategoriach biomaszyny) to przejawy alienacji od archetypu Starego Mędrca. Potrzeba doświadczeń duchowych, bycia wtajemniczonym, wyjścia poza świadomość i ego bynajmniej nie wygasła, lecz przerodziła się w poszukiwanie doznań ekstatycznych za pomocą substancji narkotycznych, seksu, efektów audiowizualnych, a nawet zakupów i ekstremalnej turystyki.

Jednak należy podkreślić, że pierwszy etap procesu indywidualizacji jest etapem najtrudniejszym, dotyczy on zmierzania się z archetypem Cienia. Jeśli ten etap się nie powiedzie, wówczas Cień miesza się do wyższych etapów rozwoju. A wtedy wypaczony zostaje też obraz Boga, który jawi się jako mściciel i bezwzględny tyran. A czym jest Cień? Tym wszystkim, czego w sobie nie cierpimy, co nas niszczy

²⁷ Tamże, s. 225.

i co w dużej mierze składa się na naszą nieświadomość indywidualną, ontogenetyczną (treści wyparte i stłumione, urazy psychiczne i fizyczne, amoralne pragnienia etc.). „To, czym osoba nie chce być”²⁸. Tymi słowami Junga autorzy *Krytycznego słownika analizy jungowskiej* rozpoczynają objaśnianie hasła „Cień”. Tym terminem Jung określił stłumioną, ukrytą, najczęściej mało wartościową i obciążoną winą osobowość sięgającą krańca, aż do podłoża wspólnego z naszymi zwierzęcymi przodkami. A jednocześnie dostrzegł, że „(...) człowiek nieświadomy (właśnie Cień) składa się nie tylko z tendencji moralnych godnych odrzucenia, lecz wykazuje także szereg dobrych właściwości, a mianowicie normalne instynkty, celowe relacje, zgodne z rzeczywistością spostrzeżenia, twórcze impulsy”²⁹. Cień jest zatem sumą wszystkich dyspozycji psychicznych zarówno indywidualnych, jak i zbiorowych, których nie można pogodzić ze świadomości obraną drogą życia. Wyrugowane ze świadomości – łączą się w nieświadomości z różnymi treściami i tworzą kompleks Cienia. Kompleks ten staje się względnie autonomiczną osobowością częściową (podosobowością) w stosunku do tego, co uważamy za świadomość (kompleks ego). Proces uświadamiania i osławiania Cienia jest bardzo trudną sprawą chociażby z tego względu, że Cień składa się z wielu przepuszczalnych warstw. Najogólniej analitycy jungowscy wskazują na warstwę Cienia indywidualnego (nieświadomość indywidualna, „freudowska”, ontogenetyczna) oraz Cienia archetypowego, który wyraża niedoskonałą, podatną na zranienia i bezsilność kondycję człowieka (np. wspomniane już koncepcje pierwotnej niewiedzy, z której wyra-

²⁸ A. Samuels, B. Shorter, F. Plaut, *Krytyczny słownik analizy jungowskiej*, W. Bobecki, L. Zielińska (tłum. z angielskiego), UNUS, Warszawa 1994, s. 47.

²⁹ C. G. Jung, *Rebis, czyli kamień filozofów*, J. Prokopiuk (tłum. z angielskiego), PWN, Warszawa 1989, s. 459.

stają podstawowe skalania: chciwość, nienawiść i złudzenia w buddyzmie, czy judeochrześcijańska koncepcja grzechu pierworodnego, dawniej – grzechu przodków, co doskonale oddała mitologia grecka). Cienia nie da się pokonać ani nie można od niego uciec; jedyne, co pozostaje, to go zrozumieć, uświadomić sobie, by jego destruktywną moc wykorzystać do wzrostu. Jednak w świecie spotkamy niewielu ludzi, którzy z sukcesem przeszli przez ten etap, częściej stykamy się z osobami pozostającymi w niewoli swych skłonności.

Cień pełni niebagatelną rolę w przypadku rozwoju duchowego, ponieważ wskazuje miejsca najsłabsze, gdzie łatwo nas zranić, w których możemy zostać opanowani przez inflację negatywną (grzech pychy). Nie znajdziemy, na przykład w chrześcijaństwie, świętego, który by pisał o sobie jako świętym. Zazwyczaj święty twierdzi o sobie, że jest największym z grzeszników, a stanowisko to wyrasta z pokory. Jedną z najpiękniejszych definicji pokory odnajdziemy w słynnym anonimowym średniowiecznym traktacie metafizycznym pt. *Obłok niewiedzy*:

Sama w sobie pokora nie jest niczym innym, jak prawdziwą znajomością i świadomością siebie samego, siebie takiego, jakim się naprawdę jest. Z pewnością bowiem każdy, kto by naprawdę zobaczył i odczuł siebie takim, jaki jest, stałby się prawdziwie pokornym³⁰.

Alienacja wobec archetypu Cienia „powołuje” do życia jednostki naiwne, sprawiające wrażenie niewinnych, dążące do doskonałości, o władnięte przez myślenie życzeniowe, charakteryzujące się idealistyczną postawą. Jeśli działanie jest podporządkowane chęci zaprowadzenia „raju na ziemi”, wówczas zazwyczaj wywołuje rygoryzm moralny,

³⁰ *Obłok niewiedzy i inne dzieła*, W. Ostrowski (tłum. z angielskiego), Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1988, s. 61.

surowość w obyczajach i postępowaniu, agresywność wobec seksualności, nawet patologiczną ascezę. Dudek pisze wręcz o owładnięciu przez „kompleks perfekcjonistyczny”³¹. Osoba będąca we władaniu tego kompleksu ma tendencje do wyłapywania błędów i wad u innych, usuwa ze swego otoczenia zużyte przedmioty i przejawia wiele cech wiązanych z charakterem obsesyjno-kompulsywnym (upór, planowanie, systematyczność, oszczędność posunięte aż do granic, noszące znamiona natręctw). Inne zjawiska mające związek z tą alienacją to unikanie kontaktu z ciałem osoby zmarłej, osobami niepełnosprawnymi i ciężko chorymi. Nieraz zostaje wyparta do sfery Cienia cała cielesność. Dudek w innej pracy³² wskazuje na zachowania hipochondryczne, przesadne dbanie o dietę, lukrowaną estetykę w ubiorze, języku i urządzeniu domu (jasne, zimne i puste pomieszczenia). W wymiarze zbiorowym (kulturowym): „Współczesna lukrowana estetyka banków, luksusowych biur czy hoteli często wyraża powierzchowną, prymitywną doskonałość. Estetyka zakrywa pustkę wewnętrzną, materializm i brak wartości wyższych (duchowych)”³³.

Należy wspomnieć, że osoby wyalienowane od Cienia, jako jednostki naiwne, infantylnie, oderwane od realiów, łatwo padają ofiarą przestępców, złodziei, oszustów, żebraków (tzw. ludzi Cienia). Nie jest przypadkiem, że wgląd w ciemną naturę psyche tak naprawdę inicjuje jungowski proces indywiduacji, czy też praktyki związane z podejściem szkół buddyjskich. Chciwość (od żądy seksualnej po pragnienia ambicjonalne i chęci zaprowadzenia idealnego porządku wewnątrz siebie i w świecie zewnętrznym), niena wiść (awersje, niechęci, uprzedzenia) i wszelkie złudzenia

³¹ Z. W. Dudek, *Podstawy psychologii Junga*, s. 223.

³² Zob. Z. W. Dudek, *Psychologia integralna Junga*, s. 186.

³³ Tamże, s. 223.

określają każdego z nas w znacznie większym stopniu niż to, czym chcemy być i w jaki sposób pragniemy, by inni nas postrzegali.

W znakomitym dialogu Platona, w *Uczcie*, autor wkłada w usta Arystofanesa mit o pierwotnej, androgynicznej doskonałości człowieka³⁴. Niegdyś istniały doskonałe istoty ludzkie, które miały kulisty kształt ciała, cztery ręce i nogi, dwie twarze. To, co męskie i żeńskie, stanowiło jedność. Jednakże z dalszego ciągu opowieści możemy wysnuć wniosek, że pełnia tych istot była pozorna, bo wraz z uświadomieniem własnej doskonałości popadły one w pychę i pragnęły natrzeć na siedzibę bogów. Wówczas to Zeus rozłupał je piorunem na dwie części. Odtąd człowiek jest istotą wybrakowaną, targaną tęsknotą za utraconą połówką. Tęsknota ta jest czymś więcej niż pożądanie zmysłowe, które cyklicznie przychodzi i odchodzi, ponieważ jest pragnieniem nie do zaspokojenia, pragnieniem poszukiwania całości.

Mit ten zainspirował Junga do odkrycia archetypu Animy i Animusa, czyli archetypu pierwiastka żeńskiego w duszy mężczyzny i męskiego w duszy kobiety. Pierwszymi nośnikami obrazu Animy jest u mężczyzny matka, u kobiet – ojciec. Potem na te obrazy nakładają się wpływy kulturowe zarówno w sensie wrodzonym, jak i nabytym dzięki indywidualnym doświadczeniom. W mitologii, w folklorze ludowym, w powieściach czy filmach spotykamy się z licznymi obrazami idealnych kochanków i kochanek, nie tak rzadko z obrazami toksycznych mężczyzn i fatalnych kobiet, czasem kusicieli i kusicielek, czasem zaś tymi postaciami, które stają się naszymi mądrymi przewodnikami. Jednak wchodząc w relacje z płcią przeciwną zadowolamy się jedynie namiastkami utraconego niegdyś ideału (w tym miejscu należy zaznaczyć, że jungowskie archetypy wykazują pewne podo-

³⁴ Platon, *Obrona Sokratesa, Krition, Uczta*, W. Witwicki (tłum. z greki), Hachette, Warszawa 2008, s. 162–164.

bieństwa do platońskich idei), ponieważ tak naprawdę poszukujemy duchowego spełnienia, targani tęsknotą za utraconą połówką. Jak stwierdza Dudek: „archetyp Animy inspiruje mężczyzn do wzniosłych przeżyć i pozwala głębiej doświadczać piękna życia, natury i kobiecości”³⁵.

Wyalienowany od aspektu kobiecego, jednostronny typ mężczyzny łączy się z tendencjami psychopatycznymi i despotyzmem, z perwersyjnym seksualizmem, kultem macho, siły i władzy. Kobieta jest izolowana lub (i) wykorzystywana i traktowana w sposób przedmiotowy. Jako że Anima odpowiada za twórcze natchnienia, mężczyzna ten pomija w życiu sztukę, poezję, piękno, łagodność i wypoczynek połączony z kontemplacją. Alienacji od archetypu Animy towarzyszą formy kulturowej kompensacji: „obsesyjna pornografia jako substytut kontaktu seksualnego, zorganizowana prostytutka, wykorzystanie erotyki ciała kobiety w reklamie i sprzedaży towarów”³⁶. W życiu małżeńskim alienacja od Animy przejawia się m.in. w psychopatycznej kontroli kobiety (głównie w przypadku jej życia seksualnego). W niektórych grupach religijnych i sektach przywódcy kontrolując życie intymne uczniów zatrzymują ich w infantrylnej, chłopięcej fazie rozwoju. Warto podkreślić, że ten element nieobecny jest (był) również w systemach totalitarnych (hitlerjugend, pionierzy, czerwone harcerstwo). Utęsknione spełnienie erotyczne czekało, pod pewnymi warunkami, w zaświecie czy w przyszłym komunizmie.

Spoglądając z perspektywy jungowskiej na „świat” kobiet warto przyjrzeć się skutkom alienacji od archetypu Animusa. W tym przypadku najczęściej mamy do czynienia z jednostronnym typem kobiety (tzw. typem dziewczęcym). Brak poczucia indywidualności, upodabnianie się do zna-

³⁵ Z. W. Dudek, *Podstawy psychologii Junga*, s. 223.

³⁶ Tamże.

nych postaci o powierzchownej osobowości, w przypadku dojrzałych kobiet stylizowanie się na nastolatki, unikanie poważnych ról społecznych, uległość wobec własnych dzieci, bezkrytyczna i naiwna postawa wobec partnerów, relacja zależności, niezdrowa symbioza z mężczyzną – oto cechy takiej istoty żeńskiej. Wśród kobiet wyalienowanych od Animusa spotyka się zachowania kompensacyjne. Przykładem może być agresywny i radykalny feminizm, postrzegający mężczyznę jako wroga. Paradoksalnie alienacja taka prowadzi do animozji, polegającej na przeroście Animusa (rywalizacja z mężczyzną i naśladowanie mężczyzny poprzez walkę, agresywność, wchodzenie w męskie role społeczne i zawodowe). Buntując się przeciwko kulturze patriarchalnej niektóre kobiety, zamiast rzeczywiście stworzyć coś nowego, jedynie reprodukują patriarchalne struktury społeczne, zajmując miejsce i wcielając się w skórę znienawidzonych patriarchów.

Duchowość i bałwochwalstwo

Wielkim zagrożeniem dla życia duchowego są nowoczesne odmiany bałwochwalstwa. Brytyjski pisarz i filozof wizjoner Aldous Huxley, czerpiący inspiracje z psychologii głębi, a którego poglądy jeszcze z epoki międzywojennej zachowują niepokojącą aktualność, klasyfikuje je za pomocą trzech haseł: bałwochwalstwo technologiczne, polityczne i moralne³⁷.

I tak wyznawcy bałwochwalstwa technologicznego wierzą, podobnie jak animiści z kultur określanych mianem pierwotnych, że wyzwolenie i wybawienie zależą od przedmiotów materialnych, z tą jednak różnicą, iż w ich przypadku

³⁷ Zob. A. Huxley, *Filozofia wieczysta*, J. Prokopiuk, K. Środa (tłum. z angielskiego), Warszawa 1989, s. 210–213.

miejsce obdarzonych mocą fetyszy zajęły wynalazki. Współcześnie postawa taka niesie za sobą niebezpieczeństwo katastrofy, ponieważ na straży tego, byśmy nie przekroczyli właściwej sobie miary (hybris) nie stoi dzisiaj, tak jak u starożytnych Greków, bogini Nemezis.

W bałwochwalstwie politycznym mamy do czynienia z zastąpieniem kultu zbawiennych wynalazków kultem zbawiennych organizacji społecznych i politycznych. Wielu jeszcze wierzy, że wystarczy oddać władzę danej sile politycznej, a znikną automatycznie wszystkie ich problemy, od najbardziej osobistych po ogólnospołeczne. Zdarza się, że te dwie formy pseudoreligii łączą się, lecz na dłuższą metę postęp technologiczny ze względu na swą szybkość sprawia, że wszelkie polityczne doktryny i projekty dość szybko wypaczają się...

Bałwochwalstwo moralne stoi na wyższym poziomie niż dwa pozostałe, ponieważ wyznawca tej kolejnej pseudoreligii ma świadomość, że ani wynalazki, ani organizacje nie są w stanie nikogo zbawić, gdyż w rękach ludzi o złej woli stają się bezużyteczne i szkodliwe. To jednostki używają narzędzi i tworzą społeczeństwa, dlatego moralista słusznie wierzy, że jeżeli przemieni się człowieka, by nabrał on dzielności etycznej, wówczas zmieni się na lepsze wszystko. Jednakże moralista staje się zazwyczaj bałwochwalcą z tego powodu, iż poczyną czić własne ideały etyczne. Cnota staje się celem samym w sobie, a nie środkiem do celu, koniecznym warunkiem poznania i zjednoczenia z Bogiem, Ostateczną Rzeczywistością. Bałwochwalczy kult wartości etycznych tak potrafi przesłonić Boga, że te wartości zamiast prowadzić ku oświeceniu i wyzwajającemu poznaniu rzeczywistości – zaślepiają i zniewalają. Warto pamiętać, że każdy, kto dąży do etycznej doskonałości, jest zagrożony popadnięciem w stan narcystycznej inflacji, co prowadzi do mianowania siebie boskim wybranym. Człowiek taki projektuje własny Cień na otoczenie i walczy ze złem, które tropi u innych. Pragnąc

czynić dobro, przynosi cierpienia i nieszczęścia. Im mniej świadomy jest Cienia w sobie, tym bardziej naraża się na dzikie erupcje namiętności. Niejednokrotnie w historii zdarzało się, że dążący ku powszechnemu dobru moralista pod wpływem sprzyjających warunków (szczególnie tych, które pozwoliły mu zdobyć siłę i władzę) nagle, ku zaskoczeniu wszystkich nie wyłączając siebie, przekształcał się w demona krwi i przemocy.

Charakterystyczne dla postawy fanatycznej jest oddawanie czci wytworom własnych pragnień. Moralista łatwo może stać się fanatykiem z tego powodu, iż nie chce poznawać Boga takiego, jaki jest sam w sobie, lecz takiego, jakim pragnie Go widzieć, i to własne mniemanie poczyną czcić jako najwyższą prawdę tym gorliwiej, im bardziej pozostaje ona w zgodzie z przyjętą tradycją. W tym miejscu warto podkreślić, że Jung odróżniał od siebie, by tak rzec, obraz Boga i Boga. Z jednej strony Jung wysunął postulat realności obrazu Boga jako jednoczącego i transcendentnego symbolu, związanego z archetypem Jaźni. „Pojęcie obrazu Boga wskazuje na rzeczywistość, która przekracza świadomość i jest niezwykle numinalna (...) zmusza do uwagi, przyciąga energię i nawiązuje do idei, że obraz Boga w podobnej postaci narzucił się rodzajowi ludzkiemu we wszystkich częściach świata i we wszystkich wiekach (...) Jednakże obraz Boga, pozostając obrazem totalności, ma dwie strony: jedną dobrą, drugą złą”³⁸. Próbując rozróżnić Boga i obraz Boga Jung pisze:

Jest to wina wiecznego mieszania przedmiotu i imago – ludzie nie widzą pojęciowej różnicy między „Bogiem” i „obrazem Boga” i dlatego myślą, że kiedy mówi się o obrazie Boga, mówi się o Bogu i daje wyjaśnienia „teologiczne”. Nie należy

³⁸ A. Samuels, B. Shorter, F. Plaut, *Krytyczny słownik analizy jungowskiej*, s. 136.

do psychologii jako nauki żądać hipostazowania obrazu Boga. Ale w obliczu takich, a nie innych faktów, rzeczywiście, musi ona liczyć się z istnieniem obrazu Boga. Obraz Boga odpowiada określonemu kompleksowi faktów psychicznych i jest zatem wielkością, z którą możemy pracować; lecz czym jest Bóg sam w sobie, pozostaje pytaniem poza możliwościami całej psychologii³⁹.

* * *

Celem poszukiwań duchowych wielu ludzi jest pragnienie szczęścia, które potrafi doskonale zamienić duchowość w karykaturę duchowości. Bo cóż to znaczy: odnaleźć siebie? Siebie wspaniale, narcystycznie samowystarczalnego, egocentrycznego, samozadowolonego, wolnego od zobowiązań, stoicko nieporuszonego? Szukanie siebie o tyle ma sens, o ile pozostaje w bliskim związku z poznawaniem i odkrywaniem siebie. Jednak słowo „poszukiwać” często zostaje zawężane do tego, co istnieje na zewnątrz. I człowiek, który siebie szuka, z dziką żądzą pragnie odnaleźć siebie w słowach guru, w zdaniach z książek, które przynoszą mu ekscytyjące doznania, w doktrynach religii i wielu stylach życia. W duchowości chodzi nie tyle o odnalezienie siebie, ponieważ każdy z nas jest już sobą, co o wyjście z egocentrycznego siebie, ponad i poza siebie, by powrócić do Siebie jako Jaźni. Doskonale to ujął Józef Tischner w komentarzu do *Fenomenologii ducha* Hegla: „Wyzwolenie człowieka zaczyna się w środku człowieka i kończy się w środku. Jest wyzwoleniem siebie od siebie ku sobie”⁴⁰.

³⁹ Cyt. za: A. Samuels, B. Shorter, F. Plaut, *Krytyczny słownik analizy jungowskiej*, s. 136–137.

⁴⁰ J. Tischner, *Spowiedź rewolucjonisty. Czytając „Fenomenologię ducha” Hegla*, Znak, Kraków 1993, s. 23.

Jedną z pułapek, w którą wpada ponowoczesny człowiek, jest traktowanie duchowości jako środka służącego poprawie samopoczucia, leczącego dolegliwości psychiczne i somatyczne, wprowadzającego w odmienne, ekscytujące i euforyczne stany świadomości, pozwalającego zdobyć władzę i siłę potrzebną do manipulacji innymi. To tendencja, by zredukować duchowość do narkotyku, który – wprowadzając w rajski i maniakalny stan inflacji – nagle otwiera przed nami bramy samozniszczenia.

Najogólniej rzecz ujmując, „duchowy” to tyle, co dotyczący ducha, odnoszący się do całości życia psychicznego świadomego i nieświadomego, do umysłu, myśli i uczuć. Duchowość ma wpływ na to co zewnętrzne, ponieważ warunkuje takie a nie inne „widzenie” materii. Wszelki rozwój kulturowy i ewoluowanie świadomości możliwe jest dzięki duchowości, ponieważ wpływa ona na moralność i sposób traktowania siebie, drugiego człowieka i świata natury. Uduchowienie służy całości życia i likwiduje wszelkie podziały. „Uduchowiać” to tyle, co obdarzać życiem i respektować prawo do życia. Duchowość prowadzi człowieka do estetycznych, twórczych i etyczno-religijnych osiągnięć. Jest ona zasadą kształtującą naszą nieuformowaną, chaotyczną, instynktowną sferę biologiczną. Przez to istnieje w nas konstruktywne napięcie pomiędzy duchem a biologią, dzięki któremu rozwijamy siebie i kulturę, przekraczając siebie i kulturę. Zdaniem D. T. Suzukiego, słynnego propagatora buddyzmu zen, do którego książki Jung napisał przedmowę, duchowość stanowi fundament umysłu i materii, a tym samym przekracza podział na to, co duchowe i materialne. Intuicja duchowa pozwala dostrzec paradoksalną prawdę, że duch i materia nie są jednym, ale też nie są od siebie różne⁴¹.

⁴¹ Zob. K. Uchiyama, *Otwieranie dłoni myśli. Podstawy buddyjskiej praktyki*, J. Majewski (tłum. z angielskiego), Gonic Serwis – Włodzimierz Kalisz, Będzin 2008, s. 27.

Największym zagrożeniem dla wolności ducha są niewątpliwie dwie skrajności: fanatyzm i nihilizm. Francuski filozof (autor *Duchowości ateistycznej*) André Comte-Sponville słusznie zauważa, że „Duchowość jest rzeczą zbyt ważną, by zostawić ją na pastwę fundamentalistów”⁴². Nie może też być ignorowana z powodu zgnuśnienia fundamentalistów na opak, czyli nihilistów, ponieważ „Nihilizm to odpływ życia, to serce i duch odpływu”⁴³. (W tym miejscu jednak należy podkreślić, że w jednym z wywiadów Jung określił ateizm jako nerwicę wielkich miast.)

Wśród zwolenników Junga znajdziemy i chrześcijan, i neopogan, myślicieli związanych z judaizmem i islamskich sufich, nie mówiąc już o przedstawicielach wielu szkół buddyjskich, taoistycznych, współczesnej tradycji wedyjskiej, entuzjastach religii ludów tubylczych, proekologicznych zwolennikach kultu Gai czy zdeklarowanych ateistach. Warto zauważyć, że ze względu na swą uniwersalność, wzięcie za podstawę tego, co wspólne dla gatunku ludzkiego (archetypy, instynkty), myśl Junga wykracza poza wszelkie światopoglądowe ograniczenia, a zarazem – pozwala pogłębić i zakorzenić się w tradycjach, którymi żyli nasi przodkowie. Niezależnie od stopnia wyzwolenia z tradycji, wciąż żyje w nas archetypowy człowiek, który konfrontuje nas z tym, co chcielibyśmy wyprzeć, stłumić lub o czym – być może – chcielibyśmy zapomnieć⁴⁴.

⁴² A. Comte-Sponville, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, E. Aduszkiewicz (tłum. z francuskiego), Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2011, s. 16.

⁴³ Tamże, s. 24.

⁴⁴ Zob. T. Olchanowski, *Jungowska diagnoza kultury współczesnej*, [w:] *Przewodnik po myśli Carla Gustava Junga*, H. Machoń (red.), PWN, Warszawa 2017, s. 224.