

Konserwatyzm Junga. Rozmowa z Tomaszem Stawiszyńskim

Wydaje mi się, że Jung jest w historii zachodniej myśli jednym z ostatnich autentycznych zwolenników głębokiego uniwersalizmu. I to jest moim zdaniem bardzo pozytywny aspekt jego koncepcji, który zwłaszcza dzisiaj może być inspirujący i pożyteczny. Żyjemy w czasach wojujących tożsamości. Zarówno po stronie prawicowej, jak i lewicowej, a może zwłaszcza lewicowej, podkreśla się różnice i niemożliwość uwspólnienia pewnych doświadczeń. Natomiast Jung zwraca uwagę na zasadniczy, bazowy wymiar człowieczeństwa, który jest wspólny wszystkim, na obszar archetypowy – mówi Tomasz Stawiszyński w wywiadzie udzielonym „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „C.G. Jung. Poszukiwanie (wspólnotowej) tożsamości”.

Hanna Nowak (Teologia Polityczna): Trudno mówić o Jungu, nie wspominając o Freudzie. Jedni mogą powiedzieć, że rozłam, jaki się między nimi dokonał, był zjawiskiem przerośnięcia mistrza przez ucznia. Inni będą polemizować z takim spojrzeniem. Ale na pewno Jung Freudowi wiele zawdzięcza. Co od niego zaczerpnął, zanim „wybił się na niepodległość”?

Tomasz Stawiszyński (filozof, publicysta): Nie da się ukryć, że gdyby nie było Freuda, to zapewne nie byłoby Junga. W każdym razie takiego, jakiego znamy. Przede wszystkim Jung zapożycza od Freuda język i metodologię. Psychoanaliza jest dla niego podstawowym medium, za

pomocą którego wyraża całą swoją filozofię, dzięki czemu może jednocześnie pozostawać – przynajmniej w swoim przekonaniu – lekarzem i naukowcem. Może więc twierdzić, że uprawia psychologię, dokonując zarazem szczególnej restytucji światopoglądu hermetycznego, gnostyckiego, alchemicznego. Gdyby nie było Freuda, Jung prawdopodobnie pozostałby mistycyzującym autorem *Czerwonej księgi*, dzieła par excellence mistyczno-gnostycznego, w którym zawarł sugestywne opisy nawiedzających go w pewnym momencie życia wizji. Warto także dodać, że Jung w ogromnym stopniu po prostu Freuda zasymilował. Pisał wielokrotnie, że postrzega psychoanalizę jako adekwatne narzędzie rozumienia i leczenia nerwic seksualnych.

Jedną z istotnych różnic między nimi jest także fakt, że Freud był ateistą, a Jung istnienie Boga uznawał. Jaki jest Bóg Junga?

Freud był oczywiście nominalnie ateistą, ale przecież freudowska nieświadomość jest w istocie ekwiwalentem absolutu. Psychoanaliza wkracza w przestrzeń, którą wcześniej zajmowała religia, i sama staje się czymś na kształt świeckiej religii, która w sposób zracjonalizowany, odwołujący się do quasi-naukowego języka, opisuje dynamikę tego samego doświadczenia, które wcześniej opisywane było językiem religijnym. Stosunek podmiotu do tego, co w nim nieświadome, nieracjonalne – a co stanowi niepokojący fundament procesów świadomych – jest analogiczne do relacji z bóstwem. Nieświadomość jest potężną siłą, która zawiaduje naszym życiem i wie o nas to, o czym my sami nie mamy pojęcia...

A jak było u Junga?

Jung natomiast akcentuje istotność religii i doświadczenia religijnego w sposób niezakamufłowany. Bóg obecny jest w jego myśleniu bezpośrednio, ale jest to bóg psychologiczny, a nie transcendentny, przynajmniej nominalnie. Jung cały czas mówi o obrazie bóstwa, a nie o bóstwie samym; o archetypie pełni, całości, jaźni, z jednej strony będącym źródłowym obrazem absolutu, który – jako ludzkość – mamy wpisany głęboko w nieświadomość zbiorową. Z drugiej strony, będącym także stacją końcową i docelową rozwoju osobowości, tak zwanego procesu indywiduacji.

Na czym ona polega?

Według Junga zasadnicza oś naszego życia psychicznego opiera się na dążeniu do uświadomienia nieświadomego, osiągnięciu pełni. Przy czym – wbrew deklaracjom, że to tylko psychologia – nie do końca wiadomo, jak Jung to bóstwo właściwie pojmuje, czy tylko jako wewnętrzne, czy także jako istniejące poza psychiką, transcendentne. Czy jaźń to jakiś byt, czy tylko pewien obraz, a także stan, który możemy osiągnąć? Z licznych wypowiedzi Junga, którymi na ten temat dysponujemy, można wysnuć sprzeczne wnioski.

Jak bóg w ujęciu Junga ma się do Boga chrześcijańskiego?

Z całą pewnością Bóg Junga różni się od Boga katolickiego, protestanckiego, w ogóle chrześcijańskiego. To Abraxas – gnostycko-perskie bóstwo, które mieści w sobie zarówno ciemność, jak i światłość, zarówno dobro, jak i zło, porządek i chaos, rozum i szaleństwo.

Chrześcijańskie bóstwo jest z tej perspektywy wybrakowane, niekompletne. Jung powiada, że Bóg tradycji judeochrześcijańskiej jest Bogiem niepełnym, który w procesie historycznym utracił swoje istotne aspekty: przede wszystkim żeński i ciemny. Te „brakujące ogniwa” odnajduje Jung w mitach gnostyckich, które mówią o istnieniu Sophii – żeńskiego aspektu bóstwa, które często spada gdzieś w odległe niskie eony i bytuje na wygnaniu – oraz w figurze Szatana, który w tradycji chrześcijańskiej jest przeciwnikiem Boga, wcielonym złem.

Jung uważa, że tak naprawdę, źródłowo, są to wszystko integralne składniki tego samego archetypu obecnego w nieświadomej psychice człowieka. Symbol absolutu został rozparcelowany arbitralnie – przez decyzje teologów i instytucji religijnych – tymczasem w naszej psychice wciąż żyje obraz bóstwa radykalnie ambiwalentnego, i ciemnego i jasnego, i żeńskiego i męskiego jednocześnie. Wiele spośród naszych problemów i kryzysów, których doświadczamy także w wymiarze zbiorowym, bierze się właśnie z tego rozszczepienia. Różne negatywne zjawiska z historii powszechnej i historii chrześcijaństwa – wojny religijne, przemoc, polowania na czarownice, inkwizycja – Jung przypisywał temu, że ciemna strona obrazu bóstwa chrześcijańskiego została odszczepiona, w związku z czym łatwo teraz przejmuje kontrolę nad świadomością – a to prowadzi oczywiście do dramatycznych konsekwencji.

Można powiedzieć, że pod tym względem Jung jest ewenementem w historii psychoterapii, ponieważ podejmuje się analizy zjawisk normatywnych, które przez wielu uznane mogły być za wykraczające poza kompetencje tej dziedziny. Jak Jung postrzegał problem dobra i zła?

Martin Buber w eseju *Zaćmienie Boga* twierdził, że Jung jest w istocie zakamuflowanym gnostykiem, który tworzy coś na kształt prywatnej religii, i że z psychoterapią jako pewną dziedziną leczenia nie ma to wiele wspólnego. Moim zdaniem Buber miał rację. Jungizm to odmiana ezoterycznego chrześcijaństwa, nowoczesnej gnozy wyrażonej językiem psychologicznym. Z drugiej strony – Jung jako jeden z nielicznych ojców-założycieli tradycji psychoterapeutycznej zwrócił uwagę, że rozmaite nasze psychiczne problemy i kryzysy mają źródło w nierozwiązanych dylematach o charakterze metafizycznym. To, co współczesna psychoterapia czy psychiatria klasyfikuje jako zaburzenie wymagające leczenia, dla Junga było formą doświadczania fundamentalnych rozterek egzystencjalnych i religijnych. Twierdził on, że „skłonność metafizyczna” jest naturalnie wpisana w ludzką psychikę.

Współczesny człowiek, który żyje w społeczeństwie już w ogromnym stopniu pozbawionym wymiaru wertykalnego, w kulturze ogołoconej ze zbiorowych, zinstytucjonalizowanych form życia symbolicznego, cierpi z powodu alienacji od wymiaru religijnego, transcendentnego.

Tych problemów nie da się rozwiązać w porządku codzienności, w perspektywie czysto świeckiej. Po prostu, w naszych nerwicach i depresjach odzywają się tak naprawdę dylematy o charakterze moralnym i religijnym. Sam rozwój psychologiczny jest również moralnym wyzwaniem, tzn. czymś, co nie daje się opisać wyłącznie w kategoriach psychologicznych, ale co potrzebuje także perspektywy etycznej. Przede wszystkim dlatego, że niezbędnym etapem jest tutaj konfrontacja z własnym cieniem, z własnym złem, własną ciemną stroną. Z tym wszystkim, z czym się nie utożsamiamy, czego nie

chcemy w sobie widzieć, czego nie tolerujemy, a co często wyrzucamy na zewnątrz i przypisujemy innym. Dla Junga jest to warunkiem *sine qua non* osiągnięcia pełni, a właśnie do pełni – czyli jaźni – prowadzi całe nasze życie psychiczne.

Jakie znaczenie ma ten wątek dla całości refleksji Junga?

Ten aspekt jego myśli jest jednym z najciekawszych, a zarazem takich, które wpędziły go w poważniejsze teoretyczne problemy. Założenie, które stoi u jego podstaw: że ciemność jest wewnątrz, że to, co widzę na zewnątrz jako zło jest tak naprawdę odszczępionym aspektem mnie, z którym podejmuję walkę, nie widząc, że tak naprawdę to ja jestem zły – to z jednej strony głęboka myśl psychologiczna. Ale z drugiej strony wobec takich doświadczeń historycznych, jak np. II wojna światowa i Holocaust, tego rodzaju metafizyka okazuje się zupełnie bezradna. Bardzo wiele arcyinteresujących rozważań na ten temat znajduje się w trwającej kilkadziesiąt lat korespondencji pomiędzy Jungiem a o. Victorem Whitem, dominikaninem, który starał się łączyć refleksję teologiczną z psychologią głębi. Jung bardzo intensywnie polemizuje tam z obowiązującą w katolicyzmie doktryną *privatio boni*, której autorem był św. Augustyn. W myśl tej koncepcji zło jest po prostu negatywnością, brakiem dobra. To się Jungowi uznającemu substancjalność zła nie mieściło w głowie. Ta korespondencja urywa się po publikacji „Odpowiedzi Hiobowi” - chyba najciekawszej książki Junga, która jest brawurową próbą psychoanalizy... Boga. Czy raczej – jak podkreśla – judeochrześcijańskiego mitu.

Na czym polega ten mit?

Otóż wcielenie Chrystusa, powiada, jest „odpowiedzią” na gorszą okoliczność, że w osobie Hioba człowiek uzyskał wtajemniczenie w ciemną stronę bóstwa, z której istnienia bóstwo nie zdawało sobie sprawy. Żeby więc wspiąć się na wyższy szczebel świadomości, bóstwo musiało stać się człowiekiem. Niestety ortodoksyjne chrześcijaństwo nie zasymilowało tego faktu i obraz bóstwa znowu uległ rozszczepieniu – całe zło zostało scedowane na Szatana, a żeńskość na Matkę Boską. I dopiero Jung przyniósł nową ewangelię, która może poprowadzić bóstwo do zbawienia, czyli osiągnięcia pełni. Terenem, na którym się to zbawienie dokonuje, jest psychika każdego z nas. To jest właśnie realny cel jungowskiej terapii – doprowadzić wybrakowane bóstwo do zbawienia w człowieku. Czy to ma jeszcze cokolwiek wspólnego z psychologią i psychoterapią, czy też jest to prywatna religia – niech każdy oceni samodzielnie. Oczywiście, okoliczność, że to jest religia nie jest w moich oczach żadnym zarzutem. Problem polega wyłącznie na tym, że się tego nie nazywa po imieniu.

Czy sądzi Pan, że zasadne jest stosowanie metodologii psychologii analitycznej w ujęciu Junga, czy też w ogóle psychoanalizy do badania zjawisk społecznych? Teoria ta wydaje się być bardzo uniwersalna – z jednej strony jest niezwykle indywidualistyczna, ale z drugiej mamy przecież u jej podstaw przekonanie, że wszyscy jesteśmy na pewnym poziomie doświadczenia tacy sami, co nadaje jej potencjału wspólnototwórczego...

Wydaje mi się, że Jung jest w historii zachodniej myśli jednym z ostatnich autentycznych zwolenników głębokiego uniwersalizmu. I to jest moim zdaniem bardzo pozytywny aspekt jego koncepcji, który zwłaszcza dzisiaj może być inspirujący i użyteczny. Żyjemy w czasach

wojujących tożsamości. Zarówno po stronie prawicowej, jak i lewicowej, a może zwłaszcza lewicowej, podkreśla się różnice i niemożliwość uwspólnienia pewnych doświadczeń. Natomiast Jung zwraca uwagę na zasadniczy, bazowy wymiar człowieczeństwa, który jest wspólny wszystkim, na obszar archetypowy. Archetypy zaś to tyle, co najbardziej pierwotne, podstawowe, wpisane w naszą psychikę formy doświadczania sytuacji granicznych. Czyli takich, z którymi prędzej czy później styka się każdy: miłości, śmierci, starości, relacji do natury, potrzeby wyższego sensu. Oczywiście, to nie jest teza empirycznie weryfikowalna, tylko pewna koncepcja filozoficzna postulująca tego rodzaju wspólnotę. Wydaje mi się to znacznie ciekawsze od freudowskiej psychoanalizy, która jest redukcjonistyczna, zafiksowana na nieprzezwycięzalnych antagonizmach i konfliktach, a także silnie skoncentrowana na przeszłości. Psychologia jungowska z kolei wychylona jest w przyszłość. Junga interesuje to, co jest przed nami, to, do czego prowadzi dana sytuacja, konflikt wewnętrzny czy problem, z którym się w danym momencie borykamy, a nie to skąd się one wzięły. Natomiast Freuda bardziej interesuje genealogia. W psychoanalizie na badaniu genealogii można spędzić całe życie.

A co może wynikać z przyłożenia teorii Junga do analizy procesów społecznych?

Co do kwestii analizy procesów zbiorowych – zarówno w wydaniu Freuda, jak i Junga, oraz ich uczniów i uczennic, są to koncepcje tak giętkie i niepodatne na weryfikację i falsyfikację, że w zasadzie daje się za pomocą tego języka opisać wszystko. Na pierwszy rzut oka takie opisy noszą pozory głębokiego rozpoznania czy wglądu, którego nie można osiągnąć przy pomocy innych narzędzi. Ale na ile one opisują jakąkolwiek rzeczywistość poza rzeczywistością projektowaną przez

poszczególne teorie, a także na ile przynoszą jakikolwiek społeczny pożytek poza pożytkiem polegającym na tym, że jungiści i freudyści uwewnętrzniają za ich pośrednictwem przekonanie o dostępie do jakiejś szczególnej wiedzy – trudno stwierdzić.

„Psychoanaliza społeczna” wydaje się być narażona na wiele uproszczeń...

Myślę, że to jest tyleż interesujące i ciekawe, ile uwodzicielskie i niebezpieczne, bo może dawać – właśnie przez plastyczność języka – poczucie, że naprawdę odkrywamy tu jakieś niezwykle, głębokie procesy, do których nie ma dostępu innymi drogami. A przecież nie mamy żadnych przesłanek, żeby sądzić, że to są opisy prawdziwe. Ponadto można ich wygenerować nieskończenie wiele, w ogóle różne szkoły terapeutyczne wytwarzają mnóstwo równoległych deskrypcji tych samych zjawisk. I nie wiadomo, które są prawdziwe, a które nieprawdziwe, które są adekwatne, a które nie, bo nie ma żadnych zewnętrznych kryteriów, żeby to ustalić. Dlatego właśnie w kręgach psychoterapeutycznych jest tyle podziałów, antagonizmów i nieustannego produkowania nowych koncepcji, stowarzyszeń, instytutów etc. Tam po prostu nie ma żadnych merytorycznych metod rozstrzygania konfliktów, jeśli ktoś ma inne zdanie i wystarczającą siłę przebiccia to może co najwyżej założyć sobie nową organizację i skrzyknąć stronników.

W jaki sposób Jung może być inspirujący dla współczesnej refleksji nad kulturą?

Trudne pytanie. Nieprzypadkowo to psychoanaliza zawojowała zachodnią humanistykę w XX wieku, jungizm natomiast funkcjonował i nadal funkcjonuje na obrzeżach akademii, oddziałował natomiast w ogromnym stopniu na kulturę popularną. Freud w bardzo atrakcyjny literacko sposób wyraził doświadczenie nowoczesnego podmiotu – kogoś, kto stracił dostęp do transcendencji, kto funkcjonuje w świecie chwiejnym i wypadającym z ram, kto sam siebie doświadcza jako czegoś czy kogoś niepokojącego, rozdartego wewnątrz, targanego różnymi problemami, trudnościami, ale komu brakuje zarazem języka zdolnego wmontować to wszystko w jakieś względnie zrozumiałe ramy. Freud mówi: nasz świat został definitywnie odczarowany, iluzje opadły, nie możemy już wrócić do dawnych sposobów widzenia i doświadczania rzeczywistości, trzeba z tym stanąć twarzą w twarz. Natomiast Jung niejako nie dopuszcza tego wszystkiego do wiadomości i próbuje świat na nowo zaczarować.

Na czym polega to ponowne zaczarowanie?

Jung buduje wizję kosmosu, w której na nowo zaczynamy dostrzegać we wszystkim wyższy sens, i w której na nowo – odpowiednio do tego przystosowanym językiem – da się mówić o jakiejś formie opatrności, która nad wszystkim czuwa. Kiedyś był to Bóg, a dzisiaj nieświadomość zbiorowa, archetypy, jaźń etc.

W wizji Junga istota ludzka na powrót zyskuje status integralnej części *wszechświata*, więcej – staje się alchemiczną retortą, za pośrednictwem której dokonuje się głęboki, metafizyczny proces. To w nim odbywa się dążenie bóstwa do samoświadomości. I to wszystko jest na wyciągnięcie ręki, nie trzeba uczestniczyć w skomplikowanych religijnych rytuałach, poszukiwać transcendencji gdzieś w górze. Ona

przychodzi do nas sama, każdej nocy, w marzeniach sennych. A także w dziwnych przecuciach, fantazjach, synchronicnościach – czyli znaczących koincydencjach. Możemy ją też wytropić, a w każdym razie dostrzec jakiś rodzaj wyższego porządku obecnego w świecie, odwołując się do odpowiednio zreinterpretowanych przez Junga sztuk mantycznych – astrologii, tarota czy I-Cing.

Dlatego właśnie jungizm to religia w jakimś sensie doskonale przystosowana do epoki indywidualizmu, dająca obietnicę osobistego zbawienia, nasycająca fundamentalnym sensem nawet najbardziej błahe doświadczenia.

Abstrahując od uwodzicielskiej siły tego rodzaju światopoglądu, jest tu jeszcze jeden aspekt, na który warto zwrócić uwagę. Otóż na gruncie jungizmu niemal niemożliwe jest sformułowanie jakiegokolwiek sensownej krytyki społecznej. Mamy tam bardzo statyczne rozumienie kultury jako ekspresji archetypowych struktur. Wspomniany uniwersalizm – pod pewnymi względami bardzo pożyteczny – przybiera postać ultrazachowawczej wizji społeczeństwa i ludzkiej natury.

Czyli Jung jest konserwatystą?

Skrajnym. Skoro instytucje kulturowe, mitologie, zbiorowe rytuały i wierzenia są wyrazem rzeczywistości archetypowej – nie da się uznać, że powstały wskutek niesprawiedliwości, dyskryminacji, wyzysku, opresji i tak dalej. W perspektywie psychologii Junga trudno wyobrazić sobie choćby równouprawnienie kobiet albo destygmatyzację osób o innej niż heteroseksualna orientacji. Oczywiście, tego rodzaju

reinterpretacje na gruncie jungizmu są dokonywane – znowu, plastyczność tej koncepcji pozwala uzasadnić dosłownie wszystko – ale jest to sprzeczne z duchem myśli ojca-założyciela.

Także z tego powodu wydaje mi się, że przedstawianie jungizmu jako nurtu psychoterapeutycznego jest niebezpieczne, podobnie zresztą jak prezentowanie w ten sposób klasycznej psychoanalizy. Jungizm to XX-wieczna forma gnozy, jak to ongiś określił Jerzy Prokopiuk, pierwszy tłumacz Junga na polski. Wielu jungistów z nim później polemizowało, uznając, że to nieadekwatna definicja, i że Prokopiuk zrobił w ten sposób Jungowi wielką krzywdę. Przyznam, że w okresie mojej własnej fascynacji Jungiem też uważałem, że to nieprawda. No ale „ukąszenie jungowskie” właśnie na tym polega, że się uważa tę koncepcję za dosłowną prawdę o świecie, nie zaś za jeszcze jeden eksponat w rozległym muzeum zachodniej filozofii i religioznawstwa. Myślę, że dopiero osiągnięcie krytycznego dystansu – dla mnie okazją do tego stała się lektura książek Jamesa Hillmana, niegdyś ucznia Junga, człowieka, który dokonał gruntownej krytycznej analizy dorobku swojego mistrza, a następnie wypracował własną, oryginalną perspektywę – daje realną możliwość wydobycia z pism Junga rzeczy naprawdę wartościowych. A jest ich tam – pomimo wielu wad, iluzji i ślepych zaułków – naprawdę całkiem sporo.



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 - 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego

