

Zenon W. Dudek: Jung archaiczny i nowoczesny mit

Podjęcie tematu UFO przez Junga to próba przypomnienia współczesnym, że niewiele się różnimy w swych potrzebach od człowieka archaicznego. Kieruje nami potrzeba religijna, albo mówiąc szerzej, potrzeba mitu – pisze Zenon W. Dudek.

Loty kosmiczne to zaledwie próba ucieczki przed samym sobą; przecież znacznie łatwiej wylądować na Marsie czy Księżycu, niż poznać istotę samego siebie.

Carl Gustav Jung

Deficyt duszy, świat mityczny i potrzeba religijna

W komentarzu do *Elegii duinejskich* Rilkego Hans Gadamer pisze: „Żyjemy w epoce nowego oświecenia, która coraz bardziej ogranicza domenę wypowiedzi poetyckiej, a na plan pierwszy wysuwa patos trzeźwości, prostoty, epigramatycznych napomknień i reporterskich migawek”. Następnie w interpretacji utworów Rilkego Gadamer dochodzi do wniosku, że „świat naszych własnych uczuć przedstawia się nam w poezji jako świat mityczny, to świat działających istot”.

Patos trzeźwości i fragmentaryczność „reporterskich migawek”, co jest charakterystyczne dla naszej epoki, stawia Gadamer w swej interpretacji w opozycji do świata uczuć, który poezja wyraża przez obrazy świata mitycznego. W interpretowanej poezji Rilkego świat mitu i poezji reprezentuje postać anioła, personifikującego „wyższą możliwość ludzkiego serca – możliwość, wobec której ludzkie serce zawodzi, nie potrafi jej sprostać”.

Ten rodzaj hermeneutycznej interpretacji poezji jako wypowiedzi mitycznej można zastosować do innych form twórczego wyrażania się ludzkiego serca, wyobraźni i umysłu, manifestujących się w wymiarze indywidualnym i zbiorowym. Za taką poetycką, a zarazem mitologiczną wypowiedź możemy uznać spostrzeżenie latających spodków na niebie, który to fenomen poddał psychologicznej interpretacji Jung. Jest w tym zjawisku znacząca, jak się wydaje, psychologiczna analogia do figury anioła w elegiach Rilkego. Anioł, podobnie jak obiekt latający na niebie, to rodzaj projekcji będących wyrazem głębokich tęsknot człowieka. W tych projekcjach manifestuje się potrzeba przekroczenia granic, tkwiąca w każdym ludzkim sercu. To, co człowiek przeżywa z silnym uczuciem, może przeistoczyć się w poezję i mit. Te z kolei pozwalają przeżyć to uczucie ponownie, odtworzyć je wielokrotnie w różnych odsłonach, stając się treścią kultury i świadomości zbiorowej.

Praca Junga o postrzeganiu obiektów latających na niebie to ważna publikacja, ale niedostatecznie zrozumiana i w konsekwencji pomijana w analizach psyche, kultury i cywilizacji naszej epoki. „Druga epoka oświecenia”, o której wspomina Gadamer, to spuścizna racjonalizmu, empiryzmu i materializmu. Nie daje ona wiele miejsca do zajmowania się aniołami czy niezidentyfikowanymi obiektami latającymi i dlatego

psychologiczna próba interpretacji fenomenu z pogranicza magii, religii i techniki przedstawiona przez Junga to wyzwanie nie tylko dla psychologii.

Zjawiska UFO zafascynowało w XX wieku szerokie rzesze ludzi i nie-licznych badaczy. Jung podszedł do tego zagadnienia z własnej perspektywy, traktując je jako fenomen psychologiczny i kulturowy. Uznał, że jest to „nowoczesny mit” i zjawisko psychologiczne, będące wyrazem potrzeby religijnej. Potrzeba ta, jak każda silna motywacja o podłożu religijnym, wywołuje efekt *numinosum*, typowy dla przeżywania obecności bóstwa. Postrzeganie niezwykłych obiektów na niebie wprowadza umysł w odmienny stan świadomości, którego elementem jest fascynacja (*fascinans*), poczucie niezwykłości i oczarowanie. Niezwykłym obiektom na niebie przypisuje się w takim stanie cechy boskie – „latające spodki” ignorują prawa fizyczne, potrafią poruszać się jak aniołowie czy mityczni bogowie. Są sterowane bezpośrednio lub pośrednio przez istoty inteligentne czy wręcz superinteligentne (kosmitów).

Pozostając na gruncie psychologii, Jung nie rozstrzyga o fizycznej prawdziwości owego fenomenu, twierdzi jedynie, że popularność UFO to odpowiedź psyche zbiorowej na procesy desakralizacji i demitologizacji, które przetoczyły się przez cywilizację Zachodu w ostatnich wiekach. Oświeceniowej i postoświeceniowej niechęci wobec poezji towarzyszy niechęć do mitu. Współczesna kultura zagubiła więź z tym, co transcendentne, dlatego całe grupy społeczne doświadczają frustracji „potrzeby ducha”. Z tej trudnej do ugaszenia potrzeby zrodziły się wizje zjawisk i istot niezwykłych. UFO jako fenomen kulturowy kompensuje deficyt *sacrum* w rzeczywistości, w której żyje dzisiejszy człowiek. W jego świadomości panuje techniczny i materialni-

styczny obraz świata. Kosmici i spodki, które są centralnymi postaciami mitu UFO, możemy uznać za nowoczesne personifikacje herosów i boskich istot, z którymi więź pragnie on przeżywać.

*Zjawiska UFO zafascynowało
w XX wieku szerokie rzesze
ludzi i nielicznych badaczy.
Jung podszedł do tego
zagadnienia z własnej
perspektywy, traktując je jako
fenomen psychologiczny i
kulturowy*

Podłoże tego
fenomenu, jak
dowodzi tego
perspektywa Junga,
tkwi we wnętrzu
człowieka. Jest ono
względnie
niezależne od epoki.
Ludzka nie-
świadomość ma
tendencję do
wyzwalania

numinalnych obrazów pod każdą szerokością geograficzną i w każdej
opoce. Niebo, słońce i kosmos to naturalny, uniwersalny ekran
projekcyjny. Starożytni Babilończycy, Egipcjanie, Sumerowie, Indianie
prekolumbijscy widzieli na niebie gwiazdy i przypisywali im cechy
boskiej inteligencji. Według Greków niezwykli ludzie, bohaterowie i
półbogowie, jak Herakles, kontynuowali żywot po śmierci jako gwiazdy
na firmamencie. Tradycja Zachodu, tracąc w ciągu ostatnich wieków
więź ze światem mitu, a zwłaszcza z mitem religijnym, ograniczyła swą
naturalną psychologiczną więź z niebem, które postrzega tylko jako
materialny kosmos i fizyczną przestrzeń, a nie miejsce, w którym
„mieszkają” bogowie i „rozgrywają się” mity.

UFO odwróciło proces utraty relacji świadomości z tym, co transcendentne. Stając się mitem, zaczęło wyrażać ukryte pragnienia „rozmowy z bogami”. W dokonaniach kosmitów ulokowana została potrzeba przekraczania granic i spotkania z tym, co boskie, numinalne. Mit UFO zaczął uzupełniać brakujące ogniwo w myśleniu ludzi ukształtowanych w nowoczesnej, technicznej i zdesakralizowanej epoce, zamyka cykl życia, śmierci i odrodzenia (nieśmiertelności). Duchowa przerwa w przeżywaniu ciągłości życia i umierania w wierzeniach ludzi Zachodu, przerwa w pamięci cywilizacji, którą spinają mity, została uzupełniona historiami o niezwykłych zjawiskach na niebie. Archetypowa więź człowieka z bogami znalazła wyraz w języku nowoczesnej cywilizacji – mit UFO przejął funkcje mitu anielskiego.

Człowiek nie jest tylko i wyłącznie istotą materialną, ale także duchową, kulturową, dlatego brak pamięci o transcendencji – o istnieniu bogów i Boga – nie może trwać w nieskończoność. Psyche – jak twierdzi Jung – pełni funkcję religijną i dlatego człowiek tworzy mity, wyobraża sobie aniołów i obiekty latające w rodzaju UFO. Zachowuje się religijnie zwłaszcza w sytuacjach kryzysowych i stanach o silnym ładunku emocjonalnym – „pojęcie Boga czy siły nadprzyrodzonej – ujawnia się właśnie w sytuacjach znamionujących się dużym nasileniem emocji”. Każda epoka ma swoje kryzysy, ale u człowieka współczesnego – o czym świadczą zjawiska takie jak UFO – silnie zaznacza się kryzys o podłożu religijnym.

Żyjąc w świecie, z którego „wyparowała” dusza, prędzej czy później człowiek „przypomina” sobie, że bogowie istnieją – efektem tego procesu są wizje kosmitów, świetlistych energii i promieni światła czy kulistych obiektów przypominających słońce. Człowiek nowoczesny

zachowuje się jak istota sprzed kilku tysięcy lat, która usiłowała przez obrzędy, wyrocznie, ofiary i modlitwy nawiązać kontakt z tajemniczymi siłami, które nazywała duchami, aniołami, demonami, nimfami, bogami.

Przejawy współczesnej religijności, które „zarządzają” silnymi emocjami i kompensują „deficyt duszy” w świecie, przyjmują różne formy, choć UFO należy uznać zapewne za mit wyraźnie naznaczony cechami epoki, tj. wykazujący związek z lotami kosmicznymi, poznawaniem planet i gwiazd dzięki lotom w kosmos i jego obserwacjom za pomocą sond wysyłanych w przestrzeń pozaziemską.

Za zjawisko religijne Jung uznawał także wyrafinowane ideologie, jak na przykład komunizm. 7 czerwca 1960 roku, na rok przed śmiercią, kiedy między Wschodem a Zachodem trwała zimna wojna, stwierdził, że komunizm „to «religia światowa». My, ludzie Zachodu, nie mamy nic podobnego, ponieważ żyjemy tylko rozumem”. To ludzie Zachodu, a nie społeczeństwa Wschodu, postrzegali nagminnie UFO. Tam, gdzie panował komunizm, pełniący funkcję religijną i kultywujący kult świętych pod postacią boskiego uwielbienia dla wielkiego wodza i bohaterów komunistycznych, religię zastępowała – na ile była w stanie – ideologia.

Potrzeby religijnej – jak dowodzi Jung – nie można zgasić ani wyko-rzeńić, bo człowiek zawsze doświadcza emocji i staje w sytuacjach granicznych. Jego religia stanie się jednak albo opętaniem, szalonym owładnięciem jednostek, a nawet całych mas i narodów, jak stało się to w przypadku komunizmu i nazizmu, albo „wyższą formą rozumienia” – zrozumienia faktu, że „człowiek podlega jakiejś wyższej mocy”.

Życie człowieka jednostronnego, kierującego się głównie rozumem i działającego w wąskiej dziedzinie, staje się ubogie, ulatuje z niego głębszy sens. Wtedy pojawia się nerwica, bo człowiek „zaczyna wątpić w rację bytu”. Dlatego – jak pisze Jung – aby życie człowieka stało się sensowne, potrzebuje on „wyobrażeń irracjonalnych”, które mają bardziej ogólny, symboliczny, religijny charakter.

Widząc człowieka Zachodu z perspektywy psychologicznej jako wyspecjalizowanego, podatnego na owładnięcie przez nieświadome idee neurotyka, skupia się Jung na jednostce jako „nośniku życia”. Przyrodoznawstwo i historia dowodzą pośrednio, że jednostkowe życie jest niczym, a pojedynczego człowieka można zastąpić – jak czynią to politycy i wielkie korporacje traktujące rzesze specjalistów jak luksusowych niewolników. Ale taki kierunek rozwoju cywilizacji, w której człowieka można zastąpić czy skopiować, jest niebezpieczną totalitarną iluzją. Człowiek jest szczególnego rodzaju podmiotem i w nim toczy się życie. Kiedy jednostka staje się przedmiotem, numerem statystycznym, życie zamiera nie tylko w niej, ale też we wspólnocie.

Pracując z pacjentami neurotykami, Jung skłaniał ich do tego, aby zajęli się sobą, nie poglądami i opiniami czy atrakcyjnymi z pozoru ideami. Wielu z nich tkwi bowiem w nieświadomości, są „owładnięci sprawami, które w żaden sposób nie odpowiadają religijności, (...) jeden jest owładnięty sportem, inny kobietami, jeszcze inny pieniędzmi itd. Nie są to, rzecz jasna, czynniki religijne, ale stan owładnięcia jest taki sam”.

Jung archaiczny?

Religijność i podatność do wpadania w stan owładnięcia, kiedy człowiek wierzy w zbawcze idee, jak komunizm czy UFO jako wysłannika innej wyższej cywilizacji, to jedna z podstaw określających psychologiczne myślenie o człowieku pierwotnym, tradycyjnym, jak i współczesnym. Biorąc pod uwagę krytyczny, a niekiedy lekceważący stosunek psychologii akademickiej do dzieła Junga, zwraca uwagę fakt, że w istotnej mierze wyraża się on w redukowaniu jego postaci do obrazu człowieka nienowoczesnego, zajmującego się przebrzmiałymi historiami z przeszłości, snami i mitami, i oderwanego od realiów współczesnego życia. Łatwiej postrzegać Junga jako kogoś, kto sięga do starodawnych opowieści w poszukiwaniu archetypów, bada przeszłość, dawną alchemię, starożytną gnozę, stare teksty kultur Indii czy Chin, analizuje zamierzchłe mity, niż jako badacza zainteresowanego współczesnym człowiekiem. A przecież Jung bada mroczne i irracjonalne zjawiska z dawnych czasów i epok oraz dokonuje symbolicznej i mitologicznej analizy marzeń sennych, aby nawiązać prawdziwą relację z człowiekiem lub pacjentem naszych czasów. Nasuwa się w związku z tym pytanie, czy Jung był człowiekiem nowoczesnym?

Ciekawy portret Junga prezentuje amerykańska pisarka Elizabeth Shelley Seregeant, uczestniczka jego seminarium „Interpretation of Vision” (lata 1930–1931), która korzystała z analizy u samego twórcy psychologii analitycznej. Tak pisze o Jungu w swoich wspomnieniach:

Często widziałam go w roli cywilizowanego i nowoczesnego człowieka, prowadzącego krętymi uliczkami Zurychu czerwonego chryslera, rozważającego problemy psyche w swym surowo urządzonej, zastawionym rzędami książek gabinecie

(...) – było tak aż do chwili, gdy pewnego deszczowego letniego dnia natknęłam się na Junga pierwotnego. Stało się to w miejscu, gdzie lubił wypoczywać – ujrzałam wówczas silnego, muskularnego mężczyznę o średniowiecznej posturze, stojącego samotnie na uboczu, otoczonego górami i wodą. Amerykańska pisarka obserwowała Junga w słynnej wieży w Bollingen, gdzie często wypoczywał i pracował. Kiedyś była świadkiem, jak Jung pierze z pełnym oddaniem swoje dzinsy. Ta scena ukazała go jako zwykłego, archaicznego człowieka, który oddaje się prostej czynności, nieprzystającej do obrazu znanego profesora i kierowcy ekstrawaganckiego samochodu. Elizabeth S. Seregeant odkryła zupełnie inną naturę Junga. Obserwację tę można odnieść do wspomnień Junga, w których wyznaje, że od młodości dostrzegał w sobie dwie osobowości: numer jeden – racjonalną, i numer dwa – religijną.

Archaiczny, pierwotny Jung był równocześnie Jungiem nowoczesnym, sprawnie poruszającym się w świecie nauki i techniki. Upodłoża tej dwuznaczności obrazu Junga możemy się doszukiwać opozycyjnej natury jego duszy – pociągała go droga rozumu, pragnienie poznania natury ludzkiej psychiki, ale był w nim też silny pęd do świata irracjonalnych doznań i tego, co niewidzialne, a co symbolizowała jego matka, osoba niezwykle religijna, pełna przeczuć i wizji.

Opozycje, które Jung odkrywał w ludzkiej psychice i które w efekcie sprawiły, że tak głęboko zainspirowała go teoria nieświadomości Freuda, były również wyróżniającą się cechą jego osobowości. Rezultatem tego wewnętrznego „opozycyjnego napięcia” była – jak możemy przypuszczać – nie tylko szczególna łatwość dostrzegania przeciwieństw w ludzkim myśleniu, działaniu człowieka i całej

kulturze, ale także wyjątkowa determinacja do podążania niezależną drogą, pod prąd niemal wszystkiemu – autorytetowi ojca, skostniałej formie religii, uproszczonej formie nowożytnej nauki, zredukowanej do empirycznego racjonalizmu i materializmu, jak też przeciw dogmatycznym obsesjom psychoseksualnej doktryny Freuda. Jung stanął nawet w opozycji wobec własnych idei i interpretacji psychologicznych, twierdząc, że jego teorie stanowią osobistą „subiektywną psychologię”, w którą inni mają prawo, a nawet powinni, włączyć. Podobnie subiektywne są „psychologie” Freuda, Adlera i innych. Jung stanął też przeciw „wielbicielom” jego spojrzenia na psychologię, psychiatrię i kulturę. Kiedy zawiązywał się pierwszy Klub im. Junga w Zurychu, ogłosił, że nie jest jungistą i że jest przeciwny tworzeniu się „jungizmu”. Wszelkie „-izmy” – jak twierdził Jung – niosą ze sobą ryzyko opętania.

Wróćmy do opowieści E.S. Seregeant o Jungu. Zauważa ona we wspomnieniach ze spotkań z Jungiem, że „zwyczajne ciało i duch stanowiły w nim jedno. Kiedy sztywno usiadł w fotelu na chwilę i siorbnął herbatkę, nagle zamienił się w niemieckiego profesora”. Dodaje dalej, że kiedy próbowano „otoczyć go aurą siwobrodego proroka *Starego Testamentu*, bronił się przed sztucznym uwielbieniem i mówił, że «wszyscy mężczyźni to oszuści (...). Każę im siedzieć w tym fotelu i pozwalam im kłamać, aż się zmęczą. A wtedy zaczynają mówić prawdę»”.

Powyższa obserwacja pokazuje specyfikę „drogi poznania”, charakterystyczną dla Junga. To droga odkłamywania prawdy, która jest notorycznie i usilnie zasłaniana, ukrywana, zasypywana wieloma warstwami projekcji, fantazji i kłamstw – to kłamstwo wszechobecne. Kiedy człowiek zaczyna wierzyć, że odkrył prawdę, najpewniej kłamie –

powiedziałyby Jung. A więc na drodze poznania siebie i drugiego człowieka powinniśmy być czujnymi na kłamstwo, prawda to akt odwagi i akt woli. Opozycje czyhają na ludzką świadomość na każdym kroku, iluzje kuszą jego chwiejną świadomość za każdym węglem, każdym zakretem, oferując drogę na skróty. A horyzont prawdy ucieka przed nami nieustannie. Już witamy się z prawdą, a ona nam umyka. Jest to być może jeden z podstawowych wyznaczników rozumienia Jungowskiej koncepcji nieświadomości zbiorowej, kojarzącej się z hinduską przypowieścią o ślepcach, którzy za pomocą dotyku próbują opisać słonia: „widzą” go jako coś obłego i cienkiego (trąba), grubego i solidnego (nogi), cienkiego i elastycznego (uszy). Zbliżają się do prawdy, ale ta daje się poznawać tylko w jednym fragmencie, w innym się oddala.

*W marzeniach sennych i
snach na jawie oraz w
nowoczesnych ideach
dokonuje się proces
demitologizacji i
remitologizacji świata, który
stracił duszę i pogrzebał
ducha*

Jedną z funkcji
myślenia
symbolicznego i
religijnego jest
irracjonalne
obejmowanie całości
życia i całości
doświadczenia. To
jest esencja teorii
archetypu jako
„substancji”
prawdziwej samej w

sobie (per se). Archetyp daje się poznać pod postacią symboli, ale jest to poznanie paradoksalne, wymykające się jednorazowemu ujęciu.

Doświadczenie archetypowe dowodzi, że prawdziwe są oba bieguny przeżycia i poznania – zmysłowe i intuicyjne (wizyjne), projekcja i kłamstwo, archaiczność i nowoczesność, subiektywność i obiektywizm, perspektywa indywidualna i zbiorowa. Kiedy Jung mówi: „my, mężczyźni, wszyscy jesteśmy kłamcami”, jest krytyczny wobec siebie jako osoby podatnej na zakłamanie, ale za chwilę stawia się w roli demaskatora kłamstwa i pokazuje, że pozwala mężczyznom kłamać w analizie do woli, aż przestaną zajmować się tym, co iluzorycznie, i zaczną mówić prawdę. To paradoks Junga – myślenie opozycjami i przeskakiwanie z jednego bieguna na drugi. Przejście od jednej opozycji do innej pozwala uchwycić coś ważnego.

Jung nowoczesny? Mit jako przypomnienie

Podjęcie tematu UFO przez Junga to próba przypomnienia współczesnym, że niewiele się różnimy w swych potrzebach od człowieka archaicznego. Kieruje nami potrzeba religijna, albo mówiąc szerzej, potrzeba mitu. Z deficytu potrzeby mitu i potrzeby bohatera, która skłania do przekraczania widzialnych granic, nie tylko starożytni, ale także współcześni ludzie wyobrażają sobie bogów, czy też samych siebie postrzegają jako istoty boskie. Jedni dali się uwieść idei nazizmu jako wizji heroicznego „nadc człowieka”, który nie boi się Boga, inni wierzą w komunizm jako ideę, która zbawi świat i zastąpi mity, w tym chrześcijańskie, a jeszcze inni widzą UFO i anioły. Są to „wyobrażenia religijne”, poszerzające nudną, zredukowaną do zmysłów, techniki i rozumu wizję świata. Historie o konotacjach mitologicznych wyrrywają z odrętwienia. Sny i irracjonalne fantazje stają się indywidualnymi mitami, które mogą być twórczą inspiracją lub przybrać formę zbiorowego opętania.

W marzeniach sennych i snach na jawie oraz w nowoczesnych ideach dokonuje się proces demitologizacji i reinitologizacji świata, który stracił duszę i pogrzebał ducha. Jednostka i całe masy przypominają sobie, że istnieje mit, a nie tylko historia. Tego rodzaju mechanizm miał zapewne na myśli Platon, kiedy mówił, że nasza wiedza o tym, co nieznanne, i o transcendencji to jakby przypomnienie statusu boskiego. Przypomnieć sobie o boskiej tożsamości to znaczy obudzić się do istnienia, które jest naszą najgłębszą naturą. Każda tradycja zamiera duchowo, gdy zapomina o swoich bogach. Ich miejsce zajmują inni, lepsi lub gorsi bogowie: prawdziwi, którzy niosą otrzeźwienie i poznanie, lub fałszywi, którzy wiodą w stronę opętania. Aby rozpoznać, który bóg jest prawdziwy, a który fałszywy, trzeba poznać samego siebie, nawiązać kontakt z własną duszą w całej jej różnorodności, a nie w okrojonym fragmencie – w ciele, rozumie czy obrazie zmysłowym, jakim jest sen, utopia komunizmu czy wizja UFO. Wymownie ujmuje to Jung w jednym ze swoich ostatnich wywiadów, jakiego udzielił Miguelowi Serrano 23 stycznia 1961 roku: „Loty kosmiczne to załedwie próba ucieczki przed samym sobą; przecież znacznie łatwiej wylądować na Marsie czy Księżycu, niż poznać istotę samego siebie”.

Ludzkość wielokrotnie „zapominała” o transcendencji i wielokrotnie sobie o niej „przypominała”. Kiedy Grecy rozwinęli racjonalną filozofię, przestali wierzyć w Zeusa i innych bogów na Olimpie. Ich wiarę przejęli, czy też na nowo odkryli, Rzymianie. To był dla Rzymian impuls do rozwoju, bo ich cywilizacja była bardziej prymitywna, techniczno-magiczna. Asymilując mity greckie, stworzyli kult „wielkiej trójcy”, Jowisza, Junony i Minerwy (odpowiedniki greckiego Zeusa, Hery i Ateny) oraz pomniejszych bogów. Kiedy kult Jowisza-Zeusa wśród Rzymian zamierał, energię boskiej mocy przejął „boski cesarz”. Cezar stał się największym kapłanem, *pontifex maximus*.

O prymat w roli największego kapłana, patrząc z perspektywy kulturowej, walczą dziś w naszym kręgu cywilizacyjnym zarówno Bóg chrześcijan, jak też bohaterowie UFO i pomniejsi bogowie: Harry Potter, Coca-Cola, bóg londyńskiej giełdy, bogowie supermarketów i inni herosi i idole, stojący na czele ruchów budzących silne emocje i noszących parareligijne treści, jak ekologia, genderyzm czy feminizm.

Procesy desakralizacji i resakralizacji, demitologizacji i remitologizacji, patrząc na fenomen *stricte* psychologicznie, rozgrywają się nieustannie w psyche indywidualnej. Człowiek zapomina o transcendencji, wątpi, że jest duchem, wierząc jedynie w materię, i znów sobie o tym przypomina, zauważając wokół siebie inspirujące idee, odkrywając fascynujących go idoli, herosów i bogów. Deficyt ego, czy mówiąc bardziej precyzyjnie, deficyt duszy (psyche), uzupełniają zachwyty nad niezwykłymi talentami Cristiano Ronaldo, „boskim” Elvisem Presleyem czy uwielbienie dla Madonny. Człowiek potrzebuje tych doznań, bo odczuwa potrzebę wkroczenia w obszar transcendencji.

Taki przypadkowy, emocjonalnie uwarunkowany idol, niczym UFO, które przelatuje po niebie i znika, staje się reprezentacją numinalnej postaci, mitycznym bohaterem, nośnikiem mitu. Łatwiej ulec takiej projekcji, kiedy rodzice i społeczeństwo nie przekazują dzieciom wiedzy o ciągłości tradycji symbolicznej i tradycji duchowej, które wykraczają poza życie i śmierć jednostki. Zostawiając młode pokolenia żywiołowi nieświadomości i przypadkowym skojarzeniom, stawiamy je w sytuacji bezradności i niepewności, czy odpowiedź na potrzebę ducha należy rozstrzygnąć w wymiarze fizycznym czy duchowym. Nie znając głębszych potrzeb swego serca, młodzi ludzie uwierzą „nowoczesnym” wcieleniom zbawcy, awatara, anioła lub politycznego maga. Wystarczy,

*Ci, którzy twierdzą, że obalają
mity, świadomie i z
premedytacją lub
nieświadomie, naiwnie,
wprowadzają mity własne lub
mieszane mitolo-
giczno-poetyckie treści, mity
poronne i zdegenerowane,
zwykle bardziej utopijne*

że niewielki
fragment obrazu
wskazujący na
możliwość
doświadczenia
transcendencji i
nieśmiertelności,
pojedyncza cecha
niezwykłości
zapanuje w
świadomości
człowieka, aby uległ
on irracjonalnej
fascynacji idolem.

Nawet dyskretna poetycka oferta nieśmiertelności może uwieść tłumy. Osoby słabo zakorzenione w świecie mitologicznym, oderwane od wymiaru metafizycznego, zwłaszcza młode, łatwo uwierzą w mitologiczny obraz doskonałości i wieczności, zdolny pobudzić swego rodzaju „motyw zbawienia”. Przykładem tego rodzaju projekcji jest slogan Wielkiej Orkiestry Świątecznej Pomocy, że będzie grała „do końca świata i jeden dzień dłużej”. Fragment mitu nieśmiertelności oderwany od kulturowego podłoża łatwo przejmuje kontrolę nad istotami, które nie mają zakorzenienia w sobie, wciągając je w dionizyjski program naprawy świata i odrodzenia się po ciężkiej chorobie, śmierci lub katastrofie kosmicznej.

Mityczny obraz zawsze ma moc oddziaływania, gdyż stanowi prawdę psychologiczną, która nie musi się zgadzać z prawdą społeczną i obiektywną. Ludzie o płytkiej świadomości, niezakorzenieni w mitycznej tradycji, doświadczający wewnętrznego i/lub zewnętrznego kryzysu godzą się cierpieć w imię idei kosztem siebie i naprawiać

najpierw świat, zanim poznają swoje miejsce na ziemi i osobiste zadanie do spełnienia. Mityczny obraz zastępuje im rzeczywistość. Wyręczają innych w imię mitu, który nimi włada, a zaniedbują siebie. Jedynym lekarstwem na potrzebę mitu jest mit.

Ci, którzy twierdzą, że obalają mity, świadomie i z premedytacją lub nieświadomie, naiwnie, wprowadzają mity własne lub mieszane mitologiczno-poetyckie treści, mity poronne i zdegenerowane, zwykle bardziej utopijne. Mit prawdziwy to taki, który potrafi wytłumaczyć całą rzeczywistość, a więc historię i transcendencję, naturę i kulturę, to, co jawi się na powierzchni, i co jest tajemnicą. Pozwala nam poznać siebie w całej złożoności natury i kultury. Taki mit powstaje w wyniku usilnej pracy pokoleń nad zrozumieniem tego, co – według Junga – ma nam do powiedzenia zarówno świadomość indywidualna i społeczna, jak też nieświadomość zbiorowa, skumulowana w archetypach wiedza pokoleń.

Pod każdą szerokością geograficzną człowiek potrzebuje zrozumieć siebie. Zgłębia tajemnice w relacji między tym, co jawi się jako archaiczne, i tym, co nowoczesne. Tworzy mity i demaskuje ich kuszącą moc uwiedzenia, oczarowania. Zjawisko desakralizacji i demitologizacji, podobnie jak sakralizacji i mitologizacji doświadczenia, ma więc wymiar mikro i makro. W obu tych perspektywach usiłuje je zobaczyć i objaśnić Jung. I jednostka, i kultura lgną ku transcendencji i mogą „pomylić” UFO z Chrystusem. Bezkresna nieświadomość zwiedzie słabe ego wizją raj. Wtedy proces przebiega automatycznie. To, co jest pragnieniem, materializuje się w wizji szczęśliwego rozwiązania. Tak działa mechanizm projekcji.

Wiele potrzeb, zwłaszcza tych niewidzialnych, niematerialnych, jesteśmy w stanie uświadomić sobie jedynie drogą wyobraźni i intuicji, która transponuje potrzebę psychiczną w obiekt noszący cechy obrazu zapisanego kodem zmysłowym. Empiria psychiczna staje się empirią quasi-fizyczną. Empiria quasi-fizyczna, projekcja, w stanie głodu psychicznego (frustracji, lęku) pod wpływem niewielkiej siły, niewidocznego poruszenia wiatru jest w stanie obezwładnić tak dalece, że staje się ona obiektem fizycznym.

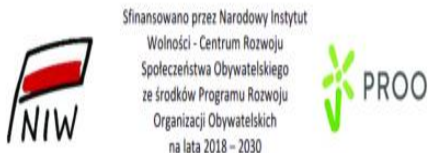
Jung w swej interpretacji UFO zdaje się dowodzić, że jedynie człowiek, który przeszedł proces mitologizacji i poddał go racjonalnej krytyce, nie będzie ulegał projekcjom, mitom jako iluzji. Wyzwaniem dla dorosłego człowieka jest zobaczyć UFO wewnątrz siebie. Rozpoznać wewnętrzny mit, którego bohaterem jest mityczny heros-kosmita, wzlatający ku transcendencji i potrafiący z niej wylądować wewnątrz siebie. W doświadczeniu UFO zawiera się streszczenie mitologicznych historii o Heliosie, Apollu, Hermesie, Ikarze i innych bogach i herosach, którzy umieli wznosić się do nieba, mieli skrzydła jak aniołowie lub latali na skrzydlatych smokach jak Medea. Człowiek, który nie umie rozpoznać rzeczywistości mitycznej w sobie, będącej dziedzictwem ostatnich dwu tysięcy lat oraz posiadającej swą kontynuację wstecz, do epoki starożytnych Greków, Rzymian i Żydów z okresu sprzed Chrystusa, jest podatny na iluzję. Widzi na niebie kosmitów, wierząc niejako, że spotyka się z Apollonem, Hermesem. Ulega iluzji, że bez żadnego wysiłku, tylko z aktu swej woli, przeżyje koniec świata przynajmniej „o jeden dzień”.

Psychologia Junga, która usiłuje zrozumieć zarówno człowieka archaicznego, totalnie zanurzonego w micie, jak też poetę, który w wizjach aniołów tworzy mity *ad hoc*, oraz człowieka nowoczesnego, który „uczy się” na nowo „widzieć mity” w projekcjach UFO, dostarcza narzędzi uwiarygodniających egzystencjalną rangę przeżyć religijnych i narracji poetyckich. Potrzeba religii jest domeną człowieka jako takiego, a nie tylko człowieka uznającego się – czy uznawanego – za religijnego. Spojrzenie psychologiczne na tego rodzaju fenomeny ma poznawczą i moralną wartość, którą dostrzegł Luis Dupré:

ideały religijne często maskują motywy, do których człowiek sam nie chce się przyznać. (...) w czasach, gdy rzeczywiste znaczenie sacrum staje się coraz bardziej ukryte, psychologia może oddać prawdziwą przysługę, demaskując oszukańczą pseudoreligię.

Zenon W. Dudek

Artykuł ukazał się na łamach czasopisma „ALBO albo”: „Jedność przeciwieństw. Jung nieznany” 3-4/2011



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego

