

## CARL GUSTAV JUNG – ZRANIONY UZDROWICIEL. CHOROBA SZAMAŃSKA I AUTOTERAPIA

WOJCIECH KOSIOR

„Jestem lekarzem, który ma do czynienia z chorobą człowieka i jego czasów i który zastanawia się nad lekami, jakie odpowiadałyby rzeczywistości cierpienia. Badania psychopatologiczne skłoniły mnie do odgrzebania historycznych symboli i postaci z pyłu ich grobów. Przekonałem się, że nie wystarczy uwolnić moich pacjentów z ich symptomów (...) Potrzebujemy nie tyle ideałów, co odrobiny (sic!) mądrości i introspekcji, troskliwego religijnego uwzględniania doświadczeń, jakie mamy z psychiką nieświadomą. Z rozmysłem powiadam »religijnego«, ponieważ wydaje mi się, że te doświadczenia, które pomagają nam uczynić życie zdrowszym czy piękniejszym lub też ukształtować je w sposób pełniejszy czy sensowniejszy, wystarczą nam lub tym, których kochamy, abyśmy wyznali, że była to łaska Boża.”

Carl Gustav Jung (1993, s.16)

Carl Gustav Jung jeszcze za swojego życia stał się tematem licznych rozpraw jako psychiatra, psycholog, filozof i religioznawca. Był bowiem nie tylko praktykującym lekarzem-psychiatrą, psychoanalitykiem i badaczem religii ale i swoistym szamanem, przywódcą religijnym oraz prorokiem New Age (McLynn, 2000, s. 293). U siebie współczesnych Jung wzbudzał ambiwalentne odczucia. Inteligentny i o wysokiej kulturze a równocześnie złośliwy, nietaktowny i wręcz okrutny niewielu pozostawił obojętnych względem swojej osoby. Podwójność jego charakteru będzie jeszcze wielokrotnie przywoływana na kartach niniejszej pracy, której podstawowym celem jest analiza dwóch okresów w biografii Junga (wczesnego dzieciństwa oraz epizodu psychotycznego) z perspektywy schematu inicjacji szamańskiej. Wydaje się bowiem, że te właśnie okresy oraz autoterapia decydująco wpłynęły na Junga-psychoterapeutę czyniąc go równocześnie szamanem lub, jak sam lubił siebie określać, zranionym uzdrowicielem.

Jak zauważa Smith koncepcja psychologiczna zawsze nosi znamiona osobowości jej autora (Smith 2007, s. 63). Nie inaczej jest w przypadku Junga – Storr (2000, s. 59) podkreśla, że taką teorię mógł skonstruować tylko ktoś spędzający większość czasu samotnie. Sam Jung natomiast pisze: „Jako dziecko czułem się samotny – samotny jestem do dziś, bo znam i zmuszony jestem wspominać rzeczy, których inni najwyraźniej nie znają i najczęściej też znać nie chcą. Samotność wcale nie rodzi się wtedy, gdy naokoło nie ma żywego ducha. O wiele bardziej dotkliwie daje się we znaki wówczas, gdy nie można przekazać innym ludziom tego, co nam się wydaje bardzo ważne, lub gdy samemu uważa się za bardzo ważne coś, co innym wydaje się czystym niepodobieństwem” (Jung, 1993, s. 418). Można nawet pójść jeszcze dalej i stwierdzić, że autor koncepcji nosi znamiona epoki, w której żyje. Czasy Junga – przełom XIX i XX to okres ścierania się „rozumu i serca”. Paradoksalnie religia przeżywa wtedy okres szczególnego zainteresowania: rozwija się krytyczna egzegeza biblijna, powstają katedry religioznawstwa, trwają badania nad tradycjami religijnymi innych kultur. Swój rozkwit przeżywają też spirytyzm i parapsychologia. Jednocześnie na arenie międzynarodowej dochodzi do licznych spięć, sytuacja geopolityczna jest bardzo niestabilna i w każdej chwili grozi załamaniem. W miastach zgromadzone są ogromne masy ubogiej i sfrustrowanej ludności, gotowej do buntu. Niebawem Europę ogarnie szaleństwo wojen światowych. Na tym tle interesująco maluje się obraz Szwajcarii, ojczyzny Junga. Niektórzy są zdania, że Jung nie byłby w stanie stworzyć swoich teorii, gdyby urodził się gdzie indziej – „sama konstytucja Szwajcarii jest »jungowska«” (McLynn, 2000, s. 18). To kraj górski, trudno dostępny, pozbawiony kontaktu z morzem – słowem, wyizolowany od pozostałych krajów europejskich. Poszatowany siecią kantonów i pozbawiony jednoczącego prezydenta cechował się silnym partykularyzmem. Rząd federalny był w istocie abstrakcją, natomiast faktyczną władzę sprawowały gminy: w czasach Junga było ich około trzech tysięcy. Dodatkową przeszkodą w unifikacji były różnice językowe między poszczególnymi grupami kantonów. Statystyczny Szwajcar był przesądny, ksenofobiczny, konserwatywny, przyziemny, introwertyczny, interesowny równocześnie politycznie neutralny i skłonny do pilnowania własnych spraw bez mieszania się w cudze (McLynn, 2000, s. 9). Odbicie tej postawy widoczne też będzie u Junga w jego obojętności względem szalejących wojen światowych. Co szczególnie znaczące, Jung podkreślał, iż choć Szwajcaria nie miesza się w konflikty na zewnątrz, to cały czas pozostaje w stanie łagodnej wojny domowej – wydaje się więc, że osobowość Junga stanowiła poniekąd pomniejszone odbicie Szwajcarii: indyferentny względem ludzi,

a równocześnie stale przeżywający konflikty wewnętrzne. Opis Junga uzupełniają obserwacje zagranicznych wizytatorów: ci ostatni wskazują na skłonność Szwajcarów do melancholii i duży odsetek samobójstw (McLynn, 2000, s. 9 i nast.).

### **Wczesne doświadczenia rodzinne**

Rodzinę, w której przyszedł na świat Carl Gustav Jung, również cechowały silne konflikty i sprzeczności. W takich warunkach Jung nie miał możliwości uniknąć zaszczepienia w nim skłonności do konfliktów. W małżeństwie Jungów zderzyły się bowiem dwa światy. Ojciec, Johan Paul Jung, pastor Szwajcarskiego Kościoła Protestantckiego (Hall, Lindzey, 2001, s. 114) pochodził z rodziny intelektualistów i naukowców, w której zawsze liczyły się przyrodoznawstwo i medycyna (Wehr, 1998, s. 8). Johan Paul wykształcenia był filologiem orientalistą, który zarzucił jednak karierę naukową na rzecz pełnienia duszpasterstwa w jednym ze szwajcarskich kantonów. Warto w tym momencie wspomnieć, iż protestanci duchowni stanowili wtedy elitę umysłowo-kulturalną przeznaczoną do walki z „papizmem, barbarzyństwem, pogaństwem i okultyzmem” (McLynn, 2000, s. 18). Pozycja ta dawała więc niewątpliwie poczucie przynależności do pewnej arystokracji ducha a, co za tym idzie, mieszankę poczucia wyższości i strachu przed ludźmi. Jak to jednak określa Smith (1996, s. 32) ojciec Junga był człowiekiem, u którego źródłem frustracji było przekonanie, iż chrześcijańskie symbole nie niosą już ze sobą psychicznej siły – w jego życiu religia chrześcijańska nie pełniła tej roli, jaką powinna pełnić religia: fundamentu i źródła siły do okresowej odnowy. McLynn idąc za wskazówkami samego Junga ujmuje rzecz jeszcze dosadniej: Johan Paul był impotentem, zarówno seksualnym jak i mistyczno-intelektualnym (2000, s. 34). Często wskazuje się, że u podłoża tej „impotencji” leżał konflikt: Paul był przywiązany do martwej religii, od której nie potrafił jednak odejść (McLynn, 2000, s. 38). Jung kiedyś przyłapał ojca na czytaniu prac czytaniu Hippolyte'a Bernheima zajmującego się m.in. sugestią psychologiczną w religii – doszedł wtedy do wniosku, że jego ojciec zostałby ateistą, gdyby miał więcej odwagi (McLynn, 2000, s. 34). Ten konflikt wiary został niejako przekazany samemu Jungowi, który musiał go samodzielnie rozwiązać. Ojciec rozczarował Junga „profanując niewysłowione uczucia niesmacznymi sentymentalizmami” (Jung, 1993, s. 62-63). Figura słabego, nieatrakcyjnego jako obiektu do identyfikacji ojca wywarła duży wpływ na Junga – przez resztę życia będzie on szukał kogoś, kto wypełni to

miejsce. Jednym z tych obiektów zastępczych był zresztą sam Zygmunta Freud (Smith, 1996, s. 37).

Matka Junga – Emilia, pochodziła z rodziny okultystów i spirytualistów. Cierpiała na schizofrenię oraz uważała się za silne medium, czym dostarczała młodemu Jungowi silnych przeżyć. Miała niespójną i chwiejną osobowość: na poziomie świadomym przedstawiała konwencjonalne przekonania, którym przeczyło jej drugie, niepodporządkowujące się konwencjom „ja”. Jak pisze Jung (za: McLynn, 2000, s. 26) „Byłem pewny, że matka też żyje w dwóch osobach: i jak jedna wydawała mi się łagodna i ludzka, tak drugą otaczała aura niesamowitości”. Sytuacja ta jest szczególnie interesująca jeśli rozpatrywać ją pod kątem modelu „podwójnego związania”, tłumaczącego rodzinne uwarunkowania schizofrenii. Taka nieprzewidywalna matka nie mogła zapewnić poczucia bezpieczeństwa, tym bardziej, że niejednokrotnie trafiała do szpitala, zostawiając chłopca samego lub z opiekunką.

W efekcie, w domu Jungów dochodziło systematycznie do starć zupełnie różnych osobowości, które nie umiały się do siebie przystosować: racjonalnego i melancholijnego ojca ciągle popadającego w depresyjną niemoc oraz parapsychicznej, schizofrenicznej matki (McLynn, 2000, s. 12 – 14). W takiej sytuacji rodzinnej Jung nie mógł uniknąć rozszczepienia i konfliktu wewnątrz własnej osobowości (por. Smith, 1996, s. 41) – istotnych czynników współuczestniczących w powstawaniu choroby szamańskiej.

### **Schizofrenia czy choroba szamańska?**

Szamanizm najczęściej rozumie się jako ekstatyczny kompleks wierzeń i praktyk w obrębie większych systemów religijnych. Centralną postacią tego systemu jest szaman – przedstawiciel społeczności, który poprzez umiejętność osiągania stanów transowych kontaktuje się z równoległym światem duchów (Religia. Encyklopedia PWN, 2003, hasło: szaman). Podłożem szamanizmu jest animizm – wiara w istnienie niematerialnych i zdolnych do samodzielnej egzystencji dusz, ożywiających wszystkie elementy kosmosu i przyrody, w tym człowieka. Światopogląd szamański opiera się zatem na przekonaniu o istnieniu równoległej rzeczywistości, świata duchów, skąd oddziałują one na rzeczywistość człowieka. Owe inne światy są dla szamana bardziej realne od codziennej rzeczywistości (Vitebsky, 1996, s. 8), on sam zaś jest pośrednikiem między tymi światami i osobą zdolną do wpływania na duchy (Smith, 2007, s. 37). Szaman postrzega duchową stronę rzeczywistości, normalnie niedostępną ludzkiemu oglądowi (Szyjewski, 2005, s. 8),

a funkcje przezeń pełnione w społeczności są różnorakie. Szaman jest jednocześnie lekarzem, mistykiem, kapłanem i pracownikiem pomocy społecznej, co oczywiście nie wyczerpuje zadań, jakie spełnia on w kontekście społecznym (Vitebsky, 1996, s. 6). Na potrzeby niniejszej pracy nacisk położony zostanie na dwa główne aspekty postaci szamana: zdolność do postrzegania innej rzeczywistości oraz lecznicze umiejętności związaną z kompleksem zranionego uzdrowiciela. Szaman jest zatem postacią, która poprzez umiejętność percepcji rzeczywistości duchowej i zdolności oddziaływania na duchy, potrafi leczyć ludzi z różnego rodzaju chorób – w szamańskim paradygmacie postrzeganych jako szkodliwe ingerencje duchów. Czym jednak są owe duchy, które odgrywają tak ważną rolę?

Vitebsky (1996, s. 12-13) zestawiając dane pochodzące z różnych kultur pisze, że duch jest:

- istotą danego zjawiska, w pewnym sensie odpowiednikiem platońskiego *eidosu*,
- personifikacją danego zjawiska i jego świadomością,
- elementem psychiki szamana (tamże, s. 77 i 92).

Jedną z kluczowych cech szamanizmu jest umiejętność sięgania do ukrytych w umyśle wzorców i archetypów (Szyjewski 2005, s. 28). Szaman jest więc wyposażony w odpowiednie narzędzia, umożliwiające mu kontakt z istotą danego zjawiska uosobioną w postaci ducha bądź duszy. Duchowa proweniencja chorób jest natomiast tylko szczególnym przypadkiem ogólnej kosmologii szamańskiej (Smith, 2007, s. 17). Owe szamańskie duchy nawiedzające jednostkę mogą zostać opisane w języku psychologii jako obrazy (tamże, s. 18), bądź też, na gruncie psychologii analitycznej Junga, jako archetypy bądź kompleksy – „małe diabły”, które się usamodzielniały i zbuntowały (tamże, s. 125). Funkcjonalnie jednak tożsame są z duchami (Palusiński, 2002). Tym samym, walczy się z nimi na ich „terenie”; bez względu na to, czy o duchach będzie się mówić jako o rzeczywistych bytach czy jako o wyobrażeniach (Smith, 2007, s. 19). Szaman, znawca topografii zaświatów (Szyjewski, 2005, s. 10) jest w istocie znawcą obszaru nieświadomości zbiorowej: dostarcza bowiem języka, w którym osoba chora może bezpośrednio wyrazić stany trudne do werbalizacji (Szyjewski, 2005, s. 151, por. Vitebsky, 1996, s. 145). Chory uświadamia sobie własne procesy, co pozwala mu na ich reorganizację. Jest to więc zjawisko bardzo bliskie psychoanalizie dążącej do werbalnego ujęcia zjawisk nieświadomości.

Zanim jednak szaman stanie się uzdrowicielem i zacznie leczyć, sam musi zostać „zraniony”, a następnie pokonać własną chorobę – mówiąc krótko,

musi stać się szamanem. Droga do tej funkcji jest dosyć zawiła, zaczyna się natomiast od kompleksu pewnych cech, jakie zdradza potencjalny szaman w dzieciństwie (Eliade, 1994, s. 26-36):

- podatność na ataki epilepsji – w społeczności szamana interpretowane jako spotkania z duchami,
- rodzinie przekazywana niestabilność systemu nerwowego,
- skłonność do samookaleczeń, podejmowanie prób samobójczych,
- wizje w okresie dojrzewania,
- skłonność do przebywania w samotności,
- w kluczowych momentach kontakt ze starszym i doświadczonym szamanem,
- obniżony próg ogólnej wrażliwości.

Z perspektywy klasyfikacji medycznych szaman stanowi przykład osoby chorej psychicznie. Wydaje się jednak, że nie sama choroba jest istotą tożsamości szamana, lecz zdolność do jej przewyciężenia. W terminologii szamańskiej opisywane jest to jako zwycięstwo nad duchami i podporządkowanie ich sobie. Początkowa dysfunkcja jest jednak warunkiem niezbędnym. Bez choroby nie ma szamana, a w efekcie pokonania jej, szaman jest zdrowszy od swoich współplemieńców (Smith, 2007, s. 25). Jak to ujmuje Eliade (1994, s. 39): „prymitywny mag, znachor lub szaman nie jest tylko chorym: jest przede wszystkim chorym, który zdołał się wyleczyć (...) inicjacja kandydata jest równoznaczna z uzdrowieniem.” Szaman zdrowieje z pomocą samych duchów, które staną się następnie jego duchami opiekuńczymi i pomocniczymi. Schemat ten wydaje się być zgodny z teorią dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego (1985b, s. 51 – 54), który wyodrębnia 5 poziomów w cyklu rozwojowym człowieka:

1. integracja pierwotna: sprowadzająca się do uniformizacji i automatyzacji jednostek; warto w tym miejscu zaznaczyć to, co podkreślał sam Jung: „Niekiedy nasuwa mi się wniosek, że ludzie nudni dużo pilniej potrzebują leczenia od ludzi obłąkanych” (McLynn, 2000, s. 263),
2. dezintegracja jednopoziomowa: gdy pojawiają się pierwsze załączki ambivalencji i ambitendencji oraz emocjonalna labilność,
3. dezintegracja wielopoziomowa, spontaniczna, impulsywna, niedostatecznie zorganizowana sprowadzająca się do zdziwienia swoją osobą, zaniepokojenia się; tutaj pojawiają się konflikty, kryzysy, nerwice, napięcia,
4. dezintegracja wielopoziomowa zorganizowana, usystematyzowana: gdy do tego zdziwienia dołącza się refleksja oraz próba przewyciężenia kryzysu,
5. integracja wtórna, gdy jednostka staje się autonomiczna, autentyczna i samoświadoma.

Zdrowiem psychicznym jest więc, według Dąbrowskiego, zdolność do wielopłaszczyznowego i wielopoziomowego rozwoju psychicznego, poprzez procesy dezintegracji pozytywnej i cząstkowej integracji wtórnej, w kierunku całościowej integracji wtórnej. To zdolność do rozwoju w kierunku wszechstronnego rozumienia, przeżywania, odkrywania i tworzenia coraz wyższej hierarchii rzeczywistości i wartości, aż do konkretnego ideału indywidualnego i społecznego (1985a, s. 29). Modelowy przebieg inicjacji szamańskiej przedstawia się następująco (Popow, za: Szyjewski, 2005, s. 53):

1. 6-8 rok życia: pierwsze symptomy,
2. 14-16 rok życia: stan oczekiwania,
3. 20 rok życia: symptom olśnienia, objawienia,
4. 20-25 rok życia: uporządkowanie wizji.

Schemat powyższy zdaje się nieco przypominać trójstopniowy model wejścia w schizofrenię poprzez fazy: owładnięcia, adaptacji i degradacji (Kępiński, 2001, s. 44-53), z tą różnicą, że po tym procesie szaman zachowuje, a nawet zwiększa stopień integralności swojej osobowości. Jednostka umiera, by odrodzić się jako szaman wyposażony w specjalne moce. Sam przebieg inicjacyjnej walki z chorobą jest dosyć skomplikowany, wiąże się ze złożonym zespołem rytuałów i wizji. Szczególnie interesujące wydają się być jednak dwa zjawiska zaangażowane w ten proces:

- dekompozycja i rekompozycja: szaman w swoich wizjach ulega rozkałkowaniu i ponownemu złożeniu: elementy jego ciała zostają na swój sposób „zanalizowane” (Eliade, 1994, s. 46 i 74),
- wyposażenie oczu w specjalne właściwości umożliwiające dar widzenia duchów: niekiedy symbolizowane jako umiejętność „prześwietlania” promieniami gamma, czyli widzenia tego, co „w środku”, „pod powierzchnią” (por. Vitebsky, 1996, s. 19).

Opierając się na informacjach przedstawionych w poprzednim rozdziale można zauważyć wiele zbieżności między modelem inicjacji szamana, a życiem Carla Gustava Junga. Można wskazać w nim na dwa szczególne okresy, które zostaną poddane głębszej analizie: mianowicie okres wczesnego dzieciństwa oraz epizod psychotyczny, jaki Jung przeżył w latach 1913-1918 po oficjalnym rozstaniu z Freudem.

## Dzieciństwo i choroba szamańska

Młody Jung miał szczególną sytuacją, sprzyjającą wewnętrznemu rozdarciu i rozszczepieniu wynikającą z kłótni i konfliktów między jego rodzicami. Na to nakładał się klimat szczególnego zainteresowania duchami i zjawiskami nadprzyrodzonymi. Jak to ujmuje McLynn (2000, s. 15): „Dowodzono, że pierwsze doznania Junga są oznaką problemów z więzią między rodzicami i jego przywiązaniem do rodziców, i że sugerują takie umysłowe uniwersum, w którym świat naturalny symbolizuje bezpieczeństwo, a świat relacji międzyludzkich – jego brak”. W wyniku niemożności wytworzenia satysfakcjonujących więzi z rodzicami, mały Carl przeniósł swoje uczucia na świat poza ludzkich relacji. W efekcie jeden z jego dziecięcych kolegów, Albert Oeri, wspomina go jako „aspołecznego potwora”, niezdolnego do zabaw z innymi dziećmi (za: Dunne, 2000, s. 6). Jung natomiast czuł specyficzną więź utrzymującą się przez całe jego późniejsze życie, łączącą go ze światem ożywionym – ze zwierzętami i roślinami (tamże, s. 5). Swój czas Jung spędzał więc na samotnych spacerach po lesie i rozmowach ze zwierzętami, kamieniami i drzewami – z tym wszystkim, co nie było ludźmi i nie mogło go skrzywdzić, a jednocześnie poddawało się procesom animizacji i personifikacji. Być może tutaj właśnie ma źródło późniejsze zainteresowanie Junga raczej ideami – a może ściślej – archetypami niż rzeczywistymi ludźmi? Czy nie podobnie jest w przypadku szamana żyjącego w „świecie duchów”?

Interesujących interpretacji wczesnych doświadczeń Junga dostarcza Donald Winnicott (za: Smith, 1996, s. 20), który skupia się na pierwszych stu stronach autobiografii Junga *Wspomnienia, sny, myśli*. Analizując wczesne przeżycia Junga, stawia diagnozę dziecięcej schizofrenii, która jednocześnie zostaje przewyciężona: do czwartego roku życia Jung wykształca w sobie silną osobowość zbudowaną na dwóch jaźniach: fałszywej i prawdziwej – tudzież w terminologii samego Junga: osobowość numer 1 (naukowiec, badacz, dusza towarzystwa) i numer 2 (poeta, mistyk, starzec). Być może właśnie to wczesne rozszczepienie było dla Junga jednym ze wskaźników istnienia dwóch rzeczywistości, z których bardziej prawdziwą jest rzeczywistość nieświadomości zbiorowej zaludnionej przez archetypy. Ciekawą próbę psychoanalizy przedstawia też Satinover (za: Smith, 1996, s. 23). Według niego teorie Junga można potraktować „nie jako hipotezy lecz jako symptomy”. Rozszczepienie osobowości i stwarzanie sobie dodatkowych bytów psychicznych może być potraktowane jako próba samoleczenia. Nasuwają się tu oczywiste skojarzenia z szamańskimi wyobrażeniami inicjacji, podczas



której kandydat zostaje rozłożony na kawałki i ponownie złożony – tym samym podkreślona zostaje terapeutyczna wartość dekompozycji i rekompozycji. Z kolei Papadupoulus (za: Smith, 1996, s. 24) wskazuje na uruchomienie dodatkowych zasobów kryjących się za osobowością numer 2, które umożliwiły Jungowi przezwyciężenie poczucia alienacji i rozbitcia, co było możliwe za sprawą personifikacji tychże.

Na efekty specyficznych relacji rodzinnych nakłada się jeszcze klimat intelektualno–duchowy, w jakim rozwijał się młody Carl. Już jako mały chłopiec był wciągany przez ojca w dysputy teologiczne (Rosińska, 1982, s. 10), natomiast matka bardzo szybko zapoznała go z twórczością Goethego, a zwłaszcza z Faustem, co wcześniej obudziło małego Carla na problem opozycji i przeciwieństw w świecie (Dunne, 2000, s. 20). Tym samym został on wyposażony w kategorie umożliwiające doświadczanie pewnego szczególnego wycinka rzeczywistości, na ogół niedostępnego jego rówieśnikom: „Chętnie bym o tym z kimś porozmawiał, lecz nigdzie nie mogłem znaleźć punktu zaczepienia – wręcz przeciwnie, moje nieśmiałe próby wywoływały u innych zdziwienie, nieufność, strach przed okazaniem im przychylności, co sprawiało, że zupełnie traciłem rezon. Bardzo mnie to zniechęcało” (za: McLynn, 2000, s. 43). Inteligencja wraz z introwersją zapewniły mu wśród rówieśników przezwisko „patriarcha Abraham” (Dunne, 2000, s. 60) – przezwisko o tyle trafne, że Jung bardzo wcześniej wyczuł w sobie obecność starca, „tego, który, żyje przez wieki” (McLynn, 2000, s. 31-32).

Carl od dziecka doświadczał dziwnych snów, wizji oraz niezwykłych zjawisk, kilkakrotnie otarł się o śmierć. Mały Jung widział albo wyobrażał sobie, że widzi duchy chodzące po mieszkaniu lub wychodzące z pokoju matki (McLynn, 2000, s. 16). Szczególnie często w literaturze przytaczane są dwa sny małego Junga. W jednym z nich schodzi do podziemnej groty, gdzie znajduje tron z umieszczonym na nim organicznym obiektem o wyraźnie fallicznych cechach (Wehr, 1998, s. 11-13). Można ów sen potraktować jako zejście do podziemnej krainy w celu uzyskania mądrości i poznania istoty wszechrzeczy – boga „którego imienia się nie wymawia” (Dunne, 2000, s. 9). W drugim śnie Jung stoi przed katedrą w Bazylei, nad którą unosi się boski tron. Nagle spod tronu wypada ogromny ekskrement, który miażdży dach katedry. Sen ten dostarczył Jungowi bardzo silnych przeżyć, jak sam pisze, zrozumiał wtedy, że jest albo błogosławiony albo przeklęty jako ten, kto doszedł do wyższej tajemnicy Boga (Wulff, 1999, s. 359).

Całokształt cech osobowości lub temperamentu Junga zdaje się składać na swoisty kompleks, zwany przez Dąbrowskiego wzmożoną pobudliwością

psychiczną, co oznacza wrażliwość wyraźnie większą niż u jednostek zaliczanych do tzw. normy statystycznej. Jednocześnie Dąbrowski, zgodnie ze swoją koncepcją, podkreśla, że ten typ wrażliwości nie może zostać uznany za chorobowy (Dąbrowski, 1985a, s. 31-32). Wzmoczona pobudliwość psychiczna może prowadzić do głębszego poznania wielopoziomowej rzeczywistości oraz do twórczego jej przekształcenia – co zresztą dało się zaobserwować w przypadku Junga. Wydaje się, że owa wzmoczona pobudliwość odzywała się u Junga na wszystkich wymiarach: psychomotorycznym (Jung niejednokrotnie wdawał się w bójkę, i to nie tylko jak chłopiec, por. McLynn, 2000, s. 35-36 i 48), zmysłowym, intelektualnym, wyobraźniowym uczuciowym (Piechowski, 1985, s. 112-114). Zgodnie z koncepcją Dąbrowskiego: trudna sytuacja podziałała stymulująco na twórczość Junga.

Można z całą pewnością powiedzieć, że całokształt przypadłości (m. in. ziwnych snów, poczucia rozdarcia, introwersji) nakierował jego percepcję na doświadczenia z pewnego dość specyficznego przedziału. Jak sam pisze, już jako dorosły człowiek: „W gruncie rzeczy godne opowiadania wydają mi się te tylko wydarzenia z mego życia, w których świat nieprzemijający wdziera się w świat, który przemija. (...) Wspomnienie zewnętrznych faktów z mego życia w znacznej części już się zatarło albo po prostu znikło. Lecz spotkania z inną rzeczywistością, zderzenie z nieświadomością silnie wryło się w moją pamięć i jest nie do wymazania. Tu zawsze była pełnia i bogactwo, tak że wszystko inne musi zejść na dalszy plan” (za: Wehr, 1998, s. 8-9). Innymi słowy, przez większość życia Jung otwarty był na doświadczenia innej rzeczywistości, owych przeblysków pochodzących ze „świata duchów”.

### **Epizod psychotyczny i inicjacja szamańska**

Jeśli trzymać się interpretacji wyznaczonej kluczem szamańskim, to epizod psychotyczny, jaki przeżył Jung w latach 1913-1918, można potraktować jako inicjację szamańską. Jung stanął do walki ze swoimi demonami i wygrał z nimi, zyskując w ten sposób status zranionego uzdrowiciela. Ta „nocna podróż” Junga zdaje się być odpowiednikiem „trwogi drżenia” Kierkegarda, czy też „nocy bez Boga” św. Jana od Krzyża (Dąbrowski, 1985b, s. 61). To czas chaosu, zanurzenie się w oceanie semiozy, by wyjść z niego ukształtowanym na nowo. Jung tak pisze o tym okresie: „Lata, w których podążałem za obrazami wewnętrznymi, stanowią najważniejszy okres mego życia, okres, w którym rozstrzygnęło się wszystko, co istotne. Wtedy się to zaczęło.

Później dodane szczegóły były tylko uzupełnieniem i objaśnieniem. Potem moja działalność polegała na opracowywaniu tego, co wytrysnęło z nieświadomości w owych latach i co mnie w pierwszej chwili zalało. Było to prątworkiwo dzieła mego życia” (Jung, 1993, s. 241). To okres, w którym Jung doznaje wielu tajemniczych wizji i snów, przeżywa też niezwykle zdarzenia, których in toto nigdy nie opublikował: całość została odręcznie spisana w Czerwonej Księdze, która do tej pory jest przechowywana przez rodzinę Junga (McLynn, 2000, s. 213-215). W jego snach powtarza się motyw zejścia do jaskini i przeciskania przez wąskie przejścia – symbolizacja śmierci i ponownych narodzin. Męcą go wizje śmierci i rozkładu, całego świata zalanego morzem krwi. W swoich snach spotyka też dziwne i tajemnicze postacie (McLynn, 2000, s. 210 – 214). Zaczyna poważnie obawiać się, czy nie jest to początek choroby, na jaką zresztą cierpiała jego matka. Aby uchronić się przed obłędem cały czas przypominał sobie, kim jest i czym się zajmuje, powtarzał sobie, że ma żonę i piątkę dzieci – tym samym starał się jak najsilniej zakotwiczyć w ludzkiej rzeczywistości, aby móc bezpiecznie eksplorować obszary nieświadomości (Smith, 2007, s. 73).

Przełom dokonał się wraz z wybuchem pierwszej wojny światowej. Pewnego razu Jung miał wizję całej Europy zalanej morzem krwi, w którym giną ludzie i wszystkie zdobycze cywilizacji; on sam natomiast jest bezpieczny pozostając gdzieś wysoko w Alpach (McLynn, 2000, s. 211). Gdy wojna faktycznie wybuchła, dla Junga był to dowód na istnienie nieświadomości zbiorowej – głębszej i ukrytej mądrości, z którą on nawiązał kontakt i dla której stał się pośrednikiem: „Teraz już jasno widziałem swoje zadanie: powinienem usiłować zrozumieć to, co się dzieje, i to, w jakim stopniu moje osobiste przeżycie jest związane z doświadczeniem zbiorowości” (Jung, 1993, s. 211). Jung uważał się za pośrednika, dzięki któremu przejawiają się wyższe lub nowe prawdy – poczuł się osobą „wyprzedzającą swoją epokę” (Storr, 2000, s. 21). Nie bez znaczenia był też okres pracy w szpitalu polowym, gdzie Jung każdego ranka rysował mandalę odzwierciedlającą jego aktualny stan. Z czasem doszedł do wniosku, że są to uniwersalne symbole ludzkiej formy. Jednocześnie z ich pomocą mógł stale monitorować stan swojej psychiki i obserwować dynamiczne w niej zmiany (Dunne, 2000, s. 56). Później zresztą zastosuje tę metodę w leczeniu pacjentów.

Jak zauważa Palusiński (2002), Junga w efekcie można postrzegać jako jednego z największych szamanów współczesnego świata zachodniego, który przebył swoją inicjację stając się „zranionym uzdrowicielem” – figurą mitologiczno-psychologiczną, której sam Jung zresztą poświęcił dużo miejsca w swoich pracach. Postacią tą jest Chiron: istota, która borykając się

z własną, niezagojoną raną leczy Asklepiosa. I właśnie ze względu na ciągle jątrzącą się ranę doskonale potrafi zrozumieć swoich podopiecznych (Piotrowski, 2007). Kerenyi tak opisuje tę postać: „Chiron, zraniony boski lekarz, wydaje się być najbardziej sprzeczną postacią w całej greckiej mitologii. Pomimo tego, że jest greckim bogiem, cierpi z powodu nieuleczalnej rany. Co więcej, jego naturę tworzą pierwiastki zwierzęce i apollinijskie – pomimo jego końskiego ciała, znaku płodności i destruktywności (...), uczy bohaterów medycyny i muzyki” (za: Miller, Baldwin, 2000, s. 243). Co więcej: lecząc chorego, uzdrowiciel leczy swoją własną ranę – dochodzi tutaj do pewnej równoległości i wzajemności oddziaływań, czego efektem jest wzbudzenie archetypu zranionego uzdrowiciela u pacjenta (Palusiński, 2002). Sam Jung posuwa się jeszcze dalej: „tylko zraniony lekarz może leczyć” (za: Sedgwick, 1994, s. 15). Oczywiście należy tutaj zachować pewien dystans do samego Junga – terapeutę, którego stosunek do pacjentów był co najmniej chwiejny: potrafił uciekać przed odwiedzającymi go pacjentami tudzież komentować ich relacje słowami „przestań pieprzyć, bo marnujesz mój cenny czas” (za: Mc Lynn, 2000, s. 263-264).

## Podsumowanie

Podsumujmy zatem warunki, w jakich kształtowała się szamańska osobowość Junga. Po pierwsze, duże znaczenie mają wczesnodziecięce doświadczenia Junga bardzo przypominające chorobę szamańską. Jung jako dziecko wykazywał silną introwersję, skłonność do samookaleczeń, parokrotnie otarł się o śmierć, przeżywał tajemnicze sny i wizje, w których spotykał dziwne postacie, dostrzegł w sobie dwie osobowości. Jak wskazano wcześniej, część badaczy dysponując takimi informacjami stawia diagnozę schizofrenii dziecięcej, wskazując na patogeny wpływ sytuacji rodzinnej, matkę wklajającą syna w podwójne wiązane, czy wreszcie nierozwiązany kompleks Edypa.

Po drugie, kontynuacją tego wcześniej rozpoczętego procesu wydaje się być epizod psychotyczny, jaki Jung przeżył po rozstaniu z Freudem. Można zadać pytanie, czy Freud w pewnym sensie nie odegrał tutaj roli starszego szamana wprowadzającego Junga w tajniki świata duchów – wydaje się, że takie rozumienie jest jak najbardziej uzasadnione, jeśli trzymać się szamańskiego klucza interpretacji. Sam epizod natomiast nosił wszelkie znamiona inicjacji szamańskiej: na czas tej choroby, Jung jakby „umarł”, „utracił duszę”, którą musiał „odnaleźć.” To czas, kiedy dokonywał głębokiej introspekcji, analizy swoich snów i wizji, czas, który zakończył się zwycięstwem nad

chorobą: pokonaniem dręczących Junga demonów-kompleksów oraz odnalezieniem swojej duszy wśród manowców nieświadomości zbiorowej. Jung zrealizował zatem archetyp zranionego uzdrowiciela.

Po trzecie wreszcie, możemy się teraz przyjrzeć, w jaki sposób Jung dokonał tłumaczenia typowo szamańskich pojęć na język swojej psychologii analitycznej. Otóż „tamnym światem” zamieszkanym przez „duchy” wydaje się być nieświadomość zbiorowa, zamieszкана przez archetypy. Jung wielokrotnie podkreśla realność tej „krainy” – chociaż za każdym razem zastrzega się, że ma na myśli realność psychiczną, a nie fizyczną: „Psyche jest najbardziej realną istotą, ponieważ jest czymś jedynie bezpośrednim. Psychologia może powołać się na tę realność, a mianowicie na realność pierwiastka psychicznego (...) Wszelkie pojmowanie i wszystkie przedmioty pojmowania mają same w sobie charakter psychiczny, toteż o ile pojmujemy, jesteśmy beznadziejnie zamknięci w świecie bez reszty psychicznym” (za: Wehr, 1998, s. 46). Niemniej jednak kraina nieświadomości zbiorowej odpowiada „tamtemu światu”, a zamieszkałe ją archetypy „duchom”, które mają ogromną moc oddziaływania przez „wyrwy” i „szpary” na świat zamieszkały przez ludzi.

Przyjrzyjmy się teraz archetypom. Są bliskie definicji ducha przytoczonej wcześniej w pracy (Vitebsky, 1996, s. 12-13, 77 i 92): również oznaczają istotę jakiegoś zjawiska, jego personifikację i również są – w pewnym sensie – częścią psychiki. „Archetypy są równie zmienne, jak Stary Żeglarz w mitologii i przybierają różne formy: pierwotnych wizerunków, dyspozycji myślowych, dyspozycji reaktywnych, beztreściowych form psychicznych, możliwości aktualizowanych przez system wizerunków, organów przedracjonalnej psyche” (McLynn, 2000, s. 282). Ta skłonność do personifikowania różnych elementów psychiki również jest znacząca i przypomina zabiegi prymitywnych magów i znachorów (por. Torrey, 1981, Storr, 2000, s. 14). Można zaryzykować stwierdzenie, iż nie tylko Jung był swoistym szamanem, ale i jego psychologia analityczna w swojej istocie wydaje się być systemem bardzo przypominającym system wierzeń i praktyk szamanistycznych.

Idąc dalej tym tropem możemy stwierdzić, że chorobę zainicjowały specyficzne przeżycia polegające na doświadczeniu „tamtego świata” i interakcji z „istotami” go zamieszkującymi, natomiast technik oraz metod leczenia, a równocześnie badania i opisu „tamtego świata” dostarczyła Jungowi zachodnia nauka przełomu XIX i XX wieku, a zwłaszcza psychoanaliza freudowska, którą Jung zmodyfikował i rozwinął zgodnie ze swoimi potrzebami. W efekcie stał się on szamanem czerpiącym z wielu tradycji, z nie-

świadomości zbiorowej. Kontynuując rozważania nad charakterem psychoterapii Junga należy jeszcze wskazać na silne dążenie do samorozwoju poprzez przezwyciężanie konfliktów, co bardzo przypomina teorię dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego. Dla Junga każda rozpoczęta terapia była wejściem w świat religijnych symboli, wyprawą w poszukiwaniu rozwiązania swoich ziemskich problemów (Casement, 2001, s. 1). Jung zdawał sobie sprawę z ogromnego zapotrzebowania na życie symboliczne – zapotrzebowania, które nie znajdowało oddźwięku w jemu współczesnej kulturze. We frustracji tej potrzeby i ogólnej banalizacji życia widział jedno z głównych źródeł neurotyzmu (za: Casement, tamże) i jak to sam ujął wprost: „Moje główne zainteresowania nie tyczą się nerwicy i jej leczenia, lecz podejścia do świętego – co jest właściwą terapią” (za: Dunne, 2000, s. 3).

Niniejszą pracę można zamknąć słowami Junga (za: Rosińska, 1982, s. 19):

„Człowiek musi czuć, że żyje w świecie, który pod wieloma względami jest tajemniczy, że zdarzają się sytuacje nie do wyjaśnienia i że nie wszystko da się przewidzieć. To, co nieprzewidywalne i to, co nie do »uwierzenia«, także należy do tego świata. Jedynie wtedy życie jest pełne.”

**Wojciech Kosior** – psycholog, historyk religii, doktorant w Instytucie Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studiował na Paideia Institute for Jewish Studies w Sztokholmie. Członek Polskiego Towarzystwa Studiów Żydowskich. Interesuje się biblistyką, religiami abrahamowymi, psychologią poznawczą i językoznawstwem.

## Literatura cytowana

- Casement, A. (2001). *Carl Gustav Jung*. SAGE Publications.
- Dąbrowski, K. (1985a). *Co to jest zdrowie psychiczne?* [w] K. Dąbrowski (red.) *Zdrowie psychiczne* (s. 7-35). Warszawa: PWN.
- Dąbrowski, K. (1985b). *Fazy i poziomy rozwoju psychicznego i trzy kształtujące go czynniki*. [w] K. Dąbrowski (red.), *Zdrowie psychiczne* (s. 46-62). Warszawa: PWN.
- Dunne, C. (2000). *Carl Jung: Wounded Healer of the Soul: an Illustrated Biography*. Continuum International Publishing Group.
- Eliade, M. (1951/1994). *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*. Warszawa: PWN.
- Hall, C. S., Lindzey, G. (2001). *Teorie osobowości*. Warszawa: PWN.
- Jacobi, J. (1996). *Psychologia Carla Gustava Junga*. Warszawa: Wydawnictwo Ewa Korczewska L.C.
- James, W. (1958). *Doświadczenia religijne*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Jung, C. G. (1999a). *Mysterium Coniunctionis*. Warszawa: Wrota.
- Jung, C. G. (1999b). *Psychologia a alchemia*. Warszawa: Wrota.
- Jung, C. G. (1993). *Wspomnienia, sny, myśli*. Warszawa: Wrota.
- Kępiński, A. (2001). *Schizofrenia*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Mc Lynn, F. (2000). *Carl Gustav Jung*. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Miller, G. D., Baldwin, D. C. (2000). *Implications of the Wounded Healer Paradigm for the Use of Self in Therapy*. [w] M. Baldwin (red.), *The Use of Self in Therapy*. Haworth Press.
- Palmer, M. F. (1997). *Freud and Jung on Religion*. London: Routledge.
- Palusiński, R. (2002). *Szamanizm i psychoterapia*, data odczytu 20.03.10: <http://www.magivanga.com>
- Piechowski, M. P. (1985). *Zdrowie psychiczne jako funkcja rozwoju psychicznego*. W: K. Dąbrowski (red.), *Zdrowie psychiczne* (s. 91-128). Warszawa: PWN.
- Piotrowski, P. (2007). *Chiron w astrologii*, data odczytu 20.03.10: <http://www.astroportal.pl>
- Religia. Encyklopedia PWN*, wydanie CD-ROM, (2003). Warszawa: PWN.
- Rosińska, Z. (1982). *Jung*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Sedgwick, D. (1994). *The Wounded Healer: Countertransference from a Jungian Perspective*. Routledge.
- Smith, M. C. (2007). *Jung and Shamanism in Dialogue: Retrieving the Soul / Retrieving the Sacred*. Trafford Publishing.
- Smith, R. C. (1996). *The Wounded Jung: Effects of Jung's Relationships on His Life and Work*. Northwestern University Press.
- Stark, R., Bainbridge, W. S. (1987/2000). *Teoria religii*. Kraków: NOMOS.

Storr, A. (2000). *Jung*. Warszawa: Prószyński i S-ka.

Szyjewski, A. (2005). *Szamanizm*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

Torrey, E. F. (1972/1981). *Czarownicy i psychiatrzy*. Warszawa: PIW.

Vitebsky, P. (1995/1996). *Szaman*. Warszawa: Świat Książki.

Wehr, G. (1998). *Carl Gustav Jung*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.

Wulff, D. M. (1999). *Psychologia religii klasyczna i współczesna*. Warszawa: WSiP S.A.