

Kult Junga

RICHARD NOLL

Kult Junga

Przekład:
Jerzy Korpanty

vis-à-vis
etiuda

Kraków 2023

Dear Professor Noll,

I hope that this email finds you well. I'm pleased to be in touch from the International Rights team at Princeton University Press, who published your work, *The Jung Cult*, in 1994. We have recently been contacted by our Polish sub-agent about interest from a publisher who I believe you have been in touch with about a Polish edition.

I note from our records that PUP reverted all translation rights (excepting Japanese, Portuguese, Italian, Danish, and Swedish, for which PUP had active licenses at the time of the reversion) to you in 1998. I attach here the most recent correspondence we have recorded regarding this reversion.

I wanted to write to confirm that PUP does not consider that we control the Polish language rights in this case, and so you should be free to agree to a translation license in that market directly with a publisher without any approval or involvement of PUP.

Of course, if you have any questions, or need any further information, I would be happy to assist!

Best wishes,
Emma Morgan
International Rights Associate



Princeton University Press
6 Oxford Street
Woodstock
Oxfordshire
OX20 1TR, UK

Princeton University Press is incorporated in Princeton, New Jersey
[Princeton University Press](http://www.pup.org)

Tytuł oryginału: *The Jung Cult:
Origins of a Charismatic Movement*

Copyright © Richard Noll 1994

SPIS TREŚCI

Lista ilustracji.....	7
Przedmowa do polskiego wydania mojej książki <i>The Jung Cult</i> (1994).....	9
Przedmowa do nowego wydania	15
Podziękowania	27
Skróty.....	31
Wprowadzenie	33

CZĘŚĆ PIERWSZA HISTORYCZNY KONTEKST C.G. JUNGA

Rozdział 1. Problem historycznego Junga.....	47
Rozdział 2. Fin de siècle.....	70
Rozdział 3. Freud, Haeckel i Jung: <i>Naturphilosophie</i> , biologia ewolucyjna i świeckie odrodzenie.....	92
Rozdział 4. Findesieclowy okultyzm i obietnica odrodzenia.....	122
Rozdział 5. Volkistowska utopia i kult Słońca.....	151
Rozdział 6. <i>Wandlungen und Symbole der Libido</i> : Mistycyzm solarny jako nauka.....	210

CZEŚĆ DRUGA
PRELUDIUM DO KULTU
CHRONOLOGIA I BIOGRAFIA

Rozdział 7. Duchy, obrazy wspomnień i tęsknota za tajemnicą: 1895–1907	263
Rozdział 8. Otto Gross, nietzscheanizm i matriarchalne neopogaństwo: 1908	280
Rozdział 9. „Matki! Matki! – to brzmi tak osobliwie!”: J.J. Bachofen, Otto Gross, Stefan George i Jung	296
Rozdział 10. Wizyjne wykopaliska w pokładach nieświadomości zbiorowej: 1909–1915	323
Rozdział 11. Nieświadomość zbiorowa, Bóg w człowieku i runy Wotana: 1916	394

CZEŚĆ TRZECIA
KULT JUNGA

Rozdział 12. „Cichy eksperyment psychologii grupowej”: 1916	445
Rozdział 13. „Tajemny Kościół”: Przekaz charyzmatycznej władzy	488
Przypisy.....	529
Indeks osób i postaci	641

LISTA ILUSTRACJI

1. Diagram Junga obrazujący „geologię ludzkiej osobowości”	195
2. Tauroktonia z dwoma drzewami.....	238
3. Cztery rysunki symbolizujące poszczególne fazy ewolucji kulturowej według koncepcji Bachofena	312
4. Mitraistyczny Kronos (Aion), posąg znaleziony w Ostii.....	389
5. „Runy”	430
6. Solarna mandala psyche Junga sporządzona przez niego samego	433

PRZEDMOWA
DO POLSKIEGO WYDANIA
MOJEJ KSIĄŻKI
THE JUNG CULT (1994)

„Ty masz polskie serce i niemiecki umysł”, mawiała do mnie mama, kiedy byłem dzieckiem. Posiadanie „polskiego serca” stanowiło największy komplement w ustach członków rodziny mojej matki, z których wszyscy byli Polakami (z kolei „posiadanie niemieckiego umysłu” nigdy niestety nie uchodziło w mojej rodzinie za komplement ...). Jej dziadek ze strony matki, Bolesław Typiński (1885–1948), był rzemieślnikiem (wyroby skórzane, drewno), który w kwietniu 1905, mając zaledwie 20 lat, przyłynął statkiem do Ameryki. Został wysłany za ocean jako pierwszy, mimo że nie był najstarszym synem, ponieważ budził największe zaufanie i można było na niego liczyć. Po przybyciu do Ameryki postanowił się usamodzielnąć, znaleźć pracę i zacząć zarabiać pieniądze, które następnie, w ciągu kilku następnych lat, przeznaczał na to, by do zachodniej Pensylwanii, gdzie zamieszkał, sprowadzać kolejno swoich rodziców oraz rodzeństwo. Wszyscy pochodzili z małej wioski Romany na Podlasiu (dziś gmina Stawiski, powiat kolneński) położonej na terenie zaboru rosyjskiego. Dziadek mojej matki ze strony ojca, Wincenty Adamczyk (1882–1951) był robotnikiem sezonowym wynajmowanym przez bogatych gospodarzy, który wyemigrował do Ameryki ze wsi Zmiennica w powiecie brzozowskim w Galicji, wówczas pod zaborem austriackim. Obaj mężczyźni założyli w Ameryce rodziny, biorąc

sobie za żony kobiety pochodzące z polskich kresów i płodząc w sumie jedenaścioro dzieci, z których większość poślubiła następnie potomków innych emigrantów z Polski. Podobnie jak w przypadku większości emigrantów nie mieli oni łatwego życia i musieli ciężko pracować, pragnąc zapewnić swoim dzieciom lepszy byt w Ameryce. Niezmiernie dużo im zawdzięczam i mam wobec nich ogromny dług do spłacenia. Jestem pierwszym członkiem mojej licznej rodziny, zarówno ze strony matki, jak i ojca, który poszedł na studia. Przekład mojej książki na język polski, język moich przodków ze strony matki, do których jestem najbardziej podobny pod względem fizycznym, a także jeśli chodzi o temperament, stanowi dla mnie jedno z najwspanialszych wydarzeń w moim życiu, czuję się niezmiernie uhonorowany.

Moja radość i wdzięczność z powodu tego, że dane mi jest dożyć ukazania się polskiego przekładu mojej książki, są tym większe, że w grudniu 2020 i styczniu 2021 spędziłem 39 dni w szpitalu, w tym także na oddziale intensywnej terapii, z ciężkim zapaleniem płuc wywołanym przez wirus Covid-19. Przez kilka tygodni właściwie umierałem. Dziś jestem już w domu i powoli odzyskuję zdrowie, choć moje płuca wciąż jeszcze potrzebują kilku miesięcy, żeby powrócić do swojego normalnego stanu.

W tym miejscu chciałbym serdecznie podziękować tłumaczowi mojej książki, Jerzemu Korpantemu, oraz jej wydawcy, Grzegorzowi Ciepłemu, za to, iż sprawili, że to moje wielkie marzenie mogło się spełnić. Obaj swoją ciężką pracą przyczynili się do tego, że przekład został ukończony i wydany w formie książkowej. Chciałbym również podziękować mojemu przyjacielowi, polskiemu antropologowi Mateuszowi Wiercińskiemu, za jego gościnność, pomoc i wsparcie, jakich udzielił mi podczas mojej wizyty w Polsce w 1991, kiedy to z wykładami o szamanizmie,

Jungu i historii psychiatrii odwiedziłem wyższe uczelnie w Warszawie, Krakowie i Kielcach.

Od czasu ukazania się moich dwóch książek o Jungu*, odpowiednio w 1994 i 1997, nie wypowiadałem się oficjalnie na temat wyników badań naukowych dotyczących poruszanych tam przeze mnie kwestii, jakie się od tamtej pory ukazały. A upłynęło już ponad ćwierć wieku, co pozwoliło mi skonstatować, że większość wniosków, do jakich dochodzę w *Kulcie Junga*, znajduje potwierdzenie w wynikach badań innych naukowców, podczas gdy kilka z nich nie znajduje takiego potwierdzenia. Pozwolę sobie pokrótce omówić obie te kwestie.

Jak wszystkie książki *Kult Junga* został napisany w reakcji na historyczny kontekst badań nad Jungiem prowadzonych w tamtych latach. W przeciwieństwie do Freuda, na temat którego życia i dzieła nawet w 1994 można było już znaleźć bardzo wiele różnego rodzaju doskonałych opracowań historycznych, które mogłyby z powodzeniem zapełnić kilka półek w bibliotece, w przypadku Junga mieliśmy tylko jego autobiografię *Wspomnienia, sny, myśli* (wyd. org. 1961), kilka utrzymanych w bezkrytycznym, hagiograficznym stylu biografii Junga autorstwa jego uczniów oraz tylko jedno jedyne opracowanie – *Jung in Context* (1979) Petera Homansa – w którym dzieło Junga zostało poddane bardziej wnikliwej, krytycznej analizie w porządku chronologicznym. Poza książką Homansa stworzony w tamtych czasach przez pozostałych autorów wizerunek Junga był obrazem postaci nieomal mitycznej, dysponującej nadnaturalnymi mocami, która była całkowicie autonomiczna i istniała poza jakimkolwiek kontekstem historycznym. Moja książka jest przede wszystkim kontekstualnym stu-

* Drugą jest *The Aryan Christ: The Secret Life of Carl Jung*.

dium historycznym, które dostarcza istotnych wiadomości niezbędnych do zrozumienia historycznego tła i atmosfery intelektualnej końca XIX w., które miały decydujący wpływ na Junga. Podobnie jak Homans ja również uważnie analizuję wczesne dzieła Junga w porządku chronologicznym. Podczas gdy w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku wiele z wniosków, do jakich dochodzę w mojej książce, wywołało liczne kontrowersje i sprzeciwy, stając się powodem bardzo gorącej i ożywionej debaty, to dziś, zwłaszcza po opublikowaniu *Czerwonej księgi* (wyd. org. 2009, wyd. pol. 2019) oraz *The Black Books* (2020) Junga, wiele z moich szokujących niegdyś konkluzji znajduje potwierdzenie w wynikach badań innych naukowców, takich jak filolog klasyczny i znawca antyku Peter Kingsley czy historyk kultury i badacz zachodniej tradycji ezoterycznej Wouter Hanegraaff. Mam tu na myśli następujące zagadnienia:

- Jung świadomie i z rozmysłem pracował nad kształtowaniem i rozwojem psychologii analitycznej/analizy jungowskiej jako czegoś w rodzaju nowoczesnej wersji starożytnego hellenistycznego kultu misteryjnego, w którym kluczową rolę odgrywa inicjacja w sekretną wiedzę/misteria (analiza), a następnie odrodzenie/regeneracja (indywiduacja) w rezultacie bezpośredniego spotkania z bogami (dominanty/archetypy) w „krajnie umarłych” (psyche transpersonalna/impersonalna, nieświadomość zbiorowa). Starożytne praktyki magiczne, takie jak teurgia, która opierała się na rozmyślnym przywoływaniu obrazów mentalnych („wizji”), stanowiły dla Junga podstawę niektórych z jego najbardziej znanych technik, przede wszystkim „aktywnej imagacji”. Jung uczył tych technik swoich uczniów i pacjentów, by ci mogli bezpośrednio komunikować się ze zmarłymi (przodkami) oraz otrzymywać rady i wskazówki pochodzące z transcendentnego źródła.

- Jak dowiadujemy się z *Czerwonej księgi* i *The Black Books*, Jung z rozmysłem wprowadzał się w odmienne stany świadomości, w których miał bardzo intensywne doznania mistyczne. Kilkakrotnie doświadczył „deifikacji”, czyli stania się bogiem, w sposób najbardziej dramatyczny i spektakularny w dniu Bożego Narodzenia 1913, kiedy to „objawiła się” boska jaźń Junga w postaci osobliwego, chimerycznego tworu będącego połączeniem ukrzyżowanego Chrystusa z Aionem, lwiołowym bogiem gnostyckim.

- Indywiduacja jest procesem deifikacji. Chodzi tu o szereg praktyk mających doprowadzić adepta do „upodobnienia się do boga”, do pełnego doświadczenia „boskości w sobie”, „bycia jak bóg”. Wynikało to jasno już z pierwszych pism Junga na temat indywiduacji z 1916, później jednak bywało zwykle bagatelizowane lub przemilczane. Rozmyśle doprowadzanie do przeżycia, w którym człowiek staje się bogiem lub doświadcza boskości w sobie, uznawane jest za czyn bluźnierczy w większości form chrześcijaństwa, tymczasem odgrywa ono bardzo ważną i znaczącą rolę w różnego rodzaju starożytnych praktykach magicznych, mistycznych, religijnych i filozoficznych, o czym pisze w swoich licznych publikacjach filolog klasyczny, religioznawca i badacz antyku M. David Litwa. Na przykład w książce *Becoming Divine: An Introduction to Deification in Western Culture* (2013) poświęca on cały rozdział omówieniu słynnego rytuału teurgicznego zwanego „liturgią Mitry” – który to tekst miał dla Junga ogromne znaczenie – wykazując, że w istocie był to zbiór wskazówek i zaleceń mających na celu doprowadzenie człowieka do unii z bogiem, doświadczenia samego siebie jako boga. Jung dobrze o tym wiedział.

Moim ulubionym zdaniem z *Kultu Junga* jest to, które, jak twierdzą, wciąż pozostaje jak najbardziej prawdziwe

i aktualne, a także znajduje potwierdzenie w wynikach badań naukowych nad Jungiem, jakie zostały opublikowane od lat dziewięćdziesiątych XX w. do dziś: „Jung ze swej strony prowadził wojnę z chrześcijaństwem i jego odległym, absolutnym i niedosięglym Bogiem, ucząc swoich zwolenników tego, w jaki sposób wsłuchiwać się w głosy umarłych oraz samemu stawać się bogami” (s. 405).

Wiele z niedociągnięć i słabości moich badań naukowych można przypisać brakowi dostępu do dokumentów źródłowych znajdujących w archiwach, nad którymi Jung Estate [Stowarzyszenie Spadkobierców Junga] sprawowało i nadal sprawuje ścisłą kontrolę. Oznacza to, że historycy nie mogą swobodnie sprawdzać i weryfikować (akceptować lub odrzucać) twierdzeń wysuwanych przez tych niewielu badaczy Junga, którym udaje się uzyskać dostęp do tych archiwalnych dokumentów. Oznacza to również, że przedstawiciele Jung Estate mogą dowolnie filtrować informacje, które ich zdaniem mogą zostać opublikowane, w ten sposób kontrolując wizerunek Junga, jaki jest następnie, za ich zgodą, prezentowany światu. Stanowi to fatalną okoliczność, która w znaczny sposób ogranicza i paraliżuje wszelkie aktualne i przyszłe studia nad Jungiem i jego dziełem.

Pozostaje mi tylko mieć nadzieję, że ten oto polski przekład mojej książki dostanie się w ręce młodych naukowców, którzy któregoś dnia wyjdą poza zakres moich badań nad Jungiem oraz dokonań innych współczesnych badaczy Junga i przyczynią się do stworzenia jakiegoś naprawdę wielkiego i wszechstronnego opracowania na temat Junga i jego dzieła, które nie będzie miało sobie równych.

Richard Noll, Ph. D.

Allentown, Pensylwania, USA

9 kwietnia 2021

PRZEDMOWA DO NOWEGO WYDANIA

Z wielką przyjemnością przedstawiam to oto pierwsze wydanie mojej książki w miękkiej okładce czytelnikom, którzy mogli mieć trudności w znalezieniu w księgarniach jej edycji w okładce twardej.

Kiedy *Kult Junga* ukazał się w sierpniu 1994 roku, wywołał ogromne kontrowersje na międzynarodową skalę. Kilka tygodni od ukazania się książki jej wydawca, Princeton University Press, zaczął odbierać mnóstwo telefonów oraz został zasypany listami od czytelników z całego świata, którzy wyrażali swój sprzeciw wobec wniosków, do jakich doszedłem w tej książce. A do wniosków tych doszedłem po bardzo dokładnej i wnikliwej analizie wszelkich dostępnych – opublikowanych i archiwalnych – źródeł odnoszących się do C.G. Junga. Wiele osób wyrażających sprzeciw wobec mojej książki nigdy jej nie przeczytało, a ich reakcja na nią wynikała wyłącznie stąd, co inni – często ich analitycy jungowscy – powiedzieli im na jej temat. Tego rodzaju gwałtowna reakcja na to, co wiele osób miało okazję słyszeć na temat tej książki, stanowi więc w większości przypadków echo opinii tych, którzy uważają się za „jungistów”. Za typową reakcję można tu uznać opinię jednego z bliskich współpracowników Junga z ostatniego okresu jego życia, który stwierdził, że treść mojej książki nie wykazuje „jakichkolwiek związków z rzeczywistością, nawet w formie projekcji”.

Pozostaje mi mieć nadzieję, że to nowe wydanie trafi do rąk tych, którzy uważają C.G. Junga za postać fascynu-

jąca – a także niejednoznaczna i kontrowersyjna – i którzy chcieliby dowiedzieć się czegoś więcej na temat historycznego kontekstu jego głównych idei. Poza *Kultem Junga* nie ma aktualnie innej książki, która mogłaby dać ci, czytelniku, wgląd w historyczną rzeczywistość świata C.G. Junga z okresu najbardziej kreatywnych lat jego życia (1913–1925). Muszę cię jednak ostrzec: jest to książka, którą zarówno społeczność analityków jungowskich, jak i rodzina Junga uważają za zakazany owoc.

Wbrew opiniom wyrażanym w czasopiśmie jungowskich celem tej książki nie jest podważanie czy zakwestionowanie autorytetu i dokonań Junga. Sam pod wieloma względami podziwiam Junga i bardzo dużo zawdzięczam – osobiście i zawodowo – wielu aspektom jego dzieła. Nie jestem chrześcijańskim fundamentalistą (zresztą w ogóle nie uważam się za chrześcijanina), który chciałby spalić Junga na stosie za jego poglądy o charakterze politeistycznym czy pogańskim, nie jestem też żadnym zemsty freudyistą, jak fałszywie przedstawiają mnie niektórzy recenzenci. Chciałem po prostu zrobić to, na czym zależało Jungowi i o czym on sam wielokrotnie mówił: sprawić, żeby był postrzegany jako barwna, niekonwencjonalna postać, a jednocześnie człowiek z krwi i kości, wraz z wszystkimi swoimi przywarami i ciemnymi stronami – po prostu taki, jaki był naprawdę. Jeśli są tacy, którzy czytają tę książkę i czują się zawiedzeni, to dlatego, że moja próba umieszczenia Junga z powrotem w historii, pokazania, w jaki sposób jego idee są zakorzenione w kulturowych prądach jego epoki, kłóci się z uduchowionym – i w znacznym stopniu odrealnionym – wizerunkiem Junga, jaki można spotkać na kartach *Wspomnień, snów, myśli*. *WSM* jest książką, która niesłusznie uchodzi za autobiografię Junga, przy czym zawarte w niej treści są bardzo często cytowane w licznych, składa-

jących się na niezwykle obszerną literaturę jungowską opracowaniach, których autorzy bezkrytycznie uznają prawdziwość owego zniekształconego wizerunku Junga.

Jeśli chodzi o tych, którzy nie są naukowcami i którzy polegają wyłącznie na tym, co im się mówi na temat C.G. Junga w jungowskich książkach i czasopismach, to potrafię zrozumieć, że niektóre fragmenty prezentowanego w tej książce materiału mogą być dla nich szokujące. Jeśli tak, to winą za taki stan rzeczy należy obciążyć nie moje ustalenia, lecz nieformalną zмовę milczenia dotyczącą historycznej prawdy na temat Junga i jego ruchu. Jedną z kluczowych kwestii, jaką podnoszę na początku książki, odnosi się do tego, że choć już od kilku pokoleń osoby z bezpośredniego otoczenia Junga znały prawdę kryjącą się za zniekształconymi faktami na jego temat, jakie prezentowano opinii publicznej, to jednak, z takich czy innych powodów, wciąż zachowywały milczenie w tej sprawie. Prawda na temat świadomego zafalszowania przez Junga dowodów dotyczących nieświadomości zbiorowej, prawda dotycząca jego rasistowskich poglądów i antysemityzmu czy prawda odnosząca się do praktykowanej przez niego przez całe życie poligamii – wszystko to było dobrze znane takim osobom jak C.A. Meier i Aniela Jaffé, a także wielu innym, które przez dziesięciolecia stanowiły najbliższe otoczenie („wewnętrzny krąg”) Junga, a mimo to, żeby podtrzymywać wyobrażenie o nim jako o kimś przypominającym guru, świętego męża czy Bogo-człowieka, wszyscy zachowywali milczenie lub mówili nieprawdę na temat istniejących dowodów. Na ironię zakrawa fakt, że ruch, którzy poczytują sobie za powód do dumy to, że przyczynia się do uświadamiania sobie przez ludzi treści nieświadomych, pozostaje wciąż tak bardzo oporny na to, by zaakceptować Junga jako człowieka, który żył w określonym kulturowym kon-

tekście oraz w określonej epoce historycznej. Wygląda na to, że ze względu na szereg różnych skomplikowanych powodów nie tylko analitycy jungowscy, lecz także członkowie rodziny Junga odczuwają przemożną potrzebę utrzymywania jego osoby całkowicie poza kontekstem historycznym.

Dlaczego historyczna praca o C.G. Jungu wywołuje tak wielkie kontrowersje?

Zobaczmy, czy uda mi się zgłębić przynajmniej niektóre z powodów, dla których książka *Kult Junga* stała się tematem szerokiej debaty, która rozgorzała na łamach prasy w Europie kontynentalnej, Anglii, Ameryce Południowej oraz Stanach Zjednoczonych, gdzie 3 czerwca 1995 roku dziennik „New York Times” zamieścił na pierwszej stronie duży artykuł poświęcony związanym z nią kontrowersjom.

Pierwszy powód może wydawać się na pozór mało istotny, jednak kieruje on naszą uwagę dokładnie w stronę większego problemu, z jakim mamy tu do czynienia: książka ta jest pierwszym szczegółowym i gruntownym opracowaniem odnoszącym się do historycznego kontekstu wczesnego okresu życia i dzieła C.G. Junga. To prawda, wcześniej napisano bardzo wiele książek o Jungu, jednak wszystkie one, bez wyjątku, zamykają Junga niczym w więzieniu w sztywnych ramach kontekstu jego relacji z Sigmundem Freudem. Choć relacja z Freudem była oczywiście dla Junga bardzo ważna, to jego życie przed i po Freudzie bywa zwykle traktowane nazbyt pobieżnie przez naukowców, którzy skupiają się prawie wyłącznie na latach współpracy Junga z Freudem. Odnosi się to nawet do tak ważnej książki o Jungu jak praca Petera Homansa *Jung in Context*, w której jednak niestety dominuje ahistoryczne podejście do tematu, co sprawia, że wydaje się ona dziś już w znacznej mierze zdezaktualizowana. Jednak poza opracowaniem Homansa oraz znakomitą książką Johna Kerra [*A Most*

Dangerous Method], który jednak również ukazuje Junga z perspektywy freudowskiej, inteligenta osoba, która interesuje się Jungiem, nie ma możliwości znalezienia poważnego naukowego opracowania prezentującego rzetelne informacje na jego temat. Jeśli chodzi o Freuda, mamy do czynienia z całymi zastępami naukowców zajmujących się jego osobą i dziełem. Tymczasem wielce znaczący jest fakt, że dopiero dziś, 35 lat po śmierci Junga [w 1961 roku], zaczynają pojawiać się pierwsi historycy, których głównym przedmiotem zainteresowania jest osoba Junga i jego dzieło. Jak zwracam na to uwagę w *Kulcie Junga*, jungiści byli i są z reguły metafizykami, nie historykami. Podobnie jak sam Jung, byli i są oni tradycyjnie bardziej zainteresowani tajemnicami i rozwikływaniem zagadek niż historią.

A kiedy wiara w mit staje się ważniejsza od prób ustalenia faktów historycznych, wówczas rzeczywiście stajemy wobec poważnego problemu.

Ponieważ większość jungistów zdaje się wykazywać niewielkie zainteresowanie historią – w tym także swoją własną – są oni zaszokowani tym, co odkryłem, a następnie przedstawiłem w tej książce. Wielu z nich wyrażało niewiarę (i znów, bez jakiegokolwiek głębszej analizy przytaczanych przeze mnie dowodów w tej sprawie) w prezentowaną przeze mnie hipotezę, zgodnie z którą w latach pierwszej wojny światowej Jung przystąpił z rozmysłem do tworzenia kultu opartego na aryjskim mistycyzmie i politeistycznym pogaństwie. W grudniu 1913 roku Jung miał niezwykle przeżycie (opisane szczegółowo w tej książce), w trakcie którego doświadczył czegoś w rodzaju wizyjnej inicjacji w hellenistyczne misteria Mitry – najstarsze ze wszystkich aryjskich kultów misteryjnych świata hellenistycznego. W punkcie kulminacyjnym tego doświadczenia inicjacyjnego Jung stał się bogiem, i to nie byle jakim, bo aryjskim Chrystusem.

Jung wierzył i zachowywał się – całkowicie świadomie – jak religijny prorok, który zwiastuje nadejście nowej epoki ducha. Jego teorie „psychologiczne” i techniki terapeutyczne opierały się na tego rodzaju osobistych, głębokich doświadczeniach wewnętrznych. W tej książce staram się dowieść, że jego teorie psychologiczne nieświadomości zbiorowej oraz archetypów są w istocie maskami, pseudonaukową przykrywką służącą do zakamuflowania praktyk tego, co w gruncie rzeczy było nowym ruchem religijnym, którego członków Jung uczył, w jaki sposób doświadczać transowych wizji oraz bezpośrednio kontaktować się z „bogami”.

Jung był zagorzałym przeciwnikiem ortodoksji judeo-chrześcijańskiej, zwłaszcza Kościoła rzymsko-katolickiego. Dlaczego? Ponieważ – a jest to coś, o czym jego uczniowie zapomnieli już dawno temu – Jung uważał, że chrześcijaństwo jest rodzajem żydowskiego nowotworu, „obcą naroślą” narzuconą przemocą Germanom takim jak on sam, która doprowadziła do odcięcia ich od biologicznych i duchowych korzeni oraz wpędziła w chorobę. Żydzi byli zbyt „cywilizowani”, zbyt oddaleni od naturalnej religii Słońca i nieba, której wyznawcami ledwie tysiąc lat temu pozostawali wciąż jeszcze Germanie. Ponieważ Żydzi nie znali koncepcji „odrodzenia” i nie mieli własnych kultów misteryjnych, nie mogli mieć udziału w zbawieniu. Aby zachować czystość rasową swojego kultu w Szwajcarii, Jung przez kilkadziesiąt lat odmawiał Żydom prawa do członkostwa w nim, później zaś dbał o to, by ich liczba nie przekraczała określonej granicy. Jeszcze w 1944 roku najbliżsi współpracownicy Junga, w tym C.A. Meier, przygotowali tajny dokument, który określał „maksymalną liczbę Żydów”, jacy mogli zostać członkami Klubu Psychologicznego w Zurychu. Jolande Jacobi, Aniela Jaffé oraz wiele innych osób spośród uczniów i najbliższych współpracowników Junga wiedziało o tym

i zachowywało milczenie. Nic dziwnego więc, że w latach trzydziestych XX wieku wielu członków Klubu Psychologicznego Junga przejawiało pro-nazistowskie sympatie. O ile mi wiadomo, do dziś (1996) nikt w Zurychu – a z pewnością nikt z rodziny Junga – nie próbował nigdy podjąć próby zdobycia się na formalne przeprosiny za tego rodzaju postawy i działania.

Poruszanie tego rodzaju spraw prowadzi jedynie do otwierania się starych ran, których uczniowie i rodzina Junga woleliby z pewnością nie rozdrapywać. Choć wiele miesięcy przez ukazaniem się *Kultu Junga* zostali oni powiadomieni o treści książki oraz wnioskach, jakie w niej prezentuje, nikt z rodziny Junga nie zdawał się zwracać na nią większej uwagi aż do czasu, kiedy w końcu we wrześniu 1994 roku trafiła ona – pierwsze wydanie w twardej okładce – do księgarń. A wtedy rodzina Junga zaczęła wywierać presję na Princeton University, wydawcę książki, żądając wstrzymania jej publikacji i dystrybucji.

Princeton University Press jest również wydawcą *Collected Works of C.G. Jung* (Dzieł zebranych C.G. Junga), a także wielu dzieł okultystycznych o pseudonaukowym charakterze, które promują idee jungowskie. Książki w rodzaju *I Ching*, *The I and the Not-I* Esther Harding czy osobliwe dzieła, które można by nazwać mistyczną/jungowską archeologią, autorstwa Ericha Neumanna stanowią, podobnie jak *Collected Works of C.G. Jung*, część programu wydawniczego, dzięki któremu Princeton University Press, a także rodzinie Junga, udało się przez lata zarobić znaczną sumę pieniędzy. Biorąc pod uwagę fakt, że członkowie rodziny Junga oraz Jung Estate [Stowarzyszenie Spadkobierców Junga] są dla tego pierwszoliczowego wydawcy ważnymi i znaczącymi klientami, z którymi trzeba się liczyć, kiedy ze Szwajcarii zaczęły docierać skargi i zażalenia na

moją książkę, redaktorzy Princeton University Press potraktowali całą sprawę bardzo poważnie – do tego stopnia poważnie, że w lutym 1995 roku dyrektor wydawnictwa, dwaj redaktorzy i pewien emerytowany konsultant udali się drogą lotniczą do Zurychu, gdzie przez tydzień odbywali spotkania z rodziną Junga, pełnomocnikami Jung Estate (Niedieck Lindner AG) oraz „strażnikami świętego ognia” – zarządem Klubu Psychologicznego w Zurychu.

Jak zostałem poinformowany przez moją redaktor prowadzącą po jej powrocie z Zurychu, Franz Jung – 86-letni syn Carla Gustava – wraz z innymi obecnymi na spotkaniu osobami zażądał, by *Kult Junga* został natychmiast wycofany z dystrybucji. Żądanie nie zostało spełnione. Wkrótce jednak przekonałem się, że przygotowywana przeze mnie antologia tekstów Junga na temat starożytnych misteriów, którą już zredagowałem i do której napisałem obszernie wprowadzenie, została wycofana z produkcji. Choć z prawnego punktu widzenia rezygnacja z wydania tej książki była w pełni legalna, z działaniami tego rodzaju wiążą się problemy natury etycznej, które dotyczą nie tylko mnie samego, lecz także wszystkich innych naukowców, którzy chcą prowadzić poważne naukowe badania osoby i dzieła C.G. Junga.

Jeden z najbardziej niepokojących podtekstów związanych z kontrowersjami, jakie wywołało ukazanie się mojej książki, dotyczy Działu Manuskryptów Biblioteki Kongresu [Stanów Zjednoczonych] (*Manuscript Division of the Library of Congress*). Kończąc przygotowywanie *Kultu Junga* do publikacji, dowiedziałem się, że jedna z fotokopii zawierających obszernie notatki kliniczne (a także inne materiały) sporządzone przez jednego z pierwszych bliskich współpracowników Junga została zdeponowana w Bibliotece Kongresu. Dokumenty te były osobistymi zapiskami J.J. Honegge-

ra, młodego lekarza i asystenta Junga, który wiosną 1911 roku popełnił samobójstwo. Honegger nie pozostawił żadnych prawnych rozporządzeń dotyczących sposobu postępowania z pozostawionymi przez siebie dokumentami, które ostatecznie trafiły w ręce C.G. Junga. Jung przechowywał je u siebie przez kilkadziesiąt lat, po czym przekazał je swojemu współpracownikowi, C.A. Meierowi. Meier trzymał je w swoim gabinecie przez lata, by w końcu przekazać je do archiwum biblioteki Politechniki Federalnej w Zurychu (*Eidgenössische Technische Hochschule Zürich, ETH Zürich*), gdzie przechowywany jest również bogaty zbiór dokumentów i pism Junga. Jeden z amerykańskich uczniów Junga wszedł w posiadanie fotokopii tych dokumentów, przez jakiś czas trzymał je u siebie, a następnie, w listopadzie 1993 roku, przekazał je do Biblioteki Kongresu.

Kiedy jednak jungiści w Szwajcarii dowiedzieli się, że dokumenty te zostały zdeponowane w Bibliotece Kongresu bez ich wiedzy i zgody, zażądali natychmiastowego odesłania dokumentów Honeggera z powrotem do Szwajcarii. Przez dwa lata Biblioteka Kongresu odmawiała odesłania dokumentów z powrotem do Szwajcarii, w końcu zaś udało jej się zatrzymać je na stałe, pod warunkiem że staną się one przedmiotem ściśle określonych restrykcji narzuconych przez rodzinę Junga i jej przedstawicieli. W rezultacie Biblioteka Kongresu umożliwia do nich dostęp tylko tym osobom, które uprzednio uzyskają na to zgodę na piśmie wydaną przez specjalnie wybrane w tym celu grono jungistów w Zurychu. Okazało się, że jest to problem nie do pokonania. Moje listy kierowane do tych jungistów w Szwajcarii pozostawały bez odpowiedzi – nic dziwnego, jako że zapewne nie mieli oni zamiaru zezwalać *komukolwiek* na zapoznanie się z tymi dokumentami. Jednocześnie nieustannie wystosowywałem prośby do Biblioteki Kongresu o udostępnienie

mi tych dokumentów. Po zamieszczeniu z powodu „przesunięcia terminu otwarcia” wystawy poświęconej Freudowi Biblioteka Kongresu odpowiedziała w końcu na moje petycje w liście, z którego dowiedziałem się, że dokumenty zostały odesłane z powrotem do tego amerykańskiego jungisty, od którego je pierwotnie otrzymano. Sprawa zamknięta.

Z jakiego powodu dokumenty Honeggera mają aż tak wielką wagę i znaczenie, że rodzina Junga i związani z nią szwajcarscy jungiści chcą za wszelką cenę uniemożliwić komukolwiek wgląd w ich treść? Moim zdaniem, o czym mówię obszerniej w tej książce, jest tak dlatego, że zawierają one notatki kliniczne z lat 1909–1910 odnoszące się do słynnej historii przypadku Solar Phallus Man, na który powoływał się Jung jako na najbardziej przekonujący dowód na istnienie nieświadomości zbiorowej, z jakim kiedykolwiek się zetknął. Solar Phallus Man był pacjentem szpitala psychiatrycznego. Twierdził, że widzi wielki fallus zwisający ze Słońca. Jung przez całe życie utrzymywał, że pacjent ten opisywał obraz należący do liturgii pewnego starożytnego kultu misteryjnego, której treść została przetłumaczona [na niemiecki] i opublikowana dopiero w 1910 roku, a więc rok *po* owej wizji, jakiej doświadczył jego pacjent. Na tej podstawie Jung uznał, że wizja ta bazowała na materiale, który wyłonił się z archaicznych, filogenetycznych pokładów nieświadomości. Jak wykazują to w tej książce, w trakcie całej swojej kariery Jung miał tendencję do kłamania na temat wielu, w rzeczy samej większości, szczegółów odnoszących się do tego właśnie przypadku. Prawdę zawierają najprawdopodobniej notatki kliniczne [Honeggera] – jest to jednak zapewne prawda, do której ujawnienia nie chcą dopuścić członkowie rodziny Junga oraz jego pozostali jeszcze przy życiu uczniowie. Nie można wykluczyć, że publikacja zapisków Honeggera wykazałaby ponad wszel-

ką wątpliwość nie tylko to, że C.G. Jung mylił się co do koncepcji nieświadomości zbiorowej, lecz także w późniejszym czasie rozmyślnie mówił nieprawdę na temat tego przypadku, by ukryć swoją pomyłkę.

Do czasu kiedy rodzina Junga zdecyduje się na udostępnienie zapisków Honeggera, jeśli w ogóle do tego kiedykolwiek dojdzie, opinia publiczna nie pozna kluczowych faktów w tej sprawie.

Mimo to młodzi naukowcy, którzy pragną zapełnić puste strony w opowieści o życiu i dziele C.G. Junga, mają przed sobą jeszcze mnóstwo pracy do wykonania. To właśnie o tych przyszłych pokoleniach badaczy myślałem, przystępując do pisania *Kultu Junga*. Nie trzeba czekać, aż rodzina otworzy w końcu dla historyków zbiory z osobistymi dokumentami Junga. Istnieje bowiem, porozrzucane po archiwach na całym świecie, zapomniane i nieczytane, istne bogactwo najrozmaitszych materiałów, które mogą przyczynić się do uzupełniania naszej wciąż żałośnie niepełnej wiedzy na temat osoby i życia tego niezwykłego człowieka. Jung miał nie tylko znajomych, z którymi utrzymywał ożywioną wymianę korespondencji, lecz także kilka pokoleń uczniów, z których wielu prowadziło swoje osobiste dzienniki snów, a także robiło różnego rodzaju zapiski i notatki. Ponieważ ci drudzy byli zwykle ludźmi zamożnymi oraz mającymi wyczulony zmysł historyczny, potrafili zadbać o to, by zgromadzone przez nich materiały nie zaginęły, dzięki czemu zaskakująco duża liczba tego rodzaju dokumentów przetrwała do naszych czasów.

Tak więc ta książka jest tylko początkiem. Kontynuowanie i dopełnianie tej opowieści pozostawiam innym.

dr Richard Noll

PODZIĘKOWANIA

To wydane *Kultu Junga* ukazuje się po trudnym pierwszym roku życia tej książki. Autor i wydawca dołożyli wszelkich starań, by poprawić wszystkie literówki, nieumyślne opuszczenia oraz drobne błędy faktograficzne.

W pracy nad książką, w tym w doprowadzeniu do jej ukończenia, wielką pomoc okazali mi w ciągu ostatniego roku moi koledzy z Harvard University, spośród których pragnę podziękować zwłaszcza następującym osobom: Anne Harrington, Billowi Newmanowi, Lisbet Koerner, Everettowi Mendelsohnowi, Johnowi Murdochowi, Allanowi Brandtowi i Corinnie Treitel. Dzięki uczestnikom prowadzonego przeze mnie w kwietniu 1995 roku seminarium naukowego na wydziale historii nauki Harvard University na temat historycznych źródeł kultu Junga udało mi się uzyskać szereg nowych wglądów i cennych komentarzy.

Moje podziękowania należą się również kolegom z MIT, Frankowi Sullowayowi i Bruce'owi Mazlishowi. Spośród moich nowych kolegów w Dibner Institute for the History of Science and Technology, gdzie w latach 1995–1996 pracowałem jako profesor wizytujący, Robert Richards i Frederick Gregory najbardziej wzbogacili moją wiedzę na temat dziwiętnastowiecznej nauki niemieckiej dzięki swoim publikacjom i opracowaniom. Z kolei w University of New Hampshire miałem okazję poszerzać swoją wiedzę pod okiem Williama Woodwarda, a Jan Golinski okazał się na tyle miły, że zaprosił mnie do przedstawienia wyników moich historycznych badań nad kultem Junga na spotkaniu

kierowanego przez siebie koła miłośników historii nauki w kwietniu 1995 roku.

Daniel Gasman, który był łaskaw podzielić się ze mną swoją olbrzymią wiedzą na temat Ernsta Haeckela, niech przyjmie moje przeprosiny za to, że nie wymieniłem go w podziękowaniach w pierwszym wydaniu tej książki. Głównym luminarzem na mojej drodze naukowej wciąż pozostaje Martin Green, z którym, ponieważ obecnie mam szczęście mieszkać stosunkowo niedaleko, odbywamy od czasu do czasu wielce stymulujące rozmowy przy lunchu.

Mark Micale z Yale University, John Kerr, Leonard George i David Ulansey przeczytali tę książkę jeszcze w formie manuskryptu i przekazali mi następnie liczne cenne uwagi pozwalające na dokonanie użytecznych zmian i poprawek, z których wiele wprowadziłem do ostatecznej redakcji tekstu. Niektóre z idei prezentowanych w tej książce zostały omówione przeze mnie na spotkaniu Sekcji Historii Psychiatrii w New York Hospital/Cornell Medical Center w marcu 1993 roku, przy czym komentarze i opinie szacownych członków tego zgromadzenia były wielce pouczające i pozwoliły mi ujrzeć wiele spraw w nowym świetle.

Wielce pomocni okazali się Richard i Elin Wolfe'owie z działu książek rzadkich w Francis A. Countway Library of Medicine. Richardowi Wolfe'owi chciałbym specjalnie podziękować za umożliwienie mi sporządzenia kopii maszynopisu dokumentu z 1916 roku, który jest zapisem mowy wygłoszonej przez Junga na inauguracji Klubu Psychologicznego [w Zurychu] oraz za zgodę na cytowanie znajdujących się w Jung Oral Archives dokumentów będących zapisami rozmów z C.A. Meierem, Liliane Frey-Rohm i Jolande Jacobi. Jung Estate zechce przyjąć moje podziękowania za zgodę na przytoczenie w książce treści tego dokumentu z 1916 roku. W obecnym wydaniu dokonano

korekty kilku drobnych błędów, takich jak pominięcia i zmiany w interpunkcji w tekście dokumentu. To poprawione wydanie *Kultu Junga* stanowi ostateczną wersję tej książki, przewyższającą pod względem dokładności wszystkie jej wcześniejsze wydania w twardej okładce.

Tak bardzo potrzebnej rozrywki w chwilach wytchnienia w trakcie pracy, a następnie w czasie pierwszego roku życia książki dostarczali mi hojnie: Pam Donleavy, Peter Swales, Eugene Taylor, Charles Kohlepp, Ian Cosmo Kohlepp, Jason Pyrah, John Suler, Vivian Alie, Art Naylor i Maggie Prorok, Amazing Kreskin, Jim Pawlik, Wyatt Reed oraz Kielbasa Brothers (Stosh, Jerzy i Ignaz).

Książkę tę dedykuję najlepszej przyjaciółce, mojej żonie Susan Naylor, która sprawia, że życie jest ponad miarę pełne i bogate, i która dzięki swojemu niezrównanemu poczuciu humoru nieustannie przypomina mi o tym, co tak naprawdę jest ważne.

Wszystkie wnioski, które przedstawiłem i udokumentowałem w pierwszym wydaniu *Kultu Junga*, nadal pozostają niezmiennie w mocy. Odnoszę przy tym wrażenie, że reakcje na tę książkę ze strony osób, które nadal przedkładają hagiografię nad historię, zdają się je potwierdzać.

SKRÓTY

W tekście posługuję się następującymi skrótami:

MDR – Memories, Dreams, Reflections, by C.G. Jung, recorded and edited by Aniela Jaffé, translated from German by Richard and Clara Winston (New York: Pantheon Books, 1963), [wyd. pol. *Wspomnienia, sny, myśli, WSM*, spisane i podane do druku przez Anielę Jaffé, przełożyli Robert Reszke i Leszek Kolankiewicz, wyd. I, Warszawa 1997]

CW – The Collected Works of C.G. Jung, edited by Herbert Read, Michael Fordham and Gerhard Adler; executive editor, William McGuire; translated by R.F.C. Hull (Princeton: Princeton University Press)

Volume 1 – *Psychiatric Studies* [wyd. pol. brak]

Volume 2 – *Experimental Researches* (trans. By Leopold Stein in collaboration with Diana Riviere) [wyd. pol. brak]

Volume 3 – *Psychogenesis of Mental Disease* [wyd. pol. brak]

Volume 4 – *Freud and Psychoanalysis* [wyd. pol. brak]

Volume 5 – *Symbols of Transformation* [wyd. pol. *Symbole przemiany*]

Volume 6 – *Psychological Types* (revised by R.F.C. Hull) [wyd. pol. *Typy psychologiczne*]

Volume 7 – *Two Essays on Analytical Psychology* [wyd. pol. brak]

Volume 8 – *Structure and Dynamics of the Psyche* [wyd. pol. *Dynamika nieświadomości*]

- Volume 9 (Part 1) – *Archetypes and the Collective Unconscious* [wyd. pol. *Archetypy i nieświadomość zbiorowa*]
- Volume 9 (Part 2) – *Aion: Researches into the Phenomenology of the Self* [wyd. pol. *Aion. Przyczynki do symboliki Jaźni*]
- Volume 10 – *Civilization in Transition* [wyd. pol. *Przełom cywilizacji*]
- Volume 11 – *Psychology and Religion: West and East* [wyd. pol. *Psychologia a religia Zachodu i Wschodu*]
- Volume 12 – *Psychology and Alchemy* [wyd. pol. *Psychologia a alchemia*]
- Volume 13 – *Alchemical Studies* [wyd. pol. brak]
- Volume 14 – *Mysterium Coniunctionis* [wyd. pol. *Mysterium coniunctionis*]
- Volume 15 – *Spirit in Man, Art, and Literature* [wyd. pol. *O zjawisku ducha w sztuce i nauce*]
- Volume 16 – *Practice of Psychotherapy* [wyd. pol. *Praktyka psychoterapii*]
- Volume 17 – *Development of Personality* [wyd. pol. *O rozwoju osobowości*]
- Volume 18 – *The Symbolic Life: Miscellaneous Writings* [wyd. pol. *Życie symboliczne*]
- Volume 19 – *General Bibliography of Jung's Writings* [wyd. pol. brak]
- Volume 20 – *General Index* [wyd. pol. brak]
- Supplementary Volume A – *The Zofingia Lectures* (trans. by Jan van Heurck) [wyd. pol. brak]
- Supplementary Volume B – *Psychology of the Unconscious* (trans. by Beatrice M. Hinkle) [wyd. pol. brak]

WPROWADZENIE

Ferdinand Tönnies po przeczytaniu w 1873 roku *Narodzin tragedii* (niem. *Die Geburt der Tragödie*) Friedricha Nietzschego znalazł się pod przemożnym urokiem tego tekstu, czując, że doznał „niemal czegoś w rodzaju objawienia”¹. W następnych latach Tönnies potajemnie uznawał Nietzschego, który w owym czasie jako profesor filologii klasycznej wykładał na uniwersytecie w Bazylei, za swojego *spiritus rector*, swojego własnego, osobistego duchowego mistrza i guru. W wyobraźni Tönnies odbywał długie rozmowy z tym geniuszem i jednocześnie swoim wymagowanym mentorem. Po przyjeździe do miasta, w którym mieszkał Nietzsche, Tönnies śledził go, obserwował ze sporej odległości, był jednak zbyt nieśmiały, by się zbliżyć i spróbować porozmawiać. Pisane przez niego od czasu do czasu w wyobraźni listy do Nietzschego nigdy nie trafiały na papier i nie były wysyłane do adresata. Dla Tönniesia Nietzsche stał się kimś obdarzonym zbyt wieloma cechami bóstwa, został przez niego wyniesiony na Olimp, był całkowicie nieosiągalny i niedostępny².

Można powiedzieć, że w tym okresie cześć, jaką Tönnies oddawał boskiemu herosowi Nietzsche, była jego „osobistą religią”. W tym sensie osobista religia jest dokładnie tym, co w 1841 roku Thomas Carlyle zdefiniował jako prawdziwą istotę kultu herosów: przydawanie boskich cech żyjącej lub legendarnej postaci przez zwykłego śmiertelnika, który nie dostrzega (lub *jeszcze* nie dostrzega) świętej iskry „geniuszu” w swojej własnej osobowości. Takie „po-

spolite” indywiduum, które wprawdzie mogło wykształcić w sobie jakiś talent, lecz *nie urodziło się* obdarzone „geniusem”, może w sferze prywatnej lub społecznej oddawać się „kultowi geniusza” czy też boskiego herosa oraz zaświadczać o tym nie tylko słowem, lecz także czynem, stawiać tę swoją osobistą religię ponad wyznawaną przez siebie nominalnie zinstytucjonalizowaną wiarę. Ale najlepiej oddajmy głos samemu Carlyle’owi:

Za prawdę uważam pod każdym względem, że najważniejsza ze wszystkiego, co się tyczyć może pojedynczego człowieka lub całego narodu, jest jego religia. Pod słowem „religia” rozumiem tu nie *credo* kościoła, do którego należy on urzędowo, ani też różne dogmaty wiary, które zechce stwierdzić podpisem, słowem lub jakimkolwiek innym sposobem: jest to niezupełnie to, a czasem zgoła całkiem nie to. Widzimy przecież, że ludzie wyznający rozmaite wiary mogą sięgnąć w każdej z nich, bez różnicy, wszelkich stopni zasługi lub występku. Nie, religią nazywam nie to wyznanie czy twierdzenie, które jest dla człowieka czymś zewnętrznym lub tym, co najgłębiej wypływa z dziedziny jego rozumowań; religię tworzy dla mnie to, w co człowiek wierzy rzeczywiście i czynnie (często nie wypowiadając tego w twierdzeniach nie tylko dla innych, lecz nawet dla siebie samego), co rzeczywiście i czynnie bierze do serca i uważa za pewnik w swych życiowych związkach z tajemniczym Wszechświatem, w swoich obowiązkach i swoim przeznaczeniu: to jest właśnie najważniejsze ze wszystkiego, co go dotyczy, to jest w nim stwórcy i przyczyną wszystkiego innego. W tym tkwi jego religia lub też być może bezwzględny sceptycyzm i nie-religijność: jeśli mi powiecie, jak taki człowiek czuje się związany z niewidzialną Istotą lub Nie-istotnością – dowiem się bardzo dokładnie, czym on jest i czego w życiu dokona³.

A jednak, wraz z tym jak zmieniał się zamysł i styl dzieł Nietzschego, zmieniała się również wiara Tönniesa w jego boskiego bohatera. Nietzsche z okresu *Narodzin tragedii* (1872) nie był Nietzschem z okresu *To rzekł Zaratustra* (1892)⁴. W przeszłość odszedł apolliniński kulturowy idealista, miłośnik pierwiastka dionizyjskiego w muzycznych tragediach Wagnera. Teraz Nietzsche *był* Dionizosem, pogańskim bogiem irracjonalności, „wyzwolicielem”, „zrywającym więzy”, katalizatorem nagłej zmiany, uwodzicielem, oszałamiającym nagłym wybuchem kakofonicznych dźwięków i równie nagłym zapadnięciem kompletnej ciszy, ikonoklastą, który potrafił obwieścić śmierć judeochrześcijańskiego boga i śmiało obalić pomnik swojego własnego ukochanego „Boskiego Herosa”, Richarda Wagnera: taki właśnie wizerunek Nietzschego jako Dionizyjskiego Herosa przyjęły za swój poszczególne osoby i całe ugrupowania poszukujące *Lebensform* („formy życiowej”), czy to o charakterze duchowym, czy politycznym. Ponowne odkrycie dzieł Nietzschego po tym, jak w 1889 roku popadł on w szaleństwo, a następnie, w latach dziewięćdziesiątych XIX wieku i pierwszych latach XX wieku, ukazały się jego późniejsze, bardziej radykalne dzieła, przyczyniło się do wzniesienia ognia jego kultu⁵. Mimo że jeszcze pokolenie wcześniej Tönnies niezmiernie podziwiał i wielbił Nietzschego, to jednak nie dał się całkowicie porwać i zachował dystans.

W 1897 roku ukazała się, dziś prawie całkowicie zapomniana, książka Tönniesa poświęcona „kultowi Nietzschego”⁶. Praca *Der Nietzsche-Kultus: Eine Kritik* stanowiła socjologiczną rozprawę na temat wewnętrznych sprzeczności między „filozofią wyzwolenia” nietzscheanizmu głoszonego przez wyznawców kultu Nietzschego a *rzeczywistymi* funkcjami, jakie spełniały idee nietzscheanizmu. Doktryna

nietzscheanizmu miała silny uwodzicielski urok. Obiecywała wyzwolenie kreatywnych mocy geniuszu w jednostce, odwagę niczym nieskrępowanego wyrażania siebie oraz odrzucania wszelkiego autorytetu, a także konwencjonalnych norm moralnych i społecznych. Poprzez swoje *czyny* człowiek mógł w pełni stać się tym, kim naprawdę jest, a być może nawet osiągnąć symboliczną nieśmiertelność. Jednak nietzscheańska wiara to również wywyższanie się i panowanie wybitnych jednostek nad resztą społeczeństwa, nowa arystokracja złożona z nieustannie samoregenerujących się osobników, którzy mieli wytyczać drogę i przewodzić masom. Tönnies twierdził, że zamiast promować powszechne wyzwolenie, idee nietzscheańskie wykorzystywane były do utrzymywania dominującej pozycji w społeczeństwie przedstawicieli klas konserwatywnych, a zwłaszcza elitarystycznych – a więc dokładnie tych osób i wartości, które nietzscheańskie kultury miały rzekomo odrzucać. Dla nietzscheanistów rozczarowanie z powodu stałego zwiększania się roli biurokracji i elitaryzmu w hierarchicznej strukturze władzy rządowej i religijnej nie stanowiło najwyraźniej sprzeczności z wiarą w konieczność istnienia arystokratycznej elity. W rzeczy samej, nietzscheaniści aktywnie działali na rzecz stworzenia tego rodzaju elity, czegoś w rodzaju awangardy, która dokonałaby przemiany świata zgodnie z wyznawanymi przez siebie „wyższymi” wartościami społecznymi i „wyższą” prawdą. Wielce niepokojące było przy tym to, że nietzscheaniści potrafili przyswajać sobie te „prawdy”, wykazując bardzo znikomą lub zgoła żadną świadomość leżących u ich podstaw elitarystycznych implikacji. Biorąc to wszystko pod uwagę, Tönnies uważał, że wewnętrzne sprzeczności między głoszoną na zewnątrz wiarą a rzeczywistym zachowaniem członków nietzscheańskich ugrupowań są potencjalnie bardzo niebezpieczne.

Jak przenikliwie zauważa historyk Steven Aschheim w kontekście wielu „odmian religii nietzscheańskiej”, jakie zaczęły bujnie się rozwijać w Europie na przełomie XIX i XX wieku, „nietzscheanizm był po części sprawcą, a po części beneficjentem ogólnej erozji tradycyjnej wiary oraz utraty zaufania do zinstytucjonalizowanego kościoła. W wypadku wielu osób wynikające stąd niezadowolenie i frustracja, zamiast raz na zawsze ugasić pragnienie wszelkiej religijności, stały się tym silniejszym impulsem religijnym”⁷.

To rzeczywiście paradoksalne, że na europejską duchowość XX wieku wywarł tak wielki wpływ – w rzeczy samej, doprowadzając do jej ponownego ożywienia – człowiek, który wieścił śmierć Boga i który określał się mianem Antychrysta. Jednak Nietzschego „młot” pytań i wątpliwości bywa unoszony do góry od czasu do czasu przez współczesnych poszukiwaczy duchowych, których droga została zablokowana przez zapory konwencji i dogmatu i którzy czują się w obowiązku, by zainicjować niekonwencjonalne akty osobistego zbawienia, powodowani tęsknotą za nowym nektarem, który ugasiłby bardzo stare pragnienie.

Kiedy wiek później przyglądamy się duchowemu krajobrazowi świata Zachodu, odnajdujemy szerokie kulturowe zainteresowanie ruchem, którego początków należy szukać pośród tych nietzscheańskich prądów rozwijających się bujnie w końcu XIX i na początku XX wieku. Jest to międzynarodowy ruch skupiony wokół transcendentalnych idei oraz wyidealizowanej osoby Carla Gustava Junga (1875–1961), szwajcarskiego psychiatry, psychoanalityka i założyciela szkoły psychologii analitycznej. Jung jest dziś najbardziej znany jako niewdzięczny uczeń Sigmunda Freuda, który w 1913 roku zerwał ze swoim mistrzem, żeby podążać dalej własną drogą i założyć swój ruch. Legendę tę prezentuje się dodatkowo w kontekście poglądów Junga, który

głosił prymat esencjonalnie duchowej natury człowieka nad wąskim, z gruntu seksualnym jej ujęciem przez Freuda, który, jak sam to przyznawał, był „bezbożnym żydem”. Ci, którzy czytują Junga oraz uczestniczą w ruchu jungowskim, należą zwykle do grona osób, które starają się rozwijać swoje poczucie „uduchowienia”.

Większość osób, które uważają się za jungistów, nie zdaje sobie sprawy, że na przestrzeni lat idee Junga ulegały znacznej zmianie. Na przykład pod koniec 1909 roku Jung zaczął po raz pierwszy wysuwać hipotezę, zgodnie z którą nieświadomy umysł ma głębszą, „filogenetyczną” czy też rasową warstwę, poza sferą pamięci doświadczeń osobniczych, i że to właśnie z tych esensjonalnie witalistyczno-biologicznych pokładów wyłaniał się i wyłania przedchrześcijański, pogański, mitologiczny materiał zawarty w marzeniach sennych, fantazjach, a zwłaszcza psychotycznych stanach umysłu. Ostateczne teorie Junga na temat transpersonalnej nieświadomości zbiorowej (1916) i jej archetypów (1919) stanowią w istocie odejście od wątpliwej zgodności z twierdzeniami nauk biologicznych XX wieku i powrót do idei popularnych w okresie życia jego dziadka – w epoce Goethego.

Do tamtego czasu wykształciła się również w pełni obecna we wczesnej myśli Junga metafizyczna idea, zgodnie z którą wszelka materia, zarówno ożywiona, jak i nieożywiona, ma rodzaj „pamięci”. Jak na ironię to właśnie z tego rodzaju starożytnych idei Jung jest dziś najlepiej znany jako ten, który zaprezentował światu szereg nowoczesnych innowacji. W rzeczy samej, tego rodzaju zasadniczo transcendentalne koncepcje zostały tak szeroko rozpowszechnione w naszej kulturze za sprawą ich związków z praktyką psychoterapeutyczną, duchowością New Age i neopogaństwem, że stanowią one wciąż temat niezliczo-

nych warsztatów i seminariów, programów telewizyjnych, książkowych bestsellerów i kaset wideo, a także tworzą grunt, na którym wyrosła cała nowa gałąź psychoterapii, solidna marka mająca własną nazwę handlową: analiza jungowska⁸.

Choć dla wykształconej elity końca XX wieku Freud może być nadal tym geniuszem, ku któremu najczęściej kieruje ona swój wzrok, to nie ulega wątpliwości, że, biorąc pod uwagę same tylko suche liczby, to Jung jest tym, kto okazał się zwycięzcą w tej wojnie kulturowej i którego dzieła są dziś częściej czytane, a także komentowane i omawiane w kulturze popularnej naszych czasów. Nie ma czegoś takiego jak oddolny ruch freudowski, który mógłby się równać pod względem wielkości i zasięgu z tym ruchem międzynarodowym, jaki skupia się wokół symbolicznej postaci Junga. Popadnięcie w niełaskę Freuda, czcigodnej ikony kulturowej modernizmu, ma tak głęboki charakter, że nawet magazyn „Time” poczuł potrzebę wniesienia w górę młota Nietzschego i wyartykułowania na stronie tytułowej wydania z 29 listopada 1993 roku pytania: „Czy Freud umarł?”.

Jeśli poddać go badaniu z perspektywy historycznej, okazuje się, że współczesny fenomen jungizmu zawiera w sobie wiele paradoksów. O ile jego praktycy i teoretycy uznają go za solidną podstawę, na której rozwinęła się wielce owocna teoria psychologiczna oraz profesja psychoterapeutyczna, to znacznie większą liczbę członków ruchu, którzy nie są profesjonalistami, pociąga w jungizmie przede wszystkim jego „duchowość”. Kasta profesjonalnych psychoterapeutów – analityków jungowskich – głosi cnotę eklektyzmu, podkreślając jednocześnie wagę i znaczenie odrębnej tożsamości jungowskiej, jeśli chodzi o stosowane przez siebie teorie i techniki. Jako zinstytucjonalizowane przed-

siębiorstwo kapitalistyczne jungizm to nie tylko rozsiane po całym świecie instytucje szkoleniowe (na zasadzie podobnej do systemu freudowskiego), lecz także setki lokalnych klubów psychologicznych (które nie mają swoich freudowskich odpowiedników), sponsorujących różnego rodzaju programy i warsztaty mające związki z duchowością New Age i neopogaństwem. Nawet większość ośrodków szkoleniowych analizy jungowskiej, w których kładzie się nacisk na profesjonalny trening kliniczny oraz dba o wysoki poziom kształcenia naukowego w dziedzinie psychologii i medycyny, znanych jest z tego, że oferuje praktyczne kursy i programy nauki takich przedmiotów, jak astrologia, *I Ching*, chiromancja oraz inne podobne dziedziny okultystyczne.

Paradoksem wprawiającym nas w największe zakłopotanie jest jednak zapewne to, jak powinniśmy postrzegać samego Junga, który był uznanym psychopatologiem eksperymentalnym, psychiatrą i psychoanalitykiem, w kontekście historii nauki i historii psychiatrii. Kim, w rzeczy samej, był C.G. Jung? Dziś Jung jest postrzegany przez pryzmat kultu jego osoby, bardzo podobnego do kultu herosów, o którym pisał Carlyle, przy czym wyłaniający się stąd obraz prawie zupełnie przesłania postać historycznego Junga. Sprawę dodatkowo komplikuje fakt, że fenomen jungizmu podążał i podąża nieco innym szlakiem niż ten charakterystyczny dla innych przypadków unieśmiertelniania znanych lekarzy czy naukowców.

Na przykład twórca metody pośredniego osłuchiwania pacjenta i wynalazca stetoskopu, René-Théophile-Hyacinthe Laennec, który zmarł w 1826 roku w wieku 45 lat i za życia nie zdobył sobie większego uznania ze strony swoich kolegów po fachu, w 1870 roku został uznany za wielkiego bohatera francuskiej medycyny i obdarzony licznymi oficjalnymi honorami. Reputacja Laenneca jako największego

francuskiego lekarza XIX wieku była wynikiem zbiorowych negocjacji oraz politycznych manewrów podjętych przez co bardziej znaczących członków francuskiego establishmentu medycznego, jak to przedstawia George Weisz⁹. Choć jest to znacznie skromniej udokumentowane, z podobnym rodzajem inflacji reputacji medycznej za sprawą zbiorowych negocjacji, których uczestnicy kierowali się instytucjonalnymi motywami o charakterze politycznym i ekonomicznym, mamy do czynienia w przypadku Benjamina Rusha (1745–1813), który w połowie XIX wieku został uznany za znakomitość i wyniesiony na piedestał przez społeczność amerykańskich psychiatrów¹⁰. Zarówno w przypadku Laenneca, jak i Rusha dodatkową siłą motywującą był oczywiście nacjonalizm.

Nawet Freud cieszy się uprzywilejowaną pozycją w pantheonie medycyny za sprawą włączenia, począwszy od lat dwudziestych XX wieku, wiedzy na temat jego idei do programów nauczania amerykańskich wyższych uczelni medycznych na specjalizacji psychiatria. Niemały wpływ miało na to wczesne nawrócenie się na teorie freudowskie Williama Alansona White'a (1870–1937). White (a także wielu innych freudystów) odegrał kluczową rolę w sformalizowaniu szkolenia medycznego przyszłych psychiatrów w Stanach Zjednoczonych. Jeszcze całkiem niedawno najstarsze i najbardziej „oficjalne” stowarzyszenie psychoanalizy freudowskiej w Ameryce Północnej dopuszczało do szkolenia psychoanalitycznego wyłącznie amerykańskich lekarzy, którzy ukończyli jedną z uprzednio wyselekcjonowanych wyższych szkół medycznych. W ten sposób, za sprawą udzielania *imprimatur* przez szacowne instytucje naukowe, a także dzięki faktowi, że spisywaniem historii psychiatrii zajmowali się głównie absolwenci tych instytucji – reputacja Freuda w kołach medycznych i naukowych

nieustannie rosła przez większość XX wieku, kiedy to centrum edukacji naukowej i medycznej przemieszczało się stopniowo coraz bardziej z Niemiec, Anglii i Francji do Stanów Zjednoczonych w okresie po pierwszej, a z pewnością po zakończeniu drugiej wojny światowej¹¹.

We wszystkich powyższych przypadkach nieśmiertelność była instytucjonalnie przyznawana i gwarantowana przez uznane profesjonalne instytucje medyczne i naukowe. Jednak tego rodzaju mechanizm nie leży u podstaw jungizmu, jako że Jung wraz ze swoimi teoriami pozostawał i pozostaje poza sferą uznanych profesjonalnych instytucji świata nauki i medycyny, ponieważ uważa się go, całkiem słusznie, za nieprzystającego do ram obowiązującego w XX wieku paradygmatu naukowego. Poza tym teorie Junga nigdy nie cieszyły się większą uwagą ze strony przedstawicieli dyscyplin psychologii akademickiej. W rzeczy samej, choć w większości amerykańskich podręczników dla studentów pierwszego roku psychologii kilka zdań poświęca się zwykle Jungowi, a wiele podręczników, w których omawia się „teorie osobowości” zawiera kilka akapitów lub nawet cały rozdział na temat Junga i jego idei, to jednak prezentacje tego rodzaju są znacznie skromniejsze i pobieżne w porównaniu z zamieszczanymi w tych samych podręcznikach, bardziej pełnymi i wnikliwymi omówieniami idei oraz biografii Freuda. Tak więc coś innego musi sprawiać, że Jung cieszy się dziś tak wielką popularnością – ale co?

Być może uda nam się odpowiedzieć na to pytanie, kiedy zbadamy osobliwą relację między teorią a historią, jaka daje się zauważyć w większości opracowań na temat Junga, a także, idąc dalej, rolę owej relacji w fenomenie socjologicznym o nazwie jungizm. Relacja między historią a teorią w historiografii nauk psychologicznych stała się

w ostatnich latach przedmiotem ożywionej debaty¹². Nie licząc stosunkowo krótkiego okresu, w którym pozostawał on pod znaczącym wpływem Freuda i jego idei (1906–1912), Jung daje się scharakteryzować jako twórca sześciu odrębnych, choć wzajemnie powiązanych ze sobą, teorii:

1. Teoria kompleksów (ok. 1902).
2. Teoria typów psychologicznych (1913, 1921).
3. Witalistyczna teoria mającej głównie biologiczne podstawy nieświadomości filogenetycznej (1909, zrewidowana po 1916).
4. Teoria nieświadomości zbiorowej.
5. Teoria dominant (1917) czy też archetypów (1919) nieświadomości zbiorowej.
6. Zasada indywiduacji (1916).

W dalszej części książki zajmiemy się głównie przedstawieniem relacji między tymi czterema ostatnimi teoriami Junga z powyższej listy a historią.

Podczas gdy główne psychologiczne idee jungizmu (zwłaszcza Junga teorie nieświadomości zbiorowej i jej archetypów) są na ogół szeroko znane, to ich historyczne pochodzenie oraz ich aktualne znaczenie i wykorzystanie „nie tylko... *przez*, ale także *dla* i *ze względu* na osoby o określonych preferencjach i zainteresowaniach”, jak ujmuje to Kurt Danziger, warto z pewnością ustalić i wyjaśnić. Dodałbym jeszcze, podążając dalej za Danzigerem, że „tylko wtedy, kiedy zrozumiemy historyczne tło i kontekst narodzin specyficznych psychologicznych idei i praktyk, będziemy w stanie formułować inteligentne pytania na temat ich możliwych historycznych implikacji o charakterze transcendentnym”¹³.