



Ilona Błocian
Instytut Filozofii
Uniwersytetu Wrocławskiego

Jung i Freud

O niektórych aspektach wpływu psychoanalizy na twórczość C.G. Junga

Jung zetknął się z nazwiskiem Freuda dosyć wcześnie. Cytuje on Freuda już w przypisach do swojej pracy doktorskiej. Zetknięcie z psychoanalizą było właściwie otwarciem całej epoki w życiu Junga oraz silnym przeżyciem, o czym świadczą zarówno jego listy, jak i autobiografia. Współpraca ta zakończyła się w 1912 r. opublikowaniem przez Junga pracy *Wandlungen und Symbole der Libido*.

Rozczarowany „etykietkowaniem” chorych w szpitalu psychiatrycznym Burg-hölzli, nawiązał współpracę z Freudem. Píše o tym w swojej autobiografii:

W tej sytuacji Freud stał się dla mnie kimś ważnym przede wszystkim dzięki swym podstawowym badaniom psychologii hysterii i psychologii snu. [...] Freud stworzył psychiatrię na psychologię, choć sam nie był psychiatrą, lecz neurologiem¹.

Wypowiadał, w miarę ewolucji swoich poglądów, różne opinie o psychoanalizie. W wielu miejscach bronił znaczenia zasadniczych, według niego, odkryć Freuda, a mianowicie eksploracji nieświadomości. W jednej ze swoich prac pisał:

w rzeczywistości jest ona [psychoanaliza – I.B.] czysto empiryczna i zupełnie brakuje jej jakiegokolwiek ostatecznego teoretycznego fundamentu [...] Jeśli krytycyzm ogranicza się do metody, to może łatwo zdarzyć się pewnego dnia, że zaprzeczy się faktom jedynie dlatego, że metoda ich odkrycia zdradza pewne teoretyczne defekty; ten punkt widzenia zabierze nas szczęśliwie z powrotem w głębinę średniowiecza².

Jung przyznawał, że był pod silnym wpływem Freuda, jednocześnie podkreślał, że od początku jego zapatrywania różniły się znacznie od koncepcji „ortodoksyjnej psychoanalizy”. Junga i Adlera nazywa się „pierwszymi dysydentami” ruchu psychoanalitycznego³. Jung często oponował przeciwko takim stwierdzeniom⁴. W pracy z 1912 r. pisał „Jest zupełnie błędnie sugerowane, że moja postawa jest jakimś »odszczepieniem« z ruchu psychoanali-

¹ C.G. Jung, *Wspomnienia, sny, myśli*, Warszawa 1993, s. 145.

² C.G. Jung, *The Collected Works*, v. 4, tłum. R.F.C. Hull, London 1961, s. 75.

³ Por. C. Thompson, *Psychoanaliza. Narodziny i rozwój*, Warszawa 1965.

⁴ C.G. Jung, *Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie; The Theory of Psychoanalysis*, [w:] C.G. Jung, *The Collected...*, v. 4.

122 tycznego. Taka schizma może tylko nastąpić w materii wiary"⁵. Ta wypowiedź dotyka jednego z wielu aspektów teorii Freuda krytykowanych przez Junga: jego quasi-religijnej postawy. Freud nie był świadomy założeń filozoficznych swojej teorii. „Jest wielkim błędem ze strony Freuda, że odwrócił się od filozofii...”⁶.

Jung manifestował własny, bardzo swoisty kierunek zainteresowań psychiką już niemal od początku współpracy z Freudem. W jego liście do Freuda z dnia 12.04.1909 r. znajduje się teza o prospektywnym charakterze psychiki ludzkiej. Psychoanaliza wyjaśnia życie psychiczne poprzez odwoływanie się do konfliktów przeszłości człowieka, do jego dzieciństwa. Jung stara się rozpatrywać przemiany psychiczne człowieka z punktu widzenia celu, ku któremu one zmierzają. „Jeśli istnieje psychoanaliza, trzeba również, żeby istniała »psycho-synteza«, która, według identycznych praw, kreowałaby przyszłość”⁷.

Innym charakterystycznym rysem tej samodzielności poglądów Junga jest podkreślanie mitopoetycznej funkcji nieświadomości wiążącej świat mitologii i symptomów nerwicowych. „Bez mitologii i bez historii cywilizacji nigdy nie odkryjemy ostatniego słowa nerwicy i psychozy...” – pisał Jung w liście do Freuda z tego samego roku⁸.

Krytyka freudyzmu w ujęciu Junga

W roku 1912, jak świadczą listy Junga oraz jego cykl wykładów poświęconych psychoanalizie, wygłoszonych na Uniwersytecie Fordham w Nowym Jorku, jego krytyka niektórych aspektów freudyzmu przybrała już rozwiniętą postać. Jung krytykował mianowicie, jak czyniła to również szkoła neopsychoanalizy⁹, seksualny charakter libido, uniwersalną ważność kompleksu Edypa, rolę związków kazirodczych, wielopostaciową perwersję dziecięcą, Freudowską wykładnię symboli i rolę procesu twórczego¹⁰.

Jung był jednakże również kontynuatorem myśli psychoanalitycznej; dotyczy to wielu kwestii. Głównym punktem ogniskującym zbieżność poglądów Junga i Freuda jest uznanie zasadniczego znaczenia, jakie ma dla życia psychicznego człowieka nieświadomość. Ale niemal od samego początku Jung manifestował, że rozumie tę sferę psychiczną inaczej niż Freud. „Patrzy on [Freud – I.B.] na nią [nieświadomość – I.B.] z punktu widzenia izdebki dziecięcej. Dla mnie jest to wielki magazyn złóż dziedzictwa historycznego”¹¹.

⁵ *Ibidem*, s. 86.

⁶ C.G. Jung, *The Collected...*, v. 4, s. 335.

⁷ C.G. Jung, *Correspondance (1906–1940)*, v. 1, Paris 1992, s. 42.

⁸ *Ibidem*, s. 48.

⁹ Por. M. Birnbach, *Neo-Freudian Social Philosophy*, Stanford, California 1961; R. Saciuk, *Amerykańska psychoanaliza kulturowa*, Wrocław 1986.

¹⁰ Por. korespondencja Junga z H. Hesse, [w:] C.G. Jung, *Correspondance...*, s. 227–229.

¹¹ C.G. Jung, *The Collected...*, v. 18, tłum. R.F.C. Hull, London 1977, s. 127 (*Tavistock Lectures*).

123 W tym miejscu Jung zwraca uwagę na specyfikę własnego ujęcia nieświadomości w jej aspekcie historycznym i mitopoetycznym. Rozpoczął on długotrwałe studia o charakterze historyczno-kulturowym właśnie w czasie swojej działalności psychoanalitycznej.

W literaturze przedmiotu zwraca się również uwagę na to, że koncepcja Junga wpływała także zwrótnie na Freuda. Napisana przez niego praca pt. *Leonarda da Vinci wspomnienia z dzieciństwa* prawdopodobnie ma związek z opublikowaniem *Wandlungen...* Junga. W *Wandlungen...* Jung interpretuje nieświadomość poprzez symbolikę mitologiczną. Freud natomiast wyjaśnia w swojej pracy wczesne wspomnienie Leonarda o figurze sępa poprzez odwołanie się do mitologii egipskiej¹².

Jung uznawał wiele psychologicznych metod eksploracji nieświadomości szkoły psychoanalitycznej. Potwierdzał stanowisko Freuda co do znaczenia snów jako *via regia* w procesie odkrywania dynamiki tej sfery. Właściwym odkryciem Junga, którego dokonał w czasie współpracy z Freudem, było dostrzeżenie związku między symbolami manifestującymi się w różnorodnych dziedzinach ludzkiego życia. We fragmencie autobiografii poświęconej swojej wczesnej działalności psychiatrycznej pisał on: „Odtąd całą uwagę poświęciłem związkom między znaczeniami dającymi się dostrzec w objawach psychotycznych”¹³.

Znaczenie symboliki nieświadomości oraz związki, w jakie wchodzi symbol w życiu psychicznym człowieka i w jego wytworach, są jednym z najbardziej charakterystycznych rysów koncepcji Junga. Z tym wiąże się idea rozszyfrowywania znaczenia symboli nieświadomego oraz poszukiwanie jego dynamiki będącej źródłem marzeń sennych, mitów, procesu twórczego w sztuce, psychopatologii i w innych dziedzinach życia. Projekt rozszyfrowywania ukrytego znaczenia symboli był jednym z powodów, dla których Freuda zaliczano w poczet „wielkich demistyfikatorów” rzeczywistości¹⁴. Jung nie uznawał raz na zawsze danego znaczenia symboli i jednym z punktów jego krytyki Freuda było „uszywnienie” znaczenia symbolu odnoszonego jednostronnie do dynamiki życia seksualnego.

¹² Por. S. Freud, *Leonarda da Vinci wspomnienia z dzieciństwa*, [w:] S. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1994. Na pewno zaś związek istnieje pomiędzy publikacją przez Junga *Wandlungen...* a pracą Freuda *Totem i tabu* poświęconą między innymi seksualnemu, instynktownemu charakterowi związków kazirodczych i ich wpływowi na stosunki społeczne w społeczeństwie pierwotnym. Por. S. Freud, *Totem i tabu*, [w:] S. Freud, *Dzieła*, t. IV, tłum. A. Ochocki, M. Poręba, R. Reszke, Warszawa 1998.

¹³ C.G. Jung, *Wspomnienia...*, s. 156.

¹⁴ Por. H.F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious. A History of Dynamic Psychiatry*, wyd. II, London 1994.



Człowiek „nie rodzi się jako *tabula rasa*, lecz jako nieświadomy”

Olbrzymia większość prac Junga powstała po zerwaniu współpracy z Freudem. W czasie trwania tej współpracy Jung opublikował m.in. *Die Bedeutung des Vaters...*¹⁵, gdzie powtarza myśl Freuda o roli *imago* ojca dla budowania się psychologicznej historii życia jednostki. Jung zajmuje się w tej pracy rolą tzw. konstelacji rodzinnej (układu relacji w rodzinie) w tworzeniu się indywidualnie zróżnicowanych form kompleksów psychicznych. Stwierdza ponadto, że istnieje „ogólny ludzki warunek wstępny dziedzicznej i wrodzonej struktury, która jest instynktowną bazą każdej ludzkiej istoty”¹⁶; nazwie ją później nieświadomością zbiorową. Jest ona nieświadomością zasadniczo różną od jednostkowo warunkowanej nieświadomości indywidualnej.

[Człowiek – I.B.] nie rodzi się jako *tabula rasa*, lecz jako nieświadomy. Przynosi on ze sobą na świat systemy, które są zorganizowane i gotowe do funkcjonowania w specyficznym ludzkim sposobie, i zawdzięcza on to milionom lat ludzkiego rozwoju¹⁷.

Systemy, o których pisze Jung, to wielkości konstytutywne nieświadomości zbiorowej, archetypy, wcześniej zwane przez niego *imagines (imago)*. Ich główną charakterystyką w omawianej pracy jest to, że nie są one warunkowane jednostkową historią życia, ale mają charakter powszechny i pozaświadomy w każdej jednostce ludzkiej. Dotyczą „ludzkich sytuacji” powtarzających się w jej przeżyciach, takich jak młodość, starość, urodziny, śmierć.

Nazwałem ten wrodzony i preegzystujący model lub wzorzec zachowania archetypem. Jest to *imago* posiadające ładunek dynamizmu, którego nie możemy przypisać jednostkowemu ludzkiemu bytowi¹⁸.

Ów ładunek wyposaża każdy archetyp w pewną siłę oddziałującą na sytuację historii życia konkretnej jednostki. Za postaciami i sytuacjami tej historii stoją ich wyobrażenia wiążące sposoby reagowania na nie. Postać ojca jest wyposażona w ładunek dynamizmu archetypowego i temu zawdzięcza ona swoje znaczenie psychologiczne.

W pracy tej Jung ujawnił także odmienne od Freuda rozumienie mitu. Pisał on, że powstania mitu nie można wyjaśniać kauzalnie, np. jako efektu oddziaływania jednostkowo uwarunkowanego kompleksu. Mit należy rozumieć teleo-

¹⁵ C.G. Jung, *Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen; The Significance of the Father in the Destiny of the Individual*, [w:] C.G. Jung, *The Collected...*, v. 4 (1909/1949).

¹⁶ C.G. Jung, *The Collected...*, v. 4, s. 302.

¹⁷ *Ibidem*, s. 315.

¹⁸ *Ibidem*. Ciekawy jest tu łaciński źródłosłów: *imago* to wizerunek (portret, maska woskowa, wizerunek przodków), sylwetka, widziadło, marzenie sennie, mara, pozór (cień, echo, złuda), zjawienie, widok, obrazowe przedstawienie, porównanie, wyobrażenie, idea, myśl. Znaczenia te przywodzą na myśl różne interpretacje pojęcia archetypu u Junga już jako wrodzonej idei, już to obrazu, za pomocą którego portretuje się instynkt. Jak widać, termin *imago* w jakiejś mierze nawiązuje do tej wielości znaczeń.

logicznie jako próbę przeniknięcia nieświadomości do świadomości, dzięki czemu psychika unika regresji. Wzorzec mityczny zawiera bowiem informację o możliwej transformacji energii psychicznej ku uświadomieniu nieznanej a determinującej treści psychicznej. Archetyp staje się w tym procesie „wzmocnieniem”¹⁹ znaczenia jednostkowego doświadczenia. Ono bowiem staje się szczególnie ważne, szczególnie istotne, przeżywane w intensywnej formie. Archetyp jest właściwie twórcą doświadczenia życia. Rozumienie znaczenia doświadczenia pomaga zaś psychice w poznaniu samej siebie, a także tworzeniu samej siebie w zderzeniu z treścią archetypową. Jung opisuje w tej pracy los jednostki owładniętej przez *imago* ojca i wskazuje na wręcz skrajnie zniewalający jego aspekt oddziaływania na psychikę kobiety.

Problem instynktu

Jung interesował się problemem instynktu jako pewnej podstawy życia psychicznego. Problematyką tą zajmował się również Freud, który nadawał jej decydujące znaczenie w życiu psychicznym. A. Moreno interpretuje pojęcie archetypu u Junga jako obraz, za pomocą którego instynkt uświadamia sobie sam siebie²⁰. W pracach Junga rzeczywiście można odnaleźć taką relację między obydwoma tymi pojęciami. Należałoby jednak zwrócić uwagę na pewną pracę Junga o szczególnym znaczeniu dla omawianej problematyki, mianowicie *Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen*²¹. Jung formułuje w niej pewną koncepcję wzajemnych relacji pomiędzy sferą instynktowną i archetypową. Uważa on, że działanie instynktowne odznacza się brakiem możliwości wolnej manipulacji obiektem swego oddziaływania, archetyp natomiast powoduje wzrost zachowań podległych wolnej woli. Archetyp tak dalece modyfikuje sposób działania instynktu, że używa jego specyficznego energii do walki z nim. A zatem archetyp może spowodować zupełne zaprzeczenie celów instynktownych, co zauważa także Moreno. Niemniej znajdują się one w bliskiej relacji wzajemnego oddziaływania w sferze nieświadomości zbiorowej, a łączy je także charakter ponadindywidualny, czyli – w ujęciu Freuda – sfera gatunkowa w jednostce. Freudowska ewolucja pojęcia instynktu wiąże się również, zdaniem np. Ellenbergera i Rosińskiej, ze zmienioną perspektywą widzenia sfery nieświadomości jako dziedzictwa gatunkowego człowieka²².

Koncepcje nieświadomości Freuda i Junga znacznie się różniły w sposobie rozumienia jej znaczenia, struktury i dynamiki.

¹⁹ *Ibidem*, s. 323.

²⁰ A. Moreno, *Jung, bogowie i człowiek współczesny*, Warszawa 1971.

²¹ C.G. Jung, *The Collected...*, v. 8, London 1969.

²² Por. H.F. Ellenberger, *op. cit.*; Z. Rosińska, *Freud*, Warszawa 1993.



Nieświadomość w ujęciu Freuda

Freud pisząc o psychoanalizie twierdził, że charakterystyczne są dla niej dwie tezy. Pierwsza z nich zakłada, że „procesy duchowe są w swej najgłębszej istocie nieświadome, procesy świadome zaś stanowią jedynie poszczególne akty i części całego życia psychicznego”²³. Druga teza dotyczy roli popędów seksualnych w genezie chorób nerwowych, ale także w genezie „najwyższych kulturalnych, artystycznych i socjalnych tworów ducha ludzkiego”²⁴.

Tendencje nieświadome życia psychicznego objawiają się m. in. w czynnościach omyłkowych jako tendencje sprzeciwiające się świadomym zamiarom jednostki. Omyłki popełniane przez nią nie są więc jakimiś czynnościami przypadkowymi, ale wyrazem ukrytego życia psychicznego. Sfera ta oddziałuje na człowieka w sposób determinujący i przymusowy. W dziedzinie psychiki istnieje tylko „złudzenie wolności”²⁵. Procesy psychiczne nie odbywają się w sposób dowolny, ale według własnych prawidłowości działania psychicznych związków przyczynowych²⁶.

Podmiot psychiczny jest więc czymś znacznie szerszym niż świadome „ja” człowieka. W podmiocie tym zawarta jest sfera, o której nic mu nie jest wiadome. Można o niej wnioskować tylko na podstawie takich zjawisk psychicznych, jak czynności pomyłkowe czy też symbolika marzenia sennego. Jednostka wypiera pewne treści popędowe z powodu ich nieadekwatności w stosunku do jej procesu adaptacyjnego w społeczności, a „intencja odepchnięta przejawia się wbrew [...] woli”²⁷.

Freud próbował dokonać dynamicznego ujęcia życia psychicznego, obrazując ruch jego tendencji we wzajemnym współistnieniu, sprzecznościach i walce. Istotnym elementem walki wewnątrz psychiki ludzkiej jest przeciwstawność zasady przyjemności (tendencje przedspołeczne) i zasady rzeczywistości (tendencje normujące życie społeczne). Psychika jest dziedziną odzwierciedlającą siły konstytutywne rzeczywistości ludzkiej; staje się ona obrazem walki pomiędzy instynktem i tendencjami sublimacyjnymi, które jednostce narzuca uczestnictwo w życiu społecznym. Konfliktowość wewnętrzną psychiki odzwierciedla także kompleks Edypa jako powszechnie odtwarzający się wzorzec relacji wewnątrzrodzinnej.

Z jednej strony życie społeczne ma istotny udział w tworzeniu osobowości jednostki, ale z drugiej – w każdej jednostce istnieje sfera przedspołeczna. „Ma się wrażenie, jak gdyby świat posiadał nas dorosłych tylko w dwóch trzecich; jedna część nie przyszła jeszcze na świat”²⁸.

²³ Z. Freud, *Wstęp do psychoanalizy*, tłum. S. Kempnerówna i W. Zaniewicki, Warszawa 1992, s. 54.

²⁴ *Ibidem*, s. 55.

²⁵ *Ibidem*, s. 75.

²⁶ *Ibidem*, s. 85.

²⁷ *Ibidem*, s. 89.

²⁸ *Ibidem*, s. 108.

Psychika nieświadoma jest w jednostkach sferą uniwersalną „nasi przodkowie sprzed 3000 lat, lub więcej jeszcze, śnili podobnie jak my”²⁹. Marzenie senne staje się dla Freuda uprzywilejowanym obszarem badawczym, ponieważ wtedy właśnie psychika nieświadoma objawia się w swoim symbolicznym kształcie. Nie objawia się ona jednak „wprost”, ale tylko w formie symboli odnoszących się do jej odrzuconych treści, które mają najczęściej seksualny charakter.

Ten proces „zakrywania” prawdy o życiu nieświadomym powoduje, że psychoanaliza ustanawia projekt „odszyfrowywania” symboliki. „Zamiast »ukryty«, »nieodostępny«, »niewłaściwy« powiemy »świadomości śniącego niedostępny«, czyli nieświadomy, stosując w ten sposób ściślejsze określenie”³⁰.

Podmiot psychiczny może „nie wiedzieć, że wie”³¹. Na dowód tego Freud przytacza przede wszystkim zjawisko stanu hipnotycznego i powołuje się na badania Liébaulta i Bernheima³². „Znajomość symboliki jest dla śniącego nieświadoma i należy do jego nieświadomego życia psychicznego”³³.

Ta sama symbolika nieświadomości uczestniczyła w kształtowaniu się świata kultury ludzkiej w formie mitu, baśni, pieśni, fantazji poetyckiej i innych³⁴. Uświadomienie rzeczywistego znaczenia formacji symbolicznych jest zadaniem samej psychoanalizy. Freud opiera się na założeniu zasadniczej roli egoizmu ludzkiego, który nazywa „bezgranicznym i bezwzględny”³⁵. Píše on jednak, że

Zło w człowieku rozpatrujemy dlatego w silniejszym stopniu, że inni mu zaprzeczają, skutkiem czego życie psychiczne nie staje się wprawdzie lepsze, ale za to niezrozumiale³⁶.

W swojej topografii psychiki sferę popędową, archaiczną i przedspołeczną nazywa on *id*. Inne elementy psychiki (*ego*, *superego*) mogą częściowo także uczestniczyć w nieświadomości. Nieświadome życie psychiczne zawiera przede wszystkim tę sferę przedspołeczną i w pewnym sensie infantylną, która reaguje bardzo opornie na procesy uspołeczniające jednostkę³⁷. Nieświadomość ma przede wszystkim charakter archaiczny. Zawiera w sposób szczątkowy „prafantazje” gatunku ludzkiego, „przeżycia z czasów prastarych”³⁸. „Zadatki ustrojowe powstały z pewnością wskutek oddziaływania przeżyć przodków i one więc zostały kiedyś nabyte”³⁹. Powstanie człowieka, także w jego strukturze psychicznej, sięga do okresu rozwoju filogenetycznego. Nieświadomość jest także sferą autonomiczną.

²⁹ *Ibidem*, s. 105.

³⁰ *Ibidem*, s. 129.

³¹ *Ibidem*, s. 120.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*, s. 172.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*, s. 153.

³⁶ *Ibidem*, s. 157.

³⁷ *Ibidem*, s. 208.

³⁸ *Ibidem*, s. 337.

³⁹ *Ibidem*, s. 328–329.



Nieświadome przestaje być nazwą tego, co jest ukryte tymczasowo, nieświadome okazuje się oddzielnym państwem psychicznym, z własnymi pragnieniami, o własnym sposobie wyrażania się i o swoistych mechanizmach psychicznych, które nie mają mocy gdzie indziej⁴⁰.

W strukturze psychiki jednostki istnieją jednak różne formy „bycia nieświadomym”. Można być tymczasowo nieświadomym lub stale nieświadomym czegoś⁴¹. Freud widział nieświadomość w bardzo wielu różnych perspektywach. Specyfiką jego teorii w stosunku do kształtowania się wyobrażenia Junga o naturze nieświadomości było określenie jej jako autonomicznej sfery w psychice jednostki o istotnym elemencie przedspołecznym. Freud operował modelem psychiki wielopodmiotowej. Podobny model ukształtował się również w koncepcji Junga. Nieświadomość stała się, w ujęciu Freuda, ukrytą dziedziną psychiki o archaicznym rodowodzie. Jej „ukrytość” budziła zatem potrzebę wyjaśnienia. Freud stworzył więc pewien wzorzec „rozszyfrowywania” nieświadomości i jej symboliki.

Jung podjął próbę ustosunkowania się do dziedzictwa psychoanalitycznego w opublikowanej w 1929 r. pracy *Der Gegensatz Freud – Jung*⁴². Wyraża w niej opinię, że szkoła Freudowska (jak i Adlerowska) zbyt mocno uwypuklała patologiczne aspekty życia, a w związku z tym jej wizja człowieka oparta była w znacznej mierze na defektach natury ludzkiej⁴³. Jung dopowiada również, że koncepcja Freuda uniemożliwia rozumienie doświadczenia religijnego, ponieważ można w niej znaleźć tezę o neurotycznej genezie pojęcia Boga-ojca. Stosunek Freuda do doświadczenia religijnego budził silny krytycyzm Junga. Sam Jung uważał je za istotę duchowości człowieka, a brak jego obecności w życiu jednostki wiązał z cierpieniem psychicznym i niezdolnością do przeżycia nieświadomości.

Podsumowując różnicę między koncepcją własną i Freuda, Jung pisał: „Kontrast pomiędzy Freudem a mną cofa się aż do istotnych różnic w naszych podstawowych założeniach”⁴⁴.

Mimo że wskazuje się na obecność dziedzictwa filozofii romantyzmu u obu tych badaczy, to jednak w sensie filozoficznym widoczna jest zasadnicza różnica między nimi. Freuda ukształtowały idee scjentyzmu, darwinizmu, pozytywistyczne ideały nauki, chociaż jest to zdaniem niektórych badaczy uproszczony sposób widzenia wpływów kształtujących psychoanalizę. Z. Rosińska w swojej pracy wykazała obecność pozanaturalistycznych wątków w koncepcji Freuda. Odniosła je m.in. do pojęcia intencjonalności nierefleksyjnej Husserla, do aktu redukcji wobec danych bezpośrednio świadomości czy też do ideału samowiedzy u Hegla⁴⁵. Rosińska zwraca też uwagę na inny wymiar Freudowskiej

⁴⁰ *Ibidem*, s. 209.

⁴¹ *Ibidem*, s. 157.

⁴² Por. C. G. Jung, *The Collected...*, v. 4.

⁴³ *Ibidem*, s. 335.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 340.

⁴⁵ Por. Z. Rosińska, *Freud...*

teorii religii, a mianowicie na „ambivalencję”, z jaką traktował on kwestie religijne.

Nie ulega wątpliwości, że sprawa religii była dla Freuda czymś niezmiernie ważnym. Dręczyła go⁴⁶.

Z jednej strony bowiem Freud uważał, że religia spełniła historycznie istotne zadanie w sublimowaniu energii popędu i uduchawianiu człowieka, z drugiej zaś – że nie oferuje ona poznania prawdziwego, lecz jedynie jego iluzję. Poznanie prawdziwe może być tylko efektem badania naukowego.

Myśl Freuda była w o wiele większym stopniu inspirowana idealami poznawczymi nauk przyrodoznawczych niż koncepcje Junga. Wielu badaczy wykazywało jednak, że w psychoanalizie *implicite* zawarty jest wymiar hermeneutyczny⁴⁷. Już w jednej z pierwszych prac Freuda – *Die Traumdeutung* – pojawia się projekt rozumienia ukrytego sensu zakamuflowanej treści marzeń sennych. Staje się on pewnym rodzajem odniesienia w rozszyfrowywaniu przez psychoanalityków znaczenia związków symbolicznych i samego procesu zniekształcania podejmowanego przez „świadomość zafalszowaną”. Stawiano, co prawda, wiele zarzutów prawomocności interpretacji symboli w koncepcji Freuda, niemniej sam projekt ich wyjaśniania pozostał jednym z głównych przedmiotów zainteresowania psychoanalizy.

Sam Freud krytycznie ustosunkowywał się do prac Junga (po zerwaniu ich współpracy). We *Wstępie do psychoanalizy* pisał ironicznie:

do niezwykłego oświetlenia zupełnie ciemnych objawów w oświeceniu wczesnym przez C.G. Junga (z czasów, gdy ten badacz był tylko psychoanalitykiem, a nie chciał jeszcze być prorokiem)⁴⁸.

W tym samym dziele jednak podkreśla zasługi Junga w pracach nad testem skojarzeń słownych⁴⁹ oraz w „przerzucaniu mostu” między psychologią doświadczalną a psychoanalizą⁵⁰. Już samo określenie „prorok” wskazuje na różnicę między obu badaczami, o której Jung pisał, że dotyczy ona podstawowych założeń. Miał tu właśnie na myśli założenia filozoficzne, a m.in. swoją koncepcję człowieka i psychiki ludzkiej. W całej samodzielnej twórczości Junga dominuje szersze rozumienie pojęcia nieświadomości niż w myśli Freudowskiej. Jung sam bardzo często to podkreśla. Nieświadomość uzyskuje u niego rangę bytu psychicznego, ponadindywidualnego, „superstruktury” o wysoce zróżnicowanych funkcjach i znaczeniu dla ludzkiego życia, obdarzonego potencją ustanawiania sensu tego życia. Wszystkie fenomenalne objawy nieświadomego domagają się wyjaśnienia i rozumienia, aby mogły zaistnieć we wzrastającej

⁴⁶ *Ibidem*, s. 57.

⁴⁷ Na przykład Z. Rosińska oraz P. Ricoeur (w: *Le conscient et l'inconscient, [w:] L'Inconscient (VI^e Colloque de Benneval)*, dir. de H. Ey, 1966) lub H.G. Gadamer (por. A. Pawliszyn, *Skryte podstawy rozumienia. Hermeneutyka a psychoanaliza*, Gdańsk 1993; zwłaszcza rozdz.: *Język w ujęciu Gadamera a psychoanaliza Freuda*, s. 32–47).

⁴⁸ S. Freud, *Wstęp...*, s. 225.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 125.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 126.

130 możliwości samowiedzy i w samokształtowaniu jednostki. Już w pracy doktorskiej Junga znalazł się wątek rozumienia form patologicznych psychiki w jej dążeniu do samoprzekształcenia. Nawet ludzkie cierpienie psychiczne nie jest elementem, który Jung starałby się wyeliminować zgodnie z ideałami medycznymi przyświecającymi psychoanalizie.

W swojej autobiografii, w rozdziale „Sigmund Freud” Jung sam zwraca uwagę na istotne różnice między sobą a Freudem:

Problematyczny wydawał mi się przede wszystkim stosunek Freuda do ducha. Zawsze, gdy na światło dzienne wydobywał się obraz duchowości [...] Freud stawał się podejrzliwy, przypisując decydującą rolę „wypartej seksualności”⁵¹.

W licznych pracach odnoszących się do wykładni symboliki sennej Jung odnosi się krytycznie do interpretacji Freuda. W autobiografii także znajdujemy fragment odnoszący się do tego problemu.

Nigdy nie mogłem zgodzić się z Freudem, że sen jest „fasadą”, za którą skrywa się sens: sens już istniejący, lecz – by tak rzec – złośliwie ukrywany przed świadomością. Dla mnie sny to natura, która nie nosi się z chęcią zmylenia nas, lecz mówi to, co ma do powiedzenia, tak jak potrafi, jak roślina, która rośnie, jak zwierzę, które szuka pożywienia⁵².

Jung nie uznawał także mistyfikującej roli świadomości i jej „cenzora”. Jeżeli nawet nieświadome nie uzyskuje dostępu do świadomości, ze względu na jego archaiczne i wywrotowe treści nie współgrające z wartościami wyznaczanymi przez ego, to nie oznacza to, że świadomość je zniekształca, lecz jedynie, że nie ma do nich dostępu. Ideały terapeutyczne Freuda i Junga nie są zbieżne. Dla Freuda jest to „możliwość pracy i cieszenie się z życia”⁵³, dla Junga – samospelnienie wszystkich potencjalnych możliwości bytu ludzkiego.

Jakkolwiek by interpretować wzajemne uwarunkowania między psychoanalizą a koncepcją Junga, nie powinno to przesłaniać ich bliskiego związku. Jung rozwinął sposób interpretacji nieświadomości w jej procesie psychologicznym również dzięki współpracy z Freudem. Zwrócił on wówczas uwagę na związek, jaki zachodzi między różnorodnymi formami aktywności człowieka a nieświadomym życiem psychicznym oraz na „wszechobecność” nieświadomości w dziedzinie psychologii jednostki i zbiorowości.

Freud i Jung podzielali opinię, że wszystko, co znalazło dostęp do ludzkiej psychiki, pozostaje w niej na zawsze. W tym sensie obaj wierzyli w istnienie archaicznego dziedzictwa psychiki zgodnie z tezą, że ontogeneza jest powtórze-

⁵¹ C.G. Jung, *Wspomnienia...*, s. 183.

⁵² *Ibidem*, s. 195.

⁵³ Niektórzy badacze psychoanalizy określali jego ideał zdrowia psychicznego jako ideał przystosowania do życia w społeczeństwie o określonej strukturze społecznej, por. Ellenberger, 1994; S. M. Jourard wypukła takie elementy, jak zdolność do miłości i pracy będącej wynikiem harmonii panującej w relacjach *id*, *ego* i *superego* oraz stopniowy zanik zachowań kompulsywnych na korzyść wolnego wyboru i kontroli zachowań (S. M. Jourard, *Wybrane definicje zdrowej osobowości*, [w:] *Przełom w psychologii*, wyb. i wstęp K. Janowski, tłum. P. Kołyszko, Warszawa 1978).

niem filogenezy. Jung pisał, że w jego odczuciu on jeden kontynuował badania kwestii tej „archaicznej pozostałości” oraz seksualności, mimo że tę ostatnią rozumiał nie tyle jako główne źródło energii psychicznej, ale jedynie „jako istotny, chociaż nie jedyny, wyraz Całkowitości psychicznej”⁵⁴.

W 1912 r. Jung opublikował *Wandlungen...*, gdzie rozwinął koncepcję mitopoetycznej funkcji nieświadomości. Praca ta zakończyła jego współpracę z Freudem. Stała się załączkiem samodzielnej koncepcji Junga. Funkcja mitopoetyczna nieświadomości, o której pisał w *Wandlungen...*, wypukła historyczny charakter nieświadomości jako matrycy powstawania symboli w różnych kulturach.

Bibliografia

- Birnbach M., *Neo-Freudian Social Philosophy*, Stanford, California 1961.
 Dąbkowski L., *Freud i Jung*, [w:] R. Różanowski (red.), *Studia z filozofii współczesnej*, Wrocław 1996.
 Ellenberger H. F., *The Discovery of the Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*, wyd. II, London 1994.
 Freud Z., *Pisma społeczne*, Warszawa 1998.
 Freud Z., *Poza zasadą przyjemności*, Warszawa 1994.
 Freud Z., *Wstęp do psychoanalizy*, Warszawa 1992.
 Jung C.G., *Correspondance (1906–1940)*, v. 1, Paris 1992.
 Jung C.G., *The Collected Works*, v. 1–18, London, Princeton 1953–1979.
 Jung C.G., *Wspomnienia, sny, myśli*, Warszawa 1993.
 Moreno A., *Jung, bogowie i człowiek współczesny*, Warszawa 1971.
 Pawliszyn A., *Skryte podstawy rozumienia. Hermeneutyka i psychoanaliza*, Gdańsk 1993.
 Ricoeur P., *Le conscient et l'inconscient*, [w:] *L'Inconscient (VI^e Colloque de Benneval)*, dir. de H. Ey, 1966.
 Rosińska Z., *Freud*, Warszawa 1993.
 Rosińska Z., *Jung*, Warszawa 1982.
 Saciuk R., *Amerykańska psychoanaliza kulturowa*, Wrocław 1986.
 Thompson C., *Psychoanaliza. Narodziny i rozwój*, Warszawa 1965.

⁵⁴ C.G. Jung, *Wspomnienia...*, s. 202.

