

Vilniaus universitetas
TARPTAUTINIŲ SANTYKIŲ IR POLITIKOS MOKSLŲ
INSTITUTAS

Politikos mokslų bakalauro programa

DOMINYKAS DATKŪNAS
IV kurso studentas

Kolektyvinė sąmonė kaip politinės raidos šaltinis

BAKALAURO DARBAS

Darbo vadovas: Alvydas Jokubaitis

Vilnius, 2022

Bakalauro darbo vadovo išvados dėl darbo gynimo:

.....
.....
.....
.....

.....

(data)

.....

(v., pavardė)

.....

(parašas)

Bakalauro darbas įteiktas gynimo komisijai:

.....

(data)

.....

(Gynimo komisijos sekretoriaus/ės parašas)

Bakalauro darbo recenzentas/ė:

.....

(v., pavardė)

Bakalauro darbų gynimo komisijos įvertinimas:

.....

Komisijos pirmininkas/ė:

Komisijos nariai:

PATVIRTINIMAS APIE ATLIKTO DARBO SAVARANKIŠKUMĄ

Patvirtinu, kad įteikiamas darbas „Kolektyvinė sąmonė kaip politinės raidos šaltinis“ yra:

1. Atliktas mano paties ir nėra pateiktas kitam kursui šiame ar ankstesniuose semestruose;
2. Nebuvo naudotas kitame Institute/Universitete Lietuvoje ir užsienyje;
3. Nenaudoja šaltinių, kurie nėra nurodyti darbe, ir pateikia visą panaudotos literatūros sąrašą.

Dominykas Datkūnas

(parašas)

Bibliografinio aprašo lapas

Datkūnas D. Kolektyvinė pasąmonė kaip politinės raidos šaltinis: Politikos mokslų studijų programos bakalauro darbas / VU Tarptautinių santykių ir politikos mokslų institutas; darbo vadovas A. Jokubaitis – Vilnius, 2022. – 42 p.

Reikšminiai žodžiai: politinė raida, kolektyvinė pasąmonė, archetipas, savastis, transistoriškumas, regresija, tarpukario Vokietija, Vakariai, Karlas Jungas.

Šiame darbe mėginama įrodyti, kad politinę raidą varantys veiksniai kyla iš psichinių, kolektyvinės pasąmonės procesų. Pirmoje darbo dalyje pristatyta psichologo Karlo Jungo kolektyvinės pasąmonės archetipų teorija, pagrindžiamas jos metafizinis validumas ir aptariama archetipų įtaka žmonių elgsenai bei politiniams reiškiniams. Antroje dalyje buvo pasitelkta Jungo analizė apie tarpukario Vokietijos ir pokario Europos politinius procesus, įrodant lemiamą archetipų poveikį šių procesų eigai ir kryptiai. Trečioje dalyje mėginta atsakyti, kas yra toji kultūrinių ir politinių procesų kryptis, pristatant savasties archetipo sąvoką, savasties kaitą Vakarų istorijos eigoje ir civilizacinės šios kaitos pasekmes. Darbo tikslas pasiektas pristatant transistorinį savasties archetipo kaitos procesą ir įrodžius jį esant politinę raidą varančių veiksnių šaltiniu bei tikslu.

TURINYS

Įvadas.....	6
Pirma dalis.	
1. Kultūros genezė ir raida.....	11
2. Kolektyvinė sąmonė ir jos raiška politinėje arenoje.....	14
Antra dalis.	
1. Psichinė epidemija tarpukario Vokietijoje.....	18
2. Pokario Vakarų padėtis ir ateities raidos prognozės.....	25
Trečia dalis.	
1. Savasties archetipo apibrėžimas.....	28
2. Dievo vaizdinio kaita Vakarų istorijoje.....	29
Išvados.....	37
Literatūros sąrašas.....	39
Summary.....	42

Įvadas

„Šiuolaikinis politinis entuziazmas – tai tik kokio nors daug gilesnio religinio sukrėtimo pirmtakas“¹ teigė Karlas Jungas, 1875-1961 metais gyvenęs šveicarų psichiatras ir analitinės psichologijos pradininkas. Kaip ir jo mokytojo bei kolegos Sigmundo Froido, Jungo idėjos padarė didžiulę tarpdisciplininę įtaką humanitariniuose ir socialiniuose moksluose, tarp kurių (nors ir mažesniu mastu) yra politikos mokslai. Aukščiau paminėta frazė puikiai susumuoja Jungo asmeninį požiūrį į politiką – visą savo gyvenimą jis išliko politiškai nepriklausomas, o politinius reiškinius laikė antraeiliais gilesniems religiniams bei kolektyvinės psichikos procesams.

Iš visų politikos moksluose nagrinėjamų klausimų, politinės raidos tema galima pasakyti bene daugiausiai, taikant Jungo psichoanalitinius modelius. Politinė raida šiuo atveju reiškia per didelės apimties laiko tarpą vykstančią politinių reiškinių kaitą šalyje, kultūroje ar civilizacijoje, tačiau pirmiausiai apžvelkime, ką raidos tema Jungas rašė kaip psichoanalitikas. Apie psichologinę individo raidą Jungas mąsto teleologiškai. Jis teigia, kad individo sąmonėje aptinkami psichiniai procesai pasižymi kryptingumu: „Sąmonės turinį mes suprantame kaip į tikslą orientuotą išraišką, tačiau apibūdinančią krypties tašką simboline kalba.“² Tuo tarpu individo sąmonė turi analizuoti savo sąmonės turinį, pasireiškiančią simboline kalba, paaiškinti jo prasmę ir pagal tai susiformuoti nuostatą dėl ateities veiksmų³. Jungas mąsto apie psichologinę raidą kaip apie visą gyvenimą trunkantį procesą, kurio metu žmogus tampa sąmoningas savo sąmonės generuojamam turinį ir taip juda link to, ką jis vadino savastimi. Savastį Jungas supranta kaip objektyvų gyvenimo tikslą, „nes tai yra išsamiausia likimo kombinacijos, vadinamos individualumu išraiška. Ji yra ne tik atskiro žmogaus gyvenimo tikslas, bet ir visos grupės, kurioje vieni papildo kitus, taip sudarydami užbaigtą vaizdą.“⁴ Savastis yra svarbiausia sąvoka Jungo teorijoje, centrinis, psichinį totalumą simbolizuojantis archetipas, egzistuojantis *a priori*, o savasties santykis su individo ego (sąmoningu savęs vaizdiniu) yra kaip santykis tarp subjekto ir objekto, ego esant objektu. Tai reiškia, kad individas nesukuria pats savęs, bet jam ar jai tiesiog susiklostė būti savimi⁵. Savastis suvokiama kaip dalis individo vidinio pasaulio, bet tuo pat metu ir kaip tikslas, didesnis už patį žmogų. Individas gyvena savo gyvenimą „nešamas“ į savastį nukreiptų psichinių procesų, nepriklausomai nuo jo valios, o santykį su šiais procesais jis vadina likimu. Jungo mąstymas nėra deterministinis, individo laisva valia ir jo asmeninės

¹ Carl G. Jung, *Du traktatai apie analitinę psichologiją*, Vilnius: Margi raštai, 2012, psl. 32

² Carl G. Jung, *Psichologiniai tipai*, Vilnius: Margi raštai, 2013, psl. 532

³ Ibid. psl. 533

⁴ Jung, *Du traktatai apie analitinę psichologiją*, psl. 299

⁵ Carl G. Jung, *Transformation Symbolism in the Mass*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 11: Psychology and Religion: West and East*, Princeton: Princeton University Press, 1969, (1954), par. 391. Paprastumo dėlei, visos išnašos iš Jungo *Collected works* tomų nurodys ne į puslapius, bet į paragrafus, vienodai sužymėtus visuose leidimuose ir elektroniniuose knygu variantuose.

pastangos yra labai svarbios jo teorijoje, tačiau visa tai yra apmąstoma objektyvaus gyvenimo tikslo ir likimo akivaizdoje.

Kadangi savastis yra ne tik individo, bet ir visos žmonių grupės objektyvus gyvenimo tikslas, galime kalbėti ne tik apie į savastį nukreiptą individo raidą, bet ir apie politinę raidą. Individo sąmonę keičia kalba apie kolektyvinę sąmonę, kurios turinys lygiai taip pat pasireiškia simboliškai kalba. Sąmonė, anot Jungo, yra kūrybinio įkvėpimo ir gyvybės šaltinis⁶. Apie kolektyvinę sąmonę galima atitinkamai pasakyti, jog ji yra kultūrinės ir politinės raidos šaltinis. Pats Jungas mėgino panaudoti savo kolektyvinės sąmonės teoriją aiškinant politinius, socialinius ir kultūrinius reiškinius ir šie jo darbai bus pagrindiniu darbo šaltiniu.

Pasikartojanti kritika, su kuria susiduria Jungas yra ta, jog jis yra linkęs pervertinti psichologinius veiksnius ir nuvertinti socio-ekonominius bei istorinius veiksnius, nagrinėjant klausimus, patenkančius į sociologijos, istorijos ar politikos mokslų disciplinų ekspertizės lauką. Nicholas Lewin teigia, kad Jungo kolektyvinės teorijos yra apie didelio masto žmonių grupėse kaip gentyse, tautose, kultūrose ar civilizacijose vykstančius reiškinius per ilgą laiko tarpą ir skiria neproporcingai mažai dėmesio socialinių problemų, klasių ir kitokių susigrupavimų visuomenės viduje analizei⁷. Sociologas John Clarke kritikuoja Jungą dėl pernelyg didelio dėmesio, skirto teorijos vystymui ir metafizikai, ir sąlyginai mažo dėmesio skirto empiriniam jo teorijų pagrindimui ir atvejo studijoms. Anot Clarke'o, tai lėmė sociologinių, ekonominių ir politinių veiksnių įtakos individo ir visuomenių psichinei raidai nuvertinimą⁸. Panašiai rašo ir Robert Haymond, kritikuojantis Jungą dėl materialių gyvenimo sąlygų analizės trūkumo, taip pat dėl pernelyg didelio Jungo teorijų abstraktumo ir nepritaikomumo praktinėje analizėje. Jo teigimu, Jungo teorijos nėra pajėgios paaiškinti sociologinių reiškinių ar prognozuoti juos⁹. Lawrence Alschuler Jungo požiūrį į politinius procesus laikė primityviu ir vienpusišku, kadangi jis prioretizavo individo psichinius procesus virš sisteminių veiksnių. Jungo mintys apie masinius politinius judėjimus, atsirandančius iš vidinės, neurozės simptomus primenančios įtampos, irgi susilaukė Alschulerio kritikos. Jo manymu, Jungas buvo linkęs stigmatizuoti ir patologizuoti politiką, visuomet laikydamas jos procesus simptomu, o ne vaistu, ir sulygindamas savo analizėje didesnę laisvę ir klestėjimą atnešusius judėjimus kaip Amerikos

⁶ Carl G. Jung, *The Relations Between the Ego and the Unconscious*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 7: Two Essays in Analytical Psychology*, Princeton: Princeton University Press, 1966, (1935), par. 442

⁷ Nicholas Lewin, *Jung on War, Politics and Nazi Germany*, London: Karnac Books, 2009, psl. 105-106

⁸ John Clarke, *In Search of Jung*, London: Routledge, 1992, psl. 182

⁹ Robert Haymond, „On Carl Gustav Jung: Psycho-social Basis of Morality During the Nazi Era“, *Journal of Psychology and Judaism*, 6(2), 1982, psl. 87.

revoliucija su tokiais judėjimais kaip Rusijos revoliucija ar nacizmas, privedusiais prie tironijos, masinių žudynių ir kultūrinio nuosmukio¹⁰.

Jungo idėjų nepraktiškumas yra kita ypač dažna kritikos strėlė. Nicholas Lewin teigė, kad Oksfordo universiteto genetiko Richard Dawkins išvesta memų teorija yra žymiai pranašesnė analizuojant politinius ir sociologinius klausimus nei Jungo teorija apie kolektyvinės sąmonės archetipus. Memai, tai idėjos, mintys ir vaizdiniai, sklindantys kultūroje ir analizuojami autonomiškai nuo žmonių, pagal natūralios atrankos logiką. Išlieka ir „dauginasi“ tie memai, kurie išpildo kokią nors fundamentaliai svarbią paskirtį ir yra nesunkiai replikuojami¹¹. Kolektyvinės sąmonės archetipai, kurių sąvoka bus išsamiai pristatyta antrame darbo skyriuje, panašūs į memus tuo, kad jie yra nuo žmogaus valios nepriklausantis minčių ir idėjų šaltinis, analizuojamas savarankiškai nuo žmogaus, kaip atskira būtybė. Tačiau, kitaip nei memai, archetipai yra universalūs visai žmonijai, paveldimi ir, kadangi jie, kaip ir visas sąmonės turinys, yra reiškiami simboliškai kalba, archetipai turi savyje transformatyvių savybių, atsakingų už žmogaus ar žmonių grupės psichinę raidą. Tuo tarpu memai yra kultūriniai reiškiniai, jie įgyjami gyvenant kultūroje, o ne paveldimi, gali būti universalūs, bet nebūtinai (priklausomai nuo memo), ir nepasižymi transformatyviomis savybėmis, todėl yra paprastesni, lengviau atpažįstami ir lengviau pritaikomi kaip politinės analizės instrumentai. Lewinas pasitelkia pavyzdžius šiuolaikinių jungininkų kaip Andrew Samuels ir Renos Papadopoulos, sugebėjusių suintegruoti klasikinę Jungo archetipų teoriją su memų teorija ir taip išvengti Jungui tekusios kritikos dėl paviršutiniškos sistemos lygmens analizės¹².

Minėti Jungo kritikai yra teisūs dėl daugumos Jungo teorijos silpnybių. Jungas didžiąja dalimi ignoravo sociologinių, ekonominių ir politinių veiksnių įtaką individo ir visuomenių psichinei raidai, jis politinių judėjimų atsiradimą siejo su išaugusia psichine įtampa, o jo teorija apie kolektyvinės sąmonės archetipus yra gan nepraktiška atliekant politinę ar sociologinę analizę. Tačiau Jungo kaltinimas kuriant nerimą, primityvią, kvazi-mitologinę ir metafizinę teoriją, neturinčią pagrindo realybėje, yra kritikuotinas. Didžiojoje dalyje Jungo tekstų, skirtų politinių procesų aptarimui, buvo rašoma apie pavojus, kuriuos Jungas išvelgė moderniam pasaulyje, ir jų diagnozei. Iš karto po Pirmojo Pasaulinio karo¹³ pabaigos jis, atsižvelgdamas išskirtinai į psichinius veiksnius rašė apie naują Europoje bręstančią katastrofą, tapusią totalitarinių ideologijų suklestėjimu ir Antruoju Pasauliniu karu. Jungas taip pat buvo vienas pirmųjų, pastebėjusių pavojų Hitlerio ir jo judėjime. Jungo diagnozė moderniam pasauliui, jo mintys apie totalitarines ideologijas, utopinius politinius projektus kaip apie

¹⁰ Lawrence R. Alschuler, „Jung and Politics“, Kn. Polly Young-Eisendrath ir Terence Dawson (sud.), *The Cambridge Companion to Jung*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, psl. 300

¹¹ Lewin, psl. 310-311

¹² Ibid. psl. 308-309

¹³ Carl G. Jung, *Role of the Unconscious*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 10: Civilization in Transition*, Princeton: Princeton University Press, 1970, (1918), par. 17

religijos pakaitalą senojo tikėjimo išsižadėjusiam pasauliui ir jo kolektyvinės sąmonės teorija, yra aktualios iki šių dienų ir sulaukusios dėmesio iš akademinės bendruomenės. Laurie M. Johnson savo knygoje *Ideological Possession and the Rise of the New Right* apžvelgia Jungo politinę mintį ir ją pritaiko savo atvejo studijoje apie tolimosios dešinės judėjimus mūsų laikais. Walter Odajnyk savo knygoje *Jung and Politics. The Political and Social Ideas of C.G. Jung* atliko bene išsamiausią Jungo politinių idėjų apžvalgą, išanalizavęs ryšį Jungo teorijose tarp individo psichinės raidos ir politinės raidos. Odajnykas šiuo darbu siekė įrodyti akademiniai bendruomenei kaip Jungo idėjos gali būti aktualios mąstant apie šiuolaikinės demokratijos iššūkius.

Kritikai taip pat linkę neįvertinti naudos, kurią politinių procesų suvokimui gali atnešti Jungo prieiga, atkreipianti dėmesį į mitologinius, mistiškus, universalius ir transistorinius fenomenus. Tame, ką mes vadintume mistika, Jungas išvelgė neatskiriamą ir nepašalinamą žmogiškosios patirties dalį, pilną gilios išminties ir atsakymų į esminius klausimus apie žmogiškosios būties paslaptis. Jungas gynė mistinį kalbėjimą ir mąstymą, kurio esminė savybė yra paradoksalumas. Jis vadina paradoksą vienu iš vertingiausių mūsų turimų dvasinio pažinimo turtų, o suvokimo vienpusiškumą laikė silpnybe, kadangi „tik paradoksu priartėjame prie gyvenimo totalumo suvokimo“. Kai kalba eina apie tai, kas yra amžina, universalu, transistoriška ar, religinių ir dvasinių patirčių atveju, transcendentiška, nedviprasmiškas ir neparadoksalus suvokimas yra pernelyg vienpusis ir nepasakantis visos esmės¹⁴. Jungas rimtai žiūrėjo į paradoksą ir simbolių pilną mistinį/religinį žodyną ir siekė jį integruoti su modernia mokslinė mąstysena, taip ją praturtinant ir užglaistant jos silpnąsias vietas. Politinių reiškinių tyrimuose ši jungiška prieiga atveria duris kalbėti apie tai, kas yra transistoriška, universalu, ir įprasmina mus ne kaip paprasčiausius dabarties gyventojus, bet aukštesniame laike, turinčiame savo dvasią ir likimą. Jungo tyrinėtojas Petteri Pietikainen teigė, kad Jungo teorija apie kolektyvinės sąmonės archetipus siekė ištraukti individą iš kasdieniško laiko ir jame randamų iššūkių ir leisti jam patirti aukštesnįjį laiką, kuriame veikia ne istoriniai atsitiktinumai, o universalios archetipinės formos¹⁵. Aukštesniame laike individas susiduria su įvado pradžioje minėtu likimu, nukreiptu į objektyvų gyvenimo tikslą – savastį ir veikiančiu nepriklausomai nuo individo valios. Esame transistorinių procesų dalis, todėl privalome atkreipti dėmesį į šį aukštesnį laiką ir suvokti kokią vietą jo tėkmėje užima mūsų pasaulis. Būtent transistorinės analizės kampas bus vystomas šiame darbe.

Šio darbo tikslas yra, remiantis Karlo Jungo darbais, įrodyti, kad politinę raidą varantys veiksniai kyla iš kolektyvinės sąmonės procesų. Pasitelkus kolektyvinės sąmonės archetipų teoriją bus mėginama įrodyti, jog archetipai yra politinės aistras, idėjas ir elgseną nulemiantys veiksniai.

¹⁴ Carl G. Jung, *Psychology and Alchemy*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 12: Psychology and Alchemy*, Princeton: Princeton University Press, 1968, (1952), par. 18

¹⁵ Petteri Pietikainen, „The Volk and its Unconscious. Jung, Hauer and The German Revolution“, *Journal of Contemporary History*, 35(4), 2000, psl. 537-538

Išskirtinis dėmesys bus skiriamas savasties archetipui, esančiam objektyviu žmogaus dvasios centru, kryptimi ir tikslu: bus bandoma pagrįsti, kad šis archetipas yra atsakingas už civilizacinę raidą ir jos eigoje įvykstančius politinius sujudimus. Darbe nebus bandoma teigti, kad socio-ekonominius, kultūrinius ar kitus veiksnius naudojančios politinės raidos teorijos yra klaidingos, tačiau bus mėginama užlipdyti jų paliktas spragas, aiškinant tai, kas transistoriška ir universalu.

Tyrimo uždaviniai (darbo struktūra). Jų įgyvendinimui darbas bus suskirstytas į tris pagrindines dalis ir kiekviena šių dalių bus skirta vieno uždavinio išpildymui.

1. Pristatyti kolektyvinės sąmonės archetipų reiškinį, jų savybes ir poveikį žmonių politinei elgsenai. Pristatyti Jungo pasiūlytą psichologinę kultūros genezės ir raidos istoriją, ir tokiu būdu parodyti, kodėl psichiniai veiksniai Jungo teorijoje įgyja prioritetą prieš išorinius veiksnius.

2. Parodyti kaip Jungas analizavo savo laikmečio politinius procesus, taikydamas kolektyvinės sąmonės archetipų teoriją. Dalis bus padalinta į du skyrius: pirmajame bus nagrinėjama tarpukario Vokietija, o antrajame – pokario Vakarų civilizacija.

3. Pristatyti savasties, kaip kultūrą valdančio archetipo sampratą. Pristatyti Jungo aptartą savasties archetipo kismo procesą ir parodyti kaip jis nulemia Vakarų politinę ir kultūrinę raidą. Susieti antroje darbo dalyje aprašytą laikmečio lygmens analizę su transistorine savasties raidos teorija.

Pirma dalis.

1. Kultūros genezė ir raida

Kultūros genezės ir raidos klausimą Jungas pradeda pristatydamas libido sąvoką. Jis apibrėžia libido kaip bazinį gyvybės instinktą, psichinę energiją. Didžioji libido energijos dalis atitenka įvairioms natūralioms funkcijoms patenkinti. Tai gali būti labiausiai baziniai instinktai, kaip alkis, su socialia žmogaus prigimtimi susiję instinktai kaip noras turėti draugų, arba dvasinis pradas¹⁶. Jungas tai vadina natūralia gyvybinės energijos tėkme, kuria eidama gyvybė tęsia pati save. Kita vertus, dalį psichinės energijos Jungas įvardija kaip perteklinę¹⁷, kadangi ši gali būti nukreipiama nuo natūralios tėkmės ir panaudojama kultūros ir civilizacijos kūrimui.

Psichinė energija yra tapsmo energija, kadangi jos dėka gyvybė (interpretuojama metafiziškai) realizuoja pati save. Apie ją mąstydamas Jungas remiasi senovės graikų filosofo Herakleito citata: „karas yra visų dalykų tėvas“, turėdamas omeny, jog psichinei energijai atsirasti, yra būtina įtampa tarp priešybių. Pati fundamentaliausia įtampa, Jungo teigimu, yra tarp dviejų santykio su pasauliu būdų – pažįstamo jauslėmis ir orientuoto į materialųjį pasaulį ir pažįstamo betarpiškai (intuityviai) ir orientuoto į dvasios pasaulį¹⁸. Jungas atmeta idėją, kad ankstyviausiuose savo istorijos etapuose žmogus buvo panašus į gyvūną ir paprasčiausiai tenkino savo gamtinius poreikius. Pirmapradis žmogus užmezga gilų dvasinį ryšį su jį supančiu pasauliu, garbina jo reiškinius ir išvysto religines praktikas, kurių reikšmė niekaip negali būti išvedama iš natūralios aplinkos sąlygų ir neretai konfliktuoja su prigimtinais instinktais¹⁹. Čia Jungas rašo apie įvairias pirmykščių bendruomenių religines ceremonijas, kurios gali pasirodyti žiaurios ir neracionalios, tačiau jos lygiai taip pat natūralios kaip ir praktiškesnis santykis su pasauliu. Jungas manė, kad tik aiškindamas libido kaip energiją jis gali parodyti kaip bazinis gyvybės instinktas gali nukrypti nuo natūralios tėkmės ir sukurti priešingus, iš pažiūros nenatūralius rezultatus. Šiuo atveju energija turi potencialą keisti savo formas, iš jos kyla instinktai ir jiems priešingi impulsai, o ne atvirkščiai, kaip aiškintų mechanistinis požiūris, jog energija yra instinktų pasekmė²⁰.

Rašydamas apie perteklinės psichinės energijos kilmę, Jungas pristato įtampą tarp primityvios žmogaus prigimties ir iš protėvių paveldėtų atsiminimų, sudarančių kolektyvinę sąmonę. Ši skirtis yra panaši kaip ir toji tarp juslinio ir intuityvaus santykio su pasauliu, tik labiau sukonkretinta

¹⁶ Žodžiai „dvasia“ ar „siela“ šiame darbe vartojamas kaip sinonimas žodžiui „vidinis pasaulis“ ar „psichinė tikrovė“

¹⁷ Carl G. Jung, *On Psychic Energy*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 8: The Structure and Dynamics of the Psyche*, Princeton: Princeton University Press, 1970, (1928), par. 91

¹⁸ Carl G. Jung, *On the Nature of the Psyche*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 8: The Structure and Dynamics of the Psyche*, Princeton: Princeton University Press, 1970, (1954), par. 420

¹⁹ Jung, *On Psychic Energy*, par. 98

²⁰ Ibid. par. 41

ir tinkama diskutuojant apie kultūros kilmę. Primityvioji prigimtis reiškia viską, ką mes siejame su žmogaus gyvuliškumu – jo instinktyvų elgesį, fiziologinių poreikių tenkinimą. Tuo tarpu paveldėtos atminties idėją paaiškinti sunkiau. Jungas manė, kad kiekvienas žmogus gimsta su iš protėvių paveldėta atmintimi. Jis patikslino, jog turėjo omeny ne konkrečius prisiminimus ar paveldėtas idėjas, bet potencialias idėjas, „dvasinius takus“, sukaupius bendros protėvių duotos atminties. Jungas mėgo metaforą apie paliktą tuščią upės vagą (potencialios idėjos, „dvasiniai takai“), kuri, dėka mūsų individualių išgyvenimų, gali būti užpildyta²¹. Paveldėtą protėvių atmintį žmogus išgyvena sąmoningai, joje yra visos mūsų anti-instinktyvios dispozicijos, keliančios mūsų sieloje vidinę įtampą. Šią įtampą žmogus yra linkęs projektuoti į išorę, ant „viską draudžiančių“ tėvų ir ant visuomenės normų. Žinoma, tam yra pagrįstų priežasčių, kadangi instinktus apriboja ne vien tik protėvių atmintis, bet ir realios visuomenės ar šeimos praktikos, kurios nebuvo paveldėtos ir todėl neišsivautos kolektyvinėje sąmonėje. Čia priešprieša dar labiau sustiprėja: instinktai ragina mus atsisukti į primityvesnį žmogiškosios raidos etapą, o naujos visuomenės normos mėgina civilizuoti žmogų²².

Visos aukščiau išvardintos įtampos tarp priešpriešų: tarp juslinio ir dvasinio santykio su pasauliu, tarp instinktų ir nevaržomą instinktų raišką stabdančios paveldėtos protėvių atminties ir tarp instinktų bei visuomenės normų, leidžia rasti perteklinei psichinei energijai, reikalingai kultūros genezei ir jos raidai²³.

Toliau mums reikia atsakyti į klausimą, koku būdu perteklinė psichinė energija yra panaudojama kurti kultūrai. Psichologinis mechanizmas, lemiantis kultūros genezę ir raidą, Jungo yra vadinamas simboliu. Jungas simbolį laiko „libido analogu“, turėdamas omeny, kad simbolis pakeičia libido energijos raišką ir nukreipia jos tėkmę kitais (plačiąja prasme, kultūrinės veiklos) kanalais. Simboliai nėra žmogaus veiklos produktas – jie nesukuriami, bet atrandami mūsų sąmonėje naudojant intuiciją, arba yra apreiškiami sapnuose bei vizijose²⁴. Simboliai pasižymi mistiškais bruožais, ypač stipriai paveikiantieji tuos, kuriems tenka su jais susidurti. Žmonės linkę objektyvuoti simbolius per analogijas – tai gali būti magiškieji objektai (fetišai), ritualai, muzika. Jungas magišką ritualą supranta kaip procesą, kurio metu simbolio energija pasirodo dalyvių tarpe. Magiško ritualo procedūra taip pat yra stebėtinai jautri ir sudėtinga. Ji užima ypatingai daug laiko ir jėgų iš jo dalyvių. Galime įsivaizduoti ilgą valandą trunkantį ritualinį šokį, kurio tikslas yra panirti į transą ir būti visiškai apsėstam magijos. Ritualas taip pat turi daugybę taisyklių, už kurių sulaužymą yra griežtai

²¹ Ibid. par. 99, 100

²² Volodymyr Walter Odajnyk, *Jung and Politics. The Political and Social Ideas of C. G. Jung*; New York: New York University Press, 1976, psl. 143

²³ Ibid.

²⁴ Jung, *On Psychic Energy*, par. 92

baudžiama, kadangi nusižengimai procedūroms sutrikdo ritualo stebuklingumą. Visa tai parodo kaip sunku nukreipti libido energiją nuo natūralios, kasdienės jos tėkmės ir ją transformuoti²⁵.

Laikui bėgant bendruomenės kultūrinės idėjos ir praktikos vystosi, o to priežastimi yra simbolių evoliucija. Jungas fetišizmą laiko pirmine simbolinės raiškos forma, kai magiškų galių turintis objektas (fetišas) ritualo metu perkelia savo galias į dalyvius, tokiu būdu juos apsėsdamas. Totemizmas yra aukštesnė simbolinės raiškos forma, kadangi totemas simbolizuoja gentį globojančią dievybę. Jau pačiame totemo apibrėžime matome idėją apie žmonių bendruomenę, suvokiančią save kaip atskirą nuo kitų, turinčią savitą tapatumą. Fetišas leidžia ritualo dalyviams patirti vienumą su pačia gamta, t.y. su visuotiniu kosminiu protu, su pačia visuma, kai rituale dalyvaujantis subjektas lieka nesuvoktas. Tuo tarpu totemas, greta vienumo su gamta, leidžia dalyviams tapti sąmoningiems buvimui bendruomenės dalimi²⁶.

Sekantis simbolių evoliucijos proceso etapas yra žmogaus sąmoningumas savo individualumui, įvykstantis todėl, kad per individą yra kanalizuojama perteklinė psichinė energija. Pats primityviausias žmogus, Jungo teigimu, yra susitapatinęs su kolektyvine dvasia. Jis sau priskiria visas savo bendruomenės ydas ir dorybes, nieko nepridėdamas nuo savęs ir nejausdamas skirtumų tarp savęs ir kitų bendruomenės narių. Ilgainiui, kultūrai tampant sudėtingesnei ji ima daugiau reikalauti iš žmogaus ir jis neišvengiamai tampa sąmoningas, jog įtampa tarp priešybių yra jo paties dvasioje²⁷.

Taigi, žmogaus prigimtis yra iš principo dualistinė, o įtampa tarp priešybių yra būtina sąlyga rasti perteklinei psichinei energijai ir, atitinkamai, užgimti tokiam reiškiniui kaip kultūra. Paskui paminėjome kaip simbolių raiška kultūros viduje iš kolektyvinės dvasios vienetis vis labiau išsiskiria: atsiranda kolektyviniai, o galiausiai ir individualūs identitetai. Kai kultūra pasiekia tokią brandos stadiją, kurioje tampa įmanomas didesnis ar mažesnis individualizmas, Jungas ją laiko civilizuota, dėl ko išryškėja ir ypač stipri įtampa tarp prigimtinių priešybių. Civilizuotai kultūrai būdingus kultūros procesus Jungas apibūdino kaip bandymą sutramdyti gyvulišką pradą žmoguje ir jį prijaukinti, civilizuoti. Tuo tarpu „civilizavimo“ procesams iš paskos visada seka gyvuliško prado maištas, jo troškimas išsiveržti į laisvę. Kultūros procesai vyksta maždaug taip – apribotas gyvuliškas pradas kaupiasi sąmonėje, kažkuriuo metu jis neproporcingai gausiai pratrūksta ir suardo buvusį balansą. Tuomet paskui jį seka atgimęs asketiškas idealas, siekiantis naujo moralinio idealo ir taip sutvarkantis amoralaus vidinio gyvulio paliktą chaosą, tačiau savo pertekliumi jį vėl iš naujo represuodamas. Vakarų istorijoje gausu tokio bangavimo pavyzdžių. Jungas rašo apie senovės Graikijoje vykusias dionisiškas orgijas, tapusias neatskiriama klasikinės kultūros dalimi, kurias sekė

²⁵ Ibid. par. 87, 89

²⁶ Ibid. par. 92.

²⁷ Jung, *The Relations Between the Ego and the Unconscious*, par. 237

asketišką idealą propagavusios religijos ir filosofijos, tokios kaip krikščionybė ar stoicizmas. Kiti jo minimi pavyzdžiai – renesanso laikotarpis, kurį sekė reformacija ir kontrreformacija, romantizmo laikotarpis, kurį sekė Viktorijos laikų asketizmas²⁸.

Nors toks bangavimas kyla dėl gyvuliško prado siekio išsiveržti į laisvę ar asketiško idealo norui sutramdyti vidinį žmogaus gyvulį, šie reiškiniai, perfrazuojant Jungą, būna tik pokyčių kultūroje preliudija – kultūros kismą išjudinantis psichologinis mechanizmas. Paskui šią preliudiją seka įvairūs simboliai ir idėjos, ne ką mažiau konfliktuojantys su visuomenės normomis²⁹. Neišvengiamas pradų kovos pasireiškimas idėjų pavidalu leidžia paaiškinti, kodėl šios „gyvuliško prado maištą“ menančios epochos nėra niekuo prastesnės ar mažiau kultūriškai vertingos už asketišku idealu sekusias epochas, o tam tikrais atžvilgiais netgi pranašesnės. Abi epochos yra individo vidinio dualizmo ir iš jo kylančios įtampos pasekmė, kurią jis mėgina spręsti transformuodamas save ir, atitinkamai, save supančią kultūrą pagal priešybę, kurios jam trūksta. Kitame darbo skyriuje bus pristatytos kolektyvinės sąmonės ir archetipų sąvokos, leidžiančios geriau suprasti iš kur kyla epochų kismą varantys simboliai bei idėjos, ir koku būdu žmogus patenka jų įtakon.

2. Kolektyvinė sąmonė ir jos raiška politinėje arenoje

Jungo teorijoje žmogaus psichiką galima padalinti į sąmonę ir sąmonę, kurios abi turi asmeninį ir kolektyvinį elementą. Asmeninę sąmonę sudaro turiniai, kadaise buvę sąmoningi, bet ilgainiui pamiršti arba išstumti, dingę iš asmeninės sąmonės, taip pat išoriniai, vidiniai stimulai, ar idėjos kurios niekada nebuvo įsąmonintos. Tuo tarpu kolektyvinė sąmonė yra sudaryta iš percepcijos ar suvokimo formų, kurios nebuvo įgytos individo gyvenimo eigoje, bet buvo paveldėtos. Kolektyvinės sąmonės turinys charakterizuoja ne vieną individą, o grupę žmonių – šeimą, tautą, tautų grupę ar visą žmoniją³⁰. Kolektyvinės sąmonės sąvoka taip pat leidžia suprasti, kodėl rašydamas apie kultūrinės raidos procesus, Jungas skiria dėmesį individo psichiniams procesams: visas kolektyvinėje sąmonėje randamas turinys, kaip ir asmeninėje, yra kanalizuojamas per individą.

Kolektyviai paveldėtas percepcijos ir suvokimo formas Jungas vadina archetipais. Jungas archetipus apibūdina kaip pagrindinius instinktyvaus elgesio modelius, kurių sąmonė negali pažinti tiesiogiai, bet atpažįsta per simbolius bei vaizdinius, taip juos įformindama. Jis taip pat pabrėžia, kad

²⁸ Carl G. Jung, *The Psychology of the Unconscious*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 7: Two Essays in Analytical Psychology*, Princeton: Princeton University Press, 1966, (1943), par. 17

²⁹ Ibid.

³⁰ Carl G. Jung, *Archetipai ir kolektyvinė sąmonė*, Vilnius: Margi raštai, 2015, psl. 55-56

archetipą jis laiko platoniškųjų idėjų parafraze³¹. Jungas mano, kad archetipai kilo iš psichologinių krūvį turinčių pasikartojančių žmonijos patirčių, paveikusių individų vaizduotę ir palikusių tam tikrą „pėdsaką“ jų psichikoje. Jis rašo, kaip, pavyzdžiui, kilo saulės archetipas. Nuo pat žmonijos gimimo, mes gyvename matydami kylančią saulę, tačiau saulės archetipas kilo ne iš jos fizinių savybių, ne iš šilumos ar šviesos, kurią ji skleidžia, bet dėka mito, kurį žmogus sukūrė matydamas ir interpretuodamas saulės reikšmę. Tas pats galioja ir kitiems archetipiniams motyvams, kaip mamos ir tėvo vaizdiniai, santuoka, vaikas, tamsa, etc. Susiformavęs archetipas ima veikti „kaip tam tikros jėgos arba tendencijos, veikiančios tų pačių patyrimų pasikartojimą. Kai tik koks nors archetipas pasirodo sapne, fantazijoje arba gyvenime, jis visuomet pasižymi ypatinga „įtaka“ arba jėga, kuri daro numinozinį³², kerintį ir veikimą skatinantį poveikį.“³³

Jungas taip pat daro skirtį tarp archetipų ir archetipinių vaizdinių. Archetipai yra fundamentalūs visai žmonijai, tačiau, tam tikra prasme nepasiekiami. Visai kaip platoniškų idėjų, mes negalime nusakyti archetipo paties savaime formos, tačiau galime ją pažinti ir patirti naudodami simbolinę kalbą. Tuo tarpu archetipiniai vaizdiniai yra skirtingi to paties archetipo vaizdavimo būdai. Jų gali būti daug, ir jie savo charakteristika skiriasi priklausomai nuo laikmečio, kultūros, tačiau nepaisant skirtumų, jie perteikia tą pačią iš archetipo kylančią mistinę energiją³⁴. Galime sugrįžti prie jau minėto saulės archetipo, kuris skirtingose kultūrose gali būti siejamas su karaliumi, motina, liūtu, auksu, kurį saugo drakonas, su gyvybės šaltiniu, amžinosios ugnies kamuoliu, herojumi, etc.

Kolektyvinę sąmonę Jungas diferencijuoja pagal tai, kokią grupę žmonių ji vienija. Jis pristato sluoksniuotą kolektyvinės sąmonės modelį, kurios viršuje yra individo ryšys su jo šeima, toliau sekantys sluoksniai yra klanų (giminės), tautos, tautų grupės (rasės), žmonijos apskritai, gyvūnų protėvių palikimo, o pačiame centre yra „pirmąsios ugnis“ arba tiesiog „gyvybė savaime“³⁵. Kuo mažiau gilus yra kolektyvinės sąmonės sluoksnis, tuo mažiau fundamentalus ir lengviau kintantis yra jos turinys. Šeimų tradicijos kinta, tautų ir genčių kultūros irgi kinta, tik per daug ilgesnį laiką tarpą, o pačių giliausių sluoksnių turinys yra toks pastovus, kad jis tampa buvimo žmogumi ar buvimo gyva būtybe sąlyga. Sluoksniuotas kolektyvinės sąmonės modelis leidžia mums teigti, kad, archetipai, nors ir yra savo prigimtimi bendri visai žmonijai, pasireikšdami vienos tautos sąmonėje, paveiks ją kitaip nei kitas tautas. Jos reaguos į archetipus skirtingu intensyvumu, taip pat išreikš juos skirtingais archetipinėmis vaizdiniais bei idėjomis. Negalima pamiršti ir to, kad skirtingos tautos tuo pačiu istoriniu laiku išgyvena skirtingas kultūrinio proceso stadijas, ir todėl esminis archetipas vienoje

³¹ Ibid. psl. 8-9, 57.

³² Šis žodis, kurį dažnai vartoja Jungas, reiškia archetipams, paslaptims, religiniams reiškiniams būdingą savybę, suteikiančią jiems kerintį, apžavintį, protu nepaaiškinamą poveikį.

³³ Jung, *Du traktatai apie analitinę psichologiją*, psl. 95

³⁴ Jung, *On the nature of the psyche*, par. 414

³⁵ Lewin, psl. 114-115

kultūroje gali turėti minimalią įtaką kitoje. Tas pats galioja ir kitoms žmonių kategorijoms, bet, tarkime, giminių kolektyvinės sąmonės niuansai šiame darbe nėra svarbūs.

Jungas manė, kad archetipai turi stipriausią poveikį aštrią emociją sukeliančiose socialinėse situacijose, kitaip tariant neramiais laikais, visuomenei išgyvenant kokią nors krizę. Neramiais laikais nemažai žmonių išgyvena neurozę, o kadangi jos priežastis, neramūs laikai, yra ne asmeninis, o bendras reiškinys, galima daryti prielaidą, jog atitinkamai neurozė yra ne tik privatus, bet ir kolektyvinis reiškinys. Tuo metu „situaciją atitinkantis archetipas atgyja, jame glūdinčios sprogstamosios, ir todėl labai pavojingos jėgos pradeda veikti, o padarinių dažnai neįmanoma prognozuoti.“³⁶ Kai iškyla krizė ir tradicinės visuomenės dogmos tampa nebepajėgios jos išspręsti, suaktyvėję archetipai tampa nauju įkvėpimo šaltiniu, iš kurio spontaniškai iškyla naujos, pranašesnės idėjos, padedančios spręsti krizę, atgaivinti kultūrą³⁷. Tai yra svarbi ir teigiama archetipų savybė, susijusi su raida ir augimu. Kita vertus, archetipo įkvėpti žmonės neretai grįžta prie archajiškų elgesio formų, o tai gali pasireikšti ypač destruktiviai. Nežmogiškos savybės (tokios kaip žiaurumas, atjautos ir savirefleksijos trūkumas) yra savybė, kurią Jungas priskyrė archetipo paveiktam žmogui. Kadangi archetipai susiformavo ypatingai seniai, gūdžiais iki-civilizaciniais laikais, galbūt netgi tada, kai žmogus dar vargiai skyrėsi nuo gyvūno, archetipo paveiktas žmogus pats neišvengiamai įgis šiuos laikus menančias nežmogiškas savybes³⁸.

Visgi pavojingiausia pasekmė į archetipo įtaką patekusiems žmonėms yra individualumo jausmo nunykimas ir regresija į archajišką kolektyvinės dvasios vieneties būseną. Praeitame skyriuje minėjome, kad kolektyvinės dvasios viešpatavimas buvo būdingas ankstyviausiems žmonijos istorijos etapams, kai kultūrinės raidos varikliu esanti įtampa tarp priešybių dar nebuvo tokia intensyvi. Toks grįžimas į ištakas atgyvina žmogų, suteikia jam naujo entuziazmo ir sumažina jo jaučiamą perteklinį stresą³⁹. Kita vertus, susitapatinimas su kolektyvinės sąmonės turiniu sukelia tai, ką Jungas pavadino psichine infliacija. Tai yra reiškinys, kurio metu individas ima sau asmeniškai priskirti kolektyvinės sąmonės turinį, taip peržengdamas savo asmenybės ribas ir dirbtinai „išdidindamas“ save. Tai jam leidžia pasijausti svarbiu, išskirtiniu ir galingu, lengvai kompensuoti savo asmeninius trūkumus⁴⁰. Psichinės infliacijos problema yra ta, kad toks žmogus gyvena iliuzijose, kuriomis žaloja savo asmenybės raidą ir tik sustiprina jau anksčiau buvusias problemas. Grupės individų grįžimas į

³⁶ Jung, *Archetipai ir kolektyvinė sąmonė*, psl. 61

³⁷ Carl G. Jung, *Paracelsus*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 15: Spirit in Man, Art and Literature*, Princeton: Princeton University Press, 1966, (1929), par. 11

³⁸ Carl G. Jung, Kn. James L. Jarrett (sud.), *Nietzsche's Zarathustra. Notes of the Seminar Given in 1934-1939*, London: Routledge and Keagan Paul, 1989, psl. 1343

³⁹ Carl G. Jung, *The Psychological Foundations of Belief in Spirits*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 8: The Structure and Dynamics of the Psyche*, Princeton: Princeton University Press, 1970, (1928), par. 595

⁴⁰ Jung, *The Relations Between the Ego and the Unconscious*, par. 227-229

kolektyvinę dvasią taip pat lemia jų vienmintiškumą, įsitikinimus apie unikalų ir didingą grupės likimą, valią primesti iš sąmonės kylančius troškimus kitiems žmonėms, o neigiamas psichinės infliacijos pasekmės, tokias kaip padidėjusį galios jausmą, ar iracionalų entuziazmą, sustiprina realūs grupės pajėgumai imtis veiksmų. Nicholas Lewin, perfrazuodamas K. Markso mintį apie religiją teigia, jog grupės regresija į kolektyvinio vienio būseną sukuria situaciją, kai „politika tampa opijumi archetipo apsėstoms masėms.“⁴¹ Politikos palyginimas su religija šiame kontekste yra tikslus, kadangi archetipinės idėjos pasižymi ypatinga, numinozine trauka, dėl kurios jos įgyja religinį krūvį.

Yra viena specifinė ir atskiro paminėjimo verta psichinės infliacijos atvejų rūšis, pasireiškianti tada, kai individas susitapatina su koku nors kolektyvinės sąmonės archetipu, laiko savomis jo charizmatines bei numinozines savybes ir ima pats tas savybes spinduliuoti. Šie ypatingai paveikūs žmonės, kuriuos Jungas vadina mana asmenybėmis, patys iš savęs įkūnija „didžio žmogaus“ archetipą įgydamos didvyrio arba pranašo, žynio pavidalus⁴². Kai kurie žmonės iš tikrųjų yra pakankamai išskirtinės bei didžios asmenybės ir geba įkūnyti mana asmenybę tinkamai – Jungas mini Lao Tzu ir Napoleoną⁴³ kaip to pavyzdžius. Kita vertus, dauguma tokių asmenybių realybėje tėra pilkos kolektyvinės figūros, visiškai susitapatinusios su savo atliekamu vaidmeniu. Politikoje tokie žmonės yra labai įtaigūs, kadangi jie geba spinduliuoti charizmatines mana archetipo savybes, yra linkę aplinkui save sukurti asmenybės kultą ir pristatyti save kaip antžmogišką figūrą. Jungas Hitlerį laikė viena šių asmenybių, vadino jį 78 milijonų vokiečių sąmonių įsikūnijimu ir teigė, kad jo galios šaltinis yra gebėjimas išgirsti tamsiausius vokiečių tautos troškimus ir juos išsakyti⁴⁴. Kaip atskirti mana asmenybes nuo netikrų pranašų nėra aiškaus atsakymo, bet faktas tas, kad egzistuoja natūralus žmogiškas poreikis surasti antžmogį mūsų tarpe ir sekti paskui jį⁴⁵. Geriausiu atveju mana asmenybė, kaip Likurgas senovės Spartoje, atneš naują gyvybę, naują aukso amžių žmonėms, o blogiausiu, kaip Hitleris, katastrofą.

Jungo teorija apie kolektyvinės sąmonės struktūrą, archetipus ir archetipų poveikį tampa ypač naudinga analizuojant politinius ir socialinius reiškinius, kai mes kalbame apie kokius nors drastiškus pokyčius, sukrėtimus ir kilusius neramumus visuomenėje, kadangi tais atvejais kolektyvinės sąmonės įtaka tampa pati ryškiausia. Įprastais laikais, kolektyvinės sąmonės turinys reiškiasi subtiliai ir beveik nepastebimai, tuomet galima stebėti tik tai, jog „kažkas bręsta“, o tas pribrendimas pasireiškia didžiųjų istorinių lūžių metu. Sekančioje darbo dalyje detalai panagrinėsime vieną tų istorinių lūžių, kurio analizei Jungas skyrė daugiausia savo dėmesio – nacistinės Vokietijos iškilimui,

⁴¹ Lewin, psl. 198

⁴² Jung, *The Relations Between the Ego and the Unconscious*, par. 377

⁴³ Ibid. par. 388

⁴⁴ Ronald Hayman, *A Life of Jung*, New York: W. W. Norton and Company, 2002, psl. 360

⁴⁵ Jung, *The Relations Between the Ego and the Unconscious*, par. 389

privedusiam pasaulį prie Antrojo Pasaulinio karo katastrofos. Taip pat bus aptartos ir Jungo mintys apie disharmoniją pokario Vakarų žmogaus sieloje ir prie to tai ilgainiui gali privesti.

Antra dalis.

1. Psichinė epidemija tarpukario Vokietijoje

Jungas atidžiai sekė ir komentavo tarpukario metu vykusius politinius bei kultūrinius procesus. Priežastis, lėmusi jo dėmesį politikai buvo labai pesimistiška – žmogaus destruktivusis potencialas, neginčijamai atsiskleidęs Pirmajame Pasauliniame kare. Karo metais, o ypač jo pradžioje, civilizuotos Europos žmonės apėmė tai, ką Jungas vadino psichinėmis epidemijomis: tai buvo didžiulio entuziazmo bangos kilus karui, ugingos nacionalistinės aistros. Dar labiau Jungą šokiravo tas faktas, jog karas kilo visiškai netikėtai. Prieškario metais buvo plačiai įsivaizduojama, jog karas tarp civilizuotų tautų yra neįmanomas reiškinys moderniam ir racionaliame XX amžiaus pasaulyje. Jungas rašė, kad karai kyla ne iš žmogaus sąmonės, kuri dažniausiai būna baili, bet iš kolektyvinės sąmonės archetipų, kuriuose visada glūdi pirmapradžio barbariškumo elementas ir apsedančios, religinių krūvi turinčios idėjos (Jungas jas yra apibūdinęs ir kaip „dvasinius tautų siekinius“)⁴⁶. Destruktyvusis žmogaus potencialas yra ypač sunkiai kontroliuojamas psichinių epidemijų metu – visi žmonės, nepaisant to, kokie racionalūs ir intelektualūs jie bebūtų, gali būti apsėsti archetipo ir sukelti katastrofą, pranokstančią netgi didžiausias gamtines kataklizmas.

Tarpukario metais Jungas pajuto, jog nauja psichinė epidemija bręsta Europoje, o ypač Vokietijoje. Dar iki Hitleriui atėinant į valdžią, Jungas apibūdino Vokietiją kaip užvaldytą kolektyvinės sąmonės archetipų, pasireiškusių totalitarinių politinių ideologijų pavidalu, kurių didžiausios buvo komunizmas ir nacizmas. Tokia Vokietijos padėtis jį ypač glumino, nes šią tautą jis matė kaip išskirtinai civilizuotą ir pažangią. Čia jis turėjo nemažai artimų draugų ir kolegų, kurie, nepaisant savo intelektualumo, negalėjo atsispirti archetipo įtakai ir buvo giliai paveikti ideologinio mąstymo⁴⁷. Jungas taip pat atkreipė dėmesį į socio-ekonominius veiksnius, iššaukusius Vokietijoje kilusią psichinę epidemiją – Vokietijos pralaimėjimo Pirmajame Pasauliniame kare pasekmes ir Didžiąją Depresiją. Praeitame skyriuje aptarėme, kad archetipų įtaka didžiausia neramiais, didelį visuomenės sumišimą menančiais laikais. Archetipai sukelia tam tikrą „vertybių perkainojimą“, jie leidžia jausti stiprybę, kur anksčiau buvo silpnybė, tvirtumą, kur anksčiau buvo abejonės, o to kaina yra senų tiesų ir normų, garantavusių socialinį stabilumą netektis ir regresija į žemesnę civilizacijos

⁴⁶ McGuire, W. and Hull, R., 1980, (ed.) *C.G. Jung Speaking; Interviews and Encounters*, London, Picador., psl. 86

⁴⁷ Carl G. Jung, *The Tavistock Lectures*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 18: The Symbolic Life: Miscellaneous Writings*, Princeton: Princeton University Press, 1976, (1935), par. 372

tarpsnį, į archajišką kolektyvinės dvasios vienaties būseną⁴⁸. Jungas radikalias totalitarines ideologijas laikė „pavoju subjektui tapatinimui su kolektyvinės sąmonės turiniu, kurio rezultatas neišvengiamai bus katastrofiškas“⁴⁹.

Jungas buvo ypač pesimistiškas tarpukario Vokietijos politinių procesų atžvilgiu: jis buvo vienas pirmųjų, pradėjusių kalbėti apie bręstančią katastrofą Vokietijoje ir įžvelgė hitlerizmo pavojų dar iki naciams paimant valdžią 1933-aisiais, tačiau paraleliai su Jungo pesimizmu ėjo ir atsargus, bet entuziastingas optimizmas apie Vokietijos ateitį. Nepaisant to, kad Vokietija išgyvena psichinę epidemiją ir jos kultūra regresuoja, ilgainiui kai kas vertingo gali atsirasti Vokietijoje⁵⁰. Čia verta prisiminti ankstesniame skyriuje aptartą įtampą tarp priešybių žmogaus dvasioje, kurioms svyruojant tarp kraštutinių vyksta kultūriniai procesai – kultūrinės regresijos laikotarpis gali pasibaigti naujuoju Aukso Amžiumi. 1933-ųjų gegužę surengtame seminare Jungas apsvarstė „nacional-socialistinę revoliuciją“ ir teigiamus bei neigiamus jos aspektus. Jis įžvelgė kismą, kuris galėtų baigtis vokiečių tautos atgimimu. Jis palygino vokiečių tautą su individu, siekiančiu gyventi autentiškoje dvasinėje pilnatvėje. Šio proceso metu individas gali elgtis žiauriai ir kvailai, pavyzdžiui, apleisdamas senus draugus, tačiau tai yra rimtus pokyčius gyvenime patiriančio žmogaus augimo skausmai. Analogiškai ir su atgimstančia tauta, ji neišvengiamai ką nors apleis ar atskirs nuo visuomenės, pavyzdžiui žydus, tapusius nacių propagandos atpirkimo ožiais⁵¹. Tačiau Jungas pripažino esant gluminamas kai kurių Vokietijoje matomų procesų, kaip nacių antisemitizmo, nuomonių įvairovės varžymo ir išpuolių prieš žodžio laisvę, galinčių turėti ypač neigiamų pasekmių vokiečių tautai ir izoliuoti ją nuo pasaulio⁵².

Norėdami geriau suprasti, kokios buvo Jungo optimizmo dėl Vokietijos ateities priežastys, turime atsakyti į klausimą kaip Jungas suvokė vokiečių tautos dvasinę padėtį. Jungas rašė apie Vakarų žmogaus problematišką santykį su krikščionybė, kylantį iš to, jog iš aukštesnės ir labiau civilizuotos kultūros atėjusi krikščionybė padalino europiečio sielą į dvi dalis: aukštesnę krikščionišką ir žemesnę pagonišką. Tai yra ryšku Vokietijoje, kadangi čia gyvenusios germanų gentys priėmė krikščionybę sąlyginai vėlai, ypač prūsijoje jos dalis. „Kaip Votano ažuolai, senieji dievai buvo nukirsti ir svetima krikščionybė, gimusi iš brandesnės monoteistinės kultūros, buvo persodinta ant likusių kelmų“⁵³. Atskilusi aukštesnioji sielos dalis leido vokiečių tautai, represuojant savo vidinį

⁴⁸ Carl G. Jung, *Psychology and National Problems*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 18: The Symbolic Life: Miscellaneous Writings*, Princeton: Princeton University Press, 1976(1936), par. 1323

⁴⁹ Jung, *On the Nature of the Psyche*, par. 426

⁵⁰ Pietikanen, psl. 529

⁵¹ Carl G. Jung, Kn. Claire Douglas (sud.) *Visions: Notes of the Seminar given in 1930–1934, Volume 2*, London: Routledge, 1998, psl. 976

⁵² Ibid, psl. 976-977

⁵³ Carl G. Jung, Kn. Gerhard Adler (sud.), *C. G. Jung: Letters, 1906-1950, Volume 1*, London: Routledge and Kegan Paul, 1973, psl. 39-40

barbarą, kurti aukštąją kultūrą ir civilizaciją. Jungas teigia, kad šis žemesnysis dvasios pradas tebeegzistuoja kolektyvinėje sąmonėje, laukia tolimesnio savo „atpirkimo“ ir krikščionybės svarbai ir įtakai susilpnėjus, rizikuoja ištrūkti ir sėti chaosą⁵⁴. Jungas tiksliai neatsakė kaip galėtų atrodyti tas vidinio barbaro atpirkimas, bet pateikė pavyzdį žydų tautos, geriau susitvarkiusios su savo žemesniąja sielos dalimi, ir todėl nesusiduriančios su tokia intensyvia vidine įtampa kaip vokiečiai. Ilgus tūkstantmečius savo civilizuotoje kultūroje gyvenantys žydai yra daug geriau prisitaikę civilizacijai nei vokiečiai, kurie dar prieš tūkstantį metų (ar mažiau) gyveno neolitinėje geležies amžiaus politeistinėje kultūroje⁵⁵.

Jungas taip pat atkreipia dėmesį į Didžiąją Prancūzijos revoliuciją ir kokią didžiulę įtaką ji turėjo Europai bei Vokietijai. Per visą apšvietos laikotarpį besikaupusi įtampa tarp krikščionybės autoriteto ir tarp išaukštintos žmogaus proto galios privedė prie revoliucijos, išlaisvinusios antikrikščionišką ir barbarišką europiečio žmogaus pradą. Jungas pabrėžia, kad tai buvo visų pirma ne politinė, o sąmonės revoliucija, nuvertusi krikščionių Dievo autoritetą, ir nuo tada „mūsų vidinis pagonis neberado ramybės“⁵⁶. Po revoliucijos sekęs XIX amžius į Europą atnešė romantizmo epochą su jos atsigrėžimu atgal į ilgai užmirštą praeitį: į pagoniškų laikų folklorą, į senovės Graikiją, į senovės dvasinius judėjimus – gnosticizmą ir hermetizmą. Taip pat imta domėtis rytų kultūromis bei religinėmis praktikomis ir iškilo įvairūs religiniai judėjimai, siekę šį naują dvasingumą importuoti į Vakarų. Jungui tai priminė pirmąją Romos imperijos amžių, kai romėnai nebetikėjo savo senaisiais dievais ir ėmė importuoti naujus dievus iš svetimų kraštų⁵⁷.

XIX amžius taip pat žymėjo vokiečių kultūrinės įtakos viršūnę – patys didžiausi vokiečių menininkai ir mąstytojai gyveno būtent tais laikais (kurie Jungui rašant šias mintis dar nebuvo pasibaigę), tačiau Jungas juos vienareikšmiškai laikė chaotiškais. Krikščionybės įtakai nusilpus atsirado tuščia vieta, kurią žmogaus sąmonė mėgino kompensuoti suaktyvėjusiu archetipiniu turiniu. Jungas čia matė ir grėsmę ir galimybę – grėsmę, nes tokie chaotiški laikai gali baigtis psichinėmis epidemijomis ir katastrofomis, o galimybę, nes barbariškoji europiečio sąmonės dalis pagaliau gali būti autentiškai civilizuota ir pasiekti harmoniją su aukštesniąja dvasios dalimi.

Rašydamas apie kultūrinės regresijos Vokietijoje bruožus, Jungas pirmiausia atkreipia dėmesį į savo laikmečio vokiečių filosofus ir rašytojus, kurie, jo žodžiais, „pirmieji išgirdo ošimą senosiose sąmonės giriose“⁵⁸. Kitaip tariant, šie žmonės pirmieji pastebėjo besikeičiančių laikų

⁵⁴ Jung, *Role of the Unconscious*, par. 17

⁵⁵ Ibid, par. 18

⁵⁶ Ibid, par. 22.

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Carl G. Jung, *Wotan*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 10: Civilization in Transition*, Princeton: Princeton University Press, 1970, (1936), par. 375

ženklus ir pateko į naujo, Vokietijoje augančio archetipo įtaką. Jis mini filosofus Frydrichą Nyčę, Ludwigą Klagesą, mistiką ir misterijų religijų kultų tyrinėtoją Alfredą Schulerį bei simbolistą poetą Stefaną George'ą, kurių darbus vienija mistinio, dvasinio, iracionalaus, pirmapradžio, Nyčės žodžiais dionisiško santykio su gyvenimu aukštinimas, laikymas autentišku ir teisingu⁵⁹.

Jungas taip pat minėjo kelis marginalius kultūrinius judėjimus, sėmusius įkvėpimo iš to paties šaltinio kaip aukščiau minėti mąstytojai. Tai pagoniškais ritualais užsiėmęs Vokiečių jaunimo judėjimas ir indologo Vilhelmo Hauerio įkurtas Vokiečių tikėjimo judėjimas, siekęs pakeisti krikščionybę nauja religija, stovinčią ant vokiškų ir indoeuropietišκών pamatų. Apie šiuos judėjimus, o ypač apie paskutinįjį, Vokiečių tikėjimo judėjimą, Jungas turėjo pusiau optimistinę, pusiau pesimistinę nuomonę. Jis tai vertino kaip nuoširdžią pastangą išgydyti po Didžiosios Prancūzijos revoliucijos atsivėrusį plyšį vokiečio dvasioje ir „civilizuoti“ jo pagoniškąją pusę, bet nepaisant visų gerų norų, tokie judėjimai yra linkę greitai degeneruoti. Haueris, kurį Jungas asmeniškai pažinojo, buvo giliai paveiktas sanskrito tekstų, senovės germanų Edų, vokiečių poezijos, netgi mistinių krikščioniškų tekstų, parašytų viduramžių vokiečių mistiko Meistro Ekharto⁶⁰, tačiau šioje religinių tradicijų platumoje Haueris ir jo sekėjai mėgino ieškoti kuo grynesnių vokiškų elementų, atmetant kitus, nepakankamai vokiškus. Vietoje to, kad prisidėtų prie psichinės epidemijos sprendimo, Vokiečių tikėjimas tapo tik dar vienu jos simptomu – politizuotas, paviršutiniškas, nevisavertis. Panašios kritikos susilaukė ir tarp protestantų nacionalsocialistų paplitęs Vokiečių krikščionybės judėjimas, siekęs išimti iš krikščionių tikėjimo Senojo Testamento žydų papročius. Toks judėjimas nereformavo krikščionybės, o tiesiog ją politizavo ir nuskurdino jos religinį turinį⁶¹.

Nacių atėjimas į valdžią ir nacistinio režimo įsteigimas buvo pats akivaizdžiausias ir įžūliausias kultūrinės regresijos bruožas. Jei individualumo jausmo nunykimas ir regresija į kolektyvinės dvasios vieneties būseną gali tapti naujo įkvėpimo šaltiniu, Vokietijoje tai pasireiškė kaip totalitarizmas, žmogaus laisvos valios, jo vidinio žmogaus paniekinimas, pavergimas beveidei valstybei⁶². Seniau gerbtinos vokiškos savybės kaip drausmingumas ir griežta darbo etika išsigimė į buką ir amoralų paklusnumą. Kultūrinio degradavimo simptomus Jungas galėjo stebėti savo profesiniuose sluoksniuose, atsiradus režimo diskriminacijai prieš žydus psichologus⁶³. Smurtas ir destrukcija užvaldė Vokietiją, pradžioje per kitaminčių represijas, o vėliau ir per Europos žydų žudymą bei naikinimą. Jungas taip pat pabrėžia, kad nacių Vokietija funkcionavo kaip vienas didelis

⁵⁹ Ibid. par. 376

⁶⁰ Ibid. par. 397

⁶¹ Ibid. par. 397-398

⁶² Carl G. Jung, *The Fight with the Shadow*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 10: Civilization in Transition*, Princeton: Princeton University Press, 1970, (1946), par. 451

⁶³ Robert Ellwood, *The Politics of Myth. A study of C. G. Jung, Mircea Eliade and Joseph Campbell*, New York, State University of New York Press, 1999, psl. 64

masinis judėjimas, valdomas fiurerio: žmogaus, kuris yra lygiai taip pat apsėstas kaip ir likusi vokiečių masė.

Apsėdimo (*ergriffenheit*) idėja yra ypač svarbi siekiant suprasti, kodėl Jungas kolektyvinės sąmonės archetipus laiko lemiančiais veiksniais. Apsėdimo procese dalyvauja apsėstieji ir apsėdantysis. Apsėstieji šiuo atveju yra Vokietijos žmonės, o apsėdantysis – tai kolektyvinės sąmonės archetipas, kurį Jungas pavadino Votanu, pagal aukščiausiąjį dievą senovės germanų panteone. Jungas pasakojo apie pagundą sieti šį archetipą su Dionisu, kaip kad tai darė Frydrichas Nyčė, rašęs apie apoloniškojo ir dionisiškojo prado skirtį kultūroje ir paties žmogaus sieloje. Ši skirtis yra labai panaši į Jungo idėją apie įtampą tarp priešybių žmogaus prigimtyje – apoloniškasis pradas atitinka tą prigimtį dalį, kuri veda žmogų link didesnio civilizuotumo, leidžia jam tapti individu ir apriboja jo instinktus, o dionisiškasis pradas – instinktyviąją, pirmąją dalį, vedančią žmogų atgal į kolektyvinę dvasią. Frydrichas Nyčė, klasikinis filologas pagal išsilavinimą, puikiai išmanė senovės graikų mitologiją bei kultūrą, ir todėl sutapatino kultūros pradmenis su graikų dievų figūromis, tačiau Jungas, mąstydamas apie dionisiškąjį pradą, pasiūlo ne Dioniso, o Votano figūrą. Votanas (arba Odinas) yra siejamas su aistra, ekstaziu, siautuliu ir magija visai kaip graikų Dionisas, bet, skirtingai nei pastarasis, kuris buvo aukščiausiojo dievo Dzeuso valdžioje, Votanas yra aukščiausiasis, o tai, Jungo teigimu, indikuoja skirtumą tarp labiau civilizuotų graikų ir mažiau civilizuotų germanų temperamento. Votanas yra keliaujantis dievas, pakeliui sėjantis nesantą su sunkumus, taip pat tapatinamas su vėju ir audra, simbolizuojančius drastiškus ir staigius pokyčius, su karu ir kovinėmis aistromis, taip pat su mirusiųjų pasauliu ir kritusių karių globa. Įdomu tai, kad Votanas buvo tapatinamas su slapta išmintimi, runomis ir pranašystėmis – jame atsiskleidžia ir intuityvioji, įkvėpiančioji pusė, ne vien tik instinktyvus ir emocionalus šėlsmas⁶⁴.

Votano neįmanoma tiksliai sutapatinti su jokia graikų panteono dievu ar kaip nors paprastai jį sutapatinti tik su chaosu, tik su karu ar tik su magija. Jungo tyrinėtojas Nicholas Lewin netgi kelia klausimą ar, tiksliai vartojant archetipo sąvoką, kaip visai žmonijai fundamentalių vaizdinių, panašių į platoniškas idėjas, galime Votaną laikyti archetipu? Jis teigė, kad archetipo sąvoka čia nebėra naudinga, nes turime reikalą su archetipinių vaizdinių kompleksu⁶⁵. Ir iš tikrųjų, Votanas yra rinkinys skirtingų archetipų, kolektyvinėje germaniškų kultūrų sąmonėje užėmusių išskirtinai svarbią vietą: tai kariaujančio dievo, pamišusio dievo, keliaujančio dievo, išminčiaus, medžiotojų dievo, poetų dievo ir kitų, sunkiau įvardijamų archetipų. Tačiau Jungas pasirinko kalbėti ne konkrečiai apie kiekvieną šių smulkesnių archetipų, bet apie Votaną kaip senovės germanų savasties (*Das Selbst*) simbolį. Savastis, arba dvasinis totalumas, yra vienas svarbiausių archetipų Jungo teorijoje su labai komplikuota

⁶⁴ Jung, *Wotan*, par. 393-394

⁶⁵ Lewin, psl. 322

struktūra, apie kurią bus plačiau prasiplėsta paskutinėje darbo dalyje, o dabar jį pakanka suprasti kaip ašinį, valdantįjį kultūros archetipą⁶⁶. Krikščionių Dievas yra kitas savasties archetipo pavyzdys ir jo įtakai blėstant, atrodo natūralu, jog jo vietą ilgainiui užims kitas savasties vaizdinys.

Skaitydamas Frydricho Nyčės tekstus, o ypač jo knygą „Štai taip Zaratustra kalbėjo“, Jungas pateikia pavyzdžius, kaip Nyčės vartojamas simbolizmas atitinka Votano charakteristikas. Jungas pabrėžia, kad Nyčė visiškai nestudijavo senovės germanų literatūros, todėl šie atitikimai yra pasąmoningi, arba, kaip jis mėgino įrodyti, Votano archetipo įtakos pasekmė⁶⁷. Zaratustros personažas, kaip ir Votanas, yra aiškiaregys ir audros vėjas, skelbiantis apie besikeičiančius laikus, nunešiančius visus ta kryptimi, kuria pučia vėjas, nori jie to ar ne: „Ištis galingas vėjas yra Zaratustra lomoms visoms ir slėniams; jis tokį priešams patarimą duoda ir tiems visiems, kas spjauto: jūs venkit priešais vėją spjaudyt!“⁶⁸

Zaratustra sapnavo, kad jis yra kapinių sargas „vienišoj mirties pily ant kalno“ ir visomis išgalėmis mėgino atverti vartus, kai netikėtai: „Atūžęs vėjas atplėšė sąvaras abidvi: ir švilpdamas, ir spiegdamas, ir tarsi užsimojęs jis sviedė mano pusėn karstą juodą: ir kaukdamas, ir švilpdamas, ir spiegdamas tas karstas subyrėjo, išspjaudamas kvatonę tūkstantbalsę.“⁶⁹ Zaratustros mokinys šį sapną interpretavo taip: „Ar tu ne pats esi tas vėjas, kuris su švilpesiu skardžiu mirties vartus atplėšia? Ar tu ne pats esi tas karstas, kursai margų gyvenimo piktybių ir angelų grimasų pilnas?“⁷⁰ Lygiai kaip Votanas, Zaratustra yra mirusiųjų pasaulio sargas, negailestingas audros vėjas ir stichiškas, pašėlęs personažas, kuriame gaivališkas juokas eina kartu su gaivališka jėga.

Ditirambe „Ariadnės rauda“ Nyčė rašo lūpomis nelaimingojo senio, kuris aimanavo parbloktas ant žemės, krečiamas traukulių ir patekęs į religinę ekstazę. Šiose eilėse išgirstame siaubą žmogaus, kuris prieš savo valią pateko nežinomo medžiotojo-dievo įtakon. „Guliu aš pargriautas ir purtomas kūnu/ Lyg leisgyvis koks, kuriam kojas dar šildo/ Ir krečiamas karščių, nežinomų niekam/ Bijodamas dūrių strėlių ledinių/ Tavęs, o mintie, vis vejamas baisiai!/ Bevardi! Slėpūne! Tu siaube!/ Medžiotojau tu, už debesų pasislėpęs!/ Lyg žaibu tavuoju partrenktas/ Akie tu šaipūne, kuri iš tamsos į mane vis taip žiūri/ Drybsau čia ant žemės/ Voliuojuos, raitausi/ Kančių amžinųjų prispaustas/ Pataikytas/ Tavo, medžiokli žiauriausias/ O, tu, nepažįstamas - Dieve!“⁷¹

⁶⁶ Jung, *Wotan*, par. 396

⁶⁷ Ibid. par. 376-383

⁶⁸ Frydrichas Nyčė, Kn. Antanas Rybelis (sud.), *Štai taip Zaratustra kalbėjo, Frydrichas Nyčė. Rinktiniai Raštai*, Vilnius: Mintis, 1991, psl. 102

⁶⁹ Ibid. psl. 137

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Ibid. psl. 241-242

Šiame kontekste verta prisiminti to paties Nyčės išsakytą mintį, jog „Dievas mirė ir mes jį nužudėme“, po kurios sekė šios vizijos apie nežinomą, nenusakomai galingą, pribloškiantį, sukrečiantį dievą, audros vėją. Krikščionybei praradus savo įtaką, atsivėrusią tuštumą užpildė Votanas, „fundamentalus vokiškos sielos atributas, iracionalus psichinis faktorius, kuris susiduria su civilizuoto pasaulio spaudimu ir nupučia jį kaip uraganas.“⁷² Jungas vardija idėjas ir simbolius, kurie buvo akcentuojami Votano įtakon patekusioje Vokietijoje: vokiečių (arijų) rasė ir mitologinė jos kilmė iš Šiaurės Ašigalio (Hyperborėjos), kraujo mistinis ryšys su žeme, šiaurės pašvaistė kaip civilizacijos šviesa, germaniškas palikimas, mitologija, valkirijų skrydis, mėlynakis ir šviesiaplaukis Jėzus, graikė apaštalo Pauliaus motina, velnias kaip „keliaujančio žydo“ personažas⁷³. Visos šios idėjos yra garbinančios Votaną kaip vokiečių dievą, gimusį iš vokiškos sielos ir vokiškos mitologijos.

Pasaulis negalėjo patikėti kaip staigiai ir fundamentaliai naciams paėmus valdžią pasikeitė Vokietija ir jos visuomenė. Visi atkreipė dėmesį į Hitlerį, jo maršus Vokietijos gatvėse, jo ugingas kalbas ir isteriškas manieras, į naują Vokietijos vėliavą su simboliu, ištrauktu iš gilios pagonybės, į grandiozines kalbas apie tūkstantmetį reichą. Jungas pastebėjo liguistą polinkį sudievinėti Hitlerį, tiek pačioje Vokietijoje, per fiurerio kultą, tiek pasaulyje, jam priskiriant visus „nuopelnus“ už įvykusių politinę bei dvasinę Vokietijos revoliuciją⁷⁴. Vietoje to, jis siūlė vertinti Hitlerį ne kaip istorijos „antžmogį“, didžiąją asmenybę, bet kaip klasikinę psichinės infliacijos atvejį. Tai žmogus, visiškai susitapatinęs su vokiečių tautos kolektyvine pasąmone, o jei tiksliau – su jos kolektyvine isterija, psichine epidemija. Hitleris buvo taip stipriai atitrukęs nuo savo vidinio „aš“, kad, perfrazuojant Jungą, jis gyveno kaip personažas savo paties biografijoje⁷⁵. Jis buvo apsėstasis, o ne apsėdantysis.

Mintis apie vokiečių tautą apsėdantį Votano archetipą mums leidžia paaiškinti, kodėl naciams atėjus į valdžią Vokietija taip greitai ir iš esmės pasikeitė. Todėl, kad archetipai yra panašūs į upės vagas, kurioms išdžiūvus jos nesunkiai gali vėl iš naujo užsipildyti vandeniu. Kuo ilgiau archetipai gyvavo, tuo gilesnę vagą jie paliko, vadinasi, tuo didesnis šansas, kad jų įtaka vėl sugrįš⁷⁶. Votano įtakoje vokiečių tauta išbuvo daug ilgesnį laiko tarpą nei krikščionių Dievo ar Apšvietos racionalizmo, todėl, upės tėkmei grįžus į senąją vagą, Vokietijoje viskas susistatė į savo vietas. Žinoma, šalyje veikė cenzūra ir propagandinis aparatas, bet vokiečių visuomenė patapo dorais naciais ir be to. Po karo Jungas kalbėjo apie vokiečiams priklausančią kolektyvinę kaltę, bet ne

⁷² Jung, *Wotan*, par. 389

⁷³ Ibid.

⁷⁴ Ibid. par. 386

⁷⁵ Carl G. Jung, *After the catastrophe*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 10: Civilization in Transition*, Princeton: Princeton University Press, 1970, (1945), par. 419

⁷⁶ Jung, *Wotan*, par. 395

moralizuodamas, o kaip apie tragišką vokiečių tautos likimą⁷⁷. Pasiduodami Votano įtakai jie išdavė Vakarų civilizacijos idealus ir Europos žemyne sukėlė žiauriausią visų laikų karą, todėl pasaulio akyse jie liks kaltieji ir turės su tuo susigyventi. Kita vertus, Jungas nemano, kad vokiečiai archetipo įtakai galėjo atsispirti. Vėlesniuose tekstuose jis rašė apie viltį, jog individas gebės pažvelgti sau giliai į sielą ir tapti sąmoningu savo tamsiajai, destruktvyviajai sielos daliai, tačiau, žvelgdamas atgal į tai, kas nutiko Vokietijoje, jis neišsivaizduoja jokios alternatyvios baigties. Chaotiškais laikais atgimęs Votano archetipas suvienijo Vokietiją ir suteikė jai viltį apie šlovingą ateitį, kai ji buvo viename žemiausių savo istorijos taškų. Jungas tai palygino su Fausto ir Mefistofelio paktu – pasiūlymu, kuris yra neatsispiriamai patrauklus, bet neišvengiamai vedantis į pražūtį⁷⁸.

2. Pokario Vakarų padėtis ir ateities raidos prognozės

Karui prasidėjus Jungas daugiau neberašė tautų psichologijos klausimais. To priežastimi buvo nusivylimas masių politika, atsisveikinimas su 1933 metų seminare skelbta idėja, kad masinis judėjimas, po chaotiško ir regresyvaus pereinamojo laikotarpio gali išgydyti skilimą Vakarų žmogaus dvasioje ir taip pradėti naująjį aukso amžių. Jungą tikriausiai suklaidino ir pats totalitarinių valstybių vartotas žodynas ir mintys apie aukso amžių: Vokietijoje tai buvo siejama su tūkstantmečiu reichu, o komunistinėje Sovietų Sąjungoje su proletariato diktatūra, tačiau tiek šios ideologijos, tiek jų skelbiami būdai siekti aukso amžiaus Jungui atrodė fundamentaliai klaidingi. Vietoje to, kad išgydytų skilimą Vakarų žmogaus sieloje, jos šį skilimą tik dar labiau pagilino.

Taip nutiko todėl, kad šios ideologijos visiškai ignoruoja individą kaip būtybę su siela, savitu vidiniu pasauliu ir moraline atsakomybe, įprasminančia jo individualumą. Jungas rašo, kad individualaus gyvenimo (vienintelio tikro gyvenimo) prasme tampa nebe paties individo dvasinė raida, o valstybės politika, primetama iš išorės. Ne jam kaip individui, bet kaip masiniam žmogui, socialinių reiškinių pasekmei⁷⁹. Totalitarinės valstybės užėmė dievo vaidmenį, o idealaus piliečio modelis, pagal kurį jos siekė perauklėti savo gyventojus, yra tobulas masių žmogus be vidinių priešpriešų ir visa širdimi ištikimas valdančiajam režimui. Tačiau toks planas yra visiškai neįmanomas ir neišpildomas, kadangi vidinis žmogus negali būti nuneigtas. Jis gali būti tik represuotas, o tai priveda tik prie dar didesnės neurozės, dar didesnio vidinio skilimo, pasireiškiančio įvairiais būdais, o kaip vieną jų Jungas nurodo ideologinį fanatizmą⁸⁰. Melas, nors ir daugelį kartų kartojamas, netaps tiesa, bet jis gali tapti

⁷⁷ Jung, *After the catastrophe*, par. 405

⁷⁸ Ibid, par. 434-436

⁷⁹ Carl G. Jung, *The Undiscovered Self*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 10: Civilization in Transition*, Princeton: Princeton University Press, 1970, (1957), par. 499

⁸⁰ Ibid. par. 511

rimtu politiniu įrankiu, susargdinti žmogų, įtikinti jį, kad masių žmogus gali klestėti, jei tik jis sunaikins Didįjį Priešą, projektuojamą ant kitos žmonių grupės ir taip privesti pasaulį prie karų ar kitų katastrofų. Fundamentalus pokytis, galintis lemti aukso amžių, negali kilti iš masių žmogaus, bet iš vidinio žmogaus.

Vidinio žmogaus naikinimas, toks akivaizdus rytinėje geležinės uždangos pusėje, tebėra pastebimas ir Vakaruose, kurie po Antrojo Pasaulinio karo taip ir nesugebėjo išgydyti skilimo savo sieloje. Jungas rašė apie mokslinį pažinimą, modernaus Vakarų žmogaus akyse tapusiu aukščiausiu intelektiniu ir dvasiniu autoritetu. Problema iškyla tame, kad mokslinis žinojimas užsiima tuo, kas yra pamatuojama ir apskaičiuojama, todėl jis negali nieko pasakyti apie vidinį žmogų. Vertinant mokslškai, individas tėra statistinis vienetas, kuris gali būti neribotai replikuojamas, tačiau tai yra nerealistiškas idealistinis konstruktas. Tai neturi nieko bendro su vidiniu žmogumi, kuris visada yra konkretus asmuo, o ne universalus konstruktas, turintis sielą ir unikalų vidinį pasaulį. Apskritai, mokslinis suvokimas linkęs nurašyti visą individualią patirtį ir suredukuoti ją iki statistinio vidurkio, iki anoniminio vieneto, sudarančio masinius darinius⁸¹. Jungas netgi teigia, kad mokslinio racionalizmo taikymas pažinti individą griauna metafizinius jo egzistavimo pagrindinius ir yra iškeliantis masių žmogaus sampratą kaip vienintelę tikrą ir verta dėmesio⁸².

Skirtis tarp žinojimo ir tikėjimo yra charakteristiškas modernios sąmonės bruožas. Mūsų laikais ši skirtis atrodo taip: žinojimas reiškia mokslinį pasaulio pažinimą, o tikėjimas – religijų skelbiamą pasaulio reiškinių supratimą arba kitokį nemokslinį pažinimą. Kaip kolektyvinis masių žmogus visuomet egzistuos kartu su individualiu vidiniu žmogumi nepaisant žmogaus įsitikinimų (viena pusė gali būti tik represuota kitos), taip ir žinojimas visuomet egzistuos kartu su tikėjimu. Jungas pastebi įdomų atvejį, kad religijos yra laikomos atstovaujančios tikėjimo sritį, net jei jų teologija mėgina demistifikuoti religines tiesas ir padaryti jas pažįstamas protu – visi supranta, kad mitas yra integrali visų religijų sudedamoji dalis ir negali būti atskirtas nuo diskusijų apie tikėjimą⁸³. Tais laikais, kai Bažnyčia buvo svarbiausias dvasinis ir intelektualinis autoritetas Vakarų kultūroje, mistifikuotas tikėjimo pasaulis buvo viršuje, kai racionalus žinojimo pasaulis buvo matomas pro pirštus. Ši istorinė patirtis lėmė, jog religija bus suprantama kaip tikėjimas pirmiausia, net jei kalba eina apie racionalią teologiją, pripažįstančią modernaus mokslo autoritetą į empirinių reiškinių pažinimą. Lygiai taip pat bet kokie visuomeniniai veikėjai ar judėjimai, nešantys mokslo autoriteto vėliavą bus laikomi esantys žinojimo pusėje. Akivaizdžiausias to pavyzdys iš XX amžiaus 6 dešimtmečio Europos konteksto, kada Jungas savo mintis šia tema aprašė darbe „Undiscovered self“,

⁸¹ Ibid. par. 496-499

⁸² Ibid. par. 501

⁸³ Ibid. par. 551

yra komunizmas. Tai griežtai ateistinė ideologija, laikanti modernaus mokslo pasiekimus (pirmiausia technologinius, gamybą spartinančius) būtina sąlyga žmonijos evoliucijai į komunizmą. Tačiau net dvasios buvimą neigiantis komunizmas neišvengia tikėjimo prado – archetipinis mitas apie rojų žemėje, utopiją, istorinės raidos pabaigoje įvyksiantį žmonijos išsipildymą komunizmo amžiuje. Žinoma, tikėjimo pradą represuojantys žmonės arba neatkreips dėmesio į mitą, arba laikys jį objektyviai ir moksliškai pagrįstu, tačiau sąsąmoningai mitas pritrauks juos sekti komunizmu (arba kita ideologija) ne ką mažiau nei objektyvūs argumentai, ar netgi stipriau, turint omeny praeitame skyriuje minėtus archetipo įtakos žmogaus elgsenos simptomus⁸⁴.

Jungas pateikia patarimą moderniam žmogui, kaip spręsti šią dvasinę krizę. Pirmiausia jis turi tapti sąmoningu, kad jis yra individas, ne tik kolektyvinis, bet ir vidinis žmogus, unikalus ir turintis atsakomybę spręsti skilimą kolektyvinėje Vakarų dvasioje, o tai reiškia, pirmiausia jo paties sieloje. Toliau seka ilga ir sudėtinga savižina: individas turi pažinti savo tamsiąją, į blogį ir destruktiją linkusią pusę, priimti ją kaip tikrą ir neišvengiamą savęs dalį, o taip pat atsakomybę siekti gėrio. Individas tai turi atlikti asmeniniu ir kolektyviniu lygmeniu, pažindamas savo tamsiąją pusę tiek iš asmeninės, tiek iš kolektyvinės sąsąmonės. Tokiu būdu jis turi suprasti, kas jam neduoda ramybės ir kokios jo savybės, dėka įtampos tarp skilusių polių, veržiasi į paviršių iš sąsąmonės. Žinoma, Jungas netiki, kad kiekvienas žmogus bus pajėgus pereiti šį sudėtingą savižinos procesą, bet jis turi viltį, kad kritinė mažuma tai padarys ir nuves likusius teisinga kryptimi⁸⁵.

Nors Jungo patarimai nėra šio darbo objektas, naudinga juos apmąstyti kaip vieną iš galimų scenarijų artimoje ateityje. Šiuo atveju Jungas numatė, jog vidinį žmogų įsisąmoninės individas atves Vakarus prie naujo tikėjimo ir žinojimo balanso. Tikėjimas čia pirmiausia reiškė ne religiją, o dvasinį vidinio žmogaus santykį su Dievu ir šio santykio įsisąmoninimą kaip tikrą ir svarbų. Jungas buvo ypač kritiškas religiniam dogmatizmui, kuriuo sekanti Bažnyčia pirmiausia veikia kaip masių elgesį valdanti ir kontroliuojanti institucija. Dogmatinė Bažnyčia nesupranta, kad jei individas nebus išganytas ir jo dvasia nebus atgaivinta, visuomenė irgi nebus atgaivinta, kadangi visuomenė yra atgaivinimo laukianti individų suma⁸⁶. Visuomenė, kurią apmąsto Jungas, pirmiausia bus ne religinga, o tikinti, pripažįstanti vidinį žmogų ir dvasinį, ne moksliniu metodu paremtą santykį su pasauliu.

Jei Vakarai nepaklausys Jungo patarimo ir toliau neigs vidinį žmogų, jis numato augančią individo atomizaciją ir organiškų tarpusavio ryšių nunykinimą, leisiantį stiprėti valstybės galiai prieš jos valdomus žmones. Vakarų šalims grės supanašėti su Rytų bloko valstybėmis, ne pagal ideologiją, bet pagal tapimą masių valstybėmis, kuriose klesti nepasitikėjimo aplinka, gyventojų

⁸⁴ Ibid. par. 523

⁸⁵ Ibid. par. 569-572

⁸⁶ Ibid. par. 536

kasdienio gyvenimo kontrolė, visuotinis sekimas ar netgi teroras⁸⁷. Jungas tai supranta kaip logišką baigtį valstybės, kurioje individas yra praradęs orumą ir vertę ir tapo tik lengvai pakeičiamu statistiniu vienetu: valstybės institucijos, kiti žmonės ar netgi jis pats ima elgtis su savimi kaip su tokiu⁸⁸.

Trečia dalis.

1. Savasties archetipo apibrėžimas

Apibendrinami antrojoje darbo dalyje analizuotus tarpukario Vokietijos ir pokario Vakarų pavyzdžius, turime pastebėti vieną panašumą – mintį apie skilimą Vakarų žmogaus sieloje, tam tikra forma egzistavusį nuo pat civilizacijos pradžios, bet pasiekusį savo aukščiausią įtampos tašką nuo Didžiosios Prancūzijos revoliucijos laikų. Krikščionių Dievas nebėra valdantysis archetipas Vakarų kultūroje, o vidinis barbaras, tas archajiškas, iracionalus ir sąmoningas Vakarų sielos atributas, spontaniškai ėmė ieškoti naujo dievo. Kaip jau buvo užsiminta rašant apie Votaną, senovės germanų kultūros valdantįjį archetipą, apie dievus rašydamas Jungas pirmiausia juos supranta ne kaip metafiziškai tikras būtybes (nors neatmeta ir tokios galimybės), bet kaip psichiškai realų savasties archetipą, kurio aptarimui ir bus skirtas šis skyrius.

Savasties archetipą apibrėžti galime apžvelgę šią sąvoką skirtingais kampais ir taip susidaryti kaip įmanoma platesnį vaizdą. Savastis gali būti suprantama kaip psichinis totalumas, kaip vieningas reiškiny, esantis viso psichinio turinio šaltiniu. Kitas būdas apibrėžti savastį yra kaip Jungo išvardintų psichikos dalių visumą: sąmonę ir sąmonę kartu, tiek kolektyvinę, tiek asmeninę. Savastis taip pat gali būti suprantama kaip centrinė, vienijanti žmogaus dvasios ašis, tuo pat metu reiškianti ir visą dvasios apimtį. Jungo tyrinėtojas Edvardas Edingeris teigia, kad šis, trečiasis apibrėžimas yra panašus į vieną iš dievo apibrėžimų: kaip būtybę, kurios centras yra visur, o apimtis begalinė⁸⁹, o Jungas rašo, kad savastis yra visiškai paradoksiškos prigimties, kadangi ji reprezentuoja ir tezę, ir antitezę, ir sintezę⁹⁰.

Analizuojant savastį iškyla loginė problema: mūsų individualus ego yra viena iš savasties kaip dvasinio totalumo dalių, tačiau tuo pat metu ji yra ir atskira ir galinti analizuoti savastį kaip atskirą reiškinį. Edingeris tai apibūdina kaip vieną iš žmogaus sąmonės reiškinio ir žmogaus vidinio pasaulio struktūros paradoksų. Empiriškai vertinant, žmogaus vidinis pasaulis turi du centrus: ego,

⁸⁷ Ibid. par. 577, 580

⁸⁸ Ibid. par. 502-503

⁸⁹ Edward F. Edinger, *The Aion Lectures. Exploring the self in C. G. Jung's Aion*, Toronto: Inner City Books, 1996, psl. 34

⁹⁰ Jung, *Psychology and Alchemy*, par. 22

esantį mūsų subjektyviuoju centru ir savastį, esančią objektyviuoju centru⁹¹. Dviejų centrų atsiskyrimas mums leidžia prisiminti kultūros genezės ir raidos procesą, aprašytą pirmojoje darbo dalyje. Pradinis raidos taškas yra kolektyvinis vienis, kuriame esantys žmonės nesuvokia savęs kaip atskiros asmenybės, tačiau laikui bėgant fetišistinis simbolių vaizdavimas virsta totemistiniu, kultūra tampa sąmoninga savo atskirumui, o galiausiai žmogus tampa sąmoningas savo individualumui.

Savastis taip pat yra toks vaizdinys, kurio metafizinė projekcija išoriniame pasaulyje yra pažįstama kaip dievas⁹². Dievo projekcija gali būti suprantama kaip mechanizmas, apsaugantis žmogų nuo susidūrimo tarp subjektyvaus ego ir objektyvios savasties. Šiai projekcijai subyrėjus, kaip kad tai nutiko mūsų laikais, įmanomos skirtingos baigtys. Psichinė infliacija, išstinkanti su kolektyvinės sąmonės turiniu susitapatinusį žmogų yra viena iš galimų baigčių. Kita baigtis yra būdinga moderniai visuomenei: tai yra subjektyvaus ego pripažinimas kaip vienintelio tikro žmogaus dvasios centro. Dievo vaizdinys yra paneigiamas, o savasties archetipas nustumiamas į sąmonę. Savastis taip pat gali būti projektuojama ant politinės sistemos – šią baigtį aprašėme analizuodami totalitarines santvarkas ir politinius judėjimus, prisiimančius visagalio dievo vaidmenį⁹³.

Ego ir savastis egzistuoja abipusėje sąveikoje. Žmogui ar kultūrai gyvenant savo gyvenimą, iš žmogaus asmeninės sąmonės arba kolektyvinės sąmonės į paviršių iškyla archetipinis turinys, sutrikdantis esamą pusiausvyrą, bet, iš kitos pusės, suteikiantis progą kompensuoti senosios pusiausvyros būsenos trūkumus. Subjektyvus ego tuomet turi užsiimti savižina ir integruoti sąmonės turinį, taip sukurdamas naują pusiausvyrą⁹⁴. Tai taip pat yra dievo projekcijos subyrėjimo ketvirtoji baigtis, kuri, skirtingai nei pirmos trys neigiamos baigtys, yra konstruktyvi ir atnaujinanti dievo vaizdinį. Būtent šia logika rėmėsi Jungas, ragindamas Vakarus atsižvelgti į vidinio žmogaus dvasinę padėtį ir atrasti naują pusiausvyrą tarp tikėjimo ir žinojimo. Kita vertus, tai yra ne tik siūlymas, bet ir prognozė, kadangi sąveika tarp ego ir savasties yra visų raidos procesų priežastis, tiek individualiu, tiek kolektyviniu lygmeniu. Negalime įsivaizduoti tokios padėties, kai raidos procesai visam laikui sustoja – prigimtinė įtampa žmogaus viduje niekur nedingsta ir vis provokuoja žmogų kelti klausimus ir pažinti save bei pasaulį iš naujo.

2. Dievo vaizdinio kaita Vakarų istorijoje

⁹¹ Edinger, psl. 34.

⁹² Carl G. Jung, *Aion*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 9(2): Aion: Researches into the Phenomenology of the Self*, Princeton: Princeton University Press, 1959, (1951), par. 60

⁹³ Edinger, psl. 34

⁹⁴ Ibid. psl. 177

Jungo idėja apie savastį kaip apie dievo vaizdinį, kuris istorijos eigoje kinta, patenka tarp ezoteriškiausių jo teorijų, labiau primenančių teologiją, nei psichologiją. Kita vertus, būtent per šią idėją mes galime suvokti kokią glaudų ir gilų ryšį tarp religinių simbolių ir politikos įžvelgė Jungas. Išsamią analizę apie tai kaip vyksta dievo vaizdinio kaita, jis aprašo savo darbe *Answer to Job*. Jungas psichologiškai analizuoja Senojo Testamento Jobo knygą, kurią laikė lūžio tašku judeo-krikščioniškojo mito raidoje. Jungas aprašo kaip Jobas susidūrė su dviguba Dievo prigimtimi, mėgino ją suprasti, ir kaip Jobo knygoje aprašytos problemos buvo išspręstos (bent dalinai) su Kristaus atėjimu⁹⁵.

Anot Jungo, Jobas pakliuvo į Dievo jam paspęstus spąstus. Dievas susilažino su šėtonu, vienu iš savo sūnų, kad Jobas, doras ir dievobaimingas žmogus, nepraras pasitikėjimo Dievu, nepaisant to, kokios negandos jį ištiks. Dievas sutinka su šėtono pasiūlymu ir leidžia daryti su Jobu viską, ką panorės, negalės tik jo žudyti. Netrukus miršta visi Jobo gyvuliai, paskui jo tarnai, vėliau viesulas sugriauna namą, kuriame puotavo Jobo vaikai ir visus juos užmušė. Jobas Dievui nepriekaištavo, priešingai, giliame skausme parpuolė ant kelių ir jį garbino. Paskui šėtonas ištiko visą Jobo kūną dvokiančiomis votimis. Vėliau Jobo draugai atvyko jo paguosti ir pradžioje tiesiog sėdėjo su juo ir nesakė jam nieko, bet kai Jobas iškeikė dieną, kurią buvo gimęs, jie ima jį kritikuoti. Jobo draugai remiasi Dievo, kaip tobulo teisingumo arbitro, vaizdiniu ir jie negali suvokti kaip Dievas gali kankinti Jobą, nebent jei jis yra kažkuo rimtai nusikaltęs. Jie Jobo dejonę priima kaip įrodymą, jog jis yra linkęs piktžodžiauti prieš Dievą (ko jis nedarė) ir tokiu būdu patys patapo dar viena rykšte. Tuo tarpu Jobas sutrikęs bando suderinti du Dievo vaizdinius: teisingo Dievo ir mįslingojo, savavališko Dievo, siunčiančio savo rūstybę ant jos nenusipelnusių žmonių, kaip Jobas, ir apdovanojančio turtais tuos, kurių tarpe yra ir žiaurių bei nedorų žmonių. Knygos eigoje galime pastebėti kaip Jobas atsiriboja nuo savo asmeninių problemų ir reikalauja Dievo pasiaiškinti. Jis vis dar tiki, kad Dievas yra visagalis ir teisingas, bet lygiai taip pat tiki ir savo teisumu. Jobo knygos autorius leidžia labai aiškiai iškelti klausimą: kaip gali būti teisingas ir geras Dievas, jei jis leidžia egzistuoti blogiui ir kančiai. Knygoje šis klausimas lieka neatsakytas, Dievas konfrontuoja Jobą, paskelbia apie savo visagalybę, tačiau nekaltina Jobo dėl nebūtų nuodėmių, o šiam pripažinus savo menkumą, Dievas jį apdovanoja.

Senajame Testamente tarp Dievo ir žmogaus yra užsimezgęs unikalus, kitoms senovės religijoms nebūdingas santykis, kai Dievas palaiko asmeninį ryšį ne tik su tauta, bet ir su konkrečiais individais toje tautoje. Jis taip pat netikėtai tapdavo labai nepatenkintas, kai tam tikri žmonės imdavo elgtis nederamai (tarkime, garbinti stabus) ir reikalaudavo, jog žmogus jam paklustų ir jį garbintų⁹⁶. Jungas klausia, kodėl Dievui, kuris yra visagalis ir visažinis, reikalingas žmogaus paklusnumas: ką

⁹⁵ Laurie M. Johnson, *Ideological possession and the Rise of the New Right*, New York, Routledge, 2019, psl. 47

⁹⁶ Carl G. Jung, *Answer to Job*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 11: Psychology and Religion: West and East.*, Princeton: Princeton University Press, 1969, (1952), par. 568-569

žmogus turi, ko jam trūksta? Jungo manymu, Dievas elgiasi taip, tarsi nebūtų visai sąmoningas tam, ką daro. Pačioje Jobo knygos pradžioje jis buvo suklaidintas šėtono, savo paties kūrinio ir tamsiosios pusės, įtikinusio jį suabejoti Jobo ištikimybe. Jis pats nekankino Jobo, bet pasirinko būti nesąmoningas tam, kuo užsiima šėtonas⁹⁷. Tuo tarpu Jobas mums pasirodo ne tik moralesnis, bet ir sąmoningesnis už Dievą, kadangi tik jis sugebėjo pastebėti kontradikciją Dievo elgesyje. Jungas rašo, kad dėl savo menkumo ir bejėgiškumo prieš Visagalį, individas pasižymi aštresniu sąmoningumu, esančiu dėka individo polinkio užsiimti introspekcija. Individas yra apribotas savo pažeidžiamame kūne ir trumpame gyvenimo laike: kad jis išgyventų, jis privalo būti sąmoningas savo trūkumams. Dievui tokio pobūdžio sąmoningumas yra nereikalingas, kadangi niekur jis nesusiduria su neįveikiama kliūtimi, priverčiančia jį susimąstyti⁹⁸.

Jungas išveda, kad tiesioginė Jobo knygos pasekmė senovės žydų civilizacijai buvo ta, kad jie pamatė, jog per savo pamaldumą, išmintį ir nemarią ištikimybę Dievui neteisingoje kančioje, jie gali kompensuoti Dievo prigimtį trūkumus⁹⁹. Jobas buvo išaukštintas ir nenubaustas už įžulų žingsnį sukritikuoti Dievą, o knygos skaitytojai pastebėjo, jog jiems paties yra sunku nekritikuoti Dievo ar bent jau nesistebėti jo elgesiu¹⁰⁰. Jobo knyga žymėjo tą senovės žydų psichinės raidos momentą, kai iš esmės pasikeitė jų santykis su Dievu kaip su savasties archetipu. Ankstesnę tradiciją simbolizuoja Jobo draugai – jie supranta, kad Dievas gali būti rūstus arba maloningas, priklausomai nuo to, kaip žmogus geba klausytis jo įstatymų, o Jobas, piktindamasis sau tekusia lemtimi, pradeda kelti filosofinius klausimus. Jungas netgi įtarė, kad rašant Jobo knygą, žydai galėjo būti paveikti graikiškos kultūrinės įtakos¹⁰¹.

Sekantis žingsnis po Jobo yra Jėzaus Kristaus atėjimas, Dievo, kuris tapo žmogumi. Jis prisiėmė žmogišką prigimtį, o su ja, tą patį žmogišką sąmoningumą, kuriuo Jobo knygos autorius ir vėliau sekusi žydų kultūra kompensavo Senojo Testamento Dievo trūkumus. Jungas teigia, kad kai Kristus buvo išduotas ir kentėjo ant kryžiaus, jis prisiėmė lemtį, panašią į Jobo. Dievas, priėmęs žmogišką prigimtį ir kentėdamas neteisingai, atnaujino savo sandorą su žmogumi ir šitaip atsakė į Jobo reikalavimus pasiaiškinti. Dievas paliko pirmapradžio sąmoningumo būseną, kurią įžvelgiame Jobo knygoje, ir parodė žmogui, kad jis, kaip ir žmogus, siekia įveikti neteisingą kančią. Knygos pavadinime minimas atsakymas Jobui yra ne kas kita kaip Kristaus atėjimas ir kančia, kurios metu Dievas prisiėmė žmogaus prigimtį ir per žmogaus sąmonę tapo sąmoningesnis pats sau¹⁰². Jungas rašo, kad tada mes supratome (nors tiksliau reikėtų sakyti, pradėjome suprasti), jog Dievas yra pati Tikrovė,

⁹⁷ Ibid. par. 579

⁹⁸ Ibid.

⁹⁹ Ibid. par. 623

¹⁰⁰ Ibid. par. 606

¹⁰¹ Ibid. par. 609

¹⁰² Johnson, psl. 50-51

taigi, ir žmogus. Su šiuo didžiuoju atradimu savasties archetipas buvo atnaujintas, o tai krikščionys pabrėždavo mintimis apie naują sandorą tarp Dievo ir žmogaus ir apie naująją, Dievo Sūnaus, o ne Dievo Tėvo valdymo erą¹⁰³.

Jungo atlikta Jobo knygos analizė glaustai paaiškina kaip istoriniame laike vyksta savasties archetipo pokyčiai: nuo vieningos pradžios, per įtampų kupiną vidurį, iki savasties atsinaujinimo ir naujo ciklo pradžios. Tai procesas, kuris pirmiausia vyksta žmogaus psichikoje, bet tuo pat metu nepriklausomai nuo žmogaus valios. Jis ištinka žmogų, sukelia jam šoką, ir priverčia jį kaip nors reaguoti. Jobo draugai reaguoja likdami ištikimi tradicijai, Jobo žmona jam siūlo išsižadėti Dievo, kitose Senojo Testamento istorijose žydai, ištikus sunkiems laikams, ima melstis svetimiems dievams, o Jobas kelia klausimus, siekia didesnio sąmoningumo kol galiausiai, ne dėl žmogaus valios „nutikęs“ Jėzaus atėjimas galutinai atsakė į Jobo klausimus ir pradėjo ciklą nuo pradžių.

Knygoje *Aion* Jungas analizuoja Kristų kaip savasties simbolį, kuris, kaip ir Senojo Testamento Dievas, neperteikia visos savačios priklausančios psichinės realybės. Jungas analizuoja *privatio boni* doktriną, kurią laiko fundamentaliu krikščioniškos eros trūkumu. *Privatio boni* doktrina teigia, kad blogis egzistuoja tik kaip gėrio trūkumas, kaip atitrūkimo nuo Dievo pasekmė, o ne kaip atskira substancija, turinti savo šaltinį¹⁰⁴. Dievas yra viso gėrio šaltinis, tačiau jis nėra blogio šaltinis. Blogis kyla iš nuodėmės, iš to, kad žmogus nutolo nuo Dievo, bet ne dėka Dievo ar kokio nors paralelinio antdievo. Jungas kritikuoja *privatio boni* kaip neturinčią jokio psichologinio pagrindo. Elementari gyvenimiška patirtis neleidžia mums abejoti blogio tikrumu. Yra blogis, ištinkantis žmogų išoriniame pasaulyje (ligos, katastrofos, etc.), ir yra blogis, kylantis iš žmogaus vidinio pasaulio, kurį jis pajėgus daryti kitiems žmonėms¹⁰⁵.

Kadangi iš Kristaus, tapusio visos Vakarų kultūros savasties simboliu, prigimties buvo išstumta blogio idėja, ji neišvengiamai ėmė kauptis sąmonėje. To pavyzdžiu galėtų būti su ankstyvąja krikščionybe suklestėję gnostiniai religiniai judėjimai, rašę arba apie dvigubą Dievo prigimtį ir jo buvimą tiek gėrio, tiek blogio šaltiniu, arba pristatę mitą apie kovojančius gerąjį Dievą ir blogąjį Dievą (demiurgą)¹⁰⁶. Kitas pavyzdys – kanoninė Apreiškimo Jonui knyga, kurios autorius pavaizdavo baisias, piktas ir kerštingas Kristaus savybes, taip kompensuodamas Kristaus kaip savasties simbolio trūkumus¹⁰⁷. Jungas rašo apie Antikristo figūrą, egzistuojančią paraleliai su Kristumi, kaip jo tamsioji, šešėlinė pusė, kaip priešingas savasties simbolis, reprezentuojantis tamsiąją

¹⁰³ Jung, *Answer to Job*, par. 628

¹⁰⁴ Jung, *Aion*, par. 91

¹⁰⁵ Ibid. par. 97

¹⁰⁶ Ibid. par. 99

¹⁰⁷ Jung, *Answer to Job*, par. 741

žmogiškos prigimties pusę, kurios nereprezentuoja Kristus¹⁰⁸. Antikristas nebuvo apreikštas žmonėms, todėl sunku kalbėti apie jo bruožus taip vienareikšmiškai kaip apie Kristaus. Jungas Antikristą matė kaip tam tikrą kultūros eigoje besiformuojantį procesą. Pavyzdžiui, Kristaus mokymu sekantys žmonės propagavo gyvenimą, kurio tikslas yra ne šioje žemėje, o dangaus karalystėje. Jungas Šv. Benediktą ir jo vienuolynų reformą laikė ypač svarbiu istoriniu įvykiu, įtvirtinusią vienuolio figūrą kaip krikščioniškojo gyvenimo idealą¹⁰⁹. Malda, orientavimasis į anapusinį tikslą, kūniškų malonumų išsižadėjimas – tai su Kristumi siejamos savybės, o jų priešybės buvo priskiriamos Antikristui.

Mąstydamas apie 2000 metų trunkančius krikščioniškų Vakarų savasties simbolio kaitos procesus, jis dalina ją į Kristaus ir Antikristo eras – pagal tai, koks savasties simbolis dominuoja kuriame laikmetyje. Kristaus erą jis apibūdina kaip esančią vertikalios orientacijos: į Kristaus valdomą dangaus karalystę, pirmiausia į dvasios, o ne materialinį pasaulį. Šios eros kryptį puikiai atspindėjo vertikalios formos gotikinės katedros, taip pat vertikalios formos visuomenės struktūra, kurios viršūnėje sėdėjo Dievas. Tuo tarpu Antikristo era yra horizontalios orientacijos: į žemišką pasaulį. Didieji geografiniai atradimai ir pasaulio kolonizacija, modernus mokslas, troškimas pažinti ir užkariauti gamtą, industrializacija, technikos raida, spartus pragyvenimo lygio augimas, lygių piliečių visuomenės struktūra – visa tai yra horizontalios, žemiškos, šiapusinės tendencijos ženklai¹¹⁰.

Toliau Jungas rašo kaip įvyko perėjimas iš Kristaus į Antikristo erą. Ankstyviausios krikščionių bendruomenės buvo visiškai apolitiškos ir egalitariškos, dėka ypač stiprių anapusiško mąstymo tendencijų, kurias papildomai sustiprino tomis dienomis paplitęs antrojo Jėzaus atėjimo laukimas¹¹¹. Koks gyvas buvo Jėzaus sugrįžimo laukimas galime pamatyti Šv. Apaštalo Pauliaus laiškuose. Pirmajame laiške Korintiečiams Paulius pataria (tačiau neįpareigoja) krikščionims nesituokti, kad jų dėmesys būtų sutelktas į Dievą, o ne į vyrą, žmoną, žemiškus šeimos ir pasaulio reikalus, o Pirmajame laiške Tesalonikiečiams pasako žymiąją mintį, jog Kristus ateis, kada žmonės mažiausiai jo tikės, kaip vagis naktį, taip primindamas žmonėms visuomet budriai ruoštis ir laukti tos dienos. Tačiau, kai Kristus nesugrįžo, neišvengiamai sekė regresija į žemišką pasaulį. Jungas rašo, kad kai tokia didelė viltis lieka neišpildyta, žmogus tampa sąmoningesnis pats sau, atkreipia dėmesį į savo asmeninius psichinius procesus, kitaip sakant, jo sielos išganymo klausimas tampa sąlyginai mažiau svarbus. Reaguodama į tai, Bažnyčia neišvengiamai turėjo tapti galinga institucija: dėka Romos imperijos ir pasikrikštijusių Europos karalių ji įgijo prestižinį statusą, tačiau to kaina buvo jos tapimas žemiška, turtinga ir svarbia politinė veikėja¹¹². Politika tapo reikšmingu evangelizacijos būdu –

¹⁰⁸ Jung, *Aion*, par. 76-77

¹⁰⁹ Ibid. par. 137

¹¹⁰ Ibid. par. 78

¹¹¹ Ibid. par. 403

¹¹² Ibid.

misionierių pakrikštytas karalius dažnai pakrikštydavo ir visą savo valdomą tautą, o antrojo tūkstantmečio pradžioje krikščionybė plito ir ginkluotu būdu, per kryžiaus žygius.

Sekantis savasties raidos etapas įvyko maždaug XI-XIII amžiuje, kai Europoje ėmė klestėti įvairūs eretiški religiniai kultai, pasąmoningai išgyvenę augančią įtampą tarp Kristaus ir Antikristo simbolių ir siekė atnaujinti savo ryšį su Dievu. Žymiausia iš šių sektų buvo katarai. Tai buvo radikalų dualizmą išpažinusi sekta, kuri laikė Antikristą esant atskira dievybe, o materiją ir visą mūsų pasaulį – esančius blogio valdžioje. Jie netikėjo, kad Jėzus buvo įsikūnijęs į žmogaus kūną, nes jo gera prigimtis neleistų jam susitapatinti su materija. Jis pasirinko angelišką fantominį kūną, kuris ant kryžiaus nepatyrė žmogiškos kančios. Jie vadino save švariaisiais (ką ir reiškė žodis kataras, iš senovės graikų *katharoi*) ir praktikavo radikalų asketizmą, kurio galutinis tikslas – visiškai atsiriboti nuo šiuo pasaulio. Katarai turėjo specialią iniciacijos ceremoniją labiausiai pasišventusiems savo nariams, vadinamiems tobulaisiais, kuriems galiojo žymiai griežtesnės asketizmo ir moralinių standartų taisyklės. Ceremonija vadinosi *consolamentum*, o tai reiškia paguodimą ar nuraminimą, kuri žmogui suteikia ant jo nusileidusi Šv. Dvasia¹¹³. Jungas katarus, ir kitas šio meto sektas laikė apsėstas kolektyvinės sąmonės archetipo, būtent dvasios archetipo, vertusių juos neigti ir smerkti materialųjį pasaulį, skirtingai nuo ankstyvųjų krikščionių, kurie jį paprasčiausiai laikė nesvarbiu ir nukreipiančiu dėmesį. Jungas apibūdina šias sektas kaip sudarytas iš žmonių, tapatinusių save su Dievu, laikusių save antžmogišiais, pajėgiais pasiekti tobulesnę egzistenciją šioje žemėje už kitus žmones, kritiškai vertinusių Evangelijų tekstus, sekusių tik vidinio žmogaus raginimus ir supratusių Dangaus karalystę kaip esančią žmogaus sieloje¹¹⁴. Jungas taip pat pavadina šiuos žmones moderniais savo požiūriu į pasaulį, dėka jų patirtos įtampos tarp dvasios ir materijos, skirtumas tik tas, kad jų psichinė infliacija buvo religinė, o ne politinė ar racionalistinė, kadangi jie pasirinko dvasios, o ne materijos pusę¹¹⁵.

Tačiau maždaug tuo pat metu Vakaruose augo susidomėjimas materialiniu pasauliu. Pradžioje tai buvo dvasinius ir religinius tikslus turėjusi alchemija, iš kurios išsivystė modernūs gamtos mokslai. Dideli pokyčiai įvyko atėjus Renesanso epochai, kada, Jungo žodžiais, krikščioniška siela išgyvena pagoniškas transformacijas, kai dangiškas tikslas buvo pakeistas į žemiškąjį. Sekant antikos laikų pavyzdžiu atgaivintas susidomėjimas žmogaus kūnu, menas ėmė siekti realistinio vaizdavimo, taip pat įvyko didieji geografiniai atradimai, dekartiško mokslinio metodo išvedimas ir spartus gamtos mokslų progresas¹¹⁶. Vėliau sekė Reformacijos epocha, kuri žymėjo dar nematyto lygio konfliktą tarp tikėjimo ir žinojimo. Jungas vadina šį laikmetį chroniškai ikonoklastiniu, kadangi protestantams ėmus kvestionuoti Bažnyčios dogmas paaiškėjo dalies jų paradoksalumas ir

¹¹³ Ibid. psl. 74-75

¹¹⁴ Jung, *Aion*, par. 139-140.

¹¹⁵ Ibid. par. 140

¹¹⁶ Ibid. par. 78

nelogiškumas. Ir net jei kuri nors protestantų sekta neatmetė, tarkime, Jėzaus dieviškos prigimties ar Švč. Trejybės dogmų, jie suteikė galimybę jas neigti: Reformacijos laikų žmogus staiga ėmė kvestionuoti visus savo religinius įsitikinimus. Šiuo metu turime kelis šimtus protestantų denominacijų ir tikriausiai nėra nei vienos dogmos, kuri nebūtų neigiama kurios nors iš jų¹¹⁷. Reformacijos pasekmė – tai ne tik Bažnyčios galios visuomenėje nusilpnėjimas, bet ir dvasinis nuskurdimas – žemiški ir materialiniai tikslai tapo tikresni ir svarbesni už galimybę pasiekti realią, autentišką dvasinę tiesą. Jungas rašo apie modernaus dvasinio neturto pradžią: „Kaip krikščioniškasis žemiškojo neturto įžadas nukreipia sąmonę nuo pasaulio gėrybių, taip dvasinis neturtas reiškia netikrų dvasios turtų atsižadėjimą, atsitraukimą ne tik nuo menkų didžios praeities liekanų, šiandien vadinamų protestantiška „Bažnyčia“, bet ir nuo visų egzotiškų pagundų, idant ateitum pas save, kur šaltoje sąmonės šviesoje iki pat žvaigždynų atsiskleidžia pasaulio nuogybė.“¹¹⁸ Žinoma, dvasinė įtampa buvo pastebima ne tik tarp protestantų, bet ir tarp katalikų – kaip niekada anksčiau paplito Antikristo vaizdinys, su kuriuo buvo tapatinas Liuteris¹¹⁹.

Jungas teigia, kad racionalizmas galutinai pakeitė dvasingumą Apšvietos epochos metu. Mokslo ir technologijų progresas vis greitėjo, o dvasinės žmogaus egzistencijos pusės pažinimas atrofavo. Prisiminus praeito skyriaus mintį apie du centrus žmogaus dvasioje – sąmoningumas subjektyviam centrui, individualiam ego pasiekė neregėtas aukštumas, o savastis, objektyvus centras, buvo stumiamas į pasąmonę. Apšvietos filosofija pabrėžė žmogaus viršenybę prieš gamtą, įskaitant žmogaus prigimtį, todėl visus žmogaus netobulumus laikė pagydomais, įdėjus pakankamai pastangų į teisingą auklėjimą. Gavosi įdomus paradoksas – iš vienos pusės žmogaus (proto) galios buvo sudievinamos, t.y. sutapatinamos su savasties archetipu, bet iš kitos – individą imta laikyti nebe unikaliu asmeniu, o išorinių fizinių ir socio-ekonominių veiksnių padariniu¹²⁰. Šis paradoksas yra jau praeitoje darbo dalyje minėtos archetipų įtakos simptomas: psichinė infliacija, kai žmogus susitapatina su kolektyvinės sąmonės turiniu ir individualumo jausmo nunykimas. Jungas mano, kad modernus žmogus vis dar gyvena Apšvietos laikų psichinių procesų pasekmėmis: Kristaus kaip savasties simbolio netektimi ir dvasiniu chaosu, stojusiu jo vieton, kuris buvo išsamiai aptartas antroje darbo dalyje. Šiais laikais sąmonės archetipai įgijo, greta kitų, politinę formą. Didžioji Prancūzijos revoliucija buvo to pavyzdys, kai racionalizmo triumfas prieš dvasingumą reikalavo ir senosios politinės tvarkos nuvertimo. Politinė valdžia šiais laikais turėjo tapti protinga – tai, jog valdžia paveldėta, ar kad visuomenės struktūra imituoja Dievo tvarką, nebėra tinkamas argumentas pagrįsti jos

¹¹⁷ Jung, *Archetipai ir kolektyvinė sąmonė*, psl. 18-19

¹¹⁸ Ibid. psl. 21

¹¹⁹ Jung, *Aion*, par. 159

¹²⁰ Johnson, psl. 59-60

teisėtumą. Modernios visuomenės, bent jau idėjiškai, yra sudarytos iš lygių piliečių ir jokie luominės nelygybės argumentai jose neveikia.

Aptarus savasties vaizdinio kaitos procesą Vakarų istorijoje, tampa aiškiau, kodėl Jungas kurį laiką buvo optimistiškas Votano atgimimui Vokietijoje, ir kodėl jis pateikė nepolitišką siūlymą moderniam žmogui – užsiimti vidinio pasaulio savižina ir atstatyti pusiausvyrą tarp dvasinio ir racionalistinio prado. Numatydamas ateitį, Jungas rašo apie savasties simbolio atsinaujinimą, kuris neišvengiamai įvyks mums nežinomu metu ateityje ir pradės ciklą nuo pradžių¹²¹. Kai Jungas pasidalino savo atsargiu optimizmu dėl Vokietijos ateities, jis vylėsi, jog savasties atsinaujinimo siekiantys judėjimai sugebės užgydyti Prancūzijos revoliucijos paliktas žaizdas, tačiau turėjo pripažinti, kad to nėra pajėgūs padaryti jokie žmonės ir tuo labiau judėjimai. Judėjimai atnešė ideologinę mąstymą ir sukėlė psichinę epidemiją, o archetipo įtakon pakliuvę žmonės, kaip F. Nyčė ar V. Haueris, sugebėjo tik skelbti naujas idėjas. O savastis juk yra daugiau nei idėja – tai yra šaltinis visų idėjų: politinių, kultūrinių, etc. Šiame skyriuje įsitikinome, kad savasties archetipas yra atsakingas už fundamentalią kryptį, kuria visuomenė juda. Vertikali anapusiška ir horizontali šiapusiška orientacija, pagal kurias charakterizavome Kristaus ir Antikristo eras, yra ne idėjos, bet bendra dominuojančio laikmečio idėjų savybė ir taip pat kontekstas, kuriame atsiranda ir į kurį reaguoja naujos idėjos. Politinė visuomenių struktūra irgi gali būti suprantama kaip iš savasties archetipo kylančia idėja. Galutinis Jungo pasiūlymas moderniam žmogui, taipogi, nėra koks nors stebuklingas būdas atnaujinti savasties archetipą. Jungas paprasčiausiai viliasi sulėtinti arba pakeisti esamą savasties raidos kryptį, grąžinus sąmoningumą dvasiai ir vidiniam žmogui, ir taip išvengti neigiamų kultūrinių ir politinių pasekmių, kuriuos jis numatė Vakarų pasauliui.

¹²¹ Edinger, psl. 192-193

Išvados

Taigi, apibendrinant visą darbą, buvo mėginama įrodyti, kad politinę raidą lemiantys veiksniai kyla iš psichinių, kolektyvinės sąmonės procesų, remiantis Karlo Jungo teorijomis ir jo paties bandymais pritaikyti savo teorijas praktikoje.

Darbe buvo pagrįsta ambicija nagrinėti psichinius veiksnius kaip pirminius ir nulemiančius kultūrinės ir politinės raidos procesus. Darbe pateikta kultūros genezės ir raidos samprata šiame darbe pristatoma kaip alternatyva socialinio kontrakto mitui, anot kurio kultūros reiškinys yra sąmoningas nauda suinteresuoto žmogaus sprendimas. Jungas pademonstravo, kad pats impulsas rasti ir vystyti kultūrai kyla iš įtampos tarp žmogaus prigimties priešybių, dvasinio ir jausminio santykio su pasauliu. Kultūra tampa svarbiu kanalu šiai prigimčiai įtampai spręsti, joje žmogus gali realizuoti savo perteklinę libido energiją, o per religinius simbolius patirti vienio jausmą ir taip nuslopinti įtampą. Kita vertus, įtampa tik stiprėja žmogui tampant civilizuotu, sąmoningu savo individualiam ego, o istorinių procesų eigoje kultūra nuolatos blaškosi tarp gyvuliško prado siekio išsiveržti į laisvę ir asketiškų norų sutramdyti neigiamas gyvuliško prado pasekmes. Psichinių veiksmų analizė mums atskleidžia ne pačias idėjas, kuriomis remiasi kultūra, bet gilesnę priežastį, dėka kurios vieno tipo idėjos iškyla vienais istorijos etapais, o kito tipo idėjos – kitais.

Kolektyvinės sąmonės archetipų teorija, naudota šiame darbe, atliko kelias funkcijas. Visų pirma, ji padėjo atsakyti iš kur kyla politinės aistros, ir kokios jų sukeltos pasekmės. Jungo teigimu, archetipų įtakon patekusi kultūra linkusi regresuoti į senus, ikicivilizacinius laikus menančią psichinę būseną, kai individualumo jausmas nebuvo išryškėjęs. Svarbu suprasti archetipus kaip individą bei kultūrą transformuoti galinčius simbolius, pilnus numinozinės traukos ir potencialo atgaivinti, kai to reikia labiausiai. Empiriniais pavyzdžiais iš tarpukario Vokietijos ir pokario Vakarų buvo pademonstruoti kultūrinės regresijos simptomai. Vokietijoje tai pasireiškė per nacių ideologiją, totalitarinę diktatūrą ir tiesioginį (per Vokiečių tikėjimo judėjimą) arba netiesioginį (per fanatišką nacionalizmą, fiurerio kultą ir krikščionybės suvokietinimą) vokiškumo sureliginimą. Pokario Vakaruose tai pasireiškė per ideologinį mąstymą, o ypač per žmogaus proto galios ir modernaus mokslo autoriteto suabsoliutinimą, darantį individą aklu savo vidiniam pasauliui ir stumiantį tikėjimu paremtą santykį su pasauliu gilyn į sąmonę. Jungas pabrėždavo, jog katastrofa yra tikėtina kultūrinės regresijos proceso baigtis – Vokietijoje tai baigėsi Antruoju Pasauliniu karu, o Vakarams jis prognozavo supanašėjimą su teroru ir masine kontrole valdančiomis komunistinio Rytų bloko šalimis.

Antroji kolektyvinės sąmonės archetipų teorijos atlikta funkcija buvo susijusi su savasties archetipo struktūros ir raidos istoriniame laike analize. Ji mums leido suvokti centrinę problemą Apšvietos epochos ir Didžiosios Prancūzijos revoliucijos palikimu gyvenančioje Vakarų

kultūroje – būtent savasties kaip valdančiojo archetipo ir dievo vaizdinio „mirtį“, t.y. nustūmimą į pasąmonę. Jungas teigė, jog nuo tų laikų Vakarų žmogaus sieloje atsivėrė plyšys, kurį žmogaus pasąmonė mėgino instinktyviai kompensuoti. Votanas, savasties simbolis senovės germanų kultūroje, vėl tapo aktualus Vokietijoje, taip pat buvo pastebima visuotinė tendencija sudievinėti kokį nors išorinio pasaulio reiškinių: fiurerį, kaip masinio judėjimo galvą, visagalę totalitarinę valstybę ar mokslo ir technologijų progresą.

Savasties raidos proceso analizė leido įrodyti, kad dabarties Vakaruose pastebimas santykis tarp žmogaus ir dievo vaizdinio nėra joks atsitiktinumas, nulemtas klaidingos filosofinės ar politinės išminties, o ilgos istorinės raidos pasekmė. Buvo apžvelgtas Vakarų kultūroje įvykęs perėjimas iš vertikalios, į dvasią ir anapusinį pasaulį orientuotos krypties, kurią Jungas vadino Kristaus era, į horizontalią, į materiją ir šiapusinę pasaulį orientuotos Antikristo eros krypties. Ši analizė leido įsitikinti, koks fundamentalus yra savasties kaitos procesas. Jo dėka susiformuoja kultūriniai procesams reikalingos įtampos, išskyla civilizacinius pokyčius sukeliančios idėjos ar politiniai judėjimai. Savasties archetipas tuo pat metu yra ir šaltinis, ir kryptis ir tikslas, o kultūriniai, civilizaciniai ir politiniai procesai – jo pasekmės. Savasties archetipas, jo buvimas ar nebuvimas visiškai nepriklauso nuo žmogaus valios. Tuo įsitikinome aptardami Jobo knygą ir perėjimą iš Senojo Testamento dievo vaizdinio į Kristaus dievo vaizdinį – tai įvyko staigiai ir netikėtai, žmogus galėjo tik mėginti spręsti iškilusius iššūkius, siekti sąmoningumo (ką moderniam žmogui ir siūlo Jungas), tačiau negalėjo pilnavertiškai pakeisti valdančiojo savasties simboliu kuo nors kitu. Savasties archetipo raida – tai religinis ir transistorinis procesas, kurio analizė leidžia mums pažvelgti į politinių ar kultūrinių procesų raidą kaip veikiančią aukštesniajame laike ir, kaip Jungas, susidaryti gilesnį atsakymą į klausimą, kur visa tai veda.

Tolimesniems tyrimams verta atkreipti dėmesį į Jungo savasties teorijos pritaikymą lyginant jas su kitomis transistorinėms civilizacijos raidos teorijomis ar jas papildant. Osvaldo Spenglerio teorija apie kultūrų gimimą ir mirtį turi nemažai panašumų, jis rašo apie kiekvienai kultūrai būdingą sielos paveikslą. Taip pat panašus yra G. W. F. Hėgelis, kuris istorijos pabaigą numatė kaip kolektyvinės Dvasios sąmoningumo būseną. Tikėtina, kad Jungo savasties teorija galėtų pagilinti tam tikras šių autorių skelbiamas idėjas.

Literatūros sąrašas

1. Alschuler, Lawrence R., „Jung and Politics“, Kn. Polly Young-Eisendrath ir Terence Dawson (sud.), *The Cambridge Companion to Jung*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, psl. 299-314
2. Clarke, John, *In Search of Jung*, London: Routledge, 1992.
3. Edinger, Edward, *The Aion Lectures. Exploring the self in C. G. Jung's Aion*, Toronto: Inner City Books, 1996.
4. Ellwood, Robert, *The Politics of Myth. A study of C. G. Jung, Mircea Eliade and Joseph Campbell*, New York, State University of New York Press, 1999.
5. Hayman, Ronald, *A Life of Jung*, New York: W. W. Norton and Company, 2002
6. Haymond, Robert, „On Carl Gustav Jung: Psycho-social Basis of Morality During the Nazi Era“, *Journal of Psychology and Judaism*, 6(2), 1982, psl. 81-111
7. Johnson, Laurie M. *Ideological possession and the Rise of the New Right*, New York, Routledge, 2019.
8. Jung, Carl G., *After the catastrophe*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 10: Civilization in Transition*, Princeton: Princeton University Press, 1970, (1945)
9. Jung, Carl G., *Aion*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 9(2): Aion: Researches into the Phenomenology of the Self*, Princeton: Princeton University Press, 1959, (1951)
10. Jung, Carl G., *Answer to Job*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 11: Psychology and Religion: West and East.*, Princeton: Princeton University Press, 1969, (1952)
11. Jung, Carl G., *Archetipai ir kolektyvinė pasąmonė*, Vilnius: Margi raštai, 2015
12. Jung, Carl G., *Du traktatai apie analitinę psichologiją*, Vilnius: Margi raštai, 2012
13. Jung, Carl G., Kn. Claire Douglas (sud.) *Visions: Notes of the Seminar given in 1930–1934, Volume 2*, London: Routledge, 1998
14. Jung, Carl G., Kn. Gerhard Adler (sud.), *C. G. Jung: Letters, 1906-1950, Volume 1*, London: Routledge and Kegan Paul. 1973
15. Jung, Carl G., Kn. James L. Jarrett (sud.), *Nietzsche's Zarathustra. Notes of the Seminar Given in 1934-1939*, London: Routledge and Keagan Paul, 1989
16. Jung, Carl G., *On Psychic Energy*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 8: The Structure and Dynamics of the Psyche*, Princeton: Princeton University Press, 1970, (1928)

17. Jung, Carl G., *On the Nature of the Psyche*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 8: The Structure and Dynamics of the Psyche*, Princeton: Princeton University Press, 1970, (1954)
18. Jung, Carl G., *Paracelsus*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 15: Spirit in Man, Art and Literature*, Princeton: Princeton University Press, 1966 (1929)
19. Jung, Carl G., *Psychology and Alchemy*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 12: Psychology and Alchemy*, Princeton: Princeton University Press, 1968, (1952)
20. Jung, Carl G., *Psychology and National Problems*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 18: The Symbolic Life: Miscellaneous Writings*, Princeton: Princeton University Press, 1976, (1936)
21. Jung, Carl G., *Psichologiniai tipai*, Vilnius: Margi raštai, 2013
22. Jung, Carl G., *Role of the Unconscious*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 10: Civilization in Transition*, Princeton: Princeton University Press, 1970, (1918)
23. Jung, Carl G., *The Fight with the Shadow*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 10: Civilization in Transition*, Princeton: Princeton University Press, 1970, (1946)
24. Jung, Carl G., *The Psychology of the Unconscious*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 7: Two Essays in Analytical Psychology*, Princeton: Princeton University Press, 1966, (1943)
25. Jung, Carl G., *The Psychological Foundations of Belief in Spirits*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 8: The Structure and Dynamics of the Psyche*, Princeton: Princeton University Press, 1970, (1928)
26. Jung, Carl G., *The Relationship Between the Ego and the Unconscious*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 7: Two Essays in Analytical Psychology*, Princeton: Princeton University Press, 1966 (1935),
27. Jung, Carl G., *The Tavistock Lectures*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 18: The Symbolic Life: Miscellaneous Writings*, Princeton: Princeton University Press, 1976, (1935)
28. Jung, Carl G., *The Undiscovered Self*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 10: Civilization in Transition*, Princeton: Princeton University Press, 1970, (1957)

29. Jung, Carl G., *Transformation symbolism in the Mass*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 11: Psychology and Religion: West and East*, Princeton: Princeton University Press, 1969 (1954),
30. Jung, Carl G., *Wotan*, Kn. Gerhard Adler ir R. F. C. Hull (sud.), *Collected Works of C. G. Jung, Volume 10: Civilization in Transition*, Princeton: Princeton University Press, 1970, (1936)
31. Lewin, Nicholas, *Jung on War, Politics and Nazi Germany*, London: Karnac Books, 2009
32. Nyčė, Frydrichas, Kn. Antanas Rybelis (sud.), *Štai taip Zaratustra kalbėjo. Frydrichas Nyčė. Rinktiniai Raštai*, Vilnius: Mintis, 1991
33. Odajnyk, Volodymyr Walter, *Jung and Politics. The Political and Social Ideas of C. G. Jung*: New York: New York University Press, 1976.
34. Pietikainen, Petteri, „The Volk and its Unconscious. Jung, Hauer and The German Revolution“, *Journal of Contemporary History*, 35(4), 2000, psl. 523-539.

Summary

Datkūnas D. Collective Unconscious as a Source of Political Development: Bachelor Thesis in Political Science / Vilnius University Institute of International Relations and Political Science; scientific adviser A. Jokubaitis – Vilnius, 2022. – 42 p.

Keywords: political development, collective unconscious, archetype, the Self, transhistoricity, regression, interwar Germany, The West, Carl Jung.

This paper attempts to prove that various factors driving political development are arising from psychic processes of the collective unconscious. At the first part Carl Jung's theory of the archetypes of collective unconscious was being presented, its metaphysical validity was being asserted and influence that the archetypes have on human behavior and political processes was being evaluated. At the second part Jung's own analysis on the political processes during interwar era Germany and Cold war era West was used to prove the decisive influence of the archetypes, determining the course and direction of aforementioned political processes. At the third part it was attempted to answer the question what the direction of Western cultural and political processes is. Archetype of the Self was introduced as a concept, Self's development during the historical course of the West was thoroughly examined as well as the civilizational consequences of this development. The objective of this thesis was achieved by examining the transhistorical developmental process of the archetype of the Self and by proving it to be the source, as well as the aim of the factors, driving political development.