

## **Psychologizacja duchowości czy religia gnozy?**

### **Niefrasobliwe syntezy Anselma Grüna**

**Kiedy zdarzy się jakiś wielki wypadek lub tragedia w skali masowej, media natychmiast podają, że na miejsce pojechał psycholog lub nawet grupa psychologów. Rzadko się słyszy natomiast o obecności księdza czy osoby duchownej. Co jednak się dzieje, gdy psychologiem jest ksiądz, który do tego zaczyna przedefiniowywać duchowość w kluczu psychologii? Jakie są społeczne i kulturowe skutki takiego działania, jeśli ponadto jest ono czynione w imię gnostyckiej ideologii C.G. Junga? Mowa o znanym w Polsce autorze ciekawych i poczytnych książek, Anselmie Grünie OSB.**

#### **Wierny uczeń i apologeta teozofii Junga**

Anselm Grün, niemiecki benedyktyn, jest autorem wielu interesujących książek z pogranicza duchowości i psychologii. Prezentuje w nich wiele cennych obserwacji i odkryć. Skazą jednak jego twórczości (dostrzeżoną już przez wielu) jest dosyć bezkrytyczny stosunek do twórczości Junga, na którym w znacznym stopniu opiera swoje analizy. Jung jest dla niego niekwestionowanym autorytetem, choć wobec szwajcarskiego psychologa wysunięto już nieskończenie wiele zastrzeżeń z pozycji chrześcijańskich, także na gruncie oficjalnych wypowiedzi Kościoła (dokument watykański o New Age z 2003 r.). Te zastrzeżenia nie są jednak znane szerszemu gronu ludzi. Znane są natomiast książki Grüna.

Tymczasem błąd metodologiczny, polegający na tym, że Jung wyraźnie miesza poziom duchowy z psychologicznym, spotykamy także u Grüna. Choć, jak słyszałem, niemiecki autor ubolewa, że kojarzy się go jednoznacznie z Jungiem (bardziej w Niemczech niż w Polsce, co wynika u nas z nieznamości rzeczy, czemu chce zaradzić ten tekst), to jednak sam - dosyć jednoznacznie - daje ku temu powód. Korzysta on bowiem z twórczości Junga w sposób zupełnie bezkrytyczny, nie wysuwając wcale żadnych obiekcji.

Idea Junga, że Bóg jest "całkowitością", eliminuje zasadniczy fakt, że jest czystym czy absolutnym Dobrem. "Całkowitość" tworzy dopiero Dobro i Zło razem. Chrystus musi być uzupełniony przez Szatana[1]. W systemie Junga nie chodzi więc o "świętość", ale tylko i wyłącznie o "całościowość". Bóg dla Junga nie oznacza więc Dobra, które jest tu "połowiczne", niepełne i niedoskonałe. Dlatego według Junga, w jego fałszywej i subiektywistycznej teologii (a właściwie teozofii) Bóg "traktuje Szatana ze zdumiewającą cierpliwością i szacunkiem", a nawet pozostaje z nim w zмовie i ulega jego wpływowi (!). W fałszywej teozofii Junga, reaktywującej tezy antycznej, antychrześcijańskiej gnozy, Lucyfer nie jest jednym z upadłych aniołów, ale ukochanym synem Boskim, dla którego stosunków z Jezusem archetypem jest opozycja "Kain - Abel". Co więcej: układy diabła w niebie były tak dobre, że nawet Chrystus nie mógł być pewny, po czyjej stronie stanie Bóg Ojciec[2].

Takie widzenie Boga w swoistym teozoficznym ujęciu musi mieć konsekwencje dla wizji człowieka. Niemiecki benedyktyn nieświadomie propaguje teozofię Junga i wynikającą z niej gnostycką antropologię. "Brak całościowości tworzy Cień" - powtarza bezmyślnie Grün za

Jungiem, nie widząc niebezpiecznych konsekwencji dla chrześcijaństwa wynikających z takiego myślenia[3]. Najważniejszą sprawą jest więc dla człowieka "integracja Cienia", czyli praca z nieświadomością. Ważniejszą niż wszystko inne. Tym bardziej że to inne - grzech czy szatan - oznacza też dla Junga wyłącznie obszar nieświadomości i - w następstwie - wyłącznie terapii. Wbrew jednak deklaracjom nie pozostajemy wyłącznie w obszarze psychologii.

### **Leczenie się raczej, niż nawracajcie**

C.G. Jung w liście do Ericha Newmana pisał, że Bóg jest "dolegliwością, z której trzeba się uleczyć"[4]. Wygląda więc na to, że Jung jako "terapeuta", wychodził z pozycji zakamuflowanego ateizmu, tj. sprowadzenia Boga do subiektywnego doświadczenia psychicznego, a nawet funkcji nieświadomości (pisała też o tym s. prof. Z. Zdybicka z KUL)[5]. W "Symbole der Libido" pisze, iż z psychologicznego punktu widzenia Bóg to określenie kompleksu wyobrażeń, które zgrupowały się wokół jakiegoś uczucia. Mamy więc tutaj do czynienia z pomyleniem obrazu z rzeczywistością, fenomenologii z ontologią, empiryzmu z religią, co słusznie wyłapał w swoich analizach filozof M. Buber[6].

Na podobnej zasadzie Jung przeddefiniowuje postać szatana czy też demonologię, na czym z kolei wspiera się Grün w swoich duszpastersko-terapeutycznych radach. Nie chodzi więc tu jednak o czysty ateizm, ale raczej o "religię gnozy" (H. Jonas)[7]. Ideologia Junga ma bowiem wyraźnie gnostycki charakter (ks. prof. W. Myszor)[8]. Podobnie jak inni ezoterycy czy gnostycy przed nim: **Levy, Bławatska, Steiner, Roerich**, chciał Jung zastąpić "jezuicką" (tak dosłownie pisze w swoich "Wspomnieniach") demonologię swoistą gnostycką demonozofią (podobnie zresztą jak R. Steiner), która polegałaby na wewnętrznym doświadczeniu Złego (czyli "wejściu w kontakt z nieświadomością" według nazewnictwa Junga)[9].

W następstwie chodziłoby o poddanie się Złemu czy swoiste posłuszeństwo jemu ("pakt z diabłem" przeddefiniowany już przez Freuda jako "eliminacja stłumienia wypartych popędów" czy też "integracja cienia", mówiąc językiem Junga). Neognostyk R. Steiner mówił bez ogródek o posłuszeństwie Lucyferowi, stąd nic dziwnego, iż czołowy prorok gnozy w Polsce, Jerzy Prokopiuk (jungista i steinerysta jednocześnie), namawia nas do zbliżenia się do szatana czy Lucyfera, a nawet do naśladownictwa[10].

Jung traktuje swoje pseudoteologiczne (czy może nawet - w świetle powyższego - satanistyczne) orędzie poważnie, zaś Grün naiwnie myśli, że chodzi tu tylko o psychologię. Nieświadomie też propaguje orędzie Junga. Czy rzeczywiście chodzi tu o alternatywę leczenie-nawrócenie? Nieprawda. Propagowanie leczenia przez psychologię łączy się z nawracaniem na religię gnozy. Chodzi tu w istocie o dwa problemy, powiązane (a właściwie poplątane) ze sobą. Gnostyckie orędzie teozofii i demonozofii łączy się ściśle i nierozdzielnie z tendencją psychologizacji duchowości i zastępowania religii "terapią", która jednak w tym przypadku nie pozostaje neutralna i sama w sobie może oznaczać rodzaj "inicjacji".

Jest przedziwne, że wcale nie przeraża Gruna jako kapłana i duszpasterza choćby fakt, że obrazy mitologiczne i pojęcia religijne dla Junga to jedynie "instrumentalne symbole, dzięki którym treści nieświadome mogą przedostać się do świadomości i zostać tam rozpoznane i zintegrowane. Jeśli bowiem nie dojdzie do tego procesu, wówczas, często znaczna, energia

nieświadomości wpłynie na zazwyczaj mało istotne treści świadomości i podniesie ich intensywność do stopnia patologii"[11].

Jest to zasadnicza treść szantażu Junga - Grüna: "musicie się leczyć za wszelką cenę, to, co nazywacie złem, jest w istocie chorobą". Tym bardziej że zło jest rzekomo częścią Boga. Nie istnieje więc powaga zła, lecz jedynie brak sprytniej techniki terapeutycznej. Choć mówi on, iż praca z Cieniem ma charakter moralny, w istocie chodzi tu o eliminację etyki i moralności. Zamazanie dobra i zła, eliminacja sumienia na rzecz jaźni (M. Buber) jest nie tylko niemoralna, ale i grzeszna. Człowiek, który wyeliminował dualizm wartości, będzie w pewnym sensie bardziej łagodny czy tolerancyjny, ale właśnie dlatego że będzie moralnie obojętny lub religijnie letni. Już samo to jest grzechem i rodzajem decyzji na stronę zła (Ap 13).

Grzech (zło) nie jest tylko chorobą. Nie jest też prostą antywartością, ale należy do obszaru tajemnicy zła (mysterium iniquitatis), gdyż religia chrześcijańska nie da się sprowadzić do etyki, a tym bardziej do estetyki, tolerancji czy łagodności. Także opętanie nie jest chorobą, a egzorcyzm nie powinien być zastępowany terapią, jak wynika to z dogmatyki Junga i powtarzającego ślepo jego tezy Grüna[12].

### **Błędy metodologiczne Grüna**

Przysłuchując się przypadkowo w tramwaju rozmowie dwóch pań w średnim wieku, wyglądających na gospodynie domowe, usłyszałem nagle ze zdziwieniem i przerażeniem: "...ale przecież Anselm Grün udowodnił, że diabeł nie istnieje". Pomyślałem wtedy, jak bardzo ta ideologia się rozchodzi, mimo iż Grün nie zawsze pisze prostym językiem. Skąd pochodzi to powszechne przeświadczenie, jakie jest źródło tego błędu?

Książki Anselma Grüna wydawane są w licznych katolickich wydawnictwach i mają imprimatur, co dodatkowo daje do myślenia. Gdy chodzi o demonologię, nauka Kościoła pozostaje przecież jasna w nauczaniu o osobowym i realnym istnieniu szatana[13]. U Grüna jest to istnienie osobowe wyraźnie wzięte w nawias, jeśli nawet nie przeddefiniowane, tj. faktycznie zanegowane, co jest wynikiem bezkrytycznego przyjęcia koncepcji jungowskich. U Junga atak na realne i osobowe istnienie szatana idzie dwoma torami. Oprócz wspomnianego przeddefiniowania teologii i demonologii jest to podważenie realnego istnienia duchów, które Jung utożsamia z "kompleksami zbiorowej nieświadomości"[14]. Píše zresztą o tym Grün obficie, cytując w tej materii Junga. "Kompleks-duch", choć cechuje się "dość znacznym stopniem autonomii" (C.G. Jung), pozostaje częścią psychiki, choć oderwaną[15]. Również opętanie traktowane jest jako identyfikacja z kompleksem. Nie jest więc potrzebny egzorcyzm (ruch na zewnątrz), ale tylko i wyłącznie terapia (ruch do wewnątrz).

Jest to coś więcej niż fenomenologia opisu czy przekonywujący dowód, który by coś istotnego rozjaśniał. Jest to nie tyle fenomenologia, co ontologia, a właściwie swoista nieweryfikowalna dogmatyka, zaś stosowany tu język jungowski zwyczajnie podmienia język biblijny czy patrystyczny, przeddefiniując istotnie również doświadczenie mistyczne Ewangelistów i Ojców Kościoła. Owa tzw. interpretacja "z punktu widzenia psychologii głębi" jest niczym innym, jak reinterpretacją mistycznego doświadczenia chrześcijańskiego (ewangelicznego i patrystycznego) z punktu widzenia gnozy reaktywowanej w interpretacji Junga. Jest ona

wyrażona w języku tzw. psychologii, który jest prywatnym językiem C.G. Junga, posługującego się dowolnie semantyką, wyrosłą jednak w łonie historii idei psychologii czy psychoanalizy.

Te ważne i zasadnicze problemy metodologiczne umykają uwadze nawet psychologów profesjonalistów, którzy często zbyt naiwnie i jednostronnie uwikłani we własny język i jego ontologię nie dostrzegają względności czy arbitralności tego języka, który ma rzekomo odzwierciedlać czy interpretować doświadczenie mistyki chrześcijańskiej. Dostrzec to może łatwiej jakaś metapsychologia w rodzaju uważnej metodologii nauk, historii idei czy filozofii psychologii. Gdy chodzi zresztą o samego Junga, w kwestii "ontologii duchów" wahał się on do końca i pod koniec życia przyjął raczej hipotezę duchów realnie autonomicznych, a nie tylko cechujących się "dość znacznym stopniem autonomii".

Inspirowany Jungiem i jego błędami Grün jest naiwnie przekonany, że język Ojców Kościoła, którzy mówią o walce z demonami, jest mitologiczno-symboliczny, tzn. mówi mgliście i niejasno to, co psychologia udowadnia czy potwierdza empirycznie. Jung mówi rzekomo to samo, co Ojcowie, tylko lepiej, bo naukowo i współcześnie. Przez tego rodzaju analogie psychologii z duchowością ma się rzekomo uwspółcześić duchowość i zachęcić do niej ludzi. W istocie jednak jest to wywyższenie psychologii i poniżenie duchowości, a nawet zasłanianie duchowości psychologią. W przypadku Junga jest to ponadto zastępowanie wiary - gnozą, a chrześcijańskiej demonologii - gnostyczką (antychrześcijańską!) demonozofią.

Błąd Grüna polega na tym, iż traktuje on język Ojców Kościoła jako mitologiczny, zaś język psychologii Junga jako empiryczny. Tymczasem jungizm nie jest empiryczną nauką (przyznaje to nawet J. Prokopiuk), a język Ojców jest zapisem duchowego i mistycznego doświadczenia, które Jung reinterpretuje. Stąd Grün błędnie uważa system Junga za psychologię, która "posługuje się pojęciami empirycznymi" i co jest "rozpoznawalne jako empiryczne odbicie tej rzeczywistości". Grün wprawdzie twierdzi, że rzeczywistość obiektywna wymyka się pojęciom psychologii i że język mitologiczny "pozostawia poza tym, co jest z psychologicznego punktu widzenia zrozumiałe, miejsce dla tego, co nieuchwytnie, dla tego, co jedynie przeczuwane". Mówi nawet o tajemnicy zła, której opisy znajdziemy w opisach religijnych i filozoficznych oraz w mitach wszystkich narodów, a która "wymyka się pojęciowaniu nawet dla badań psychologicznych". Jest to jednak także nieprecyzyjne ujęcie. Język Ojców czy w ogóle Objawienia, choć jest językiem Tajemnicy Transcendentnej, nie jest językiem nierealistycznym czy nieempirycznym. Mówi przecież językiem symbolu o duchowym i realnym doświadczeniu.

Z tego punktu widzenia język Ojców Kościoła, mówiących o demonach i ich egzorcyzmowaniu jest o wiele bardziej realistyczny niż gnostyckie mity próbujące przedefiniować doświadczenie z chrześcijańskiego, mistycznego, demonologicznego punktu widzenia. Jednocześnie język Junga nie jest wcale językiem naukowym, czyli empirycznym, ale językiem religijnych konstrukcji gnostyckich wyrażonych językiem psychologii. Język ten jest arbitralnie narzucony na duchowe doświadczenia Ojców Kościoła, które jednak wielokrotnie uderzają w ów system gnostyckiej teorii. Przeczą mu, a przynajmniej dają się zinterpretować inaczej, niż interpretuje to Jung w świetle swoich teoretycznych prezałożeń.

**Opętanie czy kompleks? Falszywa demonologia Grüna**

Opierające się na powyższych założeniach przeddefiniowania Grüna w obszarze demonologii muszą być także w szczególach równie błędne, jak niebezpieczne. Jak stwierdza patrolog niemiecki Michael Schneider, należy właściwie zrozumieć, co Ojcowie mieli na myśli, mówiąc o demonach. Nie chodzi tu tylko o zjawiska psychiczne i rzeczywistość psychologiczną wnętrza człowieka. Pojęcie walki z demonami zawiera raczej wypowiedź teologiczną dotyczącą zbawienia człowieka[16]. Dlatego Schneider nie może zgodzić się z Grünem, gdy pisze on: "W słowie 'demon' dostrzega się jasno określone pojęcie. Jednakże obraz ten stanowi symbol rzeczywistości, której nie da się ująć przy pomocy czystych pojęć"[17] lub: "Posługując się językiem mitologicznym, mnisi opisują rzeczywistość psychiczną"[18]. W końcu zaś Grün pisze: "Projektując negatywne treści na demony, mnisi kreują możliwe sposoby obchodzenia się z nimi. To, co nieświadome, przesuwa się na zewnątrz, nazywają to coś i dzięki temu są w stanie się temu oprzeć. Tym samym konfrontacja z demonami stanowi owocny sposób obchodzenia się z nieświadomością, a przede wszystkim z afektami i emocjami"[19]. Mamy tu do czynienia z psychologizacją wymiaru duchowego czy też demonologicznego pod wpływem teorii Junga, na których Grün się opiera.

Oto próbka serwilistycznej i naiwnej "interpretacji" Grüna, który szkolnie powtarza tezy Junga: "Kompleks jest stosunkowo autonomiczny. W snach kompleksy pojawiają się jako personifikacje. Dlatego też Jung rozumie, że demony traktowane były przez Starców jako istoty samodzielne. Wystarczająco często spotykają się z nami jako osobne byty. Dla Junga stanowią one oderwane części psychiki, a ponieważ są nieświadomione, udaje im się tak często przejąć władzę nad naszym 'ja'"[20].

Grün jest przekonany, że udaje mu się uniknąć psychologizowania czy tym bardziej jakiegoś przeddefiniowania teologii chrześcijańskiej, jeśli stosuje terminologię Junga. Świadczy o tym kontynuacja opisu: "Jung twierdzi nawet, że Starcy, którzy w swym pojmowaniu niszczących kompleksów nie psychologizowali, lecz określali je jako samodzielne istoty, jako demony, dokładniej utrafiali w stan rzeczy niż współczesne próby pomniejszania tego zjawiska, wyrażające się np. w zdaniu: 'Mam kompleks'. W rzeczywistości to my znajdujemy się we władaniu kompleksu. Pozbawianie go jego własnej autonomii i pojmowanie kompleksu jako aktywności własnej wynika ze strachu przed jego wiodącym oddziaływaniem. Kiedy Starcy mówią o opętaniu, trafnie opisują oddziaływanie kompleksów" [podkr. A.P.][21].

Mamy tu dokładne pomieszanie pojęć oraz poziomów ontologicznych. Pomijam dwuznaczność słów "kompleks" czy "opętanie", która spowoduje utwierdzenie sceptycznych psychologów i psychiatrów w swoich poglądach. Podobnie jak generalnie przy problemie jungowskiego Cienia, mamy tu pomieszanie poziomu psychologicznego, który wyraża słowo "kompleks" niezależnie od jego znaczenia, z poziomem grzechu czy z poziomem szatana.

Oto dogmatyzm Grüna przejęty ślepo od Junga i mający katastrofalne konsekwencje. Strasznie psychopatologią w przypadku radykalnej walki o dobro czy walki ze Złem, to klucz szantażu emocjonalno-moralnego zarówno Junga, jak i Grüna. Zamiast walki duchowej opartej na wierze, bazującej z kolei na fundamencie Tajemnicy samoobjawiającej się w Objawionym Słowie, mamy swoistą "banalizację zła" i "naturalizację demonologii", która przejawia się w zdaniu wyrażonym przez Grüna: "wiedza na temat demonów unieszkodliwia je"[22].

Anselm Grün, idąc za C.G. Jungiem, który proponuje zwykłe uświadomienie nieświadomego, upraszcza, banalizuje i "gnostycyzuje" - a nie jest to sprawa tylko języka - doświadczenie Ojców. W pewnym sensie jednak opisy doświadczeń chrześcijańskich mistyków jakby wymykają się uproszczonym systematyzacjom niemieckiego teologa zapożyczonym z systemu Junga. Doświadczenie nie pierwszy raz wymyka się konceptualizacji, która akurat w tym przypadku wydaje się przewrotnym przedefiniowaniem, kompletną zmianą kierunku, zwodniczą ideologią nakładaną na doświadczenie pełne światła.

Na poparcie swych tez Grün cytuje autorów dalekich od chrześcijańskiej ortodoksji. Cytuje R. Bly, który z kolei powołuje się na słynnego gnostyka angielskiego Williama Blake'a[23]. W duchu podobnego monodualizmu (zmieszania dobra ze złem) twierdzi, że "energie demoniczne nie są z natury złe". Jest to więc cały czas naturalizacja demonizmu i próba swoistego jego przedefiniowania, które jest jeszcze groźniejsze niż zwykła negacja. Cały czas chodzi o problem wyparcia własnej "demonicznej" strony. Największym problemem jest stłumienie Cienia nazywanego tutaj "energią demoniczną". Pojawia się w następstwie kwestia jej "terapeutycznej integracji". Nie jest problemem, że owa energia demoniczna może być osobowa i że konfrontacja z Cieniem może być formą otwarcia się na zło osobowe, a zwłaszcza "integracja Cienia", która może być formą paktu z szatanem, pseudoterapeutyczną kontrinicją czy formą "antyegzorcyzmu".

Przy tej okazji Grün uderza więc w ideę egzorcyzmów (występujących w Ewangelii najczęściej, częściej niż uzdrowienia, z którymi myli się egzorcyzmy, będące zresztą najstarszym faktem ewangelicznym i najbardziej pewnym) oraz w ideę "paktu z diabłem", który traktuje on wyraźnie na sposób nierzeczywisty i bajkowo-ludowy, nie wspominając o tym, iż "pakt z diabłem" jest jedną z podstawowych kategorii teologicznych, rozeznaczonych charyzmatycznie przez św. Augustyna (pacta cum demonibus: "Doctrina cristiana").

Synkretystyczny, pozornie uspokajający i pozornie terapeutyczny zabieg A. Grüna na dłuższą metę przyczyni się do wzrostu duchowego zagubienia. W następstwie zaś do intensyfikacji duchowego czy emocjonalnego niepokoju, który wynika nie tylko z zafałszowania prawdy, ale ukrycia jej w fałszywej demonologii. Tymczasem demon winien być pojęty jako byt realny i osobowy, przebiegle zwodniczy i złośliwy, dążący na bazie strategii krótko- i długofalowych do zniszczenia człowieka, przede wszystkim przez zamknięcie mu drogi do zbawienia. Sprzyja temu propagowanie innych, niechrześcijańskich ideologii.

### **Blisko buddyzmu, De Mello i New Age**

Podsumujmy więc nasze nie zawsze łatwe analizy (co wynika jednak z samej natury problemu i języka analizowanych autorów). Widzimy u Anselma Grüna całkowicie nierozsądne zaufanie autorytetowi C.G. Junga (przede wszystkim jego doświadczeniu), a nawet niektórym jego uczniom, jak M.L. von Franz[24]. Serwilistyczny stosunek wobec Junga ujawnia się nawet w zwykłej formie: Jung twierdzi, Jung powiedział, Jung sądzi - bez jakiegokolwiek charakterystyki owych twierdzeń czy osądów. Najbardziej niebezpieczne jest to, że Grün, podobnie jak kompletny heretyk Eugen Drewermann (którego nieraz cytuje i również poza zarzutem nadmiernej pasji polemicznej wcale nie potępia), próbuje przedefiniować nie tylko np.

patrystyczną demonologię, lecz także sceny ewangeliczne dotyczące demonologii, które stały się bazą dla doświadczenia mistycznego Starców czy teologii-demonologii Ojców Kościoła[25].

W kluczu Junga i Drewermanna cała logika myślenia Grüna idzie, choć mniej konsekwentnie niż u wyżej wymienionych (gdyż bardziej populistycznie i kompromisowo), w kierunku przededefiniowania religii na rodzaj terapii[26]. Przy czym w tle - czego znowu Grün naiwnie nie zauważa - leży "religia gnozy" kładąca nacisk na samozbawienie. Nie chodzi więc o terapię, ale o gnostycką inicjację.

Przykład naiwności Grüna w stosunku do Junga widać w sytuacji, gdzie przypisuje on Jungowi pokorę, którą daje rzekomo tak podkreślane przez Junga totalne i radykalne samopoznanie (co jest zresztą generalnie ideałem pogańskim, np. greckim). Natomiast nie widzi on, że dla Junga samopoznanie jest równocześnie samozbawieniem (co zawsze jest cechą każdej gnozy), którego koncepcja jest przeciwieństwem pokory, a nawet może być wyrazem głęboko ukrytego grzechu pychy, idolatrii i grzechu przeciwko Duchowi Świętemu, będącego "radykalną odmową zbawienia z zewnątrz" (Jan Paweł II, Encyklika o Duchu Świętym)[27].

Źródłem inspiracji Grüna jest jednak nie tylko Jung, ojciec New Age, lecz także inni przedstawiciele tego ruchu[28]. Anselm Grün to nie tylko epigon C.G. Junga, a także niekiedy innych gwiazd synkretystycznej psychologii transpersonalnej (której nurt notabene rozpoczął także Jung), takich jak K. **Wilber**, największy przedstawiciel "wysokiego New Age" (B. Dobroczyński) czy właśnie R. **Bly**, będący także jednym z luminarzy New Age, zachwalanym przez Marilyn **Ferguson** (czołową liderkę tego ruchu) w jej sztandarowej książce "Spisek Wodnika"[29]. Aby dokonać swoistej syntezy, Grün dopuszcza się przy tym swoistej manipulacji semantycznej rozmaitymi pojęciami źródłowymi, czyniąc to jednak bardzo powierzchownie i dowolnie. Przededefiniowanie pojęć źródłowych ma jednak sprawić wrażenie głębi, a następnie otworzyć na możliwość synkretystycznej konstrukcji.

Naiwny dogmatyzm powierzchownego synkretyzmu propagowanego nierzetelnie przez Grüna przejawia się w końcu w gloryfikacji nie tylko samego Junga, ale przede wszystkim religii gnozy czy buddyzmu (będącego pod względem strukturalnym odpowiednikiem gnozy, jak to zauważył ks. Dajczer)[30]. Grün nie mówi o tym, że Jung propaguje religię gnozy. Mówi jedynie o psychologii Junga, nie czyniąc zresztą ani razu jakichś uwag krytycznych wobec niego czy prostujących jego analizy (bazujące na gnostyckiej dogmatyce i bardzo dowolnych, arbitralnych interpretacjach chrześcijaństwa).

Nie zauważa on również w swojej naiwności, że zarówno dla Junga, Drewermanna, jak i dla ruchu transpersonalnego najważniejszą i najbardziej doskonałą religią (której chrześcijaństwo jest jedynie częściowym i bladym śladem) jest buddyzm[31]. K. Wilber, którym zachwyca się Grün, jest zdeklarowanym i praktykującym buddystą i teozofem. Mamy więc podobną zasadę jak w przypadku De Mello i zarzutów przytoczonych wobec niego przez Kongregację Nauki Wiary: propagowanie synkretyzmu wokół buddyjskiej osi przededefiniowanego bóstwa czy to bezosobowego, czy to o janusowym, dwuznacznym obliczu, będącym jakąś bliżej nieokreśloną jednością przeciwieństw.

Jak zauważa skądinąd niedogmatyczny (choć jest to też pozór) Umberto Eco, synkretyzm jest rodzajem dogmatyzmu ukrywającym sprzeczności. Rodzące się sprzeczności, a zwłaszcza

pytania dotyczące różnic (które często są większe od podobieństw), np. różnicy między Bogiem a diabłem, kompleksem psychicznym a grzechem czy szatanem, można wtedy doskonale zamazać, mówiąc o przeciwieństwach, które tajemniczo i jakby automatycznie (bezosobowo) się jednoczą.

Syntezy Grüna są więc często powierzchowne i błędne metodologicznie. Są one przedwczesne, gdy chodzi o podstawy, i niefrasobliwe, gdy chodzi o skutki, a przede wszystkim grzeszą naiwnością i błędną metodologią. Jest to zarazem niedostrzeżenie, że skutki tego rodzaju ideologicznego synkretyzmu czy powierzchownych "syntez" mogą - w jakiejś długofalowej strategii społecznego oddziaływania - być gorsze i bardziej niebezpieczne od pewnych doraźnych owoców i częściowych odkryć, wynikających z wielu słusznych spostrzeżeń i dobrych intencji, które także obserwujemy u Grüna.

Ten sam problem jednak jest u C.G. Junga czy A. De Mello, gdzie poszczególne informacje oraz cenne obserwacje są niewłaściwie uogólniane i dosyć chaotycznie umieszczone w ramach jakiegoś większego systemu, który poniekąd wcale z tych obserwacji nie wynika, a ich błyskotliwe przedstawianie i epatowanie nimi ma rzekomo potwierdzać cały system.

Owocem takich zabiegów Anselma Grüna OSB, które można by ukazywać wielokrotnie, jest zamęt doktrynalny, pomieszanie porządku psychologicznego z duchowym (redukcjonizm ontologiczny), co ostatecznie uderza w prawdziwie chrześcijańską wizję zbawienia (gdzie ważne jest właściwe znaczenie grzechu i demonologii). W strategii bardziej długofalowej, o której wspomniałem, jest to bezkrytyczne propagowanie jungizmu i psychologii transpersonalnej (które są podstawą tzw. wysokiego New Age), a nawet buddyźmu.

**ks. Aleksander Posacki SJ, ND nr 23/2007**

[1] Podobne myślenie występuje w teozofii H. Bławatskiej, której wpływom Jung ulegał. Według niej, jesteśmy "bogiem" i ten bóg jest źródłem dobra i zła. Zarówno Bóg jak i szatan znajduje się w nas. Por. The Irish Theological Commission, *A New Age of the Spirit?*, Dublin 1994.

[2] C.G. Jung, *Odpowiedź Hiobowi*, Warszawa 1995, s. 52, 99, 100-101.

[3] A. Grün poleca drogę Indywiduacji (Inicjacji) Junga, ignorując jej teologiczno-religijne konsekwencje, zamazując w istocie różnicę pomiędzy wymiarem duchowym a psychologicznym. Por. A. Grün, *W połowie drogi*, Kraków 2002, s. 49, 54-55.

[4] Por. "Frona" 17/18, s. 91.

[5] Z. Zdybicka pisze, że Jung "religię zredukował do zjawiska psychicznego, uwarunkowanego nieświadomością", zaliczając ten fakt do "błędu antropologicznego". (Z. Zdybicka, *Rozumienie człowieka a wyjaśnianie faktu religii* w: A. Maryniarczyk, K. Stępień, *Błąd antropologiczny*, dz. cyt., s. 349).

[6] Por. M. Buber, *Zaćmienie Boga*, Warszawa 1994.

[7] Por. H. Jonas, *Religia gnozy*, Kraków 1994. Zob. też tenże, *Gnostycyzm a umysłowość klasyczna*, w: ZNAK, Kraków, lipiec (7) 1991, s. 11-24.



- 
- [8] Por. W. Myszor, Gnostycyzm - przegląd publikacji. "Studia Theo-logica Varsaviensia", 13 (1975), nr 1, s. 227-228; tenże, Gnoza, Religia. Encyklopedia PWN, t. 4.
- [9] C.G. Jung, Wspomnienia, sny, myśli, Warszawa 1993.
- [10] J. Prokopiuk, Cień demona nad Niemcami, cień demona nad światem, w: Pismo Literacko-Artystyczne 2/1989, s. 125-129.
- [11] A. Grün, Jak sobie radzić ze złem, Kraków 1999, s. 83.
- [12] Więcej na ten ważny temat zob. A. Posacki, Wprowadzenie do wydania polskiego, w: F.D. Goodman, Egzorcyzmy Anneliese Michel, Gdańsk 2005, s. 7-29; Na temat relacji pomiędzy psychiatrią a demonologią zob. A. Posacki, Wprowadzenie do wydania polskiego w: P. Ernetti, Pouczenia złego ducha, Kraków 2003, s. 5-31; tenże, Wprowadzenie do wydania polskiego w: M. Tosatti, Śledztwo w sprawie szatana, Kraków 2005, s. 7-26.
- [13] Zob. Dokument Kongregacji Nauki Wiary (1975 r.): Wiara chrześcijańska a demonologia, w: O aniołach i szatanie. Jan Paweł II naucza, Wyd. M, Kraków 1998.
- [14] C.G. Jung definiuje duchy jako "kompleksy zbiorowej nieświadomości" (C.G. Jung, Die psychologischen Grundlagen des Geisterglaubens; Gesammelte Werke, t. 8, Zürich 1967, s. 357). Pod koniec życia Jung jakby zwątpił nieco w swoją hipotezę, uważając, że hipoteza duchów inteligentnych dla wyjaśnienia tego, co nazywał kompleksami, jest bardziej prawdopodobna (Por. C.G. Jung, Collected Letters, Vol. 1, 1906-1950, Princeton University Press, 1973, s. 43).
- [15] Por. C.G. Jung, Psychologiczne podstawy wiary w duchy, w: K. Jankowski (red.), Psychologia wierzeń religijnych, Warszawa 1990/1948/1928, s. 158-181. Krytykę takiej koncepcji duchów w ujęciu Junga przeprowadza wnikliwie prof. zw. dr hab. R. Stachowski. Zob. R. Stachowski, Historia współczesnej myśli psychologicznej, Warszawa 2000, s. 251-253. Zob. też problem istnienia duchów bezcielesnych w argumentacji filozoficznej: E. Stein, Byt Skończony a Byt Wieczny, dz. cyt., s. 392-421.
- [16] M. Schneider, Ze źródeł pustyni. Znaczenie Ojców Pustyni dla współczesnej duchowości, Kraków 1994.
- [17] A. Grün, Jak sobie radzić ze złem, dz. cyt., s. 9.
- [18] Tamże, s. 13.
- [19] Tamże, s. 18.
- [20] Tamże, s. 15.
- [21] Tamże, s. 16.
- [22] Tamże, s. 47.
- [23] William Blake był gnostykiem i kabalistą, piszącym m.in. pod wpływem Paracelsusa, J. Boehme czy E. Swedenborga. Zob. P. Ackroyd, Blake, Poznań 2001, s. 174n.
- [24] Propaguje ona wróżbiarstwo w formie "naukowej", wykorzystując teorie Junga. Zob. M.L. von Franz, Wróżenie a zjawisko synchroniczności, Warszawa 1994. Zob. krytykę teorii

synchroniczności jako próby unaukowania wróżbiarstwa. G. Jahoda, *Psychologia przesądu*, Warszawa 1971, s. 9n.

[25] Psychologizowanie demonologii poprzez swoistą zmianę znaczenia scen ewangelicznych występuje też w książce A. Grüna, *Rozdarcie*, Warszawa 2000, s. 18n. Nieprawidłowo i redukcyjnie rozumie też temat "sobowtóra" jako jungowskiego Cienia. Na ten temat zob. A. Posacki, *Egzorcyzmy, opętanie, demony*, dz. cyt., s. 131-142.

[26] Por. D. Oko, *Sprawa Drewermanna, czyli "Luter XX wieku"*, "Tygodnik Powszechny" 1992 (51), s. 6.

[27] Por. Jan Paweł II, *Dominum et vivificantem*, 46. Zob. też na ten temat: A. Posacki, *Okultyzm, magia, demonologia*, Kraków 1996, s. 65-66.

[28] O wpływie Junga na ruch New Age zob. R. Stachowski, dz. cyt., s. 253-254.

[29] Por. B. Dobroczyński, *New Age*, Kraków 1997; M. Ferguson *The Aquarian Conspiracy*, Los Angeles 1980.

[30] Na temat podstawowych różnic egzystencjalnych pomiędzy Buddą a Chrystusem zob. A. Posacki, *Cuda chrześcijańskiej wiary*, Kraków 2003, s. 144-152.

[31] Zob. E. Drewermann, *Dalaj-Lama, Droga serca*, Warszawa 1995, s. 53n. Por. też E. Drewermann, *Chrześcijaństwo i przemoc*, Kraków 1996.