

KS. ALEKSANDER POSACKI SJ<sup>1</sup>

MANDALA – TECHNIKA  
PSYCHOLOGICZNO-PEDAGOGICZNA  
CZY RELIGIJNA INICJACJA?  
PROBLEM „PSYCHOLOGIZACJI”  
ZJAWISK RELIGIJNYCH  
I JEGO KONSEKWENCJE PRAKTYCZNE<sup>2</sup>

*Wstęp. 1. Mandala jako symbol psychologicznej „nadreligii”. 2. Powszechna „psychologizacja” inicjacji. 3. Nowa dogmatyka religijnego synkretyzmu. 4. Ponadpsychologiczna ideologia mandali Carla Gustava Junga. 5. Ukryte i jawne założenia filozoficzne i teologiczne. 6. Przedefiniowanie azjatyckiej demonologii. 7. Kult Junga — początki okultyzmu i spirytyzmu. 8. Rozmowy z duchami i nowa teozofia Junga. 9. „Filemonizm” Junga — schizofrenia czy opętanie? 10. Ideologia holizmu, czyli neutralizacja dobra i zła. 11. Religijny, kulturowy i inicjacyjny charakter mandali. 12. Praktyka mandali jako inicjacja. 13. Samoubóstwienie jako największe zagrożenie duchowe. 14. Mandala i różne duchowe zagrożenia. 15. Podsumowanie.*

<sup>1</sup> Dr filozofii, dr hab. teologii — wykładał m.in. w Akademii Filozoficzno-Pedagogicznej „Ignatianum” w Krakowie, w Wyższym Seminarium Duchownym w Karagandzie (Kazachstan), współpracował z wieloma Uniwersytetami kazachskimi (w tym z Akademią Nauk w Almaty), a także z Państwowym Uniwersytetem w Woroneżu (Rosja); współpracuje także z polskimi uczelniami, jak: Uniwersytet IGNATIANUM (Kraków), KUL (Lublin), UP JP II (Kraków) i Polską Akademią Umiejętności [PAU] (Kraków), gdzie jest członkiem Komisji Naukowej Kultury Słowian. Jest także współzałożycielem i członkiem Krakowskiego Instytutu Logoterapii; e-mail: posacki@wp.pl. ORCID 0000-0003-4482-4549.

<sup>2</sup> Obecny artykuł jest znacznie rozbudowanym i opracowanym naukowo i bibliograficznie tekstem wcześniej publikowanym w „Naszym Dzienniku”, dn. 2007-08-31 i w *Encyklopedii Zagrożeń Duchowych*, t. II, Radom 2012.

## Abstrakt

Artykuł dotyczy psychologizacji techniki terapeutycznej, za jaką jest uważana mandala, która w istocie jest rytuałem inicjacyjnym, na co wskazują niezliczone źródła, obecnym głównie w buddyzmie i hinduizmie. W tym kontekście podjęta jest analiza mandali w ujęciu C. G. Junga.

Ujmując problem szerzej tego rodzaju psychologizacja inicjacji jest w tym świetle bezprawną formą psychologizacji duchowości i religii. Tym bardziej że pojęcie „podświadomości” czy „nieświadomości” używane przez Junga jest tu na tyle nieostre, iż zawiera w sobie miejsce na zawłaszczanie lub przedefiniowanie religii jako pewnego rodzaju psychologicznej „nadreligii”, wyrażonej w mandali (jest to problem religijnego synkretyzmu). Pojawia się też problem spirytyzmu, potencjalnie i realnie obecny w religiach politeistycznych jak hinduizm czy buddyzm. W tym przypadku może pojawić się problem grzechu idolatrii oraz możliwości zniewoleń demonicznych.

**Słowa kluczowe:** *mandala, C. G. Jung, psychologizacja inicjacji (religii), synkretyzm religijny, mandala jako nadreligia.*

## Wstęp

Coraz częściej słyszymy nie tylko w obszarze psychologii, ale też pedagogiki (edukacji) słówko pochodzące z sanskrytu: »mandala«. Okazuje się bowiem, że rozmaite tzw. mandale w formie kolorowych kół są popularyzowane dziś w szkołach jako uniwersalne, a jednocześnie rzekomo neutralne techniki psychologiczne, służące rozwojowi, a nawet uzdrowieniu człowieka.

Niestety niezliczone są już książki i artykuły na ten temat, ale też powstają liczne podręczniki ćwiczeń dla dzieci. Czy autorzy tych wszystkich projektów, często powtarzający automatycznie, jedni za drugimi, niejasne definicje i fragmentaryczne informacje wyrwane z religijnych kontekstów, wiedzą, co robią?

## 1. Mandala jako symbol psychologicznej „nadreligii”

Czym jest mandala? Mandala (skr. *krąg, łuk, odcinek*), wedle poważnych definicji naukowych, to klasyczne pojęcie religijne. Jest to symboliczne przedstawienie sił kosmicznych w dwu- lub trójwymiarowej formie, które w buddyzmie tantrycznym w Tybecie odgrywa wielką rolę. W hinduizmie mandale służą rozbudzaniu świadomości identyczności z religijnie pojętą kosmiczną świadomością. Praktyki te mają więc charakter ściśle religijny, rytualny, kultyczny i inicjacyjny, co oznacza działanie na poziomie ludzkiej duchowości i dążenie do przemiany duchowej<sup>3</sup>.

Mandala to obraz, rysunek lub konstrukcja przestrzenna z różnokolorowego piasku, służąca jako pomoc dla oczu medytującego lub jako święty przedmiot w świątyni. Jest ona zazwyczaj poświęcona jednemu bóstwu lub określonego rodzaju bóstw. Oprócz swej funkcji jako obiektu medytacji, mandale pełnią także funkcje relikwiarza, na którym medytujący składa przedmioty rytualne lub dary ofiarne, które podkreślają określony aspekt bóstwa, a czynności rytualne mają wywołać te atrybuty boskie<sup>4</sup>. Natomiast według przeciętnych i uproszczonych internetowych reklamówek, które powtarzają to samo w różnych wariantach, mandala to „rysunek na planie koła”, tworzony w stanie zbliżonym do medytacji<sup>5</sup>.

Gotowa mandala odzwierciedla stan psychiczny autora, odkrywając rzekomo między innymi to, co ukryte jest przed jego świadomością. Ale co naprawdę jest ukryte? Mandala przemawia, podobnie jak sny, językiem barw i symboli. Po stworzeniu mandali możemy pokusić się o jej interpretację, patrząc na nią jak na obraz swojej duszy. Jednakże interpretacja taka nie jest konieczna, gdyż

---

<sup>3</sup> Symbol mandali „jest używany do celów rytualnych, w praktykach jogicznych (joga), astrologii, architekturze, magii; podstawowa forma mandali składa się z okręgu z wpisanym wewnątrz kwadratem (o bokach zorientowanych według stron świata); w praktykach jogicznych mandala jest instrumentem ułatwiającym osiągnięcie koncentracji umysłu, podczas rytuałów ofiarnych — źródłem boskiej siły; zawsze powinna być stosowana z odpowiednią mantrą” (*Encyklopedia PWN*). Por. <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/mandala;3937101.html> [dostęp: 10.03. 2025]

<sup>4</sup> Por. *Encyklopedia Mądrości Wschodu*, tłum. M. J. Kunsler, Warszawa 1997, s. 209–210.

<sup>5</sup> Rodzi się pytanie, o jaką medytację chodzi, czy nie jest to forma mediumizmu, jak to jest możliwe w przypadku medytacji bezprzedmiotowej, która zresztą Jung poleca, jako bardziej otwartą na Nieświadomość. Mediumizm, praktykowany w różnych formach spirytyzmu, otwiera na świat duchów, który może być przeddefiniowany (zredukowany) psychologicznie. Por. C. G. Jung, *Podróż na Wschód*, tłum. J. Prokopiuk, W. Chełmiński, Warszawa 1979, s. 68n.

już sam proces tworzenia mandali jest terapią. Czy rzeczywiście jest terapią, a jeśli tak, to jakiego rodzaju. A może jednak jest także *religijną inicjacją*, jak sam *proces indywidualności* u C. G. Junga — jednego z propagatorów mandali na świecie — którego nie można zaliczyć tylko do samej psychologii?<sup>6</sup>

## 2. Powszechna „psychologizacja” inicjacji

Na użytek masowy tworzy się ogólnikową nowomowę.

Mandala porządkuje nasz wewnętrzny świat, pozwalając treściom z podświadomości przemieścić się w obszar świadomy. W ten sposób pomaga zrozumieć siebie i odnaleźć swoje miejsce w świecie zewnętrznym. Po jej stworzeniu poczujesz, że Twoje myśli są bardziej uporządkowane, a Ty sam — zrelaksowany (fragment treści portalu internetowego)<sup>7</sup>.

Cytuję specjalnie ten uproszczony i eufemistyczny tekst, który ukrywa lub pomniejsza — raczej z naiwności i niewiedzy — istotę religijnego rytu czy inicjacyjnej techniki, jaką jest mandala. Zwróćmy jednak uwagę, że mandalę tworzy się w stanie podobnym do medytacji. Jaka jest tu definicja takiego pojęcia: „relaksacyjna” czy „religijna”? Czy religia służy do relaksu czy raczej przemienia duszę? Czy chodzi o „zdrowie psychiczne”, czy o „wyzwolenie religijne”? Mówi się wprawdzie przez chwilę o duszy, ale już za moment przechodzi się na język terapii, relaksu czy podświadomości. Wydaje się więc, że religia, duchowość i inicjacja zostały tu więc bezprawnie poddane swoistej, dogmatycznej i bezkrytycznej „psychologizacji”.

Taka intelektualna nierzetelność oraz metodologiczne nadużycie jest na porządku dziennym, a jego ofiarami są nasze dzieci, ale nie tylko. Mamy tu bowiem do czynienia z manipulacją semantyczną i światopoglądową stosowaną często

<sup>6</sup> W. Stoczkowski pisze, że nie chodzi w przypadku Junga o terapię, ale o inicjację obiecującą odrodzenie duchowe. Por: W. Stoczkowski, *Ludzie, bogowie i przybysze z kosmosu*, tłum. R. Wiśniewski, Warszawa 2005, s. 349. Podobnie uważa A. Storr, gdy pisze, że „nauki Junga są świecką drogą wiodącą ku zbawieniu. Jung był zarówno nauczycielem duchowym, jak i lekarzem”. Por: A. Storr, *Kolosa na glinianych nogach. Studium guru*, tłum. P. Prokopiuk, J. Sieradzan, Warszawa 2009, s. 121.

<sup>7</sup> Por: <https://luua.pl/historia-mandali/> [dostęp: 1. 03.2025].

w sektach, która może odnosić się też do dorosłych — rodziców i nauczycieli. Dotyczy to manipulacji sumieniem w kwestiach wolności religijnej i naruszenia neutralności światopoglądowej w szkole, co postaram się zilustrować. Podobny zabieg zastosowano wcześniej promując inicjacyjną powieść *Harry Potter*. Propagowaną ideologię potteryzmu z powodzeniem można zaliczyć do neopogańskiej *religii wiccanizmu*, radykalnie sprzecznym z chrześcijaństwem<sup>8</sup>.

Do takiego osądu uprawnia nas sam autor powyższych treści. Wróćmy więc do tego samego tekstu, który choć przyznaje, że geneza mandali ma charakter religijny, dookreśla prawdziwe źródło jej „psychologicznej interpretacji”. Otóż czytamy, że

słowo mandala pochodzi z sanskrytu, gdzie oznacza: cały świat, święty krąg, centrum lub koło życia. Hindusi nazywają tak okręgi rysowane podczas rytuałów religijnych. Jednakże historia mandali sięga dalej i szerzej — aż po kolisty rysunki, będące najstarszymi symbolami religijnymi ludzkości niemal wszystkich kultur, od czasu paleolitu począwszy. Najwspanialszymi mandalami może się poszczycić buddyzm tybetański, w którym tworzenie i oglądanie mandali jest formą medytacji. Także kultura chrześcijańska posiada swoje dzieła: witraże w kształcie rozet w średniowiecznych katedrach czy też serię mandali Giordano Bruno<sup>9</sup>.

### 3. Nowa dogmatyka religijnego synkretyzmu

Zbierzmy przedstawione w tym krótkim tekście *tezy światopoglądowe*, propagowane w podobny sposób na licznych portalach internetowych i w licznych publikacjach:

- 1) Wszystkie religie i kultury propagowały mandalę, najbardziej i najlepiej buddyzm tybetański i hinduizm. Mandale zbiorowe dotyczą właśnie wielkich religii świata: buddyzmu, hinduizmu, ale także alchemii, różokrzyżowców czy uznanych myślicieli jak J. Boehme, G. Bruno czy W. Blake (cechujących się raczej gnostyckim widzeniem świata).
- 2) Mandala występuje także w tradycji spirytystycznej i magicznej. Michael Harner w swoim najbardziej popularnym podręczniku szamanizmu

<sup>8</sup> Por. A. Posacki, *Harry Potter i okultyzm*, Gdańsk 2006.

<sup>9</sup> Por. <https://luua.pl/historia-mandali/> [stan z dn. 1.03.2025].

(archaicznego spirytyzmu) na świecie popularyzuje także mandale, wskazując na związki szamanizmu z buddyzmem<sup>10</sup>. W obrzędach magicznych właśnie zakreślenie koła mandali stanowiło rzekomo ochronę przed złymi mocami lub wyznaczało obszar uzdrawiania<sup>11</sup>. Mandale indywidualne to rysunki tworzone także przez ludzi psychicznie chorych lub opętanych. Niekiedy także dzieci. Ich twórczość, która nie jest do końca świadoma i jakby częściowo automatyczna, ma wskazywać według Junga na powszechność mandali.

- 3) Religia i kultura chrześcijańska, która została tu uznana za jedną z wielu, a ponadto postawiona w tym względzie na drugorzędym miejscu, także propaguje mandale. Buddyzm jest w tej kwestii prawdziwym liderem, a chrześcijaństwo zawiera jedynie „ziarna” prawdy. Mamy tu ryzyko błędu religijnego „synkretyzmu” z jednoczesną tendencją do deprecjonowania chrześcijaństwa. Mandala staje się symbolem powszechnej „nadreligii”.
- 4) Liczy się więc uniwersalny charakter mandali, co odkrywa rzekomo „psychologia” C.G. Junga, która programowo zresztą naucza jedności wszelkich przeciwieństw<sup>12</sup>. Według Junga, mandala stanowi praobraz, matrycę pełnej i doskonałej jaźni, zawiera w sobie obraz świadomości, podświadomości oraz odzwierciedla obszar nieświadomości zbiorowej ludzkości. Jej zadaniem jest przywrócenie równowagi między świadomym ja a nieświadomością, połączenie przeciwieństw, przywrócenie porządku i harmonii<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> Por. M. Harner, *The Way of the Shaman*, San Francisco 1990.

<sup>11</sup> O magicznej genezie mandali pisze sam Jung, gdy stwierdza, że za symbolem mandali „ukryte są niezwykle stare działania magiczne, gdyż pierwotnie wywodzi się on od ‘okalającego kręgu’, ‘zaczarowanego kręgu’, którego magia przechowała się w niezliczonych obyczajach ludowych”. Por. C. G. Jung, *Podróż na Wschód*, dz. cyt., s. 55.

<sup>12</sup> Generalizacja ideologii jedności przeciwieństwa na wszystkie wymiary rzeczywistości skutecznie niweluje problem sumienia i różnicy aksjologicznej między dobrem a złem.

<sup>13</sup> Za tą eufemistyczną psychologiczną „nowomową” stoi pragnienie gnostyckiego samoubóstwienia, które było celem poczynań Junga, o czym wyczerpująco i wszechstronnie pisał R. Noll: „Wykorzystując swoje doświadczenie upodobnienia się do boga jako punkt wyjścia, Jung zapoznaje następnie czytelnika, po raz pierwszy w oficjalnie opublikowanym tekście, ze swoją koncepcją *psyche* zbiorowej, którą później nazywa nieświadomością zbiorową”. Por. R. Noll, *Kult Junga: charyzmatyczny przywódca i jego ruch*, tłum. J. Korpanty, Kraków 2021, s. 398).

#### 4. Ponadpsychologiczna ideologia mandali Carla Gustava Junga

Czytamy dalej na cytowanym portalu internetowym:

Współcześnie mandale spopularyzował w Europie Carl Gustav Jung — współtwórca psychoanalizy, odkrywając mandalę jako sposób terapii. U swoich pacjentów zauważył, że w chwilach dezorientacji i utraty punktu odniesienia kreślą oni nieświadomie koliste rysunki. Uznając, że są one wyrazem dążenia do ładu i przedstawiają zjednoczenie zwalczających się przeciwieństw, wykorzystał tworzenie mandali i pracę z nimi do wyprowadzania pacjentów z nerwic, depresji i psychoz<sup>14</sup>.

Faktycznie Jung pisze:

Dochodzimy do wniosku, że musi istnieć pozaświadoma predyspozycja w każdym człowieku, która potrafi stworzyć takie same lub podobne symbole we wszystkich epokach i miejscach. [Ta] tożsamość treści nieświadomych pojedynczego człowieka ze swymi etnicznymi podobieństwami nie wyraża się jedynie w ich formie, lecz również w ich znaczeniu<sup>15</sup>.

Ta powszechność mandali może jednak oznaczać — z chrześcijańskiego punktu widzenia — powszechną intuicję duchowego Upadku (grzech pierworodny) i swoiście wyrażoną potrzebę Zbawienia. Może też być powszechną, magiczną pokusą utrwalania tego Upadku, jego reaktywacji w postaci egocentrycznej autonomii w swoiście pojętej doskonałości. Mandala jest wszakże symbolem „człowieka doskonałego”. Jest to określenie bardzo dwuznaczne, a tej dwuznacznej „doskonałości” nie sposób zweryfikować w świetle założeń Junga.

Owa dwuznaczność ujawnia się zresztą w samym „psychologicznym” języku Junga, gdy twierdzi on, że praktykujący mandalę „jogin wymienia swoje *ego* na Sziwę lub Budę; w ten sposób przenosi psychiczne centrum osobowości z *ja* osobistego na „nieosobowe nie-*ego*”, co może oznaczać zwrócenie się do gnozy, teozofii, antropozofii, satanizmu czy ateizmu, którego teraz doświad-

<sup>14</sup> Por: <https://luua.pl/historia-mandali/>, dz. cyt.

<sup>15</sup> Por: C.G. Jung, *Mandala. Symbolika człowieka doskonałego*, Poznań 1993, s. 112-113.

cza jako prawdziwe »Podłoże« osobowości”<sup>16</sup>. Co jest zatem tym prawdziwym podłożem osobowości u człowieka?<sup>17</sup>.

## 5. Ukryte i jawne założenia filozoficzne i teologiczne

Jak próbuje wykazywać G. Durand, francuski badacz symbolizmu, Jung nie posiada kryteriów, by odróżnić świętość od patologii<sup>18</sup>. Jak stwierdza teolog dominikański A. Moreno, „choć Jung twierdzi, że jego postawa od początku jest neutralna, nie jest to ściśle; postawa jego jest filozoficzna i znana od tak dawna jak sama filozofia”<sup>19</sup>.

Jak zauważył też wybitny filozof niemiecki H.–D. Mutschler, „Jung zbudował metafizyczną filozofię identyczności, która stale przechodziła we wzajemnie z nią związaną duchowość i mistykę, chociaż sam stale zapewniał, że nie uprawia nic innego jak tylko przyrodoznawstwo”<sup>20</sup>. Ten brak rozróżnień i zastrzeżeń wyraża się w możliwość ideologii.

Najgorsze są jednak redefinicje teologiczne, które mają jakby charakter redukcyjny i profaniczny. Przedefiniowania teologiczne (gnostyckie) u Junga dotyczą najważniejszych dogmatów chrześcijaństwa: dogmatu Trójcy świętej, gdzie zamiast niego pojawia się Czwórca (gdzie jako czwarty element pojawia się Diabeł)<sup>21</sup>. Chrystus jest tylko symbolem archetypu Jaźni, podobnie jak Budda, którego Jung stawia wyżej od Chrystusa<sup>22</sup>. Także Msza święta to dla niego tylko obrzęd procesu gnostyckiej indywiduacji<sup>23</sup>.

Już w doświadczeniu podczas doktoratu Junga rodzi się załączek jego znanych przedefiniowań, które odnoszą się do zjawiska mediumizmu i spirytyzmu, w sposób wyraźnie redukcjonistyczny interpretując je wyłącznie w katego-

<sup>16</sup> Tamże, s.83.

<sup>17</sup> Dla K. Wojtyły jest to „substancjalność i nieśmiertelność” duszy. Por. K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 2003, s. 76n.

<sup>18</sup> Por. G. Durand, *Wyobrażenia symboliczne*, Warszawa 1986, s. 81.

<sup>19</sup> A. Moreno, *Jung, bogowie i człowiek współczesny*, Warszawa 1973, s. 113.

<sup>20</sup> H.–D. Mutschler, *Fizyka i religia*, Kraków 2007, s. 239.

<sup>21</sup> Por. A. Posacki, *Psychologia i New Age*, Gdańsk 2007, s.73.

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 70–71.

<sup>23</sup> Pojawiają się także odniesienia do inicjacji szamanistycznej. Por. C. G. Jung, *Symbol przemiany w mszy*, tłum. R. Reszke, Warszawa 1992, s. 97.

riach psychiatrycznych i neurologicznych. Świat duchów i demonów został jednostronnie określony jako manifestacje naturalnie pojętej nieświadomości<sup>24</sup>.

Podobne eufemizmy ideologiczne stosuje w kluczu języka nieświadomości G. Tucci, gdy pisze o demonach mandali, które jednak przedstawione są opisowo, tak jakby pochodziły z podręcznika chrześcijańskiej demonologii. Demony te bowiem zwykle w mandali przedstawiane są

jako niezróżnicowany tłum kłębiący się gwałtownie w otchłani nieświadomości, gotów przy pierwszej chwili nieuwagi wyrwać się stamtąd i zawładnąć psyche, aby wprowadzić do niej nieład. Ich postacie są niewyraźne, mroczne, jak ciemności, w których są pogrążone. Ich najwyższym władcą jest Jama, bóg śmierci, dosiadający bawołu i zbrojny w maczugę, której trzonem jest stos pacierzowy olbrzymiego szkieletu, a głowicą — czaszka. Zamiast głowy ma łeb bawołu, rogaty, o płonących ślepiach, z pyska kapie mu krew<sup>25</sup>.

Co może oznaczać ta symbolika?

## 6. Przedefiniowanie azjatyckiej demonologii

Przy takiej fenomenologii opisu nieusuwalna pozostaje niejasność, o jakie bóstwa i siły chodzi. Dlatego też ludzie chorzy, którzy odtwarzają powszechnie — jak twierdzi Jung — mandale, mogą być w istocie zniewoleni, opętani lub kuszeni, podobnie jak sam Jung, który przekazuje im inicjacyjnie i intuicyjnie swoje własne doświadczenie. Tym bardziej że często rysują w owych mandalach monstra, potwory, demony i węże (symbolika demonologiczna), co jest może odpowiednikiem gniewnych bóstw i demonów w tradycyjnej mandali azjatyckiej<sup>26</sup>. Często w samym przeżyciu występują elementy negatywne, a nawet przerażające, podobnie jak u S. Grofa w eksperymentach z LSD<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Por. A. Posacki, *Psychologia i New Age*, dz. cyt., s. 94n.

<sup>25</sup> G. Tucci, dz. cyt., s. 73.

<sup>26</sup> Gniewne bóstwa występują także w demonologii japońskiej. Ich status ontologiczny nie jest jasny, ale na pewno nie można go dogmatycznie psychologizować i naturalizować. Por. R. Iwicka, *Źródła klasycznej demonologii japońskiej*, Kraków 2017.

<sup>27</sup> Por. S. Grof, *Obszary nieświadomości. Raport z badań nad LSD*, Kraków 2000.

Widać u Junga tendencję przedefiniowania demonologii także w tej sytuacji<sup>28</sup>. Jego koncepcja zdrowia psychicznego, oparta na teorii całości (doskonałość jako jedność przeciwieństw), uniemożliwia tego rodzaju rozeznanie duchowe. Każde z mrocznych bóstw przybierających różne postaci w mandali posiada swój „holistyczny” odpowiednik w bóstwie dobrym, pomagającym człowiekowi w osiągnięciu oświecenia czy nirwany.

Pokonanie złowrogich bóstw oznacza początek mandali, czyli obszar sakralny, dzięki któremu stopniowo można dążyć do oświecenia czy nirwany, czyli ostatecznej reintegracji ze świadomością absolutną. Jest to więc wyraźne odesłanie do religii jako oświecenia, doskonałości, rzeczywistości absolutnej. Mandala stanowi środek pomagający w odnalezieniu samego siebie lub też w medytacji o tym, co transcendentne.

Tego nie powinno być w pedagogice, to nie jest neutralne światopoglądowo. To jest inicjacja w określoną duchowość, duchowość gnozy, najbardziej antychrześcijańskiej herezji. Potwierdza to Katarzyna Sikora pisząc w swoim doktoracie:

Gnostycka wizja świata, którą — jak wspomniano — Rudolf [wybitny znawca gnozy — AP] określa jako „dualizm na monistycznym tle”, wydaje się odpowiadać podstawowemu założeniu Jungowskiej ontologii — koncepcji *unus mundus* (określenie to zaczerpnął Jung z pism alchemicznych). Również i gnostyckie przekonanie o emanacyjnej naturze rzeczywistości może być zbliżone do Jungowskiej teorii, w myśl której jednostkowe świadomości ludzkie stanowią pewien rodzaj emanacji kolektywnej *psyche*, a ta przez nie dąży do samouświadomienia (...). Soteriologia gnostycka, zwłaszcza zaś proces wstępowania duszy poprzez kolejne eony, odpowiadać ma procesowi indywidualizacji, dlatego też w tej dziedzinie myśli gnostyków poszukiwał Jung symboli mandalicznych<sup>29</sup>.

Jest to kolejny przykład redukcji religii do psychologii, o czym pisała prof. Z. Zdybicka<sup>30</sup>. Jung przekracza więc kompetencje naukowca, propagując treści religijne gnozy, buddyzmu i hinduizmu oraz ideologie okultystyczne, jak al-

<sup>28</sup> Por. A. Posacki, *Psychologia i New Age*, dz. cyt. s. 73n.

<sup>29</sup> K. Sikora, *Mandala według Carla Gustava Junga*, Kraków 2006, s. 128.

<sup>30</sup> Por. Z. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1988, s. 58–60.

chemia czy astrologia, ale w szatach pseudonaukowej, pseudopsychologicznej nowomowy<sup>31</sup>.

## 7. Kult Junga — początki okultyzmu i spirytyzmu

Angielski psychiatra Anthony Storr sugerował, że Jung posiadał pewne cechy charakterystyczne dla charyzmatycznego guru — przeżył „oświecenie”, uogólniał subiektywne doświadczenia i porzucił tradycję naukową, w której został wykształcony<sup>32</sup>. Richard Noll z kolei uważał, że Jung był właściwie założycielem kultu, a nie naukowcem<sup>33</sup>.

Już w czasach uniwersyteckich Jung i jego studium koledzy brali udział w seansach spirytystycznych. W 1898 roku Jung zaczął się poważnie interesować okultyzmem. Dopiero w 1900 zdecydował, iż zostanie psychiatrą i rozpoczął praktykę medyczną w Zurychu, a następnie w Paryżu. Zainteresował się H. Preiswerk, 6 lat młodszą od siebie kuzynką, którą hipnotyzował. Kiedy dowiedział się, że jego 16-letnia kuzynka jest praktykującym spirytystycznym medium, uczynił ją obiektem swych badań, które w istocie były już psychologizacją spirytyzmu (1896). Polegało to na psychogenezie zjawisk spirytystycznych, gdzie zauważalny był redukcjonizm. Albowiem w czasie długiej serii posiedzeń pojawiali się zmarli krewni i wspomnienia z poprzednich wcieleń (reinkarnacja), co wskazywało na to, że problem jest „ontologiczny”, a nie tylko „psychologiczny”<sup>34</sup>. Jedną z technik kontaktu z duchami było pismo automatyczne (generalnie typowe dla praktyk spirytystycznych), które Jung stosował także w późniejszym czasie, by dotrzeć do głębin Nieświadomości<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> Por. Z. Ples, *Psychologia a bezdroża irracjonalizmu*, Podkowa Leśna 2006, s. 154n.

<sup>32</sup> Por. A. Storr, dz. cyt., s. 140, 151.

<sup>33</sup> Por. R. Noll, *The Jung Cult — Origins of a Charismatic Movement*, Princeton University Press, 1994.

<sup>34</sup> Młody Jung przez dwa lata był aktywnym uczestnikiem tych seansów i ich wiernym kronikarzem; w końcu też stały się one zasadniczym tematem jego pracy doktorskiej *O psychologii i patologii tzw. zjawisk tajemnych* (1902, wyd. polskie, Warszawa 1991), w której powołuje się m.in. na spostrzeżenia S. Freuda.

<sup>35</sup> Por. F.X. Charet, *Spiritualism and the foundation of C.G. Jung's Psychology*, New York 1993. Na temat stosowania pisma automatycznego przez Junga por. C. G. Jung, *Czerwona księga*, tłum. J. Prokopiuk, J. Korpanty, Kraków 2023, s. 39.

Dziś wiadomo, że H. Preiswerk była w tym czasie także kochanką C. G. Junga<sup>36</sup>. Jej mediumiczne wypowiedzi o charakterze seksualnym spletały się ze swoistym spirytystycznym misjonarstwem. Doświadczała ona siebie jako „małej, czarnowłosej kobiety w wybitnie żydowskim typie, okrytej białą szatą, z turbanem na głowie, która rozumie i mówi w języku duchów (po hebrajsku)”<sup>37</sup>.

Jung więc nie mógł być neutralny w sensie badań naukowych wobec kobiety, którą hipnotyzował i miał z nią relacje seksualne. Także te okoliczności stawiają pod znakiem zapytania naukowość nie tylko doktoratu Junga, ale w ogóle jego postawy poznawczej.

## 8. Rozmowy z duchami i nowa teozofia Junga

Jung już w młodości czytał klasyków okultyzmu, siedem tomów spirytysty E. Swedenborga, K. A. von Eschenmeyera, J. Kernera, autora słynnej *Jasnowidzącej z Prevost* i historyka-mistyki J. Görresa. Interesował się spirytyzmem, nazywając doświadczenia spirytystów „obiektywnymi zjawiskami psychicznymi”. Jung wierzy, że można poznać nocną stronę duszy (jej cień), badając takie zjawiska jak somnabulizm, hipnozę czy spirytyzm<sup>38</sup>.

W 1916 roku, na fali prac nad *Dziennikiem* zwanym *Czerwoną Księgą* Jung doświadczył najścia na swój dom sił nadnaturalnych<sup>39</sup>. Pisz o tym w ten sposób:

W niedzielę, o piątej po południu, u drzwi wejściowych rozległ się dzwonek. Był jasny letni dzień; w kuchni, skąd widać, co się dzieje na otwartym placu przed drzwiami, przebywały dwie służące. Ja sam znajdowałem się blisko dzwonka: słyszałem jak dzwoni, widziałem, jak porusza się młoteczek. Rzuciliśmy się do drzwi, żeby zobaczyć, któż to taki — nie było nikogo! Ostąpiali, spojrzeliśmy po sobie. Atmosfera była gęsta, proszę mi wierzyć! Byłem pewny: teraz coś się wydarzy. W domu jakby kłębiła się wielka rzesza — wielka rzesza duchów! Stały wszędzie, cisnęły się do drzwi, miało się wrażenie, że brak powietrza, by zaczerpnąć tchu. Naturalnie,

<sup>36</sup> M. Brumlik, *Gnostycy. Marzenie o samozbawieniu człowieka*, Gdynia 1999, s. 254.

<sup>37</sup> S. Zumstein, Preiswerk, C.G. *Jungs Medium — Die Geschichte der Helly Preiswerk*, München 1975, s. 74.

<sup>38</sup> Por. W. Stoczkowski, *Ludzie, bogowie i przybysze z kosmosu*, przeł. R. Wisniewski, PIW, Warszawa 2005.

<sup>39</sup> Por. C. G. Jung, *Czerwona księga*, dz. cyt. Jest to swoisty dziennik duchowy, w którym Jung zapisywał swoje wewnętrzne doświadczenia i eksperymenty na sobie samym.

nie dawało mi spokoju naglące pytanie: „Na miłość boską, a co to?” Wtem duchy zakrzyknęły chórem: „Wracamy z Jeruzalem, gdzie nie znaleźliśmy tego, czegośmy szukali”. Słowa te odpowiadają pierwszym linijkom *Septem Sermones ad Mortuos*<sup>40</sup>.

W ciągu trzech dni Jung spisał swoje rozmowy z nawiedzającymi jego dom bytami, które domagały się nauk duchowych. Wówczas „nawiedzenie” minęło<sup>41</sup>. Tekstowi nadał tytuł wspomniany powyżej w łacinie: *Siedem nauk dla zmarłych*. Podpisany jest: „napisane przez Bazylidesa w Alexandrii, mieście, gdzie Wschód dotyka Zachodu”<sup>42</sup>.

Owoce tych dialogów spirytystycznych jest nowa metafizyka, nowa kosmologia i nowa teozofia, która radykalnie przedefiniowuje chrześcijańskiego Boga, a właściwie w sposób redukcyjny i jednocześnie profaniczny, Go odrzuca. Jakże w tym przypadku można mówić tylko o psychologii?

Tekst *Siedmiu Nauk* przedstawiony jest w konwencji mitopoei gnostyckiej. Jest w nim mowa o kosmogenezie, pełni i nicości oraz o dialektyce przeciwieństw. Tekst przedstawia swoistą kosmologię, antropologię, a przede wszystkim teozofię (wyraźnie odrzucającą teologię chrześcijańską), w której ponad przeciwieństwem Boga i Diabła postawione zostaje bóstwo, którego imię Abraxas obecne jest w tekstach gnostyckich przypisywanych słynnemu gnostykowi, Bazylidesowi.

W ten sposób w „wyobraźni” Junga narodził się nowy bóg, który jest synem żab (!). W postaci Abraxasa widział on „zjednoczenie chrześcijańskiego Boga i Szatana, a zatem przedstawienie przemiany zachodniego obrazu Boga. Dopiero w 1952 roku w *Odpowiedzi Hiobowi* Jung opracował ten temat dla szerszej publiczności”<sup>43</sup>.

---

<sup>40</sup> Por. C. G. Jung, *Wspomnienia, sny, myśli*, Warszawa 1993, s.228.

<sup>41</sup> Tego rodzaju rozmowy z duchami są absolutnie zakazane w judaizmie i chrześcijaństwie i traktowane są jako grzech bałwochwalstwa, który Biblia określa jako „grzech obrzydliwości” o najgorszej klasyfikacji moralnej, co oznacza, że przywoływane duchy to przeważnie demony. Pór. M. Fiori, *Spirytyzm*, tłum. P. Furdzik, Ząbki 2003, s. 62–67.

<sup>42</sup> Por. tamże, s.455.

<sup>43</sup> Por. C. G. Jung, *Czerwona księga*, dz. cyt., s. 58. *Odpowiedź Hiobowi* Jung sam nazywa „trucizną”, a Olga Tokarczuk w *Posłowie* do nowego wydania chwali tę profaniczną książkę, twierdząc, że Jung dlatego Hioba i Boga sadza na kozetce, że chrześcijaństwo podobno nie poradziło sobie z problemem zła. Por. C. G. Jung, *Odpowiedź Hiobowi*, tłum. R. Reszke, Warszawa 1995, s. 170n.

## 9. „Filemonizm” Junga — schizofrenia czy opętanie?

Wedle badacza okultyzmu C. Wilsona, „Jung potrafi wyczarować dowody na wszystko”<sup>44</sup>. Z kolei E. Jones, badacz psychologii Junga, wyraził opinię, iż po okresie „doniosłych badań w zakresie skojarzeń i *dementia praecox* Jung popadł w pseudofilozoficzne rozważania i już nigdy się od nich nie wyzwolił”<sup>45</sup>.

Taką drogę podpowiedziało mu jego doświadczenie. Jung później sam prowadził mediumicznie-spirytystyczne rozmowy z przewodnikiem duchowym, którego nazwał Filemonem, tak jakby był prawdziwym człowiekiem<sup>46</sup>. Pisze we wspomnieniach: „Był dla mnie bardzo tajemniczą postacią. Czasami zdawał się bardzo realny, jak żywa osoba. Spacerowałem z nim po ogrodzie; był dla mnie tym, kogo Hindusi nazywają guru”<sup>47</sup>. Gdy Jung opisywał Filemona, mówił o nim: „był poganinem, który wytworzył w mych fantazjach atmosferę na połę egipską, na połę helleńską o nieco gnostyckim zabarwieniu”<sup>48</sup>. Z kolei w jednej z ostatnich wizji zapisanych w *Czerwonej Księdze* Filemon ujawnia, że zanim przyjął postać Filemona, był Szymonem Magiem<sup>49</sup>.

<sup>44</sup> Cyt. za: F. McLynn, *Carl Gustav Jung*, Poznań 2000, s. 391.

<sup>45</sup> E. Jones, *Free associations*, London 1959, s. 165.

<sup>46</sup> Jung pisał, „Filemon, podobnie jak inne postacie z moich fantazji, przyniósł mi ostateczną pewność, że istnieją w duszy rzeczy, które nie są moim dziełem — rzeczy, które dokonują się same z siebie i żyją własnym życiem. Filemon uosabiał siłę, której źródłem nie ja byłem. Wyobrażałem sobie, że prowadzę z nim rozmowy, on zaś mówił rzeczy, których ja bym nie pomyślał świadomie. Świetnie zdawałem sobie sprawę, że to on mówi — nie ja. Wyjaśnił mi, że postępowałem z myślami tak, jak gdybym sam je stworzył, podczas gdy — jego zdaniem — wiodły one własny żywot, tak jak zwierzęta w lesie, ludzie w izbie albo ptaki w przestworzu [...] Tak oto z wolna nauczał mnie o obiektywności psychiki, o »rzeczywistości duszy«” (C.G. Jung, *Wspomnienia, sny, myśli*, dz. cyt., s. 219).

<sup>47</sup> C.G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, Pantheon 1973, s. 183.

<sup>48</sup> Por. C.G. Jung, *Wspomnienia, sny, myśli*, dz. cyt., s.218. Interesujące jest, że już w dziele Junga *Symbole przemiany* po pierwszy raz pojawia się również postać Filemona — pochodząca z mitu greckiego o Filemonie i Baucis, a wykorzystana przez Goethego w jego *Fauście*, i która pojawi się później w fantazjach Junga w roli Starego Mędrca. Historia tej postaci ociera się więc o demonologię Fausta.

<sup>49</sup> Jung przebył własną drogę wtajemniczenia w „odwieczne misterium” — którego bezpośredni zapis stanowi *Czerwona Księga* — po to, by następnie móc wskazać tę drogę innym — jak szaman, który aby uzyskać moc uzdrawiania, najpierw sam musi zachorować — i samego siebie uleczyć. W istocie chodzi jednak o praktykę inicjacyjną (w kontekście świata duchów porównywaną do inicjacji szamańskiej), a nie tylko terapeutyczną. Jest to niebezpieczne mieszanie porządków, a właściwie ukrywanie drogi inicjacji, pod szatą „psychologii”.

Widać tu więc orientację Junga na gnozę i magię czy też hinduizm i buddyzm (zawierające wewnątrz myślenie gnostycko-magiczne), które wyżej cenił od chrześcijaństwa. Jung pozostawał pod silnym wpływem idealistycznej filozofii A. Schopenhauera, który inspirował się hinduizmem i buddyzmem. Z psychiatrycznego punktu widzenia, Jung mówił do samego siebie, a całe przeżycie z Filemonem mogłoby być określone jako epizod schizofreniczny, symptom psychozy nieróżniący się w sposób istotny od urojeń i głosów pacjentów badanych przez Junga<sup>50</sup>.

Osoby niechętne Jungowi sugerują, że w latach 1913–1918 był on schizofrenikiem<sup>51</sup>. Sama jednak arbitralna zamiana terminologii z głosów spirytystycznych na głosy nieświadomości nie niweluje możliwości zjawiska spirytyzmu jako takiego. Stąd można mówić też o opętaniu przez duchy. Tym bardziej że wedle teorii hinduskich (przy pomocy których Jung także próbował wyjaśnić swoje doświadczenie) guru, którzy prowadzą ludzi, mogą być postaciami z krwi i kości lub duchami. I choć większość ludzi prowadzona jest przez żywych guru, tylko szczególne dusze mają za nauczycieli duchy, co ostatecznie jest formą spirytyzmu<sup>52</sup>.

## 10. Ideologia holizmu, czyli neutralizacja dobra i zła

Wedle Junga, celem tak pojętej „terapii” jest absolutna jedność przeciwieństw, czemu ma służyć także medytacja mandali. Jung twierdzi też, że również czakry (ośrodki energetyczne) określa się niekiedy mianem „mandali”. W tradycji tybetańskiej wierzy się, że wibracje mandali oddziałują na czakry, doładowując

---

<sup>50</sup> Por. F. McLynn, dz. cyt., s. 215.

<sup>51</sup> Do koncepcji choroby psychicznej (schizofrenii) u Junga skłania się także psychiatra A. Storr, który przytacza też opinie innych psychiatrów. Por. A. Storr, dz. cyt., s.128–130. Sam Jung miał także wątpliwości, co do swego zdrowia psychicznego, podejrzewając samego siebie o psychozę (por. C. G. Jung, *Czerwona księga*, dz. cyt., s.35).

<sup>52</sup> Jak pisze R. Noll, „Zainteresowanie Junga spirytyzmem sprawiło, że miał bogate doświadczenia dotyczące tego, w jaki sposób można z rozmysłem wprowadzić się w odmienny stan świadomości, jakim jest trans, co pozwala na wystąpienie takich zjawisk, jak pismo automatyczne, a nawet na wyłonienie się tak zwanych osobowości naprzemiennych. Jung obserwował to wcześniej uczestnicząc w seansach spirytystycznych” (por. R. Noll, *Kult Junga...*, dz. cyt., s. 367).

je i utrzymując w harmonii<sup>53</sup>. Mamy tu więc jawną propagandę orientalnej i okultystycznej zarazem antropologii.

„Holistyczna” jedność przeciwieństw ma więc charakter światopoglądowy i dotyczy także swoistej neutralizacji dobra i zła, a właściwie ich pomieszania. Występuje ona w hinduizmie, buddyzmie, gnozie i kabale. Według hinduskiej tradycji, żyjemy obecnie w ostatniej fazie Kali Yugi, w okresie upadku, pomieszania i chaosu. Kali Yuga nie jest jednak rozpatrywana jako zło absolutne, jako tragedia. Zmiana cykli — to nie więcej niż gra, poniekąd poważna i straszliwa, ale pozbawiona metafizycznej powagi. Jeśli bowiem wszystko jest wszystkim, to zło służy dobru, zaś dobro prowokuje zło<sup>54</sup>.

Świadomość hinduska to świadomość „sakralna”, niezdolna pomyśleć o czymś całkowicie negatywnym. To, co pozytywne, też jest dla hindusów czymś specyficznym. Najwyższym dobrem jest bowiem beznamiętna kontemplacja atmana przez ascetę. Natomiast dla ascetów, którzy czczą Sziwę, dobrem może być np. życie na cmentarzu, okradanie ludzi, rozpusta — wszystko to bowiem jest elementem „drogi Sziwy” i jest uważane za „pozytywną” realizację duchową<sup>55</sup>. Dla chrześcijaństwa byłyby to rodzaj satanizmu, który także odwraca chrześcijańskie, a nawet ogólnoludzkie wartości<sup>56</sup>.

Z punktu widzenia ideologii holizmu, „sakralna” etyka hinduizmu jest wzorcowa. To przykład całościowego podejścia, gdzie wszystko jest związane ze wszystkim, zaś czysto negatywna kategoria po prostu nie istnieje. To właśnie istota holizmu czy jedności przeciwieństw obecnych i propagowanych w mandali. Także „psychologia” Junga jest holistyczną (monistyczną) gnozą o synkretystycznej naturze, mając też charakter religijny i inicjacyjny. W każdym przypadku mamy do czynienia z inicjacją, nawet jeśli mandalę oddamy w ręce Junga, ale też nie możemy wykluczyć, że jej potężny inicjacyjny przekaz działa jakby niezależnie na każdego, kto nieostrożnie patrzy w tę stronę.

<sup>53</sup> Por. *Encyklopedia mądrości Wschodu*, Warszawa 1997.

<sup>54</sup> Por. M. Jakimowicz-Shah, A. Jakimowicz, *Mitologia indyjska*, Warszawa 1982, s. 166.

<sup>55</sup> Por. W. Gerhard, J. Bellinger, *Leksykon mitologii. Mity ludów i narodów świata*, tłum. J. Szymańska-Kumaniecka, Warszawa 2003, s. 371.

<sup>56</sup> Przypomina to gnostycką inwersję wartości, gdzie nakazuje się czynić zło i bohaterami są zli ludzie, jak np. Judasz czy Kain (stąd sekta kainitów).

## 11. Religijny, kultyczny i inicjacyjny charakter mandali

Mandala ma w sposób oczywisty charakter religijny, kultyczny i inicjacyjny, mimo niezliczonych prób naturalizacji i psychologizacji tego doświadczenia. W rytuale tantrycznym mandalę uważa się za naczynie czy siedzibę bóstw<sup>57</sup>.

Tworzenie lub ewentualne niszczenie mandali dokonuje się według ściśle ustalonych reguł, które trzeba znać, by się w nich nie zagubić. Kreślenie mandali nie jest rzeczą prostą, zaś najmniejszy błąd, przeoczenie czy pominięcie unieważniają całe dzieło (podobnie jak w rytuale magicznym).

W środku znajduje się obraz lub symboliczne wyobrażenie głównego bóstwa, które jest otoczone wieloma bóstwami niższej rangi usytuowanymi w porządku hierarchicznym, który określa zarówno ich wzajemne stosunki, jak też ich stosunek do głównego bóstwa. Symbolika bóstw świadomości umieszczanych w mandali zależna jest od szkoły, w której mandala jest tworzona. Stąd też ich różnorodność oraz symboliczne różnice. Ponadto każde z bóstw może przybierać różne postaci. Można też często spotkać mandale, w których nie występują żadne wizerunki bóstw czy Buddów. Wówczas w mandali widoczne są jedynie nieskomplikowane symbole lub litery. Wynika to z wiary, że każde bóstwo posiada dwojaką naturę, grubą oraz subtelną<sup>58</sup>. Także to tworzy pole do nadużyć, gdzie dżiś za mandalę uważa się pentagram lub... krzyż, ale o zmienionym już znaczeniu.

Jeżeli w centrum mandali znajduje się gniewne bóstwo opiekuńcze, mandala jest znakiem przemijalności świata, otoczonym miejscami grzebania ciał. U progu wielu mandali rysowane są przerażające figury demonów, których nie brak także przy wejściach do owych mandal architektonicznych, jakimi są świątynie. Te straszliwe bóstwa to strażnicy, którzy mają strzec mandali, pełniąc funkcje nie tylko defensywne, ale i ofensywne: „przybrawszy postaci odpowiednie do walki z siłami, które mają przemoc, stają oni na progu świadomości, gotowi wkroczyć na teren innego królestwa i zająć tam trwałe pozycje”<sup>59</sup>.

<sup>57</sup> Mandala — przypomnijmy — występuje powszechnie w religiach indyjskich (hinduizm, buddyzm, dżinizm). Jest to geometryczny diagram, symbol Kosmosu, w którego centrum znajduje się istota boska; używany do celów rytualnych (*Encyklopedia PWN*, por. <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/mandala;3937101.html> [dostęp: 10.03. 2025]). Są to religie politeistyczne, prowokujące do idolatrii i spirytyzmu.

<sup>58</sup> Por. T.R. Chopra, *Mandala*, [w:] K. Waldenfels, *Leksykon religii*, Warszawa 1997.

<sup>59</sup> G. Tucci, *Mandala*, Kraków 2002, s. 74.

## 12. Praktyka mandali jako inicjacja

Kontemplacja mandali ma charakter inicjacyjny, gdyż kontemplujący mandalę, na skutek jej odczytywania i przeżywania w głębinach własnej świadomości jej poszczególnych faz i stadiów, dochodzi rzekomo do „duchowego wyzwolenia”<sup>60</sup>.

Jak pisze wybitny znawca mandali B. Tucci,

neofita stopniowo, przebywając etapami drogę od jednego sektora swego diagramu do drugiego (tzn. od jednego stanu duchowego do drugiego, bardziej kompletnego, lecz który nie anuluje przecież poprzedniego, ale go tylko przewycięża, wchłaniając w siebie), dociera do punktu centralnego. Wędrówkę tę adept może odbywać fizycznie, jak to się dzieje w przypadku wielkich mandal stosowanych w ceremoniach inicjacyjnych; wówczas inicjowany, przeszedłszy przez rozmaite części mandali, staje wreszcie w jej centrum cieleśnie i doświadcza w sobie mandalicznej *katharsis*, bądź też dzieje się to w jego umyśle, gdy — koncentrując się na rysunkach mandali — urzeczywistnia w sobie prawdy w niej się kryjące<sup>61</sup>.

*Psychologizacja inicjacji* jest w tym świetle bezprawną formą psychologizacji duchowości i religii<sup>62</sup>. Tym bardziej że pojęcie „podświadomości” czy „nieświadomości” jest tu na tyle nieostre, iż zawiera w sobie miejsce na zawłaszczenie lub przededefiniowanie religii jako pewnego rodzaju psychologicznej „nadreligii” wyrażonej w mandali (problem religijnego synkretyzmu).

Według K. Sikory, „w kwestii poznania natury ludzkiej Jung zajmuje stanowisko redukcjonistyczne (psychologizm), przy czym jest to raczej redukcjonizm metodologiczny niż ontologiczny”<sup>63</sup>. Według mnie, jest to redukcjonizm ontologiczny, ukryty za manipulacją semantyczną. Jung w swojej „psychoteologii” wielokrotnie przekracza kompetencje psychologa. Zmiana pojęć nie zmienia

<sup>60</sup> Na inicjacyjny charakter twórczości Junga zwraca uwagę K. Murawski. Por. K. Murawski, *Jaźń i sumienie. Filozoficzne zagadnienia rozwoju duchowego człowieka w pracach Carla Gustava Junga i Antoniego Kępińskiego*, Wrocław 1987.

<sup>61</sup> G. Tucci, dz. cyt., s. 121.

<sup>62</sup> Pisałem o tym w mojej książce *Psychologia i New Age*. Jest to szerszy problem redukcjonizmu ontologicznego i metafizycznego, gdy obrazom (językowi, epistemologii) odmawia się arbitralnie podłoża ontologicznego i metafizycznego. Z tego typu redukcjonizmem polemizował już neotomista E. Gilson. Por. E. Gilson, *Lingwistyka a filozofia*, Warszawa 1975, s. 50–54.

<sup>63</sup> K. Sikora, dz. cyt., s. 123.

rzeczywistości duchowej, ale raczej ją ukrywa. Analiza tylko determinizmów psychologicznych, ich dogmatyzacja, osłabia indeterminizm ukrytej (i może ukrywanej) za psychologią duchowości. O jaką duchowość jednak chodzi?

### 13. Samoubóstwienie jako największe zagrożenie duchowe

Gnoza mandaliczna jest tu interpretowana w duchu antropocentryzmu humanistycznego w kluczu areligijnym. Zmiana znaczenia nie zmienia jednak istoty rzeczy. Mandala jest często nazywana w tym kontekście kosmo- i psychokosmogramem, co w istocie nie zmienia jej religijno-magicznego charakteru. Stąd wizualizacja obrazów bogów czy bóstw, a zwłaszcza identyfikacja z nimi, może być dla chrześcijanina formą grzechu idolatrii, a także niebezpieczeństwem uprawiania spirytyzmu (kontaktu z duchami, jako bytami osobowymi). Zwłaszcza przy założeniu działania zwodniczych duchów, które same szukają kontaktu z człowiekiem, a tym bardziej jeśli mamy do czynienia z inicjacją, nawet w stanie szczątkowym czy niedoskonałym<sup>64</sup>.

Mamy tu do czynienia z możliwą „antropolatrią”, która jest wspomagana możliwym oddziaływaniem „demonolatrii”<sup>65</sup>. Taką możliwość stwarza nieostra metodologia Junga, u podłoża czego leży — jak już pisałem — jego świadome dążenie do autodeifikacji<sup>66</sup>. Z jaką bowiem rzeczywistością łączy się człowiek? Tego właśnie nie wiemy. I to jest najbardziej niebezpieczne. Jak pisze dalej K. Sikora, na gruncie Jungowskiego ujęcia religii

nie da się odróżnić *sacrum* czy wręcz Boga od kolektywnej nieświadomości, a to z tytułu niemożności odróżnienia symbolu Jaźni od *imago Dei*. Z racji swoich przekonań epistemologicznych, Jung stał się, mimo licznych przeciwnych deklaracji, zwolennikiem

<sup>64</sup> Zwodnicze działanie złych duchów wobec człowieka w całej historii ludzkości jest znakomicie opisane we *Wstępie* do nowego *Rytuału Egzorcyzmów* z 1999 roku, zainicjowanego przez Jana Pawła II.

<sup>65</sup> Więcej o tym por. A. Posacki, *Psychologia i New Age*, dz. cyt., s. 229–230.

<sup>66</sup> Jak pisze R. Noll, „Fascynacja Junga doświadczeniem stania się bogiem czy też stania się jednością z bogiem w swoim własnym wnętrzu, które z taką werwą omawia w *Wandlungen und Symbole der Libido*, w połączeniu z jego silnym pragnieniem przekształcenia psychoanalizy w rodzaj religii odnowy i odrodzenia, była czymś wyraźnie rzucającym się w oczy dla jego kolegów po fachu [...]”. Por. R. Noll, *Kult Junga*, dz. cyt., s. 371.

redukcjonizmu w znaczeniu metodologicznym. To właśnie redukcjonistyczne stanowisko dopuszcza pewne wątpliwości co do rzeczywistego charakteru koncepcji. Otóż wydaje się, że punktem wyjścia, a zarazem rzeczywistą podstawą koncepcji mandali jako symbolu religijnego, jest psychologiczna (w znaczeniu psychologii analitycznej) koncepcja kolektywnej nieświadomości, zwłaszcza zaś archetypu Jaźni, nieodróżnialnego w swych symbolach od *imago Dei*. Jungowskie ujęcie religii jest w pewnym sensie pochodną jego koncepcji życia psychicznego. Tożsamość założeń, a także tożsamość podstawowych pojęć (mandala rozumiana jako symbol odnoszący się do archetypu Jaźni) pozwalają postawić tezę, że religijne ujęcie mandali jest w istocie ujęciem psychologicznym. Psychologicznym nie w tym sensie, jakoby Jung redukował fenomen religii do zjawisk psychicznych, ale dlatego, że opis i wyjaśnienie fenomenu mandali ma w jego pracach zdecydowanie psychologiczny charakter<sup>67</sup>.

Czy to jednak nie jest chowanie głowy w piasek? Psychologiczny aspekt jest tylko manifestacją aspektu duchowego, który jest pierwotniejszy i ważniejszy, ale tu jest swoiście przededefiniowany (ukrywany). Fenomeny psychiczne wskazują na ontologię, której nie należy arbitralnie (bezprawnie) redukować<sup>68</sup>. Na co w istocie wskazują obrazy mandaliczne? Jaka ontologia za nimi stoi?

#### 14. Mandala i różne duchowe zagrożenia

Propaganda mandali nie ma dziś żadnych granic i powstaje na jej temat coraz więcej bezkrytycznych i ideologicznych opracowań. Dotyczy też coraz częściej małych dzieci, wprowadzanych w tę inicjację pod szyldem terapii, estetyki (kolory) czy twórczości. Obecnie praca z mandalą coraz częściej wykorzystywana jest w tzw. arteterapii (która także dotyczy dzieci). Stosowana jest również w Kinezylogii Edukacyjnej oraz w *reiki* dla dzieci (!)<sup>69</sup>.

<sup>67</sup> K. Sikora, dz. cyt., s. 127.

<sup>68</sup> Konieczny związek języka i ontologii prezentuje G. Pawłowski (*Metafizyka poznania lingwistycznego*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2021). W przypadku mandali chodzi o ontologię obrazu.

<sup>69</sup> Chodzi tu i pseudonaukowe teorie i praktyki uzdrowicielskie zanurzone także w okultyzmie. Por. A. Posacki, *Reiki a chrześcijaństwo* [w:] A. Posacki, M. Cholewa, R. Pindel, A. Zwoliński, *Reiki, deszcz niebiańskiej energii?*, Kraków 1997; A. Posacki, *Podstawy antropologiczne i światopoglądowe*

Na skutek programowej i metodologicznej nieostrości problemu i zjawiska mandali (także w wydaniu jungowskim), łatwo doczepiają się do tej rzeczywistości typowo okultystyczne ideologie i parapsychologiczne techniki (jak np. widzenie aury), które w taki sposób są beztrząsowo propagowane. Nie jest to zresztą dziwne, skoro konotacje samego Junga z okultyzmem są bardzo ściśle i głębokie<sup>70</sup>.

Ideologia mandali, gloryfikując czy nawet ubóstwiając *wyobraźnię*, deprecjuje w pedagogice krytyczny rozum, co jest zgodne z duchem czasu<sup>71</sup>. „Uznanie irracjonalności stanowi jeden z centralnych tematów *Liber Novus*” [*Czerwonej księgi*]<sup>72</sup>. Metoda „aktywnej imaginacji”, którą Jung praktykował najpierw na sobie, pod hasłem „myślenia symbolicznego” bazowała na optymistycznym założeniu, że za progiem świadomości znajduje się bogactwo informacji symbolicznych, do których można i trzeba dotrzeć poprzez tego rodzaju techniki, aby dojść do pełni osobowości.

Oznaczało to drogę sukcesywnego „opróżniania świadomości”. We wpisie w swojej księdze snów z 1917 roku, Jung stwierdził: „odtąd częstsze ćwiczenia w opróżnianiu świadomości”. Celem tej procedury — z założenia bezkrytycznej, pozbawionej *rozeznania duchowego* — było pozwolenie różnym „treściom psychicznym”, by pojawiały się spontanicznie. Jung bowiem twierdził, że „poniżej progu świadomości, wszystko było ożywione”. Czasem wydawało mu się, jakby coś słyszał. Innym razem, „uzmysławiał sobie, że szepcze sam do siebie”<sup>73</sup>. Na innym miejscu, Jung tak opisywał własną technikę „pobudzania spontanicznych fantazji”: „Trening polega zrazu na systematycznym ćwiczeniu się w **wykluczaniu krytycznej uwagi** [podkr. — AP], wskutek czego wytwarza się pustka w świadomości”<sup>74</sup>.

---

*Kinezylogii Edukacyjnej*, [w:] *Kinezylogia Edukacyjna — nauka, pseudonauka czy manipulacja?*, red. K. Korab, Warszawa 2008, s. 95–115.

<sup>70</sup> Te związki istniały już w rodzinie Junga od dzieciństwa. W jego rodzinie pojawiły się osoby o podobnych predyspozycjach, np. matka Junga, jego babka i kuzynka zajmowały się spirytyzmem. Dziadek Junga był masonem. Rodzina była więc „obciążona okultystycznie” (jest to termin z obszaru teologii duchowości). Por. Z. Ples, dz. cyt., s. 164–169.

<sup>71</sup> Gloryfikacja wyobraźni jest osobnym problemem antropologicznym, przeciwnym zasadom klasycznej antropologii greckiej, tomistycznej i ostatecznie chrześcijańskiej. Chodzi tu także o różne praktyki wizualizacji, przekraczające granice możliwości człowieka, często oscylujące w kierunku spirytyzmu poprzez poszukiwanie duchów przewodnich. Por. Z. Ples, dz. cyt., s. 198–202.

<sup>72</sup> C. G. Jung, *Czerwona księga*, dz. cyt., s. 71

<sup>73</sup> Tamże, s. 41.

<sup>74</sup> Tamże, s. 68.

W świetle powyższego, metoda „aktywnej imaginacji” to w istocie forma mediumicznej wizualizacji z pomocą duchów–przewodników, co jest typowe dla różnych form (także nowych) spirytyzmu, jak np. *Metody Silvy*<sup>75</sup>. Zamiast ostrzeżenia, mamy tu zachętę do niebezpiecznych praktyk spirytystycznych.

Należy także zwrócić uwagę na dokonującą się za sprawą mandali propagandę buddyzmu i hinduizmu (łącznie z fundamentalną dla tych religii ideologią reinkarnacji). Ale chodzi także o propagowanie opisanej wyżej *gnozy jungizmu* (ks. prof. W. Myszor), która przywołuje alchemię czy astrologię (są to ideologie ważne dla Junga, które także usiłował „spsychologizować”), a także wszelkich innych form okultyzmu, gdyż okultyzmy się przyciągają, mają wspólne filozoficzne podłoże.

W tym kontekście trzeba zwrócić uwagę na możliwość inicjacji w owe niebezpieczne duchowości, co byłoby pogwałceniem wolności sumienia w kwestii religii, a nawet zagrożeniem duchowym (ryzyko grzechu idolatrii, synkretyzm religijny, odrzucony przez Kościół katolicki, ryzyko zniewoleń duchowych). Zwłaszcza, jeśli to realizuje się w kontekście instytucjonalnej edukacji, deklarującej rzekomo obiektywizm naukowy i światopoglądową neutralność.

## 15. Podsumowanie

Wymieńmy (i powtórzmy) kilka wniosków niepokojących z pozycji chrześcijańskiej wizji świata, wymagających dalszych badań, rozwinięcia czy rozświetlenia zauważonych wątpliwości:

- 1) Konflikty w „człowieku doskonałym” — według Junga — nie rozwiązują się na zasadzie wolności woli (fundament personalizmu chrześcijańskiego), ale — co często podkreśla Jung — na zasadzie głębokich mechanizmów Nieświadomości, działających prawie przymusowo, jakby fatalistycznie (co krytykował u Junga także personalista V. E. Frankl<sup>76</sup>).
- 2) Ludzie chorzy, którzy odtwarzają powszechnie — jak twierdzi Jung — mandale, mogą być w istocie zniewoleni, opętani lub kuszeni, tym bardziej że często rysują w owych mandalach demony i węże (symbolika

<sup>75</sup> Por. A. Posacki, *Neospirytyzm i pseudopsychologie*, Kraków 2012, s.117–122.

<sup>76</sup> Por. krytykę Junga u Frankla. V. E. Frankl, *Gdy życie zadaje się nie mieć sensu. Psychoterapia na dziś*, tłum. M. Klimkiewicz, Warszawa 2024, s. 30–31.

- demonologiczna), co jest może odpowiednikiem gniewnych bóstw i demonów w tradycyjnej mandali azjatyckiej; często w samym przeżyciu występują elementy negatywne, a nawet przerażające (S. Grof).
- 3) Koncepcja zdrowia psychicznego u Junga, oparta na teorii monistycznej całości (doskonałość jako jedność przeciwieństw), uniemożliwia właściwe *rozeznanie duchowe*, oparte na wyborze dobra przeciwko złu. Całkowitość to nie świętość<sup>77</sup>.
  - 4) Mandala w terminologii jungowskiej jest obrazem procesu indywiduacji, która może być — z chrześcijańskiego punktu widzenia — formą kontrinicjacji. Oznacza to utrwalanie „metafizycznego egoizmu”, gdzie człowiek jakby oddala się od osobowego i transcendentnego Boga (co grozi grzechem przeciwko Duchowi Świętemu, gdy człowiek zamyka się na Zbawienie).
  - 5) Psychologizacja mandali jako psychologizacja inicjacji jest bezprawną formą psychologizacji duchowości i religii. Z teologicznego punktu widzenia, taki pogląd może szerzyć nie tylko *synkretyzm religijny*, ale także pewnego rodzaju *uniwersalną religię* (nadreligię czy może gnostycko-magiczną kontrreligię), która polega na ludzkiej doskonałości, ale pojętej często w kontekście kultu własnego „ja” lub idolatrycznej boskości, jaka może być formą lucyferyzmu i reaktywacją grzechu pierworodnego.
  - 6) Powtórzmy na koniec, że należy zwrócić baczną uwagę na dokonującą się za sprawą mandali propagandę buddyzmu i hinduizmu (w tym ideologii reinkarnacji przeciwnej teologii Zmartwychwstania), gnozy jungizmu, a także różnych form okultyzmu. W tym kontekście trzeba zwrócić uwagę na możliwość inicjacji w owe duchowości, co byłoby pogwałceniem wolności sumienia w kwestii religii, a nawet zagrożeniem duchowym (ryzyko grzechu idolatrii, synkretyzm religijny, odrzucony przez Kościół katolicki w licznych dokumentach).

## Bibliografia

- Brumlik M., *Gnostycy. Marzenie o samozbawieniu człowieka*, Gdynia 1999  
Charet F.X. — *Spiritualism and the foundation of C.G. Jung's Psychology* New York 1993.

---

<sup>77</sup> Według tradycji tomistycznej, radykalny monizm jest błędem antropologicznym.

- Chopra T.R., *Mandala*, [w:] K. Waldenfels, *Leksykon religii*, Warszawa 1997.
- Durand G., *Wyobrażenia symboliczna*, Warszawa 1986.
- Fiori M., *Spirytyzm*, tłum. P. Furdzik, Ząbki 2003
- Frankl V. E., *Gdy życie zadaje się nie mieć sensu. Psychoterapia na dziś*, tłum. M. Klimkiewicz, Warszawa 2024
- Gerhard W. Bellinger J., *Leksykon mitologii. Mity ludów i narodów świata*, tłum. J. Szymańska-Kumaniecka, Warszawa 2003.
- Grof S., *Obszary nieświadomości. Raport z badań nad LSD*, Kraków 2000.
- Harner M., *The Way of the Shaman*, San Francisco 1990
- Iwicka R., *Źródła klasycznej demonologii japońskiej*, Kraków 2017.
- Jakimowicz-Shah M., Jakimowicz A.: *Mitologia indyjska*, Warszawa 1982
- Jones E., *Free associations*, London 1959,
- Jung C. G., *Czerwona księga*, tłum. J. Prokopiuk, J. Korpanty, Kraków 2023
- Jung C.G., *Memories, Dreams, Reflections*, Pantheon 1973,
- Jung C.G., *O psychologii i patologii tzw. zjawisk tajemnych* (1902, wyd. polskie, Warszawa 1991),
- Jung C. G., *Odpowiedź Hiobowi*, tłum. R. Reszke, Warszawa 1995
- Jung C.G., *Mandala. Symbolika człowieka doskonałego*, Poznań 1993.
- Jung C. G., *Podróż na Wschód*, tłum. J. Prokopiuk, W. Chełmiński, Warszawa 1979.
- Jung C. G., *Symbol przemiany w mszy*, tłum. R. Reszke, Warszawa 1992.
- Jung C.G., *Wspomnienia, sny, myśli*, Warszawa 1993
- McLynn F., *Carl Gustav Jung*, Poznań 2000
- Moreno A., *Jung, bogowie i człowiek współczesny*, Warszawa 1973.
- Murawski K. *Jaźń i sumienie. Filozoficzne zagadnienia rozwoju duchowego człowieka w pracach Carla Gustavo Junga i Antoniego Kępińskiego*, Wrocław 1987.
- Noll R. *The Jung Cult — Origins of a Charismatic Movement*, Princeton University Press, 1994.
- Noll R., *Kult Junga: charyzmatyczny przywódca i jego ruch*, tłum. J. Korpanty, Kraków 2021.
- Mutschler H.-D., *Fizyka i religia*, Kraków 2007.
- Pawłowski G., *Metafizyka poznania lingwistycznego*, Warszawa 2021.
- Ples Z., *Psychologia a bezdroża irracjonalizmu*, Podkowa Leśna 2006.
- Posacki A., *Harry Potter i okultyzm*, Gdańsk 2006.
- Posacki A., *Neospirytyzm i pseudopsychologie*, Kraków 2012
- Posacki, A. *Podstawy antropologiczne i światopoglądowe Kinezyjologii Edukacyjnej*, [w:] Korab K. (red.), *Kinezyjologia Edukacyjna — nauka, pseudonauka czy manipulacja?*, Warszawa 2008,
- Posacki A., *Psychologia i New Age*, wyd. Arka Noego, Gdańsk 2007.

- Posacki A, Cholewa M., Pindel R., Zwoliński A, *Reiki, deszcz niebiańskiej energii?*, Kraków 1997.  
Praca zbiorowa, *Encyklopedia Mądrości Wschodu*, tłum. M.J. Kunsler, Warszawa 1997.  
Sikora K., *Mandala według Carla Gustava Junga*, Kraków 2006.  
Stoczkowski W., *Ludzie, bogowie i przybysze z kosmosu*, tłum. R. Wisniewski, Warszawa 2005  
Storr A., *Kolosalne na glinianych nogach. Studium guru*, tłum. P. Prokopiuk, J. Sieradzan, Warszawa 2009.  
Tucci G., *Mandala*, Kraków 2002.  
Wojtyła K., *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 2003.  
Zdybicka Z., *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1988  
Zumstein S., *Preiswerk, C.G. Jung's Medium — Die Geschichte der Helly Preiswerk*, München 1975.

### Netografia

- Encyklopedia PWN. Por. <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/mandala;3937101.html> [stan z dn. 10.03. 2025].  
<https://luua.pl/historia-mandali/> [stan z dn.1.03.2025].

## **MANDALA — A PSYCHOLOGICAL–PEDAGOGICAL TECHNIQUE OR A RELIGIOUS INITIATION? THE PROBLEM OF „PSYCHOLOGIZATION” OF RELIGIOUS PHENOMENA AND ITS PRACTICAL CONSEQUENCES**

### Summary

The article concerns the psychologization of the therapeutic technique considered to be the mandala, which is in fact an initiation ritual (as indicated by countless sources), present mainly in Buddhism and Hinduism. In this context, an analysis of the mandala is undertaken in the approach of C. G. Jung.

Taking the problem more broadly, this type of psychologization of initiation is, in this light, an unlawful form of psychologization of spirituality and religion. All the more so because the concept of “subconsciousness” or “unconsciousness” used by Jung is so vague here that it contains room for appropriation or redefinition of religion as a kind of psychological “super-religion” expressed in the mandala (this is the problem of religious syncretism). There is also the

problem of spiritualism potentially and really present in polytheistic religions such as Hinduism or Buddhism. In this case, the problem of the sin of idolatry and the possibility of demonic enslavement may arise.

**Keywords:** mandala, C. G. Jung, psychologization of initiation (religion), religious syncretism, mandala as a super-religion