

Krzysztof Rutkowski

JAŻŃ W PSYCHOLOGII ANALITYCZNEJ

BASIC DIFFERENCES BETWEEN EGO AND SELF IN THE ANALYTICAL PSYCHOLOGY PERSPECTIVE

Zakład Patologii Społecznej Katedry Psychiatrii Collegium Medicum Uniwersytetu Jagiellońskiego
Kierownik kliniki: prof. dr hab. Zdzisław Ryn

**ego and self
analytical psychology**

Autor przedstawia opisowe definicje jaźni – pojęcia kluczowego dla psychologii analitycznej. Omawia przede wszystkim relacje pomiędzy jaźnią a ja – terminem z kolei wywodzącym się z psychoanalizy. Ponadto w artykule zawarto dyskusję dotyczącą pozycji i wykorzystania tych pojęć w przekładach na język polski.

Summary: Basic differences between ego and self have been described from the analytical psychology perspective. Their definitions, which were accompanied by a commentary, include particular basic analytical terminology, individuation dynamics and the importance of self-experience. One part of the paper comprises the analysis of the attitude towards these concepts in the Polish specialist publications and in translations of classic works on psychoanalysis. Amongst many, the attention was drawn to divergence and lack of uniform usage of the concepts of ego and self and the probable reason for this phenomenon.

Kłopoty ze zdefiniowaniem takich pojęć, jak jaźń czy ja doprowadziły do wprowadzenia do polskiego języka psychologicznego zwrotu, pojęcia, słowa: „ja” pisanego w cudzysłowie. Tendencja ta wyraźnie zarysowuje się od pierwszych obszerniejszych tłumaczeń Freuda, Junga i innych autorów. Określenie ja funkcjonuje w języku polskim wymiennie z ego; na określenie jaźni wprowadzono często słowo „ja” pisane w cudzysłowie. Nie wiadomo, co bezpośrednio wywoływało niechęć polskich psychiatrów i psychologów do słowa jaźń. Bardzo możliwe, że wiązało się to z postrzeganiem i rozumieniem jaźni jako czegoś mało precyzyjnie określonego, a zarazem odrębnego od reszty psychiki, bez względu na to, jak ją opisywano. Niewątpliwie przyczyniły się do tego publikacje filozoficzne z początku XX wieku utożsamiające jaźń z duszą (a niekiedy nawet błędnie z ja) [1] — mogło to doprowadzić do wypierania pojęcia jaźni, a nawet samego tego słowa z języka naukowego. Powodował to postępujący racjonalizm w nauce, a także antyklerykalizm. Po II wojnie światowej już nie było wątpliwości — w niezwykle zbiologizowanej psychiatrii nie pozostawiono miejsca na coś, co mogło być w jakikolwiek sposób związane z duszą, rozumianą jako byt niezależny. Zresztą, odrębnym zagadnieniem, wykraczającym poza ramy niniejszego krótkiego opracowania, jest relacja między teologicznym a psychologicznym pojęciem duszy — *psyche*. Pewnego rodzaju kompromisem jest zauważalnie rzadsze posługiwanie się słowem *psyche* na rzecz opisowego i coraz bardziej strukturalnego przedstawienia psychiki. Oczywiście wprowadzenie dwóch słów jaźń i „ja” na określenie jednego przedmiotu doprowadziło do wielu nieporozumień, przyczyniły się do tego także niejasne definicje i nieuzasadnione spory. W pewnym geście rozpaczy oddzielano „ja” od

jaźni i sugerowano, że są to odrębne pojęcia. Oczywiście nie ma to uzasadnienia, w liczących się publikacjach zagranicznych rzadko można odnaleźć odpowiednik „ja” (np. w ang. *me*), natomiast powszechnie używa się pojęcia jaźni (np. *self*, *das Selbst*). Łatwo jest zauważyć różnice w definiowaniu pojęcia jaźni przez różnych autorów; prawdopodobnie także to przyczyniło się do popularyzacji „ja” w języku polskim, gdy tłumacze próbowali oddać niuanse różnic między poszczególnymi podejściami, bo np. jaźń dla Junga jest czymś nieco innym niż dla Rogersa [2].

Pozostaje pytanie, czy wprowadzanie nowych terminów i określeń rozwiązało problem i czy takie postępowanie jest czymś właściwym? Odpowiedź na obie kwestie jest raczej negatywna, dyskusje wciąż trwają, a nowe określenia słabo się przyjmują, co więcej — nie znajdują potwierdzenia w publikacjach autorów tych pojęć i są niemal niemożliwe do przełożenia na języki obce. Wyobraźmy sobie tłumaczenie z języka angielskiego na polski, w którym *self* zostało oddane jako „ja”, a później trudności, jakie się pojawiają, gdy ktoś będzie chciał z powrotem przełożyć ten tekst na angielski. Niestety, niedookreślenie terminu „ja” w cudzysłowie prowadzi też do nieporozumień w drugą stronę, tzn. „ja” bywa utożsamiane z ja i tak naprawdę nie wiadomo, co jest większym błędem. Zdarza się, i to wcale nie rzadziej, że np. niemieckie *Ich* jest tłumaczone jako „ja”, zamiast po prostu: ja — to z kolei spopularyzowało się szczególnie w tłumaczeniach Freuda [3, 4, 5, 6 akapit 730]. Oczywiście, gdy w jednej książce „ja” funkcjonuje jako ja (jak niem. *Ich*), a w innej jako jaźń (*das Selbst*), to liczba wynikających z tego nieporozumień jest trudna do wyobrażenia. Czy jedynym rozwiązaniem jest czytanie w oryginale? Miejmy nadzieję, że nie.

Dodając, warto zauważyć, że w nowych polskich publikacjach (a nie tłumaczeniach) słownictwo jest stosowane bardziej adekwatnie [7, str. 372 i nast.]. W niektórych przekładach słowo *self* nie jest tłumaczone (wówczas jest pisane kursywą), co uwalnia tłumacza od części trudności; podobnie, w tłumaczeniach Freuda pozostawiano nie przetłumaczone pojęcia *id*, *ego*, *superego*. Ciekawostką natomiast jest, gdy tłumaczenie jest dokonywane z języka niemieckiego i zamiast przełożenia *das Selbst* na polską jaźń wprowadza się angielskie *self*, lub gdy *self* funkcjonuje w tekście jak słowo polskie. Nie jest to uzasadnione, gdyż *self* w języku angielskim nie jest słowem nowym, które nie miałoby polskiego odpowiednika, prawdopodobnie istnieje tak samo długo, jak w polskim słowo jaźń, a co więcej jest używane powszechnie w psychologii, niekiedy autorzy jedynie dodają własne komentarze. *Self* występujące w języku angielskim np. jako zaimek zwrotny: siebie, nie sprawia problemów ze zrozumieniem i jest łatwo odróżnialne od struktury psychicznej, jaką jest jaźń [8, 9].

W rozważaniach tych warto zwrócić uwagę, że osobnym pojęciem jest heideggerowskie *Się* (niem. *das Man*); jako istotowo różne od jaźni nie wymaga szczegółowej analizy w niniejszym artykule [10]. Niekiedy wprowadza się ja, to itd. pisane z dużej litery jako Ja, To [11]. Jest to pewnego rodzaju kalka z języka niemieckiego (i to starych reguł gramatyki), zabieg ten może nieco ułatwiać orientację w tekście jedynie czytelnikowi pierwszy raz spotykającemu się z tą terminologią. Jednak użycie dużych liter nie wydaje się bezwzględnie konieczne. Podobne uwagi dotyczą pisania *ja* kursywą lub „ja” w cudzysłowie jako tożsamego z ja, a jedynie wyróżnionego w tekście, aby nie pomylić z ja jako podmiotem zdania, np. ja jestem. Zastanawiające, skąd biorą się takie obawy (może to niechęć do indywidualności?), zwłaszcza że nie tylko kontekst zdania, ale i gramatyka języka polskiego nie

pozostawiają wątpliwości, kiedy ja jest w pierwszej, a kiedy w trzeciej osobie. Tradycyjnie dość często utrzymuje się stosowanie w tekście terminów id, ego, superego, co nie wydaje się dużym nieporozumieniem w niezwykle zlatynizowanym języku polskim.

Dyskusja ta przypomina nieco wątpliwości, gdy przed laty słowo podświadomość zastępowano bardziej adekwatnym pojęciem nieświadomości. Czy zatem uzasadnione jest dalsze używanie „ja”? Wydaje się, że nie bardzo. Najmniej zasadne wydaje się utrzymywanie „ja” w miejsce ja. W języku polskim ugruntowały się już takie terminy, jak ja (ego), to (id), nadja (superego) i jaźń (*self, das Selbst*), choć mało które publikacje używają tych określeń łącznie. Można by założyć, że tekst staje się przejrzysty, gdy może być zrozumiany ze słuchu, bo jak w słowie mówionym, np. wykładzie, odróżnić: ja, „ja”, Ja?

Aby uzasadnić to stanowisko, warto rozważyć, czym jest jaźń, szczególnie w ujęciu psychologii analitycznej, w której zajmuje wyjątkowe miejsce, nieporównywalnie ważne z innymi podejściami i kierunkami. Sam C. G. Jung określa jaźń jako ogólny zakres wszystkich zjawisk psychicznych, jakie zachodzą w człowieku [6 — akapit 814], zaraz jednak dodaje, że pojęcie to zakładając całkowitość zawiera również część nieświadomą i to także tę, która nigdy nie będzie mogła zostać uświadomiona. W tym miejscu możemy zrozumieć, skąd tyle trudności ze zdefiniowaniem jaźni, bo jak opisać coś, czego jesteśmy nieświadomi. Rozważając tę definicję dalej, warto zdać sobie sprawę, że jeśli poznanie zakłada wykorzystanie wszystkich funkcji: intelektu, intuicji, percepcji i uczuć, to niemożliwe jest opisanie wszystkich używając tylko jednej z nich. Stąd widać, jak trudne jest przedstawienie jedynie intelektualnej definicji czegoś, co zawiera pozaintelektualne (pozaracjonalne) elementy. Przykładem trudności mógłby być (hipotetyczny!) taniac o twierdzeniu Pitagorasa – też by nie oddał całości.

Jaźń trudno jest opisać, jednak można jej doświadczyć, a część nawet uświadomić sobie. Przynajmniej przed wszystkim przejawia się ona w snach, baśniach, mitach, mandalach itd. jako symbole całkowitości. Są to właśnie empiryczne dowody na jej istnienie; łatwo sobie wyobrazić, że takim dowodem może być np. siła emocji. Wynikająca z tego transcendencja (świadomość i nieświadomość) i numinotyczność uzasadnia przedstawienie pojęcia jaźni jako archetypu, co oznacza (upraszczając), że jaźń jest czymś wyróżnionym, specyficznym, opisanym, lecz nie mającym własnego istnienia, nie istniejącym „osobno”. Wyraźnie odróżnia to jaźń od teologicznej duszy jako bytu niezależnego. Rozwijając myśl dalej, można użyć porównania jaźni do środka koła. Środek koła jest czymś szczególnym, wyróżnionym, innym od reszty, a jednocześnie nie istniejącym samodzielnie, bo nie może istnieć środek koła bez koła. Przedstawienie to ma jeszcze jeden punkt wspólny: środek koła, choć nieistniejący samodzielnie, jest doświadczalny empirycznie. Oczywiście w pewnym momencie to porównanie traci sens, środek koła jest jakby jego fragmentem, jaźń jest całkowitością. Jung pisze: „Jaźń jest bowiem nie tylko punktem środkowym, lecz również owym okręgiem obejmującym świadomość i nieświadomość; jaźń stanowi centrum tej Całkowitości” [12 — akapit 44], tzn. świadomości i nieświadomości, ja jest zaś centrum świadomości. Jaźń w symbolach często ma postać środka, centrum pewnego obszaru, np. mandali, wiąże się to m.in. z niezwykle siłą właśnie tego archetypu. Stąd też częste opisy doświadczenia jaźni jako „Boga w nas” (Jung), iskiereki bożej (Mistrz Eckhart) itp. Także silny numinotyczny charakter doświadczenia jaźni przyczynia się do postrzegania jej jako odrębnej siły ogarniającej ja, napływającej, niejako dostającej się do ja, co mogło prowadzić

do nieporozumień i interpretowania w takim opisie jaźni jako bytu niezależnego. Zarazem indywidualny charakter doświadczenia jaźni mógł doprowadzić do formułowania nieco różniących się od siebie jej definicji, zależnych od twórcy kierunku lub osób je rozwijających [13]. W opisie analizy zawiera się własne doświadczenia z przemian, indywiduacji itd., z czego nie robili tajemnicy ani Freud, ani Jung.

Przeżywaniu doświadczenia jaźni jako powołania, konieczności czy przeznaczenia sprzyja obecność w jaźni elementów nieświadomości zbiorowej. Uświadomienie ich sobie w procesie indywiduacji wzbogaca, pod warunkiem, że ja jest elastyczne i gotowe do ich przyjęcia, zachowując zarazem własne granice.

Jaźń bywa definiowana jako podmiot poznania [14, 9] i w ten sposób jako świadomość własnego ja jest zjawiskiem reflektującym, krytycznym, poznającym, a także nadającym kierunek poznania. Oczywiście poznanie dotyczy także poznania samego siebie [9] i nie może być całkowite, bo niecała nieświadomość może zostać uświadomiona. Można powiedzieć, że o ile ja jest częścią psychiki (model strukturalny) i „każdy ma ja”, o tyle jaźni się doświadcza dopiero w procesie indywiduacji. Niepoznawalność jaźni i trudności opisu jej doświadczenia mogą niekiedy prowadzić do odrzucania i nawet zaprzeczania jej istnieniu. (W tym miejscu można powrócić do rozważań o terminologii i zwrócić uwagę, w jakim stopniu „ja” w cudzysłowie jest szerszym pojęciem niż ja, „ja” jest wtedy czymś szerszym, bardziej świadomym ja, ego).

Dla Junga [6 — akapit 730] ja jest kompleksem stanowiącym centrum pola świadomości, który znamionuje duży stopień ciągłości i tożsamości z samym sobą. Wynika z tego, że ja, a poprawniej kompleks ja, jest czymś szczególnym jedynie ze względu na treść, a nie charakter, gdyż ten jest analogiczny do tego, jaki mają wszystkie inne kompleksy. (Kompleks jest zespołem wyobrażeń i myśli skupionych wokół jądra, autonomiczną całością w obrębie psychiki [15].) Jak pisze J. Jacobi (w doskonałym przekładzie Stanisława Łypacewicza) „jedyną treścią jaźni, którą my znamy, jest ja. [...] Jaźń bowiem możemy jedynie przeżyć, doświadczyć jej w sobie” (podkreślenia autora) [16, str.177].

Te różnice między ja a jaźnią uwidaczniają zasadność stosowania terminu jaźń jako terminu równie nośnego i doświadczalnego jak inne w psychologii i psychiatrii. Można mieć nadzieję, że gdy pojęcie jaźni uzyska większą akceptację, to także samo słowo odzyska należną mu pozycję.

Piśmiennictwo

1. Tatariewicz W. Historia filozofii. Warszawa: PWN; 1993.
2. Rogers C. R. Terapia nastawiona na klienta — grupy spotkaniowe. Wrocław: Thesaurus – Press; 1991.
3. Pużyński S, red. Encyklopedyczny słownik psychiatrii. Warszawa: PZWL; 1986 (termin: freudyzm, opr. M. Jarosz).
4. Freud S. Poza zasadą przyjemności. Warszawa: PWN; 1994.
5. Freud S. Życie seksualne. Warszawa: Wydawnictwo KR; 1999.
6. Jung C G. Typy psychologiczne. Warszawa: Wrota, Wydawnictwo KR; 1997.
7. Pużyński S, red. Leksykon psychiatrii, Warszawa: PZWL; 1993 (termin: psychologia analityczna, opr. A. Jakubik).
8. Moore BE, Fine BD. Słownik psychoanalizy. Warszawa: Jacck Santorski & Co; 1996.
9. Rycroft C. Dictionary of psychoanalysis. London: Penguin Books; 1972.

-
10. Jakubik A. Podstawowe kierunki psychiatrii dynamicznej. Warszawa: PZWL; 1989.
 11. Thoma H, Kachele H. Podręcznik terapii psychoanalitycznej. Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych Polskiego Towarzystwa Psychologicznego; 1996.
 12. Jung CG. Psychologia a alchemia. Warszawa: Wrota; 1999.
 13. Jacobi M. Individuation and narcissism. The psychology of self in Jung and Kohut. London, New York: Routledge; 1999.
 14. Filozofia. Warszawa: PWN; 2000.
 15. Samuels A, Shorter B, Plaut F. Krytyczny słownik analizy jungowskiej. Warszawa: Unus; 1994.
 16. Jacobi J. Psychologia CG. Junga. Warszawa: Wydawnictwo Wodnika; 1993.

Adres: Zakład Patologii Społecznej Katedry Psychiatrii Collegium Medicum UJ
ul. Kopernika 21a
31-501 Kraków

