

Alessandra De Coro loeng 16. november 2019, Tallinn EAPS

## **Anima ja Animus Jungi paradigmas. Mõtteid nende kujundite tähendusest 21. sajandil.**

*Tõlkinud: Eva Nooni, Ethel Espenberg*

*Toimetanud: Monika Luik, Heidi Reiljan*

*Tähendus on nähtamatu, kuid nähtamatu ei ole nähtavaga vastuolus; nähtaval on sisemine struktuur, mis on nähtamatu, olles seega nähtava salajane ekvivalent.*

(Maurice Merleau-Ponty, *märkmed*, 1964)

*„Psühhoanalüüsi peetakse sageli kliiniliseks praktikaks, aga see on ka teooria sellest, kuidas inividid ja sotsiaalne maailm omavahel suhtlevad, sellel on tõsised eetilised mõjud.“*

(Stephen Seligman, *The New Psychoanalysis*, 2019)

### **Sissejuhatus**

*Anima* on Jungi mõistes „naiselik arhetüüp, mis esindab mehe alateadvust“ (Jung 1955-56, lõik 71), kus ema, pruudi, tütre, õe ja hõõra kujutised „on alati põimunud“ (samas, lõik 415). *Animus* on maskuliinse arhetüübi sümmeetriline kehastus, mis vastab naise alateadvusele, nagu on hästi näha „abielu kvaterniteedis“, millest räägitakse teoses „The Psychology of Transference“ (1946, lõik 422) ja mainitakse „Mysterium Coniunctionis’es“, kus abikaasade suhe teadlikul tasandil on seotud alateadliku kommunikatsiooniga nende *Anima* ja *Animuse* vahel. See kvaterniteet „väljendab ühelt poolt indiviidi, st mehe või naise ego seotuna kontra-seksuaalse alateadvusega, ja teiselt poolt ego suhet vastassoosse, milleta psühholoogiline

indiviid jääks poolikuks (lõik 612-613). Mõlemad arhetüübid ja nende vastavad kompleksid indiviidi psüühikas on kesksel kohal transformatsiooniprotsessis, millest on juttu analüütilises psühhoteraapias: „See operatsioon on põhimõtteliselt mõeldav, kui Anima ja Animuse teadvustamise protsess toob tegelikult kaasa isiksuse transformatsiooni (samas, lõik 614).

Need paar lõiku suunavad meie tähelepanu Anima ja Animuse kahele olulisele aspektile:

- esiteks on nad sügavalt seotud naiselikkuse ja mehelikkusega ja tegelikult on neid kasutatud sooliste erinevuste kirjeldamiseks;
- teiseks on nad analüütilises protsessis tähendusrikkad kujundid.

Muidugi on sooidentiteedi psühholoogia teinud läbi palju muudatusi sellest ajast, kui Jung oma teosed kirjutas. Aga jungiaanidena viitame neile kahele mõistele (ja kõige sagedamini vastavatele kujutistele klientide unenägudes ja fantaasiates), kuna nad aitavad meil mõista vastanditevahelise dialektika subjektiivset kogemust ning suhtekäitumist.

Enne kui jätkata diskussiooni nende kahe mõiste üle, esitan põgusalt mõned kaasaegsete psühholoogiliste uurimuste tulemused, mis on tugevalt mõjutanud inimese arengu psühhoanalüütilist käsitlust ja mõned mõtted bioloogilisest raamistikust, mis võib olla võrreldav Jungi „arhetüübi“ kaasaegse tõlgendusega.

### **Arhetüübid ja kompleksid: mõned mõtted kaasaegse psühholoogia kontekstis**

Stephen Seligman (2019) rõhutab, et kaasaegsed analüütikud on koostöös „teiste erialade teoreetikute ja uurijatega“ seadnud oma motivatsiooniteooria keskmesse pigem „suhted kui tungid.“ Tänu vana freudistliku esmaste instinktide teooria „feministidest ja seksuaalvähemustest kriitikutele“, on „edasi liigutud patriarhaalsest teooriast, et lapse „primitiivsete instinktide“ tsiviliseerimises ning isiksuse südametunnistuse ja sooidentiteedi ja -suhete kujunemises on Oidipuse kompleks kõige olulisem moment.”

Kõige olulisem psühholoogia uurimisvaldkond, mis on avaldanud suurt mõju nendele muutustele psühhoanalüüsi teoorias, on valdkond nimega „beebivaatlus“, mis on viimase 50 aasta jooksul pidevalt arenenud tänu jäädvustamistehnikate täiustumisele. Selline empiiriline lapse arengu uurimine on pärit eelmise sajandi kuuekümnendatest, John Bowlby (Londoni Tavistocki kliiniku psühhoanalüütik) ja tema kaastöölise muljetavaldavatest uurimustest kiindumussuhetest, mis, nagu ta ise kirjutas, jätavad kestva jälje kõikidele inimsuhetele „hällist hauani.“

Kiindumusteooriat tuleks pidada teoreetiliseks sillaks psühhoanalüüsi ja kognitiivteaduse vahel, aga psühhoanalüütikud on tunnustanud selle väärtust ka sügavama alateadvuse maailma kliinilises uurimises: näiteks sellised autorid nagu John Sandler ja Peter Fonagy on rõhutanud kiindumussidemete tähtsust sisemiste objektide moodustamisel, samuti on jungiaanide Mario Jacobi (1999) ja Jean Knoxi (2003) tööd näidanud, et mõned jungiaanliku psühholoogia põhimõisted nagu lapse varane individuaalsus ja komplekside tekkimine, paistavad leidvat toetust kaasaegsetest lapse arengu empiirilistest uurimustest.

Varase arengu alased uurimused on panustanud ka psühhoanalüütilise motivatsiooniteooria radikaalsetesse muudatusesse: Joseph Lichtenberg (1989) tegi ettepaneku asendada klassikalise „tungi“ mõiste „motivatsioonisüsteemide“ mõistega, mida defineerivad „taju-afektiivse tegevuse mustrid“, analoogselt sellega, mida Bowlby (1988) defineeris „sisemisteks töömudeliteks.“ Lichtenberg eristas viit peamist kaasasündinud baasilist tegevusprogrammi, mida võib täheldada laste juures alates esimestest elunädalatest: füsioloogiliste nõudmiste psüühilise reguleerimise vajadus, kiindumuse ja (hiljem) kuuluvuse vajadus, uurimise ja kinnituse vajadus, vajadus reageerida ohule vastandumise või taandumise läbi, vajadus sensuaalse naudinguga ja seksuaalse erutuse järele. Nendest eluks vajalikest põhivajadustest arenevad varasest suhtlusest beebi ja tema hooldajate vahel välja algelised programmid; järkjärgult, umbes 12-18 kuu vanuselt, näitab laps, et on õppinud selgeks kindlad taju-afektiivsed

tegevused, mis sobivad viie erineva kasvualdkonnaga. Lichtenbergi väitel on alles kolmandal eluaastal võimalik tänu lapse arenevale oskusele väljendada oma soovide eesmärke ja sihte läbi alateadlike fantaasiate ja teadlike sisemiste käitumisprogrammide rääkida lapse tõelistest „motivatsioonisüsteemidest“.

Minu arvates, kui laiendada veelgi Jacobi ja Knoxi seisukohta, on lapse vaimse arengu selline kirjeldamine – kaasa arvatud täpsed suhted representatsioonide (kognitiivne tase) ja afektide (emotsionaalne tase) vahel – nagu ka suurema hulga erinevate emotsionaalsete kogemuste, alateadlike ja teadlike motivaatorite tunnustamine, vastavuses sellega, mida Jung silmas pidas, kui pakkus, et individuaalsed kompleksid, mille aluseks on isiklikud kogemused, on pärit ühisest bioloogilisest alusest, arhetüüpidest.

1919. a kirjutatud lühisessees „Instinktist ja alateadvusest“ tutvustab Jung oma esimest arhetüüptide definitsiooni kui „*a priori* eksisteerivaid intuitsiooni vorme, mis on päritud, (...) mis on kõikide psüühiliste protsesside vältimatu tingimus“ (lõik 270). Kuna instinktid on „*tüüpilised käitumisvormid (...), on nad siis teadliku motivatsiooniga seotud või mitte*“, siis arhetüübid on „*tüüpilised mõistmise vormid*“, „*ükskõik, kas tunneme nende mütolooilise loomuse ära või mitte*“ (lõik 277).

1956. a, sissejuhatuses Jacoby essele kogumikus „Kompleksid, arhetüübid ja sümbolid“, tunnistas Jung, et „kompleksi“ mõiste sündis tema peas täpselt 50 aastat tagasi assotsiatsioonitesti empiirilise uurimise käigus. „Kõige sügavama mulje jättis mulle komplekside iseloomulik anatoomia võrreldes teadvuse teiste osadega. Viimaseid kontrollib tahe, nad tulevad ja lähevad tahte soovil, aga kompleksid kas sunnivad end meie teadvusele peale tungides läbi selle algse tõrjuva mõju, või võitlevad sama ootamatult meie teadliku kavatsusega neid taastoota. (...) Pole raske näha, et ehkki kompleksid võlgnevad oma suhtelise autonoomia oma emotsionaalsele olemusele, sõltub nende väljendumine alati keskse afektiga seotud assotsiatsioonide võrgustikust. Keskne emotsioon osutus üldiselt

individuaalset päritolu olevaks ja oli selle tõttu eksklusiivselt isiklik asi. Suuremad kogemused näitasid siis, et kompleksid ei varieerunud lõputult, suuremas osas kuuluvad need piiratud kategooriatesse, mis hakkasid varsti grupeeruma populaarsetesse, aga nüüdseks labastatud kategooriatesse – alaväärsuskompleks, võimukompleks, isakompleks, emakompleks, ärevusekompleks ja kõik ülejäänud. Fakt, et on olemas lihtsalt iseloomustatavad ja kergesti äratuntavad komplekside tüübid, viitab sellele, et neil on ühised tüüpilised alused, ehk emotsionaalsed vastavused ehk *instinktid*.“ (Jung, 1956, pp. X-XI).

Kõigest kaks aastat hiljem tuleb Jung teema juurde tagasi: „Skisofreenia puhul leitud sage taandumine arhailiste assotsiatsioonivormide juurde viis mind mõttele, et alateadvus ei koosne ainult algselt teadlikust sisust, mis on kaduma läinud, vaid et alateadvuses on ka sügavam kiht, millel on samasugune ühtne olemus nagu mütoloogilistel motiividel, mis esindavad inimese fantaasiat üldisemalt. Need motiivid pole mitte niivõrd *leiutatud*, kui *avastatud*; need on tüüpilised vormid, mis kerkivad spontaanselt esile kogu maailmas, sõltumata traditsioonist, müütidest, muinasjuttudest, fantaasiatest, unenägudest, nägemustest ja hullude pettekujutelmade süsteemidest. Lähemal uurimisel ilmneb, et need on tüüpilised suhtumised, käitumisviisid – mõtteprotsessid ja impulsid, mis moodustavad inimese kui liigi instinktiivse käitumise. Termin, mille mina nende jaoks valisin, ehk „arhetüüp“, kattub seetõttu bioloogilise „käitumismustri“ mõistega. Tegemist pole mingil juhul päritud ideedega, vaid päritud, vaistlike impulsside ja vormidega, mida võib täheldada kõikide elusolendite juures.“ (Jung, 1958, lõik 565).

Saunders ja Skar kirjutasid 2001. a oma uurimuses: „Ta mõistis, et tema määratletud kompleksid moodustasid kategooriad, nagu liigid moodustavad *genera*, ja nii edasi. Ta pidas seda tähenduslikuks avastuseks ja see aitas tal nähtusest aru saada, ometi ei näinud ta selle eest vastutavat mehhanismi. Niisiis, nagu iga mõistlik morfoloog, otsustas ta lähemalt uurida nähtust ennast ja rääkida arhetüüpidest. (...) Teaduses näikse sõna „arhetüüp“ kasutatavat

ainult siis, kui ei leita mingit mehhaanilist seletust sarnasustele, millele see viitab. (...) Ent Jung ei saanud seda ideed muutmata kujul üle võtta, sest siin on olemas olulised erinevused. Füsioloogiline vorm on võrdlemisi stabiilne. Leht või jäse moodustub organismi arengu käigus ja säilitab selle vormi surmani. Kompleksid seevastu on dünaamilised. Nad muutuvad elu jooksul ja võivad teha läbi tähelepanuväärseid arenguid. Neid seostatakse võimsate jõududega; miski, mis kompleksi mõjutab, avaldab indiviidile tõenäoliselt sügavat mõju.“ (Saunders & Skar 2001, lk 6).

Nimetatud autorid tahavad püstitada hüpoteesi kompleksi moodustumise protsessi kohta, nad nimetavad seda protsessi „iseorganiseerumiseks ajus / meeles“. Nad selgitavad: „seda terminit kasutavad matemaatikud ja füüsikud, et tähistada protsessi, mis on iseloomulik paljude jõudude suurtele keerulistele süsteemidele ja pole otseselt kuidagi seotud „ise või selfi“ mõistega psühholoogias. Neurofüsioloogid ja teised ajust ja teadvusest huvitatud aktsepteerivad üldiselt seda, et iseorganiseerumine (selles mõttes) leiab aset ajus ja on oluline selle funktsioneerimise seisukohalt. Selles suhtes ühtib jungiaanliku mõtte sisu kaasaegsete teaduslike ideedega aju tööprotsessist ja selle juured on kindlalt bioloogias, nagu olema peabki. (samal lk 7)

Bioloogia seisukohast oli Jung väga huvitatud evolutsioonilisest perspektiivist ning teda on tihti süüdistatud lamarkismis. Üks Jungi tuntumaid arhetüübi definitsioone on olemas köites 9/1: „Arhetüüpe on sama palju kui tüüpsituatsioone elus. Lõputu kordamine on uuristanud need kogemused meie psüühilisse olemusse, mitte sisuga täidetud kujutiste, vaid algselt ainult *sisuta vormide kujul*, mis esindavad vaid kindlat tüüpi taju ja tegevuse võimalikkust.“ (Jung 1936, lõik 99). Seda lõiku võib tõlgendada nii, et autor uskus, et arhetüübid on olemas omandatud iseloomulike omaduste ülekande läbi, kus ühe organismi elu jooksul arenenud omadus või võime antakse järglastele otse edasi, nagu väidaks lamarkist. George Hogenson (2001) vaidlustab siiski selle tõlgenduse ja dokumenteerib võimaliku „Baldwini efekti“ mõju

Jungile. James Baldwin (1861-1934) oli Ameerika sotsiaalpsühholoog, keda huvitas inimese vaimne areng. Ta oli Pierre Janet' ja Théodore Flournoy sõber, kes oli mõjutatud darwinistlikust evolutsiooniteooriast. Ta väitis, et „käitumuslik plastilisus, võime õppida olukorraga hakkama saama, võimaldab liikidel ellu jääda ja koguni luua tingimused, mis mõjutavad valikuprotsessi, kuni liigi geneetiline struktuur kujuneb keskkonnaga iseseisvalt toimetulevaks. Käitumuslik plastilisus võib määrata loodusliku valiku käigu ja lahendada seega kohanemisprobleemi kiiremini ja edukamalt kui lihtsalt suvalise variatsiooni ja valiku abil“ (Hogenson, 2001, lk 596). Edasi väidab Hogenson et kaasaegne kognitiivteadus toetab empiirilisel arhetüüpide olemasolu: „Aga arhetüübid ei eksisteeri mingis kindlas kohas, olgu selleks siis genoom või mingi platonistlike ideede ebamaine riik. Pigem on arhetüübid aju, keskkonna ja narratiivi dünaamilise arengu käigus esile kerkivad omadused.“ (samal lk 607).

2011 väidab teine Ameerika jungiaanlik analüütik John Ryan Haule (Boston) kaheköitelise väljaande „Jung 21. sajandil“ esimeses köites, et kaasaegne neuroteadus (teiste seas näiteks Edeleman ja Damasio) toetavad läbivalt Jungi arhetüüpide ja komplekside teooriat oma uurimistöodes aju toimimisest. Ta kirjutab: „Meid on lummanud *teooriad* sümbolitest, nagu poleks neil kehaga mingit seost. Selline vaatepunkt ei arvesta arhetüübi ülevalt alla struktuuriga ja faktiga, et iga arhetüübi konstellatsioon on ennekõike tüüpiline emotsionaalne kehaline seisund. Sümbolitest ja nende teooriatest võlutud inimesed näevad ainult arhetüüpse konfiguratsiooni tippu, jättes tähelepanuta kortikaalsed ja limbilised muutused ajus, autonoomse närvisüsteemi tasakaalu muutused, hormoonide ja neuromodulaatorite eraldumise, kehahoiaku, näoilme jne. (...) Me peame avama silmad faktile, et sümbolid on kehalise seisukorra tõlgendused ajus ja kaasama selle oma patsientide analüüsi. Kahekümne esimesel sajandil ei saa me enam lubada endale elu ainult kujutluse stratosfääris“ (Haule, 2011, lk 259). Jungiaanlikus psühholoogias käsitletava kompleksi ning selle läbitöötamise osas tsiteerib Haule LeDoux', Golemani ja teise uurimustöid, näitamaks, et neurobioloogia

„on leidnud tõendeid nii komplekside moodustumisest kui läbitöötamisest neuraalsubstraadis.“ Taalamus-mandelkeha ahela poolt tekitatud põgene või võitle reageering on kaasasündinud tüüpreaktsioonid, kusjuures konvergenstsooniks on taalamuses paiknev emotsionaalse mälu süsteem. Vahele segamata võivad sellised primitiivsed reaktsiooniahelad panna meid automaatselt reageerima samuti primitiivselt ja stereotüüpselt. Nende automaatsete reaktsioonide edasilükkamine loob ruumi selgele mõtlemisele, reflektiivsele otsustamisele ja tulevikuplaanidele ning just see on prefrontaalse ajukoore ülesanne“ (samal lk 136). Meeste ja naiste puhul sisaldab psüühiline individuatsiooniprotsess „kompleksi läbitöötamist analüüsi ja eristamise abil ning võime seda teha on samavõrra loodusliku valiku tulemus“ (samal lk 137).

### **Anima ja Animus C.G. Jungi töödes**

1921. aastal (Psühholoogilised tüübid) tutvustab Jung *Anima* (saksa keeles „*Seele*“) mõistet, et esile tõsta „kindlat ja selgepiirilist funktsioonide kogumit, mida saab paremini iseloomustada sõnaga „isiksus““ üldisest psüühilisest protsessist – kirjeldatud kui *psyche* (saksa keeles „*Psyche*“). Täpsemalt, arvestades psüühika loomuliku dissotsiatsiooni, kirjutab Jung, et Anima esindab „sisemist isiksust“, mis on „alateadvuse poole suunatud loomus“, aga *Persona* on „välismaailmale suunatud hoiak, väline loomus“. „Kogemus näitab, et Anima sisaldab kõiki üldnimlikke omadusi, mis teadlikust hoiakust puuduvad.“ Selline komplementaarsus „viitab ka seksuaalsele iseloomule, nagu mul on olnud juhust palju kordi näha. (...) Väga naiselikul naisel on mehelik Anima, samuti on väga mehelikul mehel naiselik Anima.“ Niisiis, „kui me räägime mehe Animast, peaksime rangelt võttes rääkima naise Animusest“ (lõik 797-807). Siia lisab autor mõned täiendused, mis olid ilmselgelt seotud sooliste erinevustega, nagu neid 20. sajandi alguses kultuuriliselt tõlgendati: „kuna mehe välises olekus valitsevad mehelik loogika ja korrektsus“, aga „naistel valitsevad tunded“, siis



nende vastavates sisemistes hoiakutes „kasutab mees tunnet, naine reflektsooni.“ (lõik 805).

Oma essees „Ego ja alateadvuse suhted“ (1928) jätkab Jung Anima ja Persona opositsiooni kirjeldamist kliinilisest perspektiivist: Anima on „osaliselt autonoomse funktsiooniga poolteadlik psüühiline kompleks“, mille aluseks on kollektiivne alateadvus ja mis nõuab Egot „dialoogi sisemaailmaga“ „ürgsete kujutluste sugesttiivse väe abil“. „Anima-kompleksi autonoomsus toetab mõtet nähtamatust isiklikust olemusest, mis näib elavat teistsuguses maailmas“ (lõik 296-302). Persona on „individuaalse teadvuse ja ühiskonna vaheliste suhete keeruline süsteem, teatud mask, mis on kasulik nii teistele soovitud mulje jätmiseks kui ka „tõelise olemuse“ varjamiseks. (lõik 304). Kuna Anima pakub Persona visiooniga võrreldes kompensatoorset nägemust elust, on individuatsiooniprotsessis vajalik eristada ennast mõlemast, leida võimalus avastada oma tõeline suhe kollektiivse teadvuse ja ka kollektiivse alateadvusega. Unenägudest leiab Jung palju näiteid nende autonoomsete komplekside kehastustest: „Anima ja Animus, need kaks hägust kuju tumedas sügavuses (...) neil on peaaegu lõpmata arv aspekte (...) Nad on oma keerukuses rikkad nagu maailm, avarad nagu nende teadvuslik vastaspool Persona.“ (lõik 338).

Empiirilisel peab Jung oma „komplekside psühholoogias“ neid alateadlikke kujundeid „mitte-Egoks“, kuna nad asuvad täiendaval positsioonil individuaalse teadvuse hoiakus sooidentiteeti. Seepärast omistab Jung Animusele ülesande anda „täendus“ naise alateadvusele ja vastavalt Animale ülesande anda „elu“ mehe alateadvusele. Indiviidi terve suhe oma alateadvusega eeldab mitte-Ego integreerimist Ego: see on esimene samm individuatsiooniprotsessis. (Jung. 1934/54, lõik 66-67).

Haule (2011) järgi „kehastavad Anima ja Animus, alustades nende soost, **kõike seda mis on midagi muud kui ego**. Nad võivad olla paeluvad või hirmutavad, võrgutavad või vastikud, sõltuvalt ego suhtumisest ja stabiilsusest. See kontraseksuaalne arhetüüp mitte ainult ei juhi

pidevat dialoogi ego ja Selfi vahel, vaid mängib olulist rolli ka meie suhetes vastassoost inimestega.“ (Haule, 2011, lk 89). Ääremärkusena lisab Haule huvitava kommentaari: „Ilmselgelt privileeerib selline keel heteroseksuaalsust. Minu arvates on soerinevused Anima ja Animuse vahel liiga sageli olnud tähelepanu keskmes – seda nii jungiaanlike analüütikute kui laiema publiku poolt. Minu meelest on viga rõhutada sugu, kui tegelikult on Anima funktsioon suuresti sama nagu Animusel. Mõlemad on vahendajad ego ja Selfi vahel. Kui me suuname tähelepanu sellele keskele funktsioonile, pole raske hõlmata ka homoseksuaalsete inimeste psühholoogilist dünaamikat. Ei ole raske leppida, et jumalate valla võrgutav või hirmutav vahendaja võib olla unenägijaga samast soost.“ (samas). (Tuleme selle teema juurde hiljem veel tagasi).

1934. a kirjutas Emma Jung, et „ladinakeelsed sõnad *animus* ja *anima* (...) viitavad funktsionaalsetele kompleksidele, mis viivad ellu kompensatoorset tegevust arvestades indiviidi väljendunud iseloomujooni. Mõlemal juhul on tegemist tõelise sisemise isiksusega, mille omadused täiendavad teadliku isiksuse omadusi“ (lk 35). Arhetüüpsed kujutised on tegelikult bioloogiline /kultuuriline vundament, millele ehitatakse personaalsed kompleksid, need mentaalsed kujundid, mis koosnevad representatsioonidest, sõnadest ja mälestustest, mida ühendab afekt (pole tähtis, kas positiivne või negatiivne): kompleksid, nagu Jung kirjutas, on „kõrgemad psüühilised elemendid“ (1934. C.W.8, lõik 103) ja neid võib pidada meie mõtete ja tegude kõige võimsamateks esindajateks. Nagu väljendas Gustav Bovensiepen oma esituses Moskva konverentsil 25. aprillil, on kompleksid „peamised ehitusklotsid“ või „psüühika kolmemõõtmelised elemendid“, mis „moodustavad võrgustikke“ ja samuti „moodustavad sisemise ruumi omaette sisemise eluga.“. Ta lisas: „Kompleksi sisemuse ja välise reaalsuse vahel toimub pidev omavaheline suhestumine“.

Subjektiivse kogemuse keelest rääkides kinnitab Jung korduvalt, et selle kontraseksuaalse isiksuse kujutlused on üldiselt alla surutud ja projitseeritud seksuaalpartnerile; aga kui neid on

võimalik integreerida inimese teadvuses, on need isikliku uuenemise väärtuslik allikas. Integratsiooni läbi võib kompleksist, mis sisaldab representatsioone Teisest (kaasa arvatud teisest soost) ning mis mis kannab positiivseid ja negatiivseid afekte, saada individuaalse arengu tõeline psüühiline ressurss; ent selle eesmärgi saavutamiseks peame nägema teises samasuguseid kalduvusi, mis on meis endas, meie oma identiteedipüüdlustes, meie vajadustes suhestumise ja eraldumise järele. Nagu Jung märgib oma essees „Uuestisünnist“ (1940/50, lõik 220) võib komplekside suhteline autonoomia väljenduda Anima või Animuse poolse ego „ülevõtmises“; selle asemel, et luua „silda alateadvusega“, „kaotavad need kujundid oma köitvuse ja väärtused“. „Kui see on suunatud välismaailma poole, on Anima paljusõnaline, kuutõbine, kontrollimatu, emotsionaalne (...); Animus, vastupidi, on jäik, oma põhimõtetes kinni, valmis seadusi rakendama, (...) tülitseja ja võimuahne“.

Oma uurimustöös „Anima ja Animus muinasjuttudes“ illustreerib Marie - Louise von Franz (2002) nende kahe kompleksi afektiivset bipolaarsust iidsete muinasjututegelaste abil: naise suhted oma Animuse ja mehe suhted tema Animaga sisaldavad kasvu võimalust, mis võib vahel muutuda võõrandumise ja enesehävituse võimekuseks. Franzi käsitletud muinasjuttudest valisin kaks, mis tunduvad mulle eriti tähendusrikkad. Annan neist siin väga lühida ülevaate.

Esimene on Norra muinasjutt „Kari puust kleit“: Kari on noor ja väga kaunis printsess, keda kasuema halvasti kohtleb ja kellel on ainult üks puust kleit. Aga Karil on ka sõber, „puhta sädeleva karvaga helesinine härg“, kellesse tüdruk on kiindunud. Tuleb välja, et loomal on võluvõimed, ta võib toita ja ravida ja ta viib tüdruku kodust ära. Mingil hetkel muundab härg end „meeshingeks“, kes pakub tüdrukule vasest kleiti, sellega paneb Kari printsi endasse armuma. Härg on klassikaline „brutaalse“ meheliku jõu, aga samuti viljakuse sümbol. Von Franz defineerib seda kui „primitiivse maskuliinse energia vormi“ ja rõhutab, et antud juhul on see helesinine värv („mida seostatakse taeva ja merega“) ja „ebatavaline puhtus“, mis

teevad härjast „kasuliku ja mittedestruktiivse jõu.“ Tegelikult saab Kari tänu härjale kasuema võimu alt põgeneda ja leiab endas jõudu minna täiskasvanute maailma, nii et ta saab kohtuda teiste inimestega ja väljendada armusuhtes oma seksuaalseid ihasid.

Teine muinasjutt illustreerib Anima hämaraid ja päästvaid aspekte, selle pealkiri on „Must printsess“. Selle Saksa versioonis on peategelane sõdur, kolmest vennast noorim ja kõige kombelõdvem. Kuningas otsib kedagi valvama kirikut, kuhu on maetud tema tütar (printsess, kes sündis kuradi sekkumise tõttu mustana). Öösiti tuleb printsess kirstust välja ja tema raev on seni kõik valvurid tapnud. Sõdur võtab töö vastu ja peidab end vana kerjuse nõu kuulda võttes kahel järjestikusel ööl vihase musta naise eest altaritrepil astmetel. Aga kolmandal ööl, kui must printsess kirstust välja tuleb, lipsab noormees naise vihasest karjumisest välja tegemata vaikselt kirstu ja ootab, millal printsess muutub „kauniks blondiks, sädelevaks neiuks“. Hommikul leitakse need kaks „armuembusest“, nad abielluvad ja sõdurist saab kuningas. Von Franz kommenteerib, et sõdur suudab end kahel esimesel ööl päästa, kuna trepist üles minnes „avaneb talle sündmustest ülevaade, (...) ta ei kaota mõistust, kaitseb oma sisemist tasakaalu ja pääseb Anima vallutusest.“ Aga see on kõigest ajutine lahendus: alles siis, kui ta kirstu heidab, vallutab noormees oma Anima ja kontrastina selle tumedatele külgedele, võib avastada selle uuendava väärtuse.

Mõlema näite juures on kangelase Ego eetiline suhtumine määrav nende võimele leida tee turvalisuse juurde ja ületada varasemad raskused.

Me ei saa siinkohal läbi vaadata hulgaliselt viiteid nendele kahele arhetüüpsele kujule Jungi töödes ja varases jungiaanlikus kirjanduses. Aga ma tahaksin märkida, et nende täiendavas funktsioonis võrreldes teadvuse domineeriva hoiakuga, paistavad Animuse definitsioonid üsna sageli osutavat kriitilistele – kui mitte patoloogilistele – aspektidele naistes, samas kui Animale on omistatud võime aktiveerida afektiivseid sidemeid tänu tema „lunaarsele“ voorusele, see tähendab võimele valgustada alateadlikku maailma summutatud valgusega, mis

„kaasab“ ja ähmastab kindlaid piire. Animusele omistatakse teistsuguseid omadusi, nagu liigne ja kiuslik „logose“ kasutamine otsustamiseks, mis aitab luua asjadele selged piirid nagu päikesevalgus, aga võib ka sundida võtma omaks eelarvamusi, suvalisi ideid ja sallimatut suhtumist. Selline kalduvus väärtustada rohkem mehe Animat kui naise Animust on ilmselgelt vastuolus Jungi teoreetilise eeldusega, et arhetüüpne energia tihendab alati võrdselt vastandlikke emotsionaalseid tähendusi, Jungi järgi liiguvad tegelikult kõik arhetüübid positiivse ja negatiivse poole vahel ja kui sellised vastandlikud tähendused integreerida teadvusse (pigem kujundite kui mõtete kujul), annavad nad võimaluse saada üle konfliktidest ja eraldatusest.

### **Postjungiaanlik Anima ja Animuse debatt**

Ühes oma küpse ea töös (*Aion*, 1951) kirjutas Jung: „Syzygy<sup>1</sup> koosneb kolmest elemendist, see tähendab: mehele omasest naiselikkusest ja naisele omasest mehelikkusest; kogemusele, mis mehel on naisest ja vastupidi; ja lõpuks mehelik ja naiselik arhetüüpne kujutis. Esimest elementi võib integreerida isiksusse teadvustamise abil, aga viimast mitte.“ (C.W. 9 II lõik 41)

Oma väga huvitavas töös aastast 1996 märgib Warren Colman: „Kõik need kolm elementi viitavad üldistele kategooriatele, mida postjungiaanlikud kriitikud tahavad ehk dekonstrueerida, aga on tähelepanuväärne, et sõna *kogemus* kasutatakse ainult teise kategooria puhul. Selline kogemus ei saa viidata ainult „mehele“ ja „naisele“ kui abstraktsetele kategooriatele, kuna isegi arhetüüpse kujundlikkusena peab selline kogemus olema lõputult varieeruv. Seepärast eelistan Jungi väite ümber sõnastada nii, et see viitaks kindlate *meeste* kindlatele kogemustele *kindlate* naistega (ja vastupidi); ainult läbi nende kogemuste ilmse mitmekesisuse võib saada aimu üldistavast arhetüüpsest reaalsusest.“ (Colman 1996, lk 38).

<sup>1</sup> Syzygy (saksa keeles Syzygie) on termin, mida Jung kasutab vastandite paari defineerimiseks, nagu maskuliinne ja feminiinne, või Yin ja Yang Hiina filosoofias; nende lahknemine ja taasühinemine on fundamentaalne metafoor individuaatsiooni protsessi kirjeldamiseks.

Colman rõhutab teisele elemendile omast arenguperspektiivi ja arendab diskussiooni vaadates uuesti läbi Anima ja Animuse seoseid Oidipuse kompleksiga indiviidi arengus. Selline kontseptuaalne omavaheline seos pakub samas „dünaamilise vaate sellele, kuidas Animat ja Animust vahendatakse – või mitte – läbi tegeliku kogemuse vanemlike objektidega“ ja „annab lisamõõtmelise Freudi mudelile tehes vahet vanemlikel ja kontraseksuaalsetel kujutistel“ (sealsamas). Vanemad on loomulikult Anima ja Animuse „arhetüüpsete kujundite esimesed kandjad“, aga nagu kaasaegsed beebiuuringud on tõestanud, on „see lapse suhe nendega ja lapse Oidipaalse kriisi avaldumine“, mis annavad kompleksile kuju lapse kujutluses „tema enda soost ja vastassoost läbi keeruka samastumiste ja vastandumiste rea, läbi introjektsioonide ja projektsioonide“ (sealsamas lk 39). Teiselt poolt rõhutab Colman, kuidas erisus Oidipaalse vanema ja kontraseksuaalse arhetüüpse kujutise vahel muutub vajalikuks üleminekuks, mille käigus laps peab hülgama oma igatsuse ema või isa järele, et liikuda edasi täiskasvanu igatsuse juurde mehe või naise järele. „Oidipuse kompleksi kontraseksuaalne positsioon rõhutab seega, et Oidipaalses tiiglis alanud otsing jätkub läbi elu, eesmärgiks kontraseksuaalse poole integreerimine oma isiksusse loova funktsioonina, mis loob silla alateadvusega.“ (sealsamas lk 41).

Kaasajal, mil seksuaalne identiteet ja seksuaalse objekti valik on sageli palju mitmekesisem kui traditsioonilises jungiaanlikus nägemuses, on Colmani pakutud omavaheline seos väga oluline. Nagu ta märgib, siis tegelikult viitab Oidipuse kompleksi lahendus Teise ja seksuaalsete erinevuste tunnustamisele, aga ka tugevale omavahelisele seosele sellise tunnustamise ning sooidentiteedi ja seksuaalse iha paljude võimalike nüansside vahel. Autor kirjutab sel teemal: „Nendes parameetrites [oma soo identifitseerimine ja mõistmine, et otsene kogemus vastassoost on võimatu] on võimalik kujutleda tohutut ja ehk piiramatut mitmekesisust sooidentiteetidest, mille individid võivad luua. Samuti on oluline mõista, et

kindlalt juurdunud sama soo identiteet ei eelda heteroseksuaalset objekti valikut. Gaymehed ja lesbilised naised võivad kogeda oma sooidentiteedi tugevnemist identifitseerides end samast soost partneriga, samas kui heteroseksuaalsus on sageli sügava soolise ebakindluse varjamise teenistuses.“ (samas, lk 39).

Erinevalt Colmanist nõustuksin siinkohal mõnede teiste jungiaanlike analüütikutega võimaluse suhtes kohandada Animuse ja Anima funktsioone nii meestele kui naistele, võttes aluseks sellesama dünaamika ja kliinilise aluse, mida Colman pakub: kuna lapsed loovad esimestel eluaastatel tavaliselt erinevaid tähendusrikkaid kogemusi mõlema vanemaga, võivad nende internaliseeritud vanemad pakkuda jäljendamist, et anda kuju arhetüüpsele mehe- ja naisekujutisele. Lisaksin Anima ja Animuse moodustumisele ka kultuuriliste komplekside tähtsuse: kirjutamata käitumisreeglid naistele ja meestele, samuti kandub vanematelt lastele üldine suhtumine, mis määrab naiselikkuse ja mehelikkuse kultuurilise tähenduse,, sama toimub koolides, religioossetes ja poliitilistes gruppides, meediasuhtluses, igas valdkonnas, kus ühiskond indiviidi arengusse panustab. Nagu kinnitasid Singer ja Kimbles, võib „kultuurilisi komplekse näha kerkimas kultuurilisest alateadvusest, kui see suhtleb nii psüühika arhetüüpse kui isikliku osaga (...). Nii on kultuurilised kompleksid kui sellised sisemise sotsioloogia põhikomponentideks.“ (2004, lk 207).

Samal 1996. aastal avaldas James Hillman (1920 – 2011) ühe oma viimastest raamatutest „The Soul’s Code.“ Ühe tähtsaima „arhetüüpse orientatsiooni“ tõlgendajana analüütilises psühholoogias tahab ta kinnitada indiviidi hinge tähtsust kui Self'i arengu tähtsat potentsiaali. Ta võrdleb hinge Platoni „*daimoniga*“, „kaaslasega, kes meid juhib, kes on unikaalne ja omane igäühele meist“ ja „on meie saatuse sõnumitooja“ (lk 23). Selles raamatus esitab Hillman tõru teooria: iga inimene on sündinud „põlvnedes“ oma tõrust, mida võib nimetada ka „kujutluseks, iseloomuks, saatuseks, kaitsevaimuks, kutsumuseks, *daimoniks*, hingeks, ettemääratuseks“ (lk 25). Isegi kui autor ilmselgelt ei eita vanemate suurt mõju oma

lapse tõrle, üritab ta hoiatada psühholooge ja vanemaid kaasaegses arengupsühholoogias valitseva „vanemliku eelarvamuse“ eest, mis riskib sellega, et jätab kõrvale lapse unikaalsed ehtsad omadused. Tahaksin mainida tsitaati, mis on kliinilises töös väga oluline: „Kui vanema hinge loomise ülesanne kipub muutuma lapse hinge loomiseks – kirjutab Hillman -, püüab vanem vältida ülesannet, mille on oma tõrult saanud. Siis pannakse laps tõru asemele. Ma tunnen, et mu laps on eriline, teen sellest oma kutsumuse ja pühendan end selle tõru realiseerimisele, mis on tema sees. Tulemuseks on see, et minu *daimon* on rahulolematu, sest tunneb end kõrvale jäetuna, ja mu laps on rahulolematu, sest temast on saanud ema või isa kutsumuse kehastus.“ (lk 112).

Mis puudutab Anima ja Animuse paari, siis viitab Hillman neile mõistetele kui sisemisele kutsumusele, mis tõukab meest teatud naise ja naist teatud mehe poole, et tõru kutsumust teoks teha. Ta kirjutab, et need kaks ladinakeelset sõna „viitavad hingele ja vaimule“: selles suhtes on selge, et Hillmani jaoks on mõlemad need mõisted fundamentaalsed vaimu „struktuurid“ – või „organisatsioonid“ – nii meeste kui naiste puhul. „Seetõttu, isegi kui me tunnustame, et meie süda võib armuda infantiilsesse kujutisse, on alati olemas tundmatu osis, mis annab meie armastuse kaardile ime ja müsteeriumi kogemuse. Sellepärast ütleksidki jungiaanid, et romantiline armastus on nii kõikehaarav. See lööb su jalust ja samas tõstab seitsmendasse taevasse, sellest maailmast kõrgemale.“ (lk. 183).

2006. a leiame ajakirjast „Journal of Analytical Psychology“ Ameerika analüütiku Susan McKenzie artikli, mis on suunatud Anima ja Animuse mõistete uuesti läbi vaatamisele lähtuvalt mehelikkuse ja naiselikkuse mõistete radikaalsest muutumisest postmodernsel ajastul. Transsooliste ja erinevate soovariatsioonide poolt üldisemalt tõstatatud küsimus esitab klassikalisele mehe ja naise definitsioonile terve hulga väljakutseid. Viidates Hogensoni tõlgendusele arhetüübist kui bioloogilis-kultuurilisest suhtlusest tekkivale omadusele, defineerib McKenzie sugu ja identiteeti kui „artefakti“, mis on „kollektiivse vaimu loodud



kultuuriline produkt, mis antakse järgmisele põlvkonnale edasi kultuurimälu kaudu.“  
„Sookultuuriline artefakt peegeldab sellele kultuurile omaseid sookomplekse täpselt nagu meie sugu – nagu me seda kogeme – peegeldab meie isiklike sookomplekside kogumit.“ (lk 405). Sellest vaatekohast lähtuvalt tuleks sooidentiteeti lugeda „indiviidi keha ja vaimu arengu käigus toimunud suhtluse tulemuseks, mille juured on kiindumuskogemustes, mida omakorda on vorminud indiviidi kultuurilisele keskkonnale omased sooartefaktid.“ (lk 413).

McKenzie lõpetab oma artikli ettepanekuga, et arvestades soovariatsioonide laia spektrit, peaks jungiaanlik teooria „vabastama end paari Animus/Anima piirangutest ja pakkuma arutelule soerinevustest midagi uut, teistsuguse jungiaanluse: sümbolse mõtlemise, mütoloogia ja *peenkeha* Jungi vaimus“ (p 417). See laiem vaade soerinevustele võimaldab vanemlikke rolle jälle avaramaks muuta: see kompleksne vaatepunkt peaks säilitama Self'i väarikuse, isegi kui ta tolereerib täielikkuse puudumist ja tunnustab inimloomuse sooidentiteedi paratamatuid piiranguid. Selles nägemuses, mis ületab soostereotüüpide piirangud, võivad Animuse ja Anima kujutlused muutuda keerukamaks; nad võivad näiteks hõlmata vanemliku missiooni integratsiooni, mis on sarnaselt teiste elutähtsate ülesannetega suunatud lapse Selfi identiteedi peegeldamisele sel teel, et austab lapse arengumudelit ja sooidentiteedi erinevaid varjundeid.

### **Mõned kokkuvõtavad märkused**

Tahan siinkohal meenutada varem öeldut, võrrelda komplekse analüütilises psühholoogias kaasaegse psühhoanalüüsi „emotsionaalsete skeemide“ või „motivatsioonisüsteemidega.“ Nende kontseptsioonide põhiline erinevus seisneb selles, et esimesel juhul on oluline teadvuse ja alateadvuse kogemuslikul sisemisel dialoogil põhinev vaatepunkt, teisel aga arengule toetuvatest tähelepanekutest lähtuv perspektiiv. Sellised vaatekohtade erinevused peegelduvad selgelt kasutatavas terminoloogias. Kui me kasutame empiirilise uurimuse keelt, üritame

piirata oma kirjeldust nähtusest sellega, mida teised teaduses (näiteks neurobioloogia) määratlevad „defineeritavate“ andmetena, antud juhul erinevate afektide emotsionaalne ja käitumuslik väljendus, mille ümber on vastavalt Lichtenbergi teooriale loodud viis motivatsioonisüsteemi: psühho-füsioloogiline heaolu, nauding lähedusest ja intiimsusest, nauding kompetentsusest ja tõhususest, viha ja hirm, sensuaalne nauding ja seksuaalne erutus. Kui me kasutame läbielatud kogemuste ja fantaasiate keelt, võime rääkida kohutavast Suurest Emast, Targast Vanast Mehest, Animast ja Animusest: püüdes neid kahte keelt võrrelda, võime näiteks öelda, et Animas sisalduvad psühho-füsioloogilise heaolu, intiimsuse ja sensuaalse naudinguga seonduvad kujutised, aga Animusest leiame uurimist ja enesekehtestamist, samuti seksuaalset põnevust ja agressiivsust.

Ehk võime tänapäeval veel öelda, et naine peab avastama oma Animuse, et leida endast selliseid omadusi nagu julgus, enesekehtestamine ja intellektuaalsed ambitsioonid, ilma oma naiselikkust alla surumata; samas kui mees peab avastama oma Anima, et taastada oma emotsionaalset tundlikkust ja empaatiavõimet, ilma et peaks loobuma initsiatiivikusest ja elutarkusest. Aga me ei tohi unustada, et need arhetüüpsed kujutised tõlgitakse subjektiivsesse kogemusse – nii teadvuse kui alateadvuse tasemel – läbi teatud kultuuris prevaleerivate kultuuriliste komplekside, samuti läbi isiklike kogemuste, mis indiviidil on oma vanematega, samuti kõikide tähendusrikaste naiste ja meestega, kellega tema tee on elu jooksul ristunud.

Väga tähtis on kliinilises praktikas mitte unustada, et individuaalne alateadvus esitab meile kujutlusi, kus minevikukogemused võivad olla kokku surutud arhetüüpsetesse karakterisse, mis sisalduvad mõlemas soos, nii et me võime Animat ja Animust kohata ühes inimeses, sõltumata tema sooidentiteedist. Küllap ilmnevad Anima ja Animus seda selgemalt, mida kindlamalt määratletuna tunneb indiviid end kultuuriliselt teravates ja selgepiirilistes soorollides. Individuatsiooniprotsess peaks aitama täiskasvanul integreerida sooidentiteete ja

rolle spirituaalsemal tasemel, nii et Ego saab olla dialoogis *sisemise* konjunktsiooniga Anima ja Animuse vahel, leida paremaid suhteid nii meeste kui naistega.

Räägin siin kahest unenäost, millest üks mu patsient rääkis ühe sessiooni jooksul selle loengu ettevalmistamise ajal. Patsient on noor naine, 23 aastane, käib kolmandat aastat analüüsis. Oleme teinud palju tööd tema konfliktsete suhetega mõlema vanemaga ja enesehinnanguprobleemidega seoses õpingutega ülikoolis. Viimasel ajal hakkab seksuaalsuse ja armastussuhete teema aegamööda analüütilise dialoogi keskmesse nihkuma. Ühel ja samal ööl nähtud unenäod on tema sõnul „kaks samasugust unenägu, aga kahe erineva inimesega.“

*„Pidin tegema nagu mingi ekskursiooni, pidime midagi tõestama, see oli väga keeruline: ma pean ka mingi riietuse selga panema, sest osa teest on vee all. Esimeses unenäos olin koos Claire'iga, tegin ettevalmistusi, aga tekkisid mingid raskused ja me ei hakanud veel minema... Teises unenäos olin Steve'i juures: maja oli mere ääres, seal oli palju korruseid. Pidime koos Steve'iga sellele ekskursioonile minema, aga majas oli palju inimesi, ma ei saanud end valmis sättida, sest kõik inimesed tahtsid minuga rääkida... Kartsin hiljaks jääda. Olin alumisel korrusel ja ütlesin nendele inimestele, kes minu juurde tulid: „Palun, minge üles Steve'i juurde, ma pean end valmis panema!“ Nagu oleksin teadnud, et Steve oli juba minekuvalmis, aga mina pidin ennast valmis panema ja need inimesed ei lasknud mul seda teha.“*

Patsient valmistub kuhugi minema (raske retk) koos kalli sõbraga: esimeses unenäos on see sõber tüdruk, kes õpib teaduskonnas (samas, kus tema isa õpetab!), kus patsient on edutult üritanud kohaneda. Teises unenäos on sõber noormees, kellega ta paar aastat koos teiste sõpradega pidevalt kokku sai, aga nüüd ei kohtu nad enam nii tihti, sest noormehel on kallim. Nendest kahest inimesest rääkides meenub patsiendile järsku, et mõlemad sõbrad on oma praegustes armusuhetes valinud endast vanema partneri. Mõlemad näivad olevat leidnud oma koha oma armusuhetes, aga patsiendil ei ole poiss-sõpra ja ta ei suuda tegelikult ühtki

noormeest usaldada. Sügavamal tasandil oli üks võimalus asja tõlgendada nii, et patsient ei olnud oma seksuaalsetes eelistustes ja sooidentiteedis veel selgusele jõudnud; nii et ta ei tea, kas oleks lihtsam lasta end juhtida oma sisemisel naisel (Anima ja ema?) või sisemisel mehel (Animus ja isa?) uurimisretkel oma alateadvuse allmaailmas. Ehk võivad mõlemad teda aidata, aga ta kardab ikka, et pole veel valmis usaldama oma hinge ja vaimu, et sellele raskele seiklusele vastu minna.

Lõpetaksin selle ettekanda Portugali poeedi Fernando Pessoa tsitaadiga, kes väljendas end mitmete erinevate identiteetide abil. Siinkohal kaks lühikest lõiku, mis võivad viidata Anima ja Animuse universaalsele kogemusele:

*Näen ennast ja olen ilma iseendata,  
tunnen ennast ja mina ei ole mina.*

*Keegi ei armasta teist,  
vaid seda osa endast, mida teises leida võib,  
või peaks seal olema.*

## **Viited**

- Bowlby, J. (1988), *A secure basis. Clinical Applications of Attachment Theory*. London: Routledge.
- Colman, W. (1996), Aspects of anima and animus in Oedipal development. *Journal of Analytical Psychology*, 41, 37-57.
- Haule, J.R. (2011), *Jung in the 21<sup>st</sup> Century*, Vol.1: *Evolution and Archetype*. Hove-NewYork: Routledge.
- Hillman, J. (1996), *The Soul's Code*. Published by arrangement with Agenzia R.Santachiara.
- Hogenson, G. (2001), What are symbols symbols of? Situated action, mythological bootstrapping and the emergence of the Self. *Journal of Analytical Psychology*, 49, 1, 67–81.
- Jacoby, M. (1998), *Jungian Psychotherapy and Contemporary Infant Research*. London: Routledge 1999.

- Jung, C.G. (1919), *Instinct and the Unconscious*. C.W.8, pp.129-138. London: Routledge & Kegan Paul 1969.
- Jung, C.G. (1921), *Psychological Types*. C.W. 6, pp.XI-498. London: Routledge & Kegan Paul 1971.
- Jung, C.G. (1928), *The Relations between the Ego and the Unconscious*. C.W.7, pp.121-242. London: Routledge & Kegan Paul 1966.
- Jung, C.G. (1934), *A Review of the Complex Theory*. C.W.8, pp.92-106. London: Routledge & Kegan Paul 1969.
- Jung, C.G. (1934/1954), *Archetypes of the Collective Unconscious*. C.W.9/1, pp.3-41. London: Routledge & Kegan Paul 1968.
- Jung, C.G. (1936), *The Concept of the Collective Unconscious*. C.W.9/1, pp.42-53. London: Routledge & Kegan Paul 1968.
- Jung, C.G. (1940/1950), *Concerning Re-birth*. C.W.9/1, pp.111-150. London: Routledge & Kegan Paul 1968.
- Jung, C.G. (1946), *The Psychology of the Transference*. C.W.16, pp.163-326. London: Routledge & Kegan Paul 1966.
- Jung, C.G. (1951), *Aion. Researches into the Phenomenology of the Self*. C.W. 9/2. London: Routledge & Kegan Paul 1968.
- Jung, C.G. (1955-56), *Mysterium Coniunctionis*. C.W.14. London: Routledge & Kegan Paul 1970.
- Jung, C.G. (1958), *Schizophrenia*. C.W. 3, pp.256-271. London: Routledge & Kegan Paul 1960.
- Jung, E. (1941/1955), *Animus and Anima. Two papers*. Zurich: Spring Publications 1983.
- Knox, J. (2003), *Archetype, Attachment, Analysis*. Hove-NewYork: Brunner Routledge.
- Lichtenberg, J. (1989), *Psychoanalysis and Motivation*. Hillsdale, N.J.: The Analytic Press.
- Mc Kenzie, S. (2006), Queering gender: anima/animus and the paradigm of emergence. *Journal of Analytical Psychology*, 51, 401-421.
- Saunders, P. & Skar, P. (2001), Archetypes, Complexes and Self-Organisation. *Journal of Analytical Psychology*, 46, 305-323.
- Seligman, S. (2019), The New Psychoanalysis. *Dissent*, Winter 2019.
- Singer, T. & Kimbles, S. (2004), The emerging theory of cultural complexes. In: Cambray, J. & Carter, L. (eds.), *Analytical Psychology*, Hove-NewYork: Brunner Routledge, pp.176-203.
- Von Franz, M-L. (2002), *Animus and Anima in Fairy-tales*, ed. by D.Sharp. Zurich: Spring Publications.