

## JEDNOSTKA A ZBIOROWOŚĆ

### O pewnym aspekcie duchowości w ujęciu C.G. Junga

Podjęcie Carla Gustava Junga do kwestii duchowości to temat niezwykle szeroki, z którego w niniejszym artykule możliwe jest przedstawienie tylko jednego, sygnalizowanego w tytule aspektu. Zajmę się zatem tym, co Jung pisał o duchowości człowieka wyłącznie w kontekście relacji między jednostką a zbiorowością.

To, co współcześnie nazywamy duchowością albo rozwojem duchowym, Jung określał mianem indywiduacji. To proces, w trakcie którego tworzy się zintegrowana osobowość, świadome siebie indywiduum. Indywiduacja nie jest indywidualizmem, jest jego przeciwieństwem, gdyż dopiero zindywiduowana jednostka może nawiązać autentyczne relacje z innymi ludźmi. Nie dziwi zatem, że sam proces indywiduacji nie może zachodzić w izolacji od otoczenia ludzkiego. Jak mawiał Jung: „nie możesz się indywiduować na szczycie Mount Everestu” (Hannah, 1997, s. 290). Dla człowieka żyjącego w XXI wieku właśnie rozpatrywanie duchowości w kontekście wpływu na nią zbiorowości ludzkiej jest najbardziej interesujące, co postaram się poniżej wykazać. Nie będę szczegółowo opisywał procesu indywiduacji, zakładając, że jego ogólne zarysy są znane czytelnikom, skupię się natomiast na ogólnych warunkach, które według założeń Junga odnoszą się do życia duchowego.

Oczywiście Jung nie używał terminu „duchowość” w tym sensie, który zrobił prawdziwą karierę dopiero po jego śmierci, wyzwolony przez przemiany światopoglądowe lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku z wikłających go wcześniej określeń typu „duchowość chrześcijańska”. Roboczo na potrzeby tego artykułu proponuję, by rozumieć termin duchowość tak, jak czyni to wybitny krakowski badacz tej problematyki, profesor Zbigniew Pasek. Określa on duchowość jako

działania, postawy i przekonania człowieka, odnoszące się do wartości uznawanych przez jednostkę za pozytywne i zmierzające do przekroczenia jego dotychczasowej kondycji i przemiany świadomości, psychiki czy osobowości (Pasek, 2013, s. 10).

Autentyczna duchowość polega zatem na radykalnej transformacji człowieka, „przekroczeniu dotychczasowej kondycji”. Do takiego jej współczesnego ujęcia bez wątplenia przyczyniła się także psychologia Junga, umożliwiając badaczom psychologiczną analizę procesów transformacji. Warto tu także przywołać rozumienie duchowości, które pozwala ująć ją poza kontekstem religii czy sacrum, osadzając ją w kontekście filozoficznym i antropologicznym, tak jak czyni to Michel Foucault:

nazwijmy filozofią formę myśli, która zapytuje o to, co pozwala mieć podmiotowi dostęp do prawdy, formę myśli, która zmierza do określonych warunków i granic dostępu podmiotu do prawdy. Otóż jeśli coś takiego nazwiemy filozofią, to miano duchowości powinniśmy, jak sądzę, zarezerwować dla badań, praktyk i doświadczeń, dzięki którym podmiot dokonuje na samym sobie przekształceń koniecznych do tego, by zyskać ów dostęp. Nazwijmy zatem duchowością zespół badań, praktyk i doświadczeń – czy będzie to oczyszczenie, asceza, wyrzeczenie, konwersja spojrzenia czy przemiana egzystencji itd. – stanowiących cenę za dostęp do prawdy, do zapłaćenia nie przez świadomość, lecz przez podmiot, podmiot rozpatrywany w samym jego bycie (Foucault, 2012, s. 36).

Jak zauważa Foucault, takie rozumienie duchowości zakłada, że nie mam, jako podmiot, bezpośredniego dostępu do prawdy, że dopiero po przekształceniu swej struktury podmiot może zyskać do niej dostęp. W historii ducha ludzkiego przemiana ta zachodziła pod wpływem czynników transcendentnych albo przez pracę podmiotu nad sobą. Efekty przemiany są dobroczynne dla podmiotu w tym sensie, że dopełniają go i pozwalają mu żyć w zgodzie z poznaną prawdą.

Zaproponowane określenie duchowości, skupiające się na transformacji podmiotu i jego dostępie do wewnętrznej prawdy, pozostawia otwartą kwestię roli, jaką w procesie transformacji pełni otoczenie. Dla człowieka naturalnym otoczeniem są inni ludzie, gdyż nie jest możliwe doświadczenie siebie i swej transformacji bez relacji z nimi. Jung podkreślał, że zbiorowość nie jest jedynie widzem w procesie indywiduacji.

Zbiorowość jest najbardziej żrącym kwasem rozpuszczającym indywidualność – mówi Jung w czasie jednego ze swoich seminariów – jeśli jednak człowiek potrafi być sobą, pozostając w związku ze zbiorowością, stwarza idealne warunki procesu indywiduacji (Jung, 2008, s. 754–755).

Indywidualizacja zachodzi dzięki nieustannym relacjom, możemy się bowiem stać sobą, tylko będąc człowiekiem pomiędzy ludźmi:

Tak jak nie sposób przejść procesu indywidualizacji bez zdolności wchodzenia w związki, tak również nie istnieje żaden prawdziwy związek bez indywidualizacji (Jung, 1999b, s. 43).

W wymiarze indywidualnym nie ma bowiem lepszego kryterium na przykład integracji Cienia, niż sposób, w jaki odnosimy się do swoich bliźnich.

W rozprawie *Teraźniejszość i przyszłość* opublikowanej w 1956 roku (wyd. pol. 2009) Jung tak pisze o roli indywidualizującego się wpływem zbiorowości, ludzkiego tłumu, zorganizowanego w postaci państwa:

Stawić opór zorganizowanej masie może tylko człowiek, który jest równie dobrze jak ta masa zorganizowany w swojej indywidualności (Jung, 1964, s. 278).

Przeciwstawia w tych słowach masę zorganizowaną w postaci państwa jednostce, która uświadomiła sobie swoją indywidualność i uodporniła się tym samym na „żrący kwas zbiorowości”. Jak jednakże wcześniej zaznacza:

[...] autonomia i wolność indywidualizującego nie wznoszą się na fundamencie choćby nie wiem jak wzniosłych determinant etycznych czy choćby nie wiem jak ortodoksyjnych wyznań wiary, lecz tylko i wyłącznie na empirycznej świadomości, czyli na niedwuznacznym doświadczeniu najbardziej osobistego i obustronnego związku człowieka i instancji pozaświatowej [...] (Jung, 2009, s. 271).

Tylko jednostka powiązana z ową „instancją pozaświatową” może zatem stawić czoło zagrożeniom powodowanym przez procesy masowe. Rozmaite zagrożenia cywilizacyjne, takie jak globalne zmiany klimatyczne czy wyczerpywanie się surowców naturalnych nie były w czasach Junga rozpoznane. Podkreślał on natomiast znaczenie przeludnienia, uważając je za główny problem, przed którym ludzkość stanie w najbliższej przyszłości.

Dziś, po ponad sześćdziesięciu latach od napisania tej rozprawy przez Junga, doszło do jakościowej przemiany w strukturze naszej rzeczywistości. Procesy globalizacji dążą do unifikacji całej planety. Sprzyja im rosnąca liczba ludności Ziemi. I to chciałbym tu zaakcentować – wiek XXI to czas, w którym liczba ludzi na Ziemi osiągnęła wielkości dotąd niewyobrażalne. Wzrost populacji odbywa się wedle krzywej wykładniczej, która ruszyła ostro w górę od początku XIX wieku, by w naszych czasach osiągnąć już prawie wertykalny przyrost. Populacja Ziemi liczy sobie około 7,5 miliarda

ludzi, a w ciągu jednego roku przybywa 80 milionów ludzi. To tak, jakby co roku pojawiała się na Ziemi nowe, ogromne państwo. Dużo nas i nic nie wskazuje, by w najbliższej przyszłości miało być mniej. Przeludnienie przyczynia się do zmiany klimatu, wymierania gatunków i prowadzi do poważnych problemów ekonomicznych i społecznych. Każda ludzka istota zużywa zasoby, poszukując jedzenia, schronienia i komfortu. Nawet jeśli robi to mądrze i efektywnie, zużywa zasoby potrzebne innym gatunkom. Tak więc, im więcej na Ziemi przedstawicieli *homo sapiens*, tym gorzej dla bioróżnorodności. Już dziś jest nas więcej, niż może pomieścić Ziemia, a według prognoz do końca XXI wieku populacja ludzi osiągnie oszałamiającą liczbę 11–12 miliardów. Ta masa podlega w dużej mierze procesom normowania, zwanym – jakże adekwatnie – kulturą masową. Jednak, jak pisze Jung: „Im silniejsze jest dążenie do zbiorowego unormowania człowieka, tym większa jest jego indywidualna amoralność” (Jung, 1997, s. 488). To jest właśnie kontekst duchowości, który chciałem tu poruszyć – funkcjonowanie jednostki w świecie wykładniczego wzrostu populacji ludzkiej.

Ktoś mógłby zauważyć, że niezależnie od tego, czy na Ziemi żyje 200 milionów ludzi, jak w początkach naszej ery, czy też 7,5 miliarda, jak obecnie, nie ma to żadnego wpływu na osiągnięcia duchowe jednostek. Być może tak się rzeczy mają w przypadku pustelników żyjących w leśnych ostępach czy tybetańskich joginów pogrążonych w medytacji w jaskiniach Himalajów. Są to jednak przypadki osobników żyjących poza społeczeństwem, podążających ścieżkami duchowymi, które są skrajnie odmienne od jungowskiej indywidualności. W perspektywie psychologii Junga należy zawsze brać pod uwagę kontekst zbiorowości, w tym jej liczebność. Przedmiotem zainteresowania Junga był człowiek żyjący wśród ludzi i jego relacje ze społecznością. Zintegrowane indywiduum, o którym pisze, to człowiek przechodzący indywidualizację, a ta „nie usuwa człowieka ze świata, lecz przybliża świat do niego” i jest „procesem rozwoju obiektywnych relacji” (Sharp, 1998, s. 71). Tylko zintegrowany człowiek może wchodzić w obiektywne relacje, tylko ten, kto jest zdolny do głębokiego doświadczania samotności, może naprawdę wchodzić w kontakt z innymi. Owe relacje są dziś coraz trudniejsze, gdyż żyjemy w świecie anonimowych mas, w którym ponad połowa ludzkości mieszka w miastach, często grupujących się w gigantyczne megalopolis. Wzrost populacji jest tym czynnikiem, który w stopniu najwyższym sprzyja oderwaniu się świadomości człowieka od instynktów, które w przypadku ludzi zawsze pociągają „za sobą treści archetypowe o charakterze duchowym” (Sharp, 1998, s. 75). Umasowienie powoduje, że instynkty dochodzą do głosu w formie, która nie jest kontrolowana nawet

w najmniejszym stopniu przez świadomość, i wywołują epidemie psychiczne owocujące wojnami i wszelkiego rodzaju zaburzeniami społecznymi.

Przecież to nic innego, jak tylko *psyche* ludzka wszczyną i toczy wojny, a nie świadomość człowieka. Świadomość lęka się, ale nieświadomość, w której zawierają się zarówno dziedzictwo epoki barbarzyństwa, jak i duchowe dążenia praojców, powiada człowiekowi: „Już czas na wojnę. Już czas zabijać i niszczyć!”. I człowiek słucha tego głosu (Jung, 1999b, s. 87).

Wydawałoby się, że indywiduum wobec masy nie ma żadnego znaczenia. Jest tak jednak tylko wtedy, gdy traktujemy indywiduum jako jednolitą, egoiczną całość. Jednak według Junga także *psyche* jest wielorakim tłumem, zbiorem kompleksów i archetypów. Proces indywiduacji jest procesem różnicowania tej wielości, a następnie jej integrowania, zgodnie z alchemiczną formułą *solve et coagula*. Wielość jest nie tylko na zewnątrz nas – wielość jest także podłożem naszego istnienia.

Rzeczywiście sądzimy, że możemy pochlebiać sobie, iż osiągnęliśmy już te szczyty jasności, bo wyobrażamy sobie, że tego rodzaju widma bogów pozostawiliśmy daleko za sobą. Wszelako tym, z czego wyrosliśmy, są tylko słowa-duchy, a nie fakty psychiczne odpowiedzialne za narodziny bogów. Autonomiczne treści psychiczne wciąż nami władają tak, jakby były bogami. Dziś są to fobie, natręctwa i tak dalej, czyli objawy nerwicowe. Bogowie stali się chorobami; nie Olimpem włada teraz Zeus, ale splotem słonecznym, tworząc okazy dla poradni lekarskiej lub mącąc mózgi polityków i dziennikarzy, mimowolnie rozpętujących wówczas umysłowe epidemie (Jung, 1989, s. 62).

Te potężne czynniki w nieświadomości, niegdyś ujmowane jako bogowie, a przez Junga określane mianem archetypów, są podstawą tego aspektu duchowości, który tu omawiam. Relacja z nimi to właśnie owo odniesienie do czegoś pozaświatowego, o którym pisze on w rozprawie *Teraźniejszość i przyszłość*. Najważniejsze dla tego pojmowania duchowości jest to, że jednostka ma wchodzić w związek z bogami bezpośrednio, a nie w sposób zapośredniczony przez organizacje masowe, takie jak kościoły czy, nie daj boże, partie polityczne. Człowiek jako istota społeczna, ograniczająca się tylko do ego, zawsze szuka oparcia w społeczeństwie. We współczesnym świecie jednak to poszukiwanie oparcia ukazuje swoje negatywne strony. Człowiek masowy, pogrążony w infantylnym śnie o nieograniczone bogactwie, przejada zasoby planety, traktując ją jako wszechmocną matkę-karmicielkę, obdarzającą swymi dobrami zachłanne dzieci. Prowadzi to w sposób oczywisty do wspomnianych wyżej problemów. Natomiast człowiek jako zorganizowane indywiduum, który dzięki procesowi

indywidualności odkrył w sobie dający mu fundament świat obiektywnej psychiki, odnajduje oparcie w pozaświatowej zasadzie.

Droga do tego doświadczenia to zadanie całego życia. Jung porównał życie człowieka do biegu Słońca po niebie – od wschodu do zenitu i od zenitu do zachodu. Te dwie części ludzkiego życia różnią się zasadniczo od siebie. W pierwszej części jesteśmy nastawieni ekstrawertywnie – uczymy się, szukamy swego miejsca w społeczeństwie, zakładamy rodzinę, wychowujemy potomstwo, zyskujemy pozycję i prestiż. Realizujemy ważne cele, są to jednak cele wyznaczone nam przez społeczeństwo, nie są one naszymi celami. Ta faza życia jest fazą naturalną, albowiem jeśli odniesiemy w niej sukces, stajemy się gładkim trybikiem w maszynie społecznej, sprawnie funkcjonującą częścią całości. Druga faza życia rozpoczyna się wraz z uświadomieniem sobie momentu przekroczenia metaforycznego zenitu naszej egzystencji – od tego momentu nasze życie już nie polega na gromadzeniu, ale na wyrzeczeniu. Spełniwszy wymagania społeczeństwa, stawiamy sobie pytanie o swój byt indywidualny. Następuje nietzscheańskie „przewartościowanie wszystkich wartości”. Stawiamy sobie pytania o charakterze egzystencjalnym, stojąc wobec perspektywy śmierci. A właściwie rzecz ujmując, należałoby stwierdzić, że to dusza stawia nam takie pytania. Jeśli zbyt mocno podążamy za celami pierwszej połowy życia, zainteresowani tylko przyrostem naszego ego, gromadzeniem doświadczeń i dóbr, wtedy dusza odzywa się w nas. Przeszkadza w realizowaniu egoicznych zamierzeń, zsyła nudę, poczucie bezsensu, podjudza do poszukiwania nowych wrażeń, romansów, zerwań, zmian i poszukiwań. Druga faza życia to faza kulturowa, możemy w niej dążyć do odkrycia sensu własnej egzystencji, udzielając sobie i innym znaczących odpowiedzi na podstawowe pytania.

Duchowość w ujęciu Junga jest duchowością człowieka poszukującego sensu swego życia w obrębie społeczeństwa, ale nie na jego zasadach. Celem życia jednostki jest urzeczywistnienie Jaźni, swojej sobości (*Selbst*). To dusza domaga się urzeczywistnienia w istnieniu indywidualnym. Nie zadowolony jej ani odniesienie sukcesu w życiu społecznym – sukcesu, który jest „sprzedaną boginią”, jak mawiał William James – ani gładkie realizowanie czysto egoicznych celów. Gdyby jakiś człowiek przeszedł przez życie w całkowitej zgodności ze swymi egoicznymi celami, nie zaznałby w ogóle życia.

W fizyce kryształów mamy do czynienia z pewnym modelem – to idealny kryształ. Przez taki idealny kryształ elektron mógłby przejść, nie wchodząc zupełnie w interakcję z jego strukturą. Być może marzeniem współczesnych ludzi goniących za sukcesem i zyskiem jest takie właśnie przejście – przemknąć się przez ten świat, odczuwając tylko przyjemności

i zadowolenie. Tym bowiem jest ego – ośrodkiem, z którego postrzegamy rzeczywistość w ramach prostych kategorii: przyjemne/nieprzyjemne, zaspokajające me potrzeby/niezaspokajające ich. Ego to skurcz świadomości, wynik jej ściśnięcia, siedlisko lęku. Tymczasem indywidualizacja według Junga to otwarcie się na prawa życia, na wpływy duszy, na to, czego od nas wymagają bogowie. A ich wymagania nie są proste:

Bóg to słowo, którym posługuję się dla wskazania wszystkich rzeczy niespodziewanie i beztrudnie przecinających ścieżkę mej woli, wszystkich rzeczy, które są sprzeczne z moimi subiektywnymi poglądami, planami i intencjami oraz zmieniają bieg mego życia na lepszy bądź gorszy (Jung, 1975, s. 525).

Świat współczesny podsuwa jednostce tylko okazje do zadowalania pragnień ego, Jung natomiast proponuje trudną ścieżkę indywidualnego rozwoju, wykraczającego poza światowe ścieżki. Wydaje się ona jednak w kontekście naszych rozważań nieunikniona. Wizja ludzkości, na którą składałyby się tylko zuniformizowane jednostki, jest nie do przyjęcia. Niegdyś symbolem owej jednolitości było społeczeństwo chińskie, ubrane w jednokolorowe niebieskie mundurki. Dziś, gdy owo największe na świecie państwo przekształciło się w „fabrykę świata”, przetrabiającą w swych wnętrznościach setki milionów mrówek-robotników, widzimy, że może być jeszcze gorzej. Kapitalistyczny system produkcji jest najsprawniejszą maszyną do gładzszaltowania ludzi – jednostka jest tu równie mało ważna jak dowolny produkt przemysłowy, wyprodukowany po to, by szybko się zepsuł i by można go było zastąpić nowym. W tym systemie jednostka jest całkowicie zdewaluowana, jej byt wyznacza tylko ograniczona forma istnienia, jaką jest konsumpcja dóbr materialnych. A tymczasem Jung pisał:

Dla człowieka decydujące jest takie pytanie: czy odnosisz się do tego, co nieskończone, czy nie? To jest kryterium ludzkiego życia. Jedynie wtedy, gdy wiem to, że to, co bezgraniczne, stanowi o istocie, nie przywiązuję wagi do błahostek, rzeczy nieważnych (Jung, 1993, s. 381).

Doprawdy, trudno w dzisiejszym świecie ukształtować w sobie taką postawę. Cała struktura współczesnej cywilizacji jest nastawiona na generowanie osobowości merkantylnych, jak je nazywał Erich Fromm. Człowiek musi umieć się sprzedać, podporządkowując ukształtowanie swojej struktury psychicznej wymaganiom rynku i masowej konsumpcji. To nie jest strategia przetrwania – to strategia autodestrukcji gatunku ludzkiego. Możemy przetrwać tylko wtedy, gdy przyjmujemy aegoiczną strategię proponowaną przez Junga:

Człowiek musi być sam, by przekonać się, co go unosi w chwili, gdy sam już nie może siebie znieść. Jedynie to doświadczenie może dać mu niezniszczalną podstawę (Jung, 1999a, s. 39).

Jednak nie jest to łatwe. Jesteśmy samotnym tłumem. Im większa liczba ludzi na Ziemi, tym bardziej dojmująco każda jednostka odczuwa swoją samotność. Laureat literackiej nagrody Nobla Elias Canetti słusznie zauważa:

Może w samotności wszystko dałoby się znieść. Ale człowiek przemawia z niej, a wszyscy go słuchają. Jeśli go nie słyszą, mówi głośniej. Jeśli wciąż go nie słyszą, zaczyna krzyczeć. Wówczas jest to raczej rozszalałe istnienie dla samego siebie niż samotność (Canetti, 1996, s. 96).

Te słowa doskonale oddają kondycję człowieka XXI wieku – konstytuuje on swoją egzystencję jako „rozszalałe istnienie dla siebie samego”, przerażony wizją rozplynięcia się w masie. Jung przeciwstawia samotności osamotnienie:

Osamotnienie niekoniecznie jest przeciwieństwem życia we wspólnocie, bo nikt nie odczuwa zbiorowości głębiej niż samotnik; wspólnota rozkwita tam tylko, gdzie każda jednostka pamięta o swojej wyjątkowości i nie utożsamia się z innymi (Jung, 1993, s. 418).

I te słowa chcę widzieć jako jego podstawowe przesłanie do ludzi XXI wieku, zagubionych w masie, zniwelowanych do liczby, pozbawionych tożsamości i wyzutych z wszelkiej wyjątkowości.

## BIBLIOGRAFIA

- Canetti, E. (1996). *Prowincja ludzka. Zapiski 1942–1972* (tłum. M. Przybyłowska). Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Foucault, M. (2012). *Hermeneutyka podmiotu* (tłum. M. Herer). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hannah, B. (1999). *Jung. His Life and Work*. Wilmette, Illinois: Chiron Publications.
- Jung C.G. (1964). *Civilization in Transition*. Princeton: Princeton University Press.
- (1975). *Letters*, vol. 2. Princeton: Princeton University Press.
- (1989). *Podróż na Wschód* (tłum. W. Chełmiński i in.). Warszawa: Pusty Obłok.
- (1993). *Wspomnienia, sny, myśli* (tłum. L. Kolankiewicz, R. Reszke). Warszawa: Wrota–KR.
- (1997). *Typy psychologiczne* (tłum. R. Reszke). Warszawa: Wrota.
- (1999a). *Psychologia a alchemia* (tłum. R. Reszke). Warszawa: Wrota.
- (1999b). *Rozmowy, wywiady, spotkania* (tłum. R. Reszke). Warszawa: KR.
- (2008). *Wizje. Notatki z seminarium 1930–1934* (tłum. R. Reszke). Warszawa: KR.
- (2009). *Teraźniejszość i przyszłość W: idem, Przełom cywilizacji* (tłum. R. Reszke). Warszawa: KR.
- Pasek, Z. (2013). *Nowa duchowość. Konteksty kulturowe*. Kraków: Aureus.
- Sharp, D. (1998). *Leksykon pojęć i idei C.G. Junga* (tłum. J. Prokopiuk). Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskie.