



JERZY BYTNIIEWSKI
UNIwersytet Łódzki

HISTORIOZOFICZNY APOKALIPTYZM C. G. JUNGA

W moim artykule posłużę się ideą apokaliptyzmu Carla Gustava Junga, aby przedstawić zręby dyskursu krytycznego psychologa i ukazać choć część optymistycznych implikacji, jakie się z tym dyskursem wiążą. Myślenie apokaliptyczne towarzyszy Jungowi we wszystkich fazach jego twórczości, szczególnie uwydatnia się w trakcie I wojny światowej i w międzywojniu, lecz pojawia się również w późniejszym okresie życia. Myślenie apokaliptyczne to zatem *leitmotiv* całej twórczości szwajcarskiego myśliciela, który paradoksalnie uzupełnia się z innymi — bardziej konstruktywnymi — wątkami filozofii Junga, ujawniając się m.in. w dyskursie o Nowej Erze, psychoterapii i prywatnych poglądach myśliciela. Aby oddać całą dynamikę apokaliptycznego wymiaru myśli Junga, rozpocznę od wstępnych rozważań nad krytyką kultury, aby później przejść do sproblematyzowania zagadnień związanych z *przełomem cywilizacji* i odnową duchowości człowieka Zachodu. Zaczniemy od esencjalnej dla Junga krytyki racjonalizmu.

Kryzys racjonalizmu — kryzys kultury

Tym, co w optyce Junga odpowiada za współczesny kryzys kultury, jest rozwój świadomości ludzkiej i postępująca wraz z nim racjonalizacja życia człowieka. Jak pisze psycholog:

Owym przemożnym czynnikiem, który zmienia nasze życie, który zmienia oblicze znanego nam świata, który tworzy historie, jest psychologia zbiorowa, ta zaś działa podług praw z gruntu różnych od tych, które władają naszą świadomością. Archetypy to decydujące siły, to właśnie one, a nie nasz indywidualny rozsądek i praktyczny rozum powodują, że wyłaniają się wydarzenia [Jung 2010, 185].

Jung rzecz jasna identyfikuje nieświadomość zbiorową, wraz z jej swoistą *Zasadą metafizyczną*, czyli archetypem, jako rzeczywistość rdzenną. Dochodzi zatem do pęknięcia w obrębie dziejów ludzkości; miejsce naturalnej harmonii panującej w duszy człowieka zajmuje konflikt między rdzenną sferą nieświadomości (regulującą odwiecznie trwanie kolejnych gatunków, ludów i pokoleń), a wyłaniającą się ekspansywną świadomością, która wraz z rozwojem cywilizacji zaczyna rościć sobie prawo do władania rzeczywistością. Jung zauważa, że „świadomość to stosunkowo nowa zdobycz natury, toteż znajduje się ona jeszcze w stadium «eksperymentalnym»; jest słaba, łatwo ją zranić” [Jung 2010, 219]. Pomimo to w stosunkowo niedługim czasie świadomość zdołała sobie podporządkować znaczną część natury i świata ludzkiego, obrastając w dyskurs naukowy, dostarczając coraz to nowych zdobyczy cywilizacyjnych. Jung nie jest nastawiony przychylnie do owych przemian: „Tempo rozwoju świadomości poprzez naukę i technologię było zbyt gwałtowne i pozostawiło nieświadomość, która nie mogła za nim nadążyć, daleko w tyle, zmuszając ją w ten sposób do przyjęcia pozycji obronnej, wyrażającej się w powszechnej chęci niszczenia” [Jung 1993, 62]. Racjonalizacja następuje więc zbyt szybko; jest to proces daleki od harmonii, a wręcz nosi znamiona demoniczności. Mamy tu do czynienia ze swoistą *dialektyką oświecenia* — to, co miało dostarczać rodzajowi ludzkiemu wszelkich udogodnień i prowadzić do doczesnego zbawienia, obraca się w swoje przeciwieństwo, co skutkuje coraz większą opresją i wyzwoleniem szeregu destrukcyjnych procesów psychologicznych. Dlatego Jung stwierdza:

Zdarzenia, których grozy nie wyobrażałby sobie nikt żyjący w idyllicznej niewinności pierwszego dziesięciolecia naszego wieku, stały się faktami — nasz świat stanął na głowie. Człowiek współczesny nie rozumie, jak bardzo jego „racjonalizm” (który zniszczył zdolność do reagowania na numinalne symbole i idee) wydal go na pastwę jego psychicznego „świata podziemnego”. On sam uwolnił się od „przesądów” (w każdym razie chciałby w to wierzyć), lecz w związku z tym w przeważającej mierze utracił również wartości duchowe. Jego tradycje moralne, intelektualne i psychiczne uległy rozkładowi — teraz płaci on cenę za ten rozpad, cierpiąc na dezorientację i tkwiąc w stanie rozkładu [Jung 2010, 282].

Psycholog wskazuje tu na różnicę pomiędzy umysłowością człowieka początku XX wieku a mentalnością ludzi żyjących zaledwie kilka dekad później. Kryzys ma jednak dużo głębsze historyczne źródła, a na dobrą sprawę trwa od początku *ery chrześcijańskiej*, a w szerszym planie historiozoficznym jest zjawiskiem cyklicznym, wpisującym się w odwieczny porządek przemian wszechświata. Tak czy inaczej nowoczesny człowiek utracił pierwotną więź z psyche nieświadomą, a wraz z nią kompas wyznaczający mu drogę poprzez trudy życia. Co więcej, wzgardzona nieświadomość mści się bezlitośnie na nowym, świadomym człowieku, przysparzając mu cierpień psychicznych, powodując silne napięcia kulturowe, ruchy masowe i wielkie wojny. Jak wieszcy Jung: „Dzisiejsza tendencja do burzenia czy spychania w nieświadomość wszystkiego, co tradycyjne, może jednak przerwać normalny proces rozwoju, robiąc w nim wyrwę w postaci kilkuwiekowego okresu nawrotu barbarzyństwa” [Jung 2009, 207]. Za wyżej wzmiankowanym apokaliptycznym kolapsem stoi potężny, zautonomizowany *cień*. Jak pisze Jung:

Widok tła duszy człowieka Zachodu jest niezbyt zachęcający, zarówno z intelektualnego, jak i moralnego oraz estetycznego punktu widzenia. Z namiętnością, jakiej próżno by szukać, wznieśliśmy wokół siebie świat form monumentalnych, lecz właśnie dlatego, że są one takie olbrzymie, cała wspaniałość znajduje się na zewnątrz, to zaś, co odkrywamy na dnie duszy, siłą rzeczy jest żałosne i niedostateczne [Jung 2009, 98].

Człowiek Zachodu, odrywając się od nieświadomego tła, tracąc umiejętność rozpoznawania swojego cienia — archetypu stanowiącego niezbywalny element psychologicznego wyposażenia człowieka — doprowadza do tego, że zapomniany, pozostawiony samemu sobie *cień* zyskuje autonomię i zaczyna kontrolować świadome poczynania indywiduum. Człowiek nowoczesny, celem skompensowania potężnego cienia, wikła się w proces inflacyjny; pomnaża swój ziemski urobek, tworzy rzeczy coraz bardziej monumentalne, niezmiennie jednak pozbawione ducha. Jung nie deprecjonuje całkowicie dorobku cywilizacji Zachodu. Jako psycholog dostrzega jednak również drugą stronę niebywałych sukcesów nowoczesności.

Człowiek osiągnął rzeczy niesłychanie pożyteczne, lecz okupił to ceną, jaką było rozwarcie otchłani świata — gdzie człowiek teraz się zatrzyma, o ile w ogóle może się

jeszcze zatrzymać? [...] Kimże jest ten, kto to wszystko czyni? To tak zwany niewinny, utalentowany, wynalazczy i rozsądny duch ludzki, niestety, nieświadom tkwiącej w nim demoniczności. Ba, duch ów czyni wszystko, by nie musieć ujrzeć własnego oblicza, każdy zaś w miarę sił pomaga mu w tym. Byleby tylko żadnej psychologii, bo taki wybryk mógłby doprowadzić do samopoznania! Już lepiej wojny, za które winę ponoszą zawsze ci inni; nikt nie widzi, że cały świat jest opętany, czyniąc to, przed czym uciekamy i czego się obawiamy [Jung 2011, 263].

Przejdę teraz do rozważenia Jungowskiego apokaliptyzmu, lecz już nie wyłącznie w aspekcie krytyki kultury, ale również w perspektywie pozytywnego programu historiozoficznego Junga.

Nowa era — apokalipsa starego świata, narodziny z popiołów świata nowego

Zrazu wydawałoby się, że apokaliptyzm szwajcarskiego psychologa jest całkowity i nie pozostawia cienia nadziei na lepszą przyszłość. Świadczyłoby o tym chociażby następujące zawołanie Junga: „Powoli, lecz najwyraźniej prostą drogą zmierzamy do samozagłady” [Jung 2010, 289]. Jednak myśl psychologa jest dużo bardziej zróżnicowana i nie poprzestaje na obwieszczeniu ostatecznego kresu ludzkości. O wahaniu co do kształtu losów świata i człowieka świadczy fragment:

Cóż, w tym wypadku uznano by mnie za dementa, niczym kogoś, kto przy bezchmurnym niebie wieszczy burzę. Być może za linią horyzontu już zbierają się chmury, być może jednak burza nigdy nie nadejdzie. Ale kwestie związane z duszą zawsze znajdują się poniżej horyzontu świadomości, jeśli zaś mówimy o problemie duszy, to właściwie rozprawiamy o sprawach na granicy widoczności, o sprawach najintymniejszych i najbardziej delikatnych, o kwiatach, które rozkwitają jedynie nocą [Jung 2009, 102].

Czuć tu wyraźną nutę nadziei, jednak wydźwięk jest raczej pesymistyczny. Świadomość pragnęłaby się wprawdzie uchronić od zagłady, nieświadomość jednak, jako samoregulujący się, spontaniczny, i często chaotyczny ustrój, może mieć całkowicie odmienne, ukryte cele. Jung namawia w związku z tym do postawy skromności:

Spoglądając na taki obraz, z pewnością uczynilibyśmy dobrze, powracając do postawy skromności. Owszem, człowiek współczesny znajduje się na szczycie, ale już jutro zostanie prześcignięty, bo chociaż jest on owocem sięgającego pradawnych czasów procesu rozwoju, jest też największym możliwym rozczarowaniem wszystkich nadziei ludzkich. Człowiek współczesny zdaje sobie z tego sprawę. Na własne oczy dane mu było widzieć, w jaki sposób działają nauka, technika i organizacje, jak katastrofalne skutki mogą spowodować. Widział on również, w jaki sposób dążące do dobra obywatele rządy podług zasady „Si vis pacem, para bellum” tak troskliwie dbały o pokój, że Europaomal nie zginęła [Jung 2010, 86].

Doświadczenia wojenne są jednak dla Junga na poły pozytywne, pozwalają bowiem dostrzec ciemne pokłady duszy człowieka i odpowiednio odnieść się do tych dyspozycji. Jung dokonuje tu jednego z wielu podsumowań naszych czasów, ustosunkowując się zarówno do dziedzictwa chrześcijańskiego, jak i do obietnic oświeceniowego humanizmu. Nie szczędząc gorzkiej ironii, pisze: „Prawie dwa tysiące lat historii chrześcijaństwa i oto proszę: zamiast Paruzji i Tysiącletniego Królestwa powszechna wojna narodów chrześcijańskich, drut kolczasty i gazy bojowe... Cóż za rozczarowanie na niebie i na ziemi!” [Jung 2009, 86]. Ponownie obserwujemy tu motyw właściwy dla *dialektyki oświecenia* opisanej przez Horkheimera i Adorno. Jednak w miejsce zaakcentowanej przez frankfurtczyków refleksji społecznej i kulturowej, u psychologa pierwsze skrzypce gra wykładnia psychologiczna i zakładana przez nią perspektywa indywidualna. Odsyła nas to do pytania o to, kim jest człowiek współczesny w wykładni Junga.

Jak pisze psycholog: „Człowiek współczesny to człowiek, który się właśnie pojawił, problem współczesny to taka sprawa, która właśnie stanęła na porządku dziennym, a jej rozwiązanie spoczywa gdzieś w odległej przyszłości” [Jung 2009, 84]. Passus ten pokazuje, że mamy do czynienia, po pierwsze — z procesem; po drugie — z procesem, którego przebieg i konsekwencje wymykają się naszym przewidywaniom. Już tutaj widać, na ile Jung osłabia swój apokaliptyzm, otwierając furtkę dla pomyślnego przebiegu dramatu ludzkiego. Aby lepiej zrozumieć ten dramat, psycholog tworzy zestaw autorskich pojęć służących do opisu współczesnej ludzkości. Mamy więc do czynienia z dwiema klasami ludzi — *ludźmi współczesnymi* i *ludźmi także-współczesnymi*. Obie kategorie, jak twierdzi Jung, są ze sobą notorycznie mylone:

Mianem „współczesnych” lubimy określać wielu „także-współczesnych” — to właśnie oni się w tym lubują. W rezultacie ludzi współczesnych często spotykamy w gronie tych, którzy określają się mianem „staromodnych”. Czynią tak z jednej strony dlatego, że chcą w jakiś sposób zrekompensować owo grzeszne przewyższenie historii szczególnie silnym akcentowaniem przeszłości, z drugiej zaś dlatego, że chcą uniknąć przykrego dla siebie mylenia ich z „także-współczesnymi” [Jung 2009, 86].

Nasuwa się tu skojarzenie z dziełem Nietzschego i jego opowieścią o *człowieku oszalałym*, który przybywa do miasta, niosąc kaganek oświaty zgromadzonym na rynku mieszczanom. Można z powodzeniem założyć, że wyobrażenie Nietzschego mogło stać się dla Junga inspiracją do stworzenia własnej, wyżej wzmiankowanej typologii. Ludzie także-współcześni byłiby to Nietzscheańscy ludzie rynku, racjoniści, którzy przeszli obojętnie nad wydarzeniem śmierci Boga i dziś bezrefleksyjnie pogrążają się w łatwym życiu, z pozoru nie obciążeni problemami swojej epoki. Jungowscy ludzie współcześni *par excellence* to z kolei odpowiednik Nietzscheańskiego *człowieka szalonego*, który w środku dnia, z latarnią w ręku szuka Boga. Stąd *staromodność* ludzi współczesnych, którzy pod naporem nowoczesnych idei i stylów życia nie zatracili całkiem symbolicznego uposażenia przeszłości, a jeśli nawet wyzbyli się znacznej jego części, zdają sobie przynajmniej sprawę z dramatyizmu swojej kondycji i pragną poszukiwać konstruktywnego rozwiązania, nawet jeśli to miałyby się wiązać z ogromnym poświęceniem. Tymczasem ludzie także-współcześni poprzestają na *afektowaniu się świadomością* [Jung 2009]. Jak pisze Jung:

w rzeczy samej, znamy wielu współczesnych nurzających się w duchu nowoczesności w ten sposób, że oszukańczo przeskakują wszystkie stopnie oznaczające najpoważniejsze zadania życiowe i nagle jako osobniki wykorzenione, jako wampiryczne upiory wynurzają się po stronie człowieka autentycznie współczesnego, dyskredytując go w jego niezbyt godnej pozazdrośczenia samotności. Zdarza się zatem, że tych niewielu autentycznie współczesnych ludzi masa jedynie z trudem odróżnia przez zasłonę owych — także współczesnych — upiorów i że myli ich z nimi. Nic tu nie pomoże, człowiek współczesny to osobistość podejrzana i ciesząca się złą sławą — było tak zawsze, począwszy od Sokratesa i Jezusa [Jung 2009, 85].

I kolejny fragment:

Akces do współczesności to jakby dobrowolne ogłoszenie bankructwa, 152 to złożenie ślubów ubóstwa i wstrzemięźliwości w nowszym, współczesnym znaczeniu, [...]

Bycie człowiekiem ahistorycznym to grzech Prometeusza — w tym sensie człowiek współczesny jest grzeszny. Wyższa świadomość to zatem wina. Ostateczną świadomość terażniejszości można jednak, jak już stwierdziłem, zdobyć dopiero wtedy, gdy pokonane zostaną minione etapy świadomości, innymi słowy, gdy człowiek wywiąże się z zadań, jakie postawił przed nim świat. A zatem człowiek taki powinien być w najlepszym sensie cnotliwy i sumienny, powinien umieć zdobyć się na to wszystko, na co zdobywają się inni, i dopiero wtedy, gdy uda mu się znaleźć gdzieś wyżej, będzie on mógł wspiąć się na wyższy szczebel świadomości [Jung 2009, 85].

Jung podkreśla, że wraz ze świadomością ludzi współczesnych idzie w parze swoista wina. To ona sprawia, że ludzie ci, podobnie jak Jezus czy Sokrates, narażeni są na niezrozumienie, potępienie lub nawet śmierć. Ludzie współcześni przekraczają bowiem swoją epokę, komunikują prawdy głęboko ukryte w ludzkiej psychice, niedostępne większości populacji. Człowiek współczesny jest świadkiem apokalipsy; apokalipsy sensów, wartości, symboli, upadku chrześcijaństwa i wspólnot pierwotnych. Jego rola nie kończy się jednak na kontemplacji stanu degrengolady. Jung obarcza go również zadaniem i proponuje nowy katalog cnót na ciężkie czasy. Jedną z nich jest (doceniona także przez Nietzschego) sumienność:

Wiem, że pojęcie „sumienności” jest szczególnie obmierzone owym także współczesnym, albowiem w nieprzyjemny sposób przypomina im o oszustwie, jakiego się dopuszczają. Nie powinno to nam jednak przeszkadzać w uznaniu sumienności za istotne kryterium człowieka współczesnego. Kryterium to jest niezbędne, w przeciwnym bowiem razie człowiek współczesny będzie jedynie spekulantem bez sumienia, powinien on zaś być w dużym stopniu sumienny, albowiem ahistoryczność to jedynie niewierność w stosunku do przeszłości, jeśli z drugiej strony nie zastąpi jej kreatywność. Negowanie przeszłości, uświadamianie sobie jedynie terażniejszości byłoby po prostu czcze [Jung 2009, 85].

Fragment ten kieruje nasz wzrok na Jungowską perspektywę temporalną. Jung świadomie wyróżnia perspektywę przeszłości, terażniejszości i przyszłości, aby przypisać każdej z nich określone znaczenie. Przeszłość jest zatem w dużej mierze utracona. Jak stwierdza szwajcarski myśliciel: „nowego wina nie należy przelewać do starych bukłaków, że jak wąż zmienia skórę, tak też mit w każdym odnowionym eonie potrzebuje nowej szaty, o ile nie ma stracić swego oddziaływania terapeutycznego” [Jung 2009, 207]. Otwierają się tu przed nami całe pole rozważań historiozoficznych Junga związanych z dyskursem *Nowej Ery*. Ponieważ człowiek nowoczesny żyje u kresu *Eonu ryb*, epoki

chrześcijaństwa, której naczelnym symbolem jest Chrystus (częściowo utożsamiający się z symbolem Antychrysta — w znaku zodiakalnym przedstawiany jako druga ryba), skrupiają na nim wszelkie problemy związane z *przełomem cywilizacji*. Stary symbol wyczerpuje się nieuchronnie, nowy zaś jeszcze nie powstał. Ludzkość znajduje się więc na kłopotliwym przedprożu, bombardowana licznymi konfliktami wewnętrznymi i zewnętrznymi, rozdarta między przeszłością i przyszłością. Przeszłość jest na zawsze stracona, nie można zawrócić koła losu i wszechświatowych przebiegów wyrażonych przez psychologa w języku astrologii; nie sposób też posługiwać się nadal językiem i symboliką właściwymi dla mijającego eonu:

Jeśli pojęcia metafizyczne już raz utraciły zdolność przypominania, ewokowania doświadczenia pierwotnego, nie tylko stały się one bezużyteczne — okazuje się, że to właśnie one są prawdziwymi przeszkodami na drodze dalszego rozwoju. Czepiamy się jednak właśnie tych dóbr, które kiedyś oznaczały bogactwa, a im bardziej są bezskuteczne, niepojęte i martwe, tym bardziej kurczowo się w nie wpijamy. (Wpijamy się rzecz jasna tylko w jałowe idee; żywe idee mają bowiem dość treści i bogactwa, by nie istniał żaden powód po temu, aby się w nie wpijać.) Tak oto w miarę upływu czasu to, co sensowne, przeradza się w przeciwieństwo sensu — taki to już los wyobrażeń metafizycznych [Jung 2009, 47].

Apokaliptyzm Junga bierze za obiekt krytyki nie tylko oderwanie od tradycyjnych wartości. Równie dysfunkcyjne jest kurczowe trzymanie się ich. Dyskurs Nowej Ery zakłada zatem bezpowrotne rozstanie się z dużą częścią dorobku kulturowego ludzkości i konieczność wyrobienia w sobie nowej postawy czerpania z tego dorobku. To zaś wymagałoby odpowiedniego nastawienia do *tu i teraz* oraz do przyszłości.

W obliczu bankructwa przeszłości otwiera się przed człowiekiem perspektywa terażniejszości, w której, jak należałoby się domyślać, egzystują owi ludzie *także-współcześni*. Teraźniejszość jest według psychologa ewidentnie niewystarczająca. Pogrążałaby ona w niezasłużonym samozadowoleniu lub rozpacz, nie wytwarzając żadnej nowej drogi rozwoju, żadnych ideałów ogólnoludzkich czy indywidualnych. Dlatego Jung stwierdza, że „dzień dzisiejszy ma sens jedynie wtedy, gdy jest osadzony między dniem wczorajszym i dniem jutrzejszym. Dzisiaj to proces, to przejście — to oderwanie się od wczoraj i przechodzenie do jutra. Ten, kto w tym znaczeniu uświadamia sobie dzień dzisiejszy, może określać się mianem człowieka

współczesnego” [Jung 2009, 85]. Jung nie namawia więc do kapitulacji w obliczu apokaliptycznego klinczu, lecz do podjęcia wyzwania, jakie stawia przed nami przełom epok. Za aktualną zagładą starego świata tli się już obiecująca przyszłość. „W końcu przecież jesteśmy determinowani nie tylko przez przeszłość — wpływa na nas również przyszłość, której załączki już od dawna w nas tkwią i które z wolna się rozwijają” [Jung 2009, 127]. Jung, przy okazji powyższej wariacji na temat *przyczyny celowej*, przywołuje wyobrażenie bezczasowej nieświadomości, która mieści w sobie zarówno wszystko to, co już było, jak i to, co dopiero będzie. Nieświadomość zawiera archetypy, które domagają się urzeczywistnienia, które w swym własnym języku komunikują świadomości człowieka swoje *numinalne* żądania. W ten sposób przyszłość jest już w człowieku niejako zawarta w postaci zadania. Człowiek może to zadanie zaakceptować lub je odrzucić; wystawić się na próbę nieświadomości i dobrowolnie uczestniczyć w dramatycznych i często bolesnych losach swojej epoki, lub, na podobieństwo Jonasza, próbować uciec przed przeznaczeniem. Jung porównuje owo nowoczesne wyzwanie z procesem alchemicznym. Jak pisze:

jest nieuniknione, że każdy, kto dąży do Jaźni, musi zanegować samego siebie; na tym polegać będzie katastrofa, w której pospolity człowiek zostanie zdruzgotany, zredukowany do garstki popiołów. Znowu mamy tu związek z alchemią. Spopielenie jest niezbędne, w przeciwnym bowiem razie nie będzie mogła objawić się Jaźń jako żyjąca jednostka, zostanie wymazana w trakcie nieustannej walki Tak i Nie. Tak i Nie muszą się nawzajem wyczerpać, tak abyśmy mogli usłyszeć zew Jaźni i pójść za nim. Zazwyczaj na tym polega doświadczenie religijne. Najpierw zatem pojawia się Tak, później daje się słyszeć gwałtowne Nie — następnie nadchodzi katastrofa, człowiek przestaje istnieć; dopiero wówczas gotów on jest poddać się Bogu. W tym wypadku to wola Boża będzie decydowała za niego. Bez takiego konfliktu nie byłoby to możliwe [Jung 2010, 754].

Cytat ten wymaga bardziej szczegółowego objaśnienia. *Jaźń* to w systemie znaczeniowym Junga całość złożona z *Ja* świadomego oraz *psyche nieświadomej*. Jest ona (w zależności od interpretacji) tożsama z całością psyche ludzkiej, a w radykalnych interpretacjach, z całą rzeczywistością. Powołaniem części ludzi jest właśnie zdążanie do odkrycia, harmonizacji, *integracji* Jaźni w ramach projektu rozwoju duchowego nazywanego przez Junga *indywiduacją*. Ponieważ więc umysł człowieka nowoczesnego cechuje nieproporcjonalny rozrost

sfery świadomości, rozwój duchowy wymaga poświęcenia części władzy świadomości na rzecz tego, co nieświadome. *Bóg* jest w koncepcji Junga najsilniejszym impulsem psychicznym człowieka, ostateczną instancją, która nadaje człowiekowi cel życia i bezwzględnie domaga się jego realizacji. *Bóg*, podobnie jak cała psyché ludzka i rzeczywistość w ogóle, jest figurą paradoksalną. Zadaniem człowieka jest zmierzenie się z ową paradoksalnością i ostateczne jej zaakceptowanie (*enancjodromia* — zjednoczenie przeciwieństw). Dopiero wtedy człowiek staje się sobą, wypełnia swoje przeznaczenie, staje się pełnoprawnym uczestnikiem losów ludzkości, w jej historycznym i kosmicznym wymiarze.

Zadanie heroiczne, gnostycyzm

Kontynuując omawianie pozytywnych implikacji Jungowskiej apokalipsy, przede wszystkim warto podkreślić indywidualny wymiar zadania stojącego przed współczesnym człowiekiem:

Jeśli wielka sprawa się psuje, to dzieje się tak po prostu dlatego, że indywidua są zepsute, że ja jestem zepsuty. A zatem postąpię racjonalnie, naprawiając najpierw samego siebie. Ponieważ autorytet już nic mi nie mówi, potrzebowałbym do tego wiedzy, poznania najwewnętrzniejszych podstaw mej subiektywnej natury, by na tych wiecznych faktach duszy ludzkiej wznieść fundamenty [Jung 2009, 166].

Jung przeciwstawia się zatem postrzeganiu zadania stojącego przed człowiekiem w perspektywie zbiorowości, masy, organizacji, państwa itd. Takie ujęcie człowieka nie przybliży do rozwiązania demonicznych konfliktów współczesności, gdyż:

masy nie zmieniają się, dopóki nie zmieni się pojedynczy człowiek. Równocześnie nawet najlepiej wyglądające rozwiązanie nie może być narzucone człowiekowi siłą, gdyż dobre rozwiązanie to jedynie takie, które połączone jest z naturalnym procesem rozwoju [Jung 1993, 63].

I w innym miejscu:

Polepszenie ogólnej, złej sytuacji rozpoczyna się od pojedynczego człowieka i dzieje się to tylko wówczas, gdy on sam przyjmuje na siebie odpowiedzialność, a nie obarcza nią innych. Jest to oczywiście możliwe na wolności, a nie pod rządami siły, niezależnie

od tego, czy będzie to stosowane przez samozwańczego tyrana czy przez kogoś wybranego przez motłoch [Jung 1993, 63].

Jednym z najbardziej efektywnych sposobów przywrócenia człowiekowi jego duchowej godności jest, w ramach Jungowskiego systemu, psychoterapia. To bowiem psychoterapia ponownie otwiera człowieka na nieświadomość zbiorową, uzmysławia mu jego aktualną kondycję, stara się restytuować życie symboliczne. „Chory potrzebuje tego, co go ogarnie, co nada sensowną postać chaosowi jego neurotycznej duszy” [Jung 2005, 338]. Psychoterapia ma zatem pełnić funkcję podobną do funkcji religii — lub bardziej w duchu Junga — zwracać uwagę pacjenta na niezbywalne religijne uwikłania jego duszy.

Tak ostatecznie każdy choruje z powodu utraty tego, co we wszystkich epokach dawały swym wiernym żywe religie, nikt zaś nie zostanie naprawdę uleczony, jeśli nie wyrobi w sobie na powrót nastawienia religijnego, co oczywiście nie wiąże się z wyznaniem czy faktem przynależności do jakiegoś kościoła [Jung 2005, 341].

Ponieważ Jung nie był człowiekiem zaangażowanym w żaden instytucjonalny dyskurs religijny, nie zalecał też ludziom, którzy wkroczyli już na ścieżkę indywiduacji, prostej konwersji. Istotą tego, co Jung nazywał religią, możemy więc ująć w formule gnostycyzmu. Jung sam deklarował się jako gnostyk, wiele elementów jego systemu myślenia, nawet jeśli nie zostało to wyrażone *explicite*, da się zidentyfikować jako gnostyckie. Z tezą gnostycyzmu mamy do czynienia choćby w następującym fragmencie:

Duchowa przygoda naszej epoki polega jednak na tym, że świadomość ludzka została wydana na pastwę spraw nieokreślonych i nie do określenia; jeśli już zaświta nam myśl, możemy stwierdzić, że stało się tak nie bez powodu, jak gdyby także tym, co bezgraniczne, rządziły owe prawa psychiczne nie wymyślone przez człowieka. Wiedza o nich dana jest jednak człowiekowi poprzez gnosis [Jung 2005, 117].

Gnoza to zatem rodzaj wiedzy, przesłania duchowego — religijnego, etycznego. Przesłanie to każe człowiekowi dążyć do poznania własnej duszy i postępować zgodnie z losem swoim własnym i własnej epoki. Jednym z głównych założeń gnostycyzmu Junga jest akceptacja dwóch pierwiastków metafizycznych rządzących życiem człowiekiem — dobra i zła, które współwystępują, czy raczej dopełniają się, przechodząc co i rusz we własne przeciwieństwo: „Każdemu dobru towarzyszy

adekwatne zło, na świecie po prostu nie może się pojawić dobro, jeśli nie powstanie odpowiadające mu zło” [Jung 2009, 86]. I właśnie z tej gnostyckiej tezy możemy wyczytać ostateczne przesłanie Jungowskiego „optymistycznego” apokaliptyzmu:

Jeśli ktoś nie ma żadnych wątpliwości, jeśli żyje w stanie absolutnego przekonania, absolutnej pewności, możemy być przekonani, że zamknął się w szufladzie i że jego stan graniczy z nerwicą. To stan historyczny; pewność nie jest normalna. Stan zwątpienia jest bardziej normalny od stanu pewności. Wyznając, że mamy wątpliwości, przyznając, że w żadnym wypadku nie jesteśmy pewni, dowodzimy, że znajdujemy się w stanie najwyższego człowieczeństwa, albowiem zdolność cierpienia wywołanego wątpliwościami, zdolność zmierzenia się z wątpliwością oznacza, że człowiek jest w stanie znieść drugą stronę. Ktoś, kto ma pewność, nie dźwiga krzyża. Takie indywiduum jest już odkupione: można mu tylko pogratulować i uciąć dyskusję. Taki człowiek stracił kontakt z człowieczeństwem, został od niego zbawiony, ponieważ być człowiekiem oznacza dźwigać brzemię. To, że człowiek zbawiony został zbawiony od swego ciężaru, to tragiczne rozszczepienie we wszystkich przekonaniach religijnych [Jung 2010, 530].

Dzięki trudom poznania, wkroczeniu na drogę duchowego rozwoju człowiek zostaje uzdrowiony z cierpień psychicznych, jednak za cenę przyjęcia cierpień życia zgodnego z indywidualnym losem i losem swojej epoki. Jung powraca tu do symboliki chrześcijańskiej, chrześcijaństwo jednak zostaje tu zarazem przewyciężone na rzecz *gnozy* — dźwiganie krzyża to dźwiganie ciężaru poznania, odbywającego się pod egidą już nie tylko Chrystusa, ale także Szatana. Człowiek porzuca stan neurotycznego rozszczepienia na rzecz konsekwentnej drogi życiowej wiodącej przez wiele, często sprzecznych ze sobą, prawd, i wiele kolejnych przewyciężeń. Wskazywałoby to nie tylko na pozytywny wymiar apokaliptyzmu Junga, ale również na jego dynamiczną naturę i zawarte w nim gnostyckie przesłanie zmienności ludzkiego losu, epok historycznych, jak i ciągłej transformacji wszechświata, którego prawidłom wszyscy podlegamy. Wskazuje również na konieczność uświadomienia sobie i zaakceptowania zarówno pierwiastka dobra, jak i pierwiastka zła, tragicznie wypartego w eonie chrześcijaństwa, a będącego niezbywalnym komponentem natury człowieka. Stanowi to bodaj najdonioślejszą implikację Jungowskiego apokaliptyzmu.

BIBLIOGRAFIA

- Jung, Carl, Gustav, 2009, *Aion. Przyczyunki do symboliki jaźni*, Warszawa: Wydawnictwo KR
- Jung, Carl, Gustav, 2011, *Archetypy i nieświadomość zbiorowa*, Warszawa: Wydawnictwo KR
- Jung, Carl, Gustav, 1993, *Mandala — symbolika człowieka doskonałego*, Poznań: BRAMA — Książnica Włóczęgów i Uczonych
- Jung, Carl, Gustav, 2009, *O rozwoju osobowości*, Warszawa: Wydawnictwo KR
- Jung, Carl, Gustav, 2009, *Przełom cywilizacji*, Warszawa: Wydawnictwo KR
- Jung, Carl, Gustav, 2005, *Psychologia a religia Zachodu i Wschodu*, Warszawa: Wydawnictwo KR
- Jung, Carl, Gustav, 2010, *Zaratustra Nietzschego, Notatki z seminarium 1934–1939, wydał James L. Jarrett, T.1/ T.2*, Warszawa: Wydawnictwo KR
- Jung, Carl, Gustav, 2010, *Życie symboliczne*, Warszawa: Wydawnictwo KR.

ABSTRACT

Critique of culture is one of the biggest parts of philosophy/psychology created by Carl Gustav Jung. Jung was witness of World War I and World War II, his thought was deeply influenced by writings of F. Nietzsche, who assured us that we (modern people) are sentenced to Age of nihilism. Jung seemed to take over this belief, developing it inside his own philosophical system. In Jung's way of thinking Age of nihilism turned into a monumental discourse about New Age, where overgrown Enlightenment' Reason must abdicate, leaving its position to The Age of new spirituality. In my paper I'm trying to present thought of The Swiss psychologist as an apocalyptic prophecy, but not only apocalyptic. My aim is to find bright beam among this very pessimistic part of his oeuvre.

KEYWORDS: Carl Gustav Jung, psychoanaliza, psychologia głębi, gnoza, krytyka kultury, New Age.

SŁOWA KLUCZOWE: Carl Gustav Jung, psychoanalysis, depth psychology, gnosis, critique of culture, New Age.