

Psychoanalityczne uwagi na temat końca świata

Pisanie na tematy społeczne i kulturowe z perspektywy psychoanalitycznej zawsze wiąże się z kilkoma trudnościami. Głównym problemem jest sama możliwość ekstrapolacji twierdzeń klinicznych, wypracowanych w kontakcie z pacjentem, na zjawiska społeczne, kulturę i sztukę. To zagadnienie wzbudza żywe dyskusje wśród przedstawicieli różnych dziedzin nauk humanistycznych, ale również wśród samych psychoanalityków. Na pewno niniejszy artykuł nie jest miejscem, gdzie należałoby to rozstrzygnąć. Proponuje on za to, by potraktować koncepcje psychoanalityczne jako pewne narzędzie badawcze i interpretacyjne służące do opisanie różnych zjawisk świata człowieka. Pomimo, że ujęcie takie będzie zawsze pewną formą psychologicznego redukcjonizmu, nie rości sobie wcale prawa do najlepszego i najbardziej podstawowego opisu rzeczywistości. Zamiast tego próbuje pójść w tym względzie za badaczami kultury, którzy

korzystają w swoich analizach z pomysłów Jacques’a Lacana. Dobrym przykładem jest tutaj znany filozof słoweński Slavoj Žižek, który na bieżąco komentuje rzeczywistość społeczną używając terminologii psychoanalitycznej. Ciekawą propozycję użycia twierdzeń psychoanalitycznych przedstawił też ostatnio Jan Sowa¹, analizując historię polityczną i ekonomiczną Polski w kategoriach lacanowskich. Można oczywiście postrzegać takie ujęcie sprawy jako nadużycie. Chciałbym jednak zaproponować punkt widzenia, który traktuje koncepcje psychoanalityczne instrumentalnie, jako narzędzia hermeneutyczne. Wyniki takiej redukcji psychologicznej mogą bowiem okazać się przydatne, jeżeli połączy się je z innymi perspektywami badawczymi.

Podejście związane z badaniem rzeczywistości społecznej ma długą tradycję w psychoanalizie, która od początku próbowała opisać różne feno-

¹ J. Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Universitas, Kraków 2011.

meny kultury. Przykładem takich analiz są społeczne i antropologiczne pisma samego Sigmunda Freuda². Za jego przykładem poszli najbliżsi współpracownicy: Karl Abraham³ i Otto Rank⁴. Wymienieni badacze łączyli różne ustalenia kliniczne z materiałem mitologicznym i etnologicznym. Starali się pokazać, jak teksty kultur dawnych i tradycyjnych ujawniają różne fenomeny nieświadomego życia psychicznego. Tego rodzaju badania prowadzili z powodzeniem również Bruno Bettelheim⁵ i Géza Róheim. W publikacjach tego ostatniego odnaleźć można wiele analiz łączących elementy wierzeń, obrzędów i zwyczajów z danymi klinicznymi⁶. Oczywiście taka postawa badawcza była mocno krytykowana przez badaczy tekstów kultur tradycyjnych, jako rodzaj redukcjonizmu psychologicznego. Przykładem może tutaj być Eleazar Mielewski⁷, wybitny znawca mitologii. Również niechętnie przyjmował tezy Freuda klasyk badań folklorystycznych Władimir Propp. Nie przeszkadzało mu to jednak często samemu czynić uwag o naturze psychologicznej⁸.

² S. Freud, *Pisma społeczne. Dzieła. Tom IV*, tłum. R. Reszke, A. Ochocki, M. Poręba, KR, Warszawa 2009; S. Freud, *Sztuki plastyczne i literatura. Dzieła. Tom X*, tłum. R. Reszke, KR, Warszawa 2009.

³ C. Abraham, *Dreams and Myths. A Study in Race Psychology*, tłum. W.A. White, „The Journal of Nervous and Mental Disease” 6 1912.

⁴ O. Rank, *The Myth of the Birth of the Hero. A Psychological Interpretation of Mythology*, tłum. F. Robbins, S. E. Jelliffe, „The Journal of Nervous and Mental Disease” 1 1913.

⁵ B. Bettelheim, *Rany symboliczne. Rytuały inicjacji i zadość męska*, tłum. D. Danek, Czytelnik, Warszawa 1989; B. Bettelheim, *Cudowne i pożyteczne. O znaczeniach i wartościach baśni*, tłum. D. Danek, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2010.

⁶ G. Róheim, *Magic and Schizophrenia*, International Universities Press, New York 1955.

⁷ E. Mielewski, *Poetyka mitu*, tłum. J. Dancygier, PIW, Warszawa 1981.

⁸ Odniesienia krytyczne do Freuda, jak też hipotezy psychologiczne samego Proppa, są rozrzucone w tekście obu jego najważniejszych publikacji: W. Propp,

W tekście tym chciałbym zaproponować przyjrzenie się zjawisku końca świata z perspektywy psychoanalitycznej – próbę zrozumienia pewnych psychologicznych korzeni myślenia o końcu świata i lęku przed nim. W analizie chciałbym posłużyć się teorią Melanie Klein oraz tekstami jej głównej kontynuatorki Hanny Segal. Obie badaczki stworzyły jedną z najważniejszych koncepcji we współczesnej psychoanalizie, określaną mianem „teorii relacji z obiektem”. Ten nurt badań kontynuował pracę Freuda głównie w zakresie psychologii popędów, eksplorowania znaczenia popędu śmierci, a przede wszystkim – znaczenia relacji z obiektami wewnątrzpsychicznymi oraz relacji z obiektami zewnętrznymi, jakie tworzy człowiek od najwcześniejszych faz swojego życia.

2. Można zastanawiać się, dlaczego psychoanalityków tak bardzo interesowały teksty mitologiczne czy fenomeny kultur pierwotnych. Podobnie jak teoretyków innych orientacji, szczególnie interesuje ich powtarzalność pewnych wątków i treści w tradycyjnych utworach zbiorowych (jak np. tradycyjna twórczość ustna) oraz tekstach historycznych. Obserwacja tych prawidłowości doprowadziła do powstania np. antropologii strukturalnej, która próbowała znaleźć nieświadomą infrastrukturę różnych zjawisk kulturowych. Warto zaznaczyć, że na to myślenie, które zapoczątkował Claude Lévi-Strauss, wpłynęła lektura dzieł Freuda. Lévi-Strauss pisał:

Jeśli, jak utrzymujemy, nieświadomiana działalność umysłu polega na nakładaniu form na pewną treść, jeśli nadto formy te są zasadniczo tożsame dla wszystkich umysłów: starożytnych i nowożytnych-

Morfologia bajki magicznej, tłum. P. Rojek, Wydawnictwo NOMOS, Kraków 2011; W. Propp, *Historyczne korzenie bajki magicznej*, tłum. J. Chmielewski, KR, Warszawa 2003.

nich, pierwotnych i cywilizowanych – co w sposób jaskrawy ukazuje badanie funkcji symbolicznej jako wyrażającej się w języku – to trzeba i wystarczy dotrzeć do nieświadomianej struktury utajonej za każdą instytucją i każdym zwyczajem, aby otrzymać zasadę interpretacji stosowalną prawomocnie do innych instytucji i innych zwyczajów, pod warunkiem, rzecz jasna, iż analiza doprowadzona jest dostatecznie głęboko⁹.

Fragment ten pokazuje, że Lévi-Strauss odwoływał się do kategorii *nieświadomego*, a badanie symboliki tekstu, odniesienia do tego, co nieświadomiane, uczynił głównym zadaniem antropologa.

Aby wyjaśniać te fenomeny, Carl Gustaw Jung stworzył pojęcie archetypu: pewnego psychologicznego, nieświadomego wzorca, który multiplikuje się w różnych kulturach i okresach historii człowieka¹⁰. Z jego pomysłów czerpał Mircea Eliade, choć rozumiał archetypy raczej jako pewne wzorce kulturowe, niż psychologiczne. To, że pewne elementy myślenia człowieka są niezmiennie, podkreślał też Joseph Campbell¹¹, który w tekstach współczesnej kultury widział odzwierciedlenie tradycyjnych, mitologicznych struktur. Z powodu wspomnianych regularności treści i podejrzeń o istnienie wspólnej im gramatyki, zjawiska kultur pierwotnych, ale też mitologie starożytności, wzbudzały emocje i zainteresowanie badaczy różnej proweniencji. Warto

więc zacząć analizę tematu końca świata od historycznych i mitologicznych przykładów.

Proponuję spojrzeć na przewijający się w kulturze wątek końca świata jako przejaw projekcji treści psychicznych na rzeczywistość zewnętrzną. Kulturowe opracowanie tych różnych treści miałyby pomagać człowiekowi w radzeniu sobie z nimi. W różnych kulturach zawsze był ktoś, kto odgrywał rolę swoistego przewodnika w świecie. Można przyjąć, że w tradycyjnej kulturze miejsce psychoanalityka-psychoterapeuty zajmował opowiadacz mitów, bazarz, szaman. W dzisiejszym świecie tę funkcję obok psychoanalityka spełnia częściowo np. kino, jeśli zaufać Žiżkowi¹².

Wyobrażenie końca świata jest dość powszechnym wątkiem w tekstach mitologicznych. Założy więc można, zgodnie z wcześniejszymi uwagami, że ma ono wspólny substrat psychologiczny. Substrat ten byłby niezależny od warunków społecznych czy okoliczności historycznych. Oczywiście treść byłaby tu zmienna i przybierała różne postacie, jednakże jej infrastruktura byłaby stała i niezmienna. Przykładowo można wspomnieć tutaj o stoickim wyobrażeniu cykliczności świata, który podlegał zniszczeniu, „zognieniu” (*ekpyrosis*). Inną ideą, powstałą z kolei na granicy pogańskiej starożytności i chrześcijaństwa, była idea apokatastazy. Twórca świata, demiurg, miał stworzyć go, aby później wchłonąć z powrotem. W religii chrześcijańskiej koniec świata został przedstawiony w postaci zagłady apokaliptycznej. Ta wizja, już jako fenomen kulturowy, wpłynęła na powtarzające się obawy przed zagładą świata i wielką wojną Dobra ze Złem. Efektem tego były m.in. różne wyobrażenia prawosławnych

⁹ C. Lévi-Strauss, *Antropologia strukturalna*, tłum. K. Pomian, KR, Warszawa 2000, s. 28–29. W paru innych miejscach autor wprost odnosi się do wyników badań Freuda.

¹⁰ J. Prokopiuk, *C.G. Jung, czyli gnoza XX wieku*, [w:] C. G. Jung, *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*, Czytelnik, Warszawa 1993, s. 20–22 (przypis od redakcji).

¹¹ J. Campbell, *Potęga mitu*, tłum. I. Kania, Znak, Kraków 2009; J. Campbell, *Bohater o tysiącu twarzy*, tłum. A. Jankowski, Wydawnictwo NOMOS, Kraków 2013.

¹² *The Pervert's Guide to Cinema*, reż. S. Fiennes, Austria, Wielka Brytania, Holandia 2006.

sekt (staroobrzędowcy¹³), filozofów i teologów (np. Władimir Sołowiow¹⁴), oczekujących końca świata i odbudowania go w nowej formie¹⁵. Być może najbardziej znanym zakończeniem świata w tradycyjnych, pogańskich mitologiach Europy jest bitwa bogów *Ragnarök*¹⁶.

Wszystkie przedstawione tu przykłady nie są jednak zagładą totalną. Po zniszczeniu świat się odbudowuje. Nastaje nowy, lepszy świat. W kategoriach psychoanalizy kleinowskiej można by powiedzieć, że ostateczne zwycięstwo Dobra nad Złem jest wyrazem endopsychicznego zwycięstwa miłości nad destrukcją. Ta wiara, że po zniszczeniu nastąpi odrodzenie, jest wyrazem nadziei człowieka, która płynie z doświadczeń tzw. pozycji depresyjnej (co – mam nadzieję – uda mi się pokazać w dalszej części tekstu). W tej pozycji niemowlę uczy się tolerować nieobecność matki i wykształca w sobie mechanizmy radzenia sobie z wyobrażeniami na temat własnej destrukcyjności. Tę tendencję rozwojową Melanie Klein nazwała *reparacją*. To właśnie reparaacja pozwala wierzyć w odbudowę. Wyobrażenie o końcu świata zaczyna być przerażające dopiero wówczas, kiedy brakuje perspektywy odrodzenia. Taką sytuacją zaniepokojona była kontynuatorka dzieła Klein, Hanna Segal, która w okresie zimnowojennym widziała niezwykle zagrożenie w moż-

liwym konflikcie nuklearnym. Dostrzegając, że za różnymi kulturowymi ekspresjami wizji apokaliptycznych stoi opisany przez Freuda i Klein popęd śmierci. Pisała: „Reaktywacja popędu śmierci i jego ostateczne ucieleśnienie w postaci wojny atomowej pchają nas w stronę tego, co nazywam światem schizofrenicznym”¹⁷.

Wyznacznikiem takiego świata jest lęk przed totalną zagładą. Całkowita destrukcja następuje wówczas, kiedy człowiek traci perspektywę symbolicznego przetrwania w postaci własnych wytworów, dzieci, wnuków. Po globalnej katastrofie nuklearnej nie ma już nic. Takie wyobrażenie według Segal odwołuje się do najbardziej pierwotnych lęków dziecięcych przed zupełną anihilacją¹⁸. Lęki te aktywowane są na zasadzie wewnątrzpsychicznej regresji w różnych zaburzeniach psychicznych, w szczególności schizofrenii. W pozycji schizofrenicznej nie ma szans na ocalenie i naprawę świata. Być może podobną ideę wyrażają apokaliptyczne wizje świata po tragedii biochemicznej, jak w filmowej serii *Resident Evil*. Świat po katastrofie jest tam światem bez nadziei, pustkowiem wypełnionym umarłymi, którzy pragną zniszczyć resztki życia. Taka wizja jest zgodna z tym, co Segal pisze na temat poprzedzającej pozycję depresyjną pozycji paranoidalno-schizoidalnej. Podobnie jest w świecie polityki i grup społecznych: *Inny* staje się obiektem projekcji własnej agresji, czego efektem jest przypisanie mu najbardziej potwornych i niszczących właściwości¹⁹. W pozycji paranoidalnej agresja jest wyprojektowana w świat. Wraca

¹³ Z. Jaroszewicz-Pierśławcew, *Tekstowe i plastyczne wizje czasu Apokalipsy w piśmiennictwie starowierców*, [w:] K. Zalewska-Lorkiewicz (red.), *Czas apokalipsy. Wizje dni ostatecznych w kulturze europejskiej*, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2013, s. 120–126.

¹⁴ A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, WUJ, Kraków 2005, s. 560–561.

¹⁵ Na temat wizji apokaliptycznych w prawosławiu zob. H. Kowalska-Stus, *Apokalipsa w kulturze rosyjskiej*, [w:] K. Zalewska-Lorkiewicz (red.), *op.cit.*, s. 127–134.

¹⁶ A. Szejter, *Mitologia germańska*, Wydawnictwo L&L, Gdańsk 2006, s. 63–65; L. P. Słupecki, *Ragnarök. Wizja końca świata w mitologii i mitografii nordyckiej*, [w:] K. Zalewska-Lorkiewicz (red.), *op.cit.*, s. 15–25.

¹⁷ H. Segal, *Milczenie jest prawdziwą zbrodnią*, [w:] *idem, Psychoanaliza, literatura i wojna. Pisma z lat 1972–1995*, tłum. D. Golec, M. Piskorska, G. Rutkowska, GWP, Gdańsk 2005, s. 217.

¹⁸ H. Segal, *Od Hiroszimy po Zatokę Perską*, [w:] *Ibid.*, s. 235.

¹⁹ Mechanizm projekcji w odniesieniu do zjawisk społecznych w wielu miejscach i w wielu publikacjach opisuje Slavoj Žižek.

później w postaci obiektów prześladowczych: to powracający z zaświatów umarli. To właśnie tryumf zła nad dobrem i miłością, które katastrofa globalna ostatecznie i bez nadziei uśmierca. Świat jest wówczas *residuum zła*.

3. Powyższe refleksje mogą być jednak mało zrozumiałe bez odniesienia ich do głównego schematu psychorozwojowego, jaki stworzyła Melanie Klein i jego statusu na polu psychoanalizy. Punktem wyjścia jest tutaj problem ludzkiej agresji i wrogości. Freud dopracował teorię ludzkiej agresywności i destrukcyjności dopiero w ostatnich dwudziestu latach swojego życia. Powszechnie łączy się jego zainteresowanie tym tematem z doświadczeniami pierwszej wojny światowej²⁰. Swoją drogą warto zaznaczyć, że wojna ta w pewien sposób zniszczyła porządek społeczny, kulturowy i cywilizacyjny, który formował się przynajmniej od stu lat. Czas ten, to przede wszystkim długotrwała dominacja i globalna rywalizacja kolonialnych potęg. To okres europejskiego ładu ustalonego w 1815 roku w Wiedniu. To w końcu okres dominacji kulturowej Francji i państw niemieckojęzycznych, supremacji gospodarczej kolonialnego imperium brytyjskiego. To świat porządku dyktowanego przez silne wciąż rządy monarchistyczne, kolonialny system gospodarczy i dość jednolity, europejski system kulturowy. Warto zauważyć, że powolny, niejako podskórny rozkład tego systemu nie był oczywisty dla mieszkańców ówczesnej Europy. Opisuje to w kontekście życia samego Freuda historyk i psychoanalityk Peter Gay²¹. Pomimo powtarzających się fali nastrojów antysemickich, czy nawet wojen, jak ta Austrii z Prusami (1866 r.), mieszczańskie życie Wiednia nie przeżywało znaczących wstrząsów.

²⁰ Zob. P. Gay, *Freud. Życie na miarę epoki*, tłum. H. Janowska, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2012, s. 426, a szczególnie rozdział „Rewizje 1915-1939”.

²¹ *Ibid.*

Dopiero wojna światowa zniszczyła ten porządek. Pozwoliła ukazać się wszystkim ukrytym napięciom społecznym i trudnościom ekonomicznym. Pozwoliła też na rozpoczęcie procesu przenoszenia się centrum cywilizacyjno-kulturowego do dynamicznie rozwijających się Stanów Zjednoczonych²². Sama psychoanaliza w łonie tego uporządkowanego świata była pewnego rodzaju siłą rewolucyjną. Jak chce Eli Zaretsky²³, wpisała się ideologicznie w następujący w XX wieku krach starego porządku. Właśnie dlatego tak chętnie przyjęto teorie Freuda w Stanach Zjednoczonych (pomimo pewnej niechęci samego Freuda do zastanej tam kultury). Zaretsky argumentuje, że rewolucyjny potencjał psychoanalizy dobrze pasował do innowacyjności kultury amerykańskiej.

Jak sugeruje Peter Gay, Freud początkowo nie doceniał w swojej teorii roli ludzkiej destrukcyjności właśnie ze względu na istnienie rozsypującego się, ale do czasu wojny wciąż silnego, mieszczańskiego porządku. Dopiero pod wpływem zachwiania się świata, w którym żył, pod wpływem ogromu ofiar i traum wojennych, docenił rolę agresywności ludzkiej. Dlatego w 1920 roku wprowadził do swojej koncepcji pojęcie *popędu śmierci*²⁴. To właśnie ów popęd śmierci miałby być odpowiedzialny za ludzką agresywność i destrukcyjność. Nieco wcześniej, w 1917

²² Fernand Braudel sugeruje, że ostateczne przesunięcie się centrum gospodarczego z Europy do Stanów Zjednoczonych nastąpiło w 1929 r. Zob. F. Braudel, *Dynamika kapitalizmu*, tłum. B. Baran, Aletheia, Warszawa 2013, s. 105.

²³ E. Zaretsky, *Sekrety duszy. Społeczna i kulturowa historia psychoanalizy*, tłum. M. Trzcińska, Prószyński Media, Warszawa 2009.

²⁴ J. Laplanche, J.-B. Pontalis, *Popędy śmierci*, [w:] J. Laplanche, J.-B. Pontalis, D. Lagache (red.), *Słownik psychoanalizy*, tłum. E. Modzelewska, E. Wojciechowska, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1996, s. 225–231.

roku, w artykule *Żaloba i melancholia*²⁵ Freud opisał, jak w stanie depresji człowiek kieruje agresję na samego siebie, doprowadzając się do auto-deprecjacji, przytłaczającego smutku i myśli nihilistycznych o bezsensie świata i własnego życia. W ten sposób, posiłkując się danymi z własnej praktyki klinicznej, pokazał możliwość dominacji popędu śmierci nad popędem życia. Obecność popędu śmierci i jego teoretyczny status wzbudził w łonie psychoanalizy liczne dyskusje. Melanie Klein uznała, że emocjonalna agresywność będąca ekspresją popędu śmierci, obecna jest w życiu człowieka od samych narodzin.

Do opisu pierwszego roku życia dziecka Klein ukuła terminy pozycji paranoidalno-schizoidalnej i pozycji depresyjnej. Użyła terminu „pozycja”, aby podkreślić, że nie chodzi tu tylko o fazę rozwojową, ale o specyficzną konfigurację mechanizmów obronnych i różnych psychologicznych procesów, które mogą zostać na powrót aktywowane – głównie w przebiegu różnych zaburzeń psychicznych. Pozycja schizoidalna dotyczy według Klein pierwszego półrocza życia człowieka. Jest to okres, kiedy dziecko nie różnicuje siebie od matki. Podobnie nie różnicuje rzeczywistości zewnętrznej od rzeczywistości wewnętrznej. To, co rodzi się w psychice dziecka w reakcji na sensomotoryczne doświadczenia, jest przeżywane przez nie jako jedyna realność. W tym sensie doświadczenia dziecka podobne są doświadczeniom osób psychotycznych, opanowanych przez halucynacje i urojenia. Dziecko, m.in. w wyniku odczuwania głodu i jego zaspokajania, tworzy wizję świata zdominowaną przez zło i dobro. Doświadczenia interakcji z ciałem matki oraz własnych procesów fizjologicznych wytwarzają w nim pierwsze obrazy świata w postaci prymitywnych obiektów. W ten sposób powstaje psychiczna, wewnętrzna rzeczywistość człowieka.

²⁵ Z. Freud, *Żaloba i melancholia*, [w:] *idem, Psychologia nieświadomości. Dzieła. Tom VIII*, tłum. R. Reszke, KR, Warszawa 2009.

Klein założyła, że istotną rolę w tych procesach odgrywa wrodzona agresywność dziecka i jego reakcje lękowe.

Freud²⁶, idąc w tej kwestii częściowo za Otto Rankiem²⁷, w swojej ostatniej wersji teorii lęku uznał traumę narodzin jako moment pojawienia się lęku i paradygmat dla jego późniejszego doznawania. W przeciwieństwie jednak do Ranka nie twierdził, że każda patologia czy sytuacja lękowa jest bezpośrednim odtworzeniem tej traumy. Dla Klein lęk wywodzi się natomiast z wrodzonego popędu śmierci. Popęd ten, jak również kruchość fizyczna małego dziecka, powodują pojawienie się w nim lęków przed śmiercią, anihilacją i rozpadem²⁸. Niemowlę radzi sobie z tym doświadczeniem projektując go, lub mówiąc inaczej – ewakuując – na zewnątrz. W ten sposób przypisuje potencjał destrukcyjny rzeczywistości zewnętrznej, która wówczas jest reprezentowana przez różne części ciała matki, głównie karmiące piersi. Karmiąca pierś jest w percepcji dziecka czymś dobrym. Kiedy dziecko doświadcza lęków przed zagładą i stanów frustracji, projektuje je w ciało matki, co powoduje, że odczuwa je jako złe. Można zatem powiedzieć, że świat niemowlęcia jest wypełniony prymitywnymi, czarno-białymi obrazami obiektów.

Dominacja frustracji i zbytnia agresywność dziecka powoduje, że doświadcza ono zalewu złych obiektów, co staje się podstawą dla powstania lęków prześladowczych. Jednym ze sposobów,

²⁶ Z. Freud, *Zahamowanie, symptom i lęk*, [w:] *idem, Histeria i lęk. Dzieła. Tom VII*, tłum. R. Reszke, KR, Warszawa 2009.

²⁷ O. Rank, *Trauma narodzin i jej znaczenie dla psychoanalizy*, tłum. R. Reszke, KR, Warszawa 2011.

²⁸ M. Klein, *Uwagi na temat niektórych mechanizmów schizoidalnych*, [w:] *eadem, Zawieść i wdzięczność oraz inne prace z lat 1946–1963. Pisma. Tom III*, tłum. A. Czownicka, H. Grzegółowska-Klarkowska, GWP, Gdańsk 2007.

w jaki dziecko radzi sobie z tymi lękami, jest rozszczepianie obrazu świata i obrazu siebie na dwie biegunowo różne rzeczywistości. Klein pisze:

Rozszczepianie ego i obiektów wewnętrznych na różne sposoby sprawia, że jednostka czuje, iż jego ego jest pokawalkowane. Uczucie to przyczynia się do stanu dezintegracji. W normalnym rozwoju niemowlę doświadcza stanów dezintegracji, które mają charakter przejściowy. Jednym z czynników pomocnych w przezwyciężeniu takich stanów schizoidalnych jest powtarzające się doświadczenie zaspokajania przez zewnętrzny dobry obiekt. Zdolność niemowlęcia do przezwyciężania chwilowych stanów schizoidalnych ma związek z dużą elastycznością i odpornością umysłu małego dziecka²⁹.

Klein uznaje, że jeśli są dla dziecka niemożliwe do przezwyciężenia i przedłużają się, mogą być symptomem choroby schizofrenicznej. Dlatego za wyraz regresji do tych wczesnodziecięcych stanów uznaje stany depersonalizacji i schizofrenicznych dysocjacji u dorosłych pacjentów.

Warto wspomnieć, że to właśnie ze względu na ten związek pozycji paranoidalnej dziecka ze stanami schizofrenicznymi, Segal mogła nazwać świat w obliczu katastrofy nuklearnej światem schizofrenicznym. Pod koniec cytowanego artykułu Melanie Klein odwołuje się do Freuda i jego uwag dotyczących przypadku paranoi Daniela Paula Schrebera. Freud odniósł się do słynnej na początku XX wieku pozycji *Pamiętniki nerwowo chorego*, gdzie Daniel Schreber³⁰ opisał swoje paranoidalne doświadczenia. Klein³¹ zwraca uwagę na to, że Freud potraktował stany Schrebera i jego wyobrażenia jako ekspresję prze-

żywanej nieświadomie wewnętrznej katastrofy, która przybrała postać końca świata. Dla Klein było to potwierdzenie jej własnych dociekań na temat lęków anihilacyjnych dziecka aktywowanych w doświadczeniu psychotycznym, które mogą przybrać – w świadomości – formę lęku przed zagładą świata.

Teoria Melanie Klein zakłada, że około szóstego miesiąca życia dziecko wchodzi w kolejną pozycję, tym razem depresyjną³². Związane jest to z dojrzewaniem biologicznym i psychologicznym niemowlęcia. Jeżeli poprzednia faza, dzięki dominacji sił miłości, libido, nad siłami popędu śmierci i destrukcji, zakończy się pomyślnie, dziecko dostrzega dystynkcję ja – świat zewnętrzny. Agresywne impulsy odgrywają tu nadal bardzo dużą rolę. Nieświadomie niemowlę zaczyna się jednak bać, że ta agresja spowoduje śmierć obiektu miłości; że obiekt miłości – matka – opuści dziecko. To powoduje, mówiąc skrótowo, że niemowlę wycofuje agresję ze świata zewnętrznego i kieruje ją na samo siebie. Przeżywa wówczas lęk związany z własną siłą destrukcji i poczucie winy ze względu na nią. Te stany uznała Klein za paradygmatyczne dla depresji i reakcji depresyjnych w życiu dorosłym. Sposobem na zdrowe poradzenie sobie z tym lękiem jest proces reparacji: wzrost tendencji miłosnych do obiektu i uwewnętrznienie dobrego, macierzyńskiego obiektu, oraz osłabnięcie projekcji agresji w świat zewnętrzny i wzrost wiary w stałość obiektu, w jego niezniszczalność.

4. Konfigurację zjawisk obecnych w pozycji depresyjnej można prześledzić w różnych zjawiskach kultury. To właśnie te wyobrażenia śmierci, zniszczenia, katastrofy, po

²⁹ *Ibid.*, s. 10–11.

³⁰ D.P. Schreber, *Pamiętniki nerwowo chorego*, tłum. R. Darda-Staab, LIBRON, Kraków 2006.

³¹ M. Klein, *Uwagi...*, op. cit., s. 24–25.

³² M. Klein, *Żaloba i jej związek ze stanami maniakalno-depresyjnymi*, [w:] *eadem, Pisma. Tom I. Miłość, poczucie winy i reparacja oraz inne prace z lat 1921–1945*, tłum. D. Golec, A. Czownicka, GWP, Gdańsk 2007.

których następuje odrodzenie. Być może odpowiadałoby to wierze ludzi w możliwość naprawienia świata. Wiara ta oparta byłaby wówczas na wczesnodziecięcym procesie reparacji. Warto zauważyć, jak wyraźnie się to przejawia w różnych ceremoniach religijnych, gdzie ofiara, uśmiercenie jej, ma zadośćuczynić grzechy pojedynczego człowieka, czy nawet całej społeczności. Można tak spojrzeć na różne ceremonie, podczas których realnie lub symbolicznie składany był w ofierze człowiek. Taki wymiar ma rytuał eucharystyczny w religii chrześcijańskiej. Ofiara z płodów ziemi (wino i chleb), typowa dla kultur rolniczych, zamienia się w ofiarę Chrystusa-Człowieka i Chrystusa-Boga. Jezus, pozwalając się ukrzyżować, dokonuje aktu autoagresji, samopoświęcenia, dla zbawienia i odkupienia grzechów (poczucia winy) ludzkości. Być może obrzęd ten jest formą zbiorowej i kulturowej reparacji³³.

Podobnie można spojrzeć na inne obrazy mitologiczne, w których pojawia się zniszczenie świata i jego odrodzenie. W mitologii skandynawskiej zniszczenie to następuje poprzez samoofiarę bogów w dniu ostatniej bitwy. Można widzieć w tym pewną formę samoofiarowania się boga w akcie kreacji świata (częsty motyw mitologiczny), który jest „wielkim człowiekiem”, Makroantroposem³⁴. Z członków ciała tego pierwotnego człowieka powstaje świat. Podobnie jest u Skandynawów – na trupach umarłych i pokonanych bogów powstaje kolejny cykl świata³⁵. W tej perspektywie różnica bóg-człowiek jest złudna, co pokazuje mitologia religii chrześcijańskiej. A zatem poświęcenie boga w akcie samo-

bójczej śmierci jest formą autoagresji w służbie zadośćuczynienia i reparacji.

Dla Melanie Klein pozycja depresyjna była jednym z najważniejszych zjawisk w rozwoju człowieka. Jeżeliby zgodzić się na takie wartościowanie, należy stwierdzić, że wielość obrzędowych, mitologicznych i religijnych odniesień do zjawisk tej pozycji powinna służyć kulturowemu ułatwieniu radzenia sobie przez człowieka z jego światem wewnętrznym i tym, jak odbiera rzeczywistość zewnętrzną. Być może dałoby się prześledzić podobne prawidłowości w kulturze współczesnej, popularnej albo w zjawiskach społecznych, politycznych. Warto tu jednak przypomnieć, że taki wywód jest mimo wszystko ryzykowny i grozi nadużyciem. Należy pamiętać, że każde zjawisko warto analizować z różnych perspektyw, a sama perspektywa kleinowska byłaby tu znacznie wulgaryzująca i upraszczająca zagadnienie. W przypadku tekstów kultury tradycyjnej łatwiej jest szukać psychologicznych projekcji ze względu na przyjmowaną przez część antropologów i psychologów koncepcję mówiącą o zbiorowej *psyche* (por. paragraf 2 niniejszego artykułu). W tym sensie teksty kultur tradycyjnych byłyby narracyjnym i obrzędowym opracowaniem treści nieświadomych. Założenie takie można poczynić nawet wówczas, jeśli bada się te teksty ze względu na zmiany warunków społecznych, gospodarczo-cywilizacyjnych, czy formalno-strukturalny wymiar.

Pamiętając o poczynionych zastrzeżeniach, warto powrócić do propozycji Hanny Segal, by zaaplikować psychoanalityczne ustalenia dotyczące opisanych wcześniej pozycji rozwojowych do analizy zjawisk społecznych i politycznych. Wyraz temu dała w różnych artykułach, w których zwracała uwagę na zagrożenia płynące z wyścigu zbrojeń, rozwoju arsenału nuklearnego czy prowadzenia polityki opartej na agresji, a co

³³ Zob. J. Przybyła, *Msza święta jako restytucja piersi. Refleksje psychoanalityczne*, [w:] „Pressje” 32-33 2013, s. 85-94.

³⁴ M. Eliade, *Kowale i alchemicy*, tłum. A. Leder, Aletheia, Warszawa 2007, s. 30.

³⁵ A. Szrejter, *op. cit.*, s. 65.

za tym idzie, na wzmacnianiu potencjału militarnego. Opisywała agresywny dyskurs polityczny jako przejaw myślenia psychotycznego, gdzie świat zostaje rozszczępiony na dobry i zły, gdzie gubią się szarości³⁶. Agresja militarna byłaby tu równoważna z psychotycznym atakiem na kogoś, kogo w nieświadomy sposób samemu się uczyniło groźnym. To sytuacja, kiedy agresję i lęk, który ona wywołuje, obronnie projektuje się na zewnątrz, i tam – w tej zewnętrzności, widzi się wroga. Oczywiście można się zastanawiać, na ile poczynania decydentów społecznych, gospodarczych i politycznych są dyktowane procesami nieświadomymi, a na ile wyrachowaną, świadomą analizą zysków. Niemniej jednak, przykłady irracjonalnych zdarzeń: kataklizm wojen, wielość przypadków religijnych i etnicznych pogromów, pokazują, że chodzi tu o nieświadome procesy, które zachodzą w grupach społecznych.

Segal próbuje rozumieć te zjawiska poprzez psychologię grupy zaproponowaną przez Wilfrieda Biona³⁷. W swojej teorii dotyczącej procesu grupowego Bion przedstawił koncepcję psychotyzacji grupy. Jest to sytuacja, kiedy grupa regreduje się do mechanizmów psychotycznych, tych właśnie, które opisała Melania Klein. Jest to możliwe, ponieważ grupa wytwarza wspólną płaszczyznę, którą można nazwać nieświadomym grupy. Dlatego grupa, jak w przypadku poszczególnego człowieka, może się zregresować do poziomu psychotycznych mechanizmów. To też powoduje, że członkowie zpsychotyzowanej grupy zachowują się i działają poza racjonalnością. Opanowani są przez mechanizmy pozycji paranoidalnej i schizoidalnej. Jeżeli wyciągnąć to zjawisko z przestrzeni zjawisk klinicznych, można dzięki niemu próbować zrozumieć funkcjonowanie większych zbiorowości, społeczności, narodów. Mogłoby to

tłumaczyć, dlaczego indywidualna paranoja może stać się paranoją zbiorową.

Dobrym przykładem historycznym byłoby tu zjawisko nazyfikacji społeczeństwa niemieckiego w okresie III Rzeszy³⁸. Polityka hitlerowska wpisuje się idealnie w świat schizofreniczny. Zniszczenia pierwszej wojny światowej, które były przecież w dużej części efektem agresywnej polityki bismarckowskich Niemiec, zostały przetworzone w poczucie krzywdy, a rodząca się złość i agresja zostały wyprojektowane na zewnątrz. Ofiarą tego stał się porządek wersalski i określone grupy etniczne: Żydzi, Cyganie, Słowianie. Obiektem wrogim stał się również człowiek upośledzony, słaby, albo o odmiennych poglądach. Świat stał się czarno-biały. Efektem tego schizoidalnego postrzegania był lęk prześladowczy, który stał się podstawą do kolejnych aktów agresji militarnej i chęci unicestwienia, zagłady wrogich, złych elementów, reprezentowanych w dużej mierze przez Żyda. To powtarzający się motyw w XX wieku, motyw czystek etnicznych. Wyprojektowanie agresji opartej na lękach dotyczących własnego unicestwienia, poniżenia i krzywdy, powodowało chęć ostatecznego zniszczenia obiektów, przeżywanych jako złe i zagrażające.

Pozwolę sobie zaryzykować twierdzenie, że tak właśnie działo się podczas czystek etnicznych na Wołyniu, w Bośni, czy Rwandzie. W tych konfliktach nie chodziło już o zwycięstwo symboliczne, ale fizyczne: biologiczne unicestwienie wroga. Charakterystyczne było też postrzeganie wroga jako moralnie i fizycznie odrażającego, a siebie jako dobrego, czy wręcz idealnego (co odpowiadałoby fantazjom onnipotentnym pozycji schizoidalnej), występujące w treści wzajemnych oskarżeń (niech przykładem będą tu losy stosunków polsko-ukraińskich w okresie między-

³⁶ H. Segal, *Od Hiroshimy...*, op. cit., s. 235.

³⁷ H. Segal, *Milczenie...*, op. cit., s. 216.

³⁸ *The Pervert's Guide to Ideology*, reż. S. Fiennes, Irlandia, Wielka Brytania 2012.

wojennym³⁹, albo też reakcje serbskich intelektualistów na kolejne konflikty bałkańskie⁴⁰).

Można by zadać pytanie, dlaczego dochodzi do psychotyzacji myślenia grupowego i ewakuacji agresji na zewnątrz, poprzez tworzenie sobie wymagowanego wroga? Odpowiedzią jest tu istnienie wspomnianego już popędu śmierci. Jeżeli przyjąć za Freudem i Klein, że jest to wrodzona właściwość człowieka, to łatwiej zrozumieć powszechność działań agresywnych i fantazji o zagładzie i destrukcji. Wydaje się, że jest to pogląd zgodny z koncepcjami etologów, prymatologów i biologów ewolucyjnych⁴¹. Zakładając dalej, za Freudem, że popędami rządzi logika ekonomii energetycznej, bo dążą one do rozładowania, trzeba przyjąć, że również popęd śmierci będzie podlegał biologicznej i psychologicznej konieczności ujawniania się. Na poziomie psychologicznym rządzą tym oczywiście nieświadome mechanizmy i procesy. Hanna Segal pisała: „Popęd śmierci, podobnie jak popęd życia, dąży do zaspokojenia, a jest nim, oprócz śmierci, właśnie ból”⁴². W innym artykule zaznacza:

Głównym przejawem popędu śmierci jest atak na rzeczywistość – ten fakt łączy moje rozważania z ostatnią teorią Freuda wyjaśniającą konflikt między popędami życia i śmierci. Szczególnie wyraźnie widać to na przykładzie pozycji depresyjnej. Miłość do obiektu, miłość do własnego życia, a także życia jako takiego prowadzi do wycofa-

nia projekcji. Dzięki temu można zadbać o swój obiekt, a uznanie własnej zależności umożliwia selfprzetrwanie w rzeczywistości. Miłość życia prowadzi do dbania o przetrwanie obiektu i samego siebie, co wymaga uznania rzeczywistości. Z kolei popęd śmierci znajduje wyraz w pragnieniu zniszczenia lub unicestwienia rzeczywistości życia. Jego ostatecznym celem jest śmierć”⁴³.

5. W tej starej opozycji miłości i nienawiści, Erosa i Tanatosa, zawiera się psychoanalityczna wizja ludzkiego życia popędowego. Kreacja, wzrastanie, rozwój i trwanie jest ekspresją popędu seksualnego, libidalnego. Jak twierdzili Freud i Klein, agresywność, destrukcja, zadawanie bólu sobie i innym jest wyrazem popędu śmierci. Tak jak miłość i jej różne formy przejawiają się w życiu człowieka samoistnie, tak też podobnie jest z impulsami popędu śmierci. Tak jak pewne zjawiska kulturowe i społeczne można uznać za wyraz tendencji libidalnych, tak inne – jako efekt impulsów tanatycznych. Popęd śmierci musi zatem przejawiać się w aktywności świadomej i nieświadomej człowieka. W tym, co robi i w tym, o czym myśli. Tak też można rozumieć tendencję ludzką do zagłębiania się w różne fantazje i wizje apokaliptyczne. Mechanizmy pozycji schizoidalnej tłumaczą powszechność lęków przed zagładą, śmiercią, zniszczeniem, które są wydobywane i wzmacniane przez różne procesy kulturowe i społeczne. Tam, gdzie konstytuuje się grupa, czy będzie to partia polityczna czy sekta wyznaniowa, możliwe jest zejście jej w psychotyczny styl funkcjonowania, który doprowadzi ją do wyobrażeń mesjanistycznych, posłanniczych, nihilistycznych, bądź katastroficznych. Wydaje się zatem, że powtarzanie się takich zjawisk jest nieuniknione ze względu na ludzką naturę, w którą wpisany jest popęd destrukcji i śmierci.

³⁹ A. Garlicki, *Siedem mitów Drugiej Rzeczypospolitej*, Czytelnik, Warszawa 2013, s. 122–129, 183–189.

⁴⁰ Zob. I. Čolović, *Balkany – terror kultury*, tłum. M. Petryńska, Czarne, Wołowiec 2007.

⁴¹ D. Peterson, R. Wrangham, *Demoniczne samce. Matpy człekokształtne i źródła ludzkiej przemocy*, tłum. M. Auriga, PIW, Warszawa 1999. A. Mościskier, *Spór o naturę ludzką. Socjologia czy socjobiologia?*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1998.

⁴² H. Segal, *O klinicznej użyteczności pojęcia popędu śmierci*, [w:] *idem, Psychoanaliza...*, op. cit., s. 45.

⁴³ H. Segal, *Fantazja i rzeczywistość*, [w:] *ibid.*, s. 68.

Kara i zagrożenie może przybierać wedle psychoanalizy różne formy. Może chodzić tu o karę za impulsy edypalne, neurotyczne. Wówczas zagłada przybiera postać przemijającego zalewu treści nieświadomych, gdzie bezwzględne i surowe nad-ja (superego) znęca się nad ja (ego) i represjonuje seksualne pragnienia. To wizja, którą wedle Slavoj Žižka⁴⁴ przedstawia film Hitchcocka *Ptaki*. Tytułowe ptaki są symboliczną karą za seksualne fantazje dwójki bohaterów: kobiety i mężczyzny. Nad-ja jest tu reprezentowane przez matkę bohatera męskiego. Inaczej może wyglądać jednak wizja świata ogarniętego psychotyczną logiką lęków prześladowczych i wszechobecnego zagrożenia. To wizje zagłady, gdzie resztki życia bronią się przed zalewem groźnych, całkowicie złych obiektów. Nie ma nic bardziej uosabiającego popęd śmierci niż postać żywego trupa w kulturze popularnej.

Jednak najbardziej przerażającą wizją, wizją sięgającą najdalej w historię życia każdego człowieka, jest perspektywa katastrofy totalnej, po której nie ma już życia. To wizja postnuklearnego świata multiplikowana w wyobrażeniach o zderzeniu się Ziemi – residuum życia – ze śmiercionośnym, martwym asteroidem. Te wyobrażenia konfrontują człowieka z najwcześniejszymi niemowlęcymi lękami przed pokawałkowaniem i anihilacją. Widać zatem, że psychologicznych, psychodynamicznych przyczyn wyobrażeń o katastrofie i zagładzie może być kilka. Odwołują się one do różnych faz rozwoju człowieka i związanych z nimi konfiguracji zjawisk, mechanizmów i procesów psychicznych. Wspólnym mianownikiem tych zjawisk może być zapewne fakt zaprzeczenia życia i miłości, czyli przewaga sił popędu śmierci. Popęd śmierci, który jest psychologiczną reprezentacją biologicznej skłonności do agresji, wydaje się odpowiadać za wszelkie wariacje społeczne i kulturowe wyobrażeń o zagładzie i końcu świata.

⁴⁴ *The Pervert's Guide to Cinema*, reż. S. Fiennes, Austria, Wielka Brytania, Holandia 2006; S. Žižek, *Lacrimarum. Kieślowski, Hitchcock, Tarkowski, Lynch*, tłum. G. Jankowicz, J. Kutyla, K. Mikurda, P. Mościcki, Korporacja ha!art, Kraków 2007, s. 156–157.



Psychoanalytical remarks on the end of the world

The author of the article investigates millenaristic and apocalyptic elements in psychoanalytic theory and practice on the example of works by S. Freud, M. Klein and H. Segal. The author underlines the problem of 'unconsciousness' and its connections with the anthropological idea of 'myth'. The author applies the psychoanalytic theories to selected phenomena and texts from popular culture, especially to literature and movies. Those, being repositories of popular images and concepts, provide the data for analysis of projections of collectively shared desires and anxieties.



