

NIEPOKÓJ W DZISIEJSZEJ KULTURZE

Próba współczesnego odczytania pewnej intuicji S. Freuda

Człowiek współczesny *przyzwyczaił się* do idei podświadomości. Nie odbyło się to bez szkody dla tego, co uważał za swoją najświętszą integralność. Sprawa wydaje się jednak uznana, i to uznana definitywnie: istnieje w nim *coś*, czego nie ogarnia i nad czym nie panuje – i musi się z tym pogodzić. Co do wiedzy na temat: co podświadomość dla niego znaczy?, byłoby się chyba zdziwionym stwierdzając, do jakiego stopnia popędy są w jego wyobraźni, kropka w kropkę, obrazami podziemnych bóstw antycznych religii. Nie były więc one całkowicie nieznane. Nowe jest to, że te Furie czy Eumenidy (*Bienveillantes*¹), między innymi, nie są już na zewnątrz, ale wewnątrz niego. Pierwszym skutkiem jest to, że człowiek czuje się odtąd podzielony. Z jednej strony wie, że byłoby roztropniej zbyt do nich nie przybliżać i ich nie budzić – starożytna mądrość grecka – z drugiej zaś gotów byłby uznać, że ten aspekt „mrocznej siły” niekoniecznie mu się nie podoba. W rzeczy samej słowo „podświadomy” pojawiło się, by uprawomocnić i nadać nazwę temu przecuciu, które istnieje w każdym „ja”, o obecności pewnego „nad-ja”. Twierdzenie to, które jednocześnie mu pochlebia i go niepokoi, potwierdza doświadczenie „braku całkowitej kontroli”, jakiego człowiek doznaje w pewnych chwilach swojego życia psychicznego. Doznanie to pociąga za sobą – i jest to druga jego konsekwencja – narastanie poczucia winy i komplikuje uznanie przez człowieka jego rzeczywistej odpowiedzialności.

* Kapłan zajmujący się od lat psychoanalizą. Autor kilku poważnych rozpraw naukowych: *Le point aveugle: l'intention imprévue de la psychanalyse*, Cerf 2000; *Le bigot et le pèlerin: à la frontière du psychique et du religieux*, Cerf 2002. Współpracuje z dziennikiem La Croix.

¹ Jonathan Littell, *Les Bienveillantes*, Paris 2006. Zainteresowanie, jakim cieszy się ta książka, nie wynika z faktu, że jest ona wnikliwą i odważną analizą mroków podświadomości, z narzucającym się pytaniem: „Czy jest pewne, że przewyciężono te destrukcyjne siły i nienawiść, jakiej ludzie mogli się dopuścić w określonej chwili historii, czy mamy lękać się ich powrotu?”

Tymczasem negatywny aspekt tego, co podświadome (uważanego właśnie za siedzibę popędów), zdaje się dominować. W rzeczy samej, przyjęło się wychwytywać pojawianie się go w życiu codziennym w postaci małych przejawów, jakimi są m.in. zapomnienia, lapsusy, zaniedbania i natchnienia. Tymczasem doświadczenie podświadomości będzie bardziej kompletne, jeśli w tej samej chwili, w której się mylimy, ktoś zwraca nam na to uwagę. Wynika z tego pewien rodzaj nieuzasadnionego zażenowania, jak gdyby ktoś złapał nas na gorącym uczynku. Lecz o jaką winę chodzi? Czy nie jest to raczej niespodzianka, że zostało się zdradzonym, i to w najgorszy możliwy sposób, bo przez samego siebie? Właśnie dlatego odkrycie freudowskie zostało przyjęte: „ja” zagrożone jest od wewnątrz i nie jest już „panem w swoim domu”, chociaż zawsze uważa, że może nim być. W ten sposób, jeśli człowiek wydaje się być powiększony przez tę podświadomość, staje się on jednak bardziej podatny na zranienia. Kwestią jest wtedy dowiedzieć się, czy człowiek nie oczekuje od kultury – w niemieckim znaczeniu słowa *Kultur*, które ma zakres znaczeń szerszy niż jego różne tłumaczenia – aby „udomowiła” to, co wynika wciąż z „oswojonego” zwierzęcia w każdym człowieku, to znaczy z tej słynnej jego popędowości. Oczekiwanie to jest tym bardziej ambiwalentne, że człowiek, w pełni dopominając się tej regulacji, domagać się będzie bez przerwy uznania swojej szczególności i prawa do bycia samym sobą, aby nie dać wybuchnąć tej niekontrolowanej sile. Bez względu jednak na to, czy ma on być zbuntowany, czy uległy, obraz tego, co podświadome, pozostaje negatywny. Stąd zaś wynika pewien rodzaj obowiązkowej rywalizacji pomiędzy człowiekiem a kulturą, gdzie ta ostatnia musi „być budowana w oparciu o przymus i wyrzeczenie się popędów”² Ten cytat z Freuda wprowadza do refleksji, którą będzie on rozwijał w dwóch książkach, jakie kolejno zredagował w latach 1927 i 1929: *Przyszłość pewnego złudzenia* (*Die Zukunft einer Illusion*) i *Kultura jako źródło cierpień* (*Das Unbehagen in der Kultur*). „W kontrapunkcie ostrego tonu swojej krytyki religii, *Przyszłość pewnego złudzenia* afiszuje jeszcze to doświadczenie: prymat intelektu, oczekiwanie, że zapanuje racja naukowa”³ Druga książka porzuca jednak tę hipotezę,

² Z. Freud, *Przyszłość pewnego złudzenia. Kultura jako źródło cierpień*, Warszawa 1992, s. 11.

³ Wstęp napisany przez J. André do: *Le malaise dans la culture*, Quadrige, Grands textes, s. V Chodzi o francuski przekład książki Freuda *Das Unbehagen in der Kultur* (*Kultura jako źródło cierpień*).

aby dojść do stwierdzenia niepokoju, czegoś w rodzaju niemożliwego pojednania pomiędzy wymaganiami popędowymi a koniecznością życia wspólnego. Zdawać by się więc mogło, że nie ma innej drogi, jak droga rezygnacji.

Tymczasem książka ta pozwala rozpatrzeć wiele innych hipotez, które Freud zarysowuje i których nie może on, z racji swoich własnych ograniczeń, doprowadzić do końca. Dokonam zatem ponownego odczytu, aby się pokusić o ujawnienie oporów, dzisiaj czytelnych w jego tekście. Chodzi o samą wiarygodność jego psychoanalizy, która pozwala kontynuować pracę analityczną wprowadzoną przez Freuda, i nie przeobrazić go w dogmatycznego „Ojca” jakiegoś nowego „Kościoła”. I dlatego w pierwszym etapie podejmę i wyjaśnię zasadnicze założenia teoretyczne, którymi posługuje się on jako oparciem dla swojej demonstracji. Następnie, w drugiej kolejności, postawię hipotezę, że pewna „głuchota” freudowska względem tego, co stanowi religię i wiarę, jest o wiele mniej „ateistyczna” niż zdajemy się to na ogół przypuszczać. W końcu spróbuję przetransponować to stwierdzenie dotyczące niepokoju w dzisiejszej kulturze, co doprowadzi nas do kwestii tego, co religijne.

Wstępna uwaga

Aby kontynuować demaskowanie tego negatywnego *a priori*, które przeszkadza we właściwym zrozumieniu hipotezy podświadomości, może być chyba bardziej konstruktywnym sposobem podejścia do tej problematyki rozpatrzenie konieczności podświadomości dla psychiki. To, że człowiek nie koinceduje ze sobą samym, pozwala mu nieco uniknąć pełnej i oświeconej świadomości, która na dłuższą metę mogłaby tylko wywołać u niego zmęczenie sobą. Nawet, jeśli ta idea totalnej świadomości stanowi pokusę dla dziecinnego dążenia do wszechmocy – do posiadania, do poznania wszystkiego, człowiek potrzebuje odpocząć od samego siebie i mieć prawo do wyjścia z siebie. Czyż sen i przynależne do niego marzenia senne nie są właśnie „wymarzoną” okazją do takiej ucieczki? A nasze sny, czyż nie dowodzą pozytywnej kreatywności podświadomości?

Kto spośród nas nie poszukiwał w podróżach doznania tego lekkiego oszołomienia spowodowanego tym, że dał się czymś zaskoczyć w środku obcego kraju, że się w nim trochę zagubił? A przyjemność z odnalezienia się ponownie ma przydać wartości temu poczuciu istnienia i tkania pewnej sekretnej więzi z radością życia. Wiele naszych zachowań „ku-sobnych” wywołanych jest przez to

właśnie poszukiwanie: posiadanie prawa do obniżenia poziomu czuwania nad sobą, jakie świadomość nam narzuca. Wymknąć się samemu sobie, wyzbyć się tego obowiązku bycia tylko sobą. Lecz, na drugim krańcu, zagubienie się może stwarzać prawdziwy lęk. Można łatwo odgadnąć, że podświadomość winna umożliwiać równowagę: bycie sobą i niebycie tylko sobą, bycie sobą bez bycia naprawdę innym.

Pozwala mi to lepiej zrozumieć, że kiedy Freud zarysuje hipotezę podświadomości poprzez pojęcie obcości, kwalifikuje ją zarazem jako niepokojącą i znaną. Zręczny paradoks, aby powiedzieć, że to, co wyłania się niespodzianie, jawi się jako radykalnie nowe, ale zachowuje zapach *już znanego*.

Uproszczeniem byłoby wierzyć, że wyraźna granica oddziela to, co świadome, od tego, co nim nie jest. W każdej chwili, w każdej z naszych myśli czy w każdym z naszych czynów, problem powstaje na nowo: Czego nie chcę wiedzieć? I – aby być bardziej precyzyjnym – należałoby rozróżnić pomiędzy „tym, czego nie *chcę* wiedzieć”, a „tym, czego nie *mogę* wiedzieć” Lecz jest prawdą, że porzekadło: „na koniec wszystko będzie wiadome”, doskonale funkcjonuje w psychice, a symptomy wezmą na siebie zadanie, aby pokazać to, czego w taki czy inny sposób nie mogłem czy nie potrafiłem wyrazić. Tak więc to, co podświadome, wydaje się raczej wyrażać stały dynamizm – mniej lub bardziej płynny – psychiki, który pozwala jej zachowywać zasadnicze sekrety dla równowagi koniecznej dla jej witalności.

Posiadanie stałego dostępu do całej naszej pamięci mogłoby nas męczyć. To „wyparcie” w słownictwie psychoanalitycznym jest oznaką zdrowia. Psychozy, a nawet pewne nerwice, polegają na bardziej spowolnionej aktywności podświadomości, jak gdyby pewna lepkość hamowała jej ruch, aż do chwili jej ewentualnego unieruchomienia. W nerwicach obsesyjnych ma się do czynienia z zatrzymaniem na obrazie, gdzie, jak w pętli, pacjent wciąż powraca do tej samej reprezentacji psychicznej, niezdolny do jej wyparcia. Nerwica wynika więc często z dysfunkcji podświadomości, a analiza będzie polegała właśnie na jej naprawianiu, aby mogła podjąć właściwą sobie aktywność regulacyjną.

Ego jest zagrożone

W ten sposób należy więc dopuścić – bez popadania w ten pesymizm, którego dowód daje Freud, zwłaszcza w książce *Kultura jako źródło cierpień* – do tego, że „ja” zmagają się z przynajmniej trzema

potencjalnie wrogimi instancjami: pierwszą jest wielki rezerwuar popędów, oznaczony terminem *id*, drugim jest anonimowa postać *superego* z jego korowodem praw i zakazów, a w końcu trzecia to „świat”, czyli ten dodatek rzeczy nieprzewidywalnych, zagrożeń i pragnień, który charakteryzuje „innego”. Podświadomość, często mylona z *id*, jest podłożem każdej z tych instancji. Co do popędów, wydaje się to oczywiste. Lecz duża część *superego* jest również podświadoma, co daje poczuciu winy więcej trwałości. W końcu duża część tego, co dzieje się pomiędzy *ego* a „światem”, nie jawi się bezpośrednio świadomości. Jak ma się zwyczaj mówić, występuje ona na innej scenie i nie mam dostępu do tego wszystkiego, co prowokuje we mnie inny... Źródło licznych konfliktów, lecz i tajemnica spotkania...

Względem każdej z tych instancji *ego* jest więc zmuszone wdrożyć negocjacje – Freud będzie mówił o posyłaniu ambasadorów, którzy mogą się stać z kolei źródłem potencjalnych konfliktów. Pomędzy *ego* a *id* dochodzi do nieuniknionej frustracji, którą należy narzucić oczekiwaniu na zaspokojenie każdego z popędów. A nerwica interweniuje często, kiedy jeden z nich przeważa nad innymi, i tak na przykład popęd skopiczny (popęd, aby widzieć), działając w sposób izolowany, zamienia podmiot w podglądacza. Nie oznacza to mówienia, że popęd ten byłby szkodliwy sam w sobie, skoro jest pewne, że jest on bardziej rozwinięty u malarzy, mogących dzięki niemu odczuć z rzadką ostrością spojrzenia światło i kolor, pewne też jest, że bywał on oddany na służbę wszelkiej umiejętności, która uruchamia inne popędy, jak na przykład ten, który pozwoli wyrazić za pomocą ręki to, co zobaczył.

Lecz prawdziwe i najcięższe tarcia rodzą się na granicy *superego* i *ego*. Freud wyzna wielokrotnie, że ten wewnętrzny żandarm potrafi być straszliwie surowy, co może zresztą być odwrotnie proporcjonalne do tej z postaci rodzicielskich, która posłużyła za jego model. *Superego* jest depozytariuszem powinności i przywołuje do porządku, kiedy miało miejsce wykroczenie, opierając się na poczuciu winy. Jego siła polega na tym, że dzięki interioryzacji stało się ono anonimowe i utraciło wszelką oczywistą więź z postaciami rodzicielskimi, które je ukształtowały. Kultura zajmuje miejsce indywidualnych *superego* i dlatego Freud mówić będzie o *superego kultury*, aby oznaczyć tę zbiorową reprezentację praw i zakazów.

Na koniec, to wraz ze „światem” pojawiają się wszelkie konflikty, które uruchamiają stosunek do „innego” i do *ego* (do mnie), wynika też z tego tożsamość podmiotu. W rzeczy samej *ego* nie może być

pomyłone z podmiotem. „To, czym realnie jestem, a nie to, za kogo uważam się być”, jest wypadkową interakcji pomiędzy *ego* a „innymi”. Od początku rodzice będą posiadać sobie tylko właściwy sposób rozbudzania takiego czy innego aspektu potencjalnej tożsamości dziecka, a niekiedy pomijania, a nawet stawiania przeszkód takiemu czy innemu jej aspektowi. Naturalna dana, którą każdy wychwyci, jest w pewnym sensie w stanie oczekiwania na spotkanie, aby rozkwitnąć. A psychika – to, co świadome, i to, co nieświadome – jest wrażliwym świadkiem dokładnej historii „innego” we „mnie”, tej, która opowiada, jak od najwcześniejszego dzieciństwa „inny” przyczyniać się będzie do wykuwania tego podmiotu, jakim się stanę.

W rzeczywistości, wbrew wszelkiemu oczekiwaniu, to „inny”, w swojej wielorakiej i nieprzewidywalnej postaci, dzierży klucze do mojej tożsamości. *Człowiek dochodzi do własnego człowieczeństwa jedynie poprzez innego*. A cała stawka polega na wdrożeniu delikatnej równowagi. Pomiedzy uległością a dominacją, *ego* otrzymuje misję ustanowienia relacji uczenia się, bez alienowania swojej wolności. Dlatego związek: nauczyciel – uczeń, można zaliczyć do najwznioślejszych i najbardziej udanych ludzkich relacji. Nawet jeśli zawsze rozgrywa się ona „na ostrzu brzytwy”, to jej możliwa doskonałość polega na tym, że jeden człowiek, u szczytu swego poszukiwania, pragnie przekazać innemu to, co w nim najlepsze. W ten oto sposób najszybciej dokonuje się humanizacja.

Przy tej okazji warto zauważyć, że konieczne okazuje się wierzenie. W rzeczy samej, aby historia taka miała miejsce, bardzo potrzeba, aby w różnych chwilach podmiot wierzył, na przykład w życzliwość, w moc i uwagę swoich bliskich, aby zaakceptować poddanie się im. Freud mówić będzie zresztą o pełnym wiary oczekiwaniu (*eine gläubige Erwartung*). Widać wyraźnie, że wiara i złudzenie splatają się od samego początku i przyczyniają do pojawienia się podmiotu, są koniecznymi tego składnikami. W rzeczy samej, przyczyniają się one szeroko do wdrożenia tego pierwszego zaufania do siebie i do innych, które będzie następnie tak bardzo przydatne. Jest to możliwe, że odporność, to znaczy zdolność, jaką ma podmiot do podniesienia się na nowo, opiera się na tym pierwszym doświadczeniu. Co nie jest równoznaczne z mówieniem, że na tym powinien się zatrzymać.

Lecz nieco bardziej się to komplikuje, bo wszystkie te instancje przeplatają się między sobą i rodzą się konflikty z tego przemieszania między *ego* a tym, co naciska nań zarówno od wewnątrz, jak i na zewnątrz. To tutaj może się wpisać teoria, zgodnie z którą *ego* nie może

w pełni dysponować potencjałem swojej natury, a kultura (i wraz z nią jej najwyższe wytwory, to znaczy religie) może się kształtować jedynie pod przymusem i na wyrzeczeniu się popędów. Hipoteza ta posłuży za kanwę dwóch „bliźniaczych” książek Freuda: *Przyszłość pewnego złudzenia* i *Kultura jako źródło cierpień*. Odnajduje się w tych dwóch pracach podobną chęć zdemaskowania iluzji, co do których ma się nadzieję, że człowiek będzie mógł pewnego dnia się od nich wyzwolić. Ale należy jeszcze dogadać się co do sposobu, w jaki używa on tego słowa. W *Przyszłości pewnego złudzenia* wiązał się z nadzieją, że pewnego dnia rozum przeważy nad epoką wierzenia, nad epoką, która jest właściwa dzieciństwu. Optymizm ten, będący jeszcze bardzo pod wpływem rozpowszechnionego scjentyzmu, bardzo prędko zostanie pogrzebany wraz z drugą książką: *Kultura jako źródło cierpień*. Ta ostatnia, napisana w roku 1929, już przez sam swój tytuł odsłania to, czym żyje współczesny świat, to znaczy wzrost nazizmu, złudzenie socjalistyczne, nie mówiąc już o słynnym kryzysie z 1929 roku, który – po załamaniu się amerykańskiej ekonomii – ściągnie na kraje zachodnie liczne biedy. Wspominając jedynie o złudzeniu socjalistycznym, trzeba przyznać Freudowi tę rygorystyczną świadomość, która kazała mu powiedzieć nie bez ironii, że spotkanie z zażartym socjalistycznym bojownikiem na poły go nawróciło: kiedy ten ostatni twierdził, że nadejście bolszewizmu spowoduje kilka lat nędzy i chaosu, lecz po nich nastąpi powszechny pokój, odpowiedział mu, że wierzy w ten program w połowie!⁴ Tak więc w tym politycznym kontekście należy rozumieć tę demaskację iluzji. W rzeczy samej, według Freuda, „jakieś przekonanie (wierzenie) nazywamy iluzją, jeśli w jego motywacji czynnikiem dominującym jest spełnienie pragnienia, z jednoczesnym pominięciem jego stosunku do rzeczywistości, właśnie tak, jak to robi sama iluzja”⁵

Demaskacja ta jednak opiera się na ukrytym wierzeniu, do którego Freud nie chce się przyznać. Czy ostatnim wierzeniem nie byłoby to, że pewnego dnia można w zupełności uwolnić się od wierzenia? Nie wydaje się on widzieć, że jego ostatecznym wierzeniem – nie dającym się wyznaczyć – jest to, że użycie rozumu pozwala człowiekowi wyzwolić się od wierzeń. Dla Freuda, jak i dla wielu ludzi, wierzenie jest

⁴ Przytoczone w: J. André, *Le malaise dans la culture*, dz. cyt., s. V.

⁵ Z. Freud, dz. cyt., s. 32. Wyróżnia on z jednej strony złudzenie błędu, które nie jest związane z pragnieniem, a z drugiej delirium, ponieważ to ostatnie jest sprzeczne z rzeczywistością.

koniecznym etapem, a w głębi, najmniej złym rozwiązaniem: „człowiek wierzenia i pobożności jest w najwyższym stopniu ochroniany przed niebezpieczeństwem pewnych dolegliwości neurotycznych: przyjęcie powszechnej nerwicy zwalnia go od ukształtowania nerwicy osobistej”⁶

Pierwotny niepokój

„Pierwotny niepokój ludzkiego bytu jest pierwszym źródłem wszystkich moralnych motywacji” Zdanie to, napisane w 1895 r. przez Freuda w *Esquisse pour une psychologie scientifique*⁷, pozostało bez komentarza aż do ukazania się tekstów *Przyszłość pewnego złudzenia i Kultura jako źródło cierpień*. Niemieckie określenie *Hilfslosigkeit* (które można w największym przybliżeniu przetłumaczyć jako „brak pomocy”) oznacza ten stan zagubienia, jakiego doznaje niemowlę, zarówno na płaszczyźnie psychicznej, jak i biologicznej, z tego powodu, że jest całkowicie niezdolne przyjść samemu sobie z pomocą. Niemowlę, a następnie małe dziecko, wynajduje rozwiązanie równie radykalne, co zaskakujące: wszechmoc rodziców i obłędne spełnienie się swego pragnienia. W ten sposób, aby uspokoić swoją straszliwą niemoc (czasową i przestrzenną), przypisuje sobie rodzicielskie atrybuty (które Freud oznacza terminem *Nebenmensch*, który można przetłumaczyć jako bliski lub bliźni), mieszając w szalony sposób to, co pochodzi od niego samego, z tym, co pochodzi od innego. To pierwsze pomieszanie, ta jedyna słuszna odpowiedź na pierwotną niemoc, spotka się szybko z zawodem wywołanym przez opóźnienia i rozczarowania, jakie osoba bliska mu narzuci. Fakt, że matka czy ojciec nie odpowiadają natychmiast, i to adekwatnie, będzie miał dwie drastyczne konsekwencje.

Pierwszą jest, że to, co było jedynie przedłużeniem „jego samego”, oderwie się stopniowo, aby ustanowić to, co psychoanaliza ma zwyczaj nazywać *obiektem*, który jest załączkiem inności. Nie dokona się to jednak bez resentymentu. Niemowlę, które gryzie karmiącą go pierś, daje do zrozumienia, że jednak nie zapomniało, iż mu jej zabrakło! W ten sposób rodzi się ambiwalencja uczuć, ta nierozłączna mieszanina nienawiści i miłości, jaką zawsze wzbudzać będzie obiekt.

⁶ Z. Freud, dz. cyt., s. 34.

⁷ *Esquisse pour une psychologie scientifique*, lub *Projet pour une psychologie scientifique*, stanowi zapis rozmów Z. Freuda z Wilhelmem Fleissem. Zawiera ogólny zarys tematów, jakie rozwinie on później, wypracowując swoją teorię psychoanalizy. Tekst ten nie został wydany w języku polskim (przyp. tłum.).

Drugą konsekwencją jest wyobrazeniowa konstrukcja wyidealizowanych postaci rodzicielskich, mających kompensować niedoskonałości pierwszych rodziców. Odnajdzie się później ślady tej konstrukcji w ogromnym urojeniu, kiedy to dziecko wyobraża sobie, że jest dziedzicem książęcego rodu, powierzonym tylko przybranym rodzicom, którzy zwlekają z wyznaniem mu jego prawdziwego pochodzenia. Obrazy te posłużą za podstawę do wdrożenia postaci absolutnie doskonałej i niedościgłej, a ostatecznie: boskiej. Co do niej, nic nie pozwala myśleć, że chodzi tu tylko o ojca, bo znajduje się często w opowieściach religijnych obie postaci rodzicielskie, w różnym stopniu wyidealizowane. W ten sposób – pisze Freud⁸ – siła religijnych reprezentacji bierze się u nich stąd, że są „spełnieniem najstarszych, najsilniejszych i najbardziej uporczywych pragnień ludzkości – tajemnicą ich siły jest siła tych pragnień”

Dziecko jednak na tym nie poprzestaje. W rzeczywistości, aby utrzymać w nienaruszonym stanie atrybuty rzutowane na tę postać, trzeba będzie wyciszyć to, co mogłoby się jej nie podobać. Bo nie chodzi tylko o to, by była ona wszechmocna, potrzeba jeszcze, aby udzielała dziecku swojej życzliwości, aby nic nie zakłócało tej obiecującej ochrony. Nie pozostaje mu więc żadne inne rozwiązanie, jak zwrócić przeciwko samemu sobie tę niewypowiedzianą nienawiść, która przekształci się wtedy w wewnętrzną agresywność: lepiej raczej myśleć, że jest się odpowiedzialnym za swoją bolesną sytuację niż pozostawać biernie wystawionym na swoją własną zgubę. Pozostaje więc dziecku złudzenie, że jeśli będzie dobrze się sprawować, nadal zasługiwać będzie na ochronę tej wszechmocnej miłości. Nie przeciwstawia już przywiązania nienawiści, ale lękowi. Lękowi przed utratą tego wątku, który mógłby mu oszczędzić stałego doznawania wrażenia niemocy. Nie należy zapominać, że doświadczenie dziecka, z braku wpisania w czas i przestrzeń, nabiera cech absolutu czasowego i przestrzennego, co jest równoznaczne z mówieniem, że dla niego to, co jest, będzie zawsze i w każdym miejscu. Ta niemożność wyobrażenia sobie wyjścia z lęku (które istnieje u dorosłego i zwykle pozwala mu go znieść) już u dziecka wpisuje to doświadczenie w rodzaj wieczności. Łatwo jest wtedy przewidzieć przebieg freudowskiej demonstracji: że ten właśnie materiał może posłużyć za podstawę do wypracowania reprezentacji religijnych. Ponadto, jeśli się przyjmie, że psychogeneza jest taka sama

⁸ *Przyszłość pewnego złudzenia. Kultura jako źródło cierpień*, dz. cyt., s. 30.

u wszystkich ludzi, zrozumiałe jest w tej perspektywie, że każda religia próbowała, używając tego dziecięcego podłoża, odpowiedzieć na pierwotną niemoc.

Pokusa ześlizgnięcia się z pola indywidualnego w pole zbiorowe, jaką można wyczytać w ostatnich pismach Freuda, natrafia na mocną przeszkodę pod koniec książki *Przyszłość pewnego złudzenia*. Po dokonaniu próby rozgrywania projekcji – co dokonuje się w jednostce, powinno być ważne dla kultury uważanej wtedy za zbiorowy byt psychiczny – dociera on na nowo do istoty wewnątrz-psychicznego konfliktu. Na pytanie: „Jakimi środkami posługuje się kultura, aby pohamować przeciwstawiającą się jej agresję, unieszkodliwić ją i – być może – w ogóle wyeliminować?” odpowiada: „Skłonność do agresji zostaje skierowana do wewnątrz, a właściwie cofnięta z powrotem tam, skąd się wyłoniła, a więc zostaje skierowana przeciw własnemu *ego* (...) Kultura opanowuje więc niebezpieczną żądzę agresji jednostek przez to, że osłabia tę żądzę, rozbraja ją i pozwala jej pilnować pewnej instancji wewnętrznej, podobnie jak okupacyjna załoga czuwa nad zdobytym miastem”⁹ Na tym polega źródło niepokoju, które leży zresztą nie tyle w kulturze, co w jednostce.

Badania ukazują, że Freud wahał się co do określenia *Unbehagen* (tłumaczonego jako niepokój); wybrał najpierw „nieszczęście”, ale wolał słowo „niepokój” które, jako bardziej płynne i mniej przejmujące, lepiej oddaje poczucie winy, którym dana jednostka czuje się ogarnięta z powodu błędu, o którym nic nie wie, lecz który chciałby jej zguby.

Na tym polegałby więc centralny temat tej książki, która, odnajdując psychogenezę *superego*, potwierdza, że musi ono wywierać dostateczny przymus, aby człowiek mógł żyć z innymi ludźmi. W rzeczy samej, posłuszeństwo jest kosztowne na płaszczyźnie popędowej, bo oprócz frustracji, jaką jednostka odczuwa, uważa się ona za nadzorowaną od wewnątrz i przywoływaną do porządku przez poczucie winy.

Freud mógł do tego się ograniczyć, lecz jego demonstracja poprowadziła go dalej, do przewrotu, którego prawdopodobnie nie przewidział: „walka między jednostką a społeczeństwem nie jest rezultatem nie dającego się pogodzić przeciwieństwa między pra-popędami: Erosem i Tanatosem; oznacza ona waśń w «gospodarstwie» libido,

⁹ Tamże, s. 103.

dającą się porównać z walką o podział libido pomiędzy «ego» a «obiek-tami», i pozwala na osiągnięcie ostatecznego kompromisu w życiu jednostki, podobnie jak – mamy nadzieję – także w przyszłości rozwoju kultury, jeśli nawet współcześnie walka ta jeszcze bardzo utrudnia życie jednostki”¹⁰ (podkreślenie własne).

W ten sposób, na koniec, człowiek zyskałby więcej, pozwalając, aby zarządzała nim kultura. Wszystko przebiega tak, jak gdyby jednostka potrzebowała tej kultury, aby dojść do porządku z samą sobą. W ten sposób wpływ kultury na ten wewnętrzny rozdźwięk kryje w sobie życiową stawkę, którą mielibyśmy chęć zbadać. Zanim jednak posuniemy się dalej, spróbujmy na tyle, na ile to możliwe, poruszyć sprawę rodzaju ślepej plamki, która powtarza się we wszystkich freudowskich tekstach.

Bo, w rzeczy samej, jeśliby się trzymać tego pierwotnego schematu, wystarczyłoby wtedy podsumować, że boskie postaci są po prostu czystymi projekcjami wyobrażeniowymi, które człowiek wykuł sobie na miarę swojej pierwotnej niemocy, aby na tyle, na ile można, odeprzeć inne możliwe niemoce. Projekcje niekoniecznie upośledzają istnienie obiektu, który je wzbudził. A ponadto to, co religijne, jeśli chce właśnie „łączyć (*religere*)”, powinno zdawać sobie sprawę z dwóch przeciwstawnych poruszeń. Dla wstępującego od tego, co ludzkie, ku temu, co boskie (mało ważne, czy wynika ono z projekcji, czy nie), rzecz jest zrozumiała, lecz co powiedzieć o drugim poruszeniu, które idzie w pewnym sensie w przeciwnym kierunku? Jak można być tak pewnym, że jakieś przesłanie skądinąd, z zewnątrz człowieka, nie usiłuje mu się objawić?

Enigma, którą należy rozszyfrować

Dlaczego dla Freuda niebo jest tak nieme? Moje pytanie mogłoby się wydawać nie na miejscu, bo w końcu każdy człowiek na tej ziemi ma prawo wierzyć, albo nie wierzyć, że w sercu żywej istoty ukrywa się jakieś wymowne słowo. I w rzeczy samej fascynacja naukowa, zabarwiona scjentyzmem, która kusiała badaczy współczesnych Freudowi, mogłaby być tego wyjaśnieniem. Lecz tym, co mnie skłania, abym się tym nie zadowolił, jest nie tylko jego odkrycie, ale i sposób, w jaki go dokonał¹¹ W wypadku tego, co podświadome, nikt w świecie

¹⁰ Tamże, s. 117.

J. -F. Noel, *Le point aveugle*, Cerf, s. 106-108.

naukowym nie może się pochwalić, że posługiwał się hipotezą równie mało sprawdzalną. Jej wydedukowanie z jej przejawów jest argumentem tak słabym, że wielu jego przeciwników nie wyrzeka się posługiwania się nim aż do dziś. Niejednokrotnie Freud lubił przyrównywać się do archeologa, bądź do eksploratora, który odsłania ludziom ostatnią *terra incognita*, najbardziej sekretną, skoro ukrywa się ona w każdym człowieku. Z pewnością nie jest on jej wynalazcą, skoro inspirował się m.in. pracą Groddecka nad *id*, lecz można mu przyznać, że posunął jego badania naprzód z ogromnym uporem. Należy więc do tej grupy ludzi, którzy nie potrafią zadowolić się pozorami rzeczy i z różnych względów szukają rozszyfrowania enigmaty tego świata.

J.-B. Pontalis, sam psychoanalityk, mówi o władzy poezji: „W naszej percepcji rzeczy obecna jest metafora. I nie tylko w percepcji, nie tylko w spojrzeniu, ale i w samych rzeczach” A następnie dodaje: „O wiele później tę niezdolność do – że tak powiem – «metaforowania» rzeczywistości napotkałem w jej aspekcie negatywnym i destrukcyjnym u ludzi w depresji; stół jest stołem i jest nim zawsze, ściana jest ścianą, która zasłania wszelką perspektywę, popielniczka jest popielniczką, jej funkcja polega na zbieraniu popiołów; śmierć jest w życiu i tak jak śmierć, życie nic mi nie mówi”¹²

Poezja, metafora... – właśnie to powołanie ożywia artystów, filozofów, psychoanalityków, być może nawet teologów, wszelkiego rodzaju badaczy, których zadaniem jest przenikać pozory rzeczy. Zmienia się tylko sposób badania. Umieściłbym również w tej kategorii ludzi wiary, co do których nie byłbym pewien, czy są wierzący w zwykłym tego słowa znaczeniu. Zdaje mi się wyraźnie, że każdy człowiek jest wierzący – poza kimś w depresji – nawet jeśli chodzi o wierzenie, że nie ma Boga, a to z tej prostej przyczyny, że wierzenie wynika z *potrzeby*¹³ Wiara jednak, która mieści się w innym niż wierzenie rejestrze, wynika z *pragnienia*. Co jest równoznaczne z mówieniem, że – przeciwnie do potrzeby, która szuka zaspokojenia – wyrzeka się przywłaszczania sobie przedmiotu, jaki sobie wyznacza. Zadowala się raczej nawiązaniem z nim relacji oczekiwania i ufności. Potrzeba, raz

¹² J.-B. Pontalis, *Frère du précédent*, Gallimard, s.132.

¹³ Klasyczne rozróżnienie pomiędzy potrzebą a pragnieniem potwierdziło się dla mnie w następującej refleksji G. Bonneta, który, podejmując teorię Lacana, pisał w niepublikowanym artykule: „pragnienie rodzi się w interwale pomiędzy potrzebą a prośbą” Odsyłam do jego artykułu *Désir w: Dictionnaire international de psychanalyse*, red. A. de Mijolla i C. Lévy. Por. także S. de Mijolla Mellor, *Le besoin de croire*, Paris 2004.

zaspokojona, wygasa, podczas gdy pragnienie żywi się samym sobą. A wiara w pewnym sensie jest uchem, które zwraca uwagę na przesłanie tego, co boskie, ukryte, przesłanie tego, co wylania się w sposób nieprzewidywalny, co można przyjąć jedynie w darmowym i bezinteresownym oczekiwaniu.

Aby przeczuć, że jest coś poza zasłoną pozorów, trzeba być ożywionym w ten czy w inny sposób przez pragnienie, że coś tam na nas czeka i że docierają do nas za ledwie strzępki tej rzeczywistości. Wiara byłaby więc owocem tego przypadkowego spotkania pomiędzy pragnieniem przełamania pozorów a ukrytym śladem przesłania, które dałoby się usłyszeć za każdym razem, kiedy człowiek zapuszcza się na spotkanie z innym – w szerokim znaczeniu tego słowa – poza rejestr potrzeby. Byłoby to coś, co nie mogłoby wyjść z serca człowieka, lecz czego by ono oczekiwało, prawie nieświadomie, nie zawsze wiedząc, że czeka. Jak napotkanie miłości, która – od dawna upragniona – nieskończenie przerośnie wszelkie poprzednie życzenia i odpowie na pragnienie, o którym można by nie wiedzieć, a które było w nas tak żarliwe aż do chwili, kiedy zostało przebudzone.

Słowo „powołanie” nie ma dla mnie w pierwszej kolejności konotacji religijnej. Chodzi bowiem o to wezwanie, które rodzi się w następstwie podstawowego i enigmatycznego spotkania, jak na przykład przeżycie tej młodej kobiety, która opowiadała mi, że w dzieciństwie usłyszała rozmowę dwóch małych japońskich bliźniaczek i zdecydowała, że kiedyś również będzie mówić po japońsku, co się spełniło, bo mieszka dziś w Japonii, mówi po japońsku i poślubiła Japończyka, który nie zna francuskiego i z którym ma troje dzieci. Czy też przeżycie innej młodej kobiety, której zaproponowano podczas jednej z jej pierwszych podróży samolotem, aby poszła do kokpitu, a która dziś jest pilotem oblatywaczem. Mógłbym przytoczyć wiele „powołań” zrodzonych ze spotkania z jakimś żywiołem: ziemią, wodą, powietrzem czy ogniem... i – co może się też zdarzyć – z dziełem artysty, które zdaje się mówić to, co zasadnicze, względnie z osobą, bez której życie byłoby puste i bezsensowne.

Teoria Lacana powiedziała by tu o oznaczniku (*signifiant*), aby dowartościować to, co stanowi węzeł spotkania, czym nie jest sama rzecz, czyli oznaczony (*signifié*), lecz przez oznacznik (*signifiant*) wszystko to, co dane słowo, dana osoba, dany żywioł do siebie przyciąga. Na kanwie oznaczników (*signifiants*) odsłania się cała nieskończona sieć symbolicznych powiązań. Ktoś wrażliwy na tę pierwotną pieśń rzeczywistości będzie wiedział, że żaden element nie jest samotny ani

niemy. Przez samą swoją przynależność do języka odsyła od niezdefiniowanej materii do wielości innych elementów. W ten sposób, na zasadzie swobodnego skojarzenia, rodzi się metafora, następnie poezja, wszystkie te ukryte relacje, które są osnową tego, co żywe.

To, czym jestem, a zwłaszcza to, czym mogę być, chociaż jeszcze tego nie wiem, jest skonstruowane wokół zdefiniowanej liczby oznaczników determinujących (*signifiants déterminants*), ukonstytuowanych przez przypadkowe spotkania. Wystarczy, aby jeden z nich dał mi usłyszeć swoją głęboką melodię, aby moje życie stało się żywe i odnalazło swój sens.

Aby zrodziło się powołanie, potrzeba więc, by doszło do spotkania pomiędzy podmiotem a oznacznikiem (*signifiant*), który znajduje oddźwięk w czymś, co podmiot ten nosił w sobie, lecz z czego najczęściej nie zdawał sobie sprawy. Spotkanie to rezonuje w tej części mnie samego, o której nie wiedziałem: „To, czym powinienem być, zostało nagle przebudzone” W księdze *Wyznań* św. Augustyna znaleźć można dokładną definicję tego przebudzenia, które staje się mistyczne: „Byłeś tam, a tego nie wiedziałem, lecz teraz Cię rozpoznaję...” Niektórzy z nas przeżywają to w miłościach i przyjaźniach. „Nie zdawałem sobie sprawy, że istniejesz, ale teraz, kiedy Cię poznałem, nie wiem, jak mogłem żyć bez Ciebie” A kto ma dzieci, wie, jak bardzo, wraz z ich narodzeniem, ma się chęć powiedzieć: „Nie wiedziałem, że możesz istnieć, ale teraz wiem, że zawsze cię znałem” Przykład paradoksu, który dowodzi, że nie tylko spotkanie rozwija się jednocześnie w dwóch rejestrach: świadomym i podświadomym, ale że w dodatku tworzy pomiędzy oboma nutę zgodności. Nie tyle podświadomość się odsłania, co po prostu zaczyna ona współbrzmieć z tym, co świadome. Podświadomość nie jest ignorowaną świadomością: jest jej podstawą, zbiornikiem aspiracji, ukrytym źródłem. I – jak każde źródło – podświadomość powinna karmić, jednak się nie odsłaniając. Tylko czyste szaleństwo żyje podświadomością „pod gołym niebem”

By do spotkania tego doszło i aby w pełni się ono dokonało, potrzeba, by poprzedzało je pragnienie. Ileż razy przeszliśmy obok przypadkowych, a dla naszego życia znaczących spotkań, ale nie mogliśmy nic otrzymać, bo niczego od nich nie oczekiwaliśmy. Inaczej mówiąc: „Kto odczuwa pragnienie, niech przyjdzie, kto chce, niech wody życia darmo zaczerpnie” (Ap 22, 17).

Psychoanaliza i religia

Czy trzeba więc myśleć, że Freud pozostał głuchy na ten symboliczny śpiew? Nie, tak nie myślę. Znalazłoby się, być może, pewien element odpowiedzi w jego biografii. W rzeczy samej często myślałem, że przyczyną zerwania między Freudem i Jungiem była sprawa faktu religijnego. Da się w każdym razie zauważyć, że kiedy rozdział ten się dokonał, Freud pozornie wyeliminuje temat ten ze swojej problematyki, podczas gdy Jung poświęci mu największą część swego dzieła.

A gdyby sprawy potoczyły się inaczej, co przytrafiłoby się analizie zjawiska religijnego? Pytanie to oczywiście mieści się w sferze czystej fikcji! Jednak podczas czytania *Essai d'exploration de l'inconscient*¹⁴ (ukończonego przez Junga dziesięć dni przed chorobą, która stała się w końcu przyczyną jego śmierci w czerwcu 1961 roku) daje się jasno zauważyć, że wobec faktu niemożności zrozumienia przez Freuda znaczenia swego snu, oświadcza bardzo wyraźnie, że zdecydował się wtedy poświęcić badaniu mitów i symboli. W porażce analizy pomiędzy tymi dwoma mężczyznami wyczuwa się między wierszami intensywność „przeniesienia” dokonującego się w sprawie fantazmatu ojcostwa. Uznaje się również, że Freud gorąco pragnął, aby psychoanaliza nie pozostała „sprawą żydowską”, a jego spotkanie z Jungiem, poza faktem, że otwierało przed nim drzwi do *Burghölzli*, gdzie pracował Jung, dawało mu możliwość zrealizowania tego pragnienia. Otóż właśnie na konfrontacji na wybitnie religijny temat, jakim jest ojcostwo, ma się potknąć freudowska analiza Junga. Temat, który nie może być bardziej żydowski i nadal będzie powracał u Freuda aż do końca jego życia, aż do ostatniej jego książki o Mojżeszu. Jest to równoznaczne z mówieniem, że to zerwanie będzie miało poważne konsekwencje w historii psychoanalizy. W rzeczy samej, równoległe do tej dręczącej kwestii, sprawiającej wrażenie niedokończonej analizy, Freud uczepli się idei, że religia związana jest ze zjawiskiem nerwicy obsesyjnej. Natomiast dla Junga, „funkcja religijna jest równie naturalna, równie wrodzona, równie fundamentalna, jak instynkt seksualny. Nie jest ona ani jego wyparciem, ani sublimacją”¹⁵ Po tym zerwaniu, drogi obu wynalazców psychoanalizy zupełnie się rozchodzą. Fatalizm czy konieczność, która będzie chyba drogo kosztować badanie funkcji religij-

¹⁴ Książka ta, przeznaczona dla szerokiej publiczności i mająca charakter popularyzatorski, nie ukazała się w języku polskim, ani nie jest wymieniona w bibliografii Junga (przyp. tłum.).

¹⁵ C. G. Jung, *Essai d'exploration de l'inconscient*, introduction, Folio, essai, s. 24.

nej! Ale czy bardziej jeszcze precyzyjna analiza ich zerwania nie ujawniłaby nam kilku danych na temat tego, czym mogłoby się stać to badanie, gdyby Freud i Jung pozostali razem?

Można natomiast powiedzieć coś więcej o słynnej niemożności pogodzenia psychoanalizy z wiarą. Aby wyrazić to pozytywnie, wystarczy człowiekowi jakaś *terra incognita*, wystarczy jedno misterium, aby zmobilizować cały jego umysł. Trudno sobie wyobrazić, aby marynarz mógł przeżywać tę samą fascynację na najwyższych szczytach gór. Nie jest to niemożliwe, ale mało prawdopodobne. Znam natomiast wielu psychoanalityków tak zafascynowanych swoimi badaniami, że nie ma w ich umyśle już miejsca ani czasu dla innego typu misterium. A jest możliwe, że i teolodzy mniej pasjonują się podświadomością niż Bogiem... Nawet mam taką nadzieję! I kto by to jednym czy drugim wymawiał? Do tej pierwszej niemożności pogodzenia dochodzi ukryta rywalizacja; trudno jest się obracać jednocześnie pośród misteriów, z których każde twierdzi, że jest niewyczerpalne. Bo jest rzeczą pewną, że póki misterium nie będzie w pełni odsłonięte – a nigdy się tak nie stanie – można mu przypisać, że posiada klucz do wszystkiego, nawet jeśli nigdy go nie wydaje. Przeczuwa to pragnienie badacza, nawet się do tego nie przyznając. Bo jeśli psychoanalitycy i teolodzy – a byłoby to prawdziwe również dla filozofów – chcą objąć całego człowieka, staje się zrozumiałe, że patrzą na siebie ze wzajemną nieufnością.

Aby być całkiem uczciwym, trzeba jasno stwierdzić, iż poza grupą psychoanalityków nie ma innej grupy zawodowej, która tak bardzo przypominałaby Kościół. Odnajduje się w niej te same intelektualne kontestacje, te same ostracyzmy, te same wielkie obrady przypominające uroczyste Msze św. z właściwym sobie rytuałem, obowiązkowymi cytatami z Freuda i z Lacana, porównywalnymi do fragmentów Świętych Pism czy Ojców Kościoła... Słowem, czy ten nowy klerykalizm nie kryje w sobie pokusy absolutyzowania podświadomości?

Odgadnąć tu można znaczenie kultury, której podstawowym powołaniem jest proponowanie spotkania pozwalającego człowiekowi narodzić się dla siebie samego. Należy jednak również uznać, że mody, które ją przenikają, mogą przysłańać te możliwości, a nawet je przekreślać.

Powołanie kultury

Bo cóż jest szkołą wypracowywania oznaczników (*signifiants*), jeśli nie sama kultura? Czy powołaniem kultury nie jest umożliwianie

danej jednostce posiadania największej szansy napotkania takiego oznacznika (*signifiant*), jaki jej odpowiada.

Niemieckie słowo *Kultur*, które Freud wybrał dla swojej książki, oznacza najpierw to, czego ludzie potrzebują, aby żyć razem, lecz również wierną pamięć o tym, co wypracowali przez wieki, aby rozwiązać trudności, jakie napotyka każdy człowiek.

Podążając za swoją analogią kultury rozpatrywanej jako zbiorowy stan psychiczny, Freud uznaje w niej rodzaj odpowiednika *superego*, a zarazem sumę zakazów oraz nośnik ideałów, o których mówi, że „mają podobną genezę, jak *superego* pojedynczego człowieka, opierają się na oddziaływaniu wielkich osobistości przywódczych, ludzi o prze-możnej sile ducha lub takich, w których dążenia ludzkie znalazły wyraz najsilniejszy i najczystszy, a tym samym często także najbardziej jednostronny”¹⁶ Łatwo jest dzięki temu zrozumieć, że *superego kultury* będzie wymagało od jednostki wyrzeczenia się namiętności, i że – jak już to powiedziałem – brak obserwancji mocno zaciąży na poczuciu winy.

W ten sposób dwa procesy: proces kultury i proces jednostki, postępują w parze, wzajemnie siebie potrzebując. Pozostaje to prawdziwe do dziś, lecz akcent, jaki Freud położył na świadomość moralną, nieco się w naszych czasach przemieścił. Uznaje on zresztą na kolejnych stronicach, że zaproponowana dotąd analogia ma swoje ograniczenia. Bierze za przykład – co uczynił już wcześniej w tym samym tekście – przykazanie: „Kochaj bliźniego, jak siebie samego”, o którym mówi, że „jest najsilniejszą obroną przeciwko ludzkiej agresji i doskonałym przykładem *nie psychologicznego postępowania superego kultury*”¹⁷ Podkreślam ten fragment, bo ukazuje on rodzaj sprzeczności w metodzie. Zabieg, jeśli nie jest on psychologiczny, wywodzi się więc z innego rejestru, który daleki jest od tego, w jakim *superego* kieruje psychiką. Jeśli nawet wiele jednostek rozumie to przykazanie miłości jako imperatyw kategoriowy! Ma się wtedy do czynienia z ideą miłości obowiązkowej, która zniekształca ewangeliczne przesłanie. W świetle całego życia Chrystusa nie uważam, by kazał On nam je rozumieć tak, jak gdyby wywodziło się z naszego *superego*, lecz właśnie jako zaproszenie, które pochodzi z góry. To miejsce pozwala odgadnąć, że należy zarazem utrzymywać, iż „dobra nowina” może przychodzić tylko z zewnątrz, a jednocześnie zakłada ona rodzaj predyspozycji,

¹⁶ Z. Freud, *Przyszłość pewnego złudzenia. Kultura jako źródło cierpień*, dz. cyt., s. 118.

¹⁷ Tamże, s. 119.

rodzaj wierzącego oczekiwania, bez którego przesłanie to nie mogłoby zostać przyjęte. A to wierzące oczekiwanie definiuje kontury predyspozycji, której pewne elementy wynikają z podświadomości. Bo „słowo”, aby być naprawdę słyszalne, powinno móc „uderzyć” głęboko; w przeciwnym wypadku wzbudzi bowiem odpowiedź tylko powierzchowną, akceptację o charakterze ideologicznym.

Stawiam tu hipotezę, że ta oczekiwana miłość, nazwijmy ją jej prawdziwym imieniem *caritas*, może współgrać jedynie z wiarą i nadzieją, dwiema innymi siostrzanymi cnotami. Oznacza to między innymi, że to przykazanie bardziej jest spotkaniem z miłością Bożą niż poleceniem, które przychodzi z góry. Nie zapominajmy, że to słowo Chrystusa, powiedziane do Apostołów, wpisuje się w nabyte przez nich doświadczenie Jego obecności. Właśnie dlatego, że czują się kochani, mogą w pewnym sensie przedłużać tę totalną bezinteresowność, której mogą – chociaż nie muszą – z kolei popróbować. Odnajduję – przynajmniej mam taką nadzieję – to spotkanie, o którym mówiłem wcześniej. A jeśli nadal myślę, że chodzi o oznacznik (*signifiant*), to dlatego, że wielokrotnie miłość ta jest dana, nawet jeśli świadkowie nie mają bezpośredniej tego świadomości. Czy uczniowie z Emmaus nie dali tego dowodu, kiedy „po wszystkim” mówili: „Czy nasze serce nie pałało?”

To „po wszystkim” dobrze znane jest tym, którzy zajmują się podświadomością. Dopiero „po wszystkim” można będzie powiedzieć coś o tym, co się wydarzyło. Podświadomości nie da się odczuć „na bieżąco”; inspiruje ona w dobrym czy w złym, ożywia albo niszczy, lecz nie może być natychmiastowo pochwycona przez interpretujące ją słowo. Bo jest ono (to „po wszystkim”) samo językiem. To „po wszystkim” dowodzi zresztą, że nie chodzi o odczucie, lecz o rzeczywistość bardziej ontologiczną, której ukryta część jest o wiele większa niż odsłonięta. Ten, kto daje się skusić przez doświadczenie modlitwy, wie doskonale, że w żadnym wypadku nie może powiedzieć sobie podczas tego doświadczenia: „Jak ja się dobrze modłę!” Dopiero „po wszystkim” może ewentualnie porównać to, co przeżył, z tym, co tradycja nazywa „modlitwą”. Chodzi więc bardziej o sposób bycia w świecie i z innymi niż o dobrowolne odczucie. Stąd te tak liczne nieporozumienia pociągające za sobą tyle złudzeń, które, nie wiedząc o tym, negują rejestr łaski! Bo chodzi właśnie o łaskę, to znaczy o tę Bożą propozycję, która pragnie poślubić bez przymusu naszą wewnętrzność i w odpowiedzi objawić nas naszemu ludzkiemu powołaniu. Bo ten oznacznik (*signifiant*) miłości *caritas*, który można otrzymać tylko dlatego, że jest się już kochanym, jest powszechny. Objawia on

każdemu człowiekowi jego prawdziwe powołanie, nawet jeśli odpowiedź, jakiej może udzielić, należy w całości do niego samego!

Przykład, jaki właśnie wybrałem, idąc za Freudem, mieści się w pewien sposób na płaszczyźnie doskonałości, lecz wydobywa nowe zagadnienie. Aby kultura ofiarowała to, co ma za zadanie ofiarować, to znaczy tę wypracowaną sumę umiejętności, wynalazków, refleksji i mądrości, zakłada, że byłaby ona świadkiem i pamięcią najlepszych i najbardziej wybitnych z ludzi, jak Freud sam to pisał. W ten sposób całą stawką kultury jest organizowanie spotkania, zresztą być może niemożliwego, z kimś, kto ponad granicami języka, czasu i przestrzeni, może się przyczynić do tego, co mnie zachwyci w moim najgłębszym powołaniu. Bo nie zapominajmy, że to ostatnie zawiera część enigmy; aby być wezwaniem, kultura powinna proponować pierwszy zawiązek wyjaśnienia mojej osobistej enigmy. Pacjenci podczas psychoanalizy mają często to doświadczenie odsłonięcia czegoś, co nosili w sobie i o czym wydawało im się nie wiedzieć. Otóż wystarczyło jakieś otwarcie na podświadomość, aby ukazało się im to ukryte przesłanie i aby je rozpoznali, jak gdyby znali je od zawsze, ale o nim zapomnieli. Jakby właśnie wymknęło się wam czyjeś imię i wysilacie się na próżno, aby je odnaleźć. Przytrafia się ktoś, kto wam je mówi i przyjmujecie je bez chwili wahania. To, kim jestem, to, o czym w sobie zapomniałem, potrafiłbym rozpoznać, gdyby ktoś inny pomógł mi to powiedzieć. W ten sposób odkrywam samego siebie i zaczynam dopuszczać, że jest ktoś inny, kto ma klucz do mojego własnego życia. Izolowana jednostka zagubiłaby samą siebie.

Tak więc kultura, w swojej najlepszej części, byłaby możliwością wolnego i darmowego dostępu do tego, kim jestem i kim powinienem być, a do czego inni, w ich nieskończoności, mogą pomóc mi się przybliżyć. Żywotną stawką kultury jest więc organizowanie *wkładu* „innego” w pojawienie się „ja” *Wkładu*, mógłbym powiedzieć: współpracy, udziału, kontestacji... słowem: całego tego poruszenia, którego człowiek doznaje, kiedy wystawi się na „innego”, aby mówić tylko o stronie pozytywnej. Odwołanie się do teorii freudowskiej może być tu czymś rozjaśniającym. Odkrycie podświadomości nie dokonało się przecież bez swego dopełnienia w postaci „przeniesienia” Tego, czego nie wiem o sobie, mogę się dowiedzieć tylko dzięki „innemu” Bo ten „inny”, w tym wypadku psychoanalityk, jest prowizorycznym i rzutowanym substytutem wszystkich bliźnich, którzy ubogacili – albo zwichnęli – moje życie. I może się zdarzyć, że ma się potrzebę kogoś równie poręcznego, aby ponownie podjąć nie rozdartej historii. Na tym

polega cała stawka kultury. Ale i tu również należy uznać, że Kościół już wiele lat wcześniej pomyślał, iż było konieczne wysłuchanie każdej osoby w jej intymności, z – jako bonusem – możliwością odwołania się do całkiem Innego... Również i w ten sposób rozumiem, że kultura może wnieść ostateczną równowagę w psychikę, skoro przynosi jej innego. Lecz trzeba jeszcze, by rzeczywiście to czyniła...

Dzisiejszy niepokój

Aby kultura ofiarowała te spotkania, trzeba więc, by była słyszalna i dająca się odcyfrować. Oczywistością jest stwierdzenie, że globalizacja skomplikowała jej odczyt. Paradoksalnie można by wierzyć, że ułatwiając do siebie dostęp powiększyła też swoje możliwości. Pewnego dnia można będzie pochwalić się tym, że przeczytało się książki pochodzące z niemal wszystkich zakątków świata. Lecz czy fakt, że „wszystko byłoby możliwe”, nie ma w sobie ukrytego perwersyjnego skutku?

Wyróżniam trzy elementy. Pierwszy dotyczy stosunku między oznacznikiem (*signifiant*), a przyjemnością. Znałem wielu marynarzy, dla których morze było czymś zasadniczym (*le signifiant primordial*) czemu oddali życie, co nie przeszkadzało im mieć chorobę morską! Chcę przez to powiedzieć, że oznacznik (*signifiant*) nie ma na celu podtrzymywania maksymalnego poziomu rozkoszy, lecz mierzy, parafrazując Freuda, „w coś większego niż zasada przyjemności” I nie uważam, żeby w ten sposób otwierał furtkę dla jakiegoś masochizmu. Ten oznacznik (*signifiant*), wypracowany powoli na kanwie ludzkich umiejętności, jest już owocem sumy doświadczeń, dla której ci, którzy ją uzyskali, aby następnie ją przekazać, nie szczędzili swojego trudu. Aby posłużyć się ponownie przykładem morza, młody człowiek zaczyna najpierw czytać jakieś powieści marynistyczne: Yanna Queffelec’a, Pierre’a Loti, Henry’ego de Monfreida... w końcu Josepha Conrada. Następnie uśmiecha się do niego szansa, widzi film oparty na *Moby Dicku* H. Melville’a i *Le Crabe Tambour* P. Schoendoerffera. Podczas tych spotkań docenia odwagę ludzi, rybaków, marynarzy i nawigatorów, aż do dnia, w którym, zdobywając się na odwagę, decyduje się sam z tym skonfrontować. Z pewnością niejednym raz będzie mógł doznać zniechęcenia, lecz nawet jeśli sobie o tym być może nie mówi, jego wspaniali poprzednicy, którzy również doznawali zawodów, lecz kontynuowali swe dzieło, wskazują mu drogę wytrwałości. Przykład, jaki wybrałem, można by zastosować do wszystkich typów

powołań, nie tylko do powołania zakonnego, lecz i do tego, pozornie bardziej banalnego, ale niemniej heroicznego, jakim jest powołanie ojca czy matki rodziny.

Pierwszy niepokój aktualnej kultury wynika więc z faktu, że po zbanalizowaniu płaszczyzny wymagania bardziej jest zdolna ofiarować podmiotowi przyjemność niż oznacznik (*signifiant*). A stąd wielość ofiarowanych przedmiotów wywołuje zawrót głowy i rozbudza łakomstwo, chociaż powinna uczyć nas być smakoszami.

Drugi element, wynikający z poprzedniego, polega na tym, że na skutek tej globalizacji jednostka znajduje się sama i jest bardziej podatna na zranienia. G. Bonnet dostrzega nawet związek między poczuciem kruchości u jednostki a jej sięganiem po pornografię. Podobnie jak dziecko w sytuacji zawodu ucieka się do aktywności auto-erotycznych, tak ten, kto jest bombardowany nadmiarem obrazów i informacji, wycofuje się w swoje ciało, poszukując na drodze kompensacji odnalezienia skromnych granic swojego cielesnego „ja” i wyciągnięcia zeń minimum przyjemności, jakie może uzyskać. Izolowana od innych, odesłana do swoich własnych kryteriów, jednostka zmuszona jest do wynalezienia dla samej siebie tego, co kultura wykuwała przez wieki i co mogłoby oszczędzić jej uciążliwego poszukiwania, którym na koniec się zmęczy, uważając, że gdzie indziej jest zawsze bardziej ekscytująco... Gorączkowy wyścig, który nie jest bez konsekwencji psychologicznych!

Trzecim elementem jest nakazywanie tej jednostce, aby uwierzyła, że może „wybierać” jedynie w zależności od swoich gustów. Zobowiązuje ją to do bycia dla samej siebie – można by powiedzieć – sędzią i stroną. To tak, jak gdyby otwierający się przed nią świat mógł być we wszystkim oceniany miarą jej subiektywności. Jak gdyby mogła być dla siebie całością wystarczająco niezależną, aby w samej sobie odnaleźć to, co kultura musiała przez tyle wieków ustalać, klasyfikować, porządkować... Ktoś, komu próbowałem udowodnić, że przykazanie wzajemnej miłości zrodziło się w kulturze judeochrześcijańskiej, odpowiedział mi, że pójdzie sprawdzić to tego samego wieczora w internecie! Jest niemal niemożliwe pozbyć się jakiegoś autorytetu, który stara się zdominować naszą wiedzę, ale trzeba umieć dobrze go wybierać!

Dzisiaj, niepokój wywołany przez kulturę zbyt autorytarną dawno już przekroczone. Bardzo się boję, by na dłuższą metę taka indywidualizacja nie popchnęła jednostki zdanej na samą siebie w rodzaj jakiegoś autyzmu.

Podświadoma religijność

Religia bywa dziś uważana za formę przymusu. W tej sprawie Freud był trochę prorokiem, chociaż rozum nie zajął jej miejsca, jak na to miał nadzieję. I paradoksalnie, po podejrzanej „religii obiektywnej” następuje „subiektywna religijność”. Zamiast zależeć od autorytetu zewnętrznego, jednostka, nie mogąc wyrzec się wszelkiej formy religijności, konstruuje ją sobie na miarę własnych potrzeb. Podkreślam to, bo chodzi wyraźnie o potrzebę, a nie o pragnienie, co oznacza, że ta nowa religijność została wypracowana na serii wierzeń. A im bardziej wiery jest podświadome, tym bardziej przejście od wiery do wiary okazuje się trudne. Rozróżniłbym tu naturalne wiery, właściwe każdemu człowiekowi, które zawiera elementy żywego spotkania z Objawieniem, i wiery wtórne, owoc wtórnego wyparcia, które, otorbiając się, są tym bardziej trwałe. Jest rzeczą dziwną, że te słynne wiery, co do których jednostce się wydaje, że wypracowała je dla siebie, pokrywają się z najbardziej upraszczającymi *a priori*, jak gdyby ustalili się kolektywny zbiornik opinii, rodzaj wygodnego i powszechnego zestawu „gotowego do użycia”. Nie ma już kwestii wybierania *menu*, wszystko brane jest „z karty”, biorę to, czego potrzebuję, a odrzucam resztę. Oto przykład: Podczas rozmowy z narzeczonymi, którzy chociaż nie wyznają wiary chrześcijańskiej byli przynajmniej skłonni ze mną porozmawiać, powołałem się na wypowiedź człowieka, który zwierzył mi się, że odnalazł wiarę podczas pobytu w więzieniu. Na reakcję nie trzeba było długo czekać: „Łatwo zwrócić się ku Bogu, kiedy jest się w takim nieszczęściu. W każdym razie wynalazł sobie Boga, bo Go potrzebował!” – Oto dwa twierdzenia, które stanowią dwa fundamentalne artykuły nowego zbiorowego *credo*. Najpierw ten, że wiara jest drogą łatwiejszą..., co równoznaczne jest z mówieniem, że pociąga słabych i małych. Słyszysz się w podtekście rodzaj dumy, która, nie śmiałbym tego nazwać, nawiązuje do najlepszych tradycji nietscheańskiego nadczłowieka. Ze swej strony muszę wyznać, że wiara nie pozostawia mnie zawsze w spokoju i wzbudza we mnie pewien niepokój, nawet jeśli stanowi sens całego mego życia. Lecz czy z powodu pójścia na łatwiznę? Bardzo w to wątpię! Następnie, Bóg jest wymysłem, czystą grą projekcji. Bo dlaczego nie? Oczywiście, że jest w tym projekcja. Nawet pomiędzy ludźmi nie przestajemy rzutować na innego tego, czego oczekujemy, lub czego lękamy się zobaczyć, póki nam ten ostatni nie zaprzeczy i nie zobowiąże nas do podjęcia innej gry projekcji, tym razem bliższej

rzeczywistości; i tak w kółko... Jeśli tak jest w relacjach międzyludzkich, jak może być w tym inaczej z postacią Boga? Zresztą, czy to pomieszanie Boga z idolami nie jest refrenem prorockich wyroczeni Starego Testamentu? A jeśli Pismo tak mocno to podkreśla, czyni to właśnie dlatego, że człowiek nie może postępować inaczej, jak tylko rzutować obrazy na tego jedyne i żyjącego Boga, który ukrywa swoje Imię, aby następnie uświadomić to sobie i podchodzić z większym respektem do Wszechmocnego. Mechanizm projekcji nigdy nie naruszał istnienia podłoża projekcji. Szeroko rzutowałem różne cechy na moich rodziców, ale jestem szczęśliwy, że „mimo wszystko” istnieją!

Można by kontynuować wykazywanie tych nowych artykułów swoistego *credo*, które są po prostu opiniami, pogłoskami podniesionymi do rangi dogmatów, lecz bez poddania ich rozumowym badaniom, które towarzyszą prawdziwym dogmatom. Aby zakamuflować ich pustkę, ta nowa religijność jest po części wyparta, to znaczy podświadoma. Co wynika raczej z wygodnego urządzenia się, bo pozwala ono uniknąć przepuszczenia jej przez sito krytycznego rozumu.

Pozostają jednak dwa odporne punkty, o których wyżej wspomniałem. Na dwóch krańcach każdej „religii” znajdują się dwa absoluty, które „wierzenie” zobowiązane jest przyswoić. Dotyczący transcendencji – który nazwałem absolutem pozytywnym: nowa religijność bądź całkowicie go zdekapitowała, bądź zamieniła go w rodzaj humanizmu, jaki odnaleźć można w tym powiedzeniu, które rozkwitło na wszystkich billboardach świata: „Niech siła będzie z tobą!” Nowa boskość ukryta jest w człowieku, wystarczy znaleźć kod dostępu!

Inny absolut stwarza więcej problemów. W rzeczy samej, oczywistość zła nie może być równie dobrze przyswojona. Jeśli Freud napotykał pośród swoich pacjentów histeryków, to właśnie dlatego, że kultura jego epoki, bardziej surowa i purytańska, powodowała liczne frustracje. Jako psychoanalityk, napotykam raczej ludzi w depresji, zmagających się z niemożnością odnalezienia sensu, z poczuciem paniki w obliczu własnej ograniczoności, a zwłaszcza z wrazeniem, że wszystko ich przerasta, zalewa. Zatopieni w świecie i jego zgiełku, przeklinają swą niemoc, która doprowadza ich do rozpacz. Oto dzisiejszy smutek! I nie jestem pewien, że zawdzięczamy go zbyt autorytarnej kulturze. Łatwiej byłoby, być może, posiadać dającą się zidentyfikować religię, która niosłaby w sobie zawiązki sensu i której moglibyśmy się obawiać, od religijności tak zanurzonej w nas samych, że pozbycie się jej byłoby samo-zaprzeczeniem!

Wnioski

W terapii dobrze odgadnięto konieczność przeniesienia. Nie można nareperować człowieka izolując go. Psychoanaliza polega na „leczeniu” kulejącej gry relacji przez relację „sztuczną”: myśl polega na sprowadzeniu – przeniesieniu – w relację arbitralną wszelkich elementów, które zawodziły w poprzednich relacjach. Terapia wytwarza – na uboczu od rzeczywistości – relację „laboratoryjną”, w której mogą ponownie się rozegrać niedopowiedzenia, wymówki, wszelkiego rodzaju gry ambiwalencji, które ukrywają się w naszym życiu psychicznym. Aby usłyszeć to, co podświadome, potrzeba zawsze „innego”. W ten sposób psychoanaliza różni się radykalnie od wszelkiego postępowania medycznego. Dlatego nie może ona, jako taka, pretendować do tego, że leczy. Podczas gdy lekarz i psycholog umieszczają się w optyce tego, co dobre – aby cierpiący poczuł się lepiej! – psychoanalityk stara się przyczynić do narodzenia podmiotu przez dostęp do tego, co prawdziwe. Podejmując bolesną nić zawodnych czy niekompletnych relacji, terapia uwzględnia godność człowieka w jego zdolności do relacji. A – nie zawsze to rozpoznając – odnajduje całe dno antropologii judeochrześcijańskiej – która zawsze rozpatrywała człowieka nie jako jednostkę, lecz jako osobę, to znaczy jako istotę zdolną do relacji – stąd królewskie miejsce dla inności. Bo czyż nie jest najpiękniejszym powołaniem pozwolić człowiekowi narodzić się dla siebie samego? To „inny”, w swoich najbardziej wypracowanych, najbardziej wzniosłych formach, utrzymuje klucz do „ja”, czyli tego podmiotu, który nagle się wyłania, kiedy *ego* przestaje się uważać za pana i pozwala, by to, co wywodzi się z podświadomości, ożywiało go w sposób bardziej całościowy.

Tym właśnie ma być dla człowieka kultura. Jej działanie, które zawsze zawiera wymaganie wyrzeczenia się popędowości, nie jest jednak zaproszeniem do wyrzeczenia się podświadomości. Daleka od uważania jej za całkowicie negatywną, czy po prostu za skazaną na odsłonięcie, kultura powinna móc uaktywniać żywotne siły psychiczne podświadomości. Będąc sam, człowiek nie zdoła wydobyć z niej najlepszej części. Aby nie popaść w to, co zawiera ona z chaosu, człowiek potrzebuje sprawdzonej umiejętności postępowania, którego pamięcią jest kultura. Człowiek absolutnie potrzebuje „innego”, aby stać się tym, czym może się stać.

Pierwszy niepokój polega na tym konflikcie, wywołanym przez spotkanie między kulturą a człowiekiem, kiedy odkrywa on, że powi-

nien wyrzec się natychmiastowego zaspokojenia wszystkich swoich popędów. Niepokój ten jednak narasta, kiedy nie odpowiada ona na jego powołanie do humanizacji i zwodzi człowieka w jego poszukiwaniu samego siebie. W ten sposób, normalnie ma miejsce wzajemna wymiana pomiędzy tym, co człowiek otrzymuje, a tym, co może następnie dać. W ten właśnie sposób kultura się wzbogaca. Dzisiejszy niepokój polega na tym, że kultura, bardziej usługowa, ofiarowuje formy zwyrodniałe. A oszustwo, jakie z tego wynika, jest tym bardziej groźne, że można odnieść wrażenie, iż nigdy nie była ona równie silnie obecna w naszych zachodnich społeczeństwach.

I jeszcze zarzucić jej można oszustwo, kiedy „przyczynia się do wierzenia”, że człowiek powinien wyzwolić się od religii. Wierząc, że go od nich wyzwala, bardziej go jeszcze zniewala przez bardziej dławiące religijności¹⁸. A religijności te stanowią zwyczajne szalbierstwa, którymi dzisiaj karmi się człowiek.

tłum. **Maria Żerańska**

Aby pogłębić tę refleksję, należałoby w tym miejscu przebadać hipotezę podświadomości duchowej i podkreślić związki tej ostatniej – jeśli hipoteza ta jest do przyjęcia – z seksualnością, która jest normalnie motorem podświadomości. Powyższy artykuł stanowi pierwszy rozdział pracy mającej ukazać się pod tytułem: *Le Garde-fou, ou les forces vives de l'inconscient psychique et spirituel* (Kaftan bezpieczeństwa, albo żywotne siły podświadomości psychicznej i duchowej).