

Marcin Pańków

Od Edypa do separacji. Zapomniany zwrot w recepcji psychoanalizy na gruncie teorii charakteru społecznego między Reichem a Laschem

W niniejszym tekście rozważam hipotezę, że w latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku w tradycji krytycznej dokonał się interesujący, aczkolwiek słabo dostrzeżony jak dotąd przełom w recepcji teorii Sigmunda Freuda. Przełom ten można uchwycić, przyglądając się bliżej krótkiej historii idei charakteru społecznego – idei, która wprawdzie nie zyskała nigdy ostatecznego kształtu teoretycznego, lecz do dziś pozostaje chyba głównym znakiem rozpoznawczym tej tradycji. Można też mówić o w miarę spójnej problematyce, skoro od Wilhelma Reicha i Ericha Fromma po Davida Riesmana i Chistophera Lascha panuje zgoda co do głównej hipotezy, że „każdy porządek społeczny wytwarza w masach swych członków takie struktury, które mu są zasadniczo potrzebne”¹. Hipotezy wielorako potem

Marcin Pańków (ORCID: 0000-0001-8538-9251) – doktor, adiunkt w Zakładzie Filozofii Współczesnej i Społecznej na Wydziale Filozofii i Kognitywistyki Uniwersytetu w Białymstoku. Interesuje się idealizmem niemieckim, historią marksizmu i współczesną myślą krytyczną. Autor książki *Hegel i pozór* (2012). Kontakt: mpankow@interia.pl.

- 1 W. Reich, *Psychologia mas wobec faszyzmu*, przeł. E. Drzazgowska, M. Abraham-Diefenbach, Wydawnictwo „Aletheia”, Warszawa 2009, s. 43. Lasch stwierdza: „Każde społeczeństwo posiada swoją kulturę – normy, podstawowe założenia, sposoby organizowania doświadczenia –

weryfikowanej, poczynając od kalifornijskich badań osobowości autorytarnej Theodora Adorna, które inspirowane były koncepcją przedstawioną przez Fromma jeszcze przed wojną, w ramach studiów nad autorytetem i rodziną, które prowadził m.in. we współpracy z Maxem Horkheimerem i Herbertem Marcusem².

Na tym jednak historia ta się nie kończy. Jeśli przyjrzeć się bliżej późniejszej fazie rozwoju tej problematyki, poczynając od historiozoficznych narracji, w które obrosła, to rzuca się w oczy łąpanie lub zerwanie w sprawie fundamentalnej – kwestii doświadczenia edypalnego i funkcji ojcowskiej, z którą od początku koncepcja charakteru społecznego była silnie związana. Właśnie to zerwanie skłania do przypuszczenia, że w latach siedemdziesiątych w recepcji Freuda doszło do zmiany paradygmatu – zmiany zapomnianej lub w ogóle niedostrzeżonej. Można ją najkrócej określić jako przejście od Edypa ku separacji jako doświadczenia decydującego dla losu *psyche*. Taki wniosek narzuca się przy założeniu, że do tradycji lub teorii krytycznej zaliczymy jej odłam wywodzący się z socjologii amerykańskiej. Co więcej, z perspektywy czasu wydaje się, że dopiero takie szersze spojrzenie pozwala należycie ocenić zdolność tej tradycji do uchwycenia zjawisk charakterystycznych dla naszej historycznej teraźniejszości.

Zarysuję najpierw założenia zainicjowanej przez Reicha teorii charakteru społecznego w jej wstępnej fazie rozwoju. Zostaną one rozwinięte w teorii osobowości autorytarnej Fromma. Już wtedy można mówić o kształtowaniu się pewnego paradygmatu, wpisanego potem w *Erosie i cywilizacji* oraz *Dialektyce oświecenia* w szerszą narrację krążącą wokół centralnego wątku doświadczenia edypalnego. Marcuse ugruntowuje ten paradygmat w filozofii historii.

w jednostce, w kształcie osobowości”. Ch. Lasch, *Kultura narcyzmu*, przeł. G. Ptaszek, A. Skrzypek, Wydawnictwo Akademickie „Sedno”, Warszawa 2015, s. 61. Riesman z kolei opiera się w swojej pracy na tezie Fromma z *Individual and Social Origins of Neurosis*: „Aby społeczeństwo mogło dobrze funkcjonować, jego członkowie muszą przyswoić sobie charakter, który sprawiłby, że *chcieliby* postępować tak jak *postępować powinni* jako członkowie tego społeczeństwa lub którejsz z jego poszczególnych klas. Powinni *pragnąć* tego, co mocą obiektywnych konieczności *czynić muszą*”. D. Riesman, *Samotny tłum*, przeł. J. Strzelecki, Vis-à-Vis Etiuda, Kraków 2023, s. 28.

2 *Studien über Autorität und Familie*, Hrsg. M. Horkheimer, Institut für Sozialforschung, Librairie Félix Alcan, Paris 1936 (Schriften des Instituts für Sozialforschung, 5).

W tym kontekście przedstawię polemiczne wystąpienie Lascha jako ostatniego szerzej uznanego eksponenta teorii charakteru społecznego spod znaku tradycji krytycznej³. W *Kulturze narcyzmu* w oparciu o *Samotny tłum* Riesmana wskazuje on na nowe spektrum zjawisk w oparciu o nową falę badań skoncentrowaną na pojęciu narcyzmu patologicznego.

Argumentacja przedstawiona przez niego w krótszym i mniej znanym tekście *The Freudian Left and the Theory of Cultural Revolution* skłania wreszcie do ogólnej hipotezy, że w recepcji Freuda dokonała się wtedy podskórna zmiana paradygmatu⁴. Taka hipoteza pociąga za sobą z kolei kilka pomniejszych, które zarysuję na koniec.

Początki, czyli psychologia mas wobec faszyzmu i projekt psychologii społecznej Fromma

Martin Jay w swojej znakomitej monografii o szkole frankfurckiej zwraca uwagę, że z perspektywy czasu trudno „zrozumieć zuchwałość pierwszych teoretyków proponujących nienaturalne połączenie Freuda i Marksa”⁵. Reich wykonuje taki śmiały ruch w epoce międzywojennej,

3 Ch. Lasch, *The Freudian Left and the Theory of Cultural Revolution*, [w:] *Dimensions of Psychoanalysis*, ed. J. Sandler, H. Karnac Books, London 1989. Po raz pierwszy artykuł ukazał się w roku 1982. Por. Ch. Lasch, *The Minimal Self. Psychic Survival in Troubled Times*, Norton & Company, London–New York 1984.

4 Przez zmianę paradygmatu rozumiem za Thomasem Kuhnem „przebudowę danej dziedziny od podstaw, zmieniającą niektóre najbardziej elementarne uogólnienia teoretyczne oraz wiele metod i zastosowań paradygmatycznych”. Jak zobaczymy na przykładzie teorii osobowości autorytarnej w wydaniu Fromma i Adorna oraz późniejszej teorii *borderline conditions* Ottona Kernberga, „w okresie przejściowym problemy, jakie mogą być rozwiązane przez stary i nowy paradygmat, w znacznym stopniu się pokrywają, ale nigdy całkowicie. Zachodzi jednak również zasadnicza różnica w sposobie ich rozwiązywania. Z chwilą gdy przejście już się dokonało, okazuje się, że zmieniło się spojrzenie uczonych na daną dziedzinę, jej metody i cele”. Kuhn w nawiązaniu do Herberta Butterfielda pisze tu o odwracaniu kota ogonem, polegającym na „operowaniu tym samym co wcześniej zespołem danych, które jednak umieszcza się w nowym systemie wzajemnych relacji poprzez nadanie im odmiennej struktury”. Th.S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. H. Ostromęcka, Fundacja „Aletheia”, Warszawa 2001, s. 156.

5 M. Jay, *Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and Institute of Social Research 1923–1950*, Little Brown & Co., London 1973. Cytuję za przekładem części jednego z rozdziałów publikacji: *Fromm – aplikacje*, red. P. Jabłoński, R. Włodarczyk, przeł. M. Bachryj-Krzywaźnia, Uniwersytet Wrocławski, Wrocław 2016, s. 179.

gdy w marksizmie dominował dogmat o determinacji nadbudowy przez bazę, sfery ideologii przez stosunki gospodarcze. Próbuje przełamać intelektualny schematyzm i zadaje pytanie o paradoks Republiki Weimarskiej: dlaczego ludzie w obliczu wielkiego kryzysu, zamiast skłaniać się ku rewolucji, dają się uwieść faszyzmowi?⁶ Jak wskazuje tytuł dzieła z 1933 r. – *Psychologia mas wobec faszyzmu* – takie poparcie ma przyczyny głęboko psychologiczne. Marksizm w jego wulgarnym ekonomistycznym wydaniu nie potrafi sobie poradzić z istnieniem faszyzmu, bo nie dostrzega, że ideologia jest także siłą materialną, zakorzenioną w społecznej instytucji rodziny i popularnych drobnomieszczańskich wzorcach kultury⁷.

Reich proponuje okrężny model przyczynowego wyjaśniania tego społecznego fenomenu. Najpierw społeczne uwarunkowania, procesy i ideologie kształtują struktury osobowości, ponieważ „każdy porządek społeczny wytwarza w masach swych członków takie struktury, które mu są zasadniczo potrzebne”⁸. Następnie struktury te „reprodukują w postaci ideologii strukturę społeczeństwa”. Pojawia się zapośredniczenie. Między bazą a nadbudową wkrada się trzeci czynnik. Mowa tu o strukturze charakteru mas albo o psychicznej strukturze ludzi jako nowym wyzwaniu teoretycznym. Nawiązując do drugiej topiki Freuda, Reich pisze o wierzchniej warstwie społecznej kooperacji, reprezentowanej przez strukturalną współpracę *ego* i *superego*, która „nakłada się na *drugą*, pośrednią warstwę charakteru, złożoną w całości z impulsów okrutnych, sadystycznych, lubieżnych, zawistnych i drapieżnych”⁹. Impulsy te pośredniczą między *ego* a *id* jako biologicznym jądrem ludzkiego bytu i zepchniętą w nieświadomość energią *id*, która jako wtórny rezultat wyparcia potrzeby biologicz-

6 Reich stawia sprawę w jasnych, tradycyjnych kategoriach: „Ekonomiczne założenia rewolucji społecznej według teorii Marksa były spełnione [...]. Wywłaszczenie wywłaszczycieli wszakże nie nastąpiło, a kiedy przyszło wybierać między »socjalizmem a barbarzyństwem«, masy – wbrew oczekiwaniom – wybrały barbarzyństwo”. W. Reich, *Psychologia...*, s. 32.

7 Tamże, s. 36.

8 Tamże, s. 43. Nawiązuje przy tym *explicite* do tezy Karla Marksa z *Ideologii niemieckiej* – o „myślach panujących będących w danej epoce myślami panującymi”. Por. K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka. Krytyka najnowszej filozofii niemieckiej w osobach jej przedstawicieli – Feuerbacha, B. Bauera, Stirnera, tudzież niemieckiego socjalizmu w osobach różnych jego proroków*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 3, Książka i Wiedza, Warszawa 1961, s. 54.

9 W. Reich, *Psychologia...*, s. 11.

nej odpowiada za charakterystyczne dla faszyzmu perwersyjne mechanizmy psychologiczne. Remedium na taką sytuację ma być wyzwolenie tłumionych potrzeb *id*, czyli rewolucja życia seksualnego, uwolnienie go od drobnomieszczańskich i patriarchalnych zakazów. „Faszystowski mistycyzm stanowi orgazmiczną tęsknotę w warunkach mistycznego zaburzenia i zahamowania naturalnej seksualności”¹⁰.

W podobnym czasie ten sam temat podejmuje młody ambitny teoretyk Erich Fromm. Jak podkreśla Jay, miał on wtedy bardzo klarowne wyobrażenie o tym, jakie aspekty psychoanalizy mogą się okazać najbardziej owocne z perspektywy marksizmu¹¹. Przekonuje, że to właśnie nauka Freuda otwiera drogę do wglądu w nieświadome inwestycje towarzyszące procesom integracji i mobilizacji grup społecznych wokół liderów politycznych. Ubolewa, że Reich „ogranicza psychoanalizę do sfery psychologii indywidualnej i argumentuje przeciwko jej stosowalności do zjawisk społecznych (polityka, świadomość klasowa itp.)”¹². W tym celu przedstawia wkrótce koncepcję osobowości, która po wojnie stanie się niemal znakiem rozpoznawczym tradycji krytycznej i która przypieczętuje w świecie teorii dominację hipotezy represji libido i powrotu tego, co wyparte, spod pióra Reicha. Fromm ugruntuje tę hipotezę w nowym projekcie teoretycznym, zarysowanym w artykule *Metoda i funkcja analitycznej psychologii społecznej*. Wypracuje tam nowe pytania: W jaki sposób dana organizacja *ego* i libido oraz zmiany w jej ramach mogą oddziaływać na sposób organizacji społeczeństw? Jak rozwój techniczny warunkuje rozwój aparatu psychicznego, zwłaszcza organizację *ego*?¹³ Jak zmienia się zdolność *ego* do radzenia sobie z impulsami *id*? W jaki sposób psychoanaliza może przyczynić się do zrozumienia zależności między skutecznością idei a wyrażanymi przez nie nieświadomie treściami? Fromm jest przekonany, że nauka Freuda dostarczyła klucz do odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób formacja społeczna, kształtując struktury popędowe, „zmienia całego

10 Tamże, s. 20.

11 Fromm – aplikacje..., s. 185.

12 E. Fromm, *Metoda i funkcja analitycznej psychologii społecznej*, [w:] tegoż, *Kryzys psychoanalizy*, przeł. W. Brydak, Dom Wydawniczy „Rebis”, Poznań 2000, s. 156.

13 Tenże, *Psychoanalysis and Sociology*, [w:] *Critical Theory and Society. A Reader*, ed. S.E. Bronner, D. Kellner, Routledge, London–New York 1989.

człowieka, a tym samym jego poglądy i pragnienia, krótko mówiąc, całą kulturową nadbudowę”¹⁴. Nowy projekt koncentruje się na zapośredniczeniu struktury popędowej i czynników ekonomicznych w oparciu o przyznanie pierwszeństwa tym ostatnim:

Nie w tym znaczeniu, iżby reprezentowały „silniejszy” motyw; takie postawienie sprawy jest fałszywe, ponieważ nie zajmujemy się motywami porównywalnymi ilościowo na tej samej płaszczyźnie. Mają one pierwszeństwo w tym sensie, że zaspokojenie potrzeby samozachowania związane jest z produkcją materialną i że modyfikowalność rzeczywistości gospodarczej jest bardziej ograniczona niż modyfikowalność ludzkiego aparatu instynktownego, w szczególności instynktu seksualnego. [...] Rola pierwotnych czynników formatywnych odsyła do warunków ekonomicznych. Rodzina jest istotnym medium, poprzez które sytuacja ekonomiczna wywiera kształtujący wpływ na psychikę jednostki. Zadaniem społecznej psychologii jest wyjaśnienie wspólnych, społecznie istotnych, psychicznych postaw i ideologii oraz ich nieświadomych korzeni, szczególnie pod kątem wpływu warunków ekonomicznych na dążenia libido. Albowiem ani zewnętrzna władza, ani racjonalny interes nie gwarantowałyby funkcjonowania społeczeństwa, gdyby nie angażowały libidinalnych dążeń ludzi. Służą one za „cement”, bez którego społeczeństwo niejako nie trzymałoby się razem, a który przyczynia się do produkcji istotnych społecznych ideologii i wszelkiej sfery kultury¹⁵.

Analityczna psychologia społeczna ma w ten sposób przewyżczać fałszywy dualizm między psychologią a socjologią. Libidinalne nieświadome inwestycje jednostek podlegają interpretacji pod kątem ich klasowej pozycji w strukturze społeczeństwa. Sposób organizacji libido okazuje się medium, poprzez które stosunki gospodarcze warunkują instynktowne, instytucjonalne i mentalne formy ekspresji społecznego bytu. W ten sposób prymat bazy zostaje utrzymany, a jednocześnie spełniony staje się postulat Reicha, aby traktować organizację seksualności i jej kulturowe zagospodarowanie jako siłę materialną. Spojrzenie ogniskuje się na rodzinie jako tej instytucji, która podtrzymuje wzorce seksualności. Dokonuje się synteza teoretyczna materializmu historycznego z psychoanalizą. To, czego nie wyjaśnia zewnętrzna władza ani racjonalny interes, wyjaśniają warunkowane przez kształt rodziny dążenia libido. Projekt anali-

14 *Studien über Autorität...*, s. 92.

15 E. Fromm, *Metoda...*, s. 162.

tycznej psychologii społecznej doczeka się też rychłej realizacji w teorii osobowości autorytarnej, którą Fromm przedstawi jako socjopsychologiczną część zespolowych badań nad autorytetem i rodziną.

Osobowość autorytarna

Teorię charakteru autorytarnego, określanego zamiennie jako sadomasochistyczny, Fromm przedstawia w polemice z Freudem, który rozpatrywał charakter przez pryzmat fiksacji na jednej ze stref erogennych dominującej w kolejnych stadiach rozwoju (oralnej i analnej). Fiksacje te warunkują rozwój *ego* odpowiedzialnego za uzgodnienie aparatu psychicznego jednostki z zasadą rzeczywistości w procesie rozwoju osobniczego¹⁶. Już wtedy Fromm przyznaje większą rolę wczesnym procesom sublimacji i dlatego charakter sadomasochistyczny jest już u niego czymś innym niż sadystyczno-analny u Freuda¹⁷. Decydującą rolę zaczyna odgrywać proces kształtowania trzeciej instancji aparatu psychicznego, czyli *superego*. Osobowość autorytarna wyróżnia się przede wszystkim specyficznym scenariuszem doświadczenia edypalnego jako procesu prowadzącego do internalizacji ojcowskich nakazów i zakazów poprzez stłumienie impulsów seksualnych. Zgodnie z interpretacją Adorna

[m]iłość do matki – w jej pierwotnej postaci – zostaje poddana silnemu tabu. Stąd nienawiść do ojca, która za pośrednictwem formacji reaktywnej ulega transformacji w miłość. Efektem tej transformacji jest szczególna forma *superego*. Przemiana

16 *Ego* ma się tu kształtować w dynamicznym powiązaniu skutków sublimacji energii *id* (zasada przyjemności) oraz tzw. formacji reaktywnych, czyli mechanizmów polegających na zastępowaniu nieakceptowanych nieświadomych impulsów przeciwnie ukierunkowanymi działaniami. Takie czynniki składają się w rezultacie na tzw. typ charakteru lub osobowości. E. Fromm, *Psychoanalytische Charakterologie, und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie*, „Zeitschrift für Sozialforschung” 1932, H. 1, s. 257. Por. tenże, *Metoda...*, s. 152 i n.

17 Dotyczy to zwłaszcza utrwalonych dominujących schematów interakcji z opiekunami i otoczeniem rozwijających się „niezależnie od poszczególnych losów tych stref erogennych”. E. Fromm, *Psychoanalytische...* „Freud dostrzegł impulsywną i irracjonalną naturę tych »oralnych« i »analnych« rysów charakteru. Widział też, że pożądania takie przenikają wszystkie sfery osobowości – płciowe, uczuciowe i duchowe życie człowieka – i zabarwiają wszelkie jego działania. Ale popełnił omyłkę, odwracając związek przyczynowy między strefami erogennymi a rysami charakteru”. E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, przeł. O. Ziemińska, A. Ziemiński, Czytelnik, Warszawa 1978, s. 270.

nienawiści w miłość – najtrudniejsze zadanie, przed którym staje jednostka we wczesnej fazie rozwoju – nigdy do końca się nie udaje. W psychodynamice „autorytarnej osobowości” część uprzedniej agresji zostaje zaabsorbowana i odwrócona w impuls masochistyczny, podczas gdy inna część przypada w udziale impulsom sadystycznym, które dążą do tego, aby znaleźć ujście na obiektach, z którymi podmiot się nie identyfikuje, czyli – w ostatecznym rozrachunku – na przedstawicielach obcej grupy¹⁸.

Osobowość autorytarną cechuje więc silna ambiwalencja i chwiejność *ego*. Z jednej strony kult siły prawodawczego *superego* i pełne podporządkowanie tej sile, a z drugiej niekontrolowana agresja wobec tych, którzy reprezentują cechy sprzeczne z tym prawodawstwem, postrzegane jako słabość i zagrożenie. Jej sadomasochizm polega na afektywnej identyfikacji z autorytetem i uwewnętrznieniu relacji dominacja–służebność jako wzorcowej, a nawet jedynej możliwej do odczucia i pomyślenia. Jest to struktura dynamiczna. Lęk przez autorytetem rośnie wraz ze stopniem podporządkowania i domaga się jeszcze silniejszej inwestycji w *superego*, co znów osłabia *ego*.

Lęk jest co do jakości częściowo lękiem realnym, a częściowo owym irracjonalno-emocjonalnym lękiem przed *superego* i autorytetami. Do wywiązania się ze swych psychicznych zadań słabe *ego* potrzebuje autorytetu, a autorytet ze swej strony osłabia je poprzez strach, który w nim wywołuje¹⁹.

Powstaje zatem swoista spirala lęku, w ramach której *superego* zyskuje coraz większą władzę nad podmiotem, niczym sadysta nad swoją ofiarą popadającą coraz głębiej w syndrom sztokholmski.

Teoria ta opiera się jest więc o specyficzny przebieg scenariusza edypalnego, który hamuje też proces wykształcenia się sumienia jako racjonalnego i rozsądzającego głosu nalegającego na konstruktywne zmiany – uwewnętrznionego spadkobiercy ojcowskiego autorytetu. Pierwotna nienawiść do ojca jako rywala nie zostaje przewyciężona, a jedynie przemieszczona. Spojrzenie ogniskuje się na mieszaninie podziwu i lęku, jaki cechuje patriarchalny stosunek syna wobec ojca. „Zaufanie w ojcowską siłę i wiedzę oraz afektywnie uwarunkowana refleksja nad ich intelektualnymi i moral-

18 Th.W. Adorno, *Osobowość autorytarna*, przeł. M. Pańków, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 318 i n.

19 *Studien über Autorität...*, s. 103.

nymi jakościami – to samo odnajdujemy u dorosłych przedstawicieli w ich stosunku do klas panujących”, powiada Fromm²⁰. I to nie dlatego, że późniejsze relacje władzy społecznej są kontynuacją relacji z ojcem w rodzinie, ale dlatego, że indywidualne *superego* w swych manifestacjach i treści jest pierwotnie transmitterem autorytetów społecznych. Ojciec z jego własną specyfiką osobowościową jest tu elementem bardziej przypadkowym, co też rzutuje na historyczne ugruntowanie teorii charakteru społecznego.

Według jednej z głównych hipotez projektu analitycznej psychologii społecznej następujący po pierwszej wojnie światowej rozpad ram symbolicznych (z imperialnymi figurami ojców na szczytach hierarchii społecznej) pociąga za sobą zmiany w strukturze społecznego libido. Tworzą się nowe cele libido, nowe formy i obiekty satysfakcji, zmienia się też moc i treść potrzeb libido oraz *superego* jako powodu wyparcia²¹. W konsekwencji te same czynniki, które kiedyś zapewniały społeczeństwu względną stabilność, w momencie rozpadu tradycyjnych hierarchii przyczyniają się do rozwoju nowych formacji – „przestają być cementem, a stają się dynamitem”²². Takim dynamitem ma być właśnie scenariusz sadomasochistyczny, gdzie ceną za wszelki dostęp do satysfakcji jest nadmierna identyfikacja z ojcowskimi nakazami. Prowadzi to do regresu ku dążeniom pregenitalnym, zwłaszcza sadomasochistycznym, które zyskują taką siłę, że ich zahamowanie znowu wymaga wsparcia ze strony *superego* i narzucenia sobie ograniczenia²³. To z kolei osłabia *ego*, które „rozwija się najpóźniej i – jak powiada Freud – jest »najdelikatniejszą« instancją aparatu psychicznego. Z racji swojej genezy jest względnie chwiejne, w określonych warunkach może ulegać regresowi do wcześniejszych stopni

20 Tenże, *Metoda...*, s. 173.

21 W tym kontekście Fromm stawia pod dyskusję naiwne jego zdaniem założenie Freuda, że relacja między *id*, *ego* i *superego* w naszej cywilizacji generalnie zmierza ku rozwojowi *ego*. O tym, że jest to relacja historycznie zmienna, nauczał już Friedrich Nietzsche, którego Freud czytał i wiedział, że w przyszłości sprawy mogą się różnie układać. *Studien über Autorität...*, s. 91 i n.

22 Tenże, *Metoda...*, s. 174.

23 „Dążenia pregenitalne zyskują, czysto ilościowo rzecz biorąc, taką siłę, że obrona przed nimi przez ja jest trudniejsza niż w przypadku impulsów genitalnych. Liczba impulsów, które miałyby podlegać mechanizmom obronnym, jest dla jeszcze nierozwiniętego ja zbyt duża i zmusza do szukania pomocy w nad-ja i autorytecie, aby poddać się ograniczeniu”. *Studien über Autorität...*, s. 105.

rozwoju od tych, które już osiągnęło”²⁴. Granice stawiane libido skutkują więc regresem *ego* do wcześniejszych stadiów rozwoju. Jest to łatwiejsze, gdy jednostka funkcjonuje w skądinąd i tak już autorytarnych strukturach społecznych, gdzie praktyka życiowa (zwłaszcza ekspresja seksualna) podlega ograniczeniom²⁵.

Fromm dziedziczy takie przesłanie dotyczące psychologicznych źródeł faszyzmu po Reichu i rozwija je w swoich wczesnych pismach. Z przedwojennych *Studien über Autorität und Familie* wyłania się obraz osobowości, w którym rozwój *ego* podlega ograniczeniu za sprawą podporządkowania *superego*, które nie zostało dostatecznie zinternalizowane²⁶. Źródłem patologicznej formy osobowości wyrażającej się w tendencjach faszystowskich jest dialektyka wyparcia i powrotu tego, co wyparte – ta sama, która w oczach Reicha była źródłem faszystowskiego mistycyzmu²⁷. Forma ta zostaje też podobnie usytuowana klasowo – w zagrożonych deklasacją niższych warstwach średnich.

Adaptacja schematu do narracji historiozoficznych: Adorno z Horkheimerem, Marcuse i paradygmat lewicy freudowskiej

W latach czterdziestych prace Fromma, powiada Jay, stały się dla jego dawnych kolegów wyklęte²⁸. Tym bardziej warto podkreślić, że to za jego sprawą do świata teorii wkracza nowa figura, którą można określić jako patriarchalnie wzmocnione *superego* – wyeksponowana dopiero przez niego, choć

24 Tamże.

25 Tamże, s. 126.

26 Stąd regresja ku dążeniom pregenitalnym. Modelowym obrazem mógłby tu być młody robotnik złamany fizyczną przemocą ojca i odreagowujący frustrację płynącą z jego zakazów poprzez pastwienie się nad słabszymi i wskazywanymi przez władzę jako gorsi. Od razu wytwarza to wrażenie, że Fromm sprowadza faszyzm do stosunkowo wąskiego obrazu kompleksu weimarskiego w niższych klasach społecznych po pierwszej wojnie światowej (wątek frustracji ekonomicznej w powiązaniu z obyczajową, egzemplaryczny już u Reicha). Na swój sposób potwierdza to *Ucieczka od wolności* z jej tezą główną o alienacji człowieka nowoczesnego jako skutku destrukcyjnego oddziaływania kultury protestanckiej i rozpadu świata średniowiecza – izolacja, brak sprawczości, zwątpienie w obliczu przemożnego i niedostępnego Boskiego autorytetu.

27 W. Reich, *Psychologia...*, s. 20.

28 M. Jay, *Integracja...*, s. 198.

można ją wyczytać już we Freudowskiej wzmiance o materializmie historycznym, którą przywołuje w *Studiach*. Freud podkreśla, że

ludzkość nigdy nie żyje całkiem w teraźniejszości, w ideologiach *superego* wciąż żyje przeszłość, tradycja rasy i narodu, która jedynie z wolna ustępuje pod naporem wpływów teraźniejszości. I dopóki oddziałuje za pośrednictwem *superego*, pełni pożądaną rolę, niezależną od stosunków ekonomicznych²⁹.

Tak sprawa wyglądała w świecie wiktoriańskim, powiedziałby Fromm, ale teraz patriarchalne *superego* zmienia funkcję – „przestaje być cementem, a staje się dynamitem”, i ta zmiana funkcji zostaje wpisana dodatkowo w klasową logikę. Matecznikami osobowości autorytarnej mają być sfery klas zdominowanych, gdzie „autorytarne struktury społeczne wskazują na praktyki życiowe wiążące się z ograniczeniem rozwoju ja”³⁰. Wymusza to niejako sama koncepcja w jej strukturze opartej o milczące założenie istnienia równowagi energii w ramach klasowej artykulacji struktury społecznej (jako gry o sumie zerowej). Skoro w społeczeństwach klasowych procesy rozwoju *ego* zachodzą, jak argumentuje Fromm, nierównomierne, to scenariusz autorytarny przypada w udziale klasom podporządkowanym w ich konfrontacji z niedostępnym dla nich zasobem możliwych źródeł satysfakcji. Zachodzi tu jakby dodatkowe wyparcie *id* (modelowane niejako na kształt wartości dodatkowej z *Kapitału* Karla Marksa, którą kapitalista wyciska z robotnika) i stłumienie *ego*. Stąd wcześniej u Reicha akcent pada na jakoby naturalną seksualność i stąd też – jak brzmiałaby jedna z hipotez tego tekstu – późniejsza koncepcja represji nadwyzkowej u Marcusego.

Od tego momentu można mówić o ustalaniu się specyficznego modelu inkorporowania teorii psychoanalizy w teorii krytycznej. Opiera się on na *Kulturze jako źródle cierpień* – najbardziej kantowskim dziele Freuda w jego antropologicznym pesymizmie – reprezentowany wzorcowo przez poczytną *Ucieczkę od wolności* z 1941 r. i wydaną w 1950 *Osobowość autorytarną* Adorna, który kontynuował projekt Fromma w Kalifornii³¹.

29 *Studien über Autorität...*, s. 126.

30 Tamże.

31 *Kultura jako źródło cierpień* modelowo podkreśla konflikt między wymogami cywilizacji a losem jednostki – co skutkuje potrzebą określenia stosunku filogenezy z ontogenezą – i stawia

Dość szybko przybiera to wszystko formę pewnego paradygmatu, dla którego założycielska jest chyba *Dialektyka oświecenia* z 1944 r., gdzie dokonuje się proces uniwersalizacji figur freudowskich, wykładanych wciąż zgodnie ze wzorcem Reicha, ale już w planie filozofii historii. Figura Odyseusza byłaby tu czymś w rodzaju intermedium w historii freudomarksizmu rozwijającego się na linii: Reich–Fromm–Marcuse³². Nominalnie paradygmat ten powoła do życia dopiero ostatni z nich na kartach *Erosa i cywilizacji* – książki będącej chyba największym sukcesem politycznym szkoły frankfurckiej z racji skali jej oddziaływania – nadając mu miano lewicy freudowskiej.

Patriarchalnie wzmocnione *superego* Fromma powraca w filozoficznie pogłębianym nowym otwarciu. Dialektyka oświecenia (a potem cywilizacji) przybiera formę sprzeczności między imperatywami przetrwania i przyjemności, rozkoszy. Hipoteza represji *id* wyrażona zostaje najpierw w figurze Odyseusza jako archetypie nowoczesnej podmiotowości. „Każdy, kto się wyrzeka, daje ze swego życia więcej, niż w zamian dostaje, daje więcej niż życie, którego broni” – świadoma jaźń podcina gałąź życiowej energii stanowiącej podstawę jej bytu, skoro proces wtórny (związany z *ego*) zwraca się przeciwko procesowi pierwotnemu (związanemu z *id*)³³. Jej tożsamość kształtuje się w opanowywaniu przez nią zewnętrznej i wewnętrznej natury, a co za tym idzie – opiera się na zerwaniu komunikacji z nią. Tak jak *ego* kształtuje się poprzez represję zakazanych impul-

w centrum kwestię sublimacji, jeśli nie liczyć klasycznego tekstu pod wymownym tytułem: S. Freud, „Kulturowa” moralność seksualna a współczesna nerwowość, przeł. R. Reszke, [w:] tegoż, *Pisma społeczne*, Wydawnictwo „KR”, Warszawa 1998.

32 *Ego* obrasta w skojarzenia związane z patriarchalną dominacją, a *id* – z wypartą i poddaną instrumentalnej eksploatacji sfeminizowaną naturą. Odyseusz daje się tym mocniej przywiązywać do masztu, im większa jest pokusa („[...] tak jak potem mieszczaństwo tym uporczywiej wzbraniało sobie szczęścia, im w miarę narastania jego potęgi stawało się ono dostępne”). Śpiew syren, które wiedzą, „co się dzieje na całej ziemi żyjącej rzesze”, zagraża patriarchalnemu porządkowi i „jedynie nieustanna przytomność umysłu, obecność w teraźniejszości, potrafi wydrzeć przyrodzie egzystencję”. Ludzkość zaś, „której sprawności i wiedza różnicują się w miarę podziału pracy, jest zarazem spychana w antropologicznie prymitywniejsze stadia, albowiem trwałość panowania, przy technologicznych ułatwieniach w sferze egzystencji, warunkuje fiksację instynktów wskutek silniejszego tłumienia”. M. Horkheimer, Th. Adorno, *Dialektyka oświecenia*, przeł. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa 1994, s. 48–50.

33 Tamże, s. 72.

sów *id*, tak i oświecenie, rozumiane jako proces wyzwiania się człowieka od potęgi przyrody i kolektywnych mitycznych mocy, wikła się w sprzeczność ofiary lub wyrzeczenia. Figura Odyseusza jako samozniewolonego łączy też Karla Marksa i Georga Hegla z Friedrichem Nietzsche – patriarchalna władza w powiązaniu z eksploatacją klas niższych jawi się jako podskórna hodowla człowieka nowoczesnego. Jak podkreślają Adorno i Horkheimer, „straszne rzeczy musiała ludzkość wyrządzić sama sobie, by stworzyć jaźń, tożsamy, nastawiony na osiągnięcie celów męski charakter”³⁴. Ten schemat potwierdza potem Marcuse w tezie o represji nadwyzkowej pod rządami zasady wydajności, w nawiązaniu do narracji Freuda o hordzie pierwotnej jako transhistorycznej genezie *superego* i represji.

Można zatem mówić o pewnym paradygmacie opartym na kilku powiązanych założeniach. Po pierwsze, dialektyka historyczna polega na powrocie wypartych impulsów *id* w postaci symptomu patologicznego lub regresji. Po drugie, tym, co wyparte, jest zawsze jakaś figura natury (tak jak w przypadku pierwotnego matriarchatu Fromma lub Syren Adorna i Horkheimera). Po trzecie, regresja generalnie wynika z represji energii seksualnej (co wszyscy dziedziczą po Reichu). Po czwarte, jej źródłem jest patriarchalna struktura rodziny i/lub doświadczenia edypalnego. Po piąte, jest to względnie stała transhistoryczna kondycja.

Cała ta logika zyskuje ostateczną i kanoniczną postać w *Erosie i cywilizacji* z 1955 r. Poczynawszy od tezy głównej, zgodnie z którą „proces cywilizacji polega na uwalnianiu coraz bardziej destrukcyjnych sił [...]

34 Odyseusz po pierwsze, dysponuje żeglarzami, którzy odnoszą się doń w formule służebności z *Fenomenologii ducha*, ewokując przy tym skojarzenie z utrzymanymi w podobnej logice *Rękopisami filozoficznymi* młodego Marksa. Podmiotowość ma być wewnętrznie naznaczona dialektyką panowania i niewoli, autonomii jako zniewolenia w ich wzajemnym splocie („wyzysk człowieka przez człowieka”). Praca Hegłowskiego niewolnika jako narzędzia wpisana zostaje w interpretację klasową. Po drugie, „formuła chytrłości Odyseusza polega na tym, że oderwany, instrumentalny duch, z rezygnacją przystosowujący się do natury, oddaje jej należny trybut i właśnie dzięki temu ją oszukuje”. Wszystko to w jego przeciwieństwie do liczniejszych żeglarzy doświadczających spotkania z naturą tylko nieświadomie (którym nie jest dane, jak by powiedział Kant, rozwinąć wszelkich ludzkich zadatków). Żeglarze stanowią narzędzie w rękach chytrłości rozumu – oszustwo dokonane na naturze (wosk w uszach żeglarzy i rozkaz, aby przywiązali Odyseusza do masztu) inicjuje proces podmiototwórczej pracy cywilizacji. Zob. M. Horkheimer, Th. Adorno, *Dialektyka...*, s. 75.

Kultura wymaga nieustannej sublimacji, osłabia tym samym Erosa, swojego budowniczego. Deseksualizacja, osłabiając Erosa, wyzwala impulsy destrukcji³⁵. Marcuse wybierze tu figurę Prometeusza zamiast Odysa i umieści ten scenariusz na przejrzystej mapie dwóch Freudowskich zasad rządzących aparatem psychicznym – przyjemności i rzeczywistości. Zasada rzeczywistości zyskuje nadmierną przewagę, występując w historycznej formie zasady wydajności. Represja wobec *id* i *ego* ze strony *superego* zbiegają się już w Prometeuszu oficjalnie z represją klasową jako dwa aspekty uniwersalnej kondycji naszej cywilizacji, niczym dwa atrybuty jednej substancji³⁶. Marcuse wypowiada tę tezę *explicite* i czyni z niej ogólne przesłanie, przeciwstawiając mu Orfeusza i Narcyza jako archetypy Wielkiej Odmowy wobec wymuszanej przez kapitalizm zasady wydajności.

W ten sposób Marcuse wprowadza nowy wariant rozwiązania w ramach zaistniałego paradygmatu – sprzeczny z wyjściowym wariantem Fromma. Problemem nie jest już patologiczny przebieg scenariusza edypalnego, ale sam ten scenariusz jako taki³⁷. Dokonuje się historyczna uniwersalizacja hipotezy represji. Narcyzm jawi się w tym jako figura swobodnej samoafirmacji w sprzeciwie wobec edypalnego zahamowania libido i możliwe źródło wyzwolenia przez erotyzację świata życia. Rewolucja społeczna miałaby być jednocześnie rewolucją w obrębie seksualności, bo są to już tylko dwie strony tego samego medalu: sztywny kierat hierarchicznego nastawionego na maksymalną efektywność świata pracy oraz kierat patriarchalnej kultury z jej monotonną monogamią i genitalną organizacją libido.

W rezultacie krytyczna teoria psychoanalizy świadomie napotyka na sprzeczność w obrębie swojego przedmiotu. Jest to sprzeczność między teorią a praktyką, czyli między diagnozą Freuda o nieodwołalnie represyjnym charakterze kultury, która zadaje jednostce ranę w wymiarze

35 H. Marcuse, *Eros i cywilizacja*, przeł. H. Jankowska, A. Pawelski, Muza, Warszawa 1998, s. 95, 68.

36 Fromm w swej krytyce Marcusego pisze w tym kontekście o stapianiu się kategorii politycznych i psychologicznych. E. Fromm, *Kryzys...*, s. 23.

37 Z tej perspektywy ostry spór Fromma z Marcusem wokół oceny pregenitalnej polimorficznej seksualności i promowanie przez niego koncepcji Bachofena na temat pierwotnego matriarchatu należałoby uznać za przykład anomalii w ramach paradygmatu będącego już w stadium kryzysu sprzed nowego odkrycia naukowego i rewolucji teoretycznej w znaczeniu Kuhna. Por.: M. Jay, *Integracja psychoanalizy i marksizmu – przypadek Fromma*, [w:] *Fromm – aplikacje...*, s. 186 i n; E. Fromm, *Kryzys...*, s. 25.

ontogenetycznym, a prozaicznym celem terapii psychoanalitycznej – z jej imperatywem: *Wo Es war soll Ich werden*. Udana terapia redukuje się do akceptacji rany cywilizacyjnej (braku szczęścia) jako nieuleczalnej. Jak podkreśla Marcuse w posłowie do *Erosa*, tradycja freudowska staje przed niezwykle poważnym dylematem:

Freud był w pełni świadomy, że taki rozdzźwięk istnieje, w sposób bardzo uproszczony można to przedstawić następująco: podczas gdy teoria psychoanalityczna uznaje, że choroba jednostki jest w ostatecznym rozrachunku powodowana i utrwalana przez chorobę cywilizacji, w jakiej ona żyje, terapia psychoanalityczna zmierza do uzdrowienia jednostki tak, by mogła ona nadal funkcjonować w chorej cywilizacji, nie całkiem się jej poddając. Zaakceptowanie zasady rzeczywistości, czym kończy się terapia psychoanalityczna, oznacza wyrażenie przez jednostkę zgody na ograniczenie przez cywilizację jej popędowych potrzeb, szczególnie w sferze seksualności. W teorii Freuda cywilizacja jawi się jako coś, co pozostaje w sprzeczności z pierwotnymi popędami i zasadą przyjemności. Ta zasada jednak żyje nadal w *id*, a cywilizowane *ego* musi nieustannie walczyć z własną beczasową przeszłością i zakazaną przyszłością [...]. Zdrowie psychiczne to udana, skuteczna rezygnacja³⁸.

Wokół tego wątku rozwija się potem istotna polemika w obronie krytycznego rdzenia psychoanalizy przeciwko rewizjonizmowi, zwłaszcza tzw. konformistycznej psychologii *ego*, wpływowej po wojnie w Stanach Zjednoczonych. Spór ten będzie kontynuował Adorno, a następnie Russell Jacoby w *Social Amnesia* – książce, do której przedmowę napisze Lasch³⁹.

38 H. Marcuse, *Eros...*, s. 244–246. „Jeśli »pragnienie szczęścia« zostanie naprawdę zaakceptowane, pogłębia to konflikt ze społeczeństwem, które dopuszcza jedynie kontrolowane szczęście, a ujawnienie moralnych zakazów poszerza zasięg tego konfliktu, czyniąc zeń atak przeciw podstawowym warstwom chroniącym to społeczeństwo. Może to być jeszcze możliwe do przeprowadzenia w środowisku społecznym, w którym tolerancja stanowi konstytutywny element stosunków osobistych, ekonomicznych i politycznych, ale zagraża samej idei »terapii«, a nawet psychoanalizie jako takiej, tam gdzie społeczeństwo nie może już sobie pozwolić na taką tolerancję. Afirmujące nastawienie wobec pragnienia szczęścia może więc zaistnieć tylko wtedy, gdy szczęście oraz »produktywny rozwój osobowości« zostaną przeddefiniowane w taki sposób, że daje się je pogodzić z przeważającym systemem wartości, czyli jeżeli ulegną internalizacji i idealizacji. Takie przeddefiniowanie musi z kolei pociągać za sobą osłabienie dywersyjnych treści teorii psychoanalitycznej oraz jej dywersyjnego krytycyzmu społecznego”. H. Marcuse, *Eros...*, s. 244.

39 R. Jacoby, *Social Amnesia. A Critique of the Contemporary Psychology from Adler to Laing*, Transaction Publishers, New York 1975. Wspólne stanowisko Adorna i Marcusego w tej sprawie zrelacjonuje potem Slavoj Žižek. Zob. S. Žižek, *Metastazy rozkoszy. Sześć esejów o kobietach i przyzycynowości*, przeł. M.J. Mossakowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013.

Charakter społeczny Riesmana – w stronę nowego paradygmatu

W 1950 r. w teorii charakteru społecznego dokonuje się tymczasem nowe otwarcie w *Samotnym tłumie* Riesmana, klasycznym już dziele socjologicznym o podtytule *Studies on Changing American Character*. Rozważając stosunek między czynnikiem psychologicznym a socjologicznym, Riesman zasadniczo zgadza się z wyjściowym założeniem Reicha, że „każdy porządek społeczny wytwarza w masach swych członków takie struktury, które mu są zasadniczo potrzebne”⁴⁰. Choć rzadko odwołuje się do Freuda, to rozważając stosunek między społecznym charakterem a samym społeczeństwem, podkreśla za Frommem, że w stosunku tym kluczowe jest uzgodnienie społecznych konieczności z pragnieniem. Dzięki temu „społeczeństwo zapewnia pewien stopień przystosowania działaniom ludzi”. Charakter społeczny ma być wyznaczany przez mechanizm przystosowania (*mode of conformity*), który „wytworzony zostaje w dziecku, a później albo umocniony, albo rozchwiany, w miarę doświadczeń wieku dorosłego”⁴¹.

Odmienność perspektywy Riesmana wynika tu przede wszystkim z nowej optyki historycznej, która pozwala postrzegać dynamikę przemian charakteru społecznego w perspektywie *longue durée*, przez pryzmat dwóch rewolucji – postępującej od wieku XVI i znacznie szybszej, dokonującej się współcześnie. Ta pierwsza „odcięła nas ostatecznie w ciągu ostatnich czterech wieków od tradycyjnych form życia opartych na rodzinie i klanie”. Jej wytworem ma być charakter wewnątrzsterowny, charakterystyczny dla epoki wyżu demograficznego czasów kolonializmu z jego apogeum w wieku XIX⁴². Kolejna rewolucja ma się dokonywać w rytm znacznie szybszych procesów społecznych XX stulecia, prowadząc do po-

40 W. Reich, *Psychologia...*, s. 43.

41 D. Riesman, *Samotny...*, s. 28. Zostaje to ugruntowane metodycznie w jego krótkiej teoretycznej historii spod znaku Reicha i Fromma w oparciu o własną koncepcję trzech stopni abstrakcji. Zob. tamże, s. 25–28.

42 Jego ikonicznym, ale niejedynym reprezentantem jest egotyczny purytanin dawnej Ameryki, którego *modus* istnienia polega na pokonywaniu barier stawianych przez otoczenie w myśl własnej *idée fixe* (dobrą egzemplifikacją jest główny bohater filmu w reżyserii Paula Andersona *Aż poleje się krew* z 2007 r.).

jawienia się nowego rozprzestrzeniającego się społecznego typu sterowanego z zewnątrz, ale zupełnie inaczej niż wyjściowy, schodzący pomału ze sceny historii typ sterowany przez tradycję. Riesman pisze o „wielkiej przemianie – łańcuchu społecznych przekształceń, towarzyszących przejściu od epoki produkcji do epoki konsumpcji”, która stopniowo rewolucjonizuje świat wartości i instytucji w powojennej Ameryce. O ile jednostka wewnątrzsterowna zaopatrzona była przez agendy pierwotnego uspołecznienia w swoisty żyroskop, o tyle tu sam tryb uspołecznienia jest jakby w mniejszym stopniu oparty na sprzecznościach, a nawet zbiega się niejako z samym przystosowaniem.

Podstawowym mechanizmem psychologicznej autokontroli jest rodzaj nieokreślonego *niepokoju*. Ten mechanizm kontrolny nie przypomina żyroskopu – przypomina natomiast radar [...]. Wspólną cechą ludzi zewnątrzsterownych jest to, że siłą sterującą jednostką są jej współcześni – albo ci, których zna bezpośrednio, albo ci, których zna pośrednio przez swoich przyjaciół, albo poprzez środki masowego przekazu [...]. Niezmienne w jego życiu pozostaje jedynie samo dążenie i nawyk zwracania pilnej uwagi na sygnały z zewnątrz⁴³.

Wpływ przeszłości kurczy się do minimum na rzecz wpływu teraźniejszości. Kurczy się przez to w procesie socjalizacji rola rodziny na rzecz grup rówieśniczych, społecznych autorytetów, influencerów i coraz szybciej rozrastających się mediów. Riesman stawia śmiałą tezę, że pojęcie *superego* jako czynnika stałej samokontroli, które doskonale pasowało do „obyczajowości warstw średnich w apogeum wewnątrzsterowności”, nie sprawdza się w analizie innych społeczeństw⁴⁴. Łatwo zauważyć, że kłóci się to z zarysowanym wyżej paradygmatem zmierzającym do historycznej uniwersalizacji hipotezy represji w oparciu o *superego*. Autor *Samotnego thumu* nie zapomina też nawiązać do *Nowego wspaniałego świata*, uspokajając, że na

43 Riesman akcentuje wątek niepokoju jako dominującej emocji człowieka zewnątrzsterownego – w odróżnieniu od wstydu jako emocji jednostki kierowanej tradycją i poczucia winy człowieka wewnątrzsterownego, kierującego się wewnętrznym żyroskopem i będącego zawsze w domu, nawet jeśli za granicą, dzięki względnej niewrażliwości na innych. Nowy typ jest natomiast w domu „wszędzie i nigdzie, zdolny do naglej, choć czasem powierzchownej bliskości i zażyłości z każdym”. D. Riesman, *Samotny...*, s. 53.

44 Tamże, s. 75. „Można by nawet powiedzieć, że charakter wewnątrzsterownej jednostki stanowi układ sprzężeń między świętą trójcą psychoanalizy: *superego*, *ego* i *id*”. Tamże, s. 76.

szczęście nie znamy jeszcze społeczeństwa takiego jak u Aldousa Huxleya, „gdzie typy charakteru społecznego odpowiadałyby zupełnie ich roloom społecznym”⁴⁵.

Temat Huxleya powróci szybko w ważnym tekście Adorna z lat pięćdziesiątych, w jego dyskusji z Talcottem Parsonsem wokół społecznie przeciętnego *superego*. Autor *Dialektyki negatywnej* zauważa, że w *Nowym wspaniałym świecie* triumfalnie osiągnięta została „zbieżność z funkcjonalnymi potrzebami systemu społecznego, czyli jego własnego przetrwania”⁴⁶. Istotne stanowisko w tej sprawie doda potem Marcuse. Na krótko przed wydaniem *Człowieka jednowymiarowego* w wykładzie o znaczącym tytule *O przestarzałości Freudowskiej koncepcji człowieka* przedstawi dwie hipotezy – znów w oparciu o teorię *superego*. Pierwsza głosi, że mamy już do czynienia z „rzeczywistością, która funkcjonuje tylko na marginesie psychoanalizy” – z *vaterlose Gesellschaft*, a w konsekwencji druga, że

społeczeństwo przekroczyło etap, w którym teoria psychoanalityczna mogłaby wyjaśnić wnikanie społeczeństwa do struktury mentalnej jednostek, a tym samym ujawnić w jednostkach obecne mechanizmy kontroli społecznej⁴⁷.

Sama opozycja między wnętrzem a zewnątrz jednostki miałaby całkiem zanikać. Marcuse postrzega to jako eksternalizację ideału *ego* z ojca na liderów i na inne symboliczne reprezentacje zasady rzeczywistości, zgodnie z projektem zarysowanym przez Freuda w *Psychologii zbiorowości i analizie ja*. Potwierdza tym samym hipotezę o dystopijnym zrównaniu charakteru społecznego z wymogami otoczenia, którą negował Riesman. *Superego* zostaje tu niejako wyeksportowane z ojca rodziny na liderów politycznych, przez co jednostka kształtowana jest wprost zewnętrznie, jak we wcześniej sformułowanej hipotezie o mechanicznym konformizmie z *Ucieczki od wolności*⁴⁸.

45 Tamże, s. 58.

46 Th.W. Adorno, *Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie*, [w:] tegoż, *Gesammelte Schriften*, Bd. 8, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1997, s. 46.

47 H. Marcuse, *Psychoanaliza, polityka, utopia. 5 wykładów*, przeł. A. Filas, Vis-à-Vis Etiuda, Kraków 2023, s. 84.

48 E. Fromm, *Ucieczka...*, s. 159–197. „[...] ideał *ego* wywiera presję na *ego* raczej bezpośrednio i »z zewnątrz«, zanim *ego* zostanie faktycznie uformowane jako osobisty i (względnie) autono-

Lasch w epoce Kernberga i *awareness movements*

Kultura narcyzmu z 1979 r. wychodzi od diagnozy kryzysu kapitalizmu lat siedemdziesiątych, związanego z powszechną utratą wiary w jego racjonalność i intelektualnym bankructwem myśli liberalnej. Towarzyszy temu diagnoza zmierzchu tego, co stanowiło dotąd jego społeczne zaplecze – kompetytywnego indywidualizmu, który „w swojej dekadencji doprowadził logikę indywidualizmu do ekstremum – wojny wszystkich przeciw wszystkim, a pogoń za szczęściem do ślepego zaułka narcystycznej troski o *self*”⁴⁹. Narcyzm jako fenomen społeczny jawi się przede wszystkim strategią przetrwania, która wyraża się w „społecznej inwazji *self*”, poprzedzonej doświadczeniem politycznych niepokojów lat sześćdziesiątych.

Ludzie, nie mając nadziei na poprawę jakości życia, przekonali sami siebie, że liczy się tylko samodoskonalenie: pozostawanie w kontakcie ze swoimi uczuciami, jedzenie zdrowej żywności, pobieranie lekcji baletu lub tańca brzucha, zagłębianie się w mądrości Wschodu, *jogging* oraz nauka, jak „wchodzić w relacje”, albo pokonanie „lęku przed przyjemnością”. Dążenia te, same w sobie nieszkodliwe, ubrane w ramy programowe i opakowane w retorykę autentyczności i świadomości, oznaczają odwrót od polityki i odrzucenie tego, co się stało w ostatnich latach. W rzeczywistości Amerykanie chcą zapomnieć nie tylko o latach sześćdziesiątych, zamieszkach, Nowej Lewicy, zakłócaniu porządku na terenie kampusów uniwersyteckich, o Wietnamie, Watergate czy prezydencji Nixona, ale także o całej własnej wspólnej przeszłości, nawet w jej nieskazitelnie czystej formie świętowanej przez ostatnie dwieście lat⁵⁰.

Zjawisko to zostaje kilka lat wcześniej określone przez Russella Jacoby’ego mianem społecznej amnezji, czyli „narzuconego przez społeczną i ekonomiczną dynamikę procesu wymazania pamięci o już nabytej wiedzy oraz wymazywania przekonania, że ludzka aktywność zdolna jest przekształcać

miczny podmiot relacji między sobą a innymi [...]. Mediacja między jaźnią a innymi ustępuje miejsca natychmiastowej identyfikacji. W strukturze społecznej jednostka staje się świadomym i nieświadomym przedmiotem administracji oraz osiąga wolność i satysfakcję w roli takiego obiektu; w strukturze mentalnej *ego* kurczy się do tego stopnia, że wydaje się już nie być w stanie utrzymać się jako jaźń, w odróżnieniu od *id* i *superego*”. H. Marcuse, *O przestarzałości*, [w:] tegoż, *Psychoanaliza...*, s. 77.

49 Ch. Lasch, *Kultura...*, s. 23.

50 Tamże.

rzeczywistość". Te punkty oparcia mają upadać w epoce malejących oczekiwań człowieka zewnątrzsterownego⁵¹. Istotnym punktem odniesienia pozostaje tu model teoretyczny Riesmana z jego pogłębioną optyką historyczną. Jak deklaruje Lasch w posłowniu do *Kultury narcyzmu* z lat dziewięćdziesiątych, książkę tę postrzega z dystansu jako próbę „wydobycia psychologicznego wymiaru długoterminowych zmian zachodzących w strukturze kulturowego autorytetu”⁵². Jest to przy tym kontynuacja polemiczna wobec jednej z głównych hipotez z *Samotnego tłumu* – jakoby macierzystym źródłem społecznej ekspansji charakteru zewnątrzsterownego była nowa kultura klasy średniej. Według Lascha nowe tendencje mają swe źródło raczej w społecznej „wojnie wszystkich przeciwko wszystkim, która teraz rozprzestrzenia się od klas niższych, gdzie od dawna szalała bez zakłóceń, na resztę społeczeństwa”⁵³.

Wystąpienie Lascha należy rozpatrywać jako efekt kombinacji dwóch zdarzeń teoretycznych. Dopiero oba razem wzięte zdecydowanie nie mieszczą się w logice dawnego paradygmatu i w dość określony sposób wskazują na paradygmat nowy. Pierwszym jest *Samotny tłum*, a drugim istotnym – nowa fala badań klinicznych i teoretycznych w tradycji Freuda, spod znaku wpływowej Melanie Klein. Wcześniejsze impulsy teoretyczne w tej sprawie zawdzięczamy m.in. Karen Horney z jej rozróżnieniem narcyzmu zwykłego i patologicznego, związanego z nierealistyczną wizją siebie, oraz Helenie Deutsch z jej teorią osobowości „jak gdyby” jako formy adaptacji polegającej na odgrywaniu afektywnego obsadzania obiektów⁵⁴.

51 Podtytuł *Kultury narcyzmu* brzmi właśnie *Amerykańskie życie w epoce malejących oczekiwań*. R. Jacoby, *Social...*, s. 4. Lasch podkreśla w swoim wprowadzeniu do tej książki, że chodzi tu o zamierzone zapomnienie o tym, co już się wie. Tamże, s. XV.

52 Ch. Lasch, *Kultura...*, s. 260.

53 Tamże, s. 53. Wbrew skojarzeniom słownym kultury narcyzmu nie należy odczytywać jako wąsko rozumianej konstatacji dotyczącej pewnego typu kultury (zawężonej np. do klasy średniej). Pod tym względem bardziej wymowny jest tytuł i podtytuł kolejnej książki Lascha: *The Minimal Self. Psychic Survival in Troubled Times*. Hasło *kultura narcyzmu* można w tym świetle odczytywać jako społeczeństwo psychicznego przetrwania.

54 K. Horney, *Nerwica a rozwój człowieka*, przeł. Z. Doroszowa, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1980, s. 486 i n; H. Deutsch, *Über einen Typus der Pseudoaffektivität („Als ob“)*, „Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse” 1934, Bd. 20, H. 3. W okresie powojennym doszły do tego badania związane z kluczowymi kwestiami zazdrości i agresji. Por. W. O’Donohue, K.A. Fowler, *Personality Disorders. Toward the DSM V*, Sage Publications, Los Angeles i in. 2007, s. 235.

Badania te usankcjonowane zostaną w *mainstreamie* intelektualnym lat siedemdziesiątych głównie przez Heinza Kohuta i Ottona Kernberga, który zintegrował je w klasycznym już dziele *Borderline Conditions and Pathological Narcissism* z 1975 r. W oszczędnym ujęciu Kernberga chodzi o „charakterystyczną i w sposób zauważalny stabilną formę patologicznej struktury *ego*”⁵⁵. Formę tę od lat sześćdziesiątych coraz częściej łączono w diagnostyce z narcyzmem patologicznym jako wyróżnioną postacią całego syndromu *borderline*. Teoria ta wpłynęła znacząco na główny nurt dyskursu psychopatologicznego oraz kategorii międzynarodowych instytucji psychiatrycznych i psychoanalitycznych.

Gdyby chcieć w przybliżeniu odtworzyć strukturalny obraz *borderline*, to mechanizmem kluczowym jest tu fragmentacja *self* albo jego rozszczepienie (*splitting*), rozumiane jako aktywny mechanizm, a nie bierny stan. Kernberg podkreśla, że patologiczne procesy rozwojowe zachodzą „w momencie, gdy obrazy siebie i innych zostały już od siebie odróżnione na tyle, by zapewnić stabilne granice *ego*”, czyli na takim etapie rozwoju aparatu psychicznego, którego osiągnięcie stanowi o różnicy między strukturami psychotycznymi i niepsychotycznymi⁵⁶. W tym sensie, choć

55 Tamże, s. 3. Istotną rolę odegrał też Heinz Kohut z jego fenomenologicznym konceptem *self*, czyli propozycją ujęcia drugiej topiki Freuda (*id, ego, superego*) przez pryzmat intrapsychicznych relacji z uwewnętrznionymi obiektami (lub ich reprezentacjami). Kohut określa *grandiose self* jako wielkościowy i ekshibicjonistyczny obraz siebie ustanowiony przez przypisanie utraconej perfekcji narcyzmu pierwotnego „podziwianemu, wszechmocnemu obiektowi *self*: wyidealizowanemu obrazowi rodzicielskiemu”, z którym pozostaje w intymnej fuzji. Koncepcja fuzji z idealizowanym obiektem znajduje rozwinięcie w teorii narcystycznych form przeniesienia – od postaci najbardziej prymitywnej, czyli tzw. fuzji przez przedłużenie *grandiose self*, poprzez bardziej rozwinięte przeniesienie alter ego lub bliźniaczość po przeniesienie lustrzane – dynamika ta pozwala wyjaśnić paradoks psychotycznej lub źródłowo narcystycznej niezdolności odróżnienia obiektu, w jego inności, od obrazu. H. Kohut, *The Analysis of the Self. A Systematic Approach to the Psychoanalytic Treatment of Narcissistic Personality Disorders*, University of Chicago Press, Chicago 2009, s. 25, 34. Kernberg z jednej strony krytykował Kohuta, który postrzegał wielkościowe *self* jako skutek zahamowania rozwojowego na poziomie narcyzmu dziecięcego (*developmental arrest*); twierdził, że w grę wchodzi tu raczej dalsza patologiczna dynamika w kształtowaniu się *ego* i *superego*. Z drugiej strony zaadaptował termin *grandiose self*, ponieważ jego zdaniem „lepiej oddaje kliniczne implikacje niż zapożyczany wcześniej od Rosenfelda termin »omnipotent mad« *self*”. O. Kernberg, *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham 2004, s. 266.

56 Tamże, s. 282.

narcyzm patologiczny określa się jako nieudaną separację, to w przeciwieństwie do psychoz nie oznacza to jej realnego braku. Chodzi raczej o dynamikę związaną z fiksacją na oceanicznym, prenatalnym narcyzmie pierwotnym, wychodzącą już z poziomu narcyzmu wtórnego, który towarzyszy rozwojowi *ego*⁵⁷.

Rezultatem tej dynamiki jest patologiczna wielkościowość, w której sfera *self* krystalizuje się w ramach bezpośredniej fuzji ja idealnego lub jego idealnego obrazu (u Freuda: *Idealich*) z częścią obrazów realnych oraz z wszechmocnym obiektem rodzicielskim. Rozszczepienie przebiega między tym wielkościowym wymiarem *self* jako obronną inwestycją w fantazję a pozostającymi w tle „zdewaluowanymi, mętnymi obrazami siebie i innych oraz potencjalnych prześladowców reprezentujących niezintegrowanych sadystycznych prekursorów *superego*”⁵⁸. W rezultacie *superego* w ogóle nie wykształca się w ostatecznej, dojrzałej formie głosu sumienia, nie dochodzi bowiem do syntezy prekursorów *superego* z tym, co Freud nazywał ideałem ja (*Ichideal*) jako drugą kluczową składową w pełni ukształtowanego uwewnętrznionego *superego*. Sprawia to, że agresja *superego* zachowuje trwale patologiczną, prymitywną postać, destrukcyjnie oddziałując także na percepcję rzeczywistości i doświadczenie środowiska emocjonalnego:

Wyidealizowane reprezentacje obiektów, które normalnie zostałyby wintegrowane w ideał *ego*, a więc i w *superego*, podlegają zamiast tego kondensacji z konceptem siebie. W rezultacie normalna integracja *superego* się nie udaje, granice między *ego* a *superego* zostają w pewnych obszarach zatarte, a nieakceptowane aspekty realnego *self* podlegają dysocjacji i/lub stłumieniu w połączeniu z rozległą, niszczącą dewaluacją obiektów zewnętrznych i ich reprezentacji⁵⁹.

To nowe ujęcie narcyzmu zachowuje intencję Freuda z jego roboczej hipotezy o narcyzmie jako nieświadomej kateksji *ego* – w przeciwieństwie do obsadzenia obiektów; do tego kluczowego fenomenu odnosi się sfor-

57 Zob. tamże. Por. S. Freud, *Wprowadzenie do narcyzmu*, [w:] Zygmunta Freuda, *Człowiek i dzieło*, red. K. Pospiszyl, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Kraków–Wrocław–Warszawa 1991, s. 274.

58 O. Kernberg, *Borderline...*, s. 282.

59 Tamże.

mułowanie o rozległej, niszczącej dewaluacji. Jednocześnie ukazuje ono brak precyzji tej hipotezy – obsadza się tu bowiem nie tyle *ego*, będące w tym przypadku raczej obiektem destrukcji, ile konstrukt w postaci wielkościowego *self*⁶⁰.

W tym ogólnym sensie całe spektrum *borderline* wiąże się z cechami narcystycznymi. Jeśli natomiast rozumieć narcyzm patologiczny jako sub-syndrom, to wyróżnia się on jeszcze bardziej wielkościowym, ale dzięki temu zintegrowanym lub stabilnym *self* – kondensacją, która udało się lepiej niż u innych podgrup *borderline*. Wiaże się on wówczas często z tzw. wyższym funkcjonowaniem i lepszym społecznym odbiorem w kontekście obowiązujących norm⁶¹. Strukturalnie rzecz biorąc, cechuje się jednak tą samą ontologią świata przeżywanego – niedostateczna integracja obiektów, a przede wszystkim fuzja z ja idealnym sprawia, że obiekty *self* są na jakimś poziomie niemożliwe do odróżnienia od realnych. Mimo że w przeciwieństwie do psychoz dla całego syndromu *borderline* typowa jest rozwinięta umiejętności *reality testing*, doświadczanie świata cechuje tu swoiste ontologiczne zakrzywienie, w ramach którego w jakimś sensie poza *self* nie ma nic. Jak powiada Kernberg:

Prawdopodobnie najbardziej znaną manifestacją rozszczepienia jest podział zewnętrznych obiektów na „całkowicie dobre” i „całkowicie złe”, z towarzyszącą temu możliwością totalnego, raptownego przesunięcia jakiegoś obiektu z jednego przedziału [*compartment*] do drugiego, czyli nagłego i całkowitego odwrócenia wszystkich uczuć i konceptualizacji jakiejś osoby⁶².

60 Tamże, s. 271.

61 Wydaje się że Kernberg niedostatecznie precyzuje relację między *borderline conditions* a samym narcyzmem patologicznym – główna konkretna wskazówka mówi o jego wyższym pseudo-sublimacyjnym potencjale. O. Kernberg, *Borderline...*, s. 229. Dwuznaczność koncepcji wydaje się już w każdym razie wpisywać w hipotezę Béli Grunbergera o *borderline* jako narcyzmie nieudanym, sformułowanej w *Le trouble de la personnalité borderline* (pierwsze sformułowanie tej hipotezy przypisuje się też czasem Jamesowi S. Grotsteinowi). Ten sam Grunberger jest autorem najbardziej śmiałej hipotezy o narcyzmie jako autonomicznym systemie, wykraczającym poza opozycję instynktu samozachowawczego i instynktów libido i poza wszelką cielesną gratyfikację. Por. B. Grunberger, *Narcissism: Psychoanalytic Essays*, trans. J.S. Diamanti, International Universities Press, New York 1979. Teoria omawiana szerzej w: Ch. Lasch, *The Minimal...*, s. 181 i n, 284.

62 Tamże, s. 29.

To właśnie „obecność sprzecznych introjekcji i identyfikacji jest tym, co nadaje [osobowości] tych pacjentów charakter »jak gdyby«”⁶³. Dychoomiczne doświadczanie siebie i innych jako pod każdym względem dobrych (w ramach patologicznej kondensacji) lub złych, obdarzonych jedynie istnieniem widmowym albo – jak pisze Kernberg – właściwym cieniom (*shadowy*)⁶⁴, skutkuje raptownymi i zależnymi od przypadkowych czynników (np. poziomu stresu) przejściami od nierealistycznej idealizacji do całkowitej dewaluacji obiektu, a nawet nadawania mu charakteru prześladowczego. Podobne gwałtowne wahania cechują poczucie siebie, skazane niejako na oscylację między poczuciem inności, niższości lub nieadekwatności (*inferiority*) a obrazem wielkościowym, w jego fuzji z idealnym obiektem. Stąd skłonność do budowania relacji z osobami reprezentującymi społeczną wiedzę i władzę, a także lęk przed okazaniem się kimś przeciętnym (*mediocre*) i związane z tym strategie uspołeczniania oparte na przynależności do elity (grup wtajemniczenia itp.). Chaotyczna interferencja między zaburzonym odniesieniem do innych a odniesieniem do siebie objawia się w postaci często trudnych do rozszyfrowania sekwencji zachowań, które Kernberg postrzega jako wyuczoną zdolność do odgrywania identyfikacji⁶⁵.

63 Tamże, s. 38.

64 „Pozostałości uwewnętrznionych reprezentacji obiektów przekładają się na charakterystykę ludzi, którzy są wprawdzie realni, ale raczej pozbawieni życia lub żyjący życiem właściwym cieniom. To doświadczanie innych ludzi, zwłaszcza tych, których się nie idealizuje, jako pozbawionych życia cieni albo marionetek, jest dość powszechne u pacjentów, o których mowa. Z kolei ludzie idealizowani, od których pacjenci zdają się »zależni«, regularnie okazują się projekcjami ich wielkościowych konceptów *self*”. Ch. Lasch, *The Minimal...*, s. 233.

65 „Choć identyfikacje te są, jak była o tym mowa, sprzeczne i oddzielone od siebie, powierzchowne manifestacje tych identyfikacji utrzymują się jako pozostałości dyspozycji behawioralnych w *ego*. Pozwala to czasem na odgrywanie, odtwarzanie [*re-enact*] częściowych identyfikacji, z których prawie wszystkie są od siebie odseparowane, jeśli wydaje się to przydatne z punktu widzenia powierzchownej adaptacji do rzeczywistości. Dlatego w swej zdolności przystosowawczej [pacjenci narcystyczni] mogą przypominać kameleona – to, czym udają, że są, jest w rzeczywistości pustym przebraniem tego, czym w innych momentach muszą być na sposób bardziej prymitywny. Jest to dla nich skądinąd dość deprymujące”. O. Kernberg, *Borderline...*, s. 39. Wiąże się to również z osobliwym doświadczeniem w interakcji z takimi osobami. Žižek nadaje temu doświadczeniu postać fenomenologicznego paradoksu patologicznego narcyza jako psychotycznej osoby normalnej. Według wszelkich empirycznych kryteriów jest ona dostosowana, ale jej zachowanie sprawia nieokreślone wrażenie parodystycznej gry albo

Te wszystkie nowe diagnozy powodują, że już *Kultura narcyzmu* zwraca się przeciw radykałom, którzy nie widzą, że osobowość autorytarna „nie reprezentuje już nowego człowieka ekonomicznego”. „Nowy narcyz – pisze Lasch w przedmowie – nie jest prześladowany przez poczucie winy, ale przez lęk. Nie próbuje narzucać innym przekonań, ale stara się odnaleźć sens życia. Wyzwolony od dawnych dogmatów, wątpi nawet w realność swego istnienia”⁶⁶. Tak jak u Riesmana nie jest już więc transmitterem nakazów i zakazów tradycji patriarchalnego *superego*, w którym, jak pisał Freud, „wciąż żyje przeszłość rasy i narodu”⁶⁷. Takie identyfikacje są dla niego czymś abstrakcyjnym i przebrzmiałym.

W praktyce nie przeszkadza mu to być bezwzględny w trzymaniu się grupowych lojalności, ale tylko do momentu, gdy czerpie stąd narcystyczną gratyfikację. Wyłania się tu powtarzalny wzorzec oparty na podziale ludzi na środowisko osobowe, będące przedłużeniem *self* (grupą wtajemniczenia), zewnętrzną wobec niego zdewaluowaną większość i wrogich konspiratorów, przy czym „idealny inny dnia dzisiejszego jest jutrzejszym wrogiem”, jeśli ignoruje narcystyczne potrzeby⁶⁸. Już samo to kompletnie nie pasuje do poprzedniego paradygmatu, opartego przecież na nadmiernej identyfikacji, związanej z konstytutywnym ojcowskim zakazem. Tutaj identyfikacji wręcz brakuje.

Mało tego, upada również sama hipoteza dotycząca represji seksualności. Wraz z pojawieniem się badań nad *borderline* ten aspekt zaczyna się jawić zgoła inaczej. Kulturowe cierpienie nie wynika już ewidentnie z tłumienia impulsów seksualnych, ale z niezdolności do osiągnięcia

acting real (dobrym przykładem wydaje się *Utalentowany pan Ripley* – thriller Patricii Highsmith z 1955 r., który doczekał się już kilku ekranizacji). Narcyz sprawia „niepokojące wrażenie, że »za tą maską nie ma nic«, że mówimy do marionetki, że maska jest naprawdę tylko maską, a to, co się za nią kryje, jest czymś zupełnie innym i dialektycznie niezapośredniczoną przez maskę [...] Oto przykład psychotycznego wymiaru patologicznego narcyza: jest on literalnie »kimś innym« w stosunku do samego siebie albo w kategoriach jego symbolicznej tożsamości lub identyfikacji”. S. Žižek, „*Pathological Narcissus*” as a Socially Mandatory Form of Subjectivity, trans. Amidas, „Manifesta” [online, dostęp: 16 II 2023]: <<https://m3.manifesta.org/catalogue5.htm>> (pierwotnie zamieszczone w: Ch. Lasch, *Narcisistička kultura*, Naprijed, Zagreb 1986).

66 Ch. Lasch, *Kultura...*, s. 24.

67 Cyt. za: *Studien über Autorität...*, s. 91.

68 Por. O. Kernberg, *Borderline...*, s. 33, 234.

seksualnego spokoju – impulsy zostają uwolnione w polimorficznej postaci, zgodnie z logiką nakazu, a nie zakazu spełnienia⁶⁹. Wszystko to wymyka się hipotezie represji wczesnego Freuda, szybko przejętej przez Reicha, a po wojnie podniesionej do rangi filozoficznego paradygmatu przez Marcusego w *Erosie i cywilizacji*. W oczach Lascha kompulsja narcyza wiąże się raczej z tym, że potrzeby jego libido nie znają granic. W przeciwieństwie do egotycznego purytanina dawnej Ameryki, człowieka wewnątrzsterownego w rozumieniu Riesmana, narcyz „nie akumuluje dóbr, żyjąc w stanie permanentnego niepokoju i niezaspokojonego pragnienia”⁷⁰. To znowu wskazuje na niezdolność do symbolicznej identyfikacji. Wszystko to ma się nijak do mechanizmów neurotycznych z wczesnej koncepcji Freuda, który wychodził od rozpoznania nerwicy w kontekście moralności seksualnej *belle époque* i docierał w *Kulturze jako źródle cierpień* do pesymistycznej tezy o wyrzeczeniu się popędu jako warunku kultury i o sublimacji jako uniwersalnym ludzkim losie. Właśnie ta najbardziej filozoficzna teza Freuda, szeroko zagospodarowana przez lewicę freudowską, zostaje tu strącona z piedestału.

Możemy zatem naszkicować zapowiedzianą we wstępie hipotezę o zmianie paradygmatu. Zostaje ona *implicite* wypowiedziana w tekście Lascha *The Freudian Left and the Theory of Cultural Revolution* z 1982 r. Błąd założycielski lewicy freudowskiej polega jego zdaniem po pierwsze, na instynktownym potraktowaniu teorii Freuda jako ogólnej teorii kultury, w ramach zapatrzenia w hipotezę represji spod pióra Reicha⁷¹. Po wtóre, w ramach drugiej topiki to nie *superego* wchodzi teraz w alianse z *ego* przeciwko *id*, co miało się mścić na *ego* (jak w studiach Fromma nad osobowością autorytarną, w *Erosie i cywilizacji* czy *Dialektyce oświecenia* i *Osobowości autorytarnej* Adorna), ale raczej *id* wchodzi w alianse z *su-*

69 W literaturze fachowej odnotowywane jest to raczej jako skłonność do jej pregenitalnych przejawów, związanych z ekspresją agresji. Por. O. Kernberg, *Borderline...*, s. 265.

70 Ch. Lasch, *Kultura...*, s. 24.

71 Tenże, *The Freudian...*, s. 126. W wyniku takiej typowo filozoficznej strategii interpretacyjnej zamiast owocnej konfrontacji między marksizmem a psychoanalizą lewica freudowska miała nam zafundować „reasymlację psychoanalizy w ramach starszej socjalistycznej krytyki rodziny patriarchalnej”, która w nowych realiach jawi się jako coraz bardziej nieistotna, w najlepszym razie wprowadzająca w błąd, a w najgorszym skrajnie niebezpieczna. Ch. Lash, *The Freudian...*, s. 128.

perego – i to dopiero stawia *ego* oraz jego delikatny rozwój pod znakiem zapytania. Z perspektywy badań nad narcyzmem spod znaku Kernberga nowego znaczenia nabiera wewnętrzny przełom w rozwoju teorii Freuda z początku lat dwudziestych, związany z rozpoznaniem nieświadomych elementów *ego* i *superego* oraz sojuszu między *id* oraz *superego* w wymiarze agresji w związku z nową hipotezą popędu śmierci. Właśnie dlatego upada wczesna hipoteza Freuda, jakoby narcyzm polegał na kateksji *ego* – okazuje się on raczej systemem strategii obronnych wobec agresji. Jak powie Béla Grunberger, osoba narcystyczna jest kimś, kto bardzo siebie kocha, „ale także niezbyt siebie kocha lub wcale”⁷². W takim kontekście Lasch stawia znaczącą hipotezę o archaicznym źródle *superego*:

Najistotniejszą cechą Freudowskiego modelu strukturalnego jest teoria *superego*, która odzwierciedla zrozumienie, że instancja represjonująca jest sama w dużej mierze czymś nieświadomym i że jej żądania wykraczają daleko poza to, czego domaga się zasada rzeczywistości [...]. Zamiast służyć za instancję reprezentującą tę zasadę, *superego* czerpie przynajmniej część swej bezwzględności z agresywnych energii *id*. Co więcej, teza [Freuda], że reprezentuje ono „czystą kulturę instynktu śmierci”, wydaje się zakładać pewne archaiczne źródło *superego*, a nawet uprawomocnia perspektywę, że to ono jest spadkobiercą kompleksu Edypa⁷³.

Jest to podwójna aluzja do *Erosa i cywilizacji*: najpierw do błędnego zdaniem Lascha utożsamienia *superego* z zasadą rzeczywistości⁷⁴, a potem – w sformułowaniu samej hipotezy o archaicznym źródle *superego* – do tezy, jakoby dziedzictwem kompleksu Edypa było „pierwotne doświadczenie dominacji, symbolizowane przez pierwotnego ojca [...] od hordy pierwotnej, przez ojcobójstwo, do cywilizacji”⁷⁵. W oczach Lascha wzmianka Freuda o archaicznym źródle *superego* nie przynależy do porządku

72 Cyt. za: tenże, *The Minimal...*, s. 284. Zob. także: tenże, *Kultura...*, s. 59. Przejście dokonuje się w *Ego i id* z 1920 r. oraz w wydanej rok później *Psychologii zbiorowości i analizie ja*. W tym kontekście odpowiedź na pytanie, czy libido zaczyna się w *id*, czy w *ego*, Lasch uznaje za zbędne.

73 Ch. Lasch, *The Freudian...*, s. 129. Por. S. Freud, „Ja” i to, przeł. R. Reszke, [w:] S. Freud, *Psychologia nieświadomości*, Wydawnictwo „KR”, Warszawa 2009 (Dzieła, 8), s. 257.

74 Tezę tę krytykuje także Fromm: E. Fromm, *Kryzys...*, s. 22.

75 Por. H. Marcuse, *Eros...*, s. 70 i n. Miało to uruchamiać cały historyczny scenariusz, który w oczach Marcusego urasta do rangi uniwersalnej kondycji ludzkiej i który miałby przerzucać pomost między losem ludzkości a psychologią indywidualną, filogenezą a ontogenezą. Por. tamże, s. 38–89.

filozoficznych narracji o historii kultury, ale dotyczy jego genezy strukturalnej w wymiarze ontogenetycznym. Nawet jeśli także tu chodzi o strukturę warunkowaną historycznie, to niekoniecznie przez doświadczenie dominacji pierwotnego ojca. Punkt skupienia nowego paradygmatu wiąże się raczej ze źródłową figurą opieki na etapie wczesnodziecięcym, a nie z ojcem w ramach trójkąta edypalnego. „Te same odkrycia, które na początku doprowadziły Freuda do nadania formalnej postaci teorii kompleksu Edypa, zdają się umniejszać absolutnie decydującą i determinującą wagę, którą mu on nadał” – pisze Lasch, dodając, że należy ten kompleks postrzegać jako „kulminację długiej serii wcześniejszych procesów rozwojowych, które przyczyniają się do predeterminacji jego wytworu”⁷⁶. Nowy paradygmat stawia pod znakiem zapytania istnienie granicy, cięcia między fazą preedypalną a edypalną, którą miałyby ustanawiać ojciec. Jak precyzuje Lasch,

możlibyśmy powiedzieć, że lęk kastracyjny jako taki jest tylko późniejszą formą lęku separacyjnego, który archaiczne i mściwe *superego* czerpie z lęku przed odwetem matki. I jeśli doświadczenie edypalne odgrywa tu jakąś rolę, to polega ona na łagodzeniu karzącego dziecięcego *superego* przez dodanie do niego bardziej bezosobowej zasady autorytetu – takiej, która, jak zauważa Freud, jest bardziej „niezależna od swych emocjonalnych źródeł” i lepiej godzi się z uniwersalnymi normami etycznymi, gorzej zaś z nieświadomymi fantazjami prześladowczymi. Możemy też dalej spekulować, że edypalne *superego* opiera się tyleż na pragnieniu korygowania, co na lęku przed odwetem, choć nawet tu jest jasne, że uczucia związane z gratyfikacją – najważniejsza emocjonalna baza dla czegoś, co nazywamy sumieniem – wykształcają się najpierw w relacji z matką⁷⁷.

W konsekwencji zmiana paradygmatu miałaby się dokonywać pierwotnie w obszarze pojmowania relacji między *id*, *ego* i *superego*, a ściśle rzecz biorąc – wokół wizji samej genezy *superego* i *ego*. Narcyzm patologiczny oznacza brak syntezy prekursorów *superego* z ideałem ja (jest to patologiczna fuzja w ujęciu Kernberga). Na pierwszy plan wysuwa się dynamika relacji z matką, lęk przed odwetem i odmową gratyfikacji (archaiczne

76 Ch. Lasch, *The Freudian...*, s. 129.

77 Tamże. Zob. także niemal równobrzmiące sformułowanie: Ch. Lasch, *The Minimal...*, s. 176 i n. Por. M. Klein, „Zawiść i wdzięczność” oraz inne prace z lat 1946–1963, przeł. A. Czownicka, H. Grzegówska-Klarkowska, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2007.

mściwe *superego* Lascha). To, czy *superego* – czyli także *ego* w jego wyższych, bezkonfliktowych funkcjach – w ogóle się wykształci, decyduje się tu niezależnie od scenariusza edypalnego, a jeśli ten pełni jakąś rolę, to dopełniającą i moderującą⁷⁸. Kompleks Edypa, zamiast fundować psychiczną formację jednostki, staje się już tylko niepewnym zwieńczeniem decydujących procesów rozwojowych związanych z doświadczeniem separacji i lęku separacyjnego. W ten sposób dokonuje się paradygmatyczna rekonfiguracja w teorii – od centralności kompleksu Edypa do narzucającego się już u Klein inaczej skonfigurowanego obrazu indywiduacji i losu *psyche*.

Perspektywy

Przesłanie Lascha w sprawie zmiany paradygmatu wydaje się być precyzyjnie wymierzone w określony sposób inkorporowania teorii psychoanalizy w ramach teorii krytycznej – traktowania tej pierwszej jako teorii represyjnej kultury. Lasch uznaje to za projekcję lewicy freudowskiej na dzieło i dziedzictwo Freuda, stawiając prowokacyjną tezę, że „wciąż nam daleko do zasymilowania implikacji psychoanalizy dla teorii społecznej i politycznej”⁷⁹. Tym bardziej, że w latach siedemdziesiątych XX w. mentalność przetrwania – zwłaszcza przetrwania psychicznego w rozumieniu podtrzymania własnej kruchej tożsamości jako celu, który eliminuje wszystkie inne – jest niewątpliwie czymś innym niż wyrzeczenie się szczęścia i stanowi nowe wyzwanie dla badań nad Freudem.

W konsekwencji już od lat sześćdziesiątych wyłania się nowy paradygmat pojmowania narcyzmu, reprezentowany m.in. przez Kernberga, Lascha, Grunbergera czy Janine Chasseguet-Smirgel. Narcyzm nie jest postrzegany przez pryzmat nieświadomej kateksji *ego* i wycofania kateksji

78 Charakterystyczna dla *borderline* „przewaga procesu pierwotnego nad wtórnym nie prowadzi do prostej nieobecności struktur *ego*, ale do zastąpienia funkcji z wyższego poziomu tymi z poziomu niższego albo do redukcji funkcji bezkonfliktowych na rzecz konfliktowych. Wiąże się to ze „względną niezdolnością do wstępnego rozdziału *ego* na część doświadczającą i część obserwującą, a w konsekwencji z niezdolnością do nawiązania aliansu terapeutycznego”. W oczach Kernberga popularne w ówczesnym dyskursie terapeutycznym hasło słabości *ego* w tym przypadku skrywa raczej immanentne mu „skrajnie intensywne, usztywnione i patologiczne struktury”. O. Kernberg, *Borderline...*, s. 80.

79 Ch. Lasch, *The Freudian...*, s. 126.

obiektów (czyli tak, jak to chyba widział wciąż Adorno i zwłaszcza Fromm). Już w optyce Kernberga nieudana separacja jawi się jako problem niezdolności do uznania inności obiektu w ogóle, fundamentalnej niezdolności do identyfikacji granicy między mną a innym. Jak podkreśla Lasch, „sedno sprawy nie polega na tym, że narcyz zakochuje się w sobie, ale że nie potrafi rozpoznać własnej refleksji, brakuje mu jakiejkolwiek koncepcji różnicy między nim a otoczeniem”, dlatego zmierza do odtworzenia nieodróżnicowanego połączenia z macierzą (*womb*)⁸⁰.

Teoria psychoanalityczna prowadzi, ogólnie rzecz biorąc, do wniosku, że normalny rozwój psychologiczny nie może być rozumiany po prostu jako zastąpienie zasady przyjemności przez patriarchalny autorytet lub jako absolutne oddzielenie od matki. Innymi słowy, prowadzi to do wniosku, że zadowalające rozwiązanie kompleksu Edypa akceptuje ojca bez zdradzania matki. Coraz bardziej rozbudowana analiza wczesnych mechanizmów obronnych przed strachem i bólem separacji jasno pokazuje, że te mechanizmy obronne, zarówno edypalne, jak i preedypalne, mają wspólny impuls. Wszystkie one dążą do rozładowania napięcia między pragnieniem zjednoczenia a faktem separacji albo poprzez wyobrażanie sobie ekstatycznego i bezbolesnego zjednoczenia z matką, albo z drugiej strony poprzez wyobrażanie sobie stanu całkowitej samowystarczalności i zaprzeczanie jakiejkolwiek potrzeby posiadania zewnętrznych obiektów. Pierwsza linia obrony zachęca do regresywnej symbiozy, druga – do solipsystycznej iluzji wszechmocy. Żadna z nich nie rozwiązuje problemu separacji; zamiast tego obie zaprzeczają jego istnieniu. Najlepsza nadzieja na dojrzałość emocjonalną – a jeśli to sformułowanie wydaje się sugerować zbyt sangwiniczną ocenę perspektyw takiego wyniku lub zbyt ostre rozróżnienie między patologią a normalnym rozwojem – najlepsza nadzieja na zwykły brak szczęścia, w przeciwieństwie do paraliżującej męki psychicznej, wydaje się leżeć w twórczym napięciu między separacją a jednością, indywidualnością a zależnością⁸¹.

Wszystko to prowadzi do wniosków sprzecznych z programem wyzwolenia polimorficznej seksualności z tekstów Marcusego. W obszarze teorii społecznej wpisuje się też oczywiście w ogólny odwrót od tezy Reicha i Fromma o centralności rodziny w procesie socjalizacji w związku ze schyłkiem lub osłabieniem funkcji ojcowskiej stwierdzanym wcześniej przez Riesmana, a potem Adorna (a w zmienionej, uogólnionej formie nadal potwierdzanym przez Marcusego). Diagnoza Lascha dobrze też współgra z historyczną teo-

80 Tenże, *The Minimal...*, s. 20, 184.

81 Tamże, s. 177.

rią spektaklu Guya Deborda, do którego też często się on odwołuje. Być może pod jego wpływem kluczowy historyczny próg dostrzega w społecznym załamaniu się rozróżnienia między iluzją a rzeczywistością, osiągnięty zapewne dopiero na pewnym poziomie rozwoju oddziaływania nowoczesnej kultury masowej, sztuki reklamy, kultury influencerów i technologii medialnej – na etapie spektaklu zintegrowanego w rozumieniu późnego Deborda⁸². Z towarzyszącą mu rosnącą presją na regresywne zamiast ewolucyjnych procesów kształtowania relacji między *ego* a ideałem *ego*, na rzecz ich bezpośredniej, nieuchronnie wielkościowej fuzji⁸³.

Wracając do sporu o dziedzictwo Freuda, trzeba stwierdzić, iż cała sprawa jest o tyle ciekawa, że jeśli brać ten przełom na serio jako przełom paradygmatyczny, to nie bardzo wiadomo, jak datować historycznie realne procesy, do których się odnosi. Czy mówimy tu o przemianie z czasów drugiej wojny światowej, czy może już z pierwszej? A może w ogóle chodzi o inny, konkurencyjny model teoretyczny, który obejmowałby również czasy tradycyjnej wiktoriańskiej dziewiętnastowiecznej nerwicy z pism wczesnego Freuda? Nie można w każdym razie wykluczyć, że dopiero odkrycia związane z teorią *borderline* pozwalają teoretycznie wyjaśnić te same patologiczne zjawiska, które przykuwały uwagę Reicha, a potem zostały wyeksponowane w teorii osobowości autorytarnej, takie jak mistycyzm, destrukcyjność, cynizm, osłabienie sublimacji, przewaga fantazji wielkościowych czy tendencje manipulatywne. Być może cały paradygmat interpretowania ich w oparciu o takie lub inne formy realizacji scenariusza edypalnego od początku był tylko środkiem zastępczym, prowadzącym co najwyżej do pozornych wyjaśnień.

Gdyby jednak taka hipoteza się potwierdziła, to wynikałoby stąd, że psychologiczna struktura związana z faszyzmem nie jest patriarchalna, ale zdecydowanie postpatriarchalna, a w związku z tym cała psychodynamika właściwa faszyzmowi nie jest zjawiskiem odchodzącym w przeszłość. Przeciwnie, dopiero ujawnia się w całej sile za sprawą zmierzchu funkcji ojcowskiej, zgodnie z cytowaną przez Lascha hipotezą

82 Por. G. Debord, *Rozważania o społeczeństwie spektaklu*, przeł. M. Kwaterko, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1988.

83 Ch. Lasch, *The Minimal...*, s. 185.

Chasseguet-Smirgel, że w psychologii grupowej nazizmu dominującą fantazją było ponowne zjednoczenie z matką przy jednoczesnym „wymazaniu ojca i wszystkich elementów składających się na kompleks Edypa». Psychologia grupy w nowoczesnym świecie częściej opiera się na potrzebie iluzji niż przywództwa” – takiej, która pozwala nie dorosnąć i nie zidentyfikować się z ojcem⁸⁴. Wszystko to brzmi znajomo w epoce denializmu i postprawdy, w której wiedza o świecie filtrowana jest przez pryzmat poczucia osobistego komfortu i pod dyktando indukowanej polaryzacji politycznej; w epoce, w której fantazja wypiera rzeczywistość, rozrastając się do rozmiarów czegoś, co Naomi Klein w swojej nowo wydanej książce *Doppelgänger* nazywa lustrzanym światem – alternatywnej rzeczywistości teorii spiskowych, stanowiących narcystyczne imitacje przekonania i trosk dotyczących realnych zagrożeń cywilizacyjnych i rzeczywistych patologicznych powiązań polityki z wielkim biznesem. W kontekście doświadczania pandemii stawia ona historyczną hipotezę, że *new age*, który w latach sześćdziesiątych „kojarzył się z hippisami, ekologią i Beatlesami [...], powraca do swych starszych korzeni związanych z ideologią supremacji”. Lustrzany świat jest natomiast właśnie wytworem synergii agendy MAGA i aktualnych elementów światopoglądu skrajnej prawicy ze zbiorową inwestycją w obsługiwane przez influencerów fantazje zataczającej coraz szersze kręgi subkultury medycyn alternatywnych i *wellness*, które zbijają majątki na sprzedawaniu ludziom wyidealizowanej wersji siebie. Mistyka *new age* z jej obsesją na temat czystości energii, doskonałości i czystości ciała, presją na magiczne myślenie, indywidualny samorozwój i duchowe wtajemniczenie – stanowi właśnie współczesną doprowadzoną do skrajności postać kultury narcyzmu Lascha, w której, jak powiada Klein, społeczeństwo staje się „swoją faszystowską kopią”⁸⁵.

84 Tenże, *The Freudian...*, s. 133. Jeśli dla Adorna w *Osobowości autorytarnej* symboliczną pod względem psychologicznym figurą nazizmu był Heinrich Himmler z jego wyzbytym wszelkich emocji wizjonerstwem, to spostrzeżenia Chasseguet-Smirgel przywodzą na myśl Hermanną Göringą z jego mauzoleum zmarłej żony oraz infantylną mistyką natury i pierwotnej seksualności opisywanymi przez Erika Larsona. Zob. E. Larson, *W ogrodzie bestii*, przeł. P. Hejmej, Wydawnictwo „Sonia Draga”, Katowice 2014.

85 Można zaryzykować twierdzenie, że kultura narcyzmu Lascha (substituowanego w jej narracji przez Barbarę Ehrenreich) jest nieobecnym książką kanadyjskiej autorki, która z różnych powodów skoncentrowała się z jednej strony na figurze sobowtóra, z drugiej na społecznej per-

Skoro mowa o polityce, to kolejny istotny argument w tej sprawie sformułował Slavoj Žižek w przedmowie do chorwackiego wydania *Kultury narcyzmu* z 1986 r., będącej czymś w rodzaju najstarszego programu słoweńskiego filozofa⁸⁶. Autor *Wzniosłego obiektu ideologii* podkreśla związany z tym skandal, polegający na tym, że krytyka *New Left* Lascha (u Žižka termin ten zyskuje dodatkowe określenie *liberal*) dokonuje się nie z pozycji konserwatywnych, ale lewicowych i radykalnie demokratycznych, toteż dyskusja ta zyskuje szczególną wagę z punktu widzenia politycznego, w ramach wojny pozycyjnej z prawicą, jak by powiedział Antonio Gramsci. Žižek stawia wprost pytanie, czy aby lewica nie oddała zbyt pospiesznie pola neokonserwatyzmowi w sprawie rodziny i funkcji ojcowskiej⁸⁷. Od razu precyzyjnie identyfikuje przy tym, na czym polega problem narcyzmu z punktu widzenia teorii porządku symbolicznego⁸⁸.

Chyba nie przypadkiem już w połowie lat osiemdziesiątych w tytule przedmowy do *Kultury narcyzmu* (będącej zresztą bardziej wariacją na

cepcji autyzmu. N. Klein, *Doppelgänger. Podróż do lustrzanego świata*, przeł. H. Jankowska, Muza, Warszawa 2024, s. 134–256 (cyt. s. 201, 210, 248). Por. B. Ehrenreich, *Natural Causes. An Epidemic of Wellness, the Certainty of Dying and Killing Ourselves to Live Longer*, Twelve, New York 2018. O pseudomedycynie w nazizmie pisał też Adorno: Th. Adorno, *Osobowość...*, s. 223, przyp.

86 W istocie jest to może najstarszy z jego szerzej zakrojonych tekstów teoretycznych, do którego chyba nigdzie później się nie odnosi. S. Žižek, „*Pathological...*”

87 Łatwo sobie wyobrazić – powiada Žižek – jakie polemiczne reakcje zostały wywołane przez tezę Lascha, „odrzuconą zarówno przez większość feministek, która odebrała to jako ukrytą reafirmację patriarchy, i w dużej mierze przez liberalną nową lewicę”. Nie na tym wszak polega problem – replikuje: „[...] uczestnicy debat kulturowych wywołanych przez *Kulturę narcyzmu* szybko zapomnieli, że pojęcie narcyzmu nie jest jedynie abstrakcyjną ideą moralną, ale precyzyjnym pojęciem o ściśle określonej roli w teorii psychoanalizy”. S. Žižek, „*Pathological...*”

88 Žižek stawia tu interesującą hipotezę, że podstawowy brak lub dysfunkcja patologicznego narcyzmu nie polega, ściśle rzecz biorąc, na osłabieniu empatii. „Nie brakuje mu [narcyzowi] obrazów siebie, które nadawałyby mu wyobrażoną tożsamość, ale zdolności do ustanowienia »wężzi«, która wyznaczałaby mu miejsce w intersubiektywnej symbolicznej sieci”. Obce jest mu doświadczenie prawa jako czegoś wewnętrznie obowiązującego – „obietnice, zobowiązania i pakt traktuje jako zewnętrzne reguły gry, których trzeba zewnętrznie przestrzegać, ale które nie pociągają za sobą egzystencjalnego zaangażowania”. Tu dochodzimy do najbardziej problematycznego wymiaru patologii narcyzmu, do czegoś w rodzaju innego prawa, przymusowego wręcz czynienia dla siebie wyjątku od reguł prawa symbolicznego. Sfera doświadczeń emocjonalnych związanych ściśle z porządkiem symbolicznym wydaje się dla narcyza niedostępna. Dlatego Žižek definiuje narcyzm patologiczny m.in. jako niezdolność do żałoby. S. Žižek, „*Pathological...*”

temat *Borderline Conditions*) umieszcza znaczące prowokacyjne zestawienie z *Kapitałem* Marksa: patologiczny narcyz ma być według niego społecznie niezbędną formą podmiotowości późnego kapitalizmu epoki Margaret Thatcher⁸⁹. Wciąż w zgodzie z założycielską tezą Reicha – że każdy porządek społeczny wytwarza w masach swych członków takie struktury, które są mu zasadniczo potrzebne.

Bibliografia

- Adorno Th.W., *Osobowość autorytarna*, przeł. M. Pańków, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.
- Adorno Th.W., *Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie*, [w:] Th.W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, Bd. 8, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1997.
- Critical Theory and Society. A Reader*, ed. S.E. Bronner, D. Kellner, Routledge, London–New York 1989.
- Debord G., *Rozważania o społeczeństwie spektaklu*, przeł. M. Kwaterko, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1988.
- Deutsch H., *Über einen Typus der Pseudoaffektivität („Als ob“)*, „Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse” 1934, Bd. 20, H. 3.
- Dimensions of Psychoanalysis*, ed. J. Sandler, H. Karnac Books, London 1989.
- Ehrenreich B., *Natural Causes. An Epidemic of Wellness, the Certainty of Dying, and Killing Ourselves to Live Longer*, Twelve, New York 2018.
- Freud S., „Ja” i to, przeł. R. Reszke, [w:] S. Freud, *Psychologia nieświadomości*, Wydawnictwo „KR”, Warszawa 2009 (Dzieła, 8).
- Freud S., *Kultura jako źródło cierpień*, przeł. R. Reszke, [w:] S. Freud, *Pisma społeczne*, Wydawnictwo „KR”, Warszawa 1998.
- Freud S., „Kulturowa” moralność seksualna a współczesna nerwowość, przeł. R. Reszke, [w:] S. Freud, *Pisma społeczne*, Wydawnictwo „KR”, Warszawa 1998.
- Freud S., *Pisma społeczne*, Wydawnictwo „KR”, Warszawa 1998.
- Freud S., *Psychologia nieświadomości*, Wydawnictwo „KR”, Warszawa 2009 (Dzieła, 8).

89 „Według Lascha dzisiejszy konformistyczny typ jest w rzeczywistości »antyautorytarnym« narcyzem, który kpi z rodziny i odrzuca patriarchalny autorytet. Z tego powodu, jeśli lewica chce stworzyć aktywną alternatywę dla istniejącej sytuacji, musi się zacząć liczyć ze wszystkimi tymi ideami”. S. Žižek, „Pathological... Tytułowe sformułowanie *socially mandatory (form of subjectivity)* nawiązuje w oryginalnym chorwackim ujęciu do pojęcia *gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit* z *Kapitału* Marksa (chor. *društveno nužni* – ‘społecznie niezbędny’).

- Freud S., *Wprowadzenie do narcyzmu*, [w:] *Zygmunt Freud. Człowiek i dzieło*, red. K. Pospiszył, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Kraków–Wrocław–Warszawa 1991.
- Fromm – aplikacje, red. P. Jabłoński, R. Włodarczyk, przeł. M. Bachryj-Krzywaźnia, Uniwersytet Wrocławski, Wrocław 2016.
- Fromm E., *Kryzys psychoanalizy*, przeł. W. Brydak, Dom Wydawniczy „Rebis”, Poznań 2000.
- Fromm E., *Metoda i funkcja analitycznej psychologii społecznej*, [w:] E. Fromm, *Kryzys psychoanalizy*, przeł. W. Brydak, Dom Wydawniczy „Rebis”, Poznań 2000.
- Fromm E., *Psychoanalysis and Sociology*, [w:] *Critical Theory and Society. A Reader*, ed. S.E. Bronner, D. Kellner, Routledge, London–New York 1989.
- Fromm E., *Psychoanalytische Charakterologie, und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie*, „Zeitschrift für Sozialforschung” 1932, H. 1.
- Fromm E., *Ucieczka od wolności*, przeł. O. Ziemilska, A. Ziemilski, Czytelnik, Warszawa 1978.
- Grunberger B., *Narcissism: Psychoanalytic Essays*, trans. J.S. Diamanti, International Universities Press, New York 1979.
- Horkheimer M., Adorno Th., *Dialektyka oświecenia*, przeł. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa 1994.
- Horney K., *Nerwica a rozwój człowieka*, przeł. Z. Doroszowa, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1980.
- Jacoby R., *Social Amnesia. A Critique of the Contemporary Psychology from Adler to Laing*, Transaction Publishers, New York 1975.
- Jay M., *Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and Institute of Social Research 1923–1950*, Little Brown & Co., London 1973.
- Jay M., *Integracja psychoanalizy i marksizmu – przypadek Fromma*, [w:] *Fromm – aplikacje*, red. P. Jabłoński, R. Włodarczyk, przeł. M. Bachryj-Krzywaźnia, Uniwersytet Wrocławski, Wrocław 2016.
- Kernberg O., *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham 2004.
- Klein M., *„Zawiść i wdzięczność” oraz inne prace z lat 1946–1963*, przeł. A. Czownicka, H. Grzegółowska-Klarkowska, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2007.
- Klein N., *Doppelgänger. Podróż do lustrzanego świata*, przeł. H. Jankowska, Muza, Warszawa 2024.
- Kohut H., *The Analysis of the Self. A Systematic Approach to the Psychoanalytic Treatment of Narcissistic Personality Disorders*, University of Chicago Press, Chicago 2009.

- Kuhn Th.S., *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. H. Ostromęcka, Fundacja „Aletheia”, Warszawa 2001.
- Larson E., *W ogrodzie bestii*, przeł. P. Hejmej, Wydawnictwo „Sonia Draga”, Katowice 2014.
- Lasch Ch., *The Freudian Left and the Theory of Cultural Revolution*, [w:] *Dimensions of Psychoanalysis*, ed. J. Sandler, H. Karnac Books, London 1989.
- Lasch Ch., *Kultura narcyzmu*, przeł. G. Ptaszek, A. Skrzypek, Wydawnictwo Akademickie „Sedno”, Warszawa 2015.
- Lasch Ch., *The Minimal Self. Psychic Survival in Troubled Times*, Norton & Company, London–New York 1984.
- Lasch Ch., *Narcisistička kultura*, Naprijed, Zagreb 1986.
- Marcuse H., *Eros i cywilizacja*, przeł. H. Jankowska, A. Pawelski, Muza, Warszawa 1998.
- Marcuse H., *O przestarzałości*, [w:] H. Marcuse, *Psychoanaliza, polityka, utopia. 5 wykładów*, przeł. A. Filas, Vis-à-Vis Etiuda, Kraków 2023.
- Marks K., Engels F., *Ideologia niemiecka. Krytyka najnowszej filozofii niemieckiej w osobach jej przedstawicieli – Feuerbacha, B. Bauera, Stirnera, tudzież niemieckiego socjalizmu w osobach różnych jego proroków*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 3, Książka i Wiedza, Warszawa 1961.
- O'Donohue W., Fowler K.A., *Personality Disorders. Toward the DSM V*, Sage Publications, Los Angeles–London–New Delhi–Singapore 2007.
- Reich W., *Psychologia mas wobec faszyzmu*, przeł. E. Drzazgowska, M. Abraham-Diefenbach, Wydawnictwo „Aletheia”, Warszawa 2009.
- Riesman D., *Samotny tłum*, przeł. J. Strzelecki, Vis-à-Vis Etiuda, Kraków 2023.
- Studien über Autorität und Familie*, Hrsg. M. Horkheimer, Institut für Sozialforschung, Librairie Félix Alcan, Paris 1936 (Schriften des Instituts für Sozialforschung, 5).
- Zygmunt Freud, *Człowiek i dzieło*, red. K. Pospiszyl, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Kraków–Wrocław–Warszawa 1991.
- Žižek S., *Metastazy rozkoszy. Sześć esejów o kobietach i przyczynowości*, przeł. M.J. Mossakowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013.
- Žižek S., „*Pathological Narcissus*” as a Socially Mandatory Form of Subjectivity, trans. Amidas, „Manifesta” [online, dostęp: 16 II 2023]: <<https://m3.manifesta.org/catalogue5.htm>>.

Od Edypa do separacji. Zapomniany zwrot w recepcji psychoanalizy na gruncie teorii charakteru społecznego między Reichem a Laschem

Tekst zawiera krytyczną rekonstrukcję dwudziestowiecznej dyskusji wokół charakteru społecznego zainicjowanej przez Wilhelma Reicha, kontynuowanej m.in. przez Ericha Fromma i Davida Riesmana oraz odzwierciedlonej w historycznych diagnozach szkoły frankfurckiej. Sformułowano w nim hipotezę o przełomie paradygmatycznym w recepcji teorii Sigmunda Freuda, który w ramach tej problematyki w oparciu o badania nad patologicznym narcyzmem realizuje Christopher Lasch. Przełom ten dotyczy obrazu etiologii *superego* w procesie kształtowania się aparatu psychicznego. Kompleks Edypa, zamiast fundować proces psychicznej formacji jednostki, okazuje się tylko niepewnym zwieńczeniem procesów rozwojowych związanych z doświadczeniem separacji i lęku separacyjnego. Wnioski otwierają nową perspektywę w dyskusji o historycznych uwarunkowaniach i psychodynamice faszyzmu.

Słowa kluczowe

CHARAKTER SPOŁECZNY, KAPITALIZM, MARKSIZM, PSYCHOANALIZA, KOMPLEKS EDYPA, SEPARACJA, NARCYZM PATOLOGICZNY, BORDERLINE, FASYZM

From Oedipus to Separation: A Forgotten Turn in the Reception of Psychoanalysis in the Field of Social Character Theory between Reich and Lasch

The text provides a critical reconstruction of the twentieth-century discussion around social character initiated by Wilhelm Reich, continued by Erich Fromm, David Riesman, among others, and reflected in historical diagnoses in the Frankfurt School. It formulates a hypothesis about the paradigmatic breakthrough in the reception of Sigmund Freud's theory, which is pursued by Christopher Lasch in his research on pathological narcissism. This breakthrough concerns the picture of the etiology of

the *superego* in the process of the formation of the psychic apparatus. The Oedipus complex, instead of founding the psychic formation of the individual, turns out to be only a precarious culmination of the decisive developmental processes associated with the experience of separation and separation anxiety. The conclusions open a new perspective in the discussion of the historical conditions and psychodynamics of fascism.

Keywords

SOCIAL CHARACTER, CAPITALISM, MARXISM, PSYCHOANALYSIS, OEDIPUS COMPLEX, SEPARATION, PATHOLOGICAL NARCISSISM, BORDERLINE PERSONALITY DISORDER, FASCISM