

POSŁOWIE: NOWE SPOJRZENIE NA *KULTURĘ NARCYZMU*¹

Dzięki Tomowi Wolfe i innym dziennikarzom lata siedemdziesiąte XX wieku stały się znane jako „dekada ja”, również za sprawą książki *Kultura narcyzmu*, która pojawiła się w 1979 roku. Wielu komentatorów po jej przeczytaniu zrozumiało ją jako jeszcze jeden rozrachunek z egocentrycznymi postawami, które zastąpiły społeczne niepokoje lat sześćdziesiątych. Dziennikarze nauczyli nas myśleć o dekadach jako standardowej jednostce czasu historycznego i co dziesięciolecie oczekują nowego zestawu kulturowych norm. Jeśli lata sześćdziesiąte były Erą Wodnika, okresem społecznego zaangażowania i rewolucji kulturalnej, to lata siedemdziesiąte szybko zostały nazwane okresem egocentryzmu i odwrotu od polityki.

Recenzenci, podsumowując lata siedemdziesiąte, powitali *Kulturę narcyzmu* jako kolejną „jeremiadę” przeciwko brakowi umiaru. Ci, którzy uznali książkę za zbyt ponurą, przewidywali, że wkrótce stanie się nieaktualna, ponieważ miała się rozpocząć nowa dekada, która wymagała nowego zestawu norm, sloganów i haseł, co miało odróżniać ją od dekad wcześniejszych.

W latach osiemdziesiątych, jak się okazało, nie dostrzeżono odrodzenia altruizmu i ducha obywatelskiego, co wieszczyło wielu komentatorów. Japiszony, które nadały kulturalny ton tamtej dekadzie, nie były znane z powodu swojego bezinteresownego poświęcenia dla dobra społecznego. Teraz, skoro zaczyna się kolejna dekada, zapytano mnie: „Czy to jest wciąż aktualne?” – by użyć słów zaczerpniętych z „New York Timesa”. Czy wciąż jesteśmy narodem narcyzów? Czy w końcu zaczęliśmy na nowo odkrywać poczucie obywatelskiego obowiązku? Sądzę, że są to niewłaściwe pytania, ale nawet gdyby były właściwe, nie są całkiem istotne w stosunku do spraw poruszanych w *Kulturze narcyzmu*.

1 Przedruk z *The World and I*, luty 1990.

KULTURA I OSOBOWOŚĆ

Narcyzm – jak to rozumiałem – nie był kolejną postacią egoizmu. Ani też książka *Kultura narcyzmu* nie była pomyślana jako książka o „dekadzie ja” lub też o osłabieniu politycznej aktywności w latach sześćdziesiątych. Narcyzm wyrósł ze studiów nad amerykańską rodziną, opisaną w mojej wcześniejszej książce *Heaven in a Heartless World*, które doprowadziły mnie do konkluzji, że znaczenie rodziny w naszym społeczeństwie od ponad stu lat sukcesywnie maleje. Szkoły, grupy rówieśnicze, *mass media* oraz „grupy zawodowe niosące pomoc” zakwestionowały autorytet rodzicielski i przejęły wiele z funkcji rodziny opiekującej się dziećmi. Założyłem, że zmiany w instytucji tej wielkości i o tak fundamentalnym znaczeniu musiały mieć daleko idące skutki psychologiczne. Książka *Kultura narcyzmu* była próbą ich analizy – wydobycia psychologicznego wymiaru długoterminowych zmian zachodzących w strukturze kulturowego autorytetu.

Moje zasadnicze założenia wywodziły się z tradycji badań, prowadzonych w większości przez antropologów kultury, socjologów i psychoanalityków, którzy interesowali się oddziaływaniem kultury na społeczeństwo. Ci uczeni dowodzili, że każda kultura wypracowuje charakterystyczne wzorce opieki nad dzieckiem i jego socjalizacji, które przyczyniają się do rozwoju charakterystycznego typu osobowości, wpisującego się w wymagania kultury.

Obserwatorzy kultury amerykańskiej, nauczywszy się przykładać techniki analityczne pochodzące z badań nad mniej rozwiniętymi społeczeństwami do bardziej złożonych organizmów społecznych, wierzyli, że ten „wewnętrzsterowny” typ osobowości stopniowo ustępował miejsca typowi „zewnątrzsterownemu” zorientowanemu na grupę, na zasadach opisanych przez Davida Riesmana. Wpływała książka Riesmana *Samotny tłum* (wydana w 1950 roku)² jest przydatna jako jeden z modeli naukowych, co starałem się opisać.

Wielu innych obserwatorów doszło do podobnych wniosków na temat kierunku zmiany osobowości. Mówili o upadku „kontroli nad impulsami”, „upadku wartości *superego*” i rosnącym wpływie grup rówieśniczych. Ponadto psychiatrzy opisali zmianę w modelu symptomów przejawianych przez ich rodziców. Klasyczne nerwice badane przez Freuda ustępowały miejsca narcystycznym zaburzeniom osobowości. „Zwyczaj oglądałeś ludzi przychodzących z kompulsywnym myciem rąk, fobiami i podobnymi nerwicami – pisał Sheldon Bach w 1976 roku – Teraz spotykasz narcyzów”.

2 I wyd. pol. przełożył i wstępem opatrzył Jan Strzelecki, PWN, Warszawa 1971 [przyp. red. nauk.].

Gdyby te obserwacje potraktować poważnie, ich wynikiem, jak mi się wydaje, nie byłoby stwierdzenie, że amerykańskie społeczeństwo jest „chore” lub że wszyscy Amerykanie kwalifikują się do szpitala psychiatrycznego, ale to, że byłiby oni normalnymi ludźmi posiadającymi wiele cech osobowości, które się pojawiły, w bardziej ekstremalnej formie, w narcyzmie patologicznym. Freud zawsze podkreślał ciągłość między normą a patologią i z tego powodu freudyści uważali za sensowne oczekiwanie, iż kliniczne opisy zaburzeń narcystycznych powiedzą nam coś o typowej strukturze osobowości w społeczeństwie zdominowanym przez duże instytucje biurokratyczne i *mass media*, gdzie rodzina już nie odgrywa ważnej roli w przekazywaniu kultury, a ludzie mają niewielkie poczucie związku z przeszłością. Uderzyły mnie dane przedstawione w kilku badaniach nad korporacjami biznesowymi, że awans zawodowy zależał nie od rzemiosła czy lojalności wobec firmy, ale od „bycia widocznym”, „chwili”, uroku osobistego i efektownego zarządzania. Jeśli chodzi o relacje międzyludzkie, środowisko współczesnej biurokracji zaczęło wywoływać narcystyczną reakcję i ją nagradzać – niepokój o wrażenie, jakie wywiera ktoś na innych, tendencję do traktowania ich jak odbicia własnego *ja*.

Rozprzestrzenianie się obrazów słuchowych i wzrokowych w „społeczeństwie spektaklu” sprzyjało podobnemu rodzajowi troski o siebie. Ludzie zachowywali się wobec innych tak, jakby ich działania były nagrywane i jednocześnie oglądane przez niewidzialną publiczność lub też później służyły kontroli. Panujące warunki społeczne uwypukliły w ten sposób cechy osobowości narcystycznej, które można było zaobserwować w różnym stopniu w każdym człowieku: obronną płytkość, strach przed wiążącymi zobowiązaniami, chęć dotarcia do własnych korzeni, gdy tylko zachodzi taka potrzeba, pragnienie pozostawienia sobie możliwości wyboru, niechęć do bycia zależnym od kogokolwiek, niezdolność do lojalności i wdzięczności.

Osoby narcystyczne mogły przywiązywać większą wagę do swoich potrzeb niż inni, ale dbałość o siebie i autokreacja nie zrobiły na mnie wrażenia jako ich charakterystyczne cechy. Te cechy oznaczały silne, stabilne poczucie indywidualności, podczas gdy cierpieli oni na poczucie braku autentyczności i wewnętrznej pustki. Trudno im było znaleźć kontakt ze światem. W ostateczności, ich sytuacja podobna była do sytuacji Kaspara Hausera³, dziewiętnastowiecznego Niemca, żyjącego w samotności,

3 Kaspar Hauser – chłopiec sierota, bląkający się po ulicach Norymbergi, nazywany „sierotą Europy” [przyt. tłum.].

którego „jałowe związki ze środowiskiem kulturowym” – zdaniem psychoanalityka Alexandra Mitscherlicha – pozostawiły go w poczuciu bycia zdanym całkowicie na łaskę losu.

TEORIA PIERWOTNEGO NARCYZMU:
TĘSKNOTA ZA STANEM
WIECZNEJ SZCZĘŚLIWOŚCI

Po opublikowaniu *Kultury narcyzmu* kontynuowałem poszukiwania psychoanalitycznej teorii narcyzmu, by opublikować w 1984 roku książkę pod tytułem *The Minimal Self*; ale zacząłem zauważać, że idea narcyzmu posiada o wiele szersze implikacje, niż sądziłem. Moje wcześniejsze zgłębianie klinicznej literatury dotyczącej „wtórnego narcyzmu” – który „próbuje unieważnić ból niespełnionej miłości”, by użyć słów psychoanalityka Thomasa Freemana, i unieważnić dziecięcą wściekłość wobec tych, którzy nie reagują natychmiast na jego potrzeby – przekonało mnie, że idea narcyzmu pomogła opisać określony typ osobowości. Ten, który stał się bardzo powszechny w naszych czasach. Dalsze studiowanie literatury sugerowało, że opisano również cechy trwale obecne w ludzkiej kondycji.

Skierowałem zatem uwagę z wtórnego narcyzmu na pierwotny. Ten drugi odnosi się do infantylnej iluzji wszechmocy, która poprzedza zrozumienie zasadniczego rozróżnienia między *ja* a jego otoczeniem. Wracając do Freudowskiego doniosłego, ale i trudnego tekstu *O narcyzmie* z 1914 roku⁴, zauważyłem, że Freud zaproponował dwie różne koncepcje narcyzmu. Pierwsza utożsamiała to pojęcie z troską o siebie, wycofaniem się libidalnego zainteresowania od świata zewnętrznego, podczas gdy druga wydawała się zakładać z góry stan umysłu, poprzedzający jakąkolwiek świadomość obiektów oddzielonych od *ja*.

To było główną troską narcyzmu w tym „pierwotnym” znaczeniu. Uświadomiłem sobie, że Freud w kontrowersyjnej hipotezie na temat instynktu śmierci opisywał sam instynkt jako tęsknotę za absolutną równowagą – zasadą Nirwany, jak to trafnie nazwał. Narcyzm pierwotny z wyjątkiem tego, iż jest instynktem i nie szuka śmierci, ale

4 Wyd. pol. *Próba wprowadzenia pojęcia narcyzmu*, przeł. Marcin Poręba, w: *Freud*, red. Zofia Rosińska, Wiedza Powszechna, Warszawa 2002 [przyp. red. nauk.].

wiecznego życia, całkiem blisko odpowiada freudowskiemu opisowi instynktu śmierci jako tęsknoty za zupełnym przerwaniem napięcia, które wydaje się działać niezależnie od „zasady przyjemności” i podąża w kierunku „opóźnionej patologii, która prowadzi do całkowitego zadowolenia”.

Narcyzm w tym ujęciu jest pragnieniem, aby uwolnić się od tęsknoty. Jest to odwieczne dążenie do uzyskania absolutnego spokoju, utrzymywanego w wielu mistycznych tradycjach jako stan najwyższej duchowej doskonałości. Pogarda dla potrzeb cielesnych odróżnia narcyzm od zwykłego egoizmu lub też instynktu przetrwania. Świadomość śmierci i determinacja do pozostania przy życiu zakładają świadomość obiektów odrębnych od *ja*. Odkąd narcyzm nie uznaje oddzielnej egzystencji *ja*, nie przejawia żadnego strachu przed śmiercią. Narcyz nurza się we własnym odbiciu, nie rozumiejąc, że to jego odbicie. Najistotniejsze w tej historii nie jest to, że mityczny Narcyz zakochuje się sam w sobie, ale odkąd nie dostrzega swojego odbicia, nie ma jakiegokolwiek pomysłu na odróżnienie siebie od otoczenia.

Teoria pierwotnego narcyzmu każe nam zobaczyć ból oddzielenia, który zaczyna się w chwili narodzin, jako pierwotne źródło ludzkiej niemocy. Niemowlę rodzi się zbyt wcześnie. Przychodzimy na świat zupełnie niezdolni do tego, by samemu zaspokajać nasze biologiczne potrzeby, i dlatego jesteśmy całkowicie zależni od tych, którzy się o nas troszczą. Doświadczenie bezradności jest tym bardziej bolesne, gdyż jest poprzedzone „oceanicznym” błogostanem macicy, jak nazwał to Freud, a później spędzamy resztę życia, próbując ten stan odtworzyć.

Narodziny kładą kres narcystycznej iluzji o samowystarczalności, nawet wtedy gdy większość rodziców potrafi przez pewien czas odtworzyć coś na kształt bezpieczeństwa i błogostanu macicy. Niemowlę samo jednak odtwarza tę atmosferę, zapadając w długi sen. Nowonarodzony po raz pierwszy doświadcza głodu i oddzielenia oraz poczucia bezradności, podrzędnej i zależnej pozycji wobec świata, tak różnych od wszechwładnej macicy, gdzie potrzeby i nagroda były doświadczone jako pochodzące z tego samego źródła. Powtarzające się doświadczenia satysfakcji oraz oczekiwanie na ich pojawienie się wzbudzają w niemowlęciu wewnętrzną pewność siebie do znoszenia głodu, dyskomfortu i emocjonalnego bólu. Ale te same doświadczenia wzmacniają także świadomość oddzielenia i bezradności. Oczywiście staje się to, iż źródło pokarmu i nagrody znajduje się poza *ja*, a potrzeba lub pragnienie znajdują się w nim samym. Gdy niemowlę uczy się odróżniać siebie od otoczenia, zaczyna rozumieć, że jego własne potrzeby nie kontrolują świata.

Przedwczesne narodziny i przedłużająca się zależność są dominującymi czynnikami psychologii człowieka. „Przed urodzeniem – pisze francuski psychoanalityk Béla Grunberger – niemowlę «mieszkało w mocnym i stabilnym błogostanie», ale jego wyjście z macicy konfrontuje je z przytłaczającymi, ciągle zalewającymi zmianami, które niszczą jego równowagę”. „Nękaną przez ekscytację” szuka przywrócenia utraconej iluzji samowystarczalności. W swoich nieświadomych fantazjach może starać się uspokoić frustracje i strach przed oddzieleniem, odmawiając przyznania, że dorośli, od których zależy, zarówno uniemożliwiają jak i zaspakajają jego potrzeby. Zamiast tego idealizuje je jako źródło nieskończonej, niejednoznacznej nagrody lub odróżnia ich rolę jako źródła frustracji albo przyjemności.

Fantazje tego typu dążą do rozłożenia napięcia między pragnieniem jedności a faktem oddzielenia – dzieje się to albo przez wyobrażanie sobie ekstatycznego i bezbolesnego ponownego połączenia się z matką, albo z kolei przez wyobrażanie sobie stanu całkowitej samowystarczalności i zaprzeczanie jakiegokolwiek innej potrzeby. Pierwsza linia obrony sprzyja regresywnej symbiozie; druga – solipsystycznemu złudzeniu wszechmocy. Nie rozwiązują też problemu oddzielenia; prawie każda zaprzecza swojemu istnieniu na różne sposoby.

Wówczas najlepszą nadzieją na emocjonalną dojrzałość wydaje się uznanie naszych potrzeb i uznanie zależności od ludzi, którzy niemniej pozostają oddzieleni od samych siebie i odmawiają podporządkowania się naszym zachciankom. Chodzi o to, by uznać innych nie za projekcję naszych pragnień, ale za osoby niezależne, mające własne potrzeby. Mówiąc szerzej, musimy zaakceptować nasze ograniczenia. Świat nie istnieje tylko po to, by zaspokajać nasze pragnienia. To jest świat, w którym możemy odnaleźć przyjemność i sens, raz zrozumiałwszy, że inni także mają do tego prawo. Psychoanaliza potwierdza starożytny religijny pogląd, że jedynym sposobem na osiągnięcie szczęścia jest akceptacja własnych ograniczeń w duchu wdzięczności i skruchy, a nie próba unieważnienia ich lub też gorzka uraza do nich.

Melanie Klein, najbardziej ze wszystkich psychoanalityków wrażliwa na etyczne implikacje teorii freudowskiej, argumentowała, że niemowlęta zazdroszczą matce władzy dawania i odbierania życia oraz przydzielenia im marzeń. Nie jest to dziwne, skoro zazdrość znajduje się wśród siedmiu grzechów głównych. Rzeczywiście, „podświadomie czuje się, że jest to największy grzech ze wszystkich”, według Klein, „ponieważ niszczy dobre obiekty, które są źródłem naszego życia, i uszkadza je”. Klein wprowadziła do psychoanalitycznej teorii rozróżnienie na *superego*, które opiera

się na strachu przed karą, i na sumienie, które pochodzi ze skruchy, przebaczenia i wdzięczności.

W jednym z jej najważniejszych esejów *Miłość, poczucie winy i reparacja* (1934)⁵, Klein śledziła skonfliktowane postawy, z natury skierowane z powrotem na sprzeczne uczucia niemowlęcia wobec matki. Spekulowała, że eksploracyjna chęć – poszukiwanie ziemi obiecanej mlekiem i miodem płynącej – opiera się na potrzebie reparacji matki, „na przywróceniu jej dobrych rzeczy, które niemowlę skradło w swojej fantazji”. W eksploracji natury – która „nie musi być wyrażona w rzeczywistym fizycznym badaniu świata, ale może rozszerzyć się na inne dziedziny, na przykład, jakiegokolwiek odkrycie naukowe” lub też dzieło twórcze. Wówczas pragnienie zespolenia się z matką już nie szuka najkrótszej drogi (chciwa inkorporacja matki), ale wypływa z chęci dokonania reparacji. „Związek z naturą, który rozbudza takie silne uczucia miłości, uznania, podziwu i poświęcenia, ma wiele wspólnego z relacjami z czyjąś matką, co już dawno zostało uznane przez poetów”. „Walka z naturą” – o ile jako eksploracyjna chęć przeważa nad duchem zwalczania i ujarzmania – „jest dlatego częściowo odczuwana jako walka w celu *ochrony natury*, ponieważ wyraża także życzenie reparacji matki”.

FAUSTOWSKI POGLĄD NA TECHNOLOGIĘ

Rozważania te pomogą nam zobaczyć, w jaki sposób psychologiczne mechanizmy obronne przeciwko lękowi oddzielenia – wczesnym uczuciom bezradności i zależności – mogą rozwinąć się w kulturze. Jednym sposobem, aby zaprzeczyć naszej zależności od natury (od matek) jest wynalezienie technologii zaprojektowanych tak, aby uczyniły nas panami natury. Technologia, kiedy jest wymyślona w tym celu, ucieleśnia postawę skierowaną ku naturze i jest diametralnie inna od postawy eksploracyjnej, jak ją nazywa Klein. Wyraża zbiorowy bunt przeciwko ograniczeniom kondycji ludzkiej. Odwołuje się do szczątkowej wiary, że możemy nagiąć nasz świat do naszych potrzeb, wykorzystać naturę do naszych własnych celów i osiągnąć stan całkowitej samowystarczalności. Ten faustowski pogląd na technologię stał się potężnym orężem w historii Zachodu, osiągając swoją kulminację w czasie Rewolucji Przemysłowej, wraz ze swoimi niezwykle

5 Wyd. pol. w: *Pisma Melanie Klein*, t. 1, *Miłość, poczucie winy i reparacja*, przeł. Danuta Golec, Anna Czownicka, GWP, Sopot 2007.

zyskami w produkcji, a nawet w bardziej znakomitych postępach obiecanych przez postindustrialną eksplozję informacji.

Współczesna technologia osiągnęła tak wiele znaczących przełomów, iż w chwili obecnej trudno nam wyobrazić sobie jakiegokolwiek ograniczenia zbiorowej ludzkiej pomysłowości. Jesteśmy o krok od sukcesu, by poznać tajemnicę życia, jak twierdzą ci, którzy przewidują rewolucję w genetyce. Możliwe będzie utrzymywanie nas bez końca przy życiu lub przynajmniej przedłużanie życia człowieka bardzo długo. Ten zbliżający się triumf nad starością i śmiercią, jak powiedzielibyśmy, jest ostatecznym holdem złożonym ludzkiej potędze wobec swojego otoczenia. Ruch na rzecz długowieczności ucieleśnia utopijne możliwości współczesnej technologii w swojej najczystszej formie. W połowie lat siedemdziesiątych Albert Rosenfeld, najważniejszy propagator ruchu, przewidział, że „większość największych tajemnic procesu starzenia się” będzie „rozwiązanych” w trzeciej dekadzie XXI wieku. August Kinzel, były dyrektor Salk Institute, ogłosił w 1967 roku, że „całkowicie poradzimy sobie z problemem starości, tak że zasadniczo to wypadki będą główną przyczyną śmierci”.

W języku psychologii marzenie o ujarzmieniu natury jest w naszej kulturze regresywnym rozwiązaniem problemu narcyzmu – gdyż poszukuje przywrócenia pierwotnej iluzji omnipotencji i odmawia przyjęcia ograniczeń naszej zbiorowej samowystarczalności. W języku religii bunt przeciwko naturze jest także buntem wobec Boga – to jest wobec naszej rzeczywistej zależności od sił zewnętrznych. Nauka ekologii – przykład „eksploracyjnej” postawy w stosunku do natury, jako przeciwnej do postawy faustowskiej – nie pozostawia żadnej wątpliwości co do niemożności uniknięcia tej zależności. Ekologia daje nam do zrozumienia, że życie ludzkie jest częścią większego organizmu i że ludzka interwencja w procesy naturalne posiada daleko idące konsekwencje, które zawsze będą do pewnego stopnia nieprzewidywalne. Natura zachowuje przewagę: technologie wymyślono po to, by przezwyciężyć wolność człowieka i jego wygodę, mogą zniszczyć powłokę ozonową, wywołać efekt cieplarniany oraz uczynić Ziemię miejscem nienadającym się do zamieszkania.

Uważne badania nad konsekwencjami naszych prób ujarzmienia natury prowadzą tylko do ponownego uznania naszej zależności od niej. W obliczu takiego dowodu trwałość fantazji, które przewidują technologiczną samowystarczalność ludzi, świadczy o tym, że nasza kultura jest kulturą narcyzmu w o wiele głębszym sensie, niż wyrażają to slogany dziennikarskie takie jak „ja-izm”. Bez wątpienia jest w życiu Amerykanów zbyt dużo samolubnego indywidualizmu; ale takie diagnozy zaledwie dotykają sedna sprawy.

GNOSTYCYZM XX WIEKU

I NEW AGE

Nawet nasza głęboko zakorzeniona, błędna wiara w technologię nie opisuje w pełni współczesnej kultury. Tym, co pozostaje do wyjaśnienia, jest to, w jaki sposób przesadny szacunek dla technologii może współlistnieć z odrodzeniem się starożytnych przesądów, wiarą w reinkarnację, rosnącą fascynacją okultyzmem i dziwacznymi formami duchowości kojarzonymi z ruchem New Age. Powszechny bunt przeciwko rozumowi jest tak samo cechą naszego świata, jak nasza wiara w naukę i technologię. Archaiczne mity i przesady ponownie pojawiły się w samym sercu najbardziej nowoczesnych, naukowo oświeconych oraz postępowych społeczeństw na świecie. Współlistnienie zaawansowanej technologii i prymitywnego uduchowienia sugeruje, iż są zakorzenione w społecznych warunkach, które czynią je niesłychanie trudnymi do zaakceptowania dla ludzi w rzeczywistości doświadczających smutku, straty, starości, śmierci – w skrócie życia z ograniczeniami. Szczególnie lęki wobec współczesnego świata wydają się intensyfikować stare mechanizmy zaprzeczenia.

Duchowość ruchu New Age, niemniej niż utopia technologiczna, jest zakorzeniona w pierwotnym narcyzmie. Jeśli technologiczna fantazja dąży do przywrócenia infantylniej iluzji samowystarczalności, ruch New Age dąży do przywrócenia iluzji symbiozy, poczucia absolutnej jedności ze światem. Zamiast marzeń o narzuceniu ludzkiej woli krnąbrnemu światu materii, ruch New Age, który wskrzesza do życia tematy pierwotnie pojawiające się w starożytnym gnostycyzmie, zaprzecza po prostu istnieniu świata materialnego. Zasadniczo traktując sprawę jak iluzję, usuwa każdą przeszkodę na drodze do odtworzenia pierwotnego poczucia całości i równowagi – powrotu do nirwany.

Jednym z najbardziej szokujących wydarzeń psychologicznych wczesnego dzieciństwa, co zobaczyliśmy, jest odkrycie, iż ukochani opiekunowie, od których zależy życie niemowlęcia, są jednocześnie źródłem jego dużej frustracji. Rodzice – w szczególności matka – dostarczają nagrody, ale kiedy ich zdolność do czynienia tego jest ograniczona, bez wątpienia także są sprawcami pierwszych doświadczeń dziecięcych związanych z bólem i smutkiem. Rodzice również zadają dziecku ból, zachowując się jak sędziowie lub zwolennicy surowej dyscypliny. Powód, dla którego dziecko z trudem uznaje związek nagrody i cierpienia, mających wspólne źródło, jest taki, iż uznaje swoją własną zależność i własne ograniczenia.

Postrzeganie podwójnej natury rodziców pociąga za sobą odkrycie, iż nie są oni jedynymi projekcjami dziecięcych pragnień. Normalną obroną przeciwko temu odkryciu – jednym z mechanizmów zaprzeczenia – jest rozszczepienie wyobrażeń rodziców na złe i dobre. Fantazje dziecka rozdzielają frustrujące i dające przyjemność oblicza rodziców, którzy się nim opiekują. W ten sposób jednocześnie powstaje wyidealizowane wyobrażenie piersi i wyobrażenia przerażających i niszczyielskich matczyńskich lub ojcowskich autorytetów – pożerającej waginy, wykastrowanego penisa lub piersi.

Dualizm religijny instytucjonalizuje te prymitywne i regresywne mechanizmy obronne przez rygorystyczne oddzielanie obrazów natury i miłosierdzia od wyobrażeń stworzenia, sądu i kary. Szczególna wersja dualizmu znana jako gnostycyzm, która rozkwitła w świecie hellenistycznym od II-IV wieku naszej ery, doprowadziła to zaprzeczenie do najbardziej skrajnego radykalizmu. Potępiła cały świat materialny jako stworzony przez mroczne i diabelskie siły. Gnostycyzm nadał fantazjom mitologiczną formę – często wzruszającą i ekspresyjną – które służyły utrzymaniu archaicznej iluzji jedności ze światem absolutnie wrażliwym na potrzeby i pragnienia kogokolwiek. Zaprzeczając temu, iż życzliwy Stwórca mógł stworzyć świat, gdzie zarówno cierpienie, jak i zadowolenie mają swoje miejsce, gnostycyzm utrzymał przy życiu nadzieję powrotu do duchowego stanu, któremu takie doświadczenia są obce. Wiedza tajemna, którą gnostycyzm cenił tak wysoko, a którą mogło poznać tylko kilka uprzywilejowanych osób, był – mówiąc precyzyjnie – pierwotnie iluzją omnipotencji; pamięcią naszego boskiego pochodzenia, poprzedniego uwięzienia w ciele.

Interpretując zmartwychwstanie Chrystusa jako wydarzenie symboliczne, gnostycy unikali chrześcijańskiego paradoksu cierpienia Boga. Niezdolni do zrozumienia związku duszy z ciałem, zaprzeczali człowieczeństwu Jezusa, zamiast tego przedstawiając Go jako ducha, który jawił się ludzkiej percepcji w iluzorycznej formie istoty ludzkiej. Ich „wielka mitologia” – jak Hans Jonas nazywa swoje historyczne studium naukowe, zatytułowane *Religia gnozy*⁶ – rzekomo podaje ostateczny powód stworzenia, zgodnie z którym „ludzkie istnienie (...) jest tylko stygmatem boskiej porażki”. Stworzenie materialne, biorące swój początek w ciele, przedstawia zwycięstwo gorszych, diabolicznych bóstw; zbawienie znajduje się w ucieczce duszy od ciała, w pamięci swojego niebiańskiego pochodzenia – nie (jak wierzyli chrześcijanie) w pogodzeniu sprawiedliwości i piękna świata, który jednocześnie zawiera zło.

6 Wyd. pol. *Religia gnozy*, tłum. Marek Klimowicz, PLATAN, Kryspinów 1994 [przyp. red. nauk.].

Ruch New Age ożywił teologię gnostyczną w postaci znacznie zafalszowanej przez inne wpływy i wymieszał ją z obrazami tworzonymi przez fantastykę naukową – latającymi spodkami, pozaziemską interwencją w dzieje ludzkości, ucieczką z kuli ziemskiej na inną planetę. To, co w gnostycyzmie było często przenośne i metaforyczne, w prozie pisarzy New Age takich jak Ken Wilber, Robert Anton Wilson i Doris Lessing stało się dosłowne. Podczas gdy gnostycy drugiego tysiąclecia wyobrażali sobie Zbawiciela jako duszę tajemniczo zamieszkującą szereg ludzkich ciał, ich dwudziestowieczni potomkowie wyobrażali go sobie jako przybysza z innej planety. Tam gdzie starożytni gnostycy szukali odzyskania pamięci o pierwotnej ojczyźnie człowieka bez przypisania mu jednak dokładnego miejsca, zwolennicy New Age dosyć dosłownie pojmowali ideę nieba: Syriusz wydawał się obecnym ulubieńcem. (Zobacz powieść Lessing *The Sirian Experiments*.) Ponadto wierzą, że przybysze z kosmosu zbudowali Stonehenge, piramidy oraz zaginione cywilizacje Lemurii i Atlantydy.

Ruch New Age jest dla gnostycyzmu tym, czym fundamentalizm dla chrześcijaństwa – dosłownym przekształceniem idei, których pierwotna wartość znajduje się w ich wyimaginowanym rozumieniu ludzkiego życia i psychologii religijnego doświadczenia. Kiedy Shirley MacLaine odkrywa twórczość Walta Whitmana domagającego się, aby świat został „osądzony z perspektywy wieczności”, aktorka odbiera to jako odniesienie do nieśmiertelności duszy, a nie celowości utrzymania ludzi odpowiedzialnymi za jakiś nadludzki rodzaj postępowania. W ten sam sposób przypisuje Heinrichowi Heine wiarę w reinkarnację, ponieważ kiedyś spytał: „Kto może powiedzieć, który obecnie krawiec dziedziczy duszę Platona?”.

Duchowość New Age może przyjmować dziwną postać, ale jest rzucającą się w oczy cechą naszej kultury, jak fundamentalizm, który rozwijał się w ostatnich latach. Rozkwit takich ruchów obala wcześniejsze założenia na temat wzrostu sekularyzacji współczesnego życia. Nauka nie zastąpiła religii, czego wielu się spodziewało. Obie wydają się rozkwitać obok siebie często w groteskowo przejawionej formie.

Duchowość New Age jest czymś więcej niż współlistnieniem hiperracjonalności i szeroko rozpowszechnionego buntu przeciwko racjonalności, który usprawiedliwia charakterystykę naszej dwudziestowiecznej drogi życia jako kultury narcyzmu. Te sprzeczne uczucia mają wspólne źródło. Biorą początek z poczucia bezdomności i wysiedlenia, których dzisiaj doświadczą tak wielu mężczyzn i kobiet, w swojej zwiększonej podatności na ból i stratę oraz w sprzeczności pomiędzy obietnicą, iż mogą „mieć wszystko”, a rzeczywistością własnych ograniczeń.

Najlepszymi formami obrony przed lękiem egzystencji jest znalezienie ulgi w miłości, pracy i życiu rodzinnym, które łączą nas ze światem niezależnym od naszych pragnień, lecz jeszcze reagującym na nasze potrzeby. Dzieje się tak dzięki miłości i pracy, co Freud zauważył w charakterystycznie dla siebie zgryźliwej uwadze, że wymieniamy paraliżujące emocjonalne konflikty na zwykłe nieszczęście. Praca i miłość pozwalają każdemu z nas eksplorować mały zakątek świata i przyjąć go na jego własnych zasadach. Ale nasze społeczeństwo zmierza raczej do dewaluacji małych przyjemności lub też oczekuje od nich zbyt dużo. Nasze standardy „kreatywnej, znaczącej pracy” są zbyt wysokie, by przeżyć rozczarowanie. Nasz ideał „prawdziwej miłości” obarcza niesamowitym brzemieniem nasze osobiste relacje. Oczekujemy od życia zbyt dużo, a zbyt mało od siebie.

Nasza wciąż pogłębiająca się zależność od technologii, której nikt wydaje się nie rozumieć, lub też kontrola technologii powodują poczucie bezsilności i prześladowania. Coraz trudniejsze staje się osiągnięcie poczucia ciągłości, stałości lub związku z otaczającym nas światem. Relacje z innymi są chwiejne. Dobra tworzy się tylko po to, by je wykorzystywać i zużywać. Rzeczywistości doświadcza się jako niestałego środowiska zmieniających się obrazów. Wszystko sprzysięga się, aby wspierać eskapistyczne rozwiązania psychologicznych problemów zależności, oddzielenia i indywiduacji oraz odwozić od etycznego realizmu, który umożliwia ludziom pogodzenie się z egzystencjalnymi ograniczeniami ich potęgi, siły i wolności.