

Piotr Szalek

"Melania Klein a krytyczna teoria społeczna" C. F. Alforda, czyli o syntezie w filozofii

Nowa Krytyka 13, 237-256

2002

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Piotr Szalek
Uniwersytet Łódzki

Melania Klein a krytyczna teoria społeczna C.F. Alforda, czyli o syntezie w filozofii

1. Psychoterapia i filozofia krytyczna według Alforda

Melania Klein cieszy się sławą jednej z największych psychoterapeutek dwudziestego stulecia¹. Konsekwentnie stosowała późne pojęcia Zygmunta Freuda (popęd śmierci) w psychoterapii, sformułowała zasady psychoanalizy dzieci oraz oryginalną koncepcję psychologiczną. C. Fred Alford pyta o konsekwencje tej koncepcji dla teorii społecznej i filozofii, zakładając, że jest ona prawdziwa na gruncie, na którym została stworzona. Jak łatwo zauważyć, autor podejmuje się w zasadzie odpowiedzi na dwa pytania: 1) Czy teorię Klein można lokować w innym obszarze niż czyniła to autorka? 2) Jakie są kryteria oceny prawdziwości teorii poza tymi, które stosował jej twórca?

Odpowiedź na pytanie pierwsze nie jest dla Alforda oczywista. Otóż „Melanie Klein w odróżnieniu od Freuda nie rozwinęła implikacji społecznych i filozoficznych swojej koncepcji psychoanalitycznej [...]”². Wynika z tego, że autor podejmuje próbę zrozumienia tych ukrytych konsekwencji teorii Klein, dla których ona sama nie miała zrozumienia. Klein nie miała żadnego kontaktu

¹ Dla praktyki psychoterapeutycznej M. Klein niewątpliwie najważniejszą pozycję stanowiła *Die Psychoanalyse des Kindes* (Wien 1932).

² C.F. Alford: *Melanie Klein and Critical Social Theory. An Account of Politics, Art, and Reason Based on Her Psychoanalytical Theory*. New Haven and London 1989, s. 1.

ze szkołą frankfurcką, a jej główne dzieło – owoc pracy seminaryjnej³ – poprzedzało o dwadzieścia lat publikację *Eros and Civilization*. Co więcej, ci przedstawiciele szkoły frankfurckiej, którzy zainteresowani byli wątkami filozoficznymi psychoanalizy Freuda, z uwagi na fakt, że wątki te były prawie nieobecne w teorii Klein, zapewne odrzuciliby ją. Myśl Klein jest też obca filozofii krytycznej z uwagi na swą antyutopijność. Nie oznacza to jednak, że nie warto próbować skonfrontować tych dwóch sposobów myślenia, twierdzi Alford. Idee społeczne wyrastają z uczuć (na przykład myśl socjalistyczna ma za podstawę pojęcie *erosa*), a właśnie Klein podejmuje zagadnienia gniewu, nienawiści i agresji oraz poczucia winy wynikającego z tych emocji. Z koncepcji Klein można zatem wyprowadzić teorię społeczną.

Alford nie przykładą większej wagi do dokładnego odtworzenia opisywanych przez Klein treści przeżyć dziecięcych⁴. Istotą Kleinowskiej psychoanalizy nie jest opis takiej lub innej konfiguracji uczuć niemowlęcia, ale pojęcie pasji. Zastępuje ono Freudowski termin „popęd” i stanowi klucz do opisu całej rzeczywistości społecznej⁵. Teoria Klein zawiera też program reparacji milionów istnień ludzkich szarpanych przez chciwość, agresję i strach, troskę o tych, którzy nie mogą istnieć jako integralna całość, postulat zreformowania zbyt silnie dominującego rozumu, żądanie pogodzenia jednostki z naturą. Klein nie używa wprawdzie tego słowa, ale miłość oznacza w jej koncepcji *caritas*. Uczucie to, w odróżnieniu od Marcuse’owskiego *erosa*, jest odporne na destrukcję ze strony pozornego wyzwolenia seksualności (represyjna desublimacja), ma w sobie więcej troski i nie jest egoistyczne. Zastosowane w perspektywie społecznej pojęcie *caritas* może rozwiązać wiele aporii, z którymi nie mogła się uporać szkoła frankfurcka, zbyt silnie obciążona pojęciem *erosa*. To „miłość i nienawiść są najistotniejszymi pasjami. Inne potężne emocje, jak: zazdrość, wdzięczność, wina, złość i żaloba, mogą być ich wersjami i kombinacjami”⁶. Myśl Klein jako teoria pasji wyrasta z tego samego źródła, co wielka sztuka oraz filozofia i wyjaśnia, jak konflikt miłości i nienawiści kształtuje świat.

³ Alford uznaje za takie stosunkowo późną pracę *A Contribution to the Psychogenesis of Manic Depressive States*, [w:] M. Klein: *Love, Guilt and Reparation (and Other Works)*. London 1975, s. 262–290.

⁴ *Ibidem*, s. 311–312, 308 i n., 316 i n.

⁵ C.F. Alford: *Melanie Klein...*, op.cit., s. 8.

⁶ *Ibidem*, s. 11.

Związana z psychoanalizą teoria społeczna obaliła mit autonomicznej jednostki społecznej, a w rezultacie wystąpiła przeciw liberalizmowi. Alford, próbując przenieść na jej grunt koncepcję Klein, chce wyjaśnić postępowanie ludzi i interakcje między nimi. Nie krytykując liberalizmu, zamierza odnieść się do tego, co było w szkole frankfurckiej najistotniejsze: do krytyki myśli Zachodu. Co więcej, Alford nie udowadnia, jak inni teoretycy, że myśl Freuda ewoluowała w kierunku uwzględniania coraz większej ilości czynników społecznych. Chce jedynie wykazać, że Kleinowskie podejście do problematyki społecznej jest wartościowe, ponieważ tłumaczy ono, dlaczego grupa nie jest w stanie osiągnąć tego, co może osiągnąć jednostka. Zdaniem Klein – człowiek może postępować altruistycznie, kierując się troską, która rzadko charakteryzuje zachowania grupowe. Psychoanaliza Klein zawiera zatem podstawowy dla myśli liberalnej problem relacji jednostki do społeczeństwa.

W *Contribution to the Psychology of Manic Depressive State* Klein podejmuje rewizję podstawowych pojęć Freuda. I tak, faza edypalna rozpoczyna się, jej zdaniem, w pierwszych dniach życia niemowlęcia i nie oznacza skierowania popędu seksualnego ku matce, ale potrzebę dziecka posiadania i kontrolowania jej ciała. Potrzeba ta realizuje się w fantazjach oralnych. Klein zmienia Freudowski sens pojęcia „popęd śmierci” w celu przystosowania go do potrzeb psychoterapii. Według Freuda popęd zawsze, wbrew barierom stwarzanym przez kulturę, zmierza do zmniejszenia napięcia. Klein tymczasem twierdzi, że działa on w ciele i odnosi się do rzeczywistych lub wyimaginowanych obiektów – innych. Relacyjność jest zatem istotą popędu śmierci, a agresja – naturalną reakcją dziecięcą na frustrację. W momencie urodzenia dziecko wkracza w pozycję paranoidalno-schizoidalną, w której w wyobraźni dzieli ono przedmioty świata zewnętrznego, tworzy obiekty częściowe (na przykład: zła pierś – dobra pierś), utrzymuje je w sztywnej izolacji i idealizuje, czyli przypisuje im nadzwyczajne dobro i opiekuńczość; proces ten nazywa Klein rozszczepieniem. W wyniku działania popędu śmierci rodzi się w dziecku uczucie prześladowania, a z niego lęk. Z kolei utrata obiektu wywołuje u niemowlęcia agresję i chęć zniszczenia wyobrażonych odpowiedników tego obiektu. W kolejnej fazie rozwoju – pozycji depresyjnej – dziecko dostrzega, że zła matka, przed którą uciekało i którą niszczyło w wyobraźni tysiące razy, jest także dobrą matką. Zaczyna tworzyć w wyobraźni obiekty całościowe oraz odczuwać żal po ich utracie. Alford przyznaje, że w teorii Klein dużą rolę odgrywa też uwarunkowana agresją wrogość i aktywne dążenie do zniszczenia wszelkiego dobra.

Według Klein jednostka może ugruntować w sobie moralność rodzącą się w pozycji depresyjnej miłości, podczas gdy u Freuda moralność ta jest tylko skutkiem agresji skierowanej przeciw psychice. Klein pozostaje pod „[...] wrażeniem zdolności dziesięcioletniego chłopca do miłości, miłości do matki i jego pragnienia, aby chronić ją przed obozem koncentracyjnym”. Z tego wynika, że używane przez Klein „[...] kategorie są etyczne i moralne”⁷. W tym punkcie psychoanaliza Klein jest zbieżna z filozofią krytyczną, jak bowiem wynika z ostatniej rozmowy Marcusego z Habermasem, pojęcia szkoły frankfurckiej są gętko ugruntowane we współczuciu cierpiącym. Klein opisuje też wrogą moralność rewanżu wywodzącą się z pozycji paranoidalnej, w której dominuje identyfikacja projekcyjna: prototyp agresywnej identyfikacji z obiektem.

Alford postanawia zinterpretować Klein wbrew niej samej i nadać jej koncepcji sens społeczny. W omawianej przez niego teorii neurotyk cierpi nie z powodu wspomnień, gdyż przeszłość w nim żyje i jest aktywna, a jej oddziaływanie grupa społeczna może w każdej chwili wzmocnić. Grupa ta łagodzi wprawdzie lęk, ale kosztem rozwoju jednostki pogłębia rozszczepienie i idealizację, przenosząc obiekty prześladowcze do świata zewnętrznego i uniemożliwiając w ten sposób wejście psychiki w pozycję depresyjną. D. Meltzer twierdzi, że w teorii Klein podstawowym stanem nieświadomym jest fantazja, która formuje psychikę będącą pierwotnie jedynie pustym ekranem. Zgodnie z tym punktem widzenia, określanym przez Alforda mianem platońskiego, umysł ludzki jest jaskinią zapełnioną cieniami – fantazjami rzuconymi przez obiekty świata. Autor *Melanie Klein...* polemizuje z tym poglądem i twierdzi, że w późniejszych pracach Klein rzeczywiste relacje między ludźmi stają się coraz ważniejsze, chociaż faktem jest, że pasje w teorii angielskiej psychonalityczki często odgrywają w psychice własny, niezależny od świata teatr. Tu właśnie, w swoistym zreifkowaniu obiektów wewnętrznych, widzi Alford podstawy brak koncepcji Klein: ludzie rzeczywiście cierpią z powodu obiektów wewnętrznych, ale rzeczywistość psychiczna nie dominuje nad społeczną.

⁷ Ibidem. Głównym zadaniem niniejszego tekstu nie jest dyskusja z trafnością interpretacji Alforda, ale jego teza o z „gruntu etycznym” charakterze teorii Klein jest jedną z najbardziej zagadkowych. Psychoanaliza jest teorią formułowaną w celu niesienia pomocy cierpiącym neurotykom, można też nadać charakter etyczny wielu jej twierdzeniom, ale jej twórcy, w tym także Klein, uważali swoje teorie za naukowe i lokowali je poza dobrem i złem. Wykluczając aksjologię charakter psychoanalizy chciał zachować Freud. Klein, obarczając człowieka ogromnym kwantem wrodzonych biologicznie tendencji, posuwa się w tym zamiarze jeszcze dalej.

Problem wzajemnych odniesień czynników psychologicznych i socjologicznych w teorii Klein ma swoje źródła w niejasnych relacjach pasji, generowanych przez nie fantazji oraz obiektów tych fantazji. W teorii tej obiekty imaginacyjne psychiki często żyją własnym życiem. Ortodoksyjny kleinista wierzy, że realność obiektów wynika z wiary niemowlęcia w to, iż są one ulokowane (realnie) w jego ciele. Dziecko szybko zaczyna postrzegać obiekty jako reprezentacje i symbole, jednak w jego nieświadomości pozostają one w formie dosłownej do wieku dorosłego⁸. Istnieje wiele dowodów na to, że dosłownie postrzegają obiekty dzieci i schizofrenicy oraz wielu psychoanalityków, którzy traktują te wyimaginowane obrazy w kategoriach podstawowych stanów psychicznych. Ta dosłowność, w której fantazje są przedmiotami przeżyć, a nie tylko symbolami obiektów, wyklucza zastosowanie teorii Klein w kontekście nieklinikcznym. Dlatego trzeba jeszcze raz powtórzyć, że ani obiekty, ani fantazje o nich nie są pierwotne, pierwotne są pasje, to „miłość i nienawiść i wszystkie ich kombinacje i permutacje są tym, co generuje i motywuje nieświadomą fantazję [...]”⁹. Należy opisać to, jak pasje te kierują losami świata.

Złagodzenie zmor pozycji paranoidalnej niemowlęcia możliwe jest, zdaniem Klein, dzięki jego miłości do rodziców. W procesie rozwojowym dziecko może wykształcić zarówno sztywne poczucie, że są oni prześladowcy, jak i to, że są czuli. Równie trwałe charakter może mieć ocenianie jednostki na podstawie grupy, której jest ona członkiem (na przykład etykieta: „zły komunista”). Alford jest zwolennikiem metodologicznego indywidualizmu, zgodnie z którym interpretacja zachowania grupy powinna uwzględniać sposób bycia jednostek w jej obrębie oraz prawa wpływu grupy na człowieka. Pojawia się tu pytanie, dlaczego tak wiele jednostek i mało grup kieruje się kryteriami reparacyjnej moralności. Freud twierdził, że struktura grupy jest wymodelowana przez uczucia w autorytarnej rodzinie i relację między zbiorowością a przywódcą pojmował w kategoriach uległej miłości dziecka do rodziców. Perspektywa Kleinowska pozwala rozumieć to uczucie jako obronę przed prymitywnym lękiem. Nie sama miłość jednak określa relacje jednostki i grupy, istnieją pewne lęki wywodzące się z pozycji paranoidalnej, które powstają dlatego, że jednostka żyje w społeczności. Należą do nich prześladowcze udręki wynikające z tego, że

⁸ Ta interesująca opinia Alforda jest słuszna, jego interpretacja teorii Klein wymaga założenia, że treści fantazji dziecięcych uznane są za symboliczne, ale Alford trafnie zauważa, że Klein postrzega je jako dosłowne.

⁹ C.F. Alford: *Melanie Klein...*, op.cit., s. 52.

grupa, do której należy jednostka, jest uboższa od innych¹⁰. Tutaj tkwi sens odkrytej przez Klein jednej z największych tragedii jednostki: grupa ułatwia projekcję paranoidalnych lęków i utrwalanie ich w obiektywnym świecie. Jednostka może kochać i dbać o innych wbrew własnym korzyściom, tymczasem grupa żąda nie miłości, ale moralności, wzmacniając konflikty psychiczne.

Na podstawie koncepcji G. Devereux Alford wprowadza pojęcia nieświadomości etnicznej i idiosynkretycznej. Nieświadomość etniczna składa się z kulturowych impulsów, które mogą stać się świadome. Wyraża się ona na przykład w uczuciach religijnych. Z kolei nieświadomość idiosynkretyczna zawiera konflikty, które uświadomione być nie mogą, gdyż są przekazywane w okresie, gdy dziecko jest jeszcze akulturowe. Jej skutkiem są złudzenia. Zdrowy członek społeczności jest w stanie używać obron kulturowych przeciw impulsom nieświadomości idiosynkretycznej. Problem jednak w tym, że pewne wrodzone impulsy, zgodnie z koncepcją Klein, jeszcze trudniej przezwyciężyć niż iluzje nieświadomości idiosynkretycznej, a wzmacniające je bodźce pozycji paranoidalnej łudzą człowieka przez całe życie. Z tego powodu nie ma sensu rozróżnienie między iluzją nieświadomości jednostkowej a wierzeniami grupowymi.

Związki między psychoanalizą Klein a zagadnieniem funkcjonowania grup omawia Alford na podstawie rozmaitych systemów psychoterapeutycznych. Nawiązując do D. Winnicota, wskazuje na przytrzymywanie (*holding*) jako proces dawania terapeutycznego wglądu i miłości, które pochłaniają niemowlęcą tendencję do dezintegracji, obejmują z zewnątrz i wpływają kojąco na grozę rozszczępionych obiektów. Kultura grupy jest formą *holdingu*, jeśli zatem „[...] interpretacja analityka jest formą przytrzymywania, to jest też nią kulturowe wyjaśnienie, na przykład znaczenia śmierci i choroby”¹¹. Terapia grupowa prowadzona jest w Wielkiej Brytanii w społecznościach liczących do dwustu osób. Alford słusznie powątpiewa w możliwości terapeutyczne tak dużych grup, ale stwierdza, że zrozumienie zasad ich funkcjonowania może dobrze służyć interpretacji teorii Klein w kategoriach filozofii społecznej. Z jednej strony Alford akceptuje w zasadzie teorię W. Biona, który ekstrapoluje zasady funkcyjowa-

¹⁰ Nie jest jasne, o jakie zjawisko chodzi Alfordowi: prawdopodobnie ma on na myśli względną (relatywną) deprivację potrzeb – zjawisko zbadane w innym niż psychoanalityczny (Kleinowski) obszarze (zob. E. Aronson, T.D. Wilson, R.M. Akert: *Psychologia społeczna, serce i umysł*. Poznań 1997, s. 507 i n.).

¹¹ C.F. Alford: *Melanie Klein...*, op.cit., s. 64.

nia małych grup na duże zbiorowości, z drugiej jest dla niego oczywiste, że dynamiki społeczności małej i dużej są odmienne. Duża grupa jest dla człowieka tym samym, czym rodzice dla dziecka. Są oni ekranem, na który projektuje ono swoją miłość i nienawiść.

W omawianej tu książce dość często zaciera się granica między terapią a obiektywną rzeczywistością kulturową, a cała w zasadzie psychologia¹² stanowi w niej kontynuację teorii Klein. W tej kontynuacji Alford poszukuje koncepcji, która pozwoliłaby zinterpretować słabo spenetrowaną przez naukę psychologię dużych zbiorowości¹³. I tak, teoria grupy-ekranu wyjaśnia, jak człowiek może żyć bez własnej historii i znaczących identyfikacji (P. Turquet). Otto Kernberg stwierdza, że grupa może zastąpić *ego* i *superego* człowieka, który na ten kolektywny imperializm odpowiada agresją. Ta odpowiedź jednostki tworzy samowzmacniający się mechanizm, gdyż osobnik zaczyna bronić się przed agresją, wiążąc się mocniej z grupą, co z kolei wzmacnia agresję¹⁴. Proces ten odpowiada rozszczepieniu i idealizacji w teorii Klein. Psychologia grupy jest historią kompromisu między potrzebami jednostki i społeczności, podobną do mechanizmu określanego przez A. Freud mianem identyfikacji z agresorem¹⁵. Tego rodzaju wewnętrznie konfliktowe procesy widoczne są w szczególności w dużych grupach, w których biurokracja i organizacja w szczególny sposób pośredniczą między jednostką i społecznością. W tych zbiorowościach takie psychologiczne obrony, jak pokawałkowanie komunikacji umożliwiające specjalizację ról społecznych, mogą zahamować rozwój emocjonalny i uczenie się jednostki.

W koncepcji grupy podstawowych założeń W. Biona anonimowa zbiorowość-ekran ma charakter skrycie psychotyczny, gdyż jej członkowie wierzą nieświadomie w istnienie prześladowającego wroga zewnętrznego (grupa walka-lub-walka). Program bezwzględnej pomocy społeczności przez należące do niej jednostki tworzy grupę zależnościową. Z kolei zbiorowość jako świadek romantycznych relacji międzyludzkich powoduje powstanie par. Członkowie

¹² Z wyjątkiem psychologii eksperymentalnej, którą Alford uwzględnia w niewielkim stopniu.

¹³ Wydaje się mało prawdopodobne, aby na tym obszarze badań psychoanaliza i kierunki z nią związane miały więcej do powiedzenia niż psychologia społeczna i socjologia.

¹⁴ C.F. Alford: *Melania Klein...*, op.cit., s. 67.

¹⁵ Zob. A. Freud: *Ego i mechanizmy obronne*, tłum. M. Ojrzyńska. Warszawa 1997, s. 80–89.

wszystkich tych grup łączy w jedno to, co powinno być postrzegane jako para; tak właśnie, według Klein, widzi rodziców dziecko. H. Kohut twierdzi natomiast, że grupa-ekran zawiera w sobie jedynie prymitywne mechanizmy paranoidalno-schizoidalne. Czy istnieje zatem relacja odwrotna, czy grupa, której członkowie działają zgodnie z mechanizmami paranoidalno-schizoidalnymi musi też mieć takie charakterystyki jako całość? – pyta Alford.

Odpowiadając na to pytanie, autor omawianej tu pracy wikła się w sprzeczność: chce uniknąć psychologizmu, ale stosuje do interpretacji zachowań społecznych typowo psychologiczną koncepcję rozwoju według Klein. Zdaniem Alforda – nie wolno dosłownie przenosić tej koncepcji na teren filozofii społecznej. Czynił to R. Money-Kyrle, który twierdził, że Brytyjczycy bardzo długo nie reagowali na posunięcia Hitlera, gdyż w wyniku dominującego u nich systemu wychowawczego nie osiągnęli pozycji depresyjnej i rozwijali obrony schizoidalno-paranoidalne. Równie dobrze, twierdzi Alford, można argumentować, że Anglicy zregresjonowali się do maniakalnych zaprzeczeń w wyniku trudnej sytuacji międzynarodowej¹⁶. Czy oznacza to, że w czasie, gdy Hitler dokonał przyłączenia Czechosłowacji, tysiące ludzi zaczęło odnosić się do siebie we wrogi, paranoidalny sposób? Przypuszczalnie nie, odpowiada Alford, którego nie przekonuje fakt, że Klein obserwowała w tym czasie u swoich pacjentów wzrost obaw przed zdarzeniami międzynarodowymi, co ujawniło się w analizie dziesięcioletniego chłopca opisanej we wspomnianej już *Narrative of a Child Analysis*. Chłopiec ten nie mógł być żołnierzem, a zatem kultura nie wyposażała go w środki obrony przed lękiem. Alford dochodzi do wniosku, że wyjaśnienie relacji między jednostką a grupą musi odnosić się do teorii ról. Innymi słowy, większość Brytyjczyków uruchomiła swoje obrony paranoidalne w stosunku do innych grup, nie zaś do jednostek. Koncepcja ról dowodzi, że „[...] grupa dostarcza usług psychicznych swoim członkom, obiektywizując ich lęki i wzmacniając w ten sposób obrony oparte na rozszczepieniu i idealizacji”¹⁷.

Socjologiczna koncepcja roli społecznej, jako nie sięgająca dostatecznie głęboko w psychikę jednostki, nie zadowala Alforda, który przyjmuje stanowi-

¹⁶ Nic jest jasne, dlaczego ta psychologizująca interpretacja nie zadowala Alforda. M. Klein nie określa jednoznacznie warunków, które prowadzą do regresu i równoznacznych z paranoją obron, które zgodnie z jej teorią mogą być spowodowane każdą sytuacją traumatyczną (M. Klein: *Love, Guilt...*, op.cit., s. 232).

¹⁷ C.F. Alford: *Melanie Klein...*, op.cit., s. 75.

sko symbolicznego interakcjonizmu i twierdzi, że rola wyraża indywidualne potrzeby jednostki, chociaż w „[...] ramach ograniczeń ustanowionych przez promienie ról zaakceptowanych przez kulturę”¹⁸. W tej perspektywie, zakładając, że relacje grupowe są kształtowane przez takie same fantazje jak nieświadome imaginacje jednostki, można za pomocą teorii Klein zanalizować względnie konstruktywne stosunki międzyludzkie zachodzące w procesie pracy.

Wobec siły fantazji utrwalonych w pozycji paranoidalnej Alford pesymistycznie ocenia możliwość wprowadzenia w obręb zbiorowości reparatornej moralności pozycji depresyjnej. W większości grup jedni ich członkowie dążą, posługując się instrumentalnie innymi, do podtrzymania elementów pozycji paranoidalnej, a rozszczepienie i idealizacja pozostają głównymi mechanizmami obronnymi ludzi. O ile u dziecka rozszczepienie służy obronie przed lękiem, o tyle postrzeganie w świecie agresywnych obiektów częściowych uwalnia społeczność od wewnętrznej agresji i wzmacnia solidarność wewnątrzgrupową. W trakcie rozwoju jednostki mechanizm rozszczepienia zostaje jednak zastąpiony miłością, w grupie natomiast zjawisko to nie występuje. Alford stwierdza, że istnieją różne społeczności i nie wszystkie da się opisywać w terminach Kleinowskich, ale zbiorowości wysoce zorganizowane są skuteczniejsze, a w nich właśnie mechanizmy paranoidalne dochodzą do głosu najsilniej. Z kolei tendencje reparatorne są szczególnie silne w organizacjach charytatywnych.

Alford ocenia pesymistycznie możliwość istnienia reparatornego lidera, powtarzając za Marcusem wszystkie uroszczenia co do oceny świata polityki. Świadczy to o daleko idącej konfuzji w jego poglądach politycznych i osobliwym rozłożeniu akcentów krytycznych. Oto istnienie Związku Radzieckiego jest dla Alforda elementem harmonii świata. Politycy, którzy decydują dziś o kształcie rzeczywistości społecznej, zgodnie z paranoidalnym rozszczepieniem, radykalnie dzielą elementy rzeczywistości na złe i dobre, czego najlepszym przykładem jest ocena Związku Radzieckiego w wydaniu R. Reagana. Polityk reparatorny powinien wiedzieć, że to, co człowiekowi najbardziej grozi, tkwi w nim samym, że „[...] opozycja, niezależnie od tego jak silna, pozostaje częścią moralnej i etycznej całości, do której należą wszyscy ludzie”¹⁹. Polityka Reagana, opierająca się na syntezie amerykańskich lęków i iluzji dotyczących

¹⁸ Ibidem, s. 77.

¹⁹ Ibidem, s. 90.

ideałów przywództwa oraz współdziałania, jest parodią reparacji. Reagan jest najbardziej chorą jednostką w grupie, a jego polityka łagodzi lęki poprzez regres – wzmacnianie mrocznych obron paranoidalnych człowieka.

Alford, w ślad za szkołą frankfurcką, podejmuje krytykę racjonalności oświeceniowej. Jego opinia, że to sztuka stanowi „[...] klucz do uchwycenia podstawowej struktury świata”²⁰, stanowi sedno rozważań na temat rozumu instrumentalnego, który wyrasta ze, znamiennej dla fazy paranoidalnej, potrzeby omnipotentnej kontroli rzeczywistości. Według Klein dziecko może doświadczać swoich wewnętrznych obiektów jedynie w kategoriach kontroli i sprawowania władzy. Z kolei osią *Dialektyki Oświecenia* jest myśl, że świat odczuwany jako obcy wywołuje u jednostki agresję, a ta – władczy i kontrolujący stosunek do natury.

Sztuka może rozwiązać dylematy rozumu, twierdzi Alford. Psychologiczną myśl Klein na gruncie estetyki rozwijała między innymi H. Segal²¹. Swoją interpretację prozy Prousta oparła ona na fragmencie z ostatniego tomu *W poszukiwaniu utraconego czasu*, w którym pisarz uzasadnia swoją decyzję poświęcenia reszty życia pisarstwu. W wędrówce w przeszłość Proust spotyka tylko cienie starych przyjaciół, ludzi głupich, chorych, wielu na krawędzi śmierci. Uświadomiwszy sobie, że jego przeszły świat już nie istnieje, pisarz postanawia poświęcić się dla odrodzenia umierających i umarłych. Przez swoją sztukę może on się zatroszczyć o wieczne życie minionych zdarzeń i nieistniejących ludzi. Troska ta wynika z reparacyjnej żałoby człowieka twórczego, którego każda kreacja jest powrotem do zrujnowanego świata wewnętrznego, zawierającego jakże często agresję i chęć zniszczenia kochanego obiektu.

Klein również interpretuje sztukę jako symboliczny akt reparacji, stwierdza Alford. Wprawdzie, jak inni psychoanalitycy, kładzie ona w swych analizach zbyt duży nacisk na czynniki wewnętrzne przeżyć artystycznych, a zbyt mały na ich społeczne korelaty, ale i tak sztuka jest dla niej sposobem dochodzenia do porozumienia ze światem zewnętrznym. Alford określa swój punkt widzenia jako luźno związany z teorią Klein i preferuje podejście reprezentowane przez szkołę frankfurcką, odnajdując jednocześnie wiele zbieżności w obu koncepcjach. I tak, zarówno Marcuse, jak i Klein rozumieli twórczość jako przekształcanie rzeczywistości obiektów rozszczępionych i częściowych

²⁰ Ibidem, s. 104.

²¹ Jedną z najbardziej interesujących interpretatorek myśli Klein na gruncie psychoanalizy (zob. H. Segal: *Introduction to the Work of Melanie Klein*. New York 1974).

w świat całości, upatrując w syntezie istoty sztuki. Adorno z kolei traktował sztukę jako formę historiografii, ale w końcu, tak jak Marcuse, zniechęcony do jej irracjonalności, zwrócił się w stronę filozofii dyskursywnej. W odróżnieniu od niego Klein pokładała większą nadzieję w irracjonalnej stronie psychiki ludzkiej. Jej punkt widzenia zgodny jest ze stanowiskiem Alforda, który jeszcze raz powtarza, że pasjom należy przyznać należne im miejsce w obrazie natury ludzkiej, a jednocześnie dodać do tego obrazu filozofię moralną – przewodnika dla wielkich namiętności, którzy uczyniłby je reparacyjnymi.

Analiza *Orestei* wyraża, zdaniem Alforda, tragizm światopoglądu Klein, która zestawia brak poczucia winy u Agamemnona za cierpienia Troi z przesładowczymi, a zarazem typowo ludzkimi mękami Orestesa wynikającymi z zabicia matki. Orestes jest przesładowany przez Furie, które są symbolem niemowlęcych lęków przed uszkodzeniem ciała: kastracją, ścięciem głowy, wylupieniem oczu. Ale to Orestes, a nie Agamemnon jest człowiekiem dojrzałym, jego losy są zaś symbolem prawdy o życiu: człowiek może opanować (choć nie całkowicie) Furie niszczące jego los. Swoisty zwrot w stronę racjonalności łączy teorię Klein ze szkołą frankfurcką.

Podobnie jak Klein klasykę literacką analizowali Adorno i Horkheimer, którym studia nad *Odyseą* posłużyły jako wstęp do *Dialektyki Oświecenia*. Człowiek, według nich, aby zawładnąć naturą, nauczył się ją replikować za pomocą nauki w sztywnej i spetryfikowanej formie. W teorii Klein istnieje analogia do tej tezy, jest nią pojęcie zrównania symbolicznego. Początkowo w psychice dziecka każdy obiekt wewnętrzny symbolizuje w sposób sztywny i stały określony element rzeczywistości, ale w miarę rozwoju te sztywne schematy zostają zastąpione wielością wzajemnie sobie odpowiadających symboli i ich odpowiedników. Proces symbolizowania wzbogaca swoją treść i staje się żywy oraz elastyczny, a pierwotnie sztywne relacje symbol–przedmiot symbolizowany stają się luźniejsze. Początkowo dziecko postrzega świat jako surowy, dotkliwie raniący i niebezpieczny, ale normalny rozwój psychiczny, wywołujący zastąpienie okrutnych wewnętrznych symboli ich mnogością i zmiennością, łagodzi traumatyczny obraz świata obiektów.

We wczesnych pracach Klein opisuje pożądanie wiedzy niezręcznym terminem „popęd epistemofiliczny”²², który w istocie rzeczy oznacza, że dziecko

²² Nie wiadomo dokładnie, co Alford ma na myśli, używając terminu „wczesne prace”. Klein używa pojęcia „instynkt epistemofiliczny” w pracy *The Importance of Symbol Formation in the Development of the Ego* z 1930 r. (w: M. Klein: *Love, Guilt...*, op.cit., s. 227–228), a więc

pragnie kontrolować ciało matki. Potrzeba wiedzy oraz chęć posiadania i poznania tego ciała są zatem nierozdzielnie związane. Klein lokuje źródło popędu do wiedzy blisko sadyzmu, gdyż nie chce negować tego, czego istnienia w opisie procesu poznania niepodobna przeoczyć: problemu agresji. Od jego rozwiązania nie uchyla się również szkoła frankfurcka, ale Klein idzie dalej i chce ciekawość intelektualną zintegrować z całą naturą człowieka poprzez pojęcie reparacyjnego rozumu. Cel tego zabiegu nie jest przedstawiony przez Alforda jasno, ale chodzi bodaj o to, że sadyzm traci w wyniku takiej integracji swoje charakterystyki destrukcyjne²³.

Konsekwencją przyjęcia Kleinowskiego punktu widzenia jest, zdaniem Alforda, zrozumienie przez człowieka własnej natury i pogodzenie się z nią, co, wobec esencjalnego zła tkwiącego w każdej jednostce, stanowi dla niej podstawowy warunek przetrwania. W kolejnym rozdziale pracy Alford rozwija ten ważny i dla szkoły frankfurckiej wątek. Psychika dziecka staje się według Klein reparacyjna, gdy jest w stanie uwewnętrznić obiekty, co, jak wspomniano, oznacza tworzenie przez nią giętkich struktur symbolicznych. One właśnie pozwalają urzeczywistniać się reparacji w postaci nauki i filozofii. Z rozumu reparacyjnego, w którym ulokowana jest *caritas*, Alford wywodzi możliwość istnienia naturalnej moralności. Jednocześnie twierdzi on, że dobro jest osiągalne poprzez stopienie odmiennych elementów natury ludzkiej w jedną całość, zin-

faktycznie przed uważaną za przełomową *Die Psychoanalyse des Kindes*. Wydaje się zarazem, że pojęcie to nie jest ani mniej, ani bardziej „zręczne” niż inne wprowadzane przez Klein. W przypadku tego pojęcia sprawa jest jednak bardziej skomplikowana. Oto H. Segal twierdzi, że o ile Freud wywodzi ciekawość z wojeryzmu, to zdaniem Klein instynkt epistemofiliczny jest wrodzoną relacją jednostki do świata, która poprzez symbolizowanie łączy ją z obiektem (H. Segal: *Melanie Klein*. New York 1981, s. 65–66). Interpretacja ta wydaje się mało trafna. Pojęcie instynktu epistemofilicznego z *The Importance...* (M. Klein: *Love, Guilt...*, op.cit., s. 228) jest wyraźnie skojarzone z przeżyciami edypalnymi i agresją i nie bardzo wiadomo, jak można popęd ten rozumieć jako wrodzony, a nie pochodny względem tendencji biologicznych. Cytowane przez Alforda opinie Klein o „bliskich związkach” (C.F. Alford: *Melanie Klein...*, op.cit., s. 145) sadyzmu z omawianym tu popędem sprawy nie wyjaśniają; obok sugestii odrębności popędu do wiedzy mamy u Klein do czynienia z opisem nieodmiennie kojarzącym ten impuls z tendencjami biologicznymi. Tę dwuznaczność Alford w pełni przejmuje. W interpretacji Segal wyraźnie ujawnia się dążenie interpretatorów do łagodzenia naturalizmu teorii Klein. Podobnie postępuje Alford, który popęd epistemofiliczny wywodzi trafnie z sadyzmu, a jednocześnie sugeruje, że jest on w swych podstawach od sadyzmu odrębny.

²³ Wstęp do tego rozumienia odnajdujemy już w stwierdzeniu, że termin „sadyzm”, używany dość konsekwentnie przez Klein, nie jest najlepszym określeniem dla sadyzmu związanego z popędem epistemofilicznym i w dalszych skomplikowanych, a niejasnych dystynkcjach „paranoidalnej «miłości»” (nie wiadomo, dlaczego miłość w cudzysłowie) i „skrajnie samolubnej chęci posiadania i kontrolowania ciała matki” (C.F. Alford: *Melanie Klein...*, op.cit., s. 144–145).

tegowanie jaźni z pasją i zlikwidowanie istniejących w psychice, rozdartych impulsów częściowych. Integracja taka będzie początkiem zaufania człowieka do dobra w nim zawartego.

Największym ryzykiem związanym z koncepcją Klein jest przykrwanie jej do tradycyjnych kategorii, na przykład psychologicznych, gdy tymczasem należy ją odczytywać w duchu zagadnień miłości, reparacji i otwartości. Jeśli w interpretacji teorii Klein odrzucimy perspektywę psychologiczną, to pewne pojęcia tej teorii pozwolą dobrze zrozumieć określone zjawiska społeczne, zapewnia Alford. Ocenia on koncepcję J. Rawlsa i cały liberalizm jako paranoidalno-schizoidalny, a to z tego powodu, że własne wyobrażenia twórcy tej teorii są podstawą ogólnego sądu, iż inny człowiek (obiekt) jest mniej wart niż teoria moralna. Dlatego Alford próbuje zastąpić koncepcję Rawlsa pojęciem reparacyjnego indywidualizmu, w której zakłada, że *caritas* wyrasta z naturalnych pokładów jaźni, a innych „[...] traktujemy [...] z troską nie dlatego, że są częścią nas, ale dlatego, że są inni”²⁴. Teorię relacji można wprowadzić do filozofii społecznej poprzez koncepcję Klein lub za pośrednictwem socjologii. Ta druga możliwość oznacza jednak ograniczenie horyzontu tej filozofii. Socjologizmem zagrożona nie jest koncepcja Klein, lecz teoria N. Chodorow, a mimo to prawdziwymi spadkobiercami szkoły frankfurckiej nie są krytyczni teoretycy, jak J. Habermas, ale psychoanalityczne feministki.

2. Wybrane zagadnienia syntezy

Nie ulega wątpliwości, że Alford podejmuje się przeprowadzenia syntezy dwóch teorii bardzo od siebie odległych. Jego zamiar jest zatem bardzo ryzykowny, ale z powodu dystansu dzielącego obie koncepcje, projekt ten klarownie prezentuje niektóre problemy syntezy. Alford stara się połączyć teorię psychotherapeutyczną, dość silnie nacechowaną naturalizmem, z filozofią społeczną o wydźwięku antynaturalistycznym. Fakt, że obie te koncepcje zawierają program pomocy cierpiącym ludziom, nie stanowi podstawy do owocnego ich syntetyzowania, gdyż przyczyny cierpień jednostek i sposoby radzenia sobie z nimi są w tych teoriach ujmowane odmiennie. Można powątpiewać już w to, że wszyscy cytowani przez Alforda psychologowie, nie mający nic wspólnego

²⁴ Ibidem, s. 183.

z filozofią krytyczną, są kontynuatorami teorii Klein, lecz łączenie ich koncepcji ze szkołą frankfurcką jest już bardzo ryzykowne. Nie tylko przedstawiciele pierwszego pokolenia frankfurczyków zajmowali się Freudem, a nie Klein – dotyczy to w równym stopniu J. Habermasa²⁵. Jest oczywiste, że filozofia krytyczna trafnie rozpoznała fakt, iż to pisma Freuda zawierają większą siłę inspirowaną dla filozofii niż dzieła jego następców²⁶.

Alford, twierdząc, że teoria krytyczna przyjmuje wiele z freudowskiego *erosa*, ma na myśli przede wszystkim *Eros and Civilisation*. Problem w tym, że Marcuse, głoszący kult *erosa* jako siły emancypacyjnej, nie lokuje się już w szkole frankfurckiej; zresztą i tak pojęcia zapożyczone od Freuda mają u niego równie wiele wspólnego z twórczością, wyzwoleniem i koncyliacją z naturą, co z *libido*. Sam Alford, całkowicie w duchu filozofii Marcusego, zwraca uwagę na fakt, że *eros* jest siłą społeczną. Wprowadzenie tego pojęcia w obręb filozofii krytycznej w sensie bliższym koncepcji Freuda wcale nie jest łatwe²⁷, tym bardziej nie wiadomo, jak zintegrować je teoretycznie z praktycznymi zagadnieniami życia społecznego.

W celu dokonania syntezy Alford, znający przecież świetnie teorię Klein, musi wstępnie okroić ją z istotnych składników. Stwierdza na przykład, że tworząc obraz człowieka szarpanego morderczymi instynktami, Klein jest często bardzo dosłowna, że obiekt psychiczny, na przykład pierś matki, odpowiada

²⁵ Zob. J. Habermas: *Uniwersalistyczne roszczenia hermeneutyki*, tłum. M. Łukasiewicz, W. Bialik, M. Przybecki, [w:] *Współczesna myśl literaturoznawcza w Republice Federalnej Niemiec*. Warszawa 1986, s. 35–60.

²⁶ Trzeba jednocześnie pamiętać, że M. Klein należała do pokolenia psychoanalityków, które kierowało się chwałębną chęcią teoretycznego zrozumienia obiektu swoich poczynań praktycznych – człowieka. Późniejsi teoretycy, a jest ich na gruncie psychoanalizy szczególnie dużo, formułowali teorie wąskie – albo ugruntowane w empirii i nacechowane dość dziwnym przekonaniem, że o powodzeniu terapii decyduje praktyka; pogląd ten jest wyrażany na przykład przez A. Miller (zob. A. Miller: *Mury milczenia*, tłum. J. Hockuba. Warszawa 1991). Za tym dziwnym przekonaniem kryje się myśl, że człowiek może się rozdzielić na część praktyczną i teoretyczną, że innymi słowy, psychoterapia jest jedynie zbiorem praktycznych oddziaływań, które stosować może słabo znający teorię i filozofię, kierujący się „mądrością ludową” technik.

²⁷ Pojęcia *libido* chętnie używał pozostający w szkole frankfurckiej w początkach swojej twórczości E. Fromm – zob. E. Fromm: *O metodzie i zdaniach analitycznej psychologii społecznej*, [w:] J. Łoziński (red.): *Szkola frankfurcka*. Warszawa 1985, s. 63–85. Także i w tym przypadku pojęcie to, podobnie jak we wczesnych pismach W. Reicha, miało silne zabarwienie socjologiczne. Sam Fromm z perspektywy czasu stwierdza, że „niewiele chciałbym zmienić w tych wczesnych pismach, może z wyjątkiem tego, że dzisiaj nie sięgałbym do freudowskiej teorii libido” (E. Fromm: *Kryzys psychoanalizy*, tłum. W. Brydak. Warszawa 1995, s. 5). Innymi słowy, Fromm patrzy z dystansem na to, co zdaniem Alforda stanowi główne osiągnięcie szkoły frankfurckiej: syntezę psychoanalizy i filozofii społecznej.

w jej teorii realnemu elementowi świata, a odczuwające sadyzm niemowlę naprawdę chce zabić swoich rodziców. Tymczasem Alford interpretuje sens psychoanalizy Klein zdecydowanie metaforycznie. Nie jest jednak jasne, na jakiej podstawie odróżnia on w pismach omawianej przez siebie autorki metaforę od dosłowności, a przecież odróżnienie to jest kluczowe dla zamierzonej przez niego syntezy. W konsekwencji ujawnia ona wiele napięć. Jej autor najpierw zapewnia, że interesują go problemy z rozszerzeniem psychoanalizy Klein na sferę zjawisk społecznych, potem twierdzi, że koncepcja ta zawiera w sobie coś więcej niż teorię relacji, że umożliwi ona zrozumienie podstawowych zdolności jednostki do miłości i troski, aby w końcu dojść do wniosku, że zdolności te są przez układ społeczny zniekształcone.

Pierwszym, dość zaskakującym skutkiem dostosowywania teorii Klein do filozofii społecznej jest jej zbliżenie do programu W. Reicha – najbardziej zagożrałego przeciwnika Klein w sferze terapii. Zakładał on, całkowicie sprzecznie z duchem kleinizmu, że pojęcie popędu śmierci jest spekulatywną tezą Freuda, nie nadającą się do zastosowania praktycznego. Alford, odkrywając, że istotą koncepcji Klein jest *caritas* i reparacja, anuluje zasadniczą odmiennąść dwóch teorii, decydującą o ich specyfice i, podobnie jak Reich, dochodzi do wniosku, że miłość jednostki jest niszczone przez kulturę. W ten sposób potwierdza on swoją deklarację, że obiektem jego zainteresowań nie jest teoria Klein, lecz krytyka kultury Zachodu, która była znaczącym elementem myśli Reicha. Co więcej, tym razem wbrew swoim deklaracjom, a znów w zgodzie z koncepcją Reicha, Alford projektuje tę krytykę bardzo szeroko, obejmuje nią sferę relacji międzyludzkich, obszar zdrowia psychicznego i polityki. Okazuje się, że nadanie koncepcji psychoterapeutycznej zrodzonej na gruncie psychoanalizy interpretacji społecznej natychmiast umieszcza ją wśród teorii radykalnie krytycznych względem kultury. Istnieją i inne podobieństwa. Zarówno Klein, jak i Reich twierdzą przecież, że agresja jest odpowiedzią na frustrację, że kultura wykorzystuje w swojej służbie represję miłości, że utrwała ona nienawiść, po to, aby utrwalić siebie. W ten sposób myśli pierwotnie sprzeczne, a roszczące sobie pretensje do naukowości, ujawniają daleko idące związki dlatego tylko, że są teoriami psychoterapii. Można tu jeszcze dodać, że Reich i Fromm, podobnie jak lokowany przez Alforda w szeregu następców Klein Kernberg, wywodzili źródła faszyzmu z nieświadomych warstw psychiki ludzkiej.

Jest oczywiste, że w interpretacji Alforda pojawiają się próby uniknięcia napięć samej teorii Klein, próby, należy dodać, nie uwieńczone sukcesem. Nie

jest mianowicie jasne, w jaki sposób integracja miłości i sadyzmu w rozdartej psychice wywołać ma złagodzenie czy nawet wyeliminowanie jej naturalnego zła, a nie zanik miłości. W tym ważnym punkcie, w którym Alford chce wyjść poza koncepcję Klein w kierunku jej zhumanizowania, styka się on z brakiem podstaw teoretycznych dla takiego kroku. Teoria Klein jest terapeutycznym rozwinięciem freudyzmu. Obecny już w pracach Freuda deterministyczny naturalizm jest w koncepcji angielskiej psychoanalityczki nasilony z uwagi na fakt, że dobrze służy on odnajdywaniu związków przyczynowych w materiale klinicznym i pozwala być pewnym skuteczności zabiegów psychoterapeutycznych. W efekcie Alfordowi nie udaje się w sposób przekonujący wprowadzić Kleinowskiej kategorii rozumu reparatornego w obszar refleksji społecznej, estetycznej i politycznej. Wraz z naturalizmem trzeba odrzucić oparte na nim ilustracje kliniczne. Postąpiwszy tak, Alford odnajduje w omawianej przez siebie koncepcji to, co założył: losami świata nie kieruje rozum, lecz pasje. Twierdzenie to nie jest jednak należycie udowodnione, przy czym przypadkowo Alford trafnie rozpoznaje, że psychoanaliza Klein przeczy przekonaniu, iż światem rządzi *logos*. Pozostaje otwarte pytanie, jak dalece w swojej działalności praktycznej Klein przyczyniała się do negacji rozumności. Problem w tym, że jeżeli od konstrukcji teoretycznych opisujących funkcjonowanie psychiki odzielimy, jak chce Alford, dosłowne treści (czyli po prostu dane kliniczne), wypełniające te konstrukcje, to ilość wszystkich „kombinacji i permutacji” dwóch podstawowych uczuć wyniesie równo cztery, a w sensie psychologicznym będzie ich trzy (miłość, nienawiść, miłość + nienawiść). Albo traktujemy przejawy sadyzmu i *libido* zgodnie z ich treściami (co też Klein najczęściej czyni), czyli dosłownie, albo omijamy sferę literalnych treści i sprowadzamy życie psychiczne i losy świata do pasji: trzech mianowicie.

Książka Alforda składa się ze słów, których Klein nie używa, a jego teoria krytyczna to, mimo nazw używanych na oznaczenie własnego stanowiska, dość radykalny psychologizm. Z uwagi na nieprzystawalność teorii Klein do filozofii społecznej Alford cały czas oscyluje między odmiennymi poglądami, raz kładąc nacisk na psychologię, raz na socjologię, raz na fakty (życiem człowieka rządzą pasje), raz na wartości (do pasji trzeba dołączyć filozofię wartości), raz prezentuje optymizm (człowiek może opanować szarpiące nim zmory), raz poczucie realizmu (nie może ich pokonać całkowicie). Problem w tym, że najbardziej owocne byłoby określenie, w jakim stopniu zmory te można przezwyciężyć, ile optymizmu i wiary w siłę filozofii moralnej jako przewodnika dla pasji pozwala

zachować teoria Klein i filozofia szkoły frankfurckiej. Wyniki, niestety, nie napawają optymizmem. Eksperyment myślowy Alforda wbrew jego zapewnieniom wskazuje na to, że przyjęcie światopoglądu naturalistycznego nie daje podstaw do nadziei odrodzonej w irracjonalizmie. I przeciwnie. Krytyka rozumu instrumentalnego, poza zwiększeniem znaczenia czynników niedyskursywnych w filozofii, prowadzi w stronę naturalizmu, a Alfordowi częściej udaje się interpretować szkołę frankfurcką w kategoriach teorii Klein niż na odwrót.

Nieco więcej uwagi należy poświęcić poglądom Alforda na filozofię praktyczną, czyli politykę. W tej dziedzinie rozbieżność wyników otrzymanej syntezy z doświadczeniem ujawnia się dość dotkliwie. Sam Alford sugeruje, że pisma Klein i filozofia krytyczna spełniają jakieś wymogi zgodności z rzeczywistością, pomijając równocześnie w swej analizie twierdzenia psychologii społecznej i krytykując socjologię. Wynika z tego, że nie te nauki stanowią dla niego o kryterium empiryczności. Należy zatem zapytać, czy koncepcję Alforda weryfikują fakty historii najnowszej. Otóż z tego punktu widzenia prezentowana synteza jest zdecydowanie nieudana. Ludzie kultury Zachodu nie uznają dziś za szczęście ani opisywanego przez Marcusego stanu *libidinalnego* wyzwolenia, ani psychoterapii w duchu Klein, ale bezpieczną materialnie egzystencję w obrębie liberalnej rzeczywistości²⁸. Wbrew temu Alford uznaje, że człowiek ma jakieś naturalne (biologiczne) predyspozycje do dobra i współżycia z drugim człowiekiem. Pogląd ten daje się wkomponować w punkt wyjścia markowskiego schematu emancypacji²⁹, co oznacza, że Alford nie śledził z należytą uwagą historii najnowszej, która schemat ten odrzuciła. Na jego usprawiedliwienie należy dodać, że reprezentowane przez niego iluzje są dość powszechne wśród intelektualistów anglosaskich³⁰.

Dwa pytania postawione za Alfordem na początku tego tekstu sprowadzają się właściwie do problemu wzajemnych relacji między teorią stanowiącą cel syntezy (nazwijmy ją pochodną) i koncepcją pochodzącą z innego obszaru, a stanowiącą źródło tej syntezy (nazwijmy ją podstawową). W przypadku kon-

²⁸ Zob. B. Łagowski: *Liberalna kontrrewolucja*. Warszawa 1994.

²⁹ Por. A. Walicki: *Marxizm i skok do królestwa wolności*. Warszawa 1996, s. 89.

³⁰ Obok Alforda wskazać tu można jednego z najwybitniejszych znawców filozofii Marcusego i Marksa, D. Kellnera (zob. *The Obsolescence of Marxism?*, [w:] *Wither Marxism? Global Crises in International Perspective*. New York, London 1995). Oto inne nazwiska: F. Moseley, I. Hunt, P.A. Robinson, L. Baxandall, R. Aronson, E.D. Genovese i in. Na temat wpływu filozofii F. Englesa na recepcję Marksa w myśli zachodniej zob. A. Walicki: *Marxizm...*, op.cit., s. 121.

frontacji psychoanalizy Klein (teoria podstawowa) i filozofii krytycznej (koncepcja pochodna) pojawia się natychmiast zasadniczy problem: obie one operują dość odmiennym kryterium prawdy. Każda, w tym kleinowska, teoria psychoanalityczna może być zweryfikowana jedynie na gruncie praktyki klinicznej, która ugruntowuje tę koncepcję w empirii i stanowi punkt docelowy jej uogólnień. Innymi słowy, psychologia jest punktem wyjścia i celem teorii Klein, która, stosowana poza tą psychologią, nie może być oceniana pod względem prawdziwości i traci sens. Psychologiczna (kliniczna) weryfikacja z kolei nie jest warunkiem prawdy na gruncie filozofii krytycznej, gdzie ważniejsza wydaje się zgodność z historią, socjologią, koherencja i jasność pojęć. Piszący te słowa nie wątpi w to, że na gruncie psychoterapii teoria Klein jako dziedzicząca wszystkie naturalistyczne uprzedzenia freudyzmu jest fałszywa³¹. Przyjmijmy jednocześnie wstępnie prawdziwość filozofii krytycznej. Czy da się wobec tego owocnie zastosować psychoanalizę Klein do interpretacji tej filozofii? W tym konkretnym przypadku wyniki osiągnięte przez Alforda są interesujące.

Filozofia krytyczna od naturalizmu była dość odległa, postrzegając zresztą często ten dystans jak słabość³² i starając się z pozycji antynaturalistycznych rozwiązać problem alienacji człowieka od natury. Z pism Klein można wyprowadzić treści uzupełniające postawioną w *Dialektyce Oświecenia* tezę o destrukcyjnej dominacji człowieka nad naturą, a zatem wyjaśniające również niepowodzenia kultury Zachodu w procesie emancypacji elementarnymi i nie dającymi się zmienić cechami psychiki człowieka. W tym kierunku poszedł też Marcuse, ale w *Eros and Civilization* sformułował on odmienne od Klein rozwiązania i zaproponował model kultury *libidinalnej*. Teoria Klein może być dla filozofii społecznej tym, czym była dla freudyzmu: uszczegółowieniem obrazu natury ludzkiej, zmagającej się zarówno ze sprzecznymi siłami biologii, jak i nakładającymi się na te sprzeczności konfliktami kultury. Dzięki temu jeszcze jedna koncepcja może się przyczynić do rozwiązania problemu nie rozstrzygniętego ani przez poszukującego recepty na szczęście Reicha, ani przez frankfurczyków: skoro istnieją kultury o różnej sile represji i wywołanej przez nią alienacji, to dlaczego najlepiej usytuowana materialnie kultura Zachodu replikuje drogę nadrepresji?

³¹ Zob. P. Szalek: *Wilhelm Reich i Melania Klein, dwie perspektywy psychoterapeutyczne*. „Przegląd Filozoficzny” nr 3 (35), s. 71–91.

³² A.F. Alford: *Melanie Klein...*, op.cit., s. 5.

Pisma Klein każą poszukiwać tych obszarów życia psychicznego, które ze względu na bliski związek z biologią nie podlegają wpływowi dobrobytu materialnego i to niezależnie od tego, czy ich autorka obszary te wskazuje prawidłowo, czy nie. W ten sposób czynnik decydujący o słabości teorii w jednej dziedzinie (psychoterapia) może być bardzo płodny w innej, a filozofii może dobrze służyć słabość teorii podstawowej³³. Z tego jednak wynika, że siła Kleinowskiej teorii tkwi właśnie w tym, w czym ona błądzi. Za pośrednictwem Klein w zakres rozważań filozofii krytycznej wkroczyć może myśl Freuda, który „widział zło jako warunek wstępny istnienia dobra; w sadystycznej chęci zniszczenia widział warunek wstępny altruizmu i kultury, a w nienawiści warunek wstępny miłości; we wrogości – przyjaźni; w smutku – radości etc. Ale jego doktryna nigdy nie pozwala odwrócić tych relacji”³⁴. Teoria Klein pozwalająca na odwrócenie tej relacji w jeszcze mniejszym stopniu niż freudyzm stała się dla Alforda podstawą do wprowadzenia pojęć psychoanalitycznych w obszar filozofii krytycznej przede wszystkim z uwagi na fakt, że, jak zauważa trafnie Alford, Freud dał swojej teorii psychologicznej perspektywę społeczną i zamknął ją w ten sposób na inne interpretacje.

Niemale znaczenie dla syntezy Alforda mają pozytywistyczne wątki psychoanalizy. Krytyka pozytywizmu stanowiła motyw przewodni całej twórczości Marcusego, a jej ukoronowanie znajdziemy w książce *Rozum i rewolucja*. Z kolei w swych późniejszych interpretacjach freudyzmu, dopuszczających już rozszerzanie danych psychoanalitycznych na obszar refleksji filozofii społecznej, Marcuse łagodził naturalizm Freuda i nie zauważał właśnie wątków pozytywistycznych w jego myśli, nie dostrzegał też trudności z zastosowaniem psy-

³³ Wydaje się, że sytuacja taka nie występuje poza filozofią. Dobrym przykładem jest tu teoria W. Reicha – wynik zastosowania mało trafnej interpretacji psychoanalizy (zob. W. Reich: *Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse*. Kopenhagen 1934) do biologii i fizyki. Produkt końcowy stanowi całkowicie arbitralna ontologia, której nie sposób lokować w historii racjonalnego dyskursu (zob. ibidem: *Selected Writings*. New York 1973). Na gruncie nauki nietrafna koncepcja podstawowa może mieć niemałe znaczenie w procedurze falsyfikacyjnej. Behawioryzm ortodoksyjny na przykład w znacznej mierze przyczynił się do reakcji nań w postaci terapii behawioralno-poznawczej oraz humanistycznej (zob. L. Binswanger: *Freud's Conception in the Light of Anthropology*, [w:] *Being-in-the-World*, transl. by J. Needleman. New York 1963, s. 149–182). Niemale znaczenie ma dla nauki sytuacja, w której teoria podstawowa i pochodna są prawdziwe. Zachodzi to na przykład w psychologii postaci i teorii pola K. Levina. Obu koncepcjom dostarczała wzorców pojęciowych teoria pola J.C. Maxwella, topologia matematyczna, a dla gestaltystów duże znaczenie miała inspiracja fenomenologiczna (por. M.G. Jaroszewski: *Psychologia XX wieku*. Warszawa 1985, s. 192–204, 239–256).

³⁴ L. Binswanger: *Freud's Conception of...*, op.cit., s. 153.

choanalizy do swojej utopijnej wizji społeczeństwa wyzwolonego³⁵. O ile dało się zinterpretować Freuda wbrew ważnym składnikom jego psychoanalizy, o tyle sprawa z koncepcją Klein jest dużo prostsza. Jej związki z pozytywnym modelem nauki są czysto deklaratywne, nie ma też ona, w odróżnieniu od Freuda, ambicji wstępowania ze swoją teorią na inny niż psychoterapeutyczny grunt. Toteż Klein pozostawia w swej teorii niejako „więcej miejsca” na interpretację filozoficzną, dla której owocne mogą się stać właśnie niezapełnione obszary interpretacyjne. Filozofia, w odróżnieniu od nauki, żyć się może brakiem uszczegółowień określonych twierdzeń, w tym przypadku twierdzeń odnoszących się do natury ludzkiej.

³⁵ Por. P. Dybel: *Dialog i represja*. Warszawa 1994, s. 207–219.