

Agata Bielik-Robson

Tragedia rozwoju, czyli nowoczesność dzieckiem podszyta

Sztuka i Filozofia 2223, 97-112

2003

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

II. Czas: dzieciństwo, śmierć, doświadczenie przemijania

Agata Bielik-Robson

TRAGEDIA ROZWOJU, CZYLI NOWOCZESNOŚĆ DZIECKIEM PODSZYTA

W swej słynnej definicji oświecenia Immanuel Kant nie pozostawia wątpliwości co do miejsca dzieciństwa w egzystencji człowieka prawdziwie nowoczesnego. Pisząc, że oświecenie polega na „wyjściu człowieka z samozawinionej niedojrzałości” (*selbstverschuldigte Unmündigkeit*), stawia dzieciństwo przed trybunałem krytycznego rozumu i wydaje wyrok: człowiek, który przez całe życie pozostaje dzieckiem, a więc kimś zależnym od „obcego duchowego kierownictwa”, nie ma wstępu do krainy nowoczesnej dorosłości. Dopiero porzucając zależność, wchodzi na drogę oświecenia, którą określa nieskończony rozwój linearny: ewolucja dojrzalego człowieczeństwa, zmierzającego do uzyskania maksimum autonomii i racjonalnej kontroli nad sobą oraz światem.

„Oświeceniem – Kant podaje swoją słynną definicję – nazywamy wyjście człowieka z niedojrzałości, w którą popadł z własnej winy. Niedojrzałość to niezdolność człowieka do posługiwania się własnym rozumem, bez obcego kierownictwa. Zawinioną jest ta niedojrzałość wtedy, kiedy jej przyczyną jest nie brak rozumu, lecz decyzji i odwagi posługiwania się nim bez obcego kierownictwa. *Sapere aude!* Miej odwagę posługiwać się swym własnym rozumem – tak oto brzmi hasło Oświecenia”¹.

Dzieciństwo staje się więc „zespołem zła”, jaki na swej drodze napotyka projekt modernizacyjny. U źródeł przywiązania do dzieciństwa tkwią dwa grzechy główne – lenistwo i tchórzostwo, i to one właśnie stawiają najsilniejszy opór nowoczesnemu wariantowi Wyjścia:

¹ I. Kant, „Co to jest Oświecenie?“, przeł. I. Krońska (w:) *Kant*, Warszawa 1961, s. 164.

„Lenistwo i tchórzostwo – ciągnie Kant – to przyczyny, dla których tak wielka część ludzi, mimo wyzwolenia ich przez naturę z obcego kierownictwa, pozostaje chętnie niedojrzała przez całe swoje życie”. (ibidem)

Dlatego przedłużająca się obecność dzieciństwa jest w kantowskim, założycielskim dla nowoczesności, projekcie oświecenia faktem w najwyższym stopniu niepożądanym. Idealem egzystencjalnym okazuje się stały rozwój liniowy, w którym dzieciństwo jest tylko złem koniecznym: pierwszym, niezbędnym etapem, znajdującym swój ostateczny finał w dorosłości.

DZIECIŃSTWO FAUSTA

Czy ideał ten jest możliwy do utrzymania? Spójrzmy, co na ten temat mówi nie filozofia, zawodowo zajmująca się wykreślaniem projektów i ideałów, lecz literatura, której cel jest zgoła odmienny: używając poręcznego terminu René Girarda, powiemy, że „prawda powieściowa” jest zawsze bardziej skomplikowana od wszystkiego, co zdołali wyśnić filozofowie². Nie inaczej ma się sprawa w przypadku dwóch dzieł pochodzących niemal z tego samego okresu, których zestawienie doskonale ujawnia *chiatus* na zawsze dzielący projekt filozoficzny od literackiego opisu. Jeśli bowiem na zasadzie kontrapunktu kantowskiemu *Co to jest Oświecenie?* przeciwstawić *Fausta* Goethego, otrzymamy obraz rozwoju liniowego wzbogacony o – przez Kanta nieprzeczuwany – wymiar tragiczny: głębię, z której raz po raz wyłania się niechciane, odtrącone, a mimo to wciąż uparcie obecne dzieciństwo.

W swojej niezwykle błyskotliwej i cennej książce *All That Is Solid Melts Into Air*, ujmującej nowoczesność z perspektywy egzystencjalnej, Marshall Berman nazywa *Fausta* „tragedią rozwoju”, *the tragedy of development*³ – *und das mit Recht*, jak mawia Mefistofeles, ponieważ złożona Faustowi obietnica rozwoju jako linii ewoluującej w nieskończoność permanentnej zmiany *nie* zostaje spełniona, pomimo tego nawet, że realizowana jest z pomocą potężnego demona, przy pełnym boskim imprimatur.

Pierwszym odruchem Fausta poddanego kuszeniu jest niechęć do wszystkiego, co trwałe, i fascynacja tym, co przemijające. Jego pierwszym

² Por. R. Girard, *Kłamstwo romantyczne, prawda powieściowa*, przeł. K. Kot, Warszawa 2001.

³ Por. M. Berman, *Everything That Is Solid Melts into Air*, New York 1982, s. 53.

i spontanicznym pomysłem na życie – a jest to, oczywiście, alegoria życia nowoczesnego – jest eksploatacja każdej chwili, której wartość polega wyłącznie na tym, że można ją zastąpić przez chwilę następną. Na gruncie tego żywiołowo podjętego projektu rodzi się słynny zakład: kiedy tylko Faust powie *Verweile doch, du bist so schön...*, zdradzając tym samym pragnienie trwałości i solidności, Mefisto wygra i odtąd stanie się panem jego duszy.

Od samego początku jednak wyłania się pewna komplikacja, która, na wzór barokowych perypetii zaburzających bieg fabuły, nie pozwala rozwojowi przybrać prostej formy linearnej. U zarania już ujawnia się początek tragedii, zanim jeszcze wstąpi na scenę Kusiciel. W chwili, w której znużony życiem Faust postanawia popełnić samobójstwo i już sięga po kielich z trucizną, rozlega się bicie dzwonów i rozbrzmiewają chóry anielskie, ogłaszając zmartwychwstanie Chrystusa: kończy się długa noc zwątpienia, *die ernste Sabbatstille*, i nastaje niedziela wielkanocna. Berman ma absolutną rację, odtrącając chrześcijańską wykładnię tego motywu: Faust nie wierzy w zmartwychwstanie, ale jest coś w tym dźwięku, w biciu kościelnych dzwonów, w radosnych pieśniach wielkanocnej niedzieli, co budzi życiodajne skojarzenia i zwraca go z powrotem „duchowi Ziemi” –

Und dich, an diesen Klang von Jugend auf gewöhnt,
Ruft er auch jetzt zurück mich in das Leben...
Dies Lied verkündete der Jugend muntre Spiele,
Der Frühlingsfeier freies Glück;
Erinnerung hält mich nun mit kindlichem Gefühle
Von letzten, ernsten Schritt zurück.
O tönet fort, ihr süßen Himmelslieder!
Die Träne quillt, die Erde hat mich wieder!⁴

Najprawdopodobniej jest to pierwszy raz w historii literatury, kiedy przeżycie religijne zostaje wykorzystane w ten właśnie specyficzny sposób, znany wielu ludziom nowoczesnym, tym zwłaszcza, którzy boleśnie doświadczyli wyjścia z przednowożytnej enklawy dzieciństwa. Religia nie jest dla nich zespołem dogmatów wiary, ale czyś nieusuwalnie „dziecinny”, magiczny w swej niepojętej obrzędowości, barwnym, obdarzonym niezrównanym bogactwem życiodajnej symboliki. Jest niczym „tajemnicza aura uludy”, chroniąca dziecięcą psychikę przed dojrzałymi prawdami, o której afirmatywnie pisze Nietzsche w swym eseju o historii:

⁴ *Goethe für unser Zeit. Ein Lesebuch*, Aufbau Verlag, Berlin 1985, s. 167.

„(...) wszystko, co żyje, potrzebuje wokół siebie pewnej atmosfery, tajemniczej aury; gdy mu się tę otoczkę odbierze (...), nie należy dziwić się, jeśli wnet uschnie, skostnieje i wyjałowuje”⁵.

Infantylna mistyka dzwonów, pieśni, mszalne liturgii, tajemniczego rytmu świąt, mądrze zbiegających się z poruszeniami samej natury, opiekuńcza magia ikon i świętych obrazów czuwających nad „śmiały mi zabawami młodości” – wszystko to składa się na ów woal ochronny, który chroni „to, co żyje”, przed wyschnięciem, skostnieniem, wyjałowieniem. Jest tym niezbędnym elementem mistyfikacji, który ocala życie przed smutną, kantowsko-weberowską rutyną pełnej dojrzałości.

Goethe genialnie wyczuł i uchwycił ten właśnie archetyp nowoczesnej psychiki: wspomnienie religijnej magii dzieciństwa jako mostu, który z odczarowanego życia dorosłego prowadzi z powrotem ku chronionej egzystencji dziecka mistycznego, otoczonego aurą dobroczynnej tajemnicy. W Fauście nie ma wiary w sensie konkretnego chrześcijańskiego wyznania, ale jest wiara żywa i radosna, witalistyczna wiara w życie samo, o którego sens i celowość nie pyta żadne dziecko, uszczęśliwione już samym faktem, że żyje. Duch Ziemi, który poprzednio odtrącił Fausta, zniechęcony jego przejrzalym chłodem, wyrozumowaniem, starczą drętwością, szydząc z jego prób stania się nadczłowiekiem – Berman trafnie wskazuje na pierwsze literackie użycie słowa *Übermensch* – teraz łaskawie przywraca go na swe łono, ponieważ odważył się na to, by znów stać się dzieckiem. Ponieważ powrócił do zwykłego człowieczeństwa, zaczynając tam, gdzie zaczynają wszyscy: od stanu dzieciństwa.

Goethe sugeruje więc, że uzdrowienie Fausta, starca, który strawił żywot na próżnych rozmyślaniach, mogłoby przybrać formę alternatywną, pójść zupełnie innym torem niż ten, na jaki pchnął go Mefistofeles. Ta alternatywa jednak – ruch powrotny, czerpiący raczej z siły wspomnienia, *Erinnerung*, niż z siły projektu i pragnienia, *Wunsch* – jest stale w historii Fausta obecna i to ona w końcu decyduje o jego zbawieniu; znów, nie tyle zbawieniu chrześcijańskim, co o uzdrowieniu jego duszy po perypetiach źle zamyślnego, źle użytego rozwoju.

To ona też zaburza liniowość procesu rozwojowego. Obserwując rozwój Fausta, czytelnik nie może nie zadać sobie pytania, które wprost przywołuje kantowską formułę Oświecenia: czy w ogóle możliwe jest wyjście ze stanu niedojrzałości? Czy można raz na zawsze opuścić dzieciństwo?

⁵ F. Nietzsche, „O korzyściach i szkodliwości historii dla życia” (w:) *Niewczesne rozważania*, przeł. M. Łukasiewicz, Kraków 1996, s. 134.

Tragedia rozwoju faustycznego polega bowiem na tym, że im bardziej się on rozwija, tym silniej zaznacza się w nim repetytywny rytm nawrotów, pewnych motywów powracających, sygnalizujących związek bohatera ze Starym Światem. Goethe prefiguruje w ten sposób – podobnie jak i cały romantyzm – odkrycia psychoanalizy, która nieskończenie skomplikowała temporalny schemat egzystencji ludzkiej, nie mówiąc już o ciosie, jaki zadała naiwnej idei wyjścia i rozwoju.

Okazuje się zatem, iż Faust *nie* jest w stanie wyjść ze stanu niedojrzałości, nawet po tym wszystkim, czego dokonał, aby stan ten unicestwić. W *Fauście* pojawia się charakterystycznie freudowska repetycja – *den Klang von Jugend aufgewöhnt* – dźwięk dzwonów, symbolizujących trwałą, nieusuwalną obecność starego świata, które towarzyszą Faustowi w jego fatalną niedzielę wielkanocną; towarzyszą Gretchen, tym razem srogie i karzące, która pod ich wpływem decyduje się ponieść karę za swój grzech; i znów, pełne nostalgicznego żalu, powracają do Fausta, który, nawiedzany przez widma nocy, lamentuje nad śmiercią Filemona i Baucis, dwojga miłych staruszków, uśmierconych, ponieważ przeszkadzali mu w jego planach budowniczych. Dźwięk dzwonów, kluczowy symbol dzieciństwa, w trakcie trwania tragedii zmienia swoją barwę emocjonalną: najpierw witany jest z radością, przynosi dobre i ożywcze wspomnienie, *Erinnerung*; później, w scenie z Małgorzatą, brzmi raczej jak upomnienie, wyrzucone z głębi dziecinnego sumienia; w końcu przychodzi jako *memento*, przypomnienie i ostrzeżenie przed ostateczną utratą duszy. Te trzy repetycje wykorzystują trzy funkcje pamięci głębokiej: wspomnienie podsuwa obrazy przetworzonej przez nią idylli; upomnienie nie pozwala zapomnieć o wdrożonych u zarania silnych imperatywach; *memento* przypomina o celu najwyższym, jakim jest zbawienie. Elementy dzieciństwa, te przyjazne i te srogie, okazują się niewykorzenialne; pomimo postępów odczarowania, które zaordynował sam Faust-budowniczy, nadal żyje on – i umiera – w świecie osobistej magii.

Analizując motyw dwojga unicestwionych przez Fausta staruszków, Berman ukuwa kategorię, która, jak twierdzi, jest niewysłowioną traumą wszystkich modernizatorów: kategorię zawalidrogi, *people in the way*. Zawalidroga to ktoś, kto przez wzgląd na swe przywiązanie do starego świata, stawia mniej lub bardziej świadomy opór procesowi modernizacji; to ktoś, kogo wyczerpująco i z sympatią, opisuje Michael Oakeshott jako jednostkę obdarzoną „dyspozycją konserwatywną”, której główną cechą charakteru nie jest chęć przygody, lecz odwrotnie, przywiązanie do tego,

co już jest, *the attachment*⁶. Filemon i Baucis, para symbolizująca to, co najlepsze w „starym człowieku”, usunięta z drogi przez Mefistofelesa na polecenie budowniczego Fausta, stanowi archetyp nowoczesnej ofiary postępu. To właśnie niewinne spojrzenie oakeshottowskiej zawalidrogi sprawia, że już wkrótce powstanie cała nowoczesna arytmetyka cierpienia, uzasadniająca pewne ofiary jako niezbędne; straszliwa sofistyka modernizatorów, w jedno zlewająca pojęcia „konieczności historycznej” i „koniecznego zła” (zauważmy, że w kontekście owych dwojga niewinnych ogrodników słynna marksowska fraza o „idiotyzmie życia wiejskiego” z *Manifestu komunistycznego* odsłania ostrze isticie demoniczne!).

Berman nadaje swej kategorii charakter zewnętrznie opisowy, tymczasem w narracji samego Goethego wydaje się, że jest to raczej kategoria symboliczna, odnosząca się do starego człowieka, jakiego *the developer* zwalcza w samym sobie, by stać się kimś innym, niż jest. Zawalidroga to termin ujmujący starego człowieka w jednostce, która za wszelką cenę pragnie stać się człowiekiem nowym. Zgodnie z romantycznym aforyzmem Wordswortha, który mówi nam, że „dziecko jest ojcem człowieka”, tym starym człowiekiem jest nie co innego, jak właśnie dziecko – ja niedojrzałe, żyjące i wzrastające w ochronnej otoczce swej magicznej idylli.

W swym słynnym monologu Mefisto poucza Fausta, że żadna kreacja nie może nastąpić bez uprzedniego zniszczenia: *creatio ex nihilo* to uspokajająca baśń dla grzecznych dzieci, podczas gdy prawdziwe tworzenie wymaga destrukcji; Bóg stwórca nie może się więc obyć bez swej

⁶ W eseju *O postawie konserwatywnej* Michael Oakeshott wymienia przywiązanie jako jedną z najistotniejszych cech człowieka zachowawczego, nieskłonego do gwałtownych zmian i przygód egzystencjalnych. Co ciekawe, Morris Berman, odtwórca pojęcia *the reenchantment of the world* we współczesnej humanistyce (twórcą oryginalnym jest tu bowiem niewątpliwie sam Novalis), w swej ostatniej książce zatytułowanej *Wandering God. A Study in Nomadic Spirituality* wysuwa hipotezę, że intensywne, magiczne przeżywanie świata możliwe jest tylko na gruncie niezwykle silnej kateksji na otaczającym świecie, która jest niczym innym jak freudowskim, bardziej dramatycznym odpowiednikiem sangwinicznego *attachment* Michaela Oakeshotta. Przywiązanie, więź, kateksja na otaczających nas motywach *Lebensweltu*, a nawet *religio* w swym źródłowym sensie wiązania i spajania – stanowią tu egzystencjalną podstawę możliwości zaczarowania świata. Z kolei utrata więzi i przywiązania, ślizganie się po powierzchni świata oferującego coraz to nowe wrażenia odpowiada egzystencjalnie stadium *Entzauberung*. Por. M. Oakeshott, „O postawie konserwatywnej”, przeł. M. Szczubiałka (w:) *Wieża Babel i inne eseje*, Warszawa 1999 oraz Morris Berman, *Wandering God: A Study in Nomadic Spirituality*, State University of New York, New York 2000.

lewej ręki, która „zawsze mówi nie”. Prawdziwy rozwój również nie może dojść do skutku bez ofiar, z których najpierwszą jest dziecko, sfera niewinnych i niedojrzałych przyzwyczajzeń, jakie muszą ustąpić miejsca postawie bardziej drapieżnej. To dziecko zatem *is in the way*, stoi na drodze dynamicznych przemian, przypominając się bez ustanku, raz dobrotliwie, raz złowieszczo; irracjonalna, nieuzasadniona nienawiść, jaką Faust odczuwa wobec pary dziecienniałych, dobroduszných starszuchów, świadczy jedynie o ogromnej energii wyparcia, jaką musi uruchomić w konfrontacji z samym sobą jako dzieckiem. W istocie zbawienie Fausta zależy wyłącznie od tego, czy uda mu się polec w tej absurdalnej, niszczącej go walce; czy odrzuci szansę na szczęście wieczne, dokonując emocjonalnej autokastracji, czy, przeciwnie, pozwoli ogarnąć się opiekuńcemu żywiołowi Matki Nocy i jej dziecinnym widmom, strachom ciemności. Na szczęście, *przegrywa* – i ślepy, oszukany, ale osobiście szczęśliwy, umiera, a jego dusza trafia tam, gdzie powinna była szukać szczęścia od początku: do „chóru chłopców”.

DZIECIŃSTWO ROMANTYCZNE

Am Ende bist du was du bist! – w końcu jesteś tylko tym, czym jesteś: przypomina Faustowi Mefisto, kiedy jego podopieczny wpada w nadmierny entuzjazm i ponosi go kalejdoskopowy wir coraz to nowych przeżyć. W ten sposób – raz słodko, a raz upominająco – przypomina się dzieciństwo, zamieszkując najgłębsze warstwy pamięci. Niesie ze sobą zarówno radość istnienia, jak w pierwszym wspomnieniu wielkanocnym – jak *die Sorge*, pełne lęków widmo troski, które nachodzi Fausta w ostatnią noc jego życia. Przypomina się nieustannie, repetytywnie, cyklicznie i – dwuznacznie. W chwilach, kiedy ogarnia go mgła pamięci, Faust jednocześnie czuje nostalgię za światem dzieciństwa, z którego został wygnany, i ulgę, że wyszedł był z jego przyciasnych ram.

Za *Faustem*, w całym bez reszty romantyzmie, który na bardziej skomplikowany sposób podejmuje temat nowoczesności, archetyp dziecka i dzieciństwa otoczony zostanie podobną ambiwalencją. Choć zakrawa to na zupełny paradoks, dziecko będzie jednocześnie symbolem i nowego człowieka, i starego. Z jednej sygnalizuje ono spontaniczną radość życia, jak na obrazie *Poranek* Philipa Otto Rungego, który przedstawia ekstazycznie uśmiechniętą niemowlę w promieniach wschodzącego słońca: możliwość przemiany, wzrostu, rozwoju, duchowej ewolucji. Z drugiej strony jednak reprezentuje to wszystko, o czym po oświeceniowemu

dojrzewająca podmiotowość pragnie zapomnieć, a co nieustannie się jej *przypomina*, dobijając do powierzchni świadomości: żywioł, emocje, magiczną intensywność dziecięcego doświadczenia, które głęboko *przypiętuje się* do przeżywanego przeze siebie świata.

Jedynie z pozoru jest to nierozwiązywalna antynomia. W istocie, romantyczna wizja *Bildung* godzi w siebie oba te obrazy symboliczne, proponując alternatywną, nieliniową koncepcję rozwoju. Odbija się od sceptycznego memento, naucki udzielonej Faustowi przez jego demonicznego opiekuna, i w ramach nakreślonych przezeń ograniczeń znajduje miejsce na *inny proces dojrzewania*: od *Am Ende bist du was du bist* przechodzi do nietzscheańskiej formuły *wie man wird was man ist*, sugerującej możliwość wewnętrznego stawania się, choć zarazem ograniczonego i ukierunkowanego⁷. Ograniczeniem tym płaci za zachowanie dziecka w sobie, a wraz z nim całego kosmosu drobnych *przywiązań*, które zadzierzgnęło ono mocą swego intensywnego, magicznego przeżywania. *Przywiązanie*, owo oakeshottowskie *attachment*, i pamięć, wspominająco-upominająca, idą ze sobą w parze: utrata *przywiązania* oznacza utratę pamięci, i na odwrót. Dlatego pamiętać dzieciństwo znaczy rozwijać się zawsze tylko w łonie nawiązanych przez nie więzi, nawet mocując się i szarpiąc – tak, jak czynił to sam Nietzsche. Jak jednak poucza nas Goethe, alternatywy nie ma: nie pamiętać go bowiem nie sposób.

Ten sam duch dzieciństwa unosi się nad słynnym powiedzeniem Novalisa, że filozofia – jedyna prawdziwie godna tego miana – od zawsze pragnęła czynić świat domem. Inna nowoczesność, zamyślona przez romantyków w odpowiedzi na zwodniczą prostotę pomysłu kantowskiego, to projekt, który, zgodnie z intuicją Novalisa, pragnie uczynić świat nowoczesny – świat zmodernizowany, zredukowany, odczarowany, wyobcowany – *domem* dla nowoczesnych ludzi. Udomowienie ściśle wiąże się z problemem dzieciństwa: miejscem, wagą, symbolicznym wpływem dzieciństwa na życie człowieka – po kantowsku – „dojrzałego”. Inna

⁷ Archetypowi dziecka wiele uwagi poświęcił C.G. Jung, wskazując właśnie na jego immanentną ambiwalencję: „Wieczne dziecko w człowieku – pisze w *Typach psychologicznych* – jest doświadczeniem niewyraźnym, *stanem nieprzystosowania*, uszczerbkiem i boską prerogatywą, a wreszcie czymś nieuchwytnym, co decyduje o ostatecznej wartości lub braku wartości osobowości” (cyt. za M. Janion, S. Chwin, *Dzieci*, t. 1, Gdańsk 1988, s. 267). Wieczne dziecko jest więc tym *je-ne-sais-quoi* duszy zdrowej i rozwijającej się, która jednocześnie kultywuje w sobie dwie, z pozoru skrajnie odmienne postawy: *przywiązania*, które wynika z pierwotnych zależności bezradnego dziecka, i *nieprzystosowania*, które z kolei wynika z ontologicznej niegotowości bytu dziecięcego.

nowoczesność nie postuluje więc powrotu do świata przednowożytnego, ale pragnie zachować z niego to coś, czego nie jest w stanie wyplenić żaden projekt dojrzałości radykalnej: specyficzną aurę dzieciństwa, do której należy również pojmowanie świata jako domu. Mówiąc za D.W. Winnicottem, który z kolei cytuje Eliota: *home is where we start from*; czy nam się to podoba, czy nie – zaczynamy od domu. Zaczynamy – i jak pokazuje psychoanaliza, podobnie jak romantyzm zainspirowana nieprzemijalnością dzieciństwa – kończymy, spędziwszy życie na mniej lub bardziej twórczych repetycjach i wariacjach wątku tam właśnie rozpoczętego, zupełnie jakby było ono czymś na kształt przedłużającego się zadania domowego. *In my beginning is my end* – fraza ta staje się mottem psychoanalizy, a zwłaszcza nieortodoksyjnej, postfreudowskiej, która na trwałe rozwiązała iluzję dojrzewania liniowego, wciąż jeszcze przyświecającą jako ideał samemu ojcowi założycielowi.

Świat relacji dzieciennych to dziedzina fenomenów czysto jakościowych: nie do zmierzenia, sformalizowania, zrjonalizowania. To raj Blake'a – i piekło weberowskich modernizatorów. To sfera, w której od początku do końca rządzą niepisane reguły mądrości i miłości: łatwe do nadużycia, jeszcze łatwiejsze do zniszczenia. Ich produkty rozpadu wypełniają dorosły świat nowoczesny: relacje miłosne zredukowane do stosunków władzy i dominacji, oscylujące w ramach heglowskiej dialektyki pana i niewolnika. Pierwotna *zależność*, kondycja, w jakiej rodzi się każde ludzkie dziecko, jest bowiem ambiwalencją wcieloną, która z łatwością ulega dezintegracji w zrjonalizowanym świecie prostych opozycji. Dlatego też w odczarowanym języku nowoczesnym *zależność* jest tylko dolnym biegunem relacji władzy; dzieciństwo zatem, okres *zależności*, staje się epizodem, którego trwanie należy skrócić do niezbędnego minimum⁸.

⁸ Albo nawet, jak w projektach socjalistów utopijnych, po prostu wyeliminować. Doskonalego przykładu dostarcza tu Fourier, którego idealna społeczność jest tak ułożona, by możliwie zminimalizować okres bezradnego infantylności w jednostki, a tym samym maksymalnie ograniczyć władzę rodziny, zawsze jawiącej się jako arbitralna w swej nieprzewidywalności. Ta charakterystyczna nieufność wobec sfery *zależności*, w jakiej znajduje się dziecko poddane władzy rodzicielskiej, stanowi zresztą stały motyw zachodniej myśli emancypacyjnej. Tym ciekawsza na tym tle wydaje się więc próba pełnej rehabilitacji dzieciństwa, jakiej z perspektywy psychoanalityczno-feministycznej dokonuje Jessica Benjamin w *The Bonds of Love (The Bonds of Love. Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination*, Virago Press, London 1990). Benjamin twierdzi, że opisanie pierwszych infantrylnych *zależności* w języku władzy i dominacji jest niczym innym, jak tylko projekcją późniejszych relacji, zachodzących między agonizującymi dorosłymi, w sferę, która pierwotnie jest – a przynajmniej, *może być* – od nich wolna. Dialektyka pana

Obszar relacji dziecinnych to także świat lęku: pierwszego przeczucia, że nie cały świat jest domem, ale tylko jego znikoma, specjalnie chroniona część. To okres pierwszych przerażeń, na trwałe skojarzonych z obrazem nasuwającego się mroku, nocy, ciemności. Przed każdym dzieckiem staje wówczas to samo wyzwanie: wyzwanie udomowienia świata – i im większy opór stawia świat, tym trudniej jest dziecku wejść w etap dorosłości: wymaga ona bowiem albo zbyt wielkiej, zbyt kosztownej adaptacji, albo, odwrotnie, zbyt wielkiego geniuszu. Dziecięca psychoanaliza Winnicotta, jedyne prawdziwie romantycznego spadkobiercy Freuda, wyraziście ukazuje dramat sytuacji dziecka nowoczesnego, któremu, wbrew dominującej retoryce dojrzałości, coraz trudniej jest opuścić etap dzieciństwa: adaptacja do świata skrajnie odczarowanego okazuje się bardzo bolesna, zaś zadanie jego ponownego zaczarowania i udomowienia zwykle przerasta twórcze siły nawet najbardziej kreatywnych dzieci.

Teza, że dzieciństwo stanowi pewną formułę historyczną i zostało w dużej mierze wyprojektowane przez emancypujące się warstwy mieszczańskie wieku XVIII i XIX, czyli że dziecko jest w istocie dzieckiem epoki nowoczesnej, a nie twardą daną antropologiczną, jest dobrze znana i udokumentowana. Przed Rousseau dziecko praktycznie nie istnieje jako byt odrębny, dzieciństwo jest natomiast tylko możliwie krótkim okresem przejściowym, który zmierza do szybko osiąganego dorosłości, polegającej na kompetentnym i odpowiedzialnym wypełnianiu przyjętych ról. Nowoczesność, wprowadzając inny model dojrzałości, nie wyczerpującej się li tylko w kompetentnym i odpowiedzialnym odgrywaniu zadanych ról, siłą rzeczy skomplikowała również proces dorastania, wydłużając, a zarazem głęboko odmieńając sens „lat nauki”.

Dzieciństwo jest więc odkryciem nowoczesności, od początku jednak naznaczonym ogromnym ładunkiem ambiwalencji. Z jednej strony nowoczesność, owładnięta imperatywem wielkiego dojrzenia (kantowska *Mündigkeit*), projektuje dzieciństwo jako okres, pierwotnie niewinny – ale jeśli tylko zanadto się przedłuża, już zawiniony – niedojrzałości. Dzieciństwo staje się wówczas odrębną kondycją, którą wyznaczają osobne jakości: zależność, irracjonalność, emocjonalność, niesuwerenność, niezdolność do posługiwania się własnym rozumem, poleganie na obcym kierownictwie. Dorosłość zostaje również zdefiniowana głównie negatyw-

i niewolnika – ciągnie Benjamin – ma więc zasięg ograniczony i nie stosuje się tam, gdzie działają prawdziwe „wiezy miłości”: miłość jest wprawdzie ambiwalentna w swym stosunku do kwestii dominacji, z pewnością jednak nie redukuje się doń w całości.

nie, jako moment „wyjścia z niedojrzałości”: mniej zatem jako punkt dojścia, trwały i solidny cel do zdobycia, lecz jako stan różny od dziecięcego. Ta negatywność w określeniu dojrzałości wiąże się z odwróceniem tradycyjnej formuły dorastania, które w społeczeństwach przednowożytnych polegało na tym, że kładło ono kres dziecięcej ruchliwości, osadzając młodego człowieka w dorosłej, dobrze ustalonej roli. Dzieciństwo uważane było, używając terminu Victora Turnera, za stan liminalny – dynamiczny, ale pozbawiony trwałych, uchwytnych cech – kończący się wraz z progiem osiągnięcia dojrzałości w momencie wyrazistej inicjacji w rolę. Nowoczesność powoli odwraca tę formułę: świat dziecka projektuje jako świat złudnej solidności i statycznego bezpieczeństwa, zaś dojrzałość pojmuje jako wieczny ruch w ulotnionym świecie przemijalnych faktów i zmiennych ról, czyli jako sztukę adaptacji do upłynnionej rzeczywistości. Dojrzałość nie jest więc punktem dojścia, kończącym okres chaotycznej dynamiki – ale punktem wyjścia, dopiero rozpoczynającym okres czynnego przekształcania świata.

W nowoczesności rośnie zatem przepaść między dzieckiem a dorosłym, nie tylko dlatego jednak, że powstaje oddzielny świat dzieciństwa, nieznaną epokom przednowożytnym: również świat dojrzały staje się wyraźnie inny od tego, w jakim od zawsze rodziły się dzieci, wzrastając – jak powiedział Hölderlin – w ramionach bogów. Świat dojrzały staje się prozaiczną domeną *profanum*. Staje się, by użyć niezwykle trafnego określenia Margaret Mead, *niepewny*: Habermas powiedziałby, że cierpi on na *kryzys legitymacji*. Jeżeli jest w nim jakiś porządek, to wyłącznie za sprawą konwencji i formalnych regulacji, których głębsza podstawa wymyka się uzasadnieniu; wszystko tworzy się jakby *ad hoc* i choć życiu dorosłych towarzyszą sztywne normy, to dziecko nieustannie odnosi wrażenie, że wszystko w ich życiu mogłoby działać się zupełnie inaczej.

Niepewność, nieobecność głębszego uzasadnienia, odczarowanie norm w postaci przygodnych konwenansów – wszystko to sprawia, że światu nowoczesnych dorosłych brakuje tego elementu niewzruszonej oczywistości egzystencjalnej, jaka towarzyszy dziecku i która zachwyci, mocą kontrastu, Goethego, Kierkegaarda i Nietzschego. Życie nie jawi się jako fakt mocny, obdarzony niekwestionowanym sensem: również życie samo zaczyna cierpieć na syndrom „kryzysu legitymacji”. Traci czar witalnej oczywistości, rozprasza ją *a priori* wszelki egzystencjalny *Weltschmerz*, zanim ten jeszcze zdąży się pojawić. Dzieciństwo wyłania się więc w romantyzmie jako okres odrębny i uprzywilejowany, bo wyjęty spod prawa odczarowania; jako błogi czas wzrastania otoczonego „tajemniczą

aurą”, którą niszczy – najlepiej, jeśli nie do końca – dopiero „dojrzałe” zetknięcie ze światem takim, jakim on jest rzeczywiście. Dziecko rośnie więc „w ramionach bogów” i raduje się swym wzrastaniem *w błędzie* – ale jest to zarazem owo nietzscheańskie „niezbędne kłamstwo życiowe”, bez którego życie nie mogłoby funkcjonować; bez którego zwiędłoby i zmarniało jeszcze w zarodku.

Paradoksalnie zatem nowoczesność jedynie wzmacnia egzystencjalną ważkość dzieciństwa, a zarazem wydłuża czas jego trwania. Dzieciństwo staje się zupełnie odrębnym – już nie liminalnym – stanem bycia ludzkiego, *stale obecną w pamięci alternatywą egzystencjalną* wobec dorosłego, prometejskiego świata gwałtownych czynów i zmian. Jawi się przez kontrast jako okres względnej stabilności i beztrudnej zabawy. Tak jak w *Fauście*, jako alternatywa wyłania się również dziecinny sposób doświadczenia świata: intensywności, która rodzi przywiązanie i pamięć, naprzeciw modelu przeżywania, na jakim opiera się zakład Mefista z Faustem: intensywności, która zużywa chwile, strącając je w niepamięć.

ROZWÓJ ALTERNATYWNY

Do tego właśnie dziecięcego wzorca doświadczenia będzie chciał powrócić Baudelaire, przeciwstawiając się nowoczesnej wizji ulatniającej jako zbyt przelotnej, nadmiernie zużywającej dary percepcji. Co bardzo istotne, dziecięcy model doświadczenia jest dlań pewnym fortunnym *tertium* pomiędzy faustyczną, konsumpcyjną i marnotrawną percepcją nowoczesną a przednowożytną kontemplacją, ceniącą tylko stabilność form wiecznych. Postrzeganie dziecięce jest jednocześnie zafascynowane ulotnością wrażeń i kontemplatywne, nastawione na ich pochwycenie i zapamiętanie. Dlatego prawdziwy „malarz życia nowoczesnego” musi być *jak* dziecko: zwrócony ku światu przemijających doznań, ale z powagą świętego i chłonnego umysłu, którego intensywność żywiołowo przeciwstawia się przemijaniu. Geniusz polega więc na ponownym, świadomym odkryciu dzieciństwa w sobie:

„Powrót do zdrowia jest jak gdyby powrotem do dzieciństwa – pisze Baudelaire w eseju o Constantinie Guys. – Dla dziecka wszystko jest nowością; jest ono zawsze pijane... Człowiek genialny ma mocne nerwy; dziecko – słabe. U pierwszego rozum odgrywa wielką rolę; u drugiego wrażliwość wypełnia niemal całe jestestwo. Geniusz to dzieciństwo odnalezione świadomie, dzieciństwo obdarzone teraz, by mogło się wypowiedzieć, dojrzałością ciała i umysłu... Ta właśnie ciekawość, głęboka

i radosna, tłumaczy znieruchomiełe i zwierzęco ekstatyczne spojrzenie dzieci w obliczu nowego...”⁹.

Więcej jeszcze, alternatywą zaczyna być również dziecinne kłamstwo przeciw światu odczarowanemu, spontaniczna niezgoda dziecka na życie w świecie pozbawionym dobroczynnych iluzji. Schillerowskie podniesienie motywu *das Spiel* do rangi najwyższych zasad filozoficznych¹⁰; hölderlinowska wtórna naiwność, wznosząca żywiołowość dziecinnych pragnień na poziom refleksji¹¹; wreszcie, nietzscheańska pochwała życiowego kłamstwa, które wyrasta na podatnym gruncie dziecięcych baśni i zabaw – wszystkie te motywy powoli składają się na wielką apologię dzieciństwa jako sfery niezbędnej, ochronnej mistyfikacji, w której to tylko człowiek staje się człowiekiem, *man wird was man ist*:

„Wieczne dziecko – tak tytułuje Nietzsche ten standardowy motyw romantyczny. – Sądzimy, że bajka i zabawa to sprawy dzieciństwa: o, jakimiż krótkowidzami jesteśmy! Jak gdybyśmy w jakimkolwiek wieku mogli żyć bez bajki i zabawy! Nazywamy i odczuwamy je wprawdzie inaczej, ale w tym właśnie dowód, iż chodzi o to samo – gdyż i *dziecko odczuwa zabawę jako swoją pracę i bajkę jako swoją prawdę*”¹².

W nowoczesności romantycznej dzieciństwo jest więc stale obecne ze swymi „bajkami i zabawami”, którym nadaje ona śmiertelną powagę. Apologia dzieciństwa jako ukrytego domostwa cennej iluzji, dokonana przez romantyzm, grozi jednak pewną dwuznacznością: łatwo prowadzi ona do mieszczańskiej, postrousseańskiej sentymentalizacji dziecka jako istoty niewinnej, wyłączonej z zepsucia cywilizacji nowoczesnej. Dlatego

⁹ Ch. Baudelaire, „Malarz życia nowoczesnego” (w:) *Rozmaitości estetyczne*, przeł. J. Guze, Gdańsk 2000, s. 315–316.

¹⁰ Por. F. Schiller, *Listy o estetycznym wychowaniu człowieka*: „Popęd zmysłowy chce zmiany, żąda, żeby czas posiadał jakąś treść – pisze Schiller o dualizmie władz duchowych człowieka – popęd formy chce znieść czas, nie chce żadnej zmiany. Ten więc popęd, w którym oba tamte działają wspólnie (niech mi będzie wolna n razie... nazwać go popędem gry) dążyły do tego, aby znieść czas w obrębie czasu, aby pogodzić stawianie się z bytem absolutnym i zmianę z tożsamością.” (*Listy o estetycznym wychowaniu człowieka i inne rozprawy*, przeł. I. Krońska i J. Prokopiuk, Warszawa 1972, s. 97).

¹¹ Por. F. Hölderlin, *Projekt*: „Styszmy często, że wielkie zbiorowisko musi posiadać *religię zmysłową*. Nie tylko zbiorowisko, również filozof jej potrzebuje. Monoteizm rozumu i serca, politeizm wyobraźni i sztuki, oto jest to, czego potrzebujemy!... W końcu to, co oświecone i to, co nieoświecone muszą podać sobie ręce, mitologia musi stać się filozoficzna, aby lud uczynić rozumnym, filozofia zaś musi stać się mitologiczna, aby filozofów uczynić zmysłowymi” (w:) *Poezje*, przeł. A. Lam, Warszawa 1998, s. 219).

¹² F. Nietzsche, *Aforyzmy*, wybór S. Lichański, Warszawa 1973, s. 23.

apologia ta zyskuje na wartości dopiero wtedy, kiedy połączy się ją z odkryciami psychoanalizy, które uniemożliwiają dalszą tanią idealizację dzieciństwa, jednocześnie jednak nie zdejmując zeń do końca owej ochronnej otoczki, broniącej właściwych mu iluzji. Dzięki psychoanalizie iluzje te uzyskują inny, znacznie ciekawszy wymiar: nie są to już banalne, rousseauskie złudzenia na temat naturalnej dobrotliwości świata, lecz rasowe nietzscheańskie „kłamstwa życiowe”, prawdziwy „ciemny warsztat”, w którym wykuwa się mocne, własne, suwerenne życie psychiczne. Psychoanaliza dostarcza więc pierwszej, prawdziwie nowoczesnej ontologii bytu psychicznego, którego cechą dystynktywną okazuje się właśnie „podszycie dzieciństwem”: nieustanny wpływ najwcześniejszych form rozwojowych na postać dojrzałą – wpływ, którego Freud nie jest w stanie dostrzec w żadnych innych formach bytowych:

„Zachowanie wszystkich wcześniejszych stopni rozwoju obok formy ostatecznej możliwe jest tylko w psychice – pisze Freud w *Kulturze jako źródłu cierpień*. – Zachowanie wczesnych faz w życiu psychicznym jest raczej regułą niż szczególnym wyjątkiem”¹³.

Psychoanaliza kwestionuje tym samym ideę rozwoju liniowego oraz „wychylenia w przyszłość” jednostki nowoczesnej. Nie istnieje możliwość pełnej emancypacji od uwarunkowania, a jedynie rekapitulacja i powtórzenie. Zamiast permanentnej rewolucji – permanentna repetycja; zamiast progresywnej świadomości – konserwatyzm popędów. Sam Freud jednak, ze swą uparcią oświeceniową retoryką, ze wszech sił wspierającą „biedne ego”, jest tu zresztą znacznie mniej stanowczy niż jego apostatyczni następcy: Melania Klein, a zwłaszcza jej angielski uczeń, D.W. Winnicott, który podniósł romantyczną ideę dziecka na nieznane dotąd wyżyny spekulatywne.

Podtrzymanie świata dzieciństwa, jakie przyświeca projektowi innej nowoczesności, nie powinno więc budzić skojarzeń łatwych i przyjemnych: dzieciństwo to nie tylko świat dobroczynnej magii, to także świat pierwotnych, demonicznych lęków – wystarczy przypomnieć sobie, jak ambiwalentnym motywem jest dźwięk dzwonów kościelnych w *Fauście*. Drugim obliczem dziecka romantycznego, wordsworthiańskiego filozofa, jest bowiem „straszne niemowlę” Melanii Klein, bezradna istotka reagująca na swą pierwotną zależność sadystycznym buntem wobec opiekunów. Na każdą chwilę ekstazy odczuwanej przez świeży dziecięcy umysł – *splendor in the grass, glory in the flower* – przypada więc moment

¹³ Z. Freud, *Kultura jako źródło cierpień*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1992, s. 63–64.

agresji wobec demonicznych „złych obiektów”. Każdy odruch wdzięczności równoważony jest odruchem zawiści; każda reparacja znajduje swój odpowiednik w kryzysie. To nie przypadek, że większość esejów Melanii Klein, wielkiej odkrywczynie nowoczesnego dzieciństwa, nosi tytuły antynomiczne. Sugerują one, że dzieciństwo – a przynajmniej takie, jakie projektuje dla siebie obsesyjnie „dojrzała”, binarnie racjonalna nowoczesność – jest nieuchronnie ambiwalentne.

Wbrew zatem obiegowej opinii, która uznaje romantyzm i psychoanalizę za dyscypliny skonfliktowane, w istocie stanowią one naturalne dopełnienie. Każdy romantyk okazuje się dzieckiem podszycy – i wcale nie musi to być dziecię niewinne. „Podszyciem” takiego choćby Harolda Blooma, jednego z największych współczesnych romantyków, okazuje się dziecko rodem z najmroczniejszej psychoanalizy kleinowskiej: typowe *monstrous infant*, które na sytuację wpływu i zależności odpowiada klasyczną trójcą uczuć negatywnych – lękiem, zawiścią i agresją. Obecność dzieciństwa – czy też, jak ujmował to C.G. Jung, „niepokonywalność dziecka” – polega więc także na dopuszczeniu do głosu wszystkich tych ujemnych, przykrych doznań, dla których nie ma miejsca w kantowskim projekcie wyjścia ku dojrzałości, kondycji zasadniczo wolnej od grzechu. Przeświadczenie, iż są one tylko „zła zespołem” immanentnie przypisanym stanowi niedojrzałości, który można i należy opuścić, jawi się w romantyczno-psychoanalitycznym kontekście jako naiwne. Dzieciństwo jest tym, co pozostaje na zawsze. A wraz z nim nieuchronnie pozostaje także to, co w nim *straszne*: lęk i zawiść; tchórzostwo i lenistwo; *Angst und Sorge*.

Takie właśnie dzieciństwo, dzieciństwo wyprojektowane przez nowoczesność jako okres magicznej, choć ambiwalentnej ułudy, romantyzm przyswoi sobie jako swoją własną utopię. Czy też raczej należałoby powiedzieć – *u-chronię*, albowiem dla romantyzmu jest to utopia temporalna, umieszczona w tajemniczym nurcie czasu, biegnącym niezależnie od czasu realnego: w osobistym rytmie wspomnień, w repetycjach nie dającej się wykorzeń pamięci. *Erinnerung hält mich nun mit kindlichem Gefühle...* Dzieciństwo uwewnętrznione, otulone fałdą czasu, stanie się w ten sposób zarodkiem tego, co psychoanaliza nazwie później „jaźnią głęboką”, w przeciwieństwie do powierzchniowych fenomenów świadomości: jaźnią suwerenną, ukrytą przez wpływami świata zewnętrznego, której autonomia zasada się jednak na zupełnie innych kategoriach niż klasyczna, kartezjańska, a nawet transcendentalna, podmiotowość. W psychoanalizie „trzymanie” to zostanie utrwalone w kondycyjnej, niezmiennej

strukturze aparatu psychicznego, na zawsze uwięzionego w „pierwotnych zależnościach ego”¹⁴.

Dlatego też rozwój, pierwotnie pomyślany jako ewolucja liniowa, polegająca na porzucaniu kolejnych etapów „niepełnoletności”, musi odsłonić swą aporetyczną głębię: nowoczesność romantyczna, kulminująca w odkryciach psychoanalizy, opisuje kantowski projekt rozwoju w aurze nieuchronnego tragizmu. Klasyczne pojęcie tragedii jest w tym kontekście całkiem uzasadnione: także i tu przecież chodzi o swoiste pogodzenie się z losem, który sprawuje kontrolę nad życiem jednostki, tym silniejszą, im jednostka mniej jest jej świadoma. Tak długo bowiem, jak człowiek nowoczesny odmawiać będzie istnienia fatalnej władzy, będącej udziałem wszechobecnej repetycji dzieciństwa, pozostanie on tym bardziej pod jej złowieszczy wpływem. Rozwój ma zatem szansę stać się naprawdę rozwojem tylko wówczas, jeśli porzuci iluzję swej liniowości. Tylko uwzględniając repetycję – stale powracające, powtarzające się dzieciństwo – może przekształcić się w alternatywną formułę rozwojową, nazwaną przez romantyków mianem *die Bildung*.



¹⁴ Z. Freud, „Ego i id” (w:) *Poza zasadą przyjemności*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1994, s. 88.