

Religia jako nerwica, nerwica jako religia

Autor tekstu: **Damian Janus**

Zagadnienie związków pomiędzy religijnością a neurotycznością należy do klasycznych już problemów psychologii religii. Freud w artykule z 1907 roku pod tytułem *Czynności natrętne a praktyki religijne* pisał:

„Z pewnością nie ja pierwszy zwróciłem uwagę na podobieństwo tak zwanych czynności natrętnych ludzi nerwowych do praktyk, jakimi człowiek wierzący poświadcza swą pobożność. Słowo "ceremoniał" używane na określenie niektórych spośród owych czynności natrętnych uważam za poręczenie tego. Wydaje mi się jednak, że owo podobieństwo jest większe niż li tylko powierzchowne, sądzę więc, że na podstawie wglądu w powstawanie ceremoniału nerwicowego można *per analogiam* wysnuć wnioski dotyczące procesów psychicznych życia religijnego" (Freud, 1996a, s.7).

A w dalszej części tegoż artykułu:

„Skoro już wykazaliśmy te zgodności i analogie, można by się ważyć na ujęcie, że nerwica natręctw stanowi patologiczny odpowiednik religii, można by określić nerwicę jako religijność indywidualną, religię zaś jako powszechną nerwicę natręctw" (ibidem, s.14).

Później (1912 — 1913), w książce *Totem i tabu*, Freud stwierdził podobieństwa nerwic do jeszcze dwu innych zjawisk kulturowych:

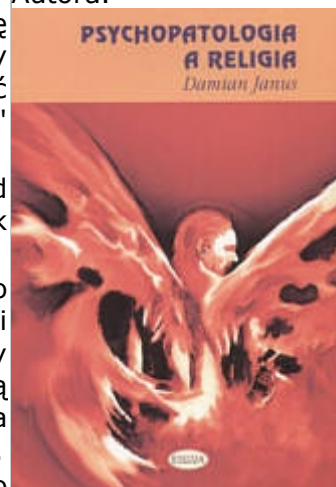
„Nerwice z jednej strony wykazują spektakularne i głęboko sięgające zgodności z wielkimi społecznymi wytworami sztuki, religii i filozofii, z drugiej zaś wydają się ich zniekształceniami. Można by ośmielić się wysunąć twierdzenie, że histeria jest karykaturą twórczości artystycznej, nerwica natręctw karykaturą religii, a paranoja karykaturą systemu filozoficznego" (Freud, 1998a, s. 305).

W zacytowanych wypowiedziach Freud odnosi się do podobieństw pomiędzy nerwicowym zachowaniem, a przejawami indywidualnej religijności, oraz do analogii strukturalnych pomiędzy nerwicami a twórcami kulturowymi. Obok religii może wspomnieć o sztuce i filozofii, gdyż obie te dziedziny są w pewnym sensie jej bliskie. Religia jest tym, co ze swej istoty służy za klamrę chwytającą w jeden obraz ludzką egzystencję, lecz sztuka i filozofia również nie są dalekie od tego zadania. Każda z tych działalności jest podjęta przez człowieka próbą wyrażenia, poznania i przekroczenia siebie. Wzajemne związki tych trzech obszarów są wszechobecne, zbiegając się w jednym miejscu, jakim jest ludzka psychika. Podobnie jest z nerwicami, ich „religijność” możemy śledzić nie tylko na przykładzie nerwicy natręctw. O ile Freud jedynie nerwicę natręctw nazwał „indywidualną religijnością”, Erich Fromm stwierdził, iż każdą nerwicę można uważać za swego rodzaju indywidualną religijność, polegającą na regresji do prymitywnych form religii (Fromm, 2000a, s. 61). Fromm zauważa, że obraz wielu innych nerwic przypomina zjawiska badane przez antropologię i nieodmiennie nazywane religijnymi:

„Pod skórą nowoczesnego człowieka odkrylibyśmy wiele zindywidualizowanych form prymitywnej religijności. Wiele z nich określamy mianem nerwic, równie dobrze jednak można mówić o nich, używając słów stosowanych dla opisu religii: kult przodków, totemizm, fetyszyzm, rytualizm, kult czystości i tak dalej" (ibidem, s. 63).

„Zrozumienie religijnej "natury" tych kulturowo

Poniższy tekst pochodzi z książki: **D. Janus, Psychopatologia a religia. Strukturalne zbieżności pomiędzy zaburzeniami psychicznymi a religią**, ENETEIA, Warszawa 2004. Tekst stanowi podrozdział 2.1: Religia jako nerwica, nerwica jako religia --> Nerwica a religia. Publikacja w Racjonaliscie za zgodą Autora.



Nerwice, zaburzenia osobowości, psychozy, anoreksja, natręctwa, urojenia, narcyzm to częste patologie psychiczne. Ich związki z przeżyciami o treści religijnej i religią są dla psychologii interesującym polem badań. Autor książki opisuje granice normalności przeżyć psychicznych i związki zjawisk psychopatologicznych z religią, opierając się głównie na własnym doświadczeniu terapeutycznym, neopsychoanalizie, podejściu egzystencjalnym. Proponuje własne ujęcie teoretyczne (konceptcja zwijania i partycypacji).

ukształtowanych świeckich dążeń, stanowi klucz do zrozumienia neuroz i dążeń irracjonalnych. [...] Osoba, której przeżycia są determinowane „jej przynależnością do rodziny” i która nie potrafi działać niezależnie, jest w istocie czcicielem prymitywnego kultu przodków; jedyna zaś różnica pomiędzy nią a milionami czcicieli przodków polega na tym, że jej system jest indywidualny i nie został ukształtowany kulturowo. Freud dostrzegł tę różnicę między religią a neurozą i religię ujmował jako formę neurozy; my natomiast uważamy, iż neurozę należy ujmować jako szczególną formę religii, różniącą się od innych jedynie swymi indywidualnymi, nie powielonymi, nie ukształtowanymi kulturowo cechami” (Fromm, 1999, s. 46 — 47).

Odmienne od Freuda, który każdą religię wiązał z nerwicą natręctw, niemiecki psychoanalityk Fritz E. Hoevens jedynie protestantyzm ukazuje jako zbieżny z tym zaburzeniem, natomiast katolicyzm przyrównuje do nerwicy histerycznej (zob. Hoevens, 1997, s. 225 — 250). Wskazuje on na takie cechy katolicyzmu, jak wystawność oraz przepych, a nawet swego rodzaju hałaśliwość jego liturgii, w porównaniu do oszczędnego i skromnego w wyrazie protestantyzmu. Ponadto katolicyzm charakteryzuje się większą ruchliwością swoich wyznawców (pielgrzymki, procesje, wykonywane w trakcie trwania katolickiej mszy gesty) oraz kładzie większy nacisk na aspekt wspólnotowy przeżywania religii. Protestantyzm zaś jest surowy i indywidualistyczny, bardziej niż katolicyzm dba o elementy racjonalne, co wyraża się w wyraźnym zaleceniu samodzielnego studiowania Biblii. Dąży on do silnego uwewnętrznienia standardów moralnych, w czym również różni się od katolicyzmu, którego wyznawcy są bardziej skłonni zaufać miłosierdziu Boga. Katolicyzm jest ponadto silniej nacechowany pierwiastkami erotycznymi, co uwidacznia się w kulcie maryjnym, w całowaniu stóp figur Jezusa, a także w retoryce mistyczek katolickich, które czerpią swe porównania z języka erotycznego. Zgodnie z tymi zbieżnościami Hoevens uznaje katolicyzm za zbiorową histerię, podczas gdy protestantyzm to, jego zdaniem, zbiorowa nerwica natręctw. Dalej stwierdza, że dana religia odpowiada ludziom o określonym typie charakteru: charakterowi histerycznemu odpowiadać będzie doktryna i kult katolicki, zaś anankastycznemu — protestancki. Chodzi oczywiście nie tyle o charakter indywidualny, co o opisany przez Fromma „charakter społeczny” (zob. Fromm, 2000b, s. 104 — 126), czyli właściwą dla członków danej społeczności charakterologiczną dominantę. Fromm, wyszedłszy od charakterologii Freuda i socjoekonomicznych tez Marksa, uznał charakter społeczny za wynik panującej struktury ekonomicznej. Ustanowił go ponadto transmitterem pomiędzy ekonomiczną bazą a lansowanymi przez społeczeństwo ideami. Cały mechanizm przedstawiałby się następująco: stosunki produkcji kreują rodzaj społecznych interakcji pomiędzy ludźmi, w tym sposoby wychowania w rodzinie; te z kolei stają się przyczyną powstawania określonych cech charakterologicznych u większości członków społeczeństwa; społeczeństwo przyjmuje wtedy i rozwija tylko te idee (twierdzenia, wyobrażenia), które w jakiś sposób odpowiadają jego uogólnionemu charakterowi; religia jest jednym z zespołów wyobrażeń i twierdzeń podtrzymujących dążenia, potrzeby i społeczne sposoby życia ludzi z określoną dominantą charakterologiczną (histeryczną w przypadku katolicyzmu, a anankastyczną w protestantyzmie). Fromm wskazywał jeszcze na zbieżność strukturalną pomiędzy feudalizmem a histerią, oraz pomiędzy kapitalizmem a charakterem analnym (zob. Fromm 2000c, s. 204). Z klasycznych prac socjologa Maxa Webera wiemy z kolei o powiązaniach pomiędzy rozwojem kapitalizmu a etyką purytańską (zob. Weber, 1995, s. 88). Dodajmy do tego jeszcze to, że Carl Gustav Jung rozważa protestantyzm jako zasadniczo „męski”, a katolicyzm — „żeński” rodzaj chrześcijaństwa (Jung bierze pod uwagę elementy doktryny, takie jak kult Matki Boskiej w katolicyzmie, oraz takie cechy obu religii, jak katolicki konserwatyzm oraz protestancka polemiczność; zob. Jung, 1995, s. 180 i nast.). Gdy zestawimy wszystkie powyższe konstatacje, otrzymamy po jednej stronie feudalizm, histerię (charakter histeryczny), katolicyzm, oraz „kobiecość”, a po drugiej — kapitalizm, nerwicę natręctw (charakter anankastyczny), protestantyzm i „męskość”. Rzeczywiście, każdy z biegunów jest nasycony wspólnym dla tworzących go elementom czynnikiem. Czy jednak dzięki takiemu dychotomicznemu podziałowi uzyskujemy głębsze rozumienie stosunku psychopatologii do religii?

Nerwica - religia — egzystencja

Spostrzeżenia wspomnianych autorów są o tyle trafne, o ile wskazują na nieprzypadkowe paralele, lecz o tyle wątpliwe, o ile próbują wykazać jakiś jednoznaczny mechanizm przyczynowy. Czy jest na przykład do utrzymania stanowisko, które stwierdza, że podobieństwo protestantyzmu i obsesyjności, czy katolicyzmu i histeryczności daje się wyjaśnić

dwoma rodzajami socjo-ekonomicznego podłoża? Sądzę, że nie. Odpowiedzialnie możemy poszukiwać jedynie wspólnych struktur, które przenikają „symptomatologię” tak nerwic, jak i religii, wszelkie zaś próby wyprowadzenia jednych zjawisk z drugich, okazują się przy bliższym spojrzeniu wielce problematyczne. Co mogłoby być punktem wyjścia do poszukiwań tego, co wspólne w nerwicy i religii? Na początek musimy zastanowić się nad sposobem w jaki istnieje dla nas „nerwica” i „religia”. Najczęściej jednostki te bywały brane w ich domniemanej zwartości. Chociaż porównywano poszczególne „objawy”, takie jak rytualizm religijny lub chorobowy, a nie jedynie zjawiska jako całości, to jednak uznawano, że te ostatnie tworzą zwarte bryły określane jako „religia” lub „nerwica”. Stanowisko to na dłuższą metę okazuje się krępujące. Drogą wyjścia z impasu jest stopniowe rozpuszczanie „religii” oraz „nerwicy” w celu dojścia do warunkujących je obie struktur psychologiczno-egzystencjalnych. Nie można dalej kompulsyjnie zestawiać „nerwic” i „religii”, oczekując, że tak czy inaczej muszą się one odnieść do siebie w sposób jednoznaczny (np. religia okaże się „po prostu nerwicą”). Z kolei szukanie wspólnego im podłoża na planie jedynie socjologicznym czy ekonomicznym, nie może się powieść ze względu na ograniczoność wizji człowieka w takim ujęciu. Należy badać psychikę i zachowania człowieka-egzystującego-w-świecie, a więc człowieka-religijnego-i-neurotycznego, odchodząc od traktowania go tak, jak gdyby był izolowany w bezpiecznej próżni i niekiedy wybierał „religię”, innym zaś razem „nerwicę”, w obu przypadkach nie wiadomo dlaczego. Można by się nawet zgodzić z tym, że religia jest „zbiorową nerwicą”, pod tym jednak warunkiem, iż zostanie uznany fakt niemożliwości pełnej transgresji ludzkiej „neurotyczności”. Spojrzenie na religię jako nerwicę jest jednak zupełnie błędne jeśli zajmiemy pozycję „człowieka zdrowego”, to jest gdy łudzimy się, że „iluzje religii” mogą nas w ogóle nie dotyczyć. Tylko jeśli zdamy sobie sprawę z egzystencjalnej „neurotyczności” człowieka, możemy odpowiedzialnie stosować takie konceptualizacje (mówiące o religii jako o zbiorowej nerwicy). W przeciwnym razie przyjmujemy postawę pychy „czystego rozumu” i pychy „pełnego zdrowia psychicznego” — w rzeczywistości ani jednym, ani drugim nigdy w pełni nie dysponując.

Już na podstawie wypowiedzi samego Freuda, natura ewentualnych związków przyczynowych pomiędzy religią a nerwicą wydaje się niejasna. Padają stwierdzenia, że nerwica jest „karykaturą” religii lub „indywidualną religijnością”, a religia jest „powszechną” nerwicą. Czy Freud zajął jakieś ostateczne stanowisko w kwestii istoty religii? Mógł oczywiście powstrzymać się od twierdzenia, iż poznał samą jej istotę, wydaje się jednak, że tego nie zrobił i przyjął stanowisko redukcjonistyczne. Jego ostateczny stosunek do religii wyraża się w zdaniu:

„Religia byłaby zatem ogólnoludzką nerwicą natręctw i tak jak dziecięca nerwica natręctw pochodziłaby z kompleksu Edypa — ze stosunku do ojca” (Freud, 1998b, s. 151).

Uznał więc nerwicę za podstawę wyjaśniania, za zjawisko o wyraźniejszych konturach i mocniejszym statusie ontologicznym. Jednak wskazana niejasność w spojrzeniu na związki religii i nerwicy — przez Freuda jedynie arbitralnie wyrugowana — powoduje, że sens stanowiska redukcjonistycznego staje pod znakiem zapytania. Gdy weźmiemy pod uwagę opinię Fromma o nerwicy jako religii, oba fenomeny (religijność i neurotyczność) uzyskują podobny status wyjaśniający. Nerwica przestaje być czymś bardziej podstawowym i bardziej „realnym” od religii. Tym samym sprowadzenie religii do nerwicy niewiele wyjaśnia, gdyż nie wiemy czy aby nie jest tak, że to raczej jakaś esencjonalna religijność jest podłożem neurotycznego funkcjonowania, a nie neurotyczność budulcem religijności. Rozsądnym założeniem wydaje się wobec tego usytuowanie obu zjawisk na jednej płaszczyźnie. Oprócz zachowania ustaleń tradycyjnego podejścia redukcjonistycznego, może to umożliwić próby lepszego zrozumienia nerwicy przez odniesienie jej do wiedzy o religiach i religijności człowieka. Fromm jedynie ogólnie wyraził rzeczony stosunek, nie rozwijając jego klinicznych implikacji.

Oczywiście nie ma wątpliwości, że istnieją związki pomiędzy religią a nerwicami, czy innymi zaburzeniami psychicznymi. Nie mogłoby wręcz być inaczej, gdyż tak religia, jak i problemy psychologiczne dotyczą podstawowych, egzystencjalnych momentów w życiu człowieka. Nie możemy jednak po prostu nazwać religii nerwicą, gdyż w ten sposób zamykamy sobie drogę do głębszego poznania ich obu. Powinniśmy raczej rozpocząć od rodzaju zdziwienia tym, że zawsze i wszędzie jednostki ludzkie szukały tak zwanych „sposobów na życie”, jak gdyby samo w sobie było ono trudne do zniesienia. Oczywiście religię należy uznać za jeden ze „sposobów” podstawowych. Jednakże szeroko pojętą neurotyczność możemy również rozumieć

w tych kategoriach. Nerwica, z różnych względów, jest sposobem na radzenie sobie z rzeczywistością, tak zewnętrzną jak i wewnętrzną. Oczywiście jest to „sposób” nie w pełni świadomie wybrany, nie do końca chciany i mało satysfakcjonujący. W kolejnych rozdziałach przybliżę takie widzenie nerwicy (a także innych zaburzeń psychicznych). Ujęcie to sprowadza się do świadomości faktu, iż u podłoża każdego „sposobu na życie” (czy to będzie religia, psychiatrycznie rozumiane zaburzenie psychiczne, czy zachowania takie jak konsumpcjonizm, sekciarstwo, szowinizm i inne) leżą czynniki egzystencjalne, czyli coś, co moglibyśmy nazwać „ogólnoludzkim nieprzystosowaniem do życia”. Na tym bowiem polega, moim zdaniem, czynnik egzystencjalny: jest to swoiste „niezadowolenie” z ziemskiego losu, niezależnie jak się on nam układa.

Filozoficzna diagnoza religijnej „patologii”

Już przed wystąpieniem Freuda pojawiły się głosy identyfikujące religię jako zjawisko społecznie negatywne, a przez patologię indywidualną podtrzymywane lub ją wyzwalające. Filozof Ludwik Feuerbach był bodaj pierwszym, który ukazał religię jako system fałszujący wiedzę człowieka o nim samym. Podobnie myśleli choćby Karol Marks oraz Fryderyk Nietzsche, którzy zauważali w nastawieniu religijnym przejawy samooszukiwania się i słabości. Wszyscy ci autorzy walczyli z religią w imię przywrócenia człowiekowi godności, witalności i potencji twórczej. Zdawali się wskazywać mu drogę do dorosłości oraz odpowiedzialności za siebie i świat. Postulowali, by ludzie miast hipochondrycznie narzekać na doczesność i oczekiwać Królestwa Bożego, podjęli heroiczny trud podniesienia swego indywidualnego i społecznego życia. Nie chcieli uznać religii, gdyż zaliczali ją do działań pozornych, w wyniku których człowiek łudzi się, iż osiąga coś wartościowego, w rzeczywistości pozostając pod wpływem fantazmatu. W tym względzie zajęli stanowisko identyczne z Freudem, który mówił o konieczności „wychowania do rzeczywistości” (Freud, 1998b, s. 156), dając zalecenie porzucenia infantylnych i fałszywych podpór naszego losu (w rodzaju wyobrażenia Boga), by stanąć twarzą w twarz z realnością. Wszyscy trzej stosowali pojęcia i koncepcje, które opisywały świadomościowe mechanizmy negowania rzeczywistości i wytwarzania zastępczych wizji, co było ujęciem bliskim psychoanalitycznemu.

Feuerbach dokonał, psychologicznej w swej istocie, analizy religijności, wiary oraz idei Boga. Ukazał ogólny mechanizm odpowiedzialny za wytworzenie się idei Boga i trwanie kultu religijnego. Uznał, że cała teologia jest w istocie antropologią — mówienie o Bogu jest opisem człowieka. Autor ten pisał:

„Religia, przynajmniej chrześcijańska, jest stosunkiem człowieka do siebie samego, albo ściślej: do własnej istoty, ale jest to stosunek do własnej istoty jako do cudzej. Boska istota nie jest niczym innym, jak tylko ludzką istotą, lub lepiej: istotą człowieka wyzwoloną z granic indywidualnego, to znaczy, rzeczywistego, cielesnego człowieka, jest jego własną istotą uprzedmiotowioną, to znaczy oglądaną i czczoną jako istota inna, od niego odrębna. Wszystkie określenia boskiej istoty są dlatego określeniami ludzkiej istoty” (Feuerbach, 1959, s. 58).

Feuerbach stwierdził, że religia jest tworem pewnego rodzaju samorozdwojenia się człowieka. Wierząc w Boga wraz z jego atrybutami, człowiek w ukryty sposób wyraża i czci przymioty swego *ja*, swej świadomości oraz rozumu. Dzieli siebie na dwoje: to, co indywidualne, uwarunkowane oraz cielesne pozostawia w swojej naturze, a pozostałą swą część — czyli to, co w nim transcenduje przyrodę - eksterioryzuje. W ten sposób tworzy byt samoistny, Boga. Mechanizm psychologiczny, który odkrywa Feuerbach moglibyśmy nazwać „autorefleksją projekcyjno-reifikującą”. Na czym on polega? Oto przykłady: myśląc o nieskończoności, człowiek myśli o nieskończoności swej władzy myślenia; świadomość nieskończoności jest świadomością nieskończoności własnej świadomości; przedmiotem religijnego rozumu jest uprzedmiotowiony rozum; przedmiotem religijnego uczucia — uprzedmiotowione uczucie. Tak więc na przykład myśląc o absolicie, o doskonałym czy nieskończonym przedmiocie poza sobą, rozum jedynie potwierdza własną nieograniczoność i doskonałość — w zasadzie więc myśli o sobie samym (pokazuje sobie, że skoro potrafi myśleć o czymś nieskończonym, sam jest nieskończony). Ponieważ rozum ludzki nie potrafi odnieść się do siebie bezpośrednio, dlatego uprzedmiotawia siebie w obrazie Boga. I dopiero oglądając Boga, sam siebie ogląda. Mamy więc autorefleksję, która dokonuje się poprzez projekcję własnych cech na zewnątrz, wraz z ich uprzedmiotowieniem w postaci autonomicznego obiektu. Feuerbach pisał:

„Nawet najdalsze od człowieka przedmioty — ponieważ i o ile są dla niego przedmiotami

— są objawieniem ludzkiej istoty. I Księżyc, i Słońce, i gwiazdy wołają do człowieka: poznaj samego siebie. To, że je widzi i tak właśnie widzi, jak je widzi, jest świadectwem jego własnej istoty" (Feuerbach, 1959, s. 45).

Człowiek poznaje więc jedynie człowieka, we wszystkim poznaje część siebie samego. Zaś pełnię tego, czym jest, istotę siebie jako człowieka, poznaje nie poprzez Słońce czy gwiazdy lecz w idei i wyobrażeniu Boga. Feuerbach to, co religijne wywodził z psychologicznego przetworzenia (w wyniku „autorefleksji projekcyjno-reifikującej”) kilku określonych sfer człowieka. Chodziło mu o ludzkie *ja*, rozum, myślenie, świadomość — których to pojęć używał zresztą zamiennie — oraz o wolę i uczucie. Odnośnie rozumu pisał:

„[...] jest absolutnym podmiotem, istotą, która nie może być zepchnięta do roli przedmiotu innej istoty, gdyż wszystkie przedmioty czyni swoimi przedmiotami, orzecznikami samej siebie, jest istotą, która wszystkie rzeczy zawiera w sobie, ponieważ sama nie jest rzeczą, ponieważ jest wolna od wszelkich rzeczy. Jedność rozumu jest jednością Boga. Świadomość własnej jedności i uniwersalności jest cechą istotną rozumu" (Feuerbach, 1959, s. 98).

Ciekawe są konstatacje Feuerbacha odnośnie ludzkiego uczucia. Feuerbach zauważa, że wszechobjemująca miłość Boga, chrześcijańskie „Bóg jest miłością”, a więc równoważność miłości i Boga jest wyrazem pewności, że najgłębsze pragnienia człowieka mają bezwarunkową ważność i prawdziwość. Tak więc wszechogarniające człowieka uczucie (potrzeba oparcia, opieki i ochrony) jest dla niego czymś boskim, gdyż niemożliwym do przekroczenia. Uczucie to tworzy swą fantazmatyczną realizację w wizji Boskiej miłości. Ten mechanizm, tworzący Bogamiłość, możemy nazwać "fantazmatycznym przetworzeniem pragnienia w spełnienie". Zgodnie z takim ujęciem, im większe spełnienie przedstawia wizja religijna, tym większego pragnienia - jako swego źródła -każe się domyślać. Patrząc na bezkresną ideę Boga, możemy więc ujrzeć bezkres ludzkiego pragnienia.

Chrześcijaństwo i judaizm, tak jak je rozpoznał Feuerbach, możemy określić jako przepełnione pierwiastkiem narcystycznym. Wiara w *creatio ex nihilo*, we wszechmoc bożą, w cuda jest niczym innym jak ustanowieniem nadrzędnej ważności pierwiastka subiektywnego nad obiektywnym. Człowiek nie uznaje tu świata zewnętrznego, praw i ograniczeń jakie ten mu stawia. Nie narzuca żadnych ograniczeń swej fantazji i wszelkie pragnienie uznaje za możliwe do spełnienia. W kategoriach freudowskich moglibyśmy powiedzieć o nawrocie pierwotnego narcyzmu — mającego polegać na nie odróżnianiu przez niemowlę świata zewnętrznego od samego siebie — oraz o przywróceniu procesu pierwotnego, jako formy nieświadomego myślenia, które nie biorąc pod uwagę rzeczywistości, dąży do pełnego zaspokojenia w fantazji. Feuerbach określił religię jako „sen świadomości czuwającej" (Feuerbach, 1959, s. 241). We śnie występuje „odwrócenie" świadomości, bowiem spostrzegam swoje stany uczuciowe oraz wyobrażenia, jako wydarzenia zewnętrzne i osoby - to, co na jawie czynię, tu biernie odbieram. W przypadku religii jest podobnie - dochodzi do fantastycznej obiektywizacji moich własnych stanów.

Zdaniem Karola Marksa religia w rzeczywistości przedstawia nie zaświat, lecz — w sposób specyficznym zniekształcony — ziemskie stosunki społeczne. Marks pisał:

„Religia jest to mianowicie samowiedza i poczucie samego siebie u człowieka, który siebie bądź jeszcze nie odnalazł, bądź już znowu zagubił. Ale człowiek — to nie jest istota oderwana, istniejąca gdzieś poza światem. Człowiek — to świat człowieka, państwo, społeczeństwo. To państwo, to społeczeństwo stwarzają religię, odwróconą na opak świadomość świata, są one bowiem same odwróconym na opak światem" (Marks, 1984, s. 45).

Dla Marksa świat był światem „na opak", gdyż był on areną walki klasowej, która stosownie do swych celów wykrzywiała ludzkie instytucje oraz wytwory umysłu. Marks wskazywał, że wszelkie ideologie w tym także religia, składają się na „fałszywą świadomość", system nieprawdziwej wiedzy, która nie posiadając wartości poznawczych jest jedynie teoretycznym korelatem panujących stosunków społecznych. Religia powstaje więc jako swoisty refleks, pewnego rodzaju „teoretyczna wydzielina" struktury społecznej. Treści czysto ideologiczne nie są wynikiem poznania czegokolwiek, nie są żadną wiedzą o rzeczywistości. Treści te jedynie *towarzyszą* realnemu życiu, wcale go nie opisując. Jest to bardzo ważny moment w teorii Marksa, zbieżny z widzeniem psychoanalitycznym, które wskazuje - a każda kolejna terapia to potwierdza — że treści świadomości, przekonania, sądy itd. są zależne od struktury osobowości, a więc od systemu popędów, obron przed tymi popędami i wewnętrznych konfliktów. Dlatego każda świadomość jest do pewnego stopnia „fałszywą"

świadomością, wtórną racjonalizacją lub symptomem tego, co naprawdę życiowo istotne, czyli obszaru popędowego. To, co pacjent sam mówi o swoim „charakterze” zawsze jest do pewnego stopnia fałszywe, gdyż wiedza ta *towarzyszy* jego procesowi życiowemu, nie będąc jego odzwierciedleniem. Podobnie więc jak ideologie nie opisują prawdziwych sił kierujących życiem społecznym, tak osoba nie jest zdolna do wypowiedzenia swych motywacji. Chociaż to, co mówi o swoich imperatywach nie jest przypadkowe, nie jest też bezpośrednim przedstawieniem najważniejszych sił motywacyjnych, lecz raczej ich korelatem (można to wyrazić stwierdzeniem, że „o tym, co najważniejsze się nie mówi”). W przypadku twierdzeń Marksa tym, co odpowiada poziomowi popędowemu jest realny proces produkcji, siła która rzeczywiście kieruje jednostką w społeczeństwie. Odnośnie świadomości społecznej zasadnicze spostrzeżenie Marksa można sprowadzić do znanego powiedzenia, iż „punkt widzenia zależy od punktu siedzenia”, czyli że twory umysłowe są zależne od tego, kto je tworzy (jaka klasa społeczna). Ideologie nie są wytworami wolnych umysłów, lecz produktem działalności w zasadzie nieświadomej, w której siłą napędową jest struktura produkcji oraz sieć stosunków społecznych, wymiany i konsumpcji dóbr. Nie mówią one o tym, o czym pozornie mówią, lecz są symptomami sytuacji produkcji i konsumpcji.

Twierdzenia Marksa na temat społeczeństwa i jego wytworów wykorzystują tę samą perspektywę co psychoanalityczne ujęcie nerwicy. Symptomy nerwicowe to „wytwory kompromisowe”, wynik ścierania się antagonistycznych sił w psychice. Są one po części „obroną” przed popędami, po części „rozładowaniem” tychże popędów, po części „zasłoną” ukrywającą prawdę o własnym życiu, a po części „komunikatem” oznajmiającym rzeczy najważniejsze. Podobnie jest z religią. Religia, będąc wedle Marksa „opium ludu”, pozwala znieczulić się na sytuację wyzysku i alienacji, a dodatkowo wprowadza pewien stopień „odreagowania”. Dlatego stanowi siłę konserwującą trwanie starych warunków społecznych, a to przypomina uporczywy opór neurotyka przed wyleczeniem. Chociaż literalnie religia jest błędna, stanowi jednak pewną samowiedzę człowieka, i w tym względzie — jako nie będąca ani czymś prawdziwym, ani też zupełnie bezsensownym — również przypomina symptom. Nerwica, oddzielając człowieka od prawdy o nim samym, daje prowizoryczne zaspokojenie, umożliwia utrzymanie *status quo*, i daje poczucie jakiegokolwiek tożsamości. Funkcja religii zdaje się być podobna. Religijne wyobrażenia o szczęśliwym przyszłym życiu są jak kompensacyjne fantazje, tworzone w obliczu niemożliwej do zniesienia rzeczywistości. Moment ten jest zbieżny z sytuacją nerwicowca, który świat fantazji regularnie przedkłada nad realne życie. Jakie jest wyjście z tej sytuacji? W przypadku nerwicy chodzi o uwolnienie świadomości od lęków i fiksacji, które powodują blokadę produktywności i odpowiedzialności oraz konieczność życia w świecie subiektywnych symptomów, miast w świecie międzyludzkich relacji i obiektywnych zdarzeń. W przypadku społeczeństwa i jego świadomości w postaci religii, schemat zdaje się być podobny. Tak samo jak pod wpływem terapii świadomość pacjenta wyzwala się od lęków i bardziej realistycznie spostrzega swoje miejsce w świecie, tak samo wyemancypuje się świadomość całej ludzkości w wyniku przemiany rewolucyjnej. Nie będzie ona już niczym innym, jak uświadomionym procesem życiowym, w którym zniknie jaskrawe rozróżnienie „teorii”, „wiedzy” czy „poglądów” od praktyki życia. Dla takiej świadomości nie będzie już wytworów o czysto „idealistycznym” statusie, które nie opisują niczego realnego, podobnie jak dla człowieka, który przepracował nerwicę, przestają istnieć infantylne fantazje. Pod wpływem reorganizacji społeczeństwa warunki produkcji nie będą już panowały nad człowiekiem jak jakaś obca siła. Do tej pory to właśnie ów tajemniczy społeczny proces produkcji, którego nikt nie był w stanie kontrolować, stanowił podstawowe źródło przymusu. W tej mierze przypominał nieświadomy nacisk, z którym trudno się utożsamić i uznać za swój, chociaż wpływa na naszą świadomość i zachowanie. Tego rodzaju siły traktujemy niekiedy jako ingerencję czegoś obcego, bóstwa lub demona. Alienacja człowieka, jego zniewolenie przez warunki produkcji, odpowiadała za trwanie wiary w istnienie czegoś nadnaturalnego. Gdy ludzie będą świadomie planować proces produkcji i wykorzystywać owoce własnej pracy, wtedy szczęście, które do tej pory uzyskiwało swą iluzoryczną konkretyzację w wizji raj, zacznie być realizowane na ziemi. W sytuacji zapanowania wyemancypowanej świadomości fantazje religijne stracą — mówiąc językiem psychoanalizy — swoje libidinalne obsady i, jako pozbawione dopływu jakiegokolwiek energii, znikną zupełnie. Gdzie było *To* nastanie *Ja*.

Twierdzenia Marksa z pewnością nie są bezzasadne. Jest bezsprzeczne, że treść i forma kultu religijnego jest socjologicznie warunkowana, zależy od materialnej podstawy życia oraz struktury relacji społecznych. Pojawia się jednak zasadnicze pytanie: czy struktura społeczna,

a za nią jakość ludzkiej egzystencji, może ulec takim zmianom by siły podtrzymujące istnienie religii zostały rzeczywiście wyeliminowane? Uważam, że na to pytanie jest tylko jedna odpowiedź: nie. Marks sądził, iż człowiek i jego potrzeby ulegną w społeczeństwie przyszłości zupełnej przemianie. Wszelkie ludzkie problemy będą wchłaniane przez wspólnotę i rozwiązywane. W społeczeństwie komunistycznym nawet problem śmierci miał stracić swoje znaczenie — człowiek zjednoczony z innymi nie odczuwałby już lęku przed nią. Taki proces psychologiczny rzeczywiście istnieje — emocjonalne związanie z innymi powoduje, iż mniej lękamy się o siebie, zaś samotni neurotycy zawsze są hipochondryczni, wykazując nasilone obawy o swoje życie. Jednak ani ten, ani inne procesy nie funkcjonują w sposób doskonały. Marks w istocie rysował to, co jest wizją wszystkich religii, czyli ostateczny spokój istnienia i harmonię. Ukazywał moment, w którym interesy jednostek już nie kolidują wzajemnie, gdyż indywidualny byt człowieka jest bezpiecznie i bez konieczności wyrzeczeń pogrążony w ogólnym bycie społecznym. Marks uznał, że przemiana człowieka może nastąpić poprzez przemianę struktury społeczeństwa (w wyniku końca walki klasowej). Myśl taka jest z pewnością nazbyt optymistyczna, oczekuje się bowiem, że bez przemiany kosmosu, Ziemi, ludzkiej fizjologii oraz wielu innych rzeczy nastąpi radykalna i ostateczna transformacja człowieka i ludzkości. Ma to być przemiana człowieka cierpiącego i zagubionego w istotę pewną i szczęśliwą. Człowiek, który teraz nie rozumie swego początku ni końca, szukając odpowiedzi w religii, osiągnie ostateczny spokój przez koncentrację na swym społecznym istnieniu. Nie będzie potrzebował religii, gdyż — nie sposób tego trafniej określić — będzie zbawiony. W pewnym sensie religie są bardziej realistyczne w ocenie sytuacji człowieka — przesuują ów stan harmonii daleko poza jego aktualne możliwości.

Prefiguracje traktowania religii jako nerwicy, a nawet bezpośrednio operowanie w stosunku do niej jednostkami chorobowymi, pojawia się w pisarstwie Fryderyka Nietzschego, który ostro krytykował chrześcijaństwo. Nietzsche uznał religię chrześcijańską za przejaw *décadence*, czyli swoistego zafałszowania i odwrócenia naturalnych ludzkich instynktów. Nietzsche antycypował wiele twierdzeń psychoanalizy, a jego rozbiór niektórych ludzkich uczuć, które wcześniej uważano za monolityczne, jest godny uznania. Poświęcił on szczególną uwagę lansowanemu przez chrześcijaństwo współczuciu, wykazując, że jest ono jedynie zakamuflowanym egoizmem (Nietzsche, 1992, s. 141 i nast.). Cudze nieszczęście obraża nas i męczy, gdyż daje zapowiedź niebezpieczeństwa dla nas samych, a nie zarządzenie mu wystawia nas na poczucie niemocy, bądź ujmuje nam czci w oczach innych. Nietzsche spostrzegł też, że w czynie litościwym może kryć się subtelny odpór bądź „dobrotliwa zemsta”, na przykład wtedy, gdy wyświadczamy pomoc osobie, którą podziwialiśmy lub kochaliśmy (zauważył więc element ambiwalencji uczuć, tak istotny w psychoanalitycznym spojrzeniu na człowieka, oraz wagę dążenia do wyższości). Osoba kochana niejako nas przewyższała, miłość do niej odbierała nam część poczucia siły, co zrodziło niejawne uczucia agresywne. Teraz, gdy jest słaba i wymaga naszej pomocy, możemy wreszcie zatriumfować.

Poniższe przedstawienie „neurotycznej moralności” nie jest oczywiście dosłowną rekonstrukcją poglądów Nietzschego, oddaje jednak na gruncie refleksji psychopatologicznej jego przemyślenia i intuicje. Autor ten stwierdził, że religia pozwala na to, aby ci, którzy w rzeczywistości są słabi mogli przyjąć inne miano — nazwać siebie „dobrymi”. Pisał:

„Jest się też w chorobliwy sposób dobrym, kiedy się jest chorym... Większą część aparatu psychologicznego, którym chrześcijaństwo pracowało, zaliczamy teraz do form histerii i *epilepsoidis*” (Nietzsche, 2003, s. 69) .

Przyjmuję, że za tymi nazbyt krótkimi „psychopatologicznymi” stwierdzeniami Nietzschego kryją się jednak trafne intuicje. Możemy rzeczywiście stwierdzić, iż w nerwicach i niektórych zaburzeniach osobowości często występuje stan „bycia dobrym” dzięki temu, że jest się chorym. Można zresztą mówić o co najmniej dwu aspektach tego stanu. Najbardziej oczywisty polega na tym, że osoba, która ma nerwicę jest „dobra”, bo jest pokrzywdzona przez los i ludzi. Pokazuje wtedy otoczeniu swoje cierpienie i oczekuje od niego pomocy. Zaś w sposób utajony przyjmuje postawę cierpiącej wyższości, sama przed sobą udając, że dramat egzystencji dotyczy jej o wiele bardziej niż innych. Postawa taka jest rodzajem oszustwa, gdyż osoba ta właśnie gdyby pozwoliła sobie na radość i zdrowie, musiała by stać się odpowiedzialna za samą siebie, a tym samym bezpośrednio zetknąć z dramatem życia i odczuciem egzystencjalnej samotności. Drugi aspekt przynależy samemu jądro nerwicy (jak i niektórych zaburzeń osobowości), które polega na zablokowaniu bezpośredniej ekspresji seksualności i agresywności. Elementy te mogą być do tego stopnia wycofane, że człowiek pozbywa się

wszelkiej asertywności i produktywności. Ponieważ seksualność i agresywność są z różnych przyczyn nazbyt zagrażające dla *ja*, ich wyrażanie zostaje zahamowane. Stają się one wyklęte, przez świadomość uznane za „złe”. Te dwa energetycznie podstawowe aspekty życia człowieka, są zresztą predestynowane do tego by ich unikać, odrzucać je oraz negatywnie wartościować. Stale bowiem zagrażają one społecznemu współżyciu oraz istnieniu jednostki. Niepohamowana seksualność może stać się źródłem konfliktów z otoczeniem i przyczyną zguby człowieka. Ekspresja własnej agresji może spowodować narażenie na agresję innych. Popędy te są ogromnym zadaniem dla każdego z ludzi. Nikt nie rodzi się z pełnią ich rozumienia, ani z umiejętnością ich okiełznania, a społeczeństwo ze swej strony oferuje niewiele naprawdę konstruktywnych metod panowania nad nimi. U podstaw ich negatywnego wartościowania leży więc lęk przed nimi. W takiej sytuacji człowiek, który przyjął postawę tłumienia ekspresji tych popędów, sam sobie i wszystkim wokoło zaczyna wmawiać, że jego obecna postawa jest wyrazem „dobroci” i odrazy do „zła”. Człowiek taki będzie wycofywał się z wszelkiej aktywności wymagającej konkretnych decyzji i działań, bowiem każda decyzja może się stać powodem negatywnej oceny ze strony otoczenia, a każde działanie może być przez kogoś uznane za krzywdzące. W przypadku osób neurotycznych chęć pozostania za wszelką cenę „dobrym” jest jednym z podstawowych czynników patogennych (mieści się to w powszechnie znanym freudowskim ujęciu nerwicy jako konfliktu pomiędzy *id* i *superego*). Nietzsche pisał:

„Po wszystkie czasy, a osobliwie w czasach chrześcijańskich zadawano sobie wiele trudu, żeby człowieka zredukować do postaci „człowieka dobrego”: dziś jeszcze nie brak spaczonych przez wykształcenie kościelne i osłabionych, dla których ten zamiar utożsamia się z „uczłowieczeniem” w ogóle, albo z „wola Boską”, albo ze „zbawieniem duszy”. Jako istotne żądanie stawia się tutaj wymaganie, żeby człowiek nie czynił nic złego, żeby pod żadnym warunkiem nie szkodził, szkodzić nie chciał...[...] Ten sposób myślenia, hodujący pewien typ człowieka, wychodzi z niedorzecznego założenia: dobro i zło bierze jako rzeczy realne, które są z sobą w sprzeczności (a nie jako dopełniające się wartości, co byłoby prawdą) radzi wziąć stronę dobra, wymaga żeby dobry wyrzekł się zła aż do ostatniego korzenia, i żeby mu się opierał - w rzeczy samej zaprzecza przez to życiu, które we wszystkich swoich instynktach ma zarówno „tak”, jak i „nie” (Nietzsche, 2003, s. 149 - 150).

Właśnie owa beznadziejna próba uczynienia z części całości, a więc bycia wielkim „tak” bez budzącego lęk „nie”, zdaje się mieć miejsce w przypadku większości nerwic. Osoba neurotyczna zarówno emocjonalnie, jak i konceptualnie nie potrafi sobie poradzić ze „złem” (agresją, seksualnością, nieustrukturalizowaniem), które w sobie odnajduje. Gdyby spróbować wykryć ukrytą antropologię i etykę, jaką kieruje się neurotyk, to prawdopodobnie otrzymalibyśmy koncepcję dualnego podziału na pierwiastki „dobra” i „zła”, wraz z twierdzeniem o możliwości (i konieczności) pomieszczenia w sobie jedynie „dobra”.

Ludziom bezinteresownym i litościwym, a więc w zasadzie egoistycznym pośrednio, Nietzsche przeciwstawia typ dumnego egoisty. Jest on przede wszystkim mniej lękliwy, a wiedząc, że nie zdoła skutecznie zaradzić cierpieniu, potrafi znieść upadek swego narcyzmu i nie podejmować działań pozornych. Do tego nie wydają mu się czymś tak bardzo nie na miejscu cierpienia innych, skoro i sam cierpi nie domagając się wsparcia. Różnica między oboma typami jest taka, że pierwszy w naszej kulturze określa się mianem człowieka „dobrego”, a drugi pojmowany jest jako „zły”. Jednak, jak stwierdza Nietzsche, jest to tylko kwestią moralnej mody oraz kulturowej dekadencji. Niejeden, jeśli nie każdy neurotyk odpowiada krytykowanemu przez Nietzschego typowi — nazwijmy go tak -zakamuflowanego egoisty. Będzie on stale „przepraszał za to, że żyje” nie uwzględniając tego, iż jeżeli coś jest dla otoczenia szczególnie męczące, to właśnie te ciągle bezproduktywne i w gruncie rzeczy egoistyczne przeprosiny. Jednocześnie będzie unikał uświadomienia sobie, że postawa ta wcale nie jest dobrą, a otoczeniu jego niesamodzielność może sprawiać o wiele większe przykrości niż okresowe zgrzyty związane z bardziej bezpośrednią ekspresją siebie. Ludzie tacy są w zakamuflowany sposób skoncentrowani na sobie, strachliwi i nie zdolni do konstruktywnego poświęcenia się czemukolwiek, gdyż już dawno poświęcili się swemu dającemu święty spokój cierpieniu. Szczególny rodzaj postawy wycofania spotykany niekiedy wśród neurotycznych kobiet. Osoby te można określić mianem „kobiet-które-nigdy-nie-myślały-o-sobie”. Właśnie tak siebie opisują, gdy mówią: „nigdy nie myślałam o sobie”, „zawsze robiłam wszystko dla rodziny”, „nie potrafiłam zadbać o siebie”, i niekiedy dodają: „teraz przez to się załamalam”. Postawa ta, jak każda postawa psychologiczna, jest skomplikowana i trudna do jednoznacznej oceny. Opiswane kobiety są rzeczywiście ofiarami swojego poświęcenia, jednocześnie jednak są więźniami swego egoizmu. W przemyślny sposób ochroniły one siebie, anihilując swoje

osobowe istnienie. Niejako rozpięty swą osobę w sieci relacji i obowiązków, przez co nie musiały konfrontować się twarzą w twarz ze swymi partnerami, dziećmi oraz z innymi ludźmi. Jest to rodzaj samooszukiwania, które polega na zaprzeczaniu, iż posiada się egoistyczne popędy. W ten sposób osoby te zbudowały swoją tożsamość, której ogniskiem stało się podkreślanie swej wielkiej „dobroci”. A ponieważ poczucie tożsamości jest czymś niezmiernie ważnym, ich postawa ulegała samowzmocnieniu. Jednak bezproblemowe podtrzymywanie takiego stanu jest na dłuższą metę niemożliwe. Egoistyczno-popędowe pierwiastki dążą do bezpośredniej ekspresji. Jeśli ta nie jest im dana, tworzą się objawy, a egoizm zaspokajany jest w sposób ukryty, bierny i pośredni, co dla otoczenia może być szczególnie uciążliwe. Opisana postawa ma też inny aspekt. Jeśli nigdy nie mówi się „nie”, robi wszystko czego inni oczekują (chodzi głównie o rodzinę: dzieci, męża), można mieć poczucie bycia niezastąpionym, jedynym w swoim rodzaju. A tożsamości „jedynego-i-wyjątkowego” każdy neurotyk potrzebuje.

Struktura neurotyczności

Aby móc wyrobić sobie zdanie na temat ewentualnych zbieżności pomiędzy tym, co religijne a tym, co neurotyczne musimy mieć ogólne pojęcie o nerwicy. Oczywiście, nie możemy liczyć na wyłuszczenie jedynej jej istoty. Nawet jeśli w trakcie dalszego wywodu będę z asercją mówił czym jest nerwica, zdaję sobie sprawę z tego, iż jest ona też czymś innym i czymś więcej. Podaję ogólny jej schemat, w żadnym razie nie wyczerpujący zagadnienia od strony szczegółów. Ujęcie to możemy nazwać psychoanalityczno-egzystencjalnym. Chodzi więc o te dynamizmy popędowe i struktury psychiczne, które należy uznać za egzystencjalne w tym znaczeniu, że stanowią one uniwersalną kondycję ludzką. Najogólniejszy obraz nerwicy oprzemy na dwu filarach: wewnętrznego konfliktu, oraz pozostałości z relacji opiekuńczej. Na pierwszy filar składa się seksualność oraz agresywność, drugi buduje zależność. Seksualność, agresywność oraz zależność rozumiem tu bardzo szeroko, jako elementy niezbywalne, konstytuujące człowieka. Zaczniemy od pierwszego filaru, który jest konfliktem wewnątrzpsychicznym.

Freud za podstawowy obszar konfliktu neurotycznego uznał seksualność. Przedstawiał nerwicę jako wynik istnienia i ścierania się w człowieku dwu sfer: sfery *ja* i sfery popędu seksualnego (Freud, 2000, s. 371). Owo rozszczepienie jest faktem egzystencjalnym, nie możliwym do obejścia. Ujęcie Freuda koresponduje z fundamentalną obserwacją przyrodniczą, odnoszącą się niemal do całości świata organicznego, którą biologia przedstawia w formie dwu „praw”. Tak zwanym „pierwszym prawem biologicznym” jest dążenie osobnika do zachowania swego życia, a więc popęd samozachowawczy. Drugim „prawem” jest dążność do zachowania gatunku, której podporządkowany jest popęd płciowy. Nie wdając się w rozważania, które z tych praw przyroda uznaje za naprawdę pierwsze, trzeba stwierdzić, że człowiek bez wątplenia łączy w sobie energie obu dążeń. Tworzą one wielkie pęknięcie w jego osobowej jedności, są też źródłem ogromnej wewnętrznej dynamiki. Każda jednostka jest rozdarta pomiędzy tendencją do koncentracji na sobie, na własnym istnieniu jako indywiduum, a siłą, która prze w kierunku nie zawsze z tym zgodnym, w kierunku połączenia z innym organizmem, w stronę rozmnażania, przekazu materiału genetycznego i kontynuacji gatunku. Nerwica jest stanem, w którym owo pęknięcie — czy to ze względu na słabość *ja*, czy z powodu specyficznego oddziaływania popędu lub szczególnych wydarzeń życiowych, albo też ze wszystkich tych przyczyn jednocześnie — jest szczególnie duże. Objawy nerwicowe są koniecznym do życia kompromisem i spełniają w życiu jednostki rolę pomostu między obiema wymienionymi siłami. Zapewniają one swego rodzaju „minimum socjalne”, często są niczym renta, która nie pozwala na to by w pełni korzystać z życia, lecz jednocześnie zabezpiecza podstawową egzystencję bez narażania na przykrości związane z rynkiem pracy. Człowiek żyjący z renty będzie narzekał na skromność swych zasobów, lecz będzie pełen obaw przed próbą aktywnego ich powiększenia. Podobnie żyje neurotyk. Jego *ja* poznało siłę drugiego prawa biologicznego, przeraziło się jej i wycofało. Jednak neurotyk nie może bezpiecznie zamknąć się w skorupie swego *ja*, struktura psychiki człowieka nie pozwala na to. Stale więc słyszy głos drugiego prawa, lecz odpowiada na nie jedynie częściowo, nie wprost. Jest więc ciągle niespełniony, bierny, w pół drogi. Tym zawsze jest nerwica: rozedrganym trwaniem w miejscu. Chcę wyraźnie podkreślić, iż uważam, że nerwica „wykorzystuje” samą naturę człowieka. Człowiek nie jest jednostką, w sensie monadycznej niezależności, lecz walczy o pogodzenie aspektu jednostkowego i pozajednostkowego. Aspekt pozajednostkowy jest pępowiną łączącą nas z całym szeregiem

pokoleń i prawami ewolucji biologicznej. Nasza jednostkowość jest czymś kruchym, stale wymagającym podtrzymywania.

Drugą obok libido energią, która buduje obraz nerwic jest agresja. Freud, koncentrując się na konflikcie wynikłym z seksualności, początkowo zaniedbał tę składową, a i później nie bardzo ją eksplorował (por. Fromm, 1998, s.496 i nast.). Jednak problemy z własną agresją mają wszyscy neurotycy, a wiele objawów służy jej kanalizowaniu. Najpospolitszym z nich jest depresja, która w wielkiej części przypadków (jeśli nie w każdym) jest sposobem radzenia sobie z agresją. Podobnie sprawa ma się ze spowolnieniem psychoruchowym, apatią, utratami świadomości, problemami z pamięcią i koncentracją. Wszystkie te objawy są bezpośrednimi sposobami anihilowania agresji (poprzez obniżanie ogólnej żywotności), bądź wtórnymi przejawami jej tłumienia. U większości pacjentów neurotycznych możemy zaobserwować różnorakie, mniejsze lub większe, epizody o charakterze dysocjacyjnym. Mam tu na myśli wykonywane bezwiednie czynności, częste zapomnienia, lunatykowanie, nie wspominając o mimowolnych ruchach, tikach, drętwieniach rąk lub szczęk, drobnych natręctwach. Analiza tych elementów nie pozostawia żadnej wątpliwości co do tego, iż wynikają one z prób odcięcia agresji. Objawy te pojawiają się, gdyż odcinając agresję, ludzie ci pozbawiają się także pewnej „części” siebie, to jest części swoich umiejętności, możliwości intelektualnych i motorycznych, życiowej energii. Jednak lęk przed własną agresją jest tak wielki, iż zdecydowani są żyć połowicznie, byleby tylko nie skonfrontować się z nią. Często jedynym dostępnym sposobem na zapanowanie nad tą archaiczną (wczesnodziecięcą i nieoswojoną) agresją jest mechanizm zwrócenia popędu przeciw sobie, czego przejawem są różne formy autodestrukcji. Człowiek cierpi, nieświadomie się karze, miota, jest napięty i nieproduktywny, jednak za tę cenę trzyma swoją agresję przy sobie. Oczywiście kontrola agresji jest zadaniem każdego człowieka, jednak neurotyk obawia się nie tylko jej konsekwencji, ale nawet samego wymiaru symbolicznego, to jest uświadomienia jej sobie i „przyznania” się do jej posiadania.

Drugą osią nerwicy, również w zgodzie z twierdzeniami Freuda, są pozostałości dziecięcej zależności od opiekunów. Freud przedstawił je szczegółowo w formie teorii o nierozwiązanym kompleksie Edypa. Ujmując je bardziej ogólnie, bez koncentracji na szczegółowej architektonice relacji edypalnej, możemy mówić o „kompleksie rodziców”. Chodzi więc o ogół afektywnego przyłgnięcia do sytuacji dziecięcej zależności, o świadomą i nie uświadomianą tęsknotę za rodzicami. Zgodnie z tym ujęciem każdy neurotyk prezentuje jakiś rodzaj niedojrzałości, pozostaje wewnątrznie dzieckiem i nie uzyskuje pełnej samodzielności. Neurotyk nie jest osobą naprawdę dorosłą, w głębi swojej psychiki ciągle zbyt wiele oczekuje od innych, których widzi potężniejszymi od siebie po to, by mogli spełniać rolę *rodziców*. Tym samym w pewnym sensie nie żyje on wśród realnych ludzi, lecz w otoczeniu wymaganych postaci, z których jedne czyni *dziećmi*, a w innych pragnie dostrzec *rodziców*. Neurotyk nie traktuje ludzi jako sobie wzajem równych, nie dochodzi do jego świadomości ów prosty fakt, że wszyscy ludzie wrzuceni są w ten sam egzystencjalny dramat. Ma wrażenie, że jest słaby i wrażliwy, a inni są mocni i życie nie dotyka ich tak silnie jak jego. Od tych ludzi — których obdarza tymi samymi mocami, jakie dziecko widzi w rodzicach — będzie oczekiwał pomocy, rady, opieki. Nie dociera do niego ani to, że dzieciństwo odeszło bezpowrotnie ani też, że teraz już sam musi być za siebie odpowiedzialny. Zamiast tego jawnie bądź skrycie wciąż oczekuje podparcia swego życia z zewnątrz. Obie wymienione osie nerwicy pozostają oczywiście w ścisłym związku. Neurotyk nie potrafi przyjąć i przetworzyć energii popędów, gdyż jego *ja* jest za słabe i wciąż marzące o wsparciu. Energię seksualności i agresywności spostrzega jako rozrywającą go, jako zagrażającą utratą osobowej autonomii. Neurotyk nie może w pełni włączyć się w dorosłość, gdyż stale jest wyobrażeniowo lub realnie zależny od swoich rodziców. Jest silnie „zrelatywizowany” (do związku z obrazami rodziców bądź też powstałej na jego podłożu specyficznej zależności od dzieci lub partnera), czego wynikiem są obawy przed utratą jednostkowej spistości, prowadzące do egoizmu i koncentracji na sobie. Taka struktura powoduje stałe napięcie. Neurotyk jest osobą ze wszech stron uwikłaną, z pewnością nie jest człowiekiem, który staje twarzą w twarz ze swoim losem, biorącym za siebie pełną odpowiedzialność.

Neurotyczność a religijność

Jeśli w przypadku twierdzeń Feuerbacha, Marksa czy Nietzschego odnośnie religii pojawia się kwestia świadomości i jej zafałszowań, znaczy to, iż nie jesteśmy daleko od pojęcia neurotyczności. Wyparcie ze świadomości, przemiana w przeciwieństwo, reakcje upozorowane,

czy wtórna racjonalizacja, jako mechanizmy „fałszowania” świadomości są podstawowe dla nerwic. W zaburzeniach neurotycznych świadomość odpycha od siebie pamięć o pewnych zdarzeniach oraz towarzyszących im emocjach, i niejako przeformułowuje tożsamość osoby. W ramach tej „nowej” tożsamości człowiek dysponuje zestawem myśli i wyobrażeń odnośnie swej przeszłości, cech charakteru i dążeń, bez uwzględnienia elementów istniejących poniżej progu świadomości. „Nowa” świadomość jest wszak tak ukształtowana, by skompensować dysocjację, która dokonała się pod wpływem wyparcia. Tak więc, odnosi się jednak do tego, co wyparte, stając się przeciwwagą pogrzebanych treści. Jeśli więc, dajmy na to, u kobiety została wyparta „nienawiść do mężczyzn”, może pojawić się wielkie pragnienie miłości do mężczyzny. Jednakże nie wyrażona nienawiść, wyniesiona na przykład z urazowego związku z ojcem, żyje swym podskórnym życiem, wpływając na sposób funkcjonowania tejże kobiety oraz na jej relacje z mężczyznami. I dzieje się tak zupełnie niezależnie od jej świadomych chęci i deklaracji. Chociaż więc świadome ja pragnie kochać, osoba jako całość przebiega ku ekspresji agresji. Rozwiązaniem tego dylematu może być sytuacja, w której wybrany mężczyzna w jakiś sposób zawiedzie oczekiwania. Wyparta złość ma wtedy szansę na ujście pod postacią „słusznego” oburzenia. Jasnym jednak jest, że nieświadomie kobieta ta pragnęła takiej sytuacji, prowokując lub wybierając odpowiedniego mężczyznę. Przykładem innego powszechnego zachowania jest reakcja uporzowana. W najprostszej formie wyraża ją przesadna nieśmiałość, jako reakcja na silne impulsy popędowe. Młody chłopiec dlatego reaguje zawstydzaniem niemal na wszystko, gdyż w swym wnętrzu odczuwa nacisk popędu seksualnego, przed którym musi się obronić. Dlatego powierzchownie wygląda na tak „ułożonego”. Jeszcze innym sposobem fałszowania rzeczywistości będzie projekcja. Kobieta, której zmarł mąż ma wrażenie, że wszyscy teraz ją obserwują, robią złośliwe uwagi odnośnie jej wyglądu czy stylu życia. W rzeczywistości to jej sumienie ją obserwuje i obwinia za to, że w głębi siebie nadal pragnie normalnie żyć, ładnie się ubierać i wychodzić z domu w celach towarzyskich.

Nerwica może dać poczucie i pozór „bycia dobrym”. Trudno powiedzieć na ile tę potrzebę „dobroci” za wszelką cenę (za cenę objawów, samooszukiwania, bezproduktywności) stymuluje kultura religijna, a na ile jest ona determinowana czynnikiem życia we wspólnocie w ogóle, lub też warunkami wewnątrzpsychicznymi. Niezależnie od możliwych czynników sprawczych, strukturę nerwicowego zachowania możemy niejednokrotnie przyrównać do bigoterii. Religia, podobnie jak nerwica, może dać pozór istnienia niszy życiowej, pozwalającej w prosty sposób stać się „lepszym od innych”. Ludzie, którzy ją zasiedlają sądzą naiwnie, że doskonałość można osiągnąć poprzez przyjęcie określonego sposobu bycia, wypełnianie jakichś praktyk i obstawanie przy określonym zestawie idei. Przykładem niech będzie zjawisko prawdopodobnie tyleż subtelne, co psychologicznie niebanalne. Chodzi o przyjmowanie pewnego, na ogół łatwego do zidentyfikowania, tonu głosu i melodii mowy. Każdy chyba przyzna, że spora część księży nawet w normalnej rozmowie, posługuje się charakterystycznie modulowanym głosem. Także niektóre osoby świeckie zdają się poprzez kontrolę tego obszaru ekspresji, liczyć na uzyskanie jakiś nadziemskich zasług. Trudno jest oczywiście w słowie pisanym scharakteryzować dźwięki, jednak możemy powiedzieć, iż sednem tych modyfikacji jest niedopuszczenie tych fonicznych składowych mowy, które wiążą się z ekspresją agresji i seksualności. Dlatego głos staje się monotony, przymilny, nienaturalnie podniosły lub specyficznie dziecięcy.

Podobnych sposobów powierzchownej przemiany tożsamości jest bardzo wiele. W każdym z tych aktów człowiek jest areligijny gdyż to, czego rzeczywiście pragnie, to ustanowienie swej społecznej tożsamości (jako „religijnego”). Religie natomiast zawierają moment transcendowania aktualnej socjologicznej sytuacji, nakazują widzenie jej jako relatywnej i niewiele znaczącej. Zapadnięcie się w obszar przewagi czynników socjopsychologicznych nie jest religijnością, a wykorzystaniem zjawiska kulturowego o nazwie „religia” w celu społecznego przetrwania. Wydaje się, że ten aspekt kultury religijnej, który polega na zarysowaniu wizji pozornej transgresji popędowych obszarów psychiki, jest jednym z czynników patoplastycznych nerwic. W mieszczańsko-chrześcijańskiej wizji człowieka, będącej syntezą zasad religijnych z wymaganiami i potrzebami przeciętnego konsumenta, zawierają się elementy, których nikt nigdy nie zrealizuje bez tłumienia, samooszukiwania i pozyc. Neurotycy nie są w stanie zaakceptować tego, że różnią się od zadanego przez kulturowy stereotyp obrazu. Nie są na tyle dojrzały, by móc znieść własne „zło”. Pragną, by otoczyć ich opieką i współczuciem, dlatego obawiają się tego, że ktoś mógłby dostrzec ich zwierzęcość i agresję. Obserwując funkcjonowanie osób neurotycznych, na przykład w grupie terapeutycznej,

widzimy, że znaczna część ich energii koncentruje się na próbach odcięcia i zakamuflowania agresywności. Osoby te odczuwają przemożny lęk przed byciem owładniętym przez swą stłumioną agresję. Równie mocno boją się reakcji innych osób, możliwości napiętnowania i odrzucenia. Poprzez unikanie konfrontacji z agresją oraz jej jawnej ekspresji, pragną osiągnąć stan „rozpuszczenia” w grupie. Agresja jest czynnikiem jednostkującym, wskazuje, iż jest się odrębnym bytem, oraz że kontakty z innymi nigdy nie przyjmą formy bezkonfliktowego przepływu. Agresja separuje od ludzi, lecz także nakazuje konfrontację twarzą w twarz z innym. Uznanie agresji innych, jest uznaniem ich samoistności, egzystencji niezależnej od moich własnych potrzeb i pragnień. Przykład: w trakcie grupy terapeutycznej pacjentka bierze drugą za rękę, co doprowadza do harmonii, bezkonfliktowości, identyfikacji wzajemnej. Lecz poza tym działanie to uniemożliwia werbalizację i konfrontację różnic, blokuje wzajemne poznanie, stoi na przeszkodzie doświadczenia siebie jako odrębnej jednostki, wreszcie — wskazuje na brak sił, by uznać i zaakceptować drugiego, nawet jeśli okaże się inny. Osoby, które wyrzekły się uznania faktu, iż jest w nich agresja, niejednokrotnie wyrażają ją w sposób szczególnie natrętny. Ich agresja staje się bowiem zawoalowana i niedostępna świadomości. Sączy się ona wątlym, lecz stałym i destrukcyjnym strumieniem. Niekiedy może też przybrać formę nagłego, przerażającego wybuchu.

Damian Janus

Ur. 1969, absolwent psychologii, filozofii i religioznawstwa na Uniwersytecie Jagiellońskim. Psycholog kliniczny. Szkolił się w zakresie terapii Gestalt, pracy z ciałem oraz psychoterapii psychoanalitycznej (które to szkolenie kontynuuje). Prowadzi psychoterapię zorientowaną analitycznie (z elementami innych podejść) w ramach oddziału psychiatrii oraz w gabinecie prywatnym. Interesuje się związkami między psychologią i psychopatologią jednostki a zjawiskami ogólnokulturowymi, psychosomatyką, filozofią nauki, epistemologią. Mieszka w Krakowie.



[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 22-07-2005 Ostatnia zmiana: 22-07-2005)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4268) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4268>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób

odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl