

Poetyka rasy: Nietzsche, Freud, Benjamin, Mann. Wyobrażenia kolonialna na marginesie filozofii i literatury

Według Ryszarda Nycza w badaniach literackich po 1989 roku dominowały trzy perspektywy: antropologia literatury, kulturowa teoria literatury oraz poetyka doświadczenia¹. Pierwsza wiązała się ze zwrotem antropologiczno-kulturowym. Literatura była w niej rozumiana jako działanie mające na celu stworzenie wyobraźniowego modelu ludzkiego pożądanego i funkcjonowała na zasadzie spełnienia zastępczego – była zatem sublimacją pragnienia niemożliwego do realizacji². Z kolei kulturowa teoria literatury zrodziła się wskutek rozpoznania ograniczeń badań literaturoznawczych, którym zarzucano brak empirycznego zakorzenienia. Podstawowym założeniem kulturowej analizy dzieł miało być wprowadzenie do niej kategorii przejętych z badań kulturowych, takich jak rasa, klasa czy płeć kulturowa. Nycz podkreślił, że przedmiotem zainteresowania były wówczas „retoryczne procedury owego dyskursywnego udostępniania tego, co rzeczywiste”³. Bliska temu ujęciu jest poetyka doświadczenia, która opiera się na badaniu sposobów artykulacji tego, co zostało przeżyte. Przedmiotem namysłu nie jest tutaj rekonstrukcja językowego systemu pisarzy i pisarek, lecz odkrycie emocji oraz sfery afektywnej. W dziele szuka się zatem tego, co jednostkowe, osobliwe i niezwykłe.

W rozdziale tym przyjmuję proponowaną przez Nycza perspektywę poetyki doświadczenia, którą wykorzystuję obok *case studies*⁴.

¹ Ryszard Nycz, *Antropologia literatury – kulturowa teoria literatury – poetyka doświadczenia*, „Teksty Drugie” 2007, nr 6, s. 34–50.

² Tamże, s. 36–37.

³ Tamże, s. 38.

⁴ Tamże, s. 39–40.

Podstawowym założeniem tej metody badawczej jest wyjście od konkretnego przypadku, który – analizowany z różnych stron – sam naprowadza na określone wnioski. Ta bricolage’owa strategia lektury, podobnie jak teoria radaru Godlewskiego, polega na odrzuceniu z góry ustalonych przekonań teoretycznych na rzecz fenomenologii pierwszego kontaktu z przedmiotem badań. Dlatego też obok pytania o doświadczenia autorów odwołuję się do kategorii rasy, różnicy rasowej oraz orientacji seksualnej i zastanawiam nad tym, jak przekształciły one niemiecką literaturę, filozofię oraz naukę w okresie kolonializmu. Dzieła, teorie i biografie Friedricha Nietzschego, Sigmunda Freuda, Waltera Benjamina i Thomasa Manna stanowią dla mnie pojedyncze *case studies*, które wspólnie tworzą obraz społeczno-politycznej sytuacji w społeczeństwach niemieckojęzycznych na przełomie XIX i XX wieku.

Wielka polityka i słabość nacjonalizmu. Przypadek Nietzschego

Jak stwierdził Robert Holub, jeden z pierwszych biografów Friedricha Nietzschego piszących o wpływie imperialnej polityki II Rzeszy na wyobraźnię filozofa, okres pracy nad jego najważniejszymi dziełami splótł się ze szczytowym momentem rozwoju niemieckiego kolonializmu⁵. Mimo że Nietzsche nie należał do autorów publicznie komentujących aktualne wydarzenia w kraju, w tekstach filozofa nie brakuje odniesień do bieżącej polityki, w tym do ekspansji terytorialnej na obszary pozaeuropejskie. Filozof podkreślił zresztą, że oprócz krytyki niemieckiej kultury, której poświęcił *Niewczesne rozważania*⁶, chciał zająć się badaniem wszystkiego, co „nowoczesne” – „nowoczesnych nauk, nowoczesnych sztuk, nie wykluczając nawet nowoczesnej polityki”⁷.

⁵ Robert C. Holub, *Nietzsche’s Colonialist Imagination. Nueva Germania, Good Europeanism, and Great Politics*, w: *The Imperialist Imagination. German Colonialism and Its Legacy*, red. S. Friedrichsmeyer i in., The University of Michigan Press, Ann Arbor 1998, s. 33–34.

⁶ Friedrich Nietzsche, *Niewczesne rozważania*, przeł. L. Staff, nakładem Jakuba Mortkowicza, Warszawa 1912.

⁷ Tenże, *Ecc homo. Jak się staje tym, czym się jest*, przeł. J. Dudek, K. Kiersztura-Wojciechowska, Wydawnictwo Vis-à-vis, Kraków 2016, s. 161.

Pierwszy i najbardziej oczywisty ślad wpływu kolonializmu na życie niemieckiego filozofa odnajdujemy w jego biografii. Bernhard Förster, mąż siostry Nietzschego, od początku lat 80. XIX wieku angażował się w działania agitacyjne na rzecz zamorskich kolonii. Niespełna rok po ślubie młoda para opuściła kraj i udała się do Paragwaju. Förster nie zaliczał się do zwyczajnych zwolenników imperialnej polityki Wilhelma II. Uważał bowiem, że działania Niemców w Afryce i na Pacyfiku były niewystarczająco efektywne⁸. Dlatego też, podobnie jak Carl Peters, na własną rękę podjął się założenia kolonii. Szwagier Nietzschego, samozwańczy kolonizator, wierzył w imperialną oraz cywilizacyjną misję narodu niemieckiego, dlatego też postanowił zrealizować plany emigracyjne bez finansowego wsparcia władzy⁹. Bardziej niż ekonomia, będąca podstawowym wymiarem polityki Bismarcka, interesowało go niesienie niemieckiej kultury „ludom nieoświeconym”.

Publiczne wystąpienia Förster rozpoczął dopiero w latach 80. XIX wieku, kiedy temat kolonii zaczął być swobodniej poruszany w niemieckiej debacie publicznej. Dla szwagra Nietzschego, blisko zaprzyjaźnionego z Richardem Wagnerem, niemieckość ściśle wiązała się z nacjonalizmem opartym na supremacyjnej wizji własnej rasy. Pierwszy tekst poświęcony przyszłości niemieckiego kolonializmu Förster opublikował na łamach „Bayreuther Blätter” w 1883 roku¹⁰. Stwierdzał w nim, że zakładanie kolonii stanowi konieczny krok w modernizacyjnym projekcie niemieckiego imperium. W 1883 roku, kiedy przebywał już w Ameryce Południowej, Nietzsche rozważał emigrację do Meksyku¹¹. Kilka lat później, dzięki staraniom siostry i jej męża, droga do Paragwaju stała się dla filozofa otworem¹². Wówczas był on już jednak niechętny wcześniejszym planom emigracyjnym. Twierdził bowiem, że problemem byłby zarówno klimat, jak i brak warunków do pracy naukowej. W drugiej połowie lat 80. XIX wieku wątpliwości spotęgowało ochłodzenie stosunków z Försterem oraz jego znajomymi z Nueva Germania¹³. Przyczyną napięć były

⁸ R.C. Holub, *Nietzsche's Colonialist Imagination*, dz. cyt., s. 35.

⁹ Tamże, s. 34–35.

¹⁰ Bernhard Förster, *Zur Frage der nationaler Erziehung. Eine Bayreuther Studie*, „Bayreuther Blätter” 1883.

¹¹ R.C. Holub, *Nietzsche's Colonialist Imagination*, dz. cyt., s. 36.

¹² Tamże, s. 35.

¹³ *Nueva Germania* (Nowa Germania) – niemiecka osada została utworzona przez Förstera w sierpniu 1887 roku.

nieukrywane antysemityzm oraz nacjonalizm osadników, odstręczające filozofa¹⁴.

Istotnym pojęciem w filozoficznym systemie Nietzschego była „wielka polityka”. Choć pojęcie to nie odnosiło się wprost do niemieckiego imperializmu, wiązało się z ówczesnymi rządami Bismarcka, w tym z jego polityką międzynarodową (*Weltpolitik*). W *Ludzkim, arcyłudzkiem* (1878), dziele określonym przez autora jako „pomnik kryzysu”, Nietzsche opisywał bieżącą sytuację w Niemczech, obnażając demagogię polityków oraz mechanizmy manipulowania masami:

Jeśli w każdej polityce chodzi o to, żeby jak największej liczbie życie uczynić znośnym, niechże też ta jak największa liczba określa sobie, co rozumie przez życie znośne (...). Chcą być twórcami własnego szczęścia i nieszczęścia; i jeśli to uczucie stanowienia o sobie, duma z pięciu, sześciu pojęć, które przechowują i na światło dzienne wydają ich głowy, rzeczywiście czyni ich życie tak przyjemnym, że znoszą chętnie fatalne skutki swej ciasnoty umysłu: niewiele można przeciw temu wysunąć zarzutów, byleby tylko ta ciasnota nie zachodziła tak daleko, żeby żądać, iżby wszystko w tym znaczeniu stało się polityką, i żeby każdy miał żyć i działać według tego miernika¹⁵.

Fragment ten dowodzi, że Nietzsche dostrzegał wpływ polityki na wszystkie sfery życia i jej nieobojętność na doświadczenie jednostki. Polityka nie była zatem sferą odseparowaną od życia codziennego, lecz jej nieusuwalnym elementem. Nietzsche zwracał uwagę na niebezpieczeństwo związane ze stopniowym upolitycznieniem codzienności obywateli. Dlatego podkreślał, że koniecznie trzeba „pozwolić niektórym ludziom, by powstrzymali się od polityki i zeszedli nieco na stronę”, przez co afirmował model życia kontemplatywnego¹⁶. W innym fragmencie *Ludzkiego, arcyłudzkiego* została sformułowana wyraźna krytyka militarystyki. Filozof pisał o „armiach narodowych” odpowiedzialnych za „trwonienie ludzi o najwyższej kulturze”¹⁷. Wierzył też, że Europejczycy w końcu przestaną szaleć „we krwi europejskiej”, a „prostactki patriotyzm Rzymian” –

¹⁴ R.C. Holub, *Nietzsche's Colonialist Imagination*, dz. cyt., s. 35–36.

¹⁵ F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, przeł. K. Drzewiecki, Wydawnictwo Vis-à-vis, Kraków 2010, s. 221.

¹⁶ Tamże, s. 220–224.

¹⁷ Tamże, s. 242.

czytelne odwołanie do niemieckiego nacjonalizmu – oparty na pojęciu narodu i honoru przestanie obowiązywać na rzecz „większej ambicji”¹⁸.

Pod koniec lat 70. XIX wieku większym celem okazał się projekt stworzenia niemieckiego imperium, wsparty na nacjonalizmie oraz wierze w rasową supremację nad nie-Europejczykami¹⁹. W rozdziale zatytułowanym *Wielka polityka i jej złe strony* Nietzsche zauważył, że największą szkodą, jaką ponoszą narody, nie są straty związane z prowadzeniem wojen, utrzymaniem stałej armii czy stagnacją w handlu, lecz to, że „rokrocznie odciąża się najdzielniejszych, najsilniejszych, najpracowitszych ludzi od ich właściwych zajęć i zawodów, żeby uczynić z nich żołnierzy”²⁰. Dla filozofa kultura wojskowa była równoznaczna z oglupianiem jednostki, pozbawianiem jej wolnej woli i mocy twórczej. W dalszej partii tekstu podkreślił również, że „troski dobra powszechnego pochłaniają codziennie część kapitału głowy i serca każdego obywatela”, co wywołało „zubożenie i znużenie duchowe” Niemców²¹. Wszystko to, twierdził Nietzsche, jest w istocie negatywnym skutkiem niemieckiej ambicji, dla której głównym celem stało się dążenie do „wielkiej polityki i do zapewnienia sobie rozstrzygającego głosu między najpotężniejszymi państwami”²². Filozof pisał w ten sposób o polityce Ottona von Bismarcka i promowanej przez niego wizji imperialnych Niemiec, wprowadzonej w życie po 1871 roku.

Rozprawa *Ecce homo* – intelektualna autobiografia Nietzschego – była pisana w ostatnich tygodniach poprzedzających jego załamanie psychiczne²³. W 1888 roku filozof kończył też pracę nad dziełami wydanymi bez jego autoryzacji²⁴. Projekt spisania własnych wspomnień i refleksji w postaci autobiografii traktował jako formę pisania w niczym nieustępującą jego wcześniejszym pismom filozoficznym. W listach twierdził nawet, że autobiograficzne studium

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Dennis Sweeney, *Pan-German Conceptions of Colonial Empire*, w: *German Colonialism in a Global Age*, red. B. Naranch, G. Eley, Duke University Press, Durham–London 2014, s. 265–266.

²⁰ F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, dz. cyt., s. 242.

²¹ Tamże.

²² Tamże, s. 243.

²³ F. Nietzsche, *Ecce homo*, dz. cyt., s. 3–5.

²⁴ Chodzi o następujące dzieła: *Antychryst*, *Dytyramby dionizyjskie* oraz *Nietzsche contra Wagner*.

okaże się traktatem o znaczeniu dziejowym²⁵. Ostatnie partie tekstu powstały w grudniu 1888 roku, a więc cztery lata po założeniu pierwszych niemieckich kolonii oraz w czasie, kiedy imperialny projekt nabierał rozmachu. *Ecce homo* można czytać nie tylko jako podsumowanie intelektualnej drogi Nietzschego, lecz także jako rozwinięcie jego wcześniejszej refleksji nad niemiecką polityką końca XIX wieku. Filozof pisał z przekąsem: „Jestem w swych najgłębszych instynktach obcy wszystkiemu, co niemieckie, tak, że już sama bliskość Niemca spowalnia mi trawienie”²⁶. W dalszych partiach tekstu dodawał: „Niemcom brak w ogóle wyobrażenia o tym, jak są pospolici, a jest to stopień najwyższej pospolitości – nawet nie wstydzą się być tylko Niemcami”²⁷. Tymi słowami Nietzsche krytykował rozwijający się nacjonalizm, uznając go za wyidealizowany i całkowicie fałszywy obraz narodu śniącego o potędze, w dodatku zaprzeczający rzeczywistemu postępowi.

Kiedy w późnych latach 80. XIX autor *Wiedzy radosnej* pisał: „Trudno o złośliwsze nieporozumienie niż wiara, że wielki sukces militarny Niemców dowodzi czegokolwiek na rzecz tej kultury – lub wręcz jej zwycięstwa nad Francją”²⁸, nie odwoływał się wyłącznie do minionej wojny, lecz myślał również o aktualnej agresywnej rywalizacji Niemców z zachodnimi mocarstwami o dominację w zamorskich koloniach. Imperialistyczne zapędy rządu prowadzone pod hasłem misji cywilizacyjnej filozof oceniał jako zaprzeczenie wszelkich wartości. Zaznaczał też: „Dokąd Niemcy sięgają, tam psują kulturę”²⁹. W tym sensie kolonializm niemiecki w swoich dwóch podstawowych wersjach – ekonomicznej i ideologicznej – stanowił w jego oczach jedną z wartości wymagających przewartościowania.

Pojęcie „wielkiej polityki” pojawiające się w *Ludzkim, arcyłudzkiem* zarówno odnosiło się do aktualnych wydarzeń w kraju, jak i było wykorzystywane do krytyki zachodniego modelu moralności. Według Holuba „wielka polityka” i przeciwstawiony jej „dobry Europejczyk” wiązały się z nacjonalizmem i propagandą przełomu lat 70. i 80. XIX wieku,

²⁵ F. Nietzsche, *Ecce homo*, dz. cyt., s. 64.

²⁶ Tamże, s. 178.

²⁷ Tamże, s. 65.

²⁸ Tamże, s. 110.

²⁹ Tamże, s. 46.

zahaczających również o politykę kolonialną³⁰. Zjednoczenie Niemiec, poprzedzające konferencję berlińską o ponad dekadę, wymagało wypracowania nowego modelu identyfikacyjnego, który zostałby oparty na wizji nowej niemieckiej wspólnoty narodowej. Na przełomie XIX i XX wieku podział między „ja” a „innym” kształtował się na przecięciu kategorii różnicy rasowej, płciowej i klasowej. Podczas gdy „dzicy” byli zawsze obcy, rolę wewnętrznych „innych” odgrywali Żydzi, kobiety, osoby homoseksualne oraz robotnicy³¹. W *Ludzki, arcyłudzki* Nietzsche podkreślił, że sytuacja czarnych niewolników jest lepsza niż kondycja europejskiego robotnika³². Nie odniósł się jednak do rzeczywistej kondycji kolonizowanych, pisząc o niewolniku w greckiej *polis*. W ten sposób umknął przed koniecznością namysłu nad sytuacją ludzi żyjących na terytoriach przejętych przez Niemców po 1884 roku oraz nad skutkami ich rządów. Mimo to, pisząc o „wielkiej polityce”, podjął walkę z całym szeregiem problemów związanych z pojmowaniem narodu oraz wspólnoty narodowej. Jeśli życie było podstawowym pojęciem dynamizującym jego system filozoficzny, to niemieckość stanowiła jego zaprzeczenie – w tym świetle wojny toczone przez imperialne Niemcy mogły przynieść jedynie śmierć. Prowadzona na polu filozofii walka Nietzschego miała prowadzić do zwrócenia życia skradzionego jednostce przez „wielką politykę”.

Opis przypadku. Freuda pozycja w centrum

Dla badaczy postkolonialnych imperialna wyobraźnia Sigmunda Freuda ujawniła się w często stosowanym przez niego zestawieniu neurotyków z „dzikimi”. Myśl psychoanalityczną naznaczyło bowiem ewolucjonistyczne pojmowanie rozwoju kultury i jednostki prowadzące od najbardziej „pierwotnych” form do bardziej złożonych wariantów. Można założyć, że przyrównując neurotyka do człowieka „pierwotnego”, Freud zakreślił granicę między chorym a zdrowym, swoim a obcym. „Dzicy” służyli mu wyłącznie jako ilustracja teorii, ale nie zyskiwali w niej

³⁰ R.C. Holub, *Nietzsche's Colonialist Imagination*, dz. cyt., s. 35.

³¹ Sander L. Gilman, *Freud, Race, and Gender*, Princeton University Press, Princeton 1993, s. 23–48.

³² F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, dz. cyt., s. 47.

statusu podmiotów. W tym świetle psychoanaliza staje się nowoczesną wiedzą-władzą – dyskursem dyscyplinującym, a nie wyzwalającym. Tak freudyzm postrzegał chociażby Michael Foucault, dla którego psychoanaliza pozornie zmniejszyła dystans między lekarzem a pacjentem, stanowiąc kontynuację XIX-wiecznej psychiatrii. Filozof stwierdzał:

Jako postać alienująca, lekarz okazuje się punktem kluczowym psychoanalizy. Może dlatego, że (...) psychoanaliza nie słyszy, nie może usłyszeć głosu nierozumu, nie odczytuje znaków niedorzeczności. Może rozwiązywać niektóre formy obłądu – suwerenna praca nierozumu pozostaje dla niej obca. Nie wyzwoli jej ani nie zapisze – tym bardziej nie wytłumaczy, co jest tej pracy esencją³³.

To, co nierozumne, wymyka się instytucjonalnej psychoanalizie, która mimo nowatorstwa czerpała z patologizującego języka ówczesnej medycyny. Foucault zdaje się nie widzieć starań Freuda oraz jego uczniów, którzy, świadomi zagrożeń medycznej narracji, chcieli stworzyć nowy język, daleki od psychiatrycznych opisów przypadków oraz patografii³⁴.

Pozycję wiedzy-władzy w przypadku psychoanalizy komplikowała społeczna pozycja jej twórcy i jego współpracowników. Psychoanaliza, kojarzona dziś głównie z postacią Freuda, w istocie była dynamicznym ruchem opartym na współdziałaniu wielu ludzi, często reprezentujących sprzeczne poglądy i dążenia. W pierwszych latach istnienia ruch psychoanalityczny był tworzony przez lekarzy i lekarki pochodzenia żydowskiego, którzy często przeprowadzali się z terenów ówczesnej Galicji do Wiednia w celach edukacyjnych i rozwojowych. Elke Mühlleitner podaje, że na 155 członków Wiedeńskiego Towarzystwa Psychoanalitycznego jedynie 35 procent pochodziło z Wiednia³⁵. Większość współtwórców

³³ Michel Foucault, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, przeł. H. Kęszycka, PIW, Łódź 1987, s. 459.

³⁴ O przejściu od XIX-wiecznego gatunku patografii do psychografii – zob. Agnieszka Więckiewicz, *Analitik jako pisarz i biograf. Psychograficzna twórczość Isidora Sadgera a psychoanaliza literatury*, „Teksty Drugie” 2019, nr 1. O późnej filozofii Foucaulta oraz jego ujęciu hermeneutyki siebie jako różnej od z założenia opresywnych „technik siebie” – zob. Roma Sendyka, *Od kultury „ja” do kultury „siebie”. O zwirotnych formach w projektach tożsamościowych*, Universitas, Kraków 2015. Zwłaszcza *Wstęp* i rozdział 1 *Samotne i nieznanne siebie* (Stanisław Brzozowski).

³⁵ Elke Mühlleitner, Johannes Reichmayr, *Following Freud in Vienna. The Psychological Wednesday Society and The Viennese Psychoanalytical Society 1902–1938*, „International Forum of Psychoanalysis” 1997, nr 6, s. 73–102.

emigrowała: 36,8 procent urodziło i wychowało się na terenie Austro-Węgier (głównie Galicji), a 26 procent przybyło do niego z jeszcze innych stron (głównie z Niemiec, Rosji oraz ze Stanów Zjednoczonych). Spośród nich większość zdobyła wyższe wykształcenie na Uniwersytecie Wiedeńskim, rzadziej na Uniwersytecie w Zurychu bądź Uniwersytecie Fryderyka Wilhelma w Berlinie (dzisiejszym Uniwersytecie Humboldta), stanowiących największe ośrodki akademickie przełomu XIX i XX wieku. Prawie 87 procent psychoanalityków wywodziło się z rodzin żydowskich zamieszkujących małe miasta. Kiedy w 1902 roku Freudowi udało się zdobyć pierwszych zwolenników, wszyscy byli wyznania mojżeszowego. Do 1937 roku Żydzi stanowili 83,8 procent wszystkich członków towarzystwa³⁶.

Zainteresowanie psychoanalizą wśród lekarzy i lekarek pochodzenia żydowskiego można tłumaczyć nowatorstwem nauki Freuda, ale był to również efekt odciążenia innych ścieżek kariery dla dobrze wykształconych Żydów. Lena Magnone pisała:

Z pewnością można (...) przyjąć, że większość pierwszych zwolenników Freuda wiąże się z psychoanalizą dopiero wtedy, kiedy zamknięte zostały przed nimi możliwości innych dróg rozwoju naukowego i zawodowego. Żydowscy studenci medycyny kierowali się ku psychiatrii (...) przede wszystkim dlatego, że ta dziedzina, jako mniej dochodowa (psychiatrzy nie otwierali własnych gabinetów i mogli praktykować wyłącznie w szpitalach), przyciągała mniej studentów nieżydowskich, przed którymi otworem stały bardziej lukratywne specjalizacje. Wraz ze wzrostem antysemityzmu również i ta droga została jednak zamknięta, co uczyniło z psychoanalizy – dziedziny (...) funkcjonującej na obrzeżach świata medycznego, uznawanej za nienaukową i kojarzonej wprost z żydostwem (...) – jedyną realną ścieżkę kariery³⁷.

Popularność rasistowskich teorii w ówczesnych dyskursach medycznych, z którymi na co dzień zderzali się żydowscy studenci i studentki medycyny, podobnie jak doświadczenie antysemityzmu, nieuchronnie

³⁶ Tamże, s. 76–78.

³⁷ Lena Magnone, *Psychoanaliza w Polsce?*, w: *Psychoanaliza w Polsce. 1909–1946*, wyb. i oprac. L. Magnone, Kronos, Warszawa 2016, s. vi.

wpłynęło na teorię psychoanalityczną³⁸. Przyjęcie perspektywy społeczno-kulturowej w badaniach nad historią freudyzmu, zamiast koncentrowania się wyłącznie na teorii psychoanalitycznej, pozwala w pełniejszy sposób ukazać warunki, w jakich ukształtowały się poszczególne koncepcje oraz idee uczniów Freuda. Psychoanaliza badana jako nauka stworzona głównie przez lekarzy i lekarki pochodzenia żydowskiego umożliwiła traktowanie ruchu freudowskiego jako zrywu utalentowanych i niezwykle ambitnych, ale też społecznie wykluczonych mężczyzn i kobiet³⁹. Do wybuchu drugiej wojny światowej wypracowali oni własne struktury instytucjonalne, aby umożliwić sobie realizację zawodową. Zakładanie wydawnictw, czasopism naukowych oraz instytutów psychoanalitycznych stało się dla nich strategią przetrwania w antysemitycznych i opresyjnych społeczeństwach europejskich do 1938 roku. W tym świetle teza o kolonialnej wyobraźni Freuda oraz jego rasistowskich uprzedzeniach wymaga rewizji, czynionej nie z perspektywy teorii postkolonialnej, lecz kulturowej historii psychoanalizy.

Kryzys. Uchodzenie psychoanalizy z centrum

Chociaż Freud dążył do uczynienia z psychoanalizy teorii uniwersalnej, możliwej do zaakceptowania przez środowisko medyczne, jego teksty nie kontynuowały tradycji pisarstwa psychiatrycznego, lecz radykalnie z nią zrywały. Marzenia o karierze uniwersyteckiej oraz zyskaniu uznania w wiedeńskich kręgach lekarzy musiały zostać zrewidowane ze względu na rosnący antysemityzm, z którym Freud mierzył się w latach studenckich. W studium autobiograficznym wspominał:

W gimnazjum byłem przez siedem lat prymusem, miałem stanowisko uprzywilejowane, prawie mnie nie egzaminowano. Mimo że żyliśmy w bardzo trudnych warunkach, ojciec mój żądał, abym w wyborze zawodu kierował

³⁸ S.L. Gilman, *Freud, Race, and Gender*, dz. cyt., s. 12–21.

³⁹ O psychoanalizie jako drodze emancypacyjnej – zob. L. Magnone, *Emisariusze Freuda*, dz. cyt.; na przykładzie tekstów klinicznych Heleny Deutsch – zob. A. Więckiewicz, *Ontologia przypadłości „jak gdyby” w teorii Heleny Deutsch. Narodziny teorii kobiet albo sondowanie granic psychoanalizy*, „Praktyka Teoretyczna” 2018, nr 2 (28).