

BOGUSŁAW OLSZEWSKI

Uniwersytet Wrocławski

Twórczość Hovarda P. Lovecrafta w perspektywie psychologii transpersonalnej Stanisława Grofa

The work of Hovard P. Lovecraft in the perspective of Stanislav Grof's transpersonal psychology

ABSTRAKT

Artykuł dyskutuje o twórczości Hovarda P. Lovecrafta ujmowanej z punktu widzenia psychologii transpersonalnej Stanisława Grofa. Umieszczenie dzieł literackich w tej perspektywie pozwala wskazać inspiracje leżące we wspomnieniach okołoporodowych i transpersonalnych sferach psychiki. Lovecraft, tworzący literaturę *weird fiction*, dawał w niej wyraz podświadomym doświadczeniom związanym z przeżyciami perinatalnymi, stanowiącymi źródło jego mrocznych fascynacji i inspiracji. Teoria Grofa rzuca światło na specyficzne elementy pisarstwa mistrza grozy, pozwalając rozpoznać w nich reminiscencje życia płodowego. Zjawiska towarzyszące poszczególnym etapom procesu narodzin wpłynęły na osobowość pisarza, nadając charakterystyczny rys prozie i poezji jego autorstwa.

SŁOWA KLUCZOWE

Stanislav Grof, Hovard P. Lovecraft, psychologia transpersonalna, inspiracje, matryce perinatalne

ABSTRACT

Article discusses the work of Hovard P. Lovecraft grasped from the point of view of Stanislav Grof's transpersonal psychology. The location of the literary works in this perspective lets us specify the inspiration lying in the perinatal memories and transpersonal realms of the psyche. Lovecraft, creating weird fiction literature, encapsulated in it an expression of subconscious experiences related to the perinatal experiences, constituting the source of his dark fascination and inspiration. Grof's theory sheds light on the specific elements of writing of a master of horror, allowing to recognize in it the reminiscences of fetal life. Phenomena accompanying the different stages of the birth process influenced the personality of the writer, giving a distinctive feature of his prose and poetry.

KEYWORDS

Stanislav Grof, Hovard P. Lovecraft, transpersonal psychology, inspiration, perinatal matrices

CYTOWANIE

Olszewski Bogusław (2016). Twórczość Hovarda P. Lovecrafta w perspektywie psychologii transpersonalnej Stanislava Grofa. „Studia Krytyczne” NR 3: 153–165.

Śmierć jest miłosierna, nie ma z niej bowiem
powrotu, ten jednak, który powraca do nas po-
śród mroków nocy, wycieńczony, ale wiedzący,
nigdy nie zazna spokoju ni zapomnienia

Howard P. Lovecraft, *Hypnos*

Wprowadzenie

Howard Phillips Lovecraft (1890–1937) jest współcześnie postrzegany jako mistrz literatury grozy, a ściślej *weird fiction*, jak sam określał uprawiany przez siebie gatunek. Niedoceniany za życia, po śmierci wszedł do kanonu horroru. Ten amerykański erudyta, pisarz i poeta został wychowany w warunkach sprzyjających rozwojowi osobistemu, jako że najbliższa rodzina dostarczyła mu niezbędnych środków finansowych i wsparcia emocjonalnego, niezbędnych w procesie nabywania wiedzy i kształtowania umiejętności. Lovecraft czytał w wieku czterech lat (Joshi 2010: 42), pisał poezję w wieku lat sześciu (Joshi 2010: 50), poznał o własnych siłach łacinę, interesował się zagadnieniami naukowymi – a przede wszystkim tworzył. Był niezwykle płodnym autorem, sama jego korespondencja liczyła prawdopodobnie 60 tys. – 100 tys. listów. Zarówno jego dzieła, jak i on sam, stanowią obiekt badań naukowych podejmujących wątki biograficzne oraz kwestie związane z warsztatem literackim, recepcją i znaczeniem treści w szerokim kontekście kulturowym, a ostatecznie refleksji nad potencjalnymi wpływami i źródłami inspiracji kształtujących osobowość i wyobraźnię tego pisarza. Ten ostatni aspekt odczytywania Lovecrafta interesuje szczególnie autora niniejszego artykułu, zwłaszcza w odniesieniu do tych osiągnięć psychologii i psychiatrii, które kładą nacisk na terapeutyczne użycie substancji psychoaktywnych. Tym samym autor ma również nadzieję, że koncepcja takiej relacji może stanowić przyczynek do dalszej dyskusji nad pozaosobowymi źródłami mrocznych fascynacji Lovecrafta i zainspiruje badaczy do pogłębionej eksploracji naukowej jego dorobku literackiego w poniższej perspektywie. Intencją autora jest dostarczenie narzędzia badawczego przy równoczesnym pozostawieniu szerokiej eksploracji z jego wykorzystaniem w gestii badaczy twórczości Lovecrafta.

Istotą badań Grofa nad transpersonalnymi aspektami osobowości było, zwłaszcza w początkowej fazie, zastosowanie LSD-25, które ułatwiało przywoływanie psychicznych treści ukrytych przed świadomością pacjentów. Jakkolwiek trudno jest znaleźć jednoznaczne dowody na to, że Lovecraft, uchodzący za całkowitego abstynenta, stosował jakiegokolwiek dostępne ówczesnie środki zmieniające świadomość, a w szczególności halucynogeny, które mogłyby oddziaływać na jego psychę, to dyskusja wydaje się pozostawać otwarta, pomimo że o podobnych rewelacjach nie wspomina oficjalnie żaden z jego biografów. Jednak zarówno w Wielkiej Brytanii, jak i Stanach Zjednoczonych doby wiktoriańskiej i edwardiańskiej środki narkotyczne (opium, morfina, kokaina) czy psychodeliczne (marihuana, haszysz) były mniej lub bardziej dostępne, także w aptekach (po 1910 roku wiele z nich na receptę – Holland 2008 – jednak kwitł nielegalny handel). W tym kontekście zastanawiający pozostaje fakt obecności w dziełach Lovecrafta wielu odniesień do środków generujących odmienne stany świadomości, zwłaszcza opium (opowiadania: *Hypnos*, *Azathoth* oraz *Ex Oblivione*), co sugeruje, że mógł mieć z nimi bezpośrednią styczność, podobnie jak inny amerykański klasyk powieści grozy (*de facto* uzależniony) Edgar Allan Poe, a nie czynił ich wyłącznie zabiegiem literackim. Substancje te stanowiłyby wówczas swego rodzaju katalizator, ujawniający głęboko skrywane treści nieświadomości, co ostatecznie znalazłoby odzwierciedlenie w charakterystycznym rysie Lovecraftiańskiej twórczości. Na przykład w *Ex Oblivione* pisze on na temat substancji, która posiada zdolność przekraczania wewnętrznych granic w snach: „połknąłem specyfik i wleciałem we śnie w złotą dolinę i cieniste gaje [...] gdy brama otworzyła się szerzej i czar narkotyku i snu przepchnęły mnie przez nią [...] nie było ładu ani morza – jedynie biała próżnia” (Lovecraft 2008b: 112–113). W innym miejscu: „za pomocą egzotycznych narkotyków doświadczyliśmy [...] wielu przeróżnych i zakazanych snów” (Lovecraft 2008b: 135; szerzej w kontekście snów: Joshi 2001).

Byłoby wówczas całkiem prawdopodobne, że to właśnie skryte używanie opium doprowadziło go do ostentacyjnej aseksualności czy wygłoszenia stwierdzenia: „Jestem tak potwornie znudzony ludzkością i światem, że nic nie jest w stanie mnie zainteresować” (Lovecraft 2005). Dodatkowym śladem może być też szczególna uwaga jaką poświęcał aspektom ludzkiej świadomości i budowie mózgu, zwłaszcza w „scjentyistycznym” okresie swojego życia, co także znalazło ostatecznie wyraz w jego piarstwie. W opowiadaniu *Z Otchłani* (*From Beyond*) napisał: „Szyszynka to główny organ zmysłowy [...] To jak inny rodzaj widzenia, gdzie odbierane za pomocą szyszynki obrazy przekazywane są do mózgu” (Lovecraft 2008: 77). Tradycyjnie ta część anatomiczna była kojarzona głównie z parapsychologią, jogą i naukami ezoterycznymi; dziś wiadomo, że jest

odpowiedzialna za wytwarzanie endogennej dimetylotryptaminy (DMT) (Cardin 2011).

Wypada jednak powtórzyć, że wszystkie powyższe domniemania mają charakter hipotezy nie znajdującej potwierdzenia w oficjalnych biografach Lovecrafta, co nie zmienia faktu, że mógł używać psychoaktywnych substancji skrycie, nie pozwalając sobie na niepotrzebny ekscentryzm, który stanowiłby skazę na pielęgnowanym przez niego obrazie dżentelmena wywodzącego się z angielskiej *gentry* i mógłby stać się źródłem potencjalnych kłopotów w otoczeniu konserwatywnej części społeczności Providence, w której zresztą sam partycypował. Nie jest to też bynajmniej warunek konieczny dla zaistnienia głębszych, trwalszych relacji ze sferą pozaosobową, jako że kluczową rolę, rzutuującą na cały okres życia postnatalnego, odgrywa tutaj przebieg życia płodowego i zdarzenia okołoporodowe – tutaj również brak jest szczegółowych danych biograficznych na temat samego przebiegu procesu narodzin Lovecrafta. Abstrahując od biograficznych wątków transpersonalnych Lovecrafta, aby uczynić ich wpływ na jego twórczość wyraźniejszym, niezbędne jest szersze przedstawienie kluczowych hipotez psychologii transpersonalnej Grofa (nie jest to bynajmniej jedyne odczytanie Lovecrafta w perspektywie psychologicznej: Laliberte 2013; Noys 2005; Rossi 2000; Clements 1998).

Cień spoza czasu

Grof zainicjował swoją teorię w oparciu o praktykę psychiatryczną i badania prowadzone nad LSD-25 jeszcze w Czechosłowacji doby głębokiego socjalizmu, a rozwinął na emigracji w Stanach Zjednoczonych, gdzie w Maryland Psychiatric Research Center ordynował psychodeliki pacjentom znajdującym się w fazie terminalnej, obserwując zbawienny wpływ, jaki na nich wywierały w obliczu śmierci (Grof, Halifax 1977). Okres jego pobytu w tej instytucji zbiegł się z eksplozją amerykańskiego ruchu kontrkulturowego, charakteryzującego się zwrotem ku wschodnim systemom religijnym, mistycyzmowi i rytuałom szamanistycznym. Psychologowie z USA prowadzili w tym czasie zarówno formalne (m. in. Walter Pahnke z Harvard Divinity School oraz dr Timothy Leary, dr Richard Alpert, dr Ralph Metzner z Harvard University), jak i nieformalne (po usunięciu z uczelni: Leary – jako guru kontrkultury, Alpert – jako neohinduistyczny guru o pseudonimie Ram Das) eksperymenty z substancjami psychodelicznymi, głównie psylocybiną i LSD-25, co doprowadziło do zainicjowania nowego kierunku badawczego, powstrzymanego ostatecznie przez penalizację środków psychodelicznych. Określenie „psychologia transpersonalna” pojawiło się po raz pierwszy w 1967 roku, kiedy Grof wraz z Abrahamem Maslowem zdecydowali się wykorzystać je w miejsce wcześniejszego terminu „psychologia transhumanistyczna”,

nad której założeniami dyskutowali ze Stephenem Sutichem: „postanowiliśmy nową orientację nazwać »psychologią transpersonalną«” (Grof 1999: 42-43). Autorem tego określenia jest właśnie Grof.

Podstawą psychologii transpersonalnej Grofa jest jego – oparte na wieloletnim doświadczeniu – przekonanie o zdolności podmiotu (pozostającego pod wpływem środków psychodelicznych) do poszerzonej eksploracji psychiki, pozwalającej osiągać wglądy daleko głębsze niż w przypadku klasycznej psychoanalizy, przekraczające treści zawarte w osobowości jednostki i jej materiale biograficznym. Jest to bowiem „koncepcja, która w swym pierwotnym kształcie powstała niemal w całości na bazie empirycznych badań nad halucynogennym narkotykiem o nazwie LSD” (Grof 1999: 10). Bazując na wynikach tychże (ok. 3 tys. sesji z LSD-25 i innymi substancjami psychoaktywnymi) czeski psychiatra stwierdził, że eksploracja ta posiada mistyczny charakter, a poza treściami przynależącymi do sfery indywidualnej, pojawia się materiał charakterystyczny dla nieświadomości zbiorowej i obszaru pozaosobowego. W tym kontekście nastąpił odwrót od psychologicznych koncepcji Zygmunta Freuda czy myśli Carla Gustava Junga, a „orientacja i perspektywa transpersonalna przekroczyła już ciasne granice psychiatrii, psychologii i psychoterapii” (Grof 1999: 43).

Psychologia transpersonalna Stanisława Grofa stanowi nad wyraz interesującą koncepcję, zwłaszcza na tle tradycyjnych ujęć człowieka jako istoty fizyczno-psychicznej. Jak wspomniano, jej autor szeroko wykorzystywał na polu psychoterapii substancję LSD-25, której własności psychodeliczne odkryto niedługo po zakończeniu II wojny światowej (Hofmann 2016), zaś ów wybór był podyktowany panującym wówczas światowym trendem i wcześniejszymi osiągnięciami na polu terapii psychodelicznej. Rezultaty eksperymentów doprowadziły ostatecznie tego badacza do kilku istotnych wniosków, wyznaczających ramy teorii psychologii transpersonalnej.

Sfera duchowa (porządek holotropowy, *holos* – gr. całość) ma charakter pozaosobowy i jako taka jest możliwa do osiągnięcia po regresyjnym przekroczeniu progu narodzin, granicy oddzielającej ją od świata materialnego (hyletropowego, *hyle* – gr. tworzywo, materia). Psychodeliki „umożliwiają bezpośrednią obserwację całej gamy zwykle ukrytych zjawisk” (Grof 1999: 85), a całokształt eksperymentów związanych z fizjologią mózgu i prowadzonych z ich użyciem prowadzi do konkluzji, że „między świadomością a mózgiem istnieje ścisły związek, ale niekoniecznie muszą one dowodzić, że świadomość jest wytwarzana przez mózg” (Grof 1999: 74).

Grof przyjmuje czteropoziomowy model psychiki: warstwa bariery zmysłowej, nieświadomości jednostki, sfery perinatalnej (okołoporodowej) i transpersonalnej. Po przejściu bariery zmysłów, czemu towarzyszą

fenomeny optyczne i dźwiękowe (geometryczne wizje mozaik, detali architektonicznych, mandali – tzw. zjawiska entoptyczne), podmiot dociera do obszaru nieświadomości eksplorowanego także z zastosowaniem podejścia psychoterapeutycznego w wersji klasycznej: tutaj jednak niepomierne wzmacnianego przez wpływ substancji psychodelicznych. Wydobyty ładunek emocjonalny towarzyszący doświadczanym treściom nieświadomości indywidualnej jest na tyle silny, że są one bardzo intensywnie przeżywane – ponownie doświadczane. Jako takie tworzą tzw. układy kondensacji przeżyć COEX (*Condensed Experience*) łączące wspomnienia o takim samym znaku emocjonalnym znane z różnych okresów biografii podmiotu, jak i te występujące poza nią, zaś „większość biograficznych układów COEX w sposób dynamiczny łączy się z konkretnymi cechami przebiegu porodu” (Grof 1999: 188). Tutaj pojawia się u Grofa perinatalny zakres nieświadomych wspomnień, w obrębie którego „kwestia śmierci jest uniwersalna [...] Badani częstokroć doświadczają siebie w roli płodu i ponownie przeżywają liczne fakty z przebiegu swoich biologicznych narodzin” (Grof 1999: 190–191). Poza tym poziomem rozpościera się sfera treści pozaosobowych, zaś tzw. matryce perinatalne naczynają człowieka na całe życie, modelując jego osobowość i motywacje. Istotą transpersonalnej teorii Grofa jest postulowane istnienie podstawowych matryc perinatalnych BPM (*Basic Perinatal Matrix*), które obejmują zakres sfery pozaosobowej i wykraczając poza cielesność umożliwiają kontakt z treściami nieświadomości zbiorowej oraz śmiercią (zo. Grof 2010), jako że „związek między procesem porodowym a doświadczeniami umierania i narodzin jest [...] dosyć głęboki i konkretny” (Grof 1999: 191). Ich dynamiczny charakter sprawia, że organizują wokół siebie pozostałe poziomy indywidualnej nieświadomości (COEX), archetypowe przejawy nieświadomości zbiorowej, a dodatkowo same wypełnione są treścią.

Pierwsza matryca perinatalna (*Basic Perinatal Matrix*) BPM I jest związana z niezróżnicowanym, symbiotycznym okresem życia płodowego (tzw. wszechświat owodniowy). Jeśli jest ono niezaburzone, przeżywający ponownie ten stan doświadczają poczucia zanurzenia w przestrzeni kosmicznej i towarzyszy im „świadomość oceanu, wodnych form życia [...] wizje przyrody w jej najlepszych przejawach” (Grof 1999: 198), a na poziomie zbiorowej nieświadomości „niebiosa lub raje z różnych kultur świata” (Grof 1999: 198). W miarę rozwoju płodu jego środowisko bytowania ulega zmianom, co w przypadku jakichkolwiek zaburzeń znajduje wyraz w negatywnych przeżyciach tej akwaticznej rzeczywistości: skażonej i odpychającej przyrody, podwodnych zagrożeń i ostatecznie doświadczenia wizji demonów wpływających na pogarszającą się sytuację nienarodzonego podmiotu.

Pierwiastek demoniczny uwidacznia się wyraźnie wraz ze zbliżającym się porodem – rozpoczyna się faza BPM II, a „symbolicznym wyznacznikiem

kiem rozpoczynającego się porodu jest doświadczenie *totalnego pogrążenia*. Składa się na nie przemożne uczucie narastającego lęku i świadomość, że oto nadciąga śmiertelne niebezpieczeństwo” (Grof 1999: 204). Jak pisze Grof, nieokreśloność tego zagrożenia skutkuje w późniejszym życiu paranoidalną wizją świata, zaś zanurzony w otchłani bezpiecznych wód płodowych podmiot zostaje wessany przez wir lub doświadcza ataku archetypowego zwierzęcia, w tym lewiatana czy ośmiornicy, ewentualnie zstępuje do podziemi, labiryntu lub jaskini. Świadomość bycia uwięzionym w sytuacji bez wyjścia, w piekle metafizycznej rozpacz jest przytłaczająca, przez co już w życiu postnatalnym: „dopóki dana osoba znajduje się pod wpływem opisywanej matrycy, pozostaje wybiórczo ślepa na wszystko co pozytywne w świecie i w jej własnym życiu” (Grof 1999: 208). Wszystkie te doświadczenia są odzwierciedleniem presji i ograniczeń, jakim zostaje poddany podmiot przechodzący stopniowo przez kanał rodny, sprawiających, że dominującym rysem towarzyszącym podmiotowi w późniejszym życiu jest bezradność, poczucie niższości i osamotnienia.

Trzecia faza BPM towarzyszy drugiemu etapowi porodu i charakteryzuje się obecnością takich wrażeń, jak tytaniczna walka, autodestrukcyjna, motywy sadomasochistyczne, apokaliptyczne i diaboliczne. Symbolika obrazów trakcie sesji psychodelicznych jest tutaj związana z wizjami wojen i użyciem broni masowej zagłady, pojawia się silny pierwiastek erotyczny, skatologiczny i bluźnierczy. Elementy związane z seksualnością mieszają się tutaj z tanatologicznymi.

BPM IV oznacza dla jednostki odrodzenie się przez śmierć, wyzwolenie ze zmagających towarzyszących BPM II i BPM III. Wyjście z ciemności w światło (narodziny) jest związane z poczuciem unicestwienia i transcendentalnego upadku, śmierci *ego*: „W chwili narodzin biologicznych, kiedy pojawia się w świecie materialnym, »umieramy« dla wymiaru transcendentnego. Odwrotna sytuacja ma miejsce, gdy następuje nasz zgon fizyczny” (Grof 2014: 150). W procesie samopoznania podmiot dociera do sfery transpersonalnej, a „badanie nieświadomości indywidualnej przeradza się w proces doznaniowych przygód we wszechświecie w ogóle, angażujących coś, co najlepiej można opisać jako umysł nadświadomy” (Grof 1999: 223).

Olbrzymie kontrowersje, jakie wzbudza teoria Grofa, dotyczą w przeważającej mierze faktu, że jego zdaniem psychodeliczna retrospekcja otwiera wrota nie tylko do rzeczywistości przedurodzeniowej, ale i poprzedzającej etapy życia płodowego, charakteryzującej się totalną obecnością i nie znajdującą odzwierciedlenia w żadnym ze zorganizowanych światowych systemów religijnych. Warto przywołać tutaj Rudolfa Otto, który mówi o kategorii *numinosum*, wprowadzonej dla określenia najbardziej prymarnych uczuć religijnych, generującej w ludziach uczu-

cie totalnej zależności, grozy wobec niezgłębionej tajemnicy istnienia, przez którą „nieokrzesany demoniczny lęk był pierwszym ludzkim odruchem religijnym” (Kołyшко 2014: 13). W kontakcie z *numinosum* następuje destrukcja „ja” zostaje ono usunięte i obserwator staje się świadkiem/obiektem zagarniającej wszechmocy. Za zasłoną tajemnicy jawi się mu immanentna groza – wszelka tajemnica jest bowiem nią naznaczona, a „bez poczucia tajemnicy nie ma *numinosum*” (Kołyшко 2014: 14). Zdaniem Rudolfa Otto, *numinosum* jest dziwne, niesamowite (gr. *deinos*). Przyjmując tę perspektywę, kontakt z *numinosum* oznacza znurzenie w hipnotycznej, pochłaniającej rzeczywistości. Środkiem prowadzącym do natychmiastowej i bezpośredniej konfrontacji z *numinosum* okazały się być substancje psychodeliczne, zaś wpływ matryc perinatalnych odciskających jego piętno koduje w ludziach jego nie-uświadomiony obraz, przedostający się szczątkowo do świadomości w postaci ulotnych wrażeń, utrwalanych niejednokrotnie przez artystów i literatów.

Kolor z przestworzy

Jakkolwiek nie zachowały się ogólnodostępne relacje na temat szczegółów narodzin Lovecrafta, wypada zauważyć, że wiele nieświadomych treści przejawiało się w jego snach, które klasyfikował i opracowywał. Sam pisarz wyznawał co prawda filozofię materializmu mechanistycznego, co oznaczało, że nie wierzył w istnienie i przetrwanie duszy (umysłu, osobowości) po śmierci, jednak w trakcie swojego życia „traktuje sny bardzo serio” (Houellebecq 2007: 64). Konsekwentnie, Kosmos jawił mu się jako całkowicie pozbawiony pierwiastka duchowego: „brak materii czy jakiegokolwiek innej wykrywalnej postaci energii wskazuje *nie na obecność ducha, a na nieobecność czegokolwiek*” (Lovecraft 2008a: 17; zob. także: Lovecraft 1968: 266–267). Pozornie trudno jest pogodzić obydwa stanowiska, zwłaszcza w konfrontacji z zawartością jego dzieł, które co prawda podkreślały nicość ludzkich dążeń, nie pozostawiając złudzeń co do wyartykułowanego w nich przeświadczenia, że życie i śmierć są pozbawione sensu, jednak w istocie stawało się to oczywiste tylko w relacji z *numinosum*, skrywającym się za zasłoną znanej rzeczywistości i przyjmującym różne formy. Rudolf Otto stwierdza w *Świętości*, że „lękowe reakcje na ciele (jak np. odczucie lodowatego zimna czy gęsiej skórki na plecach) w zetknięciu z nadnaturalnymi, strasznymi historiami są tej samej natury, co uczucie demonicznego lęku będącego genezą i podstawą świętej bojaźni bożej” (za Kołyшко 2014: 11). Literatura grozy generuje takie emocje przez co nabiera cech „karykatury uczucia numinotycznego” (Otto 1999: 34) – w tym świetle powieść grozy być może stanowiła dla Lovecrafta formę poszukiwania *numinosum*.

Doskonale oddaje tę kwestię Houellebecq (2007: 34), pisząc: „możliwe, że poza ograniczonym kręgiem naszej percepcji istnieją inne byty [...] Dlaczego mielibyśmy sądzić, że te istoty, tak bardzo od nas różne, przejawiają jakąkolwiek naturę duchową?” I dalej: „Byłoby rzeczą śmieszną wyobrażać sobie, że nieznanne istoty czekają na nas na krańcach kosmosu, rozumne i życzliwe, by poprowadzić nas ku jakiejś harmonii” (Houellebecq 2007: 34). Stwierdza ponadto: „U Lovecrafta jest coś nie do końca literackiego” (Houellebecq 2007: 36) i można się z nim zgodzić, zwłaszcza jeśli analizę twórczości pisarza z Providence przeprowadzi się w oparciu o powyższą charakterystykę matryc okołoporodowych, tym bardziej, że ujawnia ona wiele elementów obecnych podczas sesji psychodelicznych Grofa. Ponieważ same układy COEX „mieszczą w sobie materiał z kilku okresów życia, narodzin i z pewnych obszarów sfery transpersonalnej” (Grof 1999: 188), przejawiają się one w dojrzałym życiu, przenosząc doń nieświadome treści nadające jednostce określony rys psychiczny. Czy przyczyną tego faktu jest uniwersalizm teorii Grofa, czy też może obiektywna realność psychodelicznego wglądu w ludzką psychikę sprawia, że znajduje ona odzwierciedlenie w fikcji literackiej – *notabene weird* – odpowiedź na to pytanie należy do odbiorców dzieł mistrza grozy z Providence. Ich recepcja oznacza zatem podróż poprzez światy BPM I–IV i konfrontację z podświadomymi treściami zalewającymi twórczy umysł Lovecrafta, zwłaszcza jeśli pamięta się, że mogłyby one wynikać również z narkotycznych wizji. Takie odczytanie dzieł Lovecrafta jest dla każdego czytelnika o tyle naturalne, że „Otto określa numinosum jako kategorię a priori, czyli taką, która wypływa z natury ludzkiej, stanowi wrodzoną skłonność” (Kołyszko 2014: 15).

Pozytywne wspomnienia związane z pierwszą matrycą perinatalną BPM I, dotyczące poczucia jedności z Wszechświatem i generujące wizje niebiańskich dziedzin, nie występują zbyt często w twórczości Lovecrafta. Nawet przywoływany już *Ex Oblivione* kończy się gwałtownym przerwaniem bogatej sennej iluzji i, co znamienne, zawiera opis symbolicznej pustki, jako wspomnienie negatywnego aspektu zbliżającej się fazy BPM II. Warto w tym kontekście przypomnieć, że sny Lovecrafta przybrały koszmarny wymiar wkrótce po śmierci babki ze strony matki (Joshi 2010: 45), aktywującej tanatologiczny wymiar COEX. Dlatego też zdecydowanie wyeksponowane są w jego twórczości negatywne elementy tej matrycy. Są widoczne przede wszystkim u podstaw cyklu Cthulhu, gdzie motyw przewodni stanowi postać Wielkiego Przedwiecznego z głową ośmiornicy – co ciekawe, jedna z relacji pacjenta Stanisława Grofa przedstawia sugestywne graficzne wyobrażenie podmorskiego zwierzęcia symbolizującego początek BPM III, zob. Grof 1998: 203 – zanurzonego *notabene* w otchłaniach wód, śniącego w podmorskim R’lyeh. Podobnie motyw zejścia do jaskini występuje w opowiadaniu *Szczury w murach*,

w którym ponadto bohatera budzą w nocy hałasy dobiegające z wnętrza ścian (zwiastuny nadchodzącej anihilacji nieodróżnionego stanu towarzyszące BPM II). Na tym fundamencie jest być może ufundowany rasizm Lovecrafta, wyrażający w dużej mierze strach przed zniszczeniem otoczki bezpiecznego świata i zarazem bunt przeciwko brakowi szacunku dla ustalonych norm, jako preludium destrukcji, nadające demoniczny rys wszystkim obcym i odmiennym rasowo.

BPM II wydaje się zdecydowanie bardziej oddziaływać na charakter pisarstwa Lovecrafta i jego filozofię życiową, cechującą się swoistym defetyzmem i ukrytą autoagresją. Totalne pogrążenie w sytuacji bez wyjścia, uczucie schwywania w pułapkę, piekło, katastroficzny wymiar rzeczywistości, egzystencjalny bezsens i lęk oraz poczucie „kartonowego świata” towarzyszyły nie tylko bohaterom opowiadań, ale i samemu twórcy. Pamięć drugiej matrycy perinatalnej zrealizowała się w idei kosmicyzmu, w której człowiek występuje jako nic nie znaczący element olbrzymiego wszechświata. Rozczarowany Lovecraft nie mógł zrozumieć przyczyny ogólnie panującej postawy antropocentrycznej, zaś środkiem do ukazania naiwności tego ujęcia stała się kreacja nowej perspektywy: „Relacje międzyludzkie mnie nie zajmują. Dopiero stosunek człowieka do Wszechświata – do nieznanego – jest w stanie wzbudzić w moim umyśle iskrę twórczej wyobraźni” (Joshi 1985: 21; zob. także Lovecraft 2008a: 18) – wyobraźni pozostającej w ryzach światopoglądu naukowego, produkującej w efekcie scjentystyczną *weird fiction*, na której kartach udowadnia znikomość ludzkich praw i uczuć, mających stanowić jedynie pusty żart wobec ogromu Kosmosu. Kosmosu zamieszkanego paradoksalnie przez istoty będące totalnym zaprzeczeniem nauki oraz kondycji człowieka, którym ludzkość w swojej ignorancji zwykła oddawać boską cześć. W kontekście twórczości Lovecrafta ta matryca perinatalna wydaje się mieć największy wpływ stanowiąc najważniejsze źródło inspiracji, jak i siłę kształtującą światopogląd pisarza oraz nadającą główny rys całej jego osobowości. Ta warstwa może także wyjaśniać kontrowersyjne aspekty życia erotycznego Lovecrafta, czy raczej jego braku. Frustracja seksualna i oziębłość (właściwa także dla BPM III) wynikająca z depresji i emocjonalnego odcięcia od otaczającego świata „zwykle wskazuje na głęboki związek z BPM II [...] niejednokrotnie można usłyszeć od danej osoby, że aktywność płciowa jest ostatnią rzeczą na świecie, jak mogłaby jej przyjść do głowy” (Grof 1999: 331–332).

Dodatkowym czynnikiem wpływającym na życie i wynikający zeń ostateczny kształt twórczości pisarza wydaje się być zakodowany strach przed utratą kontroli równoznaczny ponownemu przeżyciu destrukcji i śmierci na poziomie BPM III. Wpływ tej matrycy na zespoły objawów psychopatologicznych na poziomie biograficznym obejmują również nerwice – załamanie, jakie przeszedł Lovecraft w 1908 roku spowod-

wało, że izolował się do dwudziestego trzeciego roku życia (Lovecraft 2008a: 11). Ponadto towarzyszyły mu w szkole tiki i jąkanie, wskazane przez Grofa (1999: 195) jako objawy psychopatologiczne związane z BPM III. Niebezpieczne i ekscytujące przygody bohaterów wykreowanych przez pisarza stanowią nieosiągalną formę aktywności, na którą nigdy nie miał wystarczającej odwagi. Ostatnią wartą wzmianki kwestią, związaną z bluźnierczymi treściami trzeciej matrycy perinatalnej, jest fakt, że już od dzieciństwa Lovecraft agresywnie występował przeciwko religii (Joshi 2010: 55); aura totalnego zagrożenia i paranoi, a także spotkania z piekielnymi istotami i metafizycznymi siłami zła oraz demoniczny element obecny w twórczości Lovecrafta wydaje się być bezpośrednio związany z BPM III. I chociaż sugestywnie przedstawiał cykl Cthulhu jako pradawny system religijny, to „tych bytów nie należy brać dosłownie (jak czyni wielu badaczy tajemnic wierzących w »prawdziwość mitów Cthulhu«, lecz winno się traktować je jako symbole odwiecznych tajemnic niezmiernego kosmosu” (ze wstępu do: Lovecraft 2008a: 18).

Doświadczenie umierania, osiągające kulminację na czwartym poziomie modelu Grofa, przejawiało się u Lovecrafta w obrazowy sposób najprawdopodobniej w procesie pisania *Necronomiconu*: „Przy okazji – nie istnieje żaden »*Necronomicon* autorstwa szalonego Araba Abdula Alhazreda«. Ten piekielny i zakazany tom jest moją wyobraźniową koncepcją” (Lovecraft 1932). To dzieło stanowiło ukoronowanie Lovecraftowskiego spotkania ze śmiercią: „Jednakże duchowe narodziny niekoniecznie muszą się wiązać ze śmiercią ciała. Mogą mieć miejsce w każdej chwili [...] podczas spontanicznego kryzysu psychoduchowego (duchowej emergencji)” (Grof 2014: 150). *Necronomicon* wydaje się być tutaj najlepszym przykładem, jako że powstał w schyłkowym okresie obejmującym tzw. „wielkie teksty”, które napisane zostały po rozpadzie nieudanego małżeństwa z Sonią Haft Greene. Mowa tu o następujących pozycjach: *Zew Cthulhu* (1926), *Kolor z przestworzy* (1927), *Koszmar w Dunwich* (1928), *Szepczący w ciemności* (1930), *W górach szaleństwa* (1931), *Sny w domu wiedzy* (1932), *Widmo nad Innsmouth* (1932) czy *Cień spoza czasu* (1934).

Podsumowanie

Zaprezentowana analiza wstępna stanowi próbę alternatywnego ujęcia wśród wielu propozycji dotyczących poszukiwań źródeł inspiracji Lovecrafta. Także w odniesieniu do statusu głównego bóstwa lovecraftowskiej mitologii ze wskazaniem, że Cthulhu to nie tyle alter-ego Lovecrafta czy personifikacja jego nienawiści do zastanego świata – nawet jeśli wynikająca z nieuświadomionej w pełni tęsknoty za niezróżnicowanym stanem życia płodowego – co literackie uosobienie *numinosum*. Śniący w głębinach owodni (R'lyeh) jest zaprzeczeniem świata przeja-

wionego, stojąc na straży transcendencji niczym groźne bóstwa tybetańskiego Bön, zdolny zniszczyć świat ludzi w dowolnym momencie. W perspektywie psychologii transpersonalnej Stanisława Grofa wydaje się, że Lovecraft utknął w szczelinie między dwoma rzeczywistościami, czerpiąc siłę z nieprzerwanego obcowania z *numinosum* i nienawidząc *hyle* w jej najbardziej jaskrawym przejawie – różnorodności. Szczegółowy przegląd twórczości Lovecrafta w powyższym kontekście dostarczy prawdopodobnie kolejnych dowodów wspierających przyjętą hipotezę badawczą, w myśl której odczytanie tego autora w perspektywie psychologii transpersonalnej przybliży źródła pochodzenia jego charakterystycznej *weird fiction*, związane ściśle z ukrytymi, transcendentalnymi podstawami jego osobowości.

Bibliografia

- Cardin M. (2011). *H.P. Lovecraft, DMT, and the Mysteries of the Pineal Gland*, <http://www.teemingbrain.com/2011/07/04/h-p-lovecraft-dmt-and-the-mysteries-of-the-pineal-gland/> [12.09.2016].
- Clements D.C. (1998). *Cosmic Psychoanalysis: Lovecraft, Lacan, and Limits*. Buffalo: State University of New York.
- Grof S. (1999). *Poza mózg. Narodziny, Śmierć i Transcendencja w psychoterapii*. Kraków: Wydawnictwo A.
- Grof S. (2010). *Najdalsza podróż. Misterium i świadomość śmierci*. Warszawa: Okultura.
- Grof S. (2014). *Kosmiczna gra. O poznawaniu granic ludzkiej świadomości*. Warszawa: Okultura.
- Grof S., Halifax J. (1977). *The Human Encounter With Death*. New York: E.P. Dutton.
- Hofmann A. (2016). *LSD. Moje trudne dziecko*. Warszawa: Cień Kształtu.
- Houellebecq M. (2007). *H.P. Lovecraft. Przeciw światu, przeciw życiu*. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Jones C.H. (2008). *Eaters of Dreams*, <http://www.edwardianpromenade.com/amusements/eaters-of-dreams/> [14.09.2016].
- Joshi S.T. (2001). *A Dreamer and a Visionary: H.P. Lovecraft in His Time*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Joshi S.T. (2010). *H.P. Lovecraft. Biografia*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Kołyшко M. (2014). *Groza jest święta*. Chojnice: Wydawnictwo Masz Wybór.
- Laliberte Ch. (2013). *The Real In R'lyeh: On Lacan and Lovecraft*. "With Caffeine & Careful Thought", 1 (1), <http://jps.library.utoronto.ca/index.php/wcct/article/download/20138/16809> [14.09.2016].
- Lovecraft H.P. (1985). *In Defence of Dagon*. S.T. Joshi (red.). West Warwick: Necronomicon Press.
- Lovecraft H.P. (2005). *Letters to Rheinhart Kleiner*. Joshi S.T., Schultz D.E. (red.). New York: Hippocampus Press.
- Lovecraft H.P. (1932). *List do Roberta E. Howarda (7 maja 1932 r.)*, za: *Quotes Regarding the Necronomicon from Lovecraft's Letters*. [w:] *The H.P. Lovecraft Archive*, <http://www.hplovecraft.com/creation/necron/letters.aspx> [15.09.2016].
- Lovecraft H.P. (1968). *Selected Letters II (1925-1929)*. Derleth A. i Wandrei D. (red.). Sauk City: Arkham House Publishers.

- Lovecraft H.P. (2008a). *Najlepsze opowiadania*, t. 1. Poznań: Zysk i S-ka.
- Lovecraft H.P. (2008b). *Sny o terrorze i śmierci*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Noys B. (2005). *A Gothic Sinthome? The Case of H. P. Lovecraft*, http://www.academia.edu/453009/A_Gothic_Sinthome_The_Case_of_H._P._Lovecraft [14.09.2016].
- Otto R. (1999). *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Rossi J.O. (2000). *El Horror Arquetípico: H.P. Lovecraft y Carl Gustav Jung*, <http://www.quintadimension.com/node/30> [15.09.2016].