

Analiza ekopsychologiczna literackich opisów katastrofy na przykładzie przedstawienia tragedii w Fukushima w reportażu 2:46. *Aftershocks: Stories of Japan Earthquake*

Shuai Tong

ORCID: 0009-0002-2375-1619

Historia psychoanalizy w Japonii i jej kulturowe zastosowania

Termin „psychoanaliza” przywodzi na myśl w pierwszej kolejności postać Zygmunta Freuda i kliniczne zastosowania stworzonej przez niego metody. Stosunkowo niewiele osób natomiast łączyłoby psychoanalizę z obszarem kultury czy literatury. Jednak w celu integracji psychoanalizy i literatury Freud rozwinął do roku 1907 metodę psychoanalitycznej interpretacji literatury, którą stosował już w *Objaśnieniu marzeń sennych* (1900), kiedy omawiał *Króla Edypa* Sofoklesa (425 r. p.n.e.) i Szekspirowskiego *Hamleta* (1603), skupiając się na edypalnych aspektach obydwu sztuk i na wpływie, jaki wywierały one na swoich odbiorców. Robert N. Mollinger¹ w swojej książce *Psychoanalysis and Literature: An introduction* (1981) [„Psychoanaliza i literatura: wprowadzenie”] przekonuje, że Freud w eseju *Poeta a fantazjowanie* zawarł swoją pierwszą teorię struktury dzieła literackiego i próbował z punktu widzenia psychoanalizy odpowiedzieć na pytanie, czym literatura w ogóle jest.

¹ Robert N. Mollinger, *Psychoanalysis and Literature* (Kingston upon Thames: Burnham Incorporated Pub, 1981).

Przenieśmy teraz naszą uwagę z Europy do Azji. Nina Cornyetz i J. Keith Vincent² sugerują w swojej monografii, że wykorzystanie perspektywy psychoanalitycznej w refleksji nad Japonią w ramach zachodniej japonistyki może przynieść zdumiewające efekty. Ponadto, jak przekonują, podejście psychoanalityczne wymaga autorefleksji, będącej kluczową częścią analizy. Właśnie ten autorefleksyjny aspekt interpretacji psychoanalitycznej ma szczególne znaczenie dla badaczy zajmujących się studiami nad Japonią. Wedle ustaleń autorów *Perversion and Modern Japan: Psychoanalysis, Literature and Culture* (2010) [„Perwersje i nowoczesna Japonia: psychoanaliza, literatura i kultura”], historia psychoanalizy w Japonii rozpoczyna się w roku 1912 serią artykułów, które powstały raptem siedemnaście lat po wprowadzeniu przez Freuda terminu „psychoanaliza” dla opisu stosowanej przez niego metody psychologicznej interpretacji. Rok później psychiatra Son Morooka opublikował trzy artykuły w czasopiśmie „Enigma”. W jednym z nich, zatytułowanym *Wokół rozdziału „Nowaki”* [„Tajfun”] z „*Opowieści o Genjim*”, wykorzystał teorię Freuda do interpretacji *Opowieści o Genjim*, klasycznego dzieła literatury japońskiej.

Potraktowanie przez Morookę psychoanalizy jako metodologii analitycznej o wewnętrznej wartości teoretycznej, nie zaś jedynie jako formy terapii psychologicznej czy medycznej mającej na celu leczenie neuroz, tworzy silny kontrast z historią recepcji psychoanalizy w Stanach Zjednoczonych, gdzie jej medykalizacja doprowadziła do zapoznania jej szerszego potencjału kulturowego. Z kolei w Japonii czterech autorów (z czego trzech studiowało za granicą razem z uczniami Freuda) – Kiyoyasu Marui, Heisaku Kosawa, Kenji Ohtsuki oraz Yaekichi Yabe – opracowało przystępne tłumaczenia pism Freuda na język japoński, co zresztą spotkało się z wyraźnym entuzjazmem samego ojca psychoanalizy dla ich wysiłków. Jednakże propagowanie psychoanalizy w Japonii było zadaniem trudnym, ponieważ z jednej strony była ona odrzucana jako nieracjonalna i nienaukowa, z drugiej zaś japońscy teoretycy kultury wskazywali, że dla adaptacji jej założeń do uwarunkowań japońskiego obszaru kulturowego konieczne jest uwzględnienie kontekstu buddyzmu i innych wschodnich systemów religijno-filozoficznych. Przykładowo, jak wskazują Nina Cornyetz i J. Keith Vincent³, Masatake Morita uważał, że fundament „japońskiej” terapii stanowi buddyzm zen. W późniejszych latach Takeo Doi podkreślał konieczność dostosowania psychoanalizy w taki sposób, by uwzględniała ona kluczową dla zrozumienia japońskiej emocjonalności kategorię *amae* (zależności). Kosawa z kolei, będący aktywnym propagatorem freudowskiej psychoanalizy w Japonii, ukuł termin „kompleks Ajase”, który miał stanowić przeciwagę dla kompleksu Edypa i prezentować bardziej zniuansowane spojrzenie na relację dziecka i matki. Co ciekawe, Kosawa posłużył się buddyjską legendą, by zilustrować mechanizm kompleksu Ajase⁴, polegający na wytwarzaniu się trwałego przywiązania dziecka do matki, które od początkowej wrogości ewoluuje w kierunku bezgranicznej zależności. W podobny sposób Freud posłużył się mitologią grecką dla opisanego kompleksu Edypa. Wydaje się to kolejnym potwierdzeniem bliskiego związku psychoanalizy i literackich narracji.

W 1953 roku James Clark Moloney⁵, amerykański psychoanalityk, napisał zjadliwy artykuł krytykujący japońską psychoanalizę. Przekonywał, że psychoanalizy nie da się zaimplementować w Japonii,

² Nina Cornyetz, J. Keith Vincent, *Perversion and Modern Japan* (Abingdon: Routledge, 2010), 1–2.

³ Cornyetz, Vincent, 5–6.

⁴ Keigo Okonogi, „Japanese Psychoanalysis and the Ajase Complex (Kosawa)”, *Psychotherapy and Psychosomatics* 31, 1-4 (1979): 350–356.

⁵ James Clark Moloney, „Understanding the Paradox of Japanese Psychoanalysis”, *The International Journal of Psycho-Analysis* 34, 4 (1953): 291–303.

ponieważ celem okcydentalnej psychoanalizy jest emancypacja jednostki, tymczasem koncepcja osobistej wolności w Japonii nie istnieje. Wydaje się jednak, że należy dokonać oceny użyteczności psychoanalizy przy uwzględnieniu pozycji Japonii jako jej odbiorcy. Oznacza to konieczność zaadaptowania teorii powstałej w obcym kręgu kulturowym i nadania jej znamion japońskiej „esencji”.

Mówiąc o „japońskiej kulturze”, należy z jednej strony uwzględnić wpływ, jaki wywarła na nią kultura chińska, którą Japonia absorbowowała w okresie Heian i poprzez jej interakcję z dynastią Tang. Efektem tej interakcji jest nierozzerwalny związek Japonii i „chińskiej kultury”, który objawia się w jej języku, architekturze, sztuce, literaturze i religii. Z drugiej strony Restauracja Meiji doprowadziła w 1868 roku do zakwestionowania potęgi Chin i wzrostu znaczenia krajów zachodnich, co postawiło Japonię przed koniecznością rewaluacji swojej pozycji na kulturowej mapie Azji. To wtedy rozpoczął się proces przyswajania zachodnich wartości i włączania ich w system japońskiej kultury. W wyniku tych procesów dzisiejsza „kultura japońska” postrzegana jest jako połączenie elementów kultury Wschodu i Zachodu. Uwzględnienie tego połączenia umożliwia bardziej zniuansowane spojrzenie na problematykę nieobecności osobistej wolności w kontekście psychoanalizy w Japonii. Innymi słowy, Japonia, która u schyłku XIX wieku opowiadała się za sloganem *Datsua Nyuo* (oznaczającym zerwanie więzów z Azją i zbliżenie z Europą), wciąż nie potrafi się otrząsnąć z tradycyjnego kolektywizmu wschodnioazjatyckiej kultury. W tym kolektywistycznym społeczeństwie Japończycy podkreślają rolę jednostki w grupie i kładą nacisk na silną hierarchię. W efekcie jednostki mogą często się mierzyć z poczuciem niższości. Można powiedzieć, że indywidualistyczna psychologia Alfreda Adlera lepiej przystaje do krajobrazu kulturowego Japonii niż psychologia Junga i Freuda. Byłoby to również wytłumaczeniem fenomenu niezwyklej popularności w Japonii książki *Odwaga bycia nielubianym* (2017) autorstwa Ichiro Kishimiego i Fumitake Kogi⁶.

We wprowadzeniu do książki *Adlerian Psychotherapy* [„Psychoterapia Adlerowska”] Jon Carlson i Matt Englar-Carlson⁷ przekonują, że teorie Adlera nie straciły aktualności i pozostają kluczowymi elementami większości spośród współczesnych podejść do psychoterapii. W celu pomocy ludziom w realizacji ich pełnego potencjału Adler prowadził szeroko zakrojone badania dotyczące wielu różnych zagadnień. W swoich pismach skupiał się na idei równości wszystkich ludzi, zagadnieniu motywacji, dążeniu do odróżnienia dobra od zła, kładł nacisk na problematykę relacji i zdrowia psychicznego, rozważał kategorię interesu społecznego i wskazywał na konieczność uwzględniania kontekstów kulturowych. Adler stworzył podwaliny dla psychologii wzrostu, w ramach której ludzie mogą dążyć do przewyższenia niskiej samooceny i w realny sposób zmienić swoje życie. Ponadto psychologowie adlerowscy prezentują podejście holistyczne, zakładające, że nie da się zrozumieć człowieka poprzez analizę poszczególnych składowych jego lub jej osobowości, lecz jedynie poprzez ciągłe odnoszenie ich do ogólnego wzorca i całości systemu społecznych relacji. Innymi słowy, Adler kładł nacisk na znaczenie relacji człowieka z innymi, w szczególności z członkami społeczności, w której żyje. Człowiek postrzegany jest jako istota dążąca do zaspokojenia potrzeby przynależności i dopasowania do społecznego otoczenia. Świat zewnętrzny kształtuje jego lub jej świadomość podobnie jak świat rodziny. Nacisk na interes społeczny lub poczucie przynależności i wkładu we wspólne dobro jest cechą charakterystyczną myślenia adlerowskiego.

⁶ Ichiro Kishimi, Fumitake Koga, *Odwaga bycia nielubianym: japoński fenomen, który pokazuje, jak być wolnym i odmienić własne życie*, tłum. Piotr Cieślak (Łódź: Galaktyka, 2017).

⁷ Jon Carlson, Matt Englar-Carlson, *Adlerian Psychotherapy* (Washington: American Psychological Association, 2017), 3–9.

Rozwój ekokrytyki w Japonii i harmonia z naturą

Od początku XXI wieku orientacja literaturoznawcza skupiająca się na relacji literatury ze środowiskiem naturalnym staje się coraz bardziej rozpowszechniona. Badania ekokrytyczne nie ograniczają się już jedynie do Wielkiej Brytanii i Stanów Zjednoczonych, lecz wyznaczają także kierunki badań ekspertów z ośrodków naukowych rozsianych po całym świecie. W książce *Ecocriticism in Japan* (2018) [„Ekokrytyka w Japonii”] Ursula K. Heise⁸ wspomina, że ekokrytyka niemiecka powstała za sprawą germanistów pracujących w Anglii i Wielkiej Brytanii. Następnie zyskała ona zainteresowanie amerykańistów w Niemczech i dopiero oni spopularyzowali ekokrytykę w instytutach germanistycznych w samych Niemczech. Ponadto, jak wskazuje Yūki Masami⁹, historię rozwoju ekokrytyki w Japonii można podzielić na trzy etapy. Etapem pierwszym było skupienie się na przekładach zachodnich tekstów ekokrytycznych, drugim – wprowadzenie perspektywy komparatystycznej, natomiast dopiero na etapie trzecim zaczęły powstawać teksty odnoszące założenia ekokrytyki do literatury japońskiej. Najistotniejsze dla tego procesu okazały się wspólne wysiłki japonistów i amerykańistów podejmowane na przestrzeni ostatnich dwóch dekad. We wprowadzeniu do książki *Ecocriticism in Japan* Masami stwierdza, że pierwszą naukową próbą zdefiniowania japońskiej ekokrytyki był esej autorstwa Davida Bialocka i Ursuli Heise. Wskazują oni trzy kluczowe motywy, które określają jej specyfikę, a są to: harmonia z naturą, reakcja na poważny kryzys środowiskowy i wrażliwość na „powolną” niesprawiedliwość. Diagnoza ta jest przełomowa dla zdefiniowania charakterystyki japońskiej ekokrytyki.

Globalna ekspansja ekokrytyki skłania do zbadania różnic w kwestiach środowiskowych, wydarzeniach uznawanych za godne uwagi i postawach przyjmowanych przez ekokrytyków w różnych regionach, krajach i językach. Karen Thornber¹⁰, naukowczyni specjalizująca się w studiach nad Japonią, przedstawiła pogląd, że globalne kryzysy, takie jak zmiany klimatyczne, zakwaszanie oceanów i utrata bioróżnorodności, prowadzą do neutralizacji różnic pomiędzy poszczególnymi regionami i narodami. Dwie najbardziej znane katastrofy środowiskowe w Japonii to zatrucie rtęcią wody w zatoce Minamata spowodowane przez korporację Chisso w latach 40. i 60. XX wieku oraz wielkie trzęsienie ziemi w Tōhoku w 2011 roku. Ich skutkiem były katastrofalne awarie technologiczne i wzrost promieniowania radioaktywnego. Te wielkoskalowe katastrofy środowiskowe wpłynęły na kulturową wyobraźnię narodu na najgłębszym poziomie. Warto wspomnieć, że Bialock i Heise¹¹ zaznaczali, iż koncepcja harmonii z naturą jest bardziej konstruktem kulturowo-ideologicznym niż rzeczywistą praktyką działania. Uważali również, że idea tej harmonii wypływa nie tylko z japońskiej tradycji, lecz jest również współkształtowana przez trwałą fascynację członków społeczeństw zachodnich Japonią. Z tego powodu wyobrażenia o harmonii czasem wyraźnie kontrastują ze społecznymi realiami w samej Japonii. Możemy zatem wnioskować, że termin *kyōsei* używany w języku japońskim oznacza nie tylko harmonię z samą naturą, ale także dostosowanie do otaczających elementów środowiska życia stworzonego przez człowieka. Innymi słowy, w Japonii rozpowszechniona jest

⁸ Hisaaki Wake, Keijirō Suga, Yūki Masami, *Ecocriticism in Japan* (Lanham, Maryland: Lexington Books, 2018).

⁹ Yūki Masami, „30 Ecocriticism in Japan”, w: *The Oxford Handbook of Ecocriticism*, red. Greg Garrard (New York: Oxford University Press, 2014), 519–526.

¹⁰ Karen Laura Thornber, *Ecoambiguity: Environmental Crises and East Asian Literatures* (Ann Arbor: University Of Michigan Press, 2012).

¹¹ Wake, Suga, Masami, 4.

głęboka wiara w ideę harmonii z naturą, która postrzegana jest jako charakterystyczna cecha odróżniająca japońską kulturę. Shinichi Nakazawa¹², wybitny antropolog i myśliciel, podkreślał kontrast między japońskim podejściem do natury opartym na harmonii a perspektywą zachodnią skupiającą się na ujarzmieniu sił natury. Teza Nakazawy zakorzeniona jest głęboko w jego rozumieniu buddyzmu i pozwoliła mu wyjaśnić, w jaki sposób wzajemna relacja pomiędzy ludźmi a naturą wpłynęła na ukształtowanie się specyficznej dla japońskiej kultury mentalności.

Skrzyżowanie psychoanalizy i ekokrytyki

W 1901 roku Zygmunt Freud wygłosił słynną serię wykładów *Psychopatologia życia codziennego*. Jego celem było przedstawienie publiczności założeń rodzącej się i nieco enigmatycznej dyscypliny psychoanalizy. Dzisiaj można by wygłosić podobną serię wykładów inspirowaną odkryciami dotyczącymi zubożenia warstwy ozonowej, toksycznych odpadów i efektu cieplarnianego. Te wspólne kwestie środowiskowe określają naszą psychopatologię życia codziennego. Określają stan umysłu, którego Freud nie mógłby sobie wyobrazić. Theodore Roszak¹³ wspominał we wstępie do swojej książki *The Voice of the Earth* (2001) [„Głos Ziemi”], że w ciągu stu lat od rozpoznania psychologii jako gałęzi nauk medycznych odebraliśmy jako ludzkość orzeźwiająca lekcję. Ludzkie wartości, które odpowiadają za podtrzymanie więzi społecznych, takie jak honor, przyzwoitość czy współczucie, nie określają koniecznie naszych relacji z innymi gatunkami, z którymi dzielimy Ziemię. Tragedia tego, co Roszak określa mianem „nieświadomości ekologicznej”, doprowadziła dziś do głębokiego zachwiania globalnej równowagi.

Używa się dzisiaj wielu terminów, do których dodaje się przedrostek „eko”. Ekopolityka, ekofilozofia, ekofeminizm czy ekokonsumpcjonizm są dziś tematem szeroko zakrojonych dyskusji. Ten mały, specjalistyczny znacznik o wąskim znaczeniu penetruje nasz język i staje się znakiem czasu wyrażającym naszą spóźnioną troskę o los Ziemi. Dlatego też perspektywa ekopsychologiczna jest próbą zasypania ugruntowanej już w historii kultury przepaści pomiędzy psychologią a ekologią oraz zrozumienia potrzeb świata i jednostki postrzeganych jako kontinuum. Według Roszaka¹⁴ pierwotnie wszystkie „psychologie” były „ekopsychologiami”. Ci, którzy podejmowali starania mające na celu leczenie duszy, mieli zawsze na względzie intymny związek człowieka z otaczającym go uniwersum budowanym przez zwierzęta, rośliny, minerały i niewidzialne siły kosmosu. Odseparowanie „życia wewnętrznego” od „świata zewnętrznego” jest wynalazkiem przede wszystkim współczesnej zachodniej psychologii i sugeruje przy tym, że prawdziwe, ważne i łączące nas ze światem natury jest tylko to, co rozgrywa się u nas „w środku”. Naszym dzisiejszym zadaniem jest próba wypełnienia luki między dwoma światami egzystencji – wielkim i małym, wzniosłym i znikomym, zewnętrznym i wewnętrznym. Roszak wierzył, że taki jednocześnie racjonalny i emocjonalny dialog rozwinie się w ramach dyskursu ekologicznego. Z tego względu rozważa w swojej książce dwie znaczące koncepcje: zasady antropiczne oraz hipotezę Gai¹⁵. Z perspektywy ekopsychologii musimy prędzej czy później zmierzyć się z szerszymi impli-

¹²Shinichi Nakazawa, „Futatsu no «shizen»” [Dual Nature], *Gendai shiso* 43, 1 (2015): 35–41.

¹³Theodore Roszak, *The Voice of the Earth: An Exploration of Ecopsychology; with a New Afterword* (Grand Rapids, Mi: Phanes Press, Cop, 2001).

¹⁴Rozsak.

¹⁵Rozsak, 17.

kacjami zorganizowanej i rozwijającej się złożoności wszechświata. Możliwe, że to z systemów leżących u podstaw natury wyłoniły się ostatecznie nasza psychologia, kultura i nauka.

W niniejszym artykule chcę podjąć próbę analizy i interpretacji japońskich utworów literackich przez pryzmat psychologii adlerowskiej, odnosząc się do Wielkiego Trzęsienia Ziemi we Wschodniej Japonii jako kontekstu społecznego. Jednocześnie, poprzez uwzględnienie kwestii środowiskowych, chciałbym nakreślić potencjał, jaki stwarza perspektywa ekopsychologiczna w ramach współczesnego pisarstwa światowego.

Literackie reakcje na Wielkie Trzęsienie Ziemi we Wschodniej Japonii

Minęła ponad dekada od Wielkiego Trzęsienia Ziemi we Wschodniej Japonii, które wydarzyło się 11 marca 2011 roku w regionie Tōhoku. Wciąż jednak żywe wspomnienia katastrofy i świadectwa jej emocjonalnych konsekwencji pozostają głęboko zakorzenione w zbiorowej świadomości kulturowej Japończyków. Połączenie trzęsienia ziemi, tsunami i stopienia się rdzeni w Elektrowni Jądrowej Fukushima-Daiichi, powszechnie znane pod nazwą „potrójnej katastrofy” lub „3.11”, wywołało znaczące i trwałe następstwa. Wydarzenia 3.11 spowodowały, że wątpliwości dotyczące energetyki jądrowej ponownie stały się przedmiotem szczególnie ożywionej dyskusji. Przykładowo w dalszym ciągu nie udało się sprostać wszystkim wyzwaniom związanym z dekontaminacją obszaru wystawionego wówczas na promieniowanie radioaktywne. Jak ustalił Justin McCurry¹⁶ z brytyjskiego „Guardiana”, w 2021 roku ponad 40 tysięcy uchodźców z Fukushimy wciąż nie mogło powrócić do swoich domów, a ponadto przewidywano, że kiedy zbiorniki zostaną wypełnione, elektrownia jądrowa wypuści do Oceanu Spokojnego ponad milion ton skażonej wody, co miało nastąpić latem lub jesienią 2023 roku¹⁷. Będzie to miało poważny wpływ na lokalne rybołówstwo, rolnictwo i środowisko.

Potrójna katastrofa nie tylko skutkowała poważnymi konsekwencjami dla samej Japonii, lecz również znacząco wpłynęła na japońską literaturę, sztukę i film. Literatura powstała po katastrofie w Fukushimie stara się uchwycić bieżące wymiary i globalne implikacje tego wydarzenia jako główne tematy dyskusji toczonych w przestrzeni publicznej i akademickiej. W ciągu ostatniej dekady społeczność literacka tworzyła utwory będące odpowiedzią na tę katastrofalną serię zdarzeń. Jednakże, jak zauważają w swojej książce Linda Flores i Barbara Geihorn¹⁸, niektórzy twórcy odczuwający silną potrzebę pisania na ten temat nie potrafili znaleźć odpowiednich środków wyrazu do uchwycenia kryzysu o takich wymiarach. Reakcje te podobne są do reakcji autorów *genbaku bungaku* (literatury o bombie atomowej), którzy zmagali się z bezprecedensowym doświadczeniem bombardowania Hiroszimy i Nagasaki w 1945 roku. Dla wielu autorów wydarzenie 3.11 oznaczało istotną zmianę; sekwencja katastrofalnych incydentów zapowiadała nową erę, egzystencję po 3.11, która wskazywała przede wszystkim na zasadnicze zmiany w strukturze społeczeństwa po „tym dniu” (*ano hi*), jak często określa się 11 marca 2011 roku zarówno w mediach, jak i sztuce. Tragedie oferują możliwość odnowy i postępu.

¹⁶Justin McCurry, “Japan Marks 10 Years since Triple Disaster Killed 18,500 People”, *The Guardian*, 11.03.2021.

¹⁷“IAEA Finds Japan’s Plans to Release Treated Water into the Sea at Fukushima Consistent with International Safety Standards”, www.iaea.org, 4.07.2023.

¹⁸Linda Flores, Barbara Geilhorn, *Literature after Fukushima* (Abingdon: Taylor & Francis, 2023), 2–3.

Kształt politycznej i intelektualnej debaty na temat tragedii został uformowany przez różnorodne wpływy kulturowe i twórcze. Szczególną rolę odegrała tu literatura. Po wydarzeniach 3.11 wielu pisarzy poczuło potrzebę ukazania procesu odbudowy. Opisują oni, jak Japończycy opłakują tragedię, radzą sobie z nią i stawiają czoła wyzwaniom, które wyłoniły się dopiero kilka lat po wydarzeniu. Jordi Serrano-Muñoz¹⁹ wspomina w swoim artykule, że istnieje szeroka gama dzieł literackich poświęconych katastrofie, w tym wierszy, opowiadań, powieści i esejów literackich. Możemy postrzegać literaturę 3.11 jako sposób na zrozumienie społeczeństwa będącego w jednym z kluczowych momentów swojej historii. Przykładowo pochodzący z Tōhoku powieściopisarz Hideo Furukawa²⁰ napisał w następstwie katastrofy opowiadanie *Horses, Horses, Despite Everything the Light Is Still Pure* [„Konie, konie, mimo wszystko światło wciąż jest czyste”]. Zamiast szukać bezpiecznego miejsca w schroniskach lub opuścić strefę ewakuacji, Furukawa i jego towarzysz zdecydowali się iść pod prąd wysiedleńców i udokumentowali swoją wyprawę przez spustoszony region. Ryōchi Wagō²¹, inny mieszkaniec Fukushima, bezpośrednio po wydarzeniach opisał poetycko swoje przemyślenia i doświadczenia za pośrednictwem konta na Twitterze. Jego posty zyskały wielu zwolenników i ostatecznie opublikował swoje teksty pod tytułem *Pebbles of Poetry* [„Kamyki poezji”]. W 1993 roku Hiromi Kawakami²² napisała opowiadanie zatytułowane *Kamisama*. To historia o bardzo uprzejmym niedźwiedziu, odznaczającym się tradycyjnymi manierami, który zamieszkuje w sąsiedztwie głównego bohatera opowiadania. W świetle katastrofy w Fukushima pisarka postanowiła powrócić do tej historii i wydała utwór *Niedźwiedzi bóg* [tytuł oryginalny: *Kamisama 2011*]. W nowej wersji zagłębia się w trudności i skutki odosobnienia, z którymi mierzą się zarówno jednostki, jak i całe społeczności, szczególnie zaś osoby bezpośrednio dotknięte katastrofą.

Potrójna katastrofa w Fukushima była wyjątkowa, kluczowe jest jednak zrozumienie, że wydarzyła się ona w szerszym globalnym kontekście naszego podatnego na kryzysy świata. Zgodnie z wprowadzeniem do książki *Literature after Fukushima* (2023) [„Literatura po Fukushima”] wspólny zbiór esejów Saeko Kimury i Anne Bayard-Sakai²³ zatytułowany *Post-disaster Fiction as World Literature* (2021) [„Fikcja postkatastroficzna jako literatura światowa”] unaczynia międzynarodowy zasięg badań nad dziełami literackimi inspirowanymi wydarzeniami z 3.11, umieszczając je w szerszym kontekście literatury światowej. Oznacza to, że wydarzenia z 3.11 nie tylko pobudziły kreatywność w sztuce, ale także doprowadziły do pojawienia się nowej terminologii i nowego spojrzenia na świat po 3.11. Literatura powstała po katastrofie w Fukushima jest dowodem tej znaczącej zmiany, gdyż ukazuje, w jaki sposób następstwa katastrofy przekształciły rzeczywistość społeczną i dyskurs w różnych dziedzinach, takich jak studia nad traumą, studia nad katastrofami, ekokrytyka, tożsamość regionalna, bezpieczeństwo żywności i społeczeństwo obywatelskie.

¹⁹Jordi Serrano-Muñoz, “Reading after the Disaster: Japan’s Reaction to the 3/11 Events through Literature”, Association for Asian Studies, 2019.

²⁰Hideo Furukawa, *Horses, Horses, in the End the Light Remains Pure a Tale That Begins with Fukushima* (New York: Columbia University Press, 2016).

²¹Ryōichi Wagō, “Pebbles of Poetry: The Tōhoku Earthquake and Tsunami”, *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*, 19.07.2011.

²²Hiromi Kawakami, *Niedźwiedzi bóg*, tłum. Beata Kubiak Ho-Chi, wydanie I (Warszawa: Tajfuny, 2019).

²³Saeko Kimura, Anne Bayard-Sakai, *Sekai bungaku toshite no ‘shinsaigo bungaku’* (Tokio: Akashi Shoten, 2021).

Recepcja 2:46. *Aftershocks: Stories of Japan Earthquake* (2011) [„2:46. Wstrząsy wtórne, historie o trzęsieniu ziemi w Japonii”]

2:46. *Aftershocks: Stories from the Japan Earthquake*²⁴ to antologia napisana przez blogerów, a także kilka znanych osób, w tym Yoko Ono i Williama Gibsona, która zawiera refleksje, osobiste relacje, dzieła sztuki i opowiadania znanych i nieznanymi artystów, niezależnie od tego, czy są Japończykami, czy nie, i czy znajdują się w pobliżu Fukushimy, czy też daleko od niej.

Tytułowe 2:46 oznacza dokładną godzinę wystąpienia trzęsienia ziemi. Co więcej, relacje w książce są narracjami w czasie rzeczywistym oferującymi drobne refleksje, które służą do podkreślenia świadomości ludzkiej nieistotności w obliczu klęsk żywiołowych. Chociaż możemy czuć się bezsilni, ważne jest, abyśmy nie tracili nadziei. Ci, którzy doświadczyli tak ekstremalnych wydarzeń, często opisują je jako odrodzenie, podobne do odrodzenia się feniksa z popiołów. Przenoszą w ten sposób uwagę z cierpienia na odnowione poczucie nadziei. Antologia zapewnia pogłębiony wgląd w to, jak ludzie zostali dotknięci zarówno podczas wydarzeń tego fatalnego piątkowego popołudnia w marcu, jak i po nich.

Jake Adelstein²⁵ wspominał w recenzji książki 2:46, że brytyjski nauczyciel, który bloguje pod pseudonimem Our Man in Abiko [„nasz człowiek w Abiko”], szukał sposobu, aby pomóc ocalałym z trzęsienia ziemi w Tōhoku i jednocześnie przezwyciężyć własne poczucie bezsilności. Pewnego wieczoru, podczas zmywania naczyń tydzień po trzęsieniu ziemi, wpadł na pewien pomysł. Brytyjski nauczyciel zdał sobie sprawę, że chociaż brakuje mu umiejętności medycznych lub umiejętności latania helikopterem, ma zdolność redagowania. Postanowił zatem skompilować książkę zawierającą głosy różnych osób. Powiedział: „Wykorzystuję swoje umiejętności redakcyjne, aby pomóc w jakikolwiek dostępny mi sposób”. Inny powieściopisarz, Barry Eisler²⁶, jeden z autorów książki, napisał do niej przedmowę. Według jego relacji, kiedy przybył do Tokio w 1992 roku, miasto sprawiło na nim wrażenie metropolii. Starł się wyrazić swoją sympatię do Tokio, jednocześnie zdając sobie sprawę, że jego szybki rozwój spowodował, iż stało się ono okrutnie bezosobowe. Jednak po katastrofie 3.11 zaangażowanie mieszkańców w zbiorową pomoc i łącząca ich solidarność okazały się dla niego oazą na pustyni, umożliwiając mu obserwowanie i doświadczanie wrodzonego współczucia ludzkości.

Aplikacja psychologii adlerowskiej i ekokrytycyzmu do antologii

Ludzka bezsilność w obliczu sił natury

O godzinie 14:46, 11 marca 2011 roku, potężne trzęsienie ziemi o magnitudzie 9 nawiedziło północno-wschodnie wybrzeże Japonii. Następstwem tego niszczycielskiego wydarzenia było tsunami, które pochłonęło życie ponad 18 tysięcy osób²⁷ i doprowadziło do awarii elektrowni atomowej w Fukushimie. Ta szokująca katastrofa wywarła również głęboki wpływ na sąsiednią społeczność. Wiele osób

²⁴Patrick Sherriff, 2:46. *Aftershocks: Stories from the Japan Earthquake* (London: Enhanced Editions, 2011).

²⁵Jake Adelstein, “#2:46 Aftershocks: Stories from the Japan Earthquake Published. Give a Little, Learn a Lot, Help Some People”, Japan Subculture Research Center, 12.04.2011.

²⁶Barry Eisler, “«2:46: Aftershocks: Stories from the Japan Earthquake»”, Truthout, 22.04.2011.

²⁷McCurry.

mieszkających w regionach dotkniętych sejsmicznym wydarzeniem zostało zmuszonych do podjęcia decyzji o przeniesieniu się w bezpieczniejsze miejsce. Doświadczając udręki, strachu i poczucia bezradności w obliczu potężnych sił natury, mieszkańcy zdecydowali się tymczasowo opuścić obszary dotknięte katastrofą. Pisarz Michiko Segawa w opowiadaniu *Zapomnienie* zawarł następujące obrazy:

Za każdym razem, gdy stajemy w obliczu straszliwej klęski żywiołowej, wydaje mi się, że ziemia, niebo, morza i góry eksplodują w gniewie. Tsunami tak szybko pochłonęło domy, samochody, słupy elektryczne, szkoły, budynki, rodziców, dziadków i dzieci. Ponad dziesięć tysięcy ludzi straciło życie. Czy supertechnologie, które stworzyliśmy we współczesnym świecie, nie mogą zapobiec katastrofie?²⁸

Nieliczone ludzkie istnienia zostały unicestwione przez niszczycielskie siły trzęsienia ziemi i tsunami. Silne niegdyś przekonanie ludzkości, że „człowiek może pokonać naturę”, zostało zachwiane w obliczu tych klęsk żywiołowych. Pomimo naszych wysiłków zmierzających do wykorzystania zaawansowanych technologii, takich jak elektrownie jądrowe, w celu kontrolowania natury i przynoszenia korzyści ludzkości, czasami jesteśmy konfrontowani z nieoczekiwanymi rezultatami, które przekraczają nasze wyobrażenia. Nasze dążenie do dominacji nad naturą może być czasami postrzegane jako przejaw naszego własnego poczucia niższości. Częściej się jednak okazuje, że jesteśmy bezsilni i upokorzeni przez przytłaczającą siłę natury. Alfred Adler i Colin Brett wspomnieli w swojej monografii, że poczucie wyższości jest antytezą poczucia niższości i oba są ze sobą ściśle powiązane. Często nie jest żadnym zaskoczeniem dostrzeżenie kompleksu niższości u osób, które ostentacyjnie manifestują swoje poczucie wyższości²⁹. Dlatego też powołanie do życia ludzkiej cywilizacji, której celem od początku była prezentowanie naszych niezwykłych osiągnięć i demonstrowanie wyższości nad naturą, w niezamierzony sposób zdemaskowało nasze ukryte poczucie nieadekwatności w konfrontacji z siłami natury.

Nie możemy pominąć roli katastroficznych opisów i wstrząsów wtórnych w tym dziele. W opowiadaniach *Ewakuacja* oraz *Pomoc* napisanych przez Takanoriego Hayao i Shizue Nonakę spotykamy się z narracją, w której wielu mieszkańców bezpośrednio dotkniętych trzęsieniem ziemi starało się uciec z obszarów najbardziej zagrożonych. Zostali oni jednak skonfrontowani z nieoczekiwanym zakłóceniem i zniszczeniem systemów komunikacji i transportu publicznego, które wcześniej uważali za oczywiste. To był dla nich prawdziwy szok:

Kiedy doszło do pierwszej eksplozji w elektrowni Fukushima, zdecydowaliśmy się wyjechać w ciągu maksymalnie tygodnia, jednocześnie na bieżąco monitorując sytuację. Jednak Sendai jest całkowicie odizolowane, nie ma perspektywy na przywrócenie połączeń kolejowych na stacji Sendai, lotnisko jest całkowicie zniszczone, a dostęp do autostrad jest ograniczony tylko do pojazdów ratunkowych³⁰.

Włączyłem telewizor, aby dowiedzieć się, co się dzieje. Było wiele wstrząsów wtórnych i drugi duży wstrząs. Byłem przerażony i nie wiedziałem, co robić. Dzwoniłem, dzwoniłem i próbowałem wysłać e-mail, ale przez jakiś czas nic nie działało³¹.

²⁸Sherriff, 68–69.

²⁹Alfred Adler, Colin Brett, *Understanding Life* (Center City, Minn.: Hazelden, 1998), 32–33.

³⁰Adler, Brett, 32–33.

³¹Sherriff, 84.

Wyżej wymienione opisy wydają się w oczywisty sposób oderwane od codziennych doświadczeń i wprawiają czytelnika w głębokie zdumienie. Rita Felski³² zaznaczała, że literatura szoku wymyka się naszym ramom legitymizacji i opiera się najgłębiej zakorzenionym w nas wartościom. Twierdziła nawet, że doświadczanie szoku może prowadzić do zauważalnej emocjonalnej pustki, wprowadzać w stan odrętwienia, który jest często przedmiotem namysłu teoretyków traumy. Szok stanowi następstwo nagłego i silnego zderzenia bądź konfrontacji. Siłą wdziera się do świadomości i rzuca wyzwanie mechanizmom obronnym czytelnika lub widza. W tym czasie, jak tępy instrument, wdziera się do umysłu i zakłóca nasze zwykłe sposoby organizowania i rozumienia świata. W omawianym tutaj przypadku przedstawienie szoku służy jako środek do zilustrowania niszczycielskich wydarzeń spowodowanych przez naturę. Prowadzi nas do refleksji nad naszym szacunkiem dla świata przyrody, a także skłania do ponownego rozważenia dynamiki między ludźmi a naturą.

Oswajanie rzeczywistości, odwaga w obliczu kataklizmu

W odpowiedzi na nieprzewidzianą katastrofę niektóre osoby zdecydowały się na szybką ewakuację z niebezpiecznego obszaru, by złagodzić potencjalne zagrożenie kolejnymi zjawiskami, takimi jak wstrząsy wtórne i tsunami. Jednocześnie wielu mieszkańców Tōhoku postanowiło pozostać w swoich rodzinnych miastach i zademonstrować swoje niezachwiane wsparcie. Godne podziwu opanowanie i spokój w obliczu katastrofy – jakby byli przygotowani na stawienie jej czoła i dostosowanie się do jej obecności – były naprawdę zdumiewające, czego dowodem jest poniższa relacja Yuki Watanabe:

Kiedy ludzie mieszkający w pobliżu wybrzeża stanęli w obliczu zagrożenia promieniowaniem, całe miasto zdecydowało się na ewakuację, nie czekając na instrukcje rządowe. Nikt w moim rodzinnym mieście nie będzie się ewakuował. Dlaczego? Co więcej, przyjęli ludzi ewakuujących się z miasta obok, więc teraz czują, że nie mogą wyjechać i zostawić tych ludzi za sobą.

Mieszkańcy regionu Tōhoku są stoicko spokojni, współczujący i pokorni. Zawsze radzili sobie z trudnościami bez narzekania. Oczywiście mają pytania i obawy, ale wahają się je okazywać, ponieważ wiedzą, że doświadczenia innych są znacznie gorsze³³.

Gdy dochodzi do katastrofy, mieszkańcy regionu Tōhoku nie artykułują pretensji, przyjmując rzeczywistość z rezyliencją i hartem ducha. Są nawet gotowi zrezygnować z własnego komfortu, aby pomóc uchodźcom z pobliskich regionów, dając tym samym wyraz ogromnej odwagi i optymistycznej dyspozycji. Jak podkreślili w swoim bestsellerze Ichiro Kishimi i Fumitake Koga³⁴, psychologia adlerowska całkowicie odrzuca traumę, co uznano za przełomową i rewolucyjną ideę. Z kolei perspektywa traumy w psychologii freudowskiej jest z pewnością intrygująca. Freud wierzył, że psychologiczne rany (traumy) jednostki stanowią przyczynę jej obecnego nieszczęścia. Jednak Adler, w opozycji do koncepcji traumy, argumentuje, że żadne doświadczenie samo w sobie nie implikuje naszego sukcesu lub porażki. Nie cierpimy z powodu wpływu naszych doświadczeń, zwanych również traumą – raczej kształtujemy je tak, by służyły naszym własnym celom. Nasze doświadczenia nie determinują nas, lecz znaczenie, jakie im przypisujemy, determinuje nasze działania. Innymi słowy, Adler podkreśla, że nasza jaźń nie jest kształtowana

³²Rita Felski, *Literatura w użyciu*, red. Ewa Kraskowska, Ewa Rajewska, tłum. Joanna Borkowska i in. (Poznań: Wydawnictwo „Poznańskie Studia Polonistyczne”, 2016), 117–143.

³³Sherriff, 17–18.

³⁴Kishimi, Koga, 10–13.

wyłącznie przez nasze doświadczenia, ale raczej przez znaczenie, jakie im nadajemy. Traumatyczne wydarzenia i trudne doświadczenia, takie jak katastrofa, niepozostające bez wpływu na osobowość, nie mają ostatecznej kontroli nad naszym życiem. Dlatego osoby z regionu Tōhoku, które wykazały się odpornością i odważnie zaakceptowały trudną rzeczywistość katastrofy, rozważają teraz strategię wykorzystania jej jako okazji do pomocy innym w swojej społeczności. Zamiast rozpamiętywać to, co utracone, kierują swoją uwagę na to, jak mogą wprowadzić pozytywne zmiany na miarę własnych możliwości. Absorbują głęboki wpływ tego ekstremalnego doświadczenia, jednocześnie mocno wierząc w szczere i spokojne stawianie czoła wyzwaniom.

Zwyczaj „życia w chwili obecnej i rozpoczynania od teraz” w psychologii adlerowskiej przypomina stoicką szkołę filozoficzną w filozofii zachodniej. W książce *Zachowaj spokój. Stoicyzm w praktyce na dzisiejsze czasy* (2022, tłumaczenie polskie 2023), autorka Brigid Delaney³⁵ oferuje współczesną interpretację starożytnej filozofii stoicyzmu. Przypomina, że pierwotne znaczenie słowa „stoicki” uległo wypaczeniu. Często używamy go do opisu osób, które tłumią swoje emocje, co nie odzwierciedla rzeczywistej postawy stoików. Stawiali oni sobie za cel ograniczenie niepotrzebnego cierpienia poprzez kultywowanie umysłu dla uznania kilku prawd, w tym świadomości własnej i cudzej śmiertelności. Ponadto Delaney wskazuje, że kolejną zasadą stoicyzmu jest ocena tego, co jest pod naszą kontrolą, co zaś nie, i skierowanie naszej uwagi na rzeczy, które możemy kształtować. Możemy sprawować kontrolę jedynie nad własnym charakterem, działaniami, reakcjami i tym, jak traktujemy innych. Wszystko inne jest poza naszą osobistą sferą wpływów. Dlatego też autorka twierdzi, że powodem dążenia do zobojętnienia wobec naszego zdrowia, bogactwa i reputacji jest to, iż ostatecznie aspekty te znajdują się poza naszą kontrolą³⁶.

Przedstawiona analiza niezbitnie wskazuje, że zarówno psychologia adlerowska, jak i filozofia stoicka opowiadają się za koncepcją „celebrowania chwili obecnej”. Łączy je wspólna ideologia, która jest szeroko rozpowszechniona nie tylko w krajach zachodnich, ale także w państwach Wschodu, takich jak Japonia, gdzie jest wysoko ceniona i uznawana. Opierając się na tym przekonaniu, Japończycy przyjęli zasady akceptowania rzeczywistości, zachowując nadzieję i spokojnie przyjmując los, podejmując odpowiednie działania w ramach swojej kontroli. Jak o swoich doświadczeniach opowiada Kosuke Ishihara:

Ta katastrofa sprawiła, że doceniliśmy znaczenie życia, rzeczy, więzi rodzinnych, rzeczy, które na co dzień bierzemy za pewnik. Do ofiar – wiem, że przeżywacie trudne chwile, ale nie traćcie nadziei!³⁷

Współpraca w ramach horyzontalnej sieci społecznościowej

Podczas wystąpienia potrójnej katastrofy obejmującej trzęsienie ziemi, tsunami i stopienie się elektrowni jądrowej doszło do znacznych zakłóceń w komunikacji i transporcie. W rezultacie wiele osób doświadczało niepokoju i dążyło do zapewnienia bezpieczeństwa swoim rodzinom. Zasięgały informacji z różnych platform mediów społecznościowych, takich jak rozmowy telefoniczne, e-maile i Twitter. Dbłość o bezpieczeństwo najbliższych pozostaje najwyższym

³⁵Brigid Delaney, *Zachowaj spokój: stoicyzm w praktyce na dzisiejsze czasy*, tłum. Mateusz Rulski-Bożek (Warszawa: Wielka Litera, 2023).

³⁶Brigid Delaney, „«Inject That Stoicism into My Veins!»: 10 Tools of Ancient Philosophy That Improved My Life”, *The Guardian*, 19.08.2022.

³⁷Sherriff, 61.

priorytetem dla każdego, kto jest świadkiem lub doświadcza niszycielskiego wpływu katastrofy. W odpowiedzi na takie kryzysy osoby na obszarach Japonii niedotkniętych katastrofą pracują niestrudzenie, ścigając się z czasem, aby zapewnić bezpieczeństwo sobie i swoim bliskim, a jednocześnie najlepiej, jak potrafią, udzielając pomocy potrzebującym.

Yumiko Takemoto dzieli się osobistą relacją z przeżyć, które połączyły ją z sąsiadami po trzęsieniu ziemi. Wskutek kataklizmu straciła dostęp do wszelkich środków komunikacji, nie mogła nawet oglądać telewizji. Pozostanie w domu było zbyt przerażające, zatem spędziła noc w samochodzie, nieustannie odczuwając wstrząsy wtórne. Dwa dni później w jej domu znów pojawił się prąd i gaz, a ona i jej rodzina odetchnęli z ulgą, mając możliwość zjedzenia ciepłego posiłku przy świetle. Choć po dziesięciu dniach nadal nie mają bieżącej wody, czują wdzięczność z posiadania schronienia, zwłaszcza patrząc na społeczność w Ibaraki, która nie może skontaktować się ze swoimi rodzinami w prefekturze Fukushima.

W okresie bez bieżącej wody Takemoto polegała na swoich sąsiadach, którzy czerpali wodę ze studni ogrodowej. Sąsiedzi nie tylko dostarczali wodę pitną, ale także oferowali makaron instant i naczynia. Ich pomoc była nieoceniona, a słowa nie są w stanie odpowiednio wyrazić wdzięczności Yumiko i jej rodziny za życzliwość otrzymaną od sąsiadów, którzy dostarczyli wodę ze studni, a nawet od nieznajomych, którzy podzielili się wodą do napełnienia wanny. Podsumowując swoją opowieść, Takemoto wypowiada następujące zdanie:

Życzliwość moich sąsiadów przypomniała mi, jak istotne jest utrzymywanie kontaktu z naszymi sąsiadami i wzajemna pomoc. Chciałabym zachęcić wszystkich do bardziej aktywnego angażowania się w lokalne społeczności w codziennym życiu, ponieważ nikt nie może przetrwać bez wsparcia innych³⁸.

Takemoto podkreśla tutaj znaczący wpływ sąsiadów i społeczności na współpracę po katastrofie. Nie ulega wątpliwości, że w tragicznych okolicznościach musimy polegać na naszych lokalnych społecznościach i sąsiedztwach. Jest to szczególnie widoczne w krajach azjatyckich, takich jak Chiny, Japonia i Korea, gdzie kolektywizm jest wartością głęboko zinternalizowaną w społeczeństwie. W Chinach i Japonii od wieków powtarza się przysłowia, takie jak „Bliski sąsiad jest lepszy niż daleki krewny”, które dają wyraz znaczeniu wsparcia społeczności i sąsiedztwa.

Ponadto wzajemna pomoc na szczeblu lokalnym pozwala na przekształcenie relacji ze struktury hierarchicznej w równościową. W środowiskach takich jak szkoły i firmy często znajdujemy się w małych grupach, w których relacje z osobami zajmującymi pozycje władzy, takimi jak nauczyciele, menedżerowie lub właściciele, mogą prowadzić do poczucia opresji. Więzy w sąsiedztwie są zwykle znacznie prostsze, poziome. Ten rodzaj relacji nastawiony jest na bezinteresowną pomoc. Można to postrzegać jako pozytywne i zdrowe pokrewieństwo między równymi sobie. Dlatego w czasach katastrofy to równe i wzajemne wsparcie, współpraca i zarządzanie relacjami sąsiedzkimi nabierają szczególnej mocy. Psychologia indywidualna Adlera zakłada, że celem relacji międzyludzkich jest poczucie wspólnoty³⁹. Innymi słowy, jeśli uważamy innych za naszych towarzyszy i zdajemy sobie sprawę, że żyjemy stale w ich otoczeniu, ważne staje się dla nas znalezienie

³⁸Sherriff, 116.

³⁹Kishimi, Koga, 178–179.

własnego „schronienia” w ramach tej struktury. Dodatkowo proces ten powinien również kultywować w nas pragnienie dzielenia się i partycypowania w społeczności, aby zobaczyć innych jako towarzyszy, a świadomość posiadania własnego schronienia jest określana jako „poczucie wspólnoty”. Tymczasem „poczucie wspólnoty” nazywa się również „zainteresowaniem społecznym” w rozumieniu „zainteresowania społeczeństwem”. Reprezentuje ono przejście od przywiązania do samego siebie (interes partykularny) do troski o innych (interes społeczny)⁴⁰.

Powinniśmy zmienić perspektywę i rozpoznać, że nie jesteśmy centralnym punktem świata. Zamiast nieustannie szukać tego, co inni mogą nam zapewnić, winniśmy się zastanowić, co możemy zaoferować im w zamian. W czasach poważnego nieszczęścia koncepcja równości zyskuje na znaczeniu, jako że uwalnia nas od podziałów społecznych i uprzedzeń istniejących w strukturze hierarchicznej. Pozwala nam postrzegać nasze otoczenie bez zniekształceń, zamiast tego sprzyja wzmocnieniu poczucia tożsamości jako części kolektywu i poczucia przynależności. To z kolei motywuje do współpracy i wnoszenia znaczącego wkładu na rzecz wspólnoty.

Podbój czy koegzystencja, powrót do relacji między człowiekiem a naturą
Tsunami pokonało ścianę morską i uderzyło w elektrownię, powodując zniszczenia, które doprowadziły do stopienia materiałów jądrowych i szeregu eksplozji wodoru. Początkowe środki podjęte w celu ochrony ludności obejmowały wdrożenie planów ewakuacji, zapewnienie schronienia, reglamentowanie spożycia żywności i wody, relokację osób i rozpowszechnianie informacji. Była to najgorsza sytuacja awaryjna w elektrowni jądrowej od czasu katastrofy w Czarnobylu w 1986 roku. Jeśli sklasyfikujemy potężne trzęsienie ziemi i tsunami jako klęski żywiołowe, wówczas możemy postrzegać stopienie elektrowni jądrowej Fukushima-Daiichi jako kolejną katastrofę wynikającą z postrzeganych czynników.

Podstawową kwestię, którą musimy się zająć, stanowi przyczyna niezdolności elektrowni jądrowej do wytrzymania sił tsunami i trzęsienia ziemi. Wydaje się, że jednym z możliwych wyjaśnień, opartych na rozproszonych raportach, jest fakt, że elektrownia jądrowa Fukushima-Daiichi nie została konsekwentnie i dokładnie oceniona pod kątem podatności na zagrożenia zewnętrzne przez cały okres eksploatacji⁴¹. Pomijając szczegóły techniczne, kluczowe znaczenie ma zbadanie, jak oceniać i interpretować takie spowodowane przez człowieka katastrofy z perspektywy humanistycznej.

W antologii znaleźć można opowiadanie zatytułowane *Oczekiwania* autorstwa Miho Nishihiro. W jej rodzinnym mieście Abiko w prefekturze Chiba odnotowano trzęsienie ziemi o sile 5 stopni, łagodniejsze niż w epicentrum. Nishihiro mieszka w głębi lądu, nie odczuła żadnych skutków tsunami. Było to jednak największe trzęsienie ziemi, jakiego kiedykolwiek doświadczyła i wskutek którego istotnie ucierpiała. Jako matka dwójki małych dzieci obawia się licznych wstrząsów wtórnych, lecz jej największym zmartwieniem pozostaje wyciek promieniowania z elektrowni jądrowej Fukushima-Daiichi. W swojej narracji przekonuje, że problem wynika z nadmiernej pewności i braku szerokiego dostępu do informacji na temat wycieków jądrowych:

Naprawdę chcę wiedzieć, co się wydarzy, jeśli sytuacja się pogorszy. Jak wpłynie na nas stan elektrowni jądrowej, jak daleko rozprzestrzeni się zagrożenie i jakie jest prawdopodobieństwo, że tak się stanie? Musi-

⁴⁰Kishimi, Koga.

⁴¹Hideki Nariai, “The Fukushima Daiichi Accident—Summary of Comments and Lessons from the Report by the Director General”, *Journal of the Atomic Energy Society of Japan* 58, 3 (2016): 184–189.

my być świadomi ryzyka, niemniej prawie nikt nie udzielił nam informacji. Mając tę wiedzę, każdy mógłby rozważyć wszystkie opcje i być przygotowany do działania, a publicznej paniki można by uniknąć w razie spełnienia się najgorszego scenariusza. Z powodu braku informacji niepotrzebnie ewakuowano stolicę⁴².

Z oryginalnego cytatu jasno wynika, że opinia publiczna nie posiada wystarczająco dokładnych informacji na temat elektrowni jądrowych. Ten brak prowadzi do sytuacji, w której nieświadome społeczeństwo niezdolne jest właściwie się chronić. Jeśli zagłębimy się w przyczyny tego stanu rzeczy, okaże się, że zbudowaliśmy elektrownie jądrowe w celu okiełznania natury dla dobra ludzkości i próbowaliśmy wykorzystać intelekt, by nad tą naturą zatriumfować. Jednak nasze wysiłki nie przyniosły pożądanego rezultatu. Dopiero w następstwie katastrofy zdaliśmy sobie sprawę, że nasze zrozumienie natury było niewystarczające, i porzuciliśmy iluzję, w której elektrownie jądrowe są całkowicie bezpieczne. Docenienie nieodłącznej wartości natury spotkało się z różną recepcją w skali globalnej. Deklaracja Sztokholmska z 1972 roku i Światowa Strategia Ochrony Przyrody z 1980 roku przyjęły podejście skoncentrowane na człowieku. Ta antropocentryczna perspektywa dominuje w społeczeństwach na całym świecie i jest powszechna w środowisku akademickim, a także w zarządzaniu krajowym i międzynarodowym⁴³. W związku z tym można założyć, że na początkowy rozwój elektrowni jądrowych miała wpływ nasza nieprecyzyjna interpretacja świata przyrody.

W miarę rozwoju opowieści autorka uświadamia sobie, że mieliśmy zbyt naiwne oczekiwania co do standardów bezpieczeństwa elektrowni jądrowych. Bezustanne mierzenie potęgi natury okraszone pychą okazało się brzemiennie w skutkach. W podsumowaniu autorka formułuje następujący apel:

Chciałabym, aby wszystkie firmy energetyczne wyciągnęły wnioski z tego wypadku i zrobiły wszystko, co w ich mocy, aby zapobiec przyszłym zagrożeniom. Ten wypadek stanowi przyczynek do dyskusji o ekspansji elektrowni jądrowych, które my, Japończycy, przyjęliśmy jako rozwiązanie problemu globalnego ocieplenia. Mam nadzieję, że w przyszłości odnawialne źródła energii dostarczały będą większość naszej energii elektrycznej i nie będziemy uzależnieni od energii jądrowej⁴⁴.

Z oryginalnego tekstu wynika silne pragnienie autorki, aby wszystkie przedsiębiorstwa energetyczne wyciągnęły wnioski z tego incydentu i wdrożyły odpowiednie środki w celu redukcji przyszłych zagrożeń. Jednocześnie autorka wyraża nadzieję, że odnawialne źródła energii przejmą w przyszłości rolę głównego dostawcy energii elektrycznej, zmniejszając tym samym zależność od energii jądrowej. Innymi słowy, opowiada się za zmianą sposobu, w jaki postrzegamy naturę, przechodząc od dominacji nad nią do współistnienia z nią. Porzucenie elektrowni jądrowych jako sposobu generowania energii elektrycznej i zamiast tego wykorzystanie łżejszych źródeł energii, takich jak wiatr i pływy morskie, a co za tym idzie, odkrywanie bardziej zrównoważonego podejścia do zbliżenia ludzi i natury, jest dziś najbardziej rozpowszechnionym postulatem.

Japonia od dawna doświadcza regularnych katastrof, co zaszczepiło w większości Japończyków poczucie mentalnej gotowości. Wierzą oni, że są połączeni z naturą i stanowią część większej społeczności, która obejmuje nie tylko ludzi, ale także rośliny, zwierzęta i środowisko.

⁴²Sherriff, 60.

⁴³Paul Cryer et al., "Why Ecocentrism Is the Key Pathway to Sustainability | MAHB," MAHB, 3.07.2017.

⁴⁴Sherriff, 61.

To biocentryczne przekonanie jest zgodne z psychologią indywidualną Adlera, która podkreśla znaczenie przynależności i wywierania korzystnego wpływu na nasze otoczenie poprzez pierwszą i najważniejszą zasadę, która mówi: „Słuchaj głosu większej społeczności”⁴⁵. Żyjąc w harmonii z naturą i przyczyniając się do jej zrównoważonego rozwoju, tragicznym wydarzeniom takim jak Fukushima 50 można by zapobiec, a także znacznie zmniejszyć liczbę osób poświęcających swoje życie dla postępu społecznego.

Jeśli do analizy i interpretacji historii zawartych w tej pracy zastosuje się zasady psychologii adlerowskiej i ekokrytyki, stanie się oczywiste, że środki masowego przekazu i urzędnicy państwowi odegrali znaczącą rolę w promowaniu idei solidarności. W ogólnospołecznych dyskusjach koncepcje *kizuna* (emocjonalnych więzi między ludźmi) i *gaman* (wytrzymałości i wytrwałości) zostały wykorzystane do scharakteryzowania historycznej postawy Japonii w obliczu trudności. Poczucie spójności społecznej i zbiorowego ducha nie tylko motywuje do niesienia pomocy, ale także daje pocieszenie ofiarom, dając im poczucie, że ich cierpienie jest wspólne. Jordi Serrano-Muñoz⁴⁶ sugeruje jednak, że Japończycy są społeczeństwem, które oczekuje, że jednostki poświęcą swoją osobistą tożsamość dla większego dobra, jednocześnie zwalniając władze z ich odpowiedzialności. Poza tym katastrofa nuklearna w Fukushimie posłużyła jako sygnał ostrzegawczy dla Japonii, podkreślając niebezpieczeństwa związane z nadmierną pewnością siebie i niedocenianiem sił natury. Posłużyła również do rewaluacji relacji między człowiekiem a naturą, gdy Japończycy podjęli się wyzwania odbudowy obszarów dotkniętych katastrofą.

⁴⁵Kishimi, Koga, 182–183.

⁴⁶Jordi Serrano-Muñoz, “Reading after the Disaster: Japan’s Reaction to the 3/11 Events through Literature”, Ann Arbor: Association for Asian Studies, 2019.

Bibliografia

- Adelstein, Jake. “#2:46 Aftershocks: Stories from the Japan Earthquake Published. Give a Little, Learn a Lot, Help Some People”. *Japan Subculture Research Center*, 12.04.2011.
- Adler, Alfred, Colin Brett. *Understanding Life*. Center City, Minn.: Hazelden, 1998.
- Carlson, Jon, Matt Englar-Carlson. *Adlerian Psychotherapy*. Washington: American Psychological Association, 2017.
- Cornyetz, Nina, J. Keith Vincent. *Perversion and Modern Japan*. London: Routledge, 2010.
- Cryer, Paul, Helen Kopnina, John J. Piccolo, Bron Taylor, Haydn Washington. “Why Ecocentrism Is the Key Pathway to Sustainability | MAHB”. *MAHB*, 3.07.2017.
- Delaney, Brigid. “Inject That Stoicism into My Veins!”. *Awaken*, 1.10.2022.
- – –. *Zachowaj spokój: stoicyzm w praktyce na dzisiejsze czasy*. Tłum. Mateusz Rulski-Bożek. Warszawa: Wielka Litera, 2023.
- Eisler, Barry. “«2:46: Aftershocks: Stories from the Japan Earthquake»”. *Truthout*, 22.04.2011.
- Felski, Rita. *Literatura w użyciu*. Red. Ewa Kraskowska, Ewa Rajewska. Tłum. Joanna Borkowska, Katarzyna Dembowy, Karolina Ignaczak, Agnieszka Janowska, Maja Krysztofiak, Anna Michałowicz, Alicja Mużnik i in. Poznań: Wydawnictwo „Poznańskie Studia Polonistyczne”, 2016.

- Flores, Linda, Barbara Geilhorn. *Literature after Fukushima*. Abingdon: Taylor & Francis, 2023.
- Freud, Sigmund. „Objaśnianie marzeń sennych”. W: *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, red. Anna Burzyńska, Michał Paweł Markowski, tłum. Robert Reszke, 5–30. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2006.
- Furukawa, Hideo. *Horses, Horses, in the End the Light Remains Pure a Tale That Begins with Fukushima*. New York: Columbia University Press, 2016.
- Garrard, Greg. *The Oxford Handbook of Ecocriticism*. New York: Oxford University Press, 2014.
- Kishimi, Ichiro, Fumitake Koga. *Courage to Be Disliked: How to Free Yourself, Change Your Life and Achieve Real Happiness*. London: Allen & Unwin, 2019.
- Kawakami, Hiromi. *Niedźwiedzi bóg*. Tłum. Beata Kubiak Ho-Chi. Wydanie I. Warszawa: Tajfuny, 2019.
- McCurry, Justin. “Japan Marks 10 Years since Triple Disaster Killed 18,500 People”. *The Guardian*, 11.03.2021.
- Mollinger, Robert N. *Psychoanalysis and Literature*. Kingston upon Thames: Burnham Incorporated Pub, 1981.
- Moloney, James Clark. “Understanding the Paradox of Japanese Psychoanalysis”. *The International Journal of Psycho-Analysis* 34, 4 (1953): 291–303.
- Nakazawa, Shinichi. “Futatsu No «Shizen» [Dual Nature]. *Gendai Shiso* 43, 1 (2015): 35–41.
- Nariai, Hideki. “The Fukushima Daiichi Accident—Summary of Comments and Lessons from the Report by the Director General”. *Journal of the Atomic Energy Society of Japan* 58, 3 (2016): 184–189.
- Okonogi, Keigo. “Japanese Psychoanalysis and the Ajase Complex (Kosawa)”. *Psychotherapy and Psychosomatics* 31, 1-4 (1979): 350–356.
- Roszak, Theodore. *The Voice of the Earth: An Exploration of Ecopsychology; with a New Afterword*. Grand Rapids, Mi: Phanes Press, Cop, 2001.
- Serrano-Muñoz, Jordi. “Reading after the Disaster: Japan’s Reaction to the 3/11 Events through Literature”. *Ann Arbor: Association for Asian Studies*, 2019.
- Shakespeare, William. *Hamlet*. Tłum. Stanisław Barańczak. Kraków: Znak, 1997.
- Sherriff, Patrick. *2:46. Aftershocks: Stories from the Japan Earthquake*. London: Enhanced Editions, 2011.
- Sofokles. *Król Edyp*. Tłum. Kazimierz Morawski. Klasyka Literatury. Warszawa: Wydawnictwo SBM, 2020.
- Thornber, Karen Laura. *Ecoambiguity: Environmental Crises and East Asian Literatures*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2012.
- Wake, Hisaaki, Keijirō Suga, Yūki Masami. *Ecocriticism in Japan*. Lanham, Maryland: Lexington Books, 2018.

SŁOWA KLUCZOWE:

Wielkie Trzęsienie Ziemi we Wschodniej Japonii

analiza ekopsychologiczna

ABSTRAKT:

W artykule podjęto próbę zbadania przecięcia psychoanalizy i ekokrytyki w Japonii, w szczególności, w odniesieniu do opisów literackich w pracy 2:46. *Aftershocks: Stories from the Japan Earthquake* (2011) z ekopsychologicznego punktu widzenia. Studium koncentruje się na interpretacji i omówieniu czterech aspektów tego, w jaki sposób osoby, które doświadczyły Wielkiego Trzęsienia Ziemi we Wschodniej Japonii, radziły sobie z poczuciem niższości, akceptacją rzeczywistości, relacjami człowieka z naturą i równością w społeczeństwie o strukturze horyzontalnej. Ponadto artykuł podkreśla potencjał wykorzystania ekopsychologii do poruszania kwestii środowiskowych w literaturze światowej, co ma na celu lepsze zrozumienie przez czytelników zarówno wschodniej, jak i zachodniej perspektywy oraz wyeksponowanie konieczności życia w harmonii z naturą.

POTRÓJNA KATASTROFA

h a r m o n i a z n a t u r ą

NOTA O AUTORZE:

Shuai Tong – ur. w 1986 r., absolwent Uniwersytetu Tsukuba w Japonii z tytułem magistra edukacji, jest obecnie doktorantem w Szkole Doktorskiej Nauk o Języku i Literaturze Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Jego zainteresowania badawcze i kierunek studiów doktoranckich obejmują analizę tekstualną opisu literackiego w kontekście literatury światowej z wykorzystaniem interdyscyplinarnej metodologii łączącej psychoanalizę i ekokrytykę.