

MACIEJ KUCIA

## ANTROPOLOGICZNY IRRACJONALIZM ERICHA FROMMA

Zagadnienie irracjonalizmu w poglądach E. Fromma pozostaje w ścisłym związku z poszukiwaniami nowożytnej antropologii filozoficznej, usiłującej określić granice pomiędzy tym, co w człowieku "pozorne" i "prawdziwe". Pośród różnorodnych rozstrzygnięć (kantowskie rozróżnienie rzeczy samych w sobie i zjawisk, bergsonowski podział życia człowieka na sferę powierzchowną oraz głęboką, socjologiczne i etnopsychologiczne pojęcie wzoru osobowego i adaptacja do środowiska) psychoanaliza zajmuje miejsce szczególne, przede wszystkim dlatego, że będąc u swych początków koncepcją medyczną (psychiatryczną), stworzyła skuteczne propozycje opisu istnienia ludzkiego. W niedługim czasie stała się też nie tylko znaczącym elementem humanistyki, ale również jednym z najbardziej programowo irracjonalnych kierunków filozofii współczesnej.

W interesującym nas przypadku zjawisko irracjonalizmu u Fromma z uwzględnieniem całego nurtu psychoanalitycznego będzie traktowane jako szczególny przejaw zainteresowania człowiekiem i jego światem. Określa to rozumienie irracjonalizmu jako konsekwencji postawy umysłowej dopuszczającej przyjmowanie przekonań nie na mocy argumentów rozumowych, lecz na mocy tradycji, autorytetu, oddziaływania wpływów kulturowych itp. Takie rozumienie irracjonalizmu wynika w znacznej mierze zarówno z genezy, jak i ewolucji psychoanalizy. Cha-

rakterystyczne dla tego kierunku przejście rozwojowe od terapii przypadków neurotycznych do ogólnej teorii społeczeństwa, kultury, państwa, moralności, religii i sztuki<sup>1</sup> decydowało w znacznej mierze o jego popularności, ponieważ nie tylko leczy, ale usiłuje wnikać i wytłumaczyć mechanizmy rządzące współczesną cywilizacją. Ten aspekt poznawczy jest jednocześnie niezbędnym elementem procesu terapeutycznego (oczywiście terapii przystosowania). Pacjentowi tłumaczy się i wyjaśnia mechanizmy rządzące otaczającą go rzeczywistością, często dokonując racjonalizacji, na co zwracali uwagę przeciwnicy w łonie psychoanalizy "terapii przystosowania" z E. Frommem na czele - proponując w zamian tzw. "leczenie duszy". Freud w latach trzydziestych radykalnie określił miejsce i przeznaczenie psychoanalizy wśród dokonań wiedzy i myśli ludzkiej. Wyróżnił on dwie nauki: przyrodznawstwo (naukę o przyrodzie) oraz psychologię (naukę o człowieku, społeczeństwie i kulturze). Później<sup>2</sup> przypisywał znaczenie tylko samej psychoanalizie, która winna pokazywać egzystencję człowieka, kierowanego konfliktem popędów, "(...) stwarzającego sam dla siebie swe więzy, ulegającego złudzeniom prawdy i dobra, porywanego namiętnością zniszczenia"<sup>3</sup>.

Koncepcja życia ludzkiego w poglądach Freuda przeszła dwa wyraźne etapy rozwoju. W początkowym okresie (1895 - 1915) wizja człowieczego życia ogranicza się w zasadzie do ukazania walki popędów seksualnych z krępującymi je regułami moralnymi i społecznymi. Od r. 1915, kiedy opublikował *Jenseits des Lustprinzips*, psychoanaliza staje się koncepcją filozoficzną - rozbudowuje dynamizmy określające życie człowieka. W tym drugim okresie ewolucji swych poglądów opracował Freud metafizyczne podłoże całej teorii. Wprowadza wtedy, obok popędu miłości, popęd śmierci. Czynnikiem dynamizującym, określającym istotę ludzkiej natury, staje się ciągła walka pomiędzy tymi dwoma popędami. Freud analizował szczegółowo nie tyl-

ko psychiczne konsekwencje tych zmagania, ale również ich skutki społeczne.

Z zaproponowanej przez Freuda struktury osobowościowej wpływa dysharmonia, dotycząca zarówno życia, jak i kultury. Tutaj tkwi źródło wiecznego niezadowolenia z kultury, chociaż człowiek tworzy ją sam. Podstawy świadomości indywidualnej tkwią w popędach biologicznych wzajemnie na siebie oddziaływających: w popędzie życia (Eros) i śmierci (Thanatos). Człowiek kierowany przez popędy biologiczne (wrodzone) jest ograniczony przez rygory, które tworzy kultura (rygory religijne, moralne, społeczne).

Poglądy Fromma nie są prostą kontynuacją freudowskich propozycji dotyczących związków człowieka ze społeczeństwem. Człowieka Fromm traktuje jako wytwór kultury. Dlatego podstawowym zagadnieniem dla zrozumienia natury ludzkiej jest problem funkcjonowania i adaptacji jednostki w określonej kulturze. Jest to złożony proces, który wyznacza - z jednej strony wzrost autonomii jednostkowej i poczucie izolacji - z drugiej. Wtedy pojawiają się irracjonalne metody, takie jak: sadomasochizm, niszczytelstwo, konformizm mechaniczny.

Sadomasochizm polega przede wszystkim na znalezieniu takiego układu odniesienia, który umożliwia realizację egoistyczną, to znaczy osiągnięcie czegoś dla samego siebie. Służący do tego celu układ odniesienia przyjmuje w praktyce stosunków międzyludzkich najczęściej postać autorytetu (często Fromm nazywa go "magicznym opiekunem"). W postaci patologicznej wzajemne relacje z autorytetem (lub "magicznym opiekunem") związane są z doznawaniem cierpień psychicznych lub fizycznych. Mogą być one nawet akceptowane, jeżeli tylko zapewniają obronę przed izolacją i osamotnieniem.

Niszczycielstwo albo też destrukcja polega na zdominowaniu lub całkowitym zniszczeniu tych wszystkich, którzy stoją na przeszk-

dzie w realizacji potrzeb danej jednostki. Sytuacja taka całkowicie wyklucza formy współzawodnictwa lub współpracy. Taką postać izolacji stwarza przewyciężenie bezsilności. Formy destrukcyjne pojawiają się jako reakcja na zagrożenie życia lub integralności. Jednak jako sposób przewyciężenia trudności nerwicowych destrukcja zawsze posiada wyniar irracjonalny.

Konformizm mechaniczny (konformizm automatu) polega na bezkrytycznej realizacji i akceptacji tego wszystkiego, co oferuje dana kultura. Wtedy też występuje mechanizm polegający na zastąpieniu ojca przez pseudo-ja. W ten sposób jednostka postępuje tak, jak tego sobie życzy o oczekuje dana zbiorowość<sup>4</sup>.

Związki pomiędzy rozwojem jednostki a wpływem kultury określa autorytet. Fromm rozróżnia autorytet racjonalny i irracjonalny. Pierwszy opiera się przede wszystkim na wiedzy i kompetencjach, drugi - na nerwicowej potrzebie przewagi. Identyfikacja z autorytetem irracjonalnym może przybrać postać konkretnej osoby, zbiorowości lub idei.

Kompleksy Edypa, najbardziej typowy element w psychoanalitycznym sposobie opisu człowieka, Fromm poddał również oryginalnej rewizji i interpretacji. W myśl tej koncepcji Edyp nie rywalizował z ojcem o swą matkę. Zabił go (nie wiedząc, że jest jego ojcem), ponieważ stał mu na przeszkodzie. Kiedy rozwiązał zagadkę Sfinksa i został królem Teb, otrzymał swoją matkę razem z tronem. W sensie ontogenetycznym mit Edypa to nic innego, jak próba wyzwolenia dziecka spod dominacji autorytetu ojca w celu osiągnięcia statusu niezależnej jednostki w warunkach społeczeństwa patriarchalnego. Fromm nie wyklucza wprawdzie obecności czynnika seksualnego, ale nie przypisuje mu znaczenia decydującego.

Pomimo iż Fromm właściwie jest bardziej teoretykiem niż praktykiem, jednak wiele z jego przemyśleń, dotyczących oddziaływań

kulturowych na rozwój osobowościowy, wpłynęło na rozwój terapii psychoanalitycznej. Stoi on na stanowisku, iż w złożonym procesie terapeutycznym należy przede wszystkim akcentować te zdrowe elementy psychiki pacjenta, które uległy pewnym dewiacjom, zwłaszcza pod wpływem najbliższego otoczenia. To jednocześnie określa frommowski cel terapii: nie jest nim przystosowanie, lecz autentyczny rozwój i integracja osobowości pacjenta. Fromm bliski jest stanowisku, iż funkcjonowanie w danej kulturze oznacza określenie działań ludzkich poprzez "wstyd" lub "strach". One też decydują o tym, że człowiek traci szacunek do samego siebie. Uwagi Fromma dotyczące autorytetu również posiadały poważny wpływ na przebieg terapii, zwłaszcza odnośnie związków zachodzących pomiędzy analitykiem i pacjentem. Analityk winien być nosicielem autorytetu humanistycznego, opartego na przesłankach racjonalnych, w przeciwieństwie do irracjonalnych symptomów choroby. Stosunki interpersonalne, które powinny służyć pełnej aktywizacji człowieka, muszą opierać się zatem na elementach racjonalnych.

Rozważania Fromma wykazują ścisły związek z tymi tendencjami rozwojowymi w psychoanalizie, które zdecydowanie odrzuciły wiele z propozycji Freuda, zwłaszcza dotyczących koncepcji człowieka. W przeciwieństwie do poglądów twórcy psychoanalizy udowodniono, iż człowiek jest o wiele bardziej zintegrowany wewnętrznie i łączy go znacznie więcej ze światem. Fromm oraz inni przedstawiciele neopsychoanalizy wykazali, że zachwianie się psychiki jednostki dokonuje się o wiele częściej pod wpływem procesu życia, na który mają wpływ środowisko i wychowanie. Naruszenie równowagi pomiędzy jednostką i środowiskiem prowadzi do powstania takich objawów, jak: wola mocy, przekora, agresja, zazdrość itp. Z drugiej strony psychoanaliza humanistyczna włączyła się czynnie w nurt tych propozycji, które zapoczątkowały samodzielną działalność A. Adlera i C.G. Junga.

Adler traktował psychoanalizę, podobnie jak jej odmianę klasyczną, jako metodę wykrywania i analizy przypadków chorobowych, a także jako ogólną teorię społeczeństwa, kultury i człowieka. Krytyka psychoanalizy, dokonana przez Adlera, koncentrowała się przede wszystkim na uogólnieniach, które twórca psychoanalizy, badając przypadki patologiczne, traktował jako podstawowe elementy i przejawy każdej natury ludzkiej, tzn. wszelkie jej manifestacje agresywne lub sadystyczne.

"Psychologia indywidualna - po raz pierwszy ukazała zupełnie jasno, iż tego rodzaju postawa nie jest czymś naturalnym, lecz jest wytworzona przez resentment dzieci, których życie zostało w pewien sposób zniszczone"<sup>5</sup>.

Jest to związane również z różnicą w poglądach Freuda i Adlera na temat ewolucji. Adler zaatakował freudowską koncepcję ewolucji za jej wymowę pesymistyczną (śmierć jest jedyną możliwością wyrównania wszelkich różnic, na plan pierwszy wysuwa się przede wszystkim walkę). Adler opowiada się jako zwolennik ewolucji bliższej rozumieniu Lamarck'e'a, która

"dostarcza dowodów istnienia twórczej energii we wszystkich formach życia. Ten powszechny fakt twórczej ewolucji wszystkich istot żywych uczy nas, iż dla każdego gatunku wyznaczony jest ten sam cel, celem tym jest doskonalenie się, aktywna adaptacja do wymagań wszechświata. Życie ludzi jest włączone w ten «kosmiczny nurt ewolucji» i to właśnie stanowi najgłębszą podstawę naszych społecznych popędów i najgłębszą treść naszej istoty, nawet wówczas, gdy jest ona deformowana przez konkretne warunki otoczenia i wychowania"<sup>6</sup>.

Adler wykorzystał poglądy na temat ewolucji wyrażone przez J.Ch. Smutsa w książce *Wholeness and Evolution*, zgodnie z którymi "ewolucja wszechogarniająca jest podstawą życia". "(...) znajdujemy się w samym sercu tego nurtu ewolucji, ale nie dostrzegamy tego, podobnie jak nie dostrzegamy ruchu Ziemi"<sup>7</sup>. Wszystko w poglądach

Adlera, a więc wszelkie przyczyny uczuć społecznych, dążenie do doskonałości, określone jest przez ten "kosmiczny" (tzn. wszechogarniający) proces ewolucji.

"Ewolucja ludzkości była możliwa tylko dzięki temu, iż ludzkość była wspólnotą i że walcząc o doskonalenie się, walczyła o idealną wspólnotę"<sup>8</sup>. "Znamieniem tych zakorzenionych w ewolucji wszechświata uczuć społecznych jest przede wszystkim miłość, która wyposażona w fizyczne i duchowe rozkosze, jest bezpośrednim i niewątpliwym kowalem naszego losu"<sup>9</sup>. "Znamieniem tym jest również gotowość współdziałania, od której zależy rozwiązanie wszelkich problemów ludzkiego życia"<sup>10</sup>.

Wzbogacanie "kapitału" wspólnoty powinno się odbywać poprzez pielęgnowanie uczuć społecznych, aby w ten sposób nie wykrzywić psychiki neurotycznie poprzez szukanie mocy - chcąc uniknąć poczucia niższości itd.

To, co szczególnie wydaje się być wspólne w poglądach Fromma i Adlera, to przede wszystkim "przyszłościowa" wizja człowieka, która w centrum zainteresowań akcentuje dalszy rozwój jednostki. Ewolucja jednostki może zostać zagrożona przez czynniki społeczne i kulturowe - wtedy jednostka uruchamia mechanizmy obronne "Ego". Odkrycie przez Adlera nieświadomego charakteru mechanizmów obronnych "Ego" było podstawową przesłanką do stworzenia przez Fromma typologii osobowościowej (charakterologicznej).

Także poszukiwania Junga zmierzały w kierunku akcentowania (co prawda metafizycznej) łączności człowieka ze światem. Różnice w poglądach w stosunku do Freuda Jung nie bez powodu sprowadził na teren rozważań o religii. Tłumaczenie zjawisk religijnych jako swojej iluzji jest niewystarczające, ponieważ właśnie religia służy "do manifestacji metafizycznej łączności człowieka i świata"<sup>11</sup>. To jest jeden powód, dla którego Jung nie zgadzał się z freudowską koncepcją religii. Drugi - to stawianie znaku równości pomiędzy doświadczeniem religijnym jako takim a naukową obserwacją psychiki

ludzkiej. W ten sposób dopiero te dwa źródła stwarzają podstawę do wysuwania właściwych wniosków.

"Nie jest słuszne ujmowanie człowieka jedynie ze stanowiska świata zewnętrznego, nie jest wystarczające ujmowanie go wyłącznie «od wewnątrz». Trzeba wiązać «religię» i «biologię», trzeba wiązać «naukę» i «gnostykę»<sup>12</sup>. Zgodnie z takim założeniem Jung odrzucił z koncepcji Freuda: 1. dualizm popędów; 2. libido (posługuje się terminem "energia psychiczna"); 3. stojąc na gruncie panteistycznej jedności świata, Jung sprowadza konflikty popędów i ich artykulacje w postaci "ojca" i "matki" do wizji "ducha" i "natury" "(...) wewnątrznie zespolonych, chociaż przeciwstawnych, ducha i natury jako prawdziwej ojczyzny człowieka"<sup>13</sup>. "W życiu ludów pierwotnych przynależność ta ujawnia się silniej niż w życiu ludów cywilizowanych"<sup>14</sup>.

Z takim rozumieniem natury ludzkiej wykazuje ścisły związek koncepcja historiozoficzna Junga, sprzeciwiająca się współczesnemu rozwojowi cywilizacyjnemu.

"Cywilizacja nowożytna zmierzała wyłącznie w kierunku «poziomego rozwoju świadomości» ludzi, co wyrażało się we wzroście ich wiedzy o świecie i ich panowania nad światem: kierunek ten był zaprzeczeniem «perspektywy pionowej», która cechowała epokę gotyku"<sup>15</sup>.

Z kolei w swej rozprawie *Duchowy problem nowoczesnego człowieka* Jung zwraca uwagę na znaczenie zainteresowania psychiką ludzką i życiem psychicznym, co staje się tendencją znaną dla XX w. Jest to zarówno psychologia i psychiatria naukowa, jak i odmiany spirytualizmu, astrologii, teozofii itd. "(...) Człowiek nowożytny powraca do rzeczywistości życia psychicznego, żywiąc nadzieję, iż tam znajdzie tę pewność, której mu odmawia świat"<sup>16</sup>.

"(...) wszystko staje się względne, a przez to i wątpliwe, zarówno w polityce, jak i w nauce". I oto "człowiek, niepewny i pyta-



jący, ogląda świat, który jest rozdarty przez traktaty pokoju i paktów przyjaźni, przez demokrację i dyktaturę, (...) - a dusza jego łaknie odpowiedzi, która by położyła kres udreć wątpliwości i niepewności. I oto człowiek, który oczekiwał odpowiedzi od nauki, widzi, iż od czasów Einsteina i fizyki atomowej nawet nasz świat materialny ulega zachwianiu"<sup>17</sup>.

Zwrot do zainteresowania się psychiką świadczy, zdaniem Junga, o tym, że "(...) gdyby psychika miała się składać jedynie z tego, co złe i bezwartościowe, żadna siła na świecie nie potrafiłaby skłonić normalnych ludzi do zainteresowania się nią"<sup>18</sup>.

Ten z konieczności skrótowy przegląd różnorodnych stanowisk odnośnie irracjonalizmu w ramach psychoanalizy trudno byłoby ograniczyć jedynie do reprezentantów tzw. kierunku dysydenckiego. Problem ten pozostawał w centrum zainteresowań również tych reprezentantów psychoanalizy, którzy chociaż nie odeszli od podstawowych kategorii sformułowanych przez Freuda, to jednak zwracali uwagę na kontekst społeczny i kulturowy analizowanych zjawisk psychicznych. Przykładem są poglądy Wilhelma Reicha, Otto Ranka, Sandora Ferenczi.

Wilhelm Reich nie kwestionował teorii libido. Zaproponował on metodę analizy charakterologicznej, rozumianej zresztą w sposób niezwykle szeroki. Przesłankę tej analizy stanowił postulat, iż

"(...) w związku ze społeczną funkcją kształtowania charakteru musimy zająć się zjawiskiem, polegającym na tym, że pewnym rodzajom porządku społecznego towarzyszą pewne przeciętne struktury ludzkie, mówiąc inaczej - każdy porządek społeczny tworzy takie formy charakteru, jakie mu są potrzebne dla ochrony swojego trwania. W społeczeństwie klasowym klasy rządzące zabezpieczają swoją pozycję w ten sposób, że czynią własną ideologię - przy pomocy wychowania i instytucji rodziny - ideologią panującą dla wszystkich członków społeczeństwa. Nie chodzi tu jednak tylko o narzucanie członkom społeczeństwa ideologii, postaw i myśli. Mamy raczej do czynienia z procesem, który sięga głęboko w każde nowe pokolenie i który we wszystkich warstwach ludności kształtuje taką strukturę psychiczną, jaka odpowiada istniejącemu porządkowi społecznemu"<sup>19</sup>.

Znamiennym przykładem wykorzystania tych postulatów jako dyrektyw metodologicznych był artykuł Reicha traktujący o charakterze masochistycznym (powód zerwania kontaktów z Freudem). Odmienność poglądów Reicha w stosunku do stanowiska psychoanalizy freudowskiej odnośnie masochizmu polegała na odrzuceniu przeświadczenia o masochizmie jako wyrazie instynktu śmierci. Według Reicha masochizm to forma przystosowania się do złych warunków społecznych. Uzależnienie struktury charakterologicznej od warunków społecznych było trwałym wkładem teoretycznym Reicha.

Fromm kontynuował dokonania Sandora Ferenczi, pracującego przede wszystkim nad udoskonaleniem technik terapeutycznych. Na uwagę, w przypadku naszych rozważań, zasługuje postulowana przez niego od r. 1927 tzw. technika relaksacji. Opierała się ona na obserwacji, w wyniku której doszedł on do wniosku, że wszyscy nerwicowcy byli w dzieciństwie pozbawieni akceptacji i miłości. Zwrócenie uwagi na skutki nerwicowej potrzeby miłości nigdy nie doczekało się u Ferenczego opracowania teoretycznego. Zbyt pochopnie sprowadził on brak miłości do niezaspokojonych pragnień z dzieciństwa. Jak potwierdziła późniejsza praktyka i teoria psychoanalityczna, miłość może dyssymulować uczucie wrogości lub pomagać w zdobywaniu władzy. Na gruncie teoretycznym miłość, w poglądach Fromma, doczekała się nobilitacji w postaci kategorii poznawczej.

Problem lęku przed separacją stał się centralnym problemem w pracy terapeutycznej Otto Ranka. Według jego obserwacji wielu pacjentów silnie reagowało na groźbę separacji. Na tej podstawie sformułował następujące postulaty teoretyczne: 1. ludzie chcą pozostać w związkach zależności - samodzielność decydowania i postępowania może powodować uczucie lęku; 2. lęk ten może w końcu doprowadzić do rezygnacji z inicjatywy w dziedzinie kierowania własnym życiem. Cel terapii, przy uwzględnieniu tych sformułowań, Rank

sprował do wykształcenia u pacjenta umiejętności afirmacji własnej woli. W trakcie tego procesu (podobnie do C.G. Junga i A. Adlera) uwzględniał aktualną sytuację pacjenta.

Dla Fromma szczególnie ważny był, silnie eksponowany przez Ranka, moment narodzin oraz osoba matki, personifikująca poczucie bezpieczeństwa. Deprywację miłości macierzyńskiej Fromm traktował jako źródło nerwic i regresu w procesie filo- i autogenezy.

Poglądy Ranka, Ferenczego i Reicha doczekały się rozwinięcia w pracach i innych przedstawicieli psychoanalizy humanistycznej, jak np. K. Horney. Uwzględniając rezultaty nauk społecznych, szczególnie interesowała się ona przymusem powtarzania, nadając temu zjawisku zdecydowanie nową interpretację. W przeciwieństwie do Freuda nie traktowała tego jako automatycznego powtarzania sytuacji z wczesnego dzieciństwa. Identyfikowała to z teorią nerwicowych błędnych kół - polega to na tym, że nerwicowe mechanizmy obronne, które są reakcją na określone trudności, same tworzą nowe trudności, te znowu rodzą mechanizmy obronne itd. Rozwinęła także propozycję Adlera dotyczącą nerwicowych celów pacjenta. Osobnik, walcząc z konkretnymi trudnościami, ustanawia sobie nowe cele. Klasycznym przykładem może być tzw. "wyidealizowany obraz". Ten mechanizm obrony związany jest z posiadaniem wypaczonego obrazu własnej osoby. Oryginalność przemyśleń Horney, w porównaniu ze wspomnianą sugestią Adlera, polega na ukazaniu związków pomiędzy wtórnym lękiem a celem nerwicowym, ponieważ cel tego rodzaju nie posiada realnych podstaw wskutek obecności przeciwstawnych celów. Realizacja jednego celu zagraża pozostałym. nierozwiązalny konflikt powstaje wtedy, gdy połączy się nadmierną ambicję z potrzebą doznawania miłości.

Innowacje wprowadzone przez Fromma dotyczyły przede wszystkim mechanizmów obronnych z uwzględnieniem aktualnej (w sensie kulturowym) sytuacji badanego.

Natomiast w zakresie teorii stosunków interpersonalnych E. Fromm wykorzystał empiryczną działalność H.S. Sullivana. W myśl postulatów tego wybitnego analityka osobowość stanowiła rezultat oddziaływań, jakie zachodzą pomiędzy daną jednostką a innymi. Zależności dotyczą zatem zarówno sfery biologicznej, jak i społecznej. Jednostkę ludzką, w myśl tej koncepcji, interesuje przede wszystkim dążenie do rozkoszy oraz poczucie bezpieczeństwa. Największą trudność sprawia uzyskanie poczucia bezpieczeństwa (przez bezpieczeństwo rozumie on przynależność bądź akceptację jednostki przez kogoś).

Zgodnie z tradycją psychoanalityczną i w tym wypadku nawiązano do doświadczeń z wczesnego dzieciństwa. Otóż dziecko zyskuje świadomość odrębnego bytu dzięki reagowaniu na kulturę. Aprobata lub jej brak stanowi metodę wpajania obyczajowości danej kultury. Brak aprobaty wywołuje u dziecka stany lękowe.

Lęk w systemie teoretycznym Sullivana odgrywa doniosłą rolę. Wpływa na kształtowanie się jaźni i może być znaczącym czynnikiem restrykcyjnym w rozwoju osobowości (zmniejsza zdolność obserwacji, różnicowania, przeszkadza w nabywaniu i przyswajaniu nowych wiadomości oraz ich rozumieniu); "(...) kiedy zjawia się lęk, ma on tendencję do usuwania z pola świadomości tej sytuacji, która go spowodowała"<sup>20</sup>.

Dokonując oceny dorobku H.S. Sullivana warto pamiętać przynajmniej o dwóch sprawach:

1) swej teorii osobowości oraz teorii stosunków interpersonalnych nie traktował jako propozycji już "zamkniętych" w sensie badawczym;

2) jego propozycja, podobnie jak wiele innych na gruncie psychoanalizy, posiada wyłącznie charakter empiryczny, powstały one w wyniku obserwacji ludzi należących do tej samej kultury.

Ale należy przecież pamiętać o tym, iż był on przede wszystkim klinicystą i wartość dla niego posiadały te teorie, które przynosiły konkretny rezultat. Niemniej wiele z jego propozycji terapeutycznych doczekało się twórczej kontynuacji na gruncie teoretycznym w pracach E. Fromma, jak chociażby teoria lęku, czy zależność kształtowania się osobowości od czynników interpersonalnych oraz kulturowych.

Na podstawie przeprowadzonych analiz dotyczących genezy poglądów Fromma na temat irracjonalizmu należy stwierdzić, iż wiele z postulatów klasycznej orientacji (freudowskiej) zostało wyeliminowanych oraz poddanych weryfikacji badawczej. Znaczące analogie można zauważyć pomiędzy propozycjami psychoanalizy humanistycznej a "ruchem dysydenckim" (głównie działalność A. Adlera i C.G. Junga), w porównaniu natomiast z innymi reprezentantami psychoanalizy humanistycznej, Fromm teoretycznie rozwija i dokonuje syntezy ich przemyśleń, które zrodziły się w wyniku pracy i obserwacji klinicznej. Tak było w przypadku np. poglądów K. Horney oraz H.S. Sullivana<sup>21</sup>.

Szczegółowe rozważania Fromma na temat irracjonalizmu wskazują na jego właściwości generatywne, tzn. na możliwość wytwarzania własnych zasad. I tak w obrębie autorytetu irracjonalnego, jeżeli nawet występuje osłabienie uzależnienia od osób, sprzyja ono uzależnieniu od instytucji. Natomiast autorytet racjonalny, niezależnie od wymagań zewnętrznych, sam jest czynnikiem sterującym, określającym sposób postępowania w określonych sytuacjach. Fromm w swoich pracach nigdzie ostatecznie nie wyjaśnia, jak układają się wzajemne relacje tych dwóch rodzajów autorytetu. Na podstawie badań eksperymentalnych stwierdzono, że człowiek dojrzały szuka autorytetu w tych sferach działalności, w których nie czuje się wystarczająco silny lub kompetentny, poza tym może posiadać wiele częściowych au-

torytetów, odnoszących się do różnych konkretnych obszarów doświadczenia. Jeżeli autorytet irracjonalny i racjonalny są dwoma względnie autonomicznymi strukturami regulacji normatywnej, to powstaje pytanie: czy może zaistnieć sytuacja, kiedy w stosunku do niektórych obszarów doświadczenia człowiek będzie pozostawał pod wpływem autorytetu irracjonalnego, zaś w stosunku do innych - pod wpływem autorytetu racjonalnego.

Autorytet (irracjonalny i racjonalny) implikuje istnienie jeszcze innych struktur regulacji normatywnej. Będąc pierwotnie źródłem norm każdy autorytet określa, który czyn podlega ocenie dodatniej, a który ujemnej. Wyłania się zatem problem subiektywnej oceny postępowania jednostki, czyli tzw. sumienia.

Fromm wprowadził rozróżnienie na sumienie autorytatywne i humanistyczne. Sumienie autorytatywne Fromm definiuje jako "(...) głos internalizujący zewnętrzny autorytet rodziców, państwa lub jakiegokolwiek autorytetu przypadkowo utrwalone w kulturze"<sup>22</sup>. Określenie: "sumienie autorytatywne" wyjaśnia w ten sposób:

"Przez sumienie autorytatywne mniej lub bardziej rozumiem to, co Freud nazywał Superego, termin o wiele bardziej popularny dzisiaj, niż określenie sumienie. Sumienie autorytatywne lub Superego jest pierwotnie internalizacją siły ojca, później jest to internalizacja autorytetu społeczeństwa"<sup>23</sup>.

Pomimo internalizacji pochodzenie autorytetu, w ujęciu Fromma, jest zewnętrzne. "Dobre sumienie" nawiązuje do zadowolenia z posiadanego autorytetu i odwrotnie - "nieczyste sumienie" wynika z niezadowolenia odnośnie posiadanego autorytetu. Natomiast sumienie humanistyczne jest "(...) naszym własnym głosem, obecnym w każdym ludzkim istnieniu, niezależnym od zewnętrznych sankcji i akceptacji"<sup>24</sup>. Jest to "(...) oddziaływanie od siebie do siebie (albo siebie na siebie). To jest głos autentycznej jaźni, która wzywa nas z powrotem do siebie"<sup>25</sup>. W tym ujęciu sumienie humanistyczne jest

nadzorca, czy też cenzurą indywidualnej "interesowności". Sumienie humanistyczne zatem "dręczy" nie ze względu na nakaz moralny w imię mniej lub bardziej skonkretyzowanych pełnomocnictw, ale dlatego, że poprzez ten, a nie inny rodzaj czynności człowiek zdradza samego siebie.

Genezę sumienia Fromm wiąże bezpośrednio z tzw. uzewnętrżeniem się norm. Koncepcja sumienia autorytatywnego w jego ujęciu wskazywałaby na proveniencję psychoanalityczną (Superego = sumienie), zwłaszcza jeżeli chodzi o klasyczny sposób wyjaśniania tego zjawiska. Sprowadza on sumienie do trzeciej sfery osobowości człowieka, która w ujęciu freudowskim pozostaje w ścisłym związku ze społecznym funkcjonowaniem jednostki. Zjawisko interioryzacji jest związane z zaspokajaniem popędów człowieka, które wymaga kontaktu z innymi. Prawidłowe zaspokojenie popędu natrafia najpierw na trudności ze strony rodziców; psychoanaliza podkreśla rolę ojca, a także wpływ kultury. Ograniczenia stąd płynące mogą być odbierane jako przymus zewnętrzny bądź - uznane za własne. Dzięki interioryzacji powstaje zespół ideałów, będących podstawą do oceny samego siebie, zwłaszcza w kontaktach z otoczeniem.

Natomiast sumienie humanistyczne bliższe jest temu, co powszechnie w psychologii współczesnej przyjmuje się jako tzw. "Ja-idealne". Można zatem przyjąć, że sumienie humanistyczne stanowi rezultat kształtującej się w procesie poznawczym człowieka reprezentacji świata, zawierającej również jego udoskonaloną formę. Dzięki temu człowiek posiada przeświadczenie na temat tego, jak powinien zachować się w stosunku do otaczającej go rzeczywistości. Wprowadzie większość tych form idealnych wytwarza sam podmiot, ale znaczna ich część zostaje przyswojona z otaczającego środowiska. Standardy poznawcze przybierają formę norm prawnych, obyczajów, norm moralnych.

Zarówno w powstaniu, jak i w prawidłowym funkcjonowaniu sumienia w znaczeniu psychoanalitycznym czy też "Ja-idealnego" doniosłą rolę odgrywają wymagania zewnętrzne. W początkowym okresie rozwoju umysłowego człowieka jest to problem prawidłowego opanowania pragnień dziecięcych, skierowanych do rodziców, -ponieważ stanowi to podstawę do wykształcenia się tzw. uczuć wyższych, a więc procesów emocjonalnych, bezpośrednio związanych z istnieniem norm i ideałów. Na etapie późniejszym w prawidłowym przekształcaniu się wymagań zewnętrznych w wymagania wewnętrzne nadal istotną rolę odgrywają czynniki zewnętrzne. Wymagania zewnętrzne muszą odznaczać się spójnością w egzekwowaniu, a źródło wymagań powinno cieszyć się autorytetem.

Wszystkie zaprezentowane przykłady irracjonalizmów posiadają swe głębokie uzasadnienie kulturowe. Fromm traktuje to zagadnienie w szerszym kontekście społecznego znaczenia psychoanalizy jako metody opisu ludzkiej egzystencji, ale byłoby znacznym uproszczeniem sprowadzenie jego przemyśleń wyłącznie do zagadnienia defektów osobowościowych. Niezwykle oryginalnym wydaje się zwrócenie uwagi na związki zachodzące pomiędzy indywidualnym wewnętrznym dynamizmem jednostki a jej pojęciową reprezentacją rzeczywistości.

## PRZYPISY

<sup>1</sup> Tej problematyce poświęcone są pozycje Z. Freuda pochodzące z ostatniego okresu jego działalności *Totem und Tabu*, *Ich-Analyse und Monotheismus*.

<sup>2</sup> Świadczy o tym np. list do Einsteina z 1932 r

<sup>3</sup> E. Jones: *The Life and Work of Sigmund Freud*. New York 1955 Vol. II s. 436.



4 Zagadnienie charakteru społecznego oraz nieswiadomości społecznej omówiłem w artykule *Dziedzictwo i tradycja w poglądach Ericha Fromma*. Rocznik Naukowo-Dydaktyczny WSP w Krakowie. Prace Filozoficzne IV 1985 z. 95.

5 A. Adler: *Social Interest: A Challenge to Mankind*. London 1938 s. 36.

6 Tamże, s. 34.

7 G. Smuts: *Wholness and Evolution*. New York 1953 s. 212.

8 A. Adler: op. cit. s. 36.

9 Tamże s. 283.

10 Ibidem s. 59.

11 C.G. Jung: *Modern Man in Search of Soul*. London 1933 s. 89.

12 Tamże s. 11.

13 Tamże s. 141.

14 Ibidem s. 174.

15 Ibidem s. 205.

16 Tamże s. 238.

17 Tamże s. 245.

18 Tamże s. 247.

19 W. Reich: *Character Analysis*. New York 1925 s. 18.

20 H.S. Sullivan: *Conceptions of Modern psychiatry*. Washington D.C. 1947 s. 21.

21 Warto zwrócić uwagę na cenne inspiracje, jakie można spotkać w pracach E. Fromma na temat już szczegółowych zagadnień, jak np. wzajemne relacje zachodzące pomiędzy irracjonalizmem a proponowaną przez niego kategorią zdrowia psychicznego. Problematyka ta z oczywistych względów znacznie wykraczałaby poza obszar problemowy proponowanej pracy.

22 E. Fromm: *Man for Himself*. Greenwich (Connecticut) 1947 s. 148.

23 E. Fromm: *Medicine and the Ethical problem of Modern Man*. W: *The Dogma of Christ and Other Essays of Religion*. New York 1963 s. 176.

24 E. Fromm: *Man for Himself*, op. cit. s. 162.

25 Ibidem.