

HALINA WANTUŁA

## Problemy poczucia winy

### *Role przypisywane poczuciu winy w życiu osobowym i społecznym*

Z problemem poczucia winy spotykamy się zarówno w literaturze naukowej, jak i w literaturze pięknej. Problem ten pojawia się także w codziennej działalności; borykają się z nim lekarze w zakładach psychiatrycznych, psychologowie w poradniach zdrowia psychicznego. Występowanie tego zagadnienia w różnych sferach myśli i działalności ludzkiej wskazuje na doniosłość, jaką się zjawisku poczucia winy przypisuje. Jak to zjawisko ocenić — pozytywnie czy negatywnie? Do jakiej należy ono dziedziny — społecznej czy indywidualnej? Odpowiedzi (przedstawie niektóre z nich) spotyka się różne i często przeciwstawne sobie. Religie przywiązywały wielką wagę do spraw związanych z poczuciem winy i próbowały nimi kierować. W dziedzinie nauki szczególną doniosłość nadali im Freud i jego następcy. Od nich się wywodzi współczesne zainteresowanie tym problemem. Niektóre kwestie, nurtujące psychoanalityków od początku powstania tego kierunku, są dziś nadal aktualne i dyskutowane. Czasem rozpatruje się stary problem z innego punktu widzenia, uwzględnia się inny jego aspekt lub występuje on w nowym sformułowaniu słownym.

Kwestia poczucia winy pojawiła się dla psychoanalityków przede wszystkim jako problem terapeutyczny. W czasie posiedzeń analitycznych odkrywali oni u swych chorych dręczące poczucie winy. Celem zabiegów psychoanalityka jest wyleczenie chorego. Czy cel ten jest równoznaczny z usunięciem poczucia winy u pacjenta? W tej kwestii, podobnie jak w wielu innych związanych z poczuciem winy, spotykamy się z kontrolerską. Na przykład Herbert Fingarette jest zdania, że celem terapii psychoanalitycznej nie może być usuwanie poczucia winy<sup>1</sup>. Polemizuje

<sup>1</sup> H. Fingarette, *Psychoanalytic Perspectives on Moral Guilt and Responsibility*, „Philosophy and Phenomenological Research” IX, 1965.

on z G. A. Paulem<sup>2</sup>, który główne zadanie psychoanalizy uznał wyeliminowanie poczucia winy u pacjentów lub przynajmniej złagodzenia jego siły. Stanowisko Herberta Fingarette pozostaje w związku z jego przekonaniem, że siła przeżycia winy jest adekwatna w stosunku do samej winy (winę stanowią mogą naganne czyny, myśli lub pragnienie; autor rozważa głównie sprawę „złych” pragnień.) Obserwowana niejednokrotnie nieadekwatność jest, jego zdaniem, pozorna; wiąże się ona z faktem, że konkretne poczucie winy przejawia się często w powiązaniu z wydarzeniami nie pozostającymi w istotnym związku z tym przeżyciem, podczas gdy wydarzenie związane z nim genetycznie pozostaje w ukryciu. Zadaniem terapii psychoanalitycznej, według Herberta Fingarette, nie jest bezpośrednio usuwanie poczucia winy, lecz ujawnianie „złych” myśli i pragnień, które są faktycznym źródłem poczucia winy, a następnie pomoc w ich likwidacji; na skutek tych zabiegów zaniknie również poczucie winy. Jeśli czasem rzeczywiście usuwa się poczucie winy, to postępowanie to nie stanowi głównego celu, a tylko tymczasową taktykę, której zadaniem jest uświadomienie niewłaściwego życzenia. U podstaw tego stanowiska znajdują się dodatkowe przekonania, także moralne, i określona postawa moralna. Fingarette uważa, że poczucie winy świadczy o istnieniu złych życzeń i dobrze się dzieje, że człowiek, który żywi niegodne myśli, przeżywa swą winę: zasłużył na to. Poza tym poczucie winy stanowi siłę represyjną, która może powstrzymać od realizacji niewłaściwych pragnień. Usuwanie poczucia winy jest więc, jego zdaniem, niesłuszne z moralnego punktu widzenia. Jest także niewskazane ze względu na wartości terapeutyczne. Byłby to bowiem przykład usuwania symptomu choroby a nie jej przyczyny sprawczej<sup>3</sup>.

Twierdzenie Herberta Fingarette o adekwatności przeżycia winy do samej winy budzi zastrzeżenia. Jedynym uzasadnieniem tego twierdzenia jest powołanie się na fakt, że niekiedy ktoś doświadczający poczucia winy wiąże to przeżycie z wydarzeniem, które w rzeczywistości nie było jego przyczyną i na ogół jest stosunkowo błahe; objawy prze-

<sup>2</sup> G. A. Paul, *Symposium on the Problem of Guilt*, „Aristotelian Society”, Suppl. Vol. XXI, London 1947.

<sup>3</sup> Problem „terapii psychoanalityczna a poczucie winy” jest bardzo skomplikowany, posiada nawet postać paradoksalną. Stwierdza się bowiem, że poczucie winy może pojawić się również jako efekt pracy psychoanalitycznej. Wskazuje na taką możliwość Clara Thompson (*Psychoanaliza — narodziny i rozwój*, Warszawa 1966) omawiając metodę terapii preferowaną przez Karin Horney. Horney, z uzasadnionych względów, kładzie w swej pracy analitycznej nacisk na aktualną sytuację pacjenta, przywiązując mniejszą wagę do jego najwcześniejszych przeżyć. W związku z tym istnieje możliwość, że pacjent, który nie patrzy na swoje życie jako pewnego rodzaju *continuum*, który nie śledzi obrazu powolnego nagromadzania się określonych elementów i tendencji własnej osobowości, staje nagle i bez zrozumienia wobec faktu istnienia w nim samym „tytułu złych skłonności”. To stwierdzenie istnienia tytułu, nieuświadomionych dotąd, „złych” właściwości charakteru może wywołać w nim poczucie winy.

zywania winy wydają się wtedy niewspółmierne w stosunku do tego (domniemanego, a nie rzeczywistego) bodźca. Zjawisko (podświadomego) wiązania przeżycia winy z wydarzeniami nie będącymi jego przyczyną zostało zauważone również przez innych. (Mówi o nim np. McKenzie<sup>4</sup>, który nazywa je zresztą nierzeczywistym poczuciem winy.) Jednak fakt występowania tego zjawiska łącznie z impresją niewspółmierności siły przeżycia do domniemanego bodźca nie może stanowić racji dostatecznej dla twierdzenia o adekwatności poczucia winy do wydarzenia, które je wywołało. Wyrażenie „uczucia adekwatne” jest ze względu na brak właściwej miary i brak uznanego w tej sprawie arbitra, wyrażeniem oceniającym i stosowanie go odbiera określonym wypowiedziom charakter obiektywny. Przedstawione stanowisko Fingarette trzeba traktować jako wyraz mocno zaangażowanej postawy moralnej. Taka postawa jest rzadko reprezentowana wśród psychoanalityków; ostrzegał przed nią Freud, kiedy zalecał analitykowi wyzbyć się skłonności do potępień — w obawie, aby nie znalazł się on wobec pacjenta w roli moralizatora. Herbert Fingarette natomiast wyraźnie mówi o moralnym zaangażowaniu psychoanalityka. Stwierdza, że brak słownika moralnego w procesie terapeutycznym nie świadczy o obojętności moralnej w odniesieniu do osobowości pacjenta. Pewne konkretne przekonania moralne ujawnia autor w odniesieniu do zjawiska masturbacji. Polemizując ze stanowiskiem głoszącym, że poczucie winy, które pojawia się w związku z tymi praktykami seksualnymi, jest irracjonalne, bo ugruntowane na fałszywych wyobrażeniach o fizjologicznych konsekwencjach tego zachowania, i że należy je wobec tego usuwać, odpowiada, że z zachowaniem takim sprzężone są wyobrażenia kazirodcze, homoseksualne, sadystyczne, a „żaden moralista nie będzie dowodził, że zakazy odnośnie homoseksualizmu, kazirodztwa należy usuwać”. To ostatnie przekonanie ujawnia przywiązanie autora do tradycyjnych norm moralnych i jego akceptację zastanej moralności w omawianej dziedzinie.

Wiele kwestii, o których mówi Herbert Fingarette, porusza także inny psychoanalityk, G. Hesnard<sup>5</sup>. Między innymi wypowiada się on także, co prawda w sposób pośredni, w sprawie słuszności usuwania poczucia winy. Sprawa ta zyskuje w jego ujęciu charakter ogólniejszy — pojawia się jako problem zdrowia psychicznego. Hesnard przekonany o destruktywnej sile poczucia winy pragnie je minimalizować ze względu na zdrowie psychiczne człowieka. W przeciwieństwie do Herberta Fingarette reprezentuje on stanowisko krytyczne w stosunku do aktualnych nakazów moralnych. Krytykuje współczesną moralność przede wszystkim

<sup>4</sup> J. G. McKenzie, *Guilt. Its Meaning and Significance*, London 1962.

<sup>5</sup> G. Hesnard, *Morale sans pêché*, Paris 1954.

za jej charakter „interioryzujący”, za to, że tak wielką wagę przywiązuje do wewnętrznego świata człowieka, że tak silne repulsje wiąże z jego myślami i pragnieniami, co w konsekwencji prowadzi do przeciążenia poczuciem winy. Wyraża też pogląd, że żądania moralne wychodzą poza możliwości ich realizacji i przeto są same w sobie potencjałem poczucia winy. Trzeba, by żądania te zbliżyły się jak najbardziej do rzeczywistych popędów człowieka. W imię zdrowia psychicznego głosi więc Hesnard hasło likwidowania poczucia winy (choćby w formie zapobiegania jego powstawaniu), a tym samym hasło reformy moralności.

Polski psycholog Kazimierz Dąbrowski głosi pogląd, który można potraktować jako wyraz połączonej postawy psychologa i moralisty: dostrzega on destruktywną dla osobowości rolę poczucia winy, ale ze względu na określony ideał osobowości wartościuje tę destrukcję dodatnio. Dąbrowski posługuje się określeniem dezintegracji pozytywnej. Z pojęciem dezintegracji zwykle się wiązać sens pejoratywny, wyobrażenie pewnego zagrożenia dla pozytywnego rozwoju osobowości. Dąbrowski stwierdzając dezintegrującą moc poczucia winy, nadaje jej znaczenie dodatnie. Jego zdaniem dezintegracja jest niezbędnym czynnikiem w rozwoju osobowości; tylko dzięki naruszeniu pierwotnej struktury osobowościowej można uzyskać jej formę wyższą. „Poczucie winy jest niezbędnym elementem rozwojowym u każdego osobnika moralnego, a przejawia się ze znaczną siłą u osobników zdolnych do przyspieszonego rozwoju. Tworzy ono niezbędne twórcze napięcie, stanowiące podstawę pracy samowychowawczej”<sup>6</sup>.

W bliskim związku z kwestią zdrowia psychicznego pozostaje specyficzny problem etiologii nerwic i psychoz. Zjawisko występowania wzmoczonego poczucia winy w nerwicach i psychozach jest faktem powszechnie uznanym, dyskusyjna jednak jest sprawa, czy poczucie winy jest przyczyną choroby. Szczegółową odmianą stanowiska stwierdzającego tę zależność przyczynową jest pogląd, że niektóre przypadki chorobowe są wynikiem narzuconego człowiekowi ideału osobowego, któremu jego struktura psychofizyczna nie jest w stanie sprostać<sup>7</sup>. Wydaje się, że pogląd taki reprezentuje również Freud. W książce *Das Unbehagen in der Kultur* mówi o tym, że istnieje psychiczna granica poskramiania id: kres narzucania przez *superego* form przejawiania się id; przekro-

<sup>6</sup> K. Dąbrowski, *O dezintegracji pozytywnej*, Warszawa 1965.

<sup>7</sup> Będąc uczestniczką zajęć, w czasie których demonstrowano niektóre przypadki chorobowe, sama też tak właśnie określiłam przyczynę choroby jednej z kobiet. Gdy słuchałam i obserwowałam ją, to nieodparcie narzucała się myśl, iż stan jej spowodowany został przez niemożność osiągnięcia nienaturalnego dla jej osobowości ideału. Ta zbieżność indywidualnego „doświadczenia” (wcześniejszego przy tym od wiedzy teoretycznej) z naukową hipotezą świadczyć może o silnym z pozoru, ale niekoniecznie istotnym związku zachodzącym pomiędzy chorobą jednostki a jej ideałem osobowym.

czenie tej granicy może skończyć się chorobą<sup>8</sup>. Rozważania wspomnianego już Hesnarda zawierają także, jakby w załączku, przedstawiony problem, a stanowisko jego dałoby się ująć jako podobne do reprezentowanego powyżej.

Inaczej ustawia tę sprawę niemiecki psychiatra Hollenbach<sup>9</sup>. Uważa on, że poczucie winy może leżeć u podstaw nerwicy, nie jest jednak jej elementem koniecznym. Krytykuje także pogląd głoszący, że do nerwicy prowadzi przyjęcie ideału osobowego odbiegającego od konkretnej osobowości. Z tą krytyką zgodziłby się zapewne także inny psychiatra niemiecki Otto Kant<sup>10</sup>. Mówi on o nikłej roli ideału osobowego w powstawaniu poczucia winy, wskazuje natomiast jako czynnik decydujący — wewnętrzną strukturalną dysharmonię. Przy określonym rozumieniu tej dysharmonii można konkludować, że, zdaniem Kanta, mamy do czynienia raczej z zależnością odwrotną — to pewne dyspozycje chorobowe są przyczyną pojawiania się poczucia winy.

Dla podkreślenia szczególnego znaczenia przypisywanego poczuciu winy przypomnieć trzeba pogląd Freuda związany z rozważaniami nad kulturą<sup>11</sup>. Freud wskazuje na związek między rozwojem kultury a wzrostem poczucia winy. Jego zdaniem, społeczeństwo, podobnie jak jednostka, wytwarza swoje *superego*; pod jego wpływem następuje rozwój kultury. Za rozwój ten ludzkość płaci — poprzez wzmożone poczucie winy — pomniejszeniem szczęścia. Poczucie winy, które wytwarza kultura, pozostaje najczęściej nieświadome i przejawia się w formie pewnego niezadowolenia, pewnej nieswojskości. Freud uważa, że przeprowadzenie dalszej analogii z jednostką ludzką może doprowadzić do pytania, czy pod wpływem dążeń kulturowych pewne kultury lub epoki kulturowe nie stały się neurotyczne. Na pytanie to nie daje odpowiedzi, sądzi jednak, że jest ona możliwa i samego pytania nie traktuje jako bezsensowne.

Zwróciłam już uwagę, że moralisci przypisują poczuciu winy pozytywne znaczenie. (Wracam jeszcze krótko do tej sprawy, by wyznaczyć jej należyte miejsce.) Niektórzy czynią to przede wszystkim ze względu na jednostkę, inni zaś przede wszystkim ze względu na społeczeństwo. Poczucie winy wartościują dodatnio, ponieważ, wedle ich przekonania, stanowi ono czynnik niezbędny dla kształtowania się oso-

<sup>8</sup> Poczucie winy pojawia się jako efekt przekroczenia nakazów *superego*. Pewien szczególny charakter tego *superego* może w sposób konieczny prowadzić do łamania jego nakazów i w dalszej konsekwencji do przeżywania winy. Takie ujęcie, wraz z dodatkowym uznaniem nekającej siły tego przeżycia, uprawnia do powyższej interpretacji przytoczonej myśli Freuda.

<sup>9</sup> J. M. Hollenbach, *Schuld und Neurose*, w: A. Snoeck, *Beichte und Psychoanalyse*, Frankfurt 1961.

<sup>10</sup> O. Kant, *Zur Biologie der Ethik*, Wien 1932.

<sup>11</sup> S. Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, Wien 1930.

bowości etycznej i społecznej. Na przykład de Greeff<sup>12</sup> mówi, że poczucie winy można traktować jako warunek życia moralnego, a zdaniem G. Piersa<sup>13</sup>, stanowi ono jeden z bardzo ważnych mechanizmów w procesie socjalizacji jednostki; dzięki niemu osiąga się pewien rodzaj konformizmu społecznego. Zaś McKenzie wyraża następujące przekonanie: „Fakt że człowiek doświadcza uczuć winy, dowodzi jego poczucia odpowiedzialności, tego, że stał się naprawdę ludzki”. Szczególnie mocno zwykło się cenić poczucie winy za przypisywaną mu zdolność powstrzymania od działań, z którymi było ono już raz związane. Takie przekonanie reprezentuje m. in. C. Znamierowski: „Poczucie winy kruszy tu jakby ten impuls występny i niszczy w świadomości Jana warunki, by powstała na nowo”<sup>14</sup>.

Z kolei jednak psychologowie i psychiatrzy częściej wskazują na to, że poczucie winy stanowi siłę destruktywną, dezintegrującą osobowość, że prowadzi czasem aż do psychozy. Świadomość tych negatywnych konsekwencji musi postawić przed poważnym problemem moralnym właśnie moralistów i tych wszystkich, którzy upatrują w poczuciu winy skuteczny środek manipulowania ludzkim zachowaniem, którzy (niezależnie od kwestii możliwości zrealizowania takiego zamierzenia) wiążą z wytworzeniem tego poczucia nadzieję osiągnięcia społecznie ważnych celów. Pojawiają się bowiem wątpliwości, czy w imię celów społecznie ważnych wolno narażać szczęście poszczególnych jednostek, powodując — poprzez naruszenie zwartej, choć aspołecznie funkcjonującej struktury psychofizycznej — ich cierpienie. Wydaje się, że przy rozpatrywaniu roli poczucia winy w życiu indywidualnym i społecznym mamy do czynienia z dość powszechnym zjawiskiem jednostronnego ujmowania sprawy. Starożytna zasada umiaru może pogodzić te z pozoru nie do pogodzenia postawy reprezentowane przez lekarzy duszy ludzkiej. Poza tym pewne złagodzenie tych niezgodności dają próby wyróżnienia negatywnego i pozytywnego poczucia winy (podział ten odpowiada w pewnym stopniu podziałowi na nieracjonalne i racjonalne poczucie winy; będzie o nim mowa na dalszych stronach).

### *Geneza poczucia winy i warunki jego pojawiania się*

Ukazałam już pewne przekonania dotyczące roli poczucia winy w życiu osobowym i społecznym, z kolei przedstawię poglądy odnoszące się do genezy tego przeżycia i jego charakterystyki. Jeśli chodzi o genezę po-

<sup>12</sup> E. de Greeff, *Les instincts de defense et de sympathie*, Paris 1947.

<sup>13</sup> G. Piers, M. Singer, *Shame and Guilt*, Springfield 1953.

<sup>14</sup> C. Znamierowski, *Wina i odpowiedzialność*, Warszawa 1957.

czucia winy, to w zasadzie wskazuje się na dwa jego źródła: I. Poczucie winy jest wynikiem konfliktu między uczuciem miłości a agresją (mogącą być także wynikiem zahamowanych popędów), skierowanych na jedną i tę samą osobę. II. Poczucie winy powstaje na tle konfliktu między *ego* a *superego*, między dążeniami jaźni a niewolącymi ją nakazami.

W związku z tym można wyróżnić dwa stanowiska:

1) tych, którzy uznają obydwa źródła;

2) tych, którzy uznają tylko źródło drugie, albo przynajmniej je traktują jako istotne.

Pogląd o dwu źródłach wywodzi się od Freuda<sup>15</sup>. W literaturze częściej spotkać można stanowisko drugie.

Do reprezentantów tego drugiego stanowiska zaliczam tych, którzy dla pojawienia się poczucia winy podkreślają ważność ideału osobowego i zakładają konieczność uprzedniego istnienia poczucia odpowiedzialności. Należy do nich np. Ginsberg, mocno podkreślający wagę moralnego „powinno się”: gdyby jego nie było, nie byłoby poczucia winy. Podobne stanowisko zajmuje też Piers<sup>16</sup>. Głosi on, że poczucie winy pojawia się późno i że wymaga istnienia *superego*.

W kwestii uznawania pierwszego źródła dużą rolę odgrywa taka lub inna interpretacja. Przekonanie dotyczące genezy poczucia winy w klasycznym Freudowskim sformułowaniu — jako konflikt między *Erosem* a dążeniem do śmierci — występuje rzadko. Można natomiast niektóre wypowiedzi potraktować jako nowocześniejszą wersję tego poglądu. Będzie to, podobnie jak w odniesieniu do innych poglądów Freuda, interpretacja uwzględniająca społeczne uwarunkowania tych popędów. Tak np. można odczytać poglądy de Greeffa<sup>17</sup>, zaliczając go do reprezentantów stanowiska uwzględniającego obydwa źródła. Jednakże treść tego, co przyjął jako źródło pierwsze, jest u niego znacznie bogatsza i ujęta w sposób szczególny. Poza tym źródło pierwsze jest jak gdyby warunkiem pojawienia się poczucia winy w związku z wykroczeniem przeciw nakazowi moralnemu.

De Greeff docenia w powstawaniu poczucia winy rolę nakazów narzucających popędowi określoną formę przejawiania się, jednakże przede

<sup>15</sup> S. Freud, op. cit.

<sup>16</sup> G. Piers, op. cit.

<sup>17</sup> Pogląd o genezie poczucia winy w konflikcie między *Erosem* a dążeniem do śmierci ma u Freuda i innych (np. u Reika) także swój wyraz mitologiczny w twierdzeniu o kompleksie Edypa. Otóż de Greeff, będący również psychoanalitykiem, nie traktuje tego poglądu serio. Kompleks Edypa, jego zdaniem, stanowi przenośnię i określa stan duszy podmiotu, który uświadamia sobie sytuację, w której agresja lub obrona powstrzymują u niego dążności sympatyczne.

wszystkim podkreśla wagę uczuć sympatycznych i wrogich, przejawianych przez jednostkę w stosunku do jej otoczenia. Jego zdaniem, człowiek ma tendencję czuć się winnym, ilekroć staje w opozycji do otoczenia, ilekroć osłabia się jego zdolność do sympatycznego trwania z innymi — gdy traci kontakt z otoczeniem. Rozwinięcie tego poglądu stanowić może próba wyjaśnienia faktu częstego związania poczucia winy z życiem seksualnym. Z uczuciem miłości sprzężone jest silne odczucie związku z otoczeniem. Gdy zanika miłość, odczucie to ginie także. W pomniejszonym zainteresowaniu konkretną osobą uczestniczy cały świat i poczucie silnego związku z innymi zastąpione zostaje w sposób nagły uczuciem izolacji i zagrożenia. Zdaniem autora, zdolność do przeżywania winy u dorosłego człowieka uwarunkowana jest przeżyciami wcześniejszymi i uzależniona od doświadczeń dzieciństwa. Podstawowym jednak warunkiem pojawiania się poczucia winy jest konflikt między „mechanizmem redukcyjnym” a „procesem twórczym”, czyli prościej — między agresją a miłością<sup>18</sup>.

Konflikt ten ma swój najgwałtowniejszy przebieg w dzieciństwie i stąd przeżycia winy u dorosłych powstają na bazie wcześniejszych doświadczeń, są jak gdyby projekcją tych wczesnych przeżyć. Zdolność do przeżywania winy przez dziecko wymaga z kolei istnienia określonych warunków. Mianowicie istnieje potrzeba pewnej wrażliwości uczuciowej dziecka i tego, by miało ono, przynajmniej w ciągu pewnego okresu, dom, by doznawało ciepła uczuciowego. Zdaniem de Greeffa, dzieci, które nie posiadają rodzin, rzadko wykazują skłonność do „autentycznego” poczucia winy (kontekst słowa „autentyczny” uprawnia do odczytywania go jako synonimu słów „przeżyte”, „niewerbalne”).

Uwzględnione wyżej założenie o wpływie doświadczeń dzieciństwa na przeżycia dorosłego człowieka można by, obok konfliktu między „mechanizmem redukcyjnym” i „procesem twórczym” (i obok wykreceń przeciw normie moralnej), przyjąć jako dodatkowy czynnik warunkujący powstawanie poczucia winy, trzeba jednak pamiętać o jego niesamodzielności i koniecznym związaniu z przyczyną podstawową. De Greeff wyróżnia właściwie szereg warunków pojawiania się poczucia winy. Można do nich zaliczyć także wspomnianą już utratę kontaktu z otoczeniem: To zjawisko można co prawda ujmować jako konsekwencję

<sup>18</sup> Działanie mechanizmu redukcyjnego przejawia się w nastawieniu obronnym i agresywnym, a proces twórczy charakteryzuje sympatia skierowana ku innym. Zdaniem de Greeffa, współczesny człowiek, który coraz częściej przejawia mechanizmy redukcji, w coraz szerszym zakresie dezanimizuje otaczający go świat, z człowiekiem włącznie, postrzega równocześnie, że sam podlega temu procesowi redukcji ze strony innych i posiada wzrastającą potrzebę bycia „postrzeganym sympatycznie”. Jest to przekonanie analogiczne do tego, któremu Freud dał wyraz w *Das Unbehagen in der Kultur*.



zwycięstwa „mechanizmu redukcji” w jego walce z „procesem twórczym”, ale autor uwzględnia je również bez związku z jego genezą. Podobnie ma się rzecz z poczuciem zagrożenia, z przypisywaniem światu złych intencji, z poczuciem utraty równowagi wewnętrznej. Wymienione zjawiska autor traktuje jako warunki pojawiania się poczucia winy, ale także jako elementy charakteryzujące to przeżycie. Praca de Greeffa, aczkolwiek w wielu kwestiach jeszcze ściśle związana z twierdzeniami ortodoksyjnej psychoanalizy, różni się pozytywnie od innych prac tego typu o tyle, że zawiera nieco materiału empirycznego pochodzącego z własnych badań autora i szereg twierdzeń opartych na wynikach tych badań<sup>19</sup>.

Jedyną dostępną mi pozycją, która w pełni opiera się na materiale empirycznym, jest praca polskiego autora Mariana Kulczyckiego, *Kształtowanie racjonalnych poczuc wina*<sup>20</sup>. W pracy tej autor między innymi wymienia, uzyskany na drodze analizy materiału empirycznego, zespół czynników warunkujących pojawienie się poczucia winy. Należy do nich a) „błąd”, b) przyczyny negatywności, c) przyczyny dowolności i d) zjawiska pomocnicze.

Ad a) „Błąd” to konkretne zdarzenie (lub jego brak). Błędem może być: wymierzenie synkowi klapsów, niewzruszenie się wymówkami ojca, niepożegnanie się z kierownikiem schroniska, w którym się przebywało (przykłady wzięte z pracy autora).

Ad b) To konkretne zdarzenie ocenia się negatywnie. Negatywną ocenę można wydać ze względu na bliskie człowiekowi wartości, które przez określone zdarzenie zostały naruszone w sposób bezpośredni, lub ze względu na przewidywane skutki danego zdarzenia.

Ad c) Na przeżycie winy wpływają przekonania dotyczące własnego współdziałania w pojawieniu się zdarzenia ocenianego negatywnie, przekonanie, że było się w stanie nie dopuścić do tego zdarzenia.

Ad d) Zjawiska pomocnicze obejmują np. przejęcie cudzych ocen za własne, zdolność (czy brak) do ustalania hierarchii wartości. W sumie w procesie pojawiania się poczucia winy biorą udział różnorodne zjawiska intelektualne i uczuciowe, takie jak stwierdzenia dotyczące faktycznego stanu rzeczy, przekonania, posiadane ideały, utrwalane nawyki, aktualne przeżycia, postawy życiowe.

<sup>19</sup> Niektóre z nich przedstawię jeszcze przy omawianiu problemów z dziedziny sprawiedliwości.

<sup>20</sup> Wrocław 1964. Autor zwrócił się do grupy osób z prośbą o notowanie w ciągu pewnego okresu czasu przeżyć, które odpowiadałyby podanej przez niego definicji. Zapiski takie otrzymał od 68 osób w wieku od 16 do 67 lat; okres, w którym je sporządzono, trwał od kilku dni do kilku miesięcy. Po otrzymaniu notatek przeprowadził bezpośrednie rozmowy i uzupełnił oraz sprecyzował uzyskane wypowiedzi pisemne. W końcu dokonał dokładnej analizy materiału.

Stanowisko Kulczyckiego nie mieści się w ramach dokonanej uprzednio klasyfikacji. Jak bowiem widać, można problem genezy ujmować w różny sposób. Można poszukiwać pierwszych przyczyn i uwzględniać przede wszystkim najbardziej podstawowe warunki pojawienia się poczucia winy — wskazuje się wówczas na przeżycia i doznania przeszłe, które ukształtowały dyspozycje do aktualnych przeżyć. Można też ujmować sprawę z punktu widzenia szerokiego zespołu czynników warunkujących zjawisko poczucia winy i uchwytnych w aktualnym przeżyciu. To pierwsze stanowisko jest klasyczne i jak dotąd szeroko reprezentowane. De Greeff w niektórych swoich poglądach wychodzi poza tradycyjne ramy, zbliżając się wtedy do stanowiska, które reprezentuje Kulczycki. Bliski tej grupy jest też Medard Boss<sup>21</sup>. Krytykuje on „przyczynowy” sposób podchodzenia do zjawiska poczucia winy. Szczególnie krytycznie ustosunkowuje się do przekonania o preegzystencjalnym poczuciu winy, doszukującego się przeżywania winy w początkach ludzkości, w zabójstwie praojca — w archaicznej strukturze psychicznej. Niemniej krytycznie ustosunkowuje się do stanowiska doszukującego się przyczyny w dalekiej przeszłości jednostki. Uważa, że stanowisko przyjmujące jako podstawę aktualnych przeżyć winy — przeżycia z wczesnego dzieciństwa jest wynikiem stosowania niesłusznej operacji myślowej: to, co wcześniejsze, musi być przyczyną tego, co późniejsze. Jego zdaniem, stanowisko to prowadzi do negowania autentyczności poczucia winy. Sam uważa zdolność do przeżywania winy za pierwotną oraz istotną cechę człowieka.

Stanowisko Otto Kanta mieści się co prawda w klasycznych ramach, jest jednak nieco odmienne od zasygnalizowanych wcześniej. Jego zdaniem, poczucie winy powstaje w wyniku wewnętrznej strukturalnej dysharmonii. Dla genezy tego przeżycia nie ma większego znaczenia sprawa ideału osobowościowego i poziom etyczny jednostki. Pojawia się pytanie, czy pojęcie strukturalnej dysharmonii nie mieści się w tym, co Freud określał jako konflikt dwóch sprzecznych dążeń? Przy szczególnym potraktowaniu tych dwóch stanowisk można by znaleźć wspólną dla nich charakterystykę i różnicowanie ich mogłoby wydawać się nieuzasadnione. Analogię między tymi dwoma stanowiskami można dostrzec w tym, że zarówno Freud, jak i Otto Kant mówią o uzależnieniu poczucia winy od określonej struktury psychiki ludzkiej. W obu stanowiskach struktura ta składa się z przeciwnych lub sprzecznych z sobą dążeń. Zasadnicza jednak różnica w ich poglądach zdaje się polegać na tym, że według Freuda, te sprzeczne dążenia charakteryzujące struk-

<sup>21</sup> M. Boss, *Lebensangst, Schuldgefühle und psychotherapeutische Befreiung*, Bern und Stuttgart 1962.

ture psychiczną są właściwe każdej jednostce, są po prostu normalne, u Otto Kanta zaś dysharmonia strukturalna jest wyrazem braku zdrowia, a co najmniej pewnej skłonności do choroby. Można rzec, że wspólność polega na ujmowaniu sprawy z jednego punktu widzenia, mianowicie w aspekcie psychologicznym, a nie moralnym. Jednakże w tych wspólnych ramach oba stanowiska ujawniają się jako różne.

W jakiej mierze pewne dyspozycje osobowościowe skłaniają do częstszego pojawiania się poczucia winy, jakie czynniki warunkują te dyspozycje? Problem ten próbują rozwiązać poszczególne psychologiczne teorie osobowości, zajmując się kwestią pojawiania się poczucia winy w zależności od indywidualnych różnic w strukturze psychicznej, a także od zespołu zadatków, które przynosi ze sobą na świat jednostka. Z licznych teorii przytoczę jedynie typologię Rosenzweiga<sup>22</sup> dokonaną ze względu na kierunek reakcji agresywnej wywołanej przez frustrację (wydarzenia, które spowodowały frustrację ujmuje się jako winę). Wyróżnia on 3 typy: 1) typ intropunitwny — wini samego siebie; 2) typ impunitwny — nie wini nikogo<sup>23</sup>; 3) typ ekstrapunitwny — winnych szuka poza sobą. Dyspozycja do winienia innych może przejawiać się z różną siłą i jest wyrazem odejścia od racjonalnego i obiektywnego myślenia w kierunku myślenia projekcyjnego.

### Składniki poczucia winy

Poczucie winy jest przeżyciem złożonym. Za najistotniejszy jego komponent uważa się często uczucie lęku. Czasem utożsamia się poczucie winy ze specyficznym rodzajem lęku. Freud<sup>24</sup> określa to przeżycie jako zlokalizowany lęk, który w późniejszych fazach rozwoju jednostki zbiega się całkowicie z lękiem przed *superego*. Również Reik<sup>25</sup> definiuje czasem „poczucie winy” za pomocą „lęku” (*soziale Angst*). McKenzie<sup>26</sup> określa poczucie winy jako lęk przed konsekwencjami takiego zachowania, które pozwala na swobodny upust popędów, w szczególnym przypadku może to być lęk przed utratą czyjejs miłości, np. rodzicielskiej (zresztą to ujęcie nie odbiega zupełnie od Freudowskiego). Poza tym, jego zdaniem,

<sup>22</sup> S. Rosenzweig, *Types of Reaction to Frustration*, „The Journal of Abnormal and Social Psychology” t. XXIX, 1934.

<sup>23</sup> Taka postawa odpowiada pewnemu aspektowi ideału mędrca stoickiego. U Epikteta np. czytamy: „Właściwością bowiem człowieka zgoła nie obznajomionego z filozofią jest obwiniać innych o rzeczy, które on sam źle czyni; po części obznajomionego — obwiniać siebie samego; w pełni obznajomionego — nie obwiniać ni siebie ni innych”. *Encheiridion*, Warszawa 1961.

<sup>24</sup> S. Freud, op. cit.

<sup>25</sup> Th. Reik, *Geständniszwang und Strafbedürfnis*, Leipzig 1925.

<sup>26</sup> J. G. McKenzie, op. cit.

różnym stopniom rozwoju moralnego odpowiada różny rodzaj lęku. Na wyższym poziomie jest to lęk, który nazywa etycznym — powstały na skutek wykroczenia przeciw sumieniu (sumienia nie utożsamia z *superego*), pojawia się gdy spostrzegamy, że nie realizujemy naszej istoty. Hesnard<sup>27</sup> również posługuje się wyrażeniem „lęk etyczny” dla określenia poczucia winy. Natomiast Medard Boss w rozprawie *Lebensangst, Schuldgefühle und psychotherapeutische Befreiung* zwraca co prawda uwagę na to, że poczucie winy nie da się łatwo odróżnić od lęku przed ukaraniem, nie utożsamia ich jednak; przeciwstawia się poglądom, wedle których poczucie winy byłoby jakąś formą lęku czy też jego przetworzeniem. Podobne stanowisko zajmuje Gerhart Piers<sup>28</sup>. Stwierdza on, że lęk współwystępuje z poczuciem winy (nie należy jednak utożsamiać tych przeżyć) i że poczucie winy „... nie jest także tym samym, co świadomość i realistyczna obawa grożącej kary”. Czesław Znamierowski nie wymienia lęku wśród składników emocjonalnych poczucia winy. Do nich zaś zalicza żal, współczucie dla pokrzywdzonego, gniew na samego siebie, wstyd. „Wypadkową tych wzruszeń jest ujemna ocena swego czynu i własnej osoby, która to ocena jest rdzeniem poczucia winy”<sup>29</sup>. W innym miejscu Znamierowski stwierdza, że w skład poczucia winy wchodzi: „ujemna ocena samego siebie oraz żal, że powstał nie najlepszy stan rzeczy, względnie że stała się ujma własnemu dostojeństwu”<sup>30</sup>.

Marian Kulczycki podaje następującą charakterystykę poczucia winy: „Jest to przeżycie składające się z negatywnej oceny samego siebie (np. jestem głupi, mało wartościowy, niezaradny, niepoważny, egoista) oraz ze związanych z tą oceną nieprzyjemnych uczuć (np. złości, gniewu, niezadowolienia) skierowanych przeciwko samemu sobie”<sup>31</sup>. Charakterystyka ta jest bardzo szeroka. Nie stawia się w niej wymagania, by negatywna ocena siebie następowała ze względu na pewne wartości moralne. W związku z tym w zakres poczucia winy wchodzi przeżycia, które w odczuciu potocznym nie kwalifikują się jako poczucie winy. Zgodnie z tą koncepcją trzeba by np. nazwać poczuciem winy przeżycie przestępcy, który negatywnie ocenia samego siebie, który jest pełen złości na siebie dlatego, że w sposób niedokładny przeprowadził plan swego przestępczego działania i na skutek tego „wpadł”. Wiele spośród przykładów (wydarzeń i związanych z nim przeżyć) zawartych w pracy autora może budzić opory przeciw kwalifikowaniu ich jako poczucie

<sup>27</sup> G. Hesnard, op. cit.

<sup>28</sup> G. Piers, op. cit.

<sup>29</sup> C. Znamierowski, *Wina i odpowiedzialność*, s. 60.

<sup>30</sup> C. Znamierowski, *Ocena i normy*, Warszawa 1957.

<sup>31</sup> M. Kulczycki, *Kształtowanie racjonalnych poczuc wina*, Wrocław 1964, s. 21.

winy, jak np. następujące: „Jest piękny dzień. Słońce mocno przygrzewa. Jest tak duszno, że trudno oddychać. Siedziałem z kolegami na kąpielisku i rozmyślaliśmy, jak by tu ulżyć swej duszy i ciału. Wreszcie postanowiliśmy pójść skakać z trampoliny. Po godzinnym skakaniu koledzy wrócili na miejsce w cieniu, a ja skakałem nadal, chociaż doradzali mi, abym zrobił to samo. Całe to zdarzenie skończyło się dla mnie klęską. Wieczorem pochwyciły mnie bóle brzucha od skakania z trampoliny. Byłem całkowicie załamany, niezadowolony i zły na siebie, że byłem taki idiota i tyle razy skakałem do wody”<sup>32</sup>. Stosowanie określenia „poczucia winy” dla tak szerokiego zakresu przeżyć wydaje się niewskazane, zatracą się bowiem gatunkowe różnice między przeżyciami<sup>33</sup>.

Zdaniem Kazimierza Dąbrowskiego, w poczuciu winy jest bardzo mocno reprezentowane niezadowolenie z samego siebie, ale najmocniej występuje poczucie popełnionego zła lub występku w stosunku do własnego rozwoju lub w stosunku do środowiska, równocześnie zaś występuje potrzeba samooskarżania, potrzeba kary i ekspiacji, w pewnym stopniu także wstyd. Według niego, poczucie winy jest wyrazem niespełnienia wymagań, które sobie jednostka postawiła.

De Greeff poza czynnikami wymienionymi już przy okazji omawiania zjawisk warunkujących powstanie poczucia winy (utrata kontaktu z otoczeniem, tendencje do przypisywania światu złych intencji, poczucie braku wewnętrznej równowagi) uwzględnia jeszcze następujące jego komponenty: poczucie pomniejszonej wartości własnej, silne odczucie własnej odpowiedzialności.

Ausübel określa poczucie winy jako specjalny rodzaj negatywnej oceny samego siebie, w którym występują takie zjawiska jak wstyd, samonagana, niezadowolenie z siebie, potępienie siebie, obniżenie poczucia szacunku dla siebie<sup>34</sup>. Pośród elementów poczucia winy wiele osób wymienia wstyd, jednakże i w tym względzie, podobnie jak uprzednio w stosunku do uczucia lęku, nie ma zgody.

Gerhart Piers i Milton Singer wyodrębniają wyraźnie te dwa uczucia<sup>35</sup>. Przytaczają także zdania innych autorów stojących na po-

<sup>32</sup> Ibid., s. 42.

<sup>33</sup> Autor dostrzega wartość swej definicji w tym, że „z jednej strony ujmuje zasadnicze elementy podawane najczęściej w definicjach poczucia winy, a z drugiej strony, umożliwiając łatwe i jednoznaczne porozumienie z poszczególnymi osobami, stwarza odpowiednie warunki do prowadzenia empirycznych badań” (op. cit., s. 169). Sądzę jednak, że znaczenie „poczucia winy” zaprojektowane przez Kulczyckiego odbiegło w znacznym stopniu od powszechnie stosowanego sensu tego wyrażenia i dlatego może słuszniejsze byłoby stosowanie również innej nazwy.

<sup>34</sup> D. P. Ausübel, *Relationship between Shame and Guilt in the Socializing Process*, „Psychological Review” 62, 1955, s. 378 - 390.

<sup>35</sup> G. Piers, op. cit.

dobnym co i oni stanowisku, tak np. Alexander, który uważa, że poczucie winy i uczucie wstydu (używa określenia *inferiority feelings*) dają się jednakowo opisać pod względem strukturalnym — stanowią napięcie między *ego* i *ego-ideałem* (*ideal-ego*) jednak pod względem psychologicznym są to fundamentalnie różne zjawiska i różny jest ich dynamiczny efekt wyrażający się w postępowaniu. Zaś zdaniem Piersa, poczucie winy pojawia się wtedy, gdy dokona się wykroczenia, gdy naruszy się nakazy *superego*, a uczucie wstydu wtedy, gdy się czegoś nie osiągnie, gdy wykroczy się przeciw „ja idealnemu”<sup>36</sup>. Autor wskazuje także na różnicę w dynamice tych przeżyć. Uczucie wstydu prowadzi do wzmożonej aktywności pozwalającej jednostce, która je przeżywa, wyjść nawet poza własne możliwości. Poczuciu winy towarzyszy pasywność, a w najlepszym przypadku ten rodzaj aktywności, która prowadzi do restytucji i która rzadko uwalnia od ciężaru tego poczucia. Poczucie winy wywołuje resentyment i agresję frustracyjną, co w dalszym ciągu prowadzi do natężenia jego nękającej siły.

Wydaje się, że niesłuszne jest ujmowanie kwestii składników poczucia winy, a w szczególności lęku i wstydu, w sposób tak krańcowy. Nie trzeba utożsamiać lęku ani wstydu z poczuciem winy ani też zaprzeczać, że wchodzi one w skład tego przeżycia. Wszak możemy zaobserwować zjawiska, w których lęk i wstyd występują autonomicznie, oraz takie, w których współwystępują one z innymi, a które nazywamy właśnie poczuciem winy. Przeżycie winy ma charakter niezwykle złożony i właściwie posługując się określeniem „poczucie winy” używamy wyrażenia ogromnie wieloznacznego. Na przeżycie to składają się różne elementy psychologiczne, występujące w różnym układzie i z różną siłą. Abstrahując od nieuchwytnych różnic pozostających w związku z indywidualnością przeżywającego, można by przedstawić np. taki ogromnie uproszczony obraz: przeżywam poczucie winy, to tyle co oceniam swoje zachowanie jako złe oraz przede wszystkim: 1) boję się, 2) wstydę się, 3) żal mi kogoś. Takie ujęcie uwzględnia element najsilniej występujący w danym przeżyciu. Ze względu na tę właściwość można by dokonać pewnej prostej kwalifikacji poczucia winy, której praktyczną przydatność trzeba by jednak dopiero sprawdzić. W tym zmieniającym się układzie elementów odrębne miejsce zajmuje ocena. Jest ona istotna dla przeżycia winy i nie może jej w tym zjawisku zabraknąć (choć czasem może funkcjonować podświadomie).

<sup>36</sup> „Świadomy tego, że ja idealne można traktować jako szczególny aspekt *superego* — zostało ono ukształtowane m.in. także przez *superego* — uważa jednak, że różnice przeżyć związane z wykroczeniem przeciw «ja idealnemu» i przeciw sumieniu są istotne i wymagają uwzględnienia”. Ibid.

*Różne formy przejawiania się poczucia winy*

W literaturze przedmiotu spotkać się można z wyróżnieniem szczególnych form poczucia winy. Przede wszystkim uwzględnia się świadome i nieświadome poczucie winy. Poza tym spotyka się podział na racjonalne i nieracjonalne poczucie winy. Taką klasyfikację stosuje np. Jourard<sup>37</sup>.

Przez racjonalne poczucie winy rozumie Jourard przeżycie „zgodne z rzeczywistością”. Chodzi mu o takie przeżycie, którego siła jest adekwatna do obiektywnej sytuacji będącej przyczyną tego przeżycia. Tą nazwą obejmuje także przeżycie, które prowadzi do powetowania wyrządzonych szkód, a także to, które skłania do unikania czynów, które je zrodziły. Nieracjonalnym zaś nazywa poczucie winy, które cechuje niewspółmierna w stosunku do bodźca siła, oraz takie, któremu nie przysługuje cecha aktywności i które może stać się źródłem zaburzeń.

McKenzie używa określenia „nierealistyczne” poczucie winy i treść jego zawiera się w tym, co Jourard nazywa przeżyciem nieracjonalnym — jest to przeżycie winy o sile nieadekwatnej do zachowania, z którym przeżywająca osoba je związała, winą jest jednak inne zachowanie, do którego ona sama przed sobą nie chce się przyznać<sup>38</sup>.

Określenia „racjonalne poczucie winy” używa także Marian Kulczycki. W najogólniejszym sensie znaczy ono tyle, co „zgodne z rzeczywistością” i „mogące spełnić bardzo pożyteczną rolę w życiu człowieka”. Kulczycki nie poprzestaje jednak na tak ogólnym sformułowaniu: celem jego pracy było wszak wskazanie warunków kształtowania racjonalnego poczucia winy. Otóż podstawowym warunkiem racjonalnego przeżywania winy jest posiadanie określonej osobowości. Wymóg ten obejmuje posiadanie odpowiedniej wiedzy, umiejętność rozwiązywania problemów życiowych, umiejętność dogłębnego analizowania znaczenia poszczególnych zdarzeń, zdolność prawidłowego wyciągania wniosków, umiejętność odróżnienia błahych od ważnych społecznie następstw poszczególnych zdarzeń, posiadanie odpowiedniego zespołu wartości.

Okazuje się zatem, że warunki uznane za konieczne dla uniknięcia nieracjonalnych przeżyć winy mogłyby równocześnie stanowić warunki spełnienia wzoru człowieka mądrego, przystosowanego społecznie, zdrowego psychicznie itp. Zresztą co się tyczy człowieka zdrowego psychicznie, to Kulczycki zakłada, że warunki przeżywania racjonalnego poczucia winy są również warunkami zdrowia psychicznego. Jego zdaniem, nieracjonalne przeżycia winy prowadzą do zaburzeń psychicznych, a co

<sup>37</sup> S. M. Jourard, *Personal Adjustment*, New York 1963.

<sup>38</sup> McKenzie, op. cit.

więcej, z tekstu wynika, że autor utożsamia pojęcia „człowiek przeżywający nieracjonalne poczucie winy” i „pacjent psychoterapeuty”. Zakres warunków racjonalnego poczucia winy, który wyznacza Kulczycki jest bardzo szeroki. Sprawa to pozostaje w ścisłym związku z definicją poczucia winy stosowaną przez tego autora. Definicja ta, również bardzo szeroka, obejmuje przeżycia, które inni nie kwalifikowaliby jako poczucie winy. Jednak przez wyróżnienie kategorii racjonalnego i nieracjonalnego poczucia winy autor wraca jak gdyby do powszechniejszego, niż jego własne, rozumienia poczucia winy: w grupie nieracjonalnych poczuć winy znajdują miejsce te przeżycia, którym inni autorzy nie przydaliby w ogóle miana poczucia winy. W konsekwencji stosowania szerokiej definicji poczucia winy i zwiększonej liczby przeżyć kwalifikowanych jako nieracjonalne poczucia winy zwiększa się też zakres warunków racjonalnych poczuć winy. W gruncie rzeczy wskazane przez autora warunki racjonalności poczuć winy stanowiąc mogą warunki racjonalnych przeżyć w ogóle. Zaś cała rozprawa odnosi się nie tylko do poczuć winy, lecz do szerszego zakresu przeżyć.

Jako odrębną kategorię związaną z poczuciem winy traktowane bywa zjawisko projekcji winy, które zgodnie uchodzi za proces nieuświadomiony. McKenzie podaje przykład następujący: winny zdrady mąż oskarża o zdradę swą małżonkę<sup>39</sup>. Zdaniem Allporta, można wyróżnić co najmniej trzy rodzaje takiej projekcji<sup>40</sup>. Pierwszy określa jako projekcję bezpośrednią. Mamy z nim do czynienia w przypadku, gdy ktoś przypisuje innej osobie czy też całej grupie własne emocje, motywy i zachowania. Zdaniem Allporta, zjawisko to stanowi pewien mechanizm neurotyczny, mało efektywny w rozwiązywaniu aktualnych problemów i konfliktów danej jednostki — nie uwalnia ono całkowicie od poczucia winy i nie pomaga w ustanowieniu trwałego szacunku dla samego siebie. Powoduje bowiem błędne koło. Im bardziej jednostka czuje się winna i nienawidzi samej siebie, tym więcej winy i nienawiści przerzuca na swego kozła ofiarnego. Im bardziej jednak go nienawidzi, tym mniej pewna jest własnej niewinności i w konsekwencji musi przerzucić jeszcze więcej winy. Drugi rodzaj projekcji Allport nazwał projekcją z kategorii „źdźbło-belka” (*mote-beam projection*). Jest to proces wyolbrzymiania u innych tych własności, które się samemu również posiada i których u siebie można w ogóle nie zauważać. Przypisuje temu mechanizmowi charakter bardziej normalny od charakteru mechanizmu poprzednio omówionego. Trzeci rodzaj określa jako „projekcję pochlebną”. Jest to proces wyjaśniania i usprawiedliwiania własnych zachowań i własnych

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> G. W. Allport, *The Nature of Prejudice*, New York 1958.



stanów poprzez wyimaginowane zachowania czy intencje zachowań innych osób.

Wiele przykładów projekcji winy odnaleźć można w utworach literatury pięknej. W nowelce Aldousa Huxleya *Uśmiech Giocondy* bohaterka, panna Spence, podaje truciznę żonie człowieka, w którym jest zakochana. Później o czyn ten obwinia tego właśnie człowieka, pana Huttona. Można by rzec, że w tym przypadku mamy do czynienia z świadomym przenoszeniem winy. I tak jest rzeczywiście, ale tylko do pewnego momentu, potem ma miejsce nieświadomy proces projekcji. Panna Spence już po skazaniu pana Huttona przejawia moralne oburzenie nie tylko w stosunku do przypisanego mu postępuku, ale wobec wszystkiego, co miało czy ma jakikolwiek związek z jego osobą. I oburzenie to nie stanowi świadomej, jakby zewnętrznej tylko formy osobowości. Oto ostatni fragment opowiadania, którego treść dotyczy omawianego zjawiska: „Panna Spence nie czuła się zupełnie dobrze. Uznała, że publiczne wystąpienia z ławy świadków były bardzo wyczerpujące, a kiedy wszystko się skończyło, nieomal się załamała. Sypiała źle i cierpiała na nerwową niestrawność. Doktor Libbard zaczął ją odwiedzać co drugi dzień. Opowiadała mu dużo, głównie o sprawie Huttona... Kipiała stale pełna moralnego oburzenia. Czyż to nie przerażająca myśl, że przyjmowało się we własnym domu mordercę? Czyż to nie zadziwiające, że można było tak długo mylić się w ocenie charakteru człowieka? (Ale ona miała od początku podejrzenie). I ta dziewczyna, z którą wyjechał — z tak marnego środowiska, nieomal prostytutka. Wiadomość, że droga pani Hutton spodziewa się dziecka — pogrobowca skazanego i straconego zbrodniarza — oburzyła ją. Było to rażąco nieprzyzwoite. Doktor Libbard wypytywał ją w sposób pogodny i ogólnikowy, potem przepisywał brom.

Pewnego ranka przerwał w połowie jej codzienną tyradę.

— A propos — powiedział swym cichym, smutnym głosem — wydaje mi się, że to pani podała truciznę pani Hutton.

Panna Spence patrzyła na niego przez parę sekund rozszerzonymi oczami, a potem spokojnie odpowiedziała: — Tak — i zaczęła płakać”.

### *Poczucie winy a wymierzenie sprawiedliwości i kary*

Problemy poczucia winy omawiane były niekiedy w powiązaniu z problemami sprawiedliwości.

De Greeff wyróżnia dwa znaczenia słowa „sprawiedliwość”: sprawiedliwość impulsywną oraz cnotę sprawiedliwości. Sprawiedliwość impulsywna charakteryzuje kogoś, kto gorąco przeżywa wyrządzoną mu (w jego przekonaniu) krzywdę; wiąże się ona z tendencją do ego-

centryzmu oraz z uwolnieniem siebie od odpowiedzialności, imputując innym odpowiedzialność absolutną i zezwalając sobie na dowolną reakcję na zachowanie innych. Przewyciężenie takiej postawy, ograniczenie roszczeń w stosunku do innych, nałożenie hamulców własnym reakcjom prowadzi do cnoty sprawiedliwości.

Zdaniem autora, ludzie na ogół kierują się sprawiedliwością impulsywną. Określone zdarzenia przeżywają jako niesprawiedliwe i dążą do przywrócenia „sprawiedliwości”. Dążenie to prowadzi niekiedy do czynu przestępczego, który w odczuciu sprawcy może być słuszny, stanowi bowiem „sprawiedliwą” reakcję na doznaną krzywdę. Autor podaje przykład męża, który w afekcie zabił zdradzającą go żonę; czyn ten poprzedziły rozmyślenia skupione wokół doznawanej niesprawiedliwości i pragnienie ustanowienia „sprawiedliwego stanu”, który stanowić miała właśnie kara śmierci. Równocześnie jest tu także miejsce dla poczucia winy — w formie utajonej. Pojawia się ono na bazie omówionego konfliktu między „mechanizmem redukcyjnym” a „procesem twórczym”. We wzajemnych stosunkach dwojga kochających się osób można, zdaniem de Greeffa, wyróżnić dwa krańcowe momenty: „egzystencję maksimum” i „egzystencję minimum”. „Egzystencja maksimum” oznacza szczyt sympatii i oddania, od którego zaczyna się zejście w kierunku „egzystencji minimum”, oznaczającej całkowitą „likwidację sympatyczną” drugiej osoby i stanowiącej jakąś formę zabójstwa. Wyżej przytoczony przykład zabójstwa z zazdrości jest w tym ujęciu kontynuacją głębokiego stanu wewnętrznego — zahamowania sympatii dla żony, jej „redukcją sympatyczną”. To zniweczenie „sympatycznej obecności” drugiego człowieka wytwarza poczucie winy (oczywiście i tu przyjmuje się znane już założenie o odżywaniu przeżyć dzieciństwa).

Wydaje się, że poczucie winy, o którym mówi de Greeff ma charakter egzystencjalny — jest sprzężone z ludzką naturą<sup>41</sup>. Wedle niego, o ile tylko spełnione zostały pewne warunki w dzieciństwie, przeżycie to wystąpi u dorosłego człowieka. Może jednak czasem (np. ze względu na dominowanie „sprawiedliwości impulsywnej”) pozostać utajone. Wydaje się, że autor sądzi, że jawne poczucie winy wystąpi, jeśli człowieka cechuje poczucie odpowiedzialności (można by też rzec — jeśli przyswoił on sobie cnotę sprawiedliwości). De Greeff przeprowadził pewne badania wśród młodocianych przestępców i recydywistów i stwierdził, że dominuje wśród nich tendencja do obciążania innych odpowiedzialnością (przyjaciela, los) za własne niepowodzenia. „Młodociani przestępcy i recydywiści czuli się przede wszystkim ofiarami. Nie były to tylko słowne

---

<sup>41</sup> O znaczeniach wyrażenia „egzystencjalne poczucie winy” będzie mowa w zakończeniu artykułu.

wypowiedzi, ale ich najgłębsze przekonania. Nie mogło być u nich mowy o poczuciu winy”<sup>42</sup>.

Ze względu na nawiązania do dziedziny prawnej warto jeszcze wspomnieć o poglądach Th. Reika, niemieckiego psychoanalityka reprezentującego stanowisko ortodoksyjne. W książce *Geständniszwang und Strafbefürfnis* przedstawia on pewną teorię prawną, dla której punktem wyjścia jest twierdzenie (pochodzące od Freuda), że w człowieku istnieje tendencja do wyznań i potrzeba kary. Wyznanie winy przynosi ulgę, osłabia napięcie psychiczne i dostarcza pewnej dozy przyjemności; stanowi jakąś formę wyżycia się impulsów, którym zabroniono swobodnego upustu, a zarazem zaspokajają potrzebę kary. Potrzeba bycia ukaranym może przejawiać się w wyznaniu, kiedy jednak jest ona zbyt silna, hamuje tendencję do wyznań, może natomiast zrealizować się przez dokonanie czynu przestępczego. Potrzeba bycia ukaranym, mająca charakter nieświadomy i związana z nieświadomym poczuciem winy, nie pojawia się koniecznie jako następstwo niewłaściwego czynu — może go poprzedzić, być jego motywem. Ten pogląd znajduje wyjaśnienie w twierdzeniu, że poczucie winy może powstać już w chwili, gdy budzą się zakazane popędy (poczucie winy może być wówczas nieświadome), oraz w twierdzeniu o preegzystencjalnym poczuciu winy, którego źródło znajduje się w kompleksie Edypa, w zabójstwie praojca. Powyższe przekonania prowadzą do innego: przestępstwo może być wynikiem nieświadomego poczucia winy i związanej z nim potrzeby kary. „Nie ma już dla nas wątpliwości, że jeszcze przed dokonaniem czynu istniało u przestępców... silne, nieświadome poczucie winy. To poczucie winy nie jest zatem następstwem czynu, a raczej jego motywem: właściwie jego nasilenie czyni z człowieka przestępcę. Z chwilą popełnienia przestępstwa człowiek doznaje ulgi, ponieważ można to nieświadome poczucie winy związać z czymś realnym i aktualnym. Innymi słowy, przestępstwo zostaje popełnione, by dać zastępcze zaspokojenie zakazanym popędom i uzasadnić, a zarazem uwolnić od nieświadomego poczucia winy”<sup>43</sup>.

Przedstawione poglądy prowadzą do ustalenia psychoanalitycznej teorii prawnej. Według koncepcji psychoanalitycznej, celem kary ma być zaspokojenie nieświadomej potrzeby kary. W prawodawstwie przeszłości, które uwzględni zdobycze psychoanalizy, jako główny środek karny przewiduje się wyznanie winy. Reik podaje w wątpliwość, czy aktualne kary stosowane przez prawo są adekwatnym sposobem zaspokajania potrzeby kary, i zwraca uwagę, że potrzeba ta realizuje się szeroko poza sferą ustanowionego prawa. „Są też kary poza sądem,

<sup>42</sup> E. de Greeff, op. cit., s. 59.

<sup>43</sup> Th. Reik, op. cit., s. 151.

jak i prawa, które wcale nie mniej bezlitośnie karzą każdy zakazany czyn, nawet każde zakazane życzenie, prawa, które działają logiką i automatyczną precyzją, które wszelkie prawodawstwo zostawiają daleko w tyle”<sup>44</sup>. Stwierdziwszy ubóstwo prawnych środków karnych, wskazuje zarazem na bogactwo kar, które człowiek stosuje karząc nieświadomie samego siebie. Podaje przykłady zachowań i trwałych sposobów egzystencji u neurotyków, które, jego zdaniem, stanowią realizację potrzeby kary.

Poglądy Reika rażą często swym jednostronnym i dziś już mało przekonującym ujęciem sprawy. Dokonana przez autora analiza poszczególnych przypadków i ich interpretacja niejednokrotnie stanowią wyraźny przykład naginania faktów do przyjętej z góry koncepcji. Taka jest teoria kompleksu Edypa w jej Freudowskim, pozasocjologicznym sformułowaniu. Autorowi *Geständniszwang und Strafbedürfnis* można też, w szczególności w związku z teorią prawną, uczynić zarzut niejasności, a nawet niezgodności i niekonsekwencji w przedstawianiu swych poglądów. Tak np. w sprzeczności ze sobą wydają się pozostawać następujące przekonania: z jednej strony przedstawiony już pogląd o tym, że przestępstwo może być wywołane nieświadomym poczuciem winy — preegzystencjalne poczucie winy lub związane z ożywieniem się zakazanych popędów — i sprzężoną z tym poczuciem winy nieświadomą potrzebą kary. To twierdzenie sugeruje, że istnienie czy pojawienie się potrzeby kary nie pozostaje w koniecznym związku z wykształceniem moralnym danej jednostki. Z drugiej strony reprezentowane jest twierdzenie, że idea kary jako zaspokojenie potrzeby kary (w idealnym systemie karnym) nie może odnosić się do przestępców, „którzy nie wykształcili w sobie moralnych hamulców”, bo dla tych „karanie nie stanowi w ogóle właściwego sposobu postępowania”. Ta wypowiedź wraz z kontekstem, w którym występuje, dają podstawę do wnioskowania, że potrzeba kary wiąże się jednak z pewną kulturą moralną określonej jednostki.

#### *Egzystencjalne i preegzystencjalne poczucie winy*

Pojęcia te znajdujemy niemal wyłącznie w słownictwie psychoanalityków (pomijam sprawę poglądów religijnych). Odnoszą się one do przeżyć związanych ze stałymi rysami natury ludzkiej. W przypadku preegzystencjalnego poczucia winy, którego geneza wiązana jest z mitem o zabójstwie praojca, chodziłoby o jakieś archaiczne pokłady osobowości.

<sup>44</sup> Ibid., s. 141.

Egzystencjalne poczucie winy pojawia się w chwili narodzin człowieka, przejawia się w formie lęku — jest to najwcześniejszy lęk związany z egzystencją człowieka.

Przeciw takiemu rozumieniu egzystencjalnego poczuciu winy występuje m. in. Medard Boss<sup>45</sup>. Uważa on, że jeśli chce się koniecznie zachować to określenie, trzeba związać je z inną sytuacją. Według Bossa, winę stanowi jakiś brak, niedostatek. Człowiek może być winien tego, że nie spełnia ideału moralnego, że nie realizuje wymogów społeczeństwa. Można mówić o egzystencjalnym poczuciu winy w tym sensie, że człowiek jest zawsze czemuś lub komuś coś winien — „Ponieważ winą jest to, czego brakuje, czego nie staje, to istotę bycia winnym [*Schuldhaftigkeit*] trzeba ujmować w kategoriach całkowitego spełnienia się ludzkiej egzystencji<sup>46</sup>.”

Jeśli sens wyrażenia „egzystencjalne poczucie winy” ująć jako „zjawisko nieodłącznie związane z egzystencją człowieka”, to:

1) zakres jego stosowania w przypadku poglądów psychoanalityków może być szerszy od ukazanego;

2) stosowanie tego określenia może być uzasadnione ze względu na społeczny charakter egzystencji człowieka.

Ad 1) Twierdzenie Freuda, że poczucie winy może mieć swą przyczynę w ambiwalencji uczuć miłości i nienawiści, czy analogiczne twierdzenie de Greeffa o konflikcie między „mechanizmem redukcji” a „procesem twórczym”, przy równoczesnym ujmowaniu tych zjawisk jako nieodłącznie związanych z naturą ludzką, mogą być uznane za twierdzenia o egzystencjalnym charakterze poczucia winy.

Ad 2) O egzystencjalnym charakterze poczucia winy można mówić w kategoriach socjologicznych — inaczej niż czynili to ortodoksyjni psychoanalitycy. Poczucie winy wiąże się nieodłącznie z egzystencją człowieka, bowiem człowiek żyjąc w społeczeństwie i wchodząc w różnorakie stosunki z innymi, jest nieustannie narażony na to, że znajdzie się w sytuacjach konfliktowych i będzie musiał naruszyć bliską sobie wartość. Niezależnie od tych sytuacji człowiek staje wobec pozaludzkiego świata istot żywych, któremu również skłonny jest przypisać jakiś zakres uprawnień. Uprawnień tych jednak niejednokrotnie nie jest w stanie, ze względu na własne istotne potrzeby, uszanować. Można powiedzieć, że nikomu, nawet najmniej wrażliwemu, nie da się w życiu uniknąć naruszenia jakiejś bliskiej wartości, co w konsekwencji pociąga za sobą przeżycie winy. Taki też sens przypisać należy słowom Alberta Schweitzera: „Czyste sumienie jest wynalazkiem diabła”.

<sup>45</sup> M. Boss, op. cit.

<sup>46</sup> Ibid., s. 46.

Халина Вантула

## ПРОБЛЕМЫ ЧУВСТВА ВИНОВНОСТИ

Целью настоящей статьи было представить ряд проблем, связанных с чувством виновности и показать разнородность и разнообразие решений отдельных из них.

Были поочередно обсуждены следующие вопросы: последствия, связанные с переживанием вины, генезис чувства виновности и составные элементы этого переживания, различные формы проявления чувства виновности, чувство виновности и справедливость и наказание, значение выражений „экзистенциальное чувство виновности”, „преэкзистенциальное чувство виновности”.

К наиболее важным проблемам следует отнести „значение чувства виновности в деле формирования психической жизни и моральных основ”. По этому вопросу особенно много противоречивых взглядов. К особенно спорным проблемам также следует отнести вопрос составных элементов чувства виновности и генезиса этого переживания.

Следует отметить, что литература, на которой базировалась настоящая статья, в своем большинстве носит психоаналитический характер (такая литература была доступна автору). Отсюда — преобладают решения обсуждаемых проблем в духе психоанализа (часто традиционного), часто с этими решениями — в свете ряда наук, а также непосредственного опыта, нельзя согласиться (например взгляды Теодора Реика, касающиеся признания и необходимости наказания, а также основанные на них убеждения о специфике выполнения наказания в будущем).

Замысел показать разнообразие проблем чувства виновности и их решения был осуществлен путем пересказывания чужих взглядов, восполненных немногочисленными собственными замечаниями. Факт, что в работе нет четкой оценки и критики представленных взглядов, не означает, что автор статьи одобряет их.

Halina Wantuła

## THE FEELING GUILTY

The article presents some problems connected with the feeling of own fault and demonstrates differences in their resolving. Following questions have been successively discussed: consequences of feeling guilty, genesis of the feeling of own fault and components of these experiences, different forms of manifestation of feeling guilty, feeling guilty confronted with justice and punishment, meaning of the expressions „existencial feeling guilty” and „pre-existencial feeling guilty”.

As more important among the mentioned problems „importance of feeling guilty for the formation of psychic life and moral attitudes” should be considered. In this question considerable divergence of views is noted. To definite contradictory problems belongs the question of components of feeling guilty and that of genesis of this experience.

It should be pointed out that the literature, on which the present article is based, is mostly of psychoanalytic character, as it was available to the author. It results hence a domination of the psychoanalytic spirit (often traditional one)

in resolutions of discussed problems. These resolutions are often unacceptable from the point of view of a number of sciences as well as with respect of a direct experience (e.g. views of Theodor Reik concerning tendency to confessions and necessity of punishment and, based on them, convincement of a specific character of the execution of punishment in future).

The idea to outline the multiplicity of problems of feeling guilty and their solving has been realized by the author in presenting other people's opinions which have been completed only with a few own remarks. The fact that the presented views have not been explicitly valuated and criticized does not mean their acceptance by the author.