

HALINA PROMIENŃSKA

## Etyka a ideał zdrowia psychicznego w psychoanalizie

Wśród wielu prób i poszukiwań charakterystycznych dla współczesnych rozważań na terenie etyki, prób związanych w głównej mierze z zagadnieniem możliwości uzasadniania wartości i norm moralnych — spotkamy również próbę uzasadniania norm moralnych w oparciu o empiryczną wiedzę o człowieku. Oczywiście stanowisko to nie jest bynajmniej czymś nowym na terenie etyki. Próby oparcia zasad moralnych na empirycznie stwierdzalnych podstawowych potrzebach natury ludzkiej znane były od dawna; nieobce były Epikurovi i stoikom, odżyły w okresie Odrodzenia. Wiek XVIII ponownie nawiązał do tendencji poszukiwania empirycznych podstaw dla etyki. Jeśli jednak w XVIII wieku tendencje te były wyrazem antymetafizycznego nastawienia epoki, reakcją na etykę heteronomiczną, to w XX wieku te same tendencje szukania oparcia dla zasad etycznych w prawdziwie poznanej naturze ludzkiej stają się wyrazem protestu przeciwko relatywizmowi etycznemu. Są próbą poszukiwania wartości obiektywnych, ponadkulturowych, wspólnych wszystkim ludziom na zasadzie wspólności podstawowych praw natury ludzkiej.

Propozycja oparcia systemu wartości etycznych na rejestrze określonych potrzeb ludzkich nie jest wolna od poważnych zarzutów. W myśl tej koncepcji, to, co zaspokaja nasze potrzeby, jest dobre, to zaś, co staje im na przeszkodzie, jest wartością negatywną, jest złe. Ryzyko, a jednocześnie słabość teoretyczna takiego ujęcia są wyraźne. Już samo pytanie o to, co stanowi elementarne potrzeby ludzkie, wprowadza nas w całą zawilóść zagadnienia. Każda lista potrzeb ludzkich, sporządzona na podstawie obserwacji, o co ludzie walczą, do czego dążą, będzie skażona stygmatem względności. Wpływ, jaki wywiera na kształtowanie się i hierarchizowanie ludzkich potrzeb zespół takich czynników, jak struktura społeczna, stopień rozwoju techniki i cywilizacji, rodzaj kultury, a nawet

przejściowe okresy mody — jest w świetle badań socjologicznych bezsporny. Przy braku jakiejś dodatkowej zasady selekcji potrzeb stajemy w obliczu teoretycznego chaosu, który nie pozwala nam zorientować się, które potrzeby zasługują na zaspokojenie, a które nie. Zarówno odwołanie się do obserwacji empirycznej, o co ludzie walczą i do czego dążą, jak i odwołanie się do introspekcyjnych doznań ludzi orzekających o przyjemności towarzyszącej zaspokajaniu pewnych potrzeb stawia nas w sytuacji, w której pewne potrzeby, np. sadystyczne, byłyby nieodróżnialne od np. potrzeby posiadania i obrony własnych przekonań.

Biorąc pod uwagę wymienione słabości teoretyczne stanowiska naturalistycznego w etyce, czas zadać sobie zupełnie usprawiedliwione w tym miejscu pytanie: czy współczesne odrodzenie tendencji naturalistycznych w etyce nie uprawnia nas do powtórzenia raz jeszcze tych wszystkich znanych zarzutów? A skoro tak, to czy można w ogóle poważnie brać pod uwagę argumenty stanowiska naturalistycznego wysuwane we współczesnych kontrowersjach etycznych? Otóż wydaje mi się, że można by wskazać na co najmniej dwa ważne powody, dla których sprawa ta wymaga głębszej analizy.

Po pierwsze, przyglądając się uważnie pewnym procesom zachodzącym we współczesnej medycynie i psychologii, jesteśmy świadkami ciekawego zjawiska, mianowicie faktu przejmowania przez medycynę i psychologię pewnych zagadnień tradycyjnie związanych z etyką. Po drugie, sprawą nieobojętną dla oceny roszczeń współczesnego naturalizmu do „naukowego” uzasadniania wartości i norm moralnych byłaby ocena modelu etyki psychoanalitycznej opartej na pojęciu zdrowia psychicznego jako wartości naczelnej.

### *Etyka a pojęcie zdrowia psychicznego*

Współczesny proces integracji etyki, medycyny i psychologii może być traktowany jako przejściowa reakcja na tendencje do wąskich, jednoczynnikowych ujęć w etiologii chorób (medycyna) czy sposobów zachowań (psychologia). Wydaje się jednak, że proces ten jest głębszy. Źródłem jego można by się dopatrywać w postępach wiedzy medycznej, gdzie coraz głębsze poznawanie etiologii chorób doprowadza do dostrzegania psychologicznych i społecznych uwarunkowań procesu chorobowego. Widzenie współzależności psychofizjologicznych ustroju i korelującej roli mechanizmów korowych unaocznia ważność i włącza w zakres zainteresowań psychologii i medycyny emocjonalne stany człowieka. Bezsporny wpływ długotrwałych zmian czynnościowych organizmu na powstawanie zmian



organicznych<sup>1</sup> sprawia, że oddziaływanie środowiskowe, stosunki międzyludzkie i sposób organizacji życia społecznego nie mogą być wyłączone z zakresu badań i programu zmian proponowanych ze względu na wartość, jaką jest zdrowie człowieka. Sumując, należałoby zwrócić uwagę na następujące, ważne dla zrozumienia dokonujących się procesów integracyjnych etyki i medycyny zjawiska: a) tendencje do całościowego ujmowania jednostki ludzkiej widzianej w układzie różnych współzależności, z których system społeczny i determinowany przezeń rodzaj stosunków międzyludzkich jest szczególnie istotny; b) dokonujące się wraz z postępem medycyny (a zwłaszcza psychiatrii) pewne przestawienie zadań, przejawiające się przede wszystkim zwróceniem szczególnej uwagi na profilaktykę<sup>2</sup>; c) powstanie i rozwój higieny psychicznej — praktyczny wyraz narastających tendencji integracyjnych etyki i szeroko rozumianej medycyny, psychologii i socjologii; d) rosnąca rola i znaczenie pewnych nowych specjalności medycznych i naukowych, np. psychologii rehabilitacyjnej<sup>3</sup>, gdzie proces leczenia pacjenta jest bardzo ściśle skorelowany z procesem oddziaływań na osobowość pacjenta ze względu na cel, jakim jest jego zdrowie psychiczne; terapia jest tu bardzo mocno sprzężona z milczącym uznawaniem pewnych wartości etycznych jako oczywistych i w pewnym sensie naturalnych z psychologicznego punktu widzenia.

Wydaje się, że we wszystkich wymienionych tu wypadkach mamy do czynienia z anektowaniem pewnych wartości etycznych przez medycynę, psychologię i higienę psychiczną. Polega to na swoistym połączeniu empirycznej wiedzy o człowieku, prawidłowościach jego rozwoju w płaszczyźnie biologicznej, psychologicznej i społecznej — z uznaniem i z akceptowaniem moralnej wartości pełnego rozwoju człowieka w tych trzech aspektach. Oczywiście akceptacja ta jest spontaniczna, ale może właśnie tym bardziej zjawisko to zasługuje na uwagę. Wydaje się bowiem, że mamy w tym wypadku do czynienia z pewnym procesem żywiołowym, podyktowanym przez same potrzeby życia społecznego. Przy rozpatrywaniu współoddziaływań jednostki i społeczeństwa w genezie i terapii choroby (szczególnie choroby psychicznej) uwidoczni się ważność problemu pełnego poznania natury człowieka i oparcia systemu norm i zaleceń dotyczących postępowania na wiedzy o tym, jakie są warunki pełnego zdrowia psychicznego, oraz na milczącym założeniu, że zdrowie psychiczne jest wartością, którą powinno się realizować. Mamy więc do czynienia z sytuacją, w której zarówno oceny czynników pato-

<sup>1</sup> T. Bilikiewicz, *Psychiatria kliniczna*, Warszawa 1960.

<sup>2</sup> Por. np. A. A. Portnow, D. D. Fiedotow, *Psychohigiena i psychoprofilaktyka*, „Zdrowie Psychiczne” 1, 1964.

<sup>3</sup> Dały temu wyraz wystąpienia na II Ogólnokrajowej Konferencji Psychologii Rehabilitacyjnej (Poznań, 25 I 1969 r.).



genny, jak i postulaty zmian noszą wyraźne znamiona ocen i dyrektyw o charakterze etycznym, a ideał zdrowia, a więc wartość, ze względu na którą feruje się pewne oceny i postuluje określone zmiany, pełni zarazem funkcję ideału etycznego. W tym sensie można by powiedzieć, że higiena psychiczna, jako dyscyplina realizująca w praktyce symbiozę etyki, medycyny i psychologii, zaczyna w coraz większym stopniu przejmować zadania etyki, coraz bardziej oczyszczając tę ostatnią z elementów spekulatywności i dowolności<sup>4</sup>.

Pomostem łączącym medycynę z etyką jest problematyka osobowości człowieka. Podobnie wspólny w pewnym sensie jest teren działania tych dyscyplin, a mianowicie zdrowie psychiczne. Właśnie kategoria zdrowia psychicznego jest sprawą centralną dla zrozumienia integracji etyki i medycyny. Jeśli bowiem z jednej strony zdrowie psychiczne jest kategorią biologiczno-medyczną (jest opisem prawidłowego, tzn. zgodnego z kierunkiem ewolucji gatunku ludzkiego rozwoju jednostki i grupy), to z drugiej strony jest ono również kategorią etyczną (jest wyrazem uznania naturalnego kierunku ewolucji za godny aprobaty, ze kierunek realizujący pewne wartości etycznie cenne). Włączanie tak szerokich parametrów, jak ewolucja biologiczna, do pojęcia zdrowia psychicznego jest w pewnym sensie nieuniknione. Niezależnie bowiem od formuł definicyjnych, każde stanowisko odwołuje się przy określaniu zdrowia psychicznego do prawidłowego funkcjonowania psychiki ludzkiej. Jest to całkowicie zrozumiałe właśnie na gruncie rozwojowego spojrzenia na kształtowanie się takich mechanizmów przystosowawczych, jak zdolność do obiektywizmu poznawczego, do syntonii w stosunkach społecznych, do pełnej dojrzałości emocjonalnej<sup>5</sup>. Świadomie pomijam w tej chwili zagadnienie, które mogłoby się stać przedmiotem odrębnych analiz: jakie konkretnie treści etyczne kryją się poza tą pozornie opisową terminologią związaną z różnymi definicjami zdrowia psychicznego. Interesujący wydaje się już sam fakt obecności tych treści w pojęciu zdrowia psychicznego oraz ewentualne konsekwencje tego faktu. Można by mianowicie zadać sobie pytanie (choć pytanie jest bardzo dyskusyjne) — czy to zawarte w pojęciu zdrowia psychicznego sprzężenie wiedzy przyrodniczej o człowieku z pewnymi wartościami etycznymi nie wprowadza jakichś istotnych zmian w statusie naukowym etyki? Czy nie czyni z niej praktycznie stosowalnej wiedzy dotyczącej prawidłowych mechanizmów psychofizycznego i społecznego rozwoju człowieka?

Na zagadnienie to można spojrzeć też inaczej, zadając sobie pytanie, czy system etyczny oparty na wartości naczelnej, wspólnej mu z medy-

<sup>4</sup> H. A. Carroll, *Mental Hygiene*, Prentice-Hall 1964.

<sup>5</sup> Por. np. D. J. Duché, *Niedorozwój uczuciowy*, „Zdrowie Psychiczne” 1, 1967.



cyną, psychologią, biologią i zawierający dyrektywy postępowania oparte na empirycznym poznaniu warunków sprzyjających i przeszkadzających osiągnięciu tej wartości może pretendować do miana dobrze uzasadnionego systemu etyki? Żeby na to pytanie odpowiedzieć, należy przyrzeć się rozwiązaniu, które zaproponowała etyka psychoanalityczna.

### *Propozycje psychoanalityczne*

Zagadnienie etyki psychoanalitycznej nie wszyscy przedstawiciele psychoanalizy ujmują podobnie. Muszę więc zastrzec, że mówiąc o etyce psychoanalitycznej, będę miała na myśli te stanowiska, które dla rozstrzygnięć etycznych wydają mi się najbardziej reprezentatywne w psychoanalizie, a więc w głównej mierze koncepcje E. Fromma<sup>6</sup> i L. S. Feuera<sup>7</sup>. Mimo iż psychoanaliza wyrosła ze ściśle lekarskiego zainteresowania patologicznymi zjawiskami psychicznymi, dwa momenty zadecydowały o tym, że od samego początku teoria ta była bardzo silnie sprzężona z problematyką etyczną. Z jednej strony było to widzenie w genezie neuroz konfliktu natury człowieka z normami moralnymi społeczeństwa, z drugiej zaś — terapia tak rozumianej etiologii choroby musiała zawierać pewne propozycje postaw i zachowań aprobowanych i zalecanych z uwagi na cel terapii, którym jest zdrowie psychiczne pacjenta. Wartość, jaką stanowi zdrowie psychiczne, stawała się w ten sposób kryterium oceny zastanej moralności, a jednocześnie kryterium wyboru tych sposobów postępowania, które ułatwiają współzycie społeczne ludzi; jednak nie kosztem represjonowania i tłumienia życzeń niezgodnych z interesami życia społecznego, lecz ś w i a d o m e g o przetransponowania energii psychicznej związanej z tymi życzeniami na cele i dążenia społeczne. W terminologii medycznej (a zwłaszcza psychiatrycznej) kryje się więc wartościowanie etyczne oraz wyraźne zarysy pewnego wzoru osobowego — wzoru człowieka zdrowego psychicznie. Cechą zaś najbardziej istotną człowieka zdrowego psychicznie jest zdolność do świadomego i rozumowego rozwiązywania konfliktów, jakie niesie ze sobą współzycie społeczne ludzi.

Podchodząc do zjawiska fragmentaryzacji osobowości człowieka z pozycji (częściowo przynajmniej) lekarza-praktyka, Freud szuka sposobów uzdrowienia człowieka, tzn. zintegrowania rozbitej osobowości człowieka w jego własnej s a m o ś w i a d o m o ś c i. Rozum, świadomość, poprzez swoje funkcje scalające osobowość człowieka — stają się na gruncie stanowiska Freuda środkiem koniecznym, ale i zarazem w y s t a r c z a j ą -

<sup>6</sup> E. Fromm, *The Sane Society*, New York, Chicago, San Francisco 1962; i inne pozycje tego autora.

<sup>7</sup> L. S. Feuer, *Psychoanalysis and Ethics*, Springfield, Ill., b.r.



c y m dla odzyskania bądź zachowania integralnej osobowości człowieka, czyli zdrowia psychicznego. Zdrowie psychiczne jednostki jest bowiem, według Freuda, tożsamy z prawidłowym rozwojem osobowości, którego podstawową formułą jest harmonijna równowaga *id*, *ego* i *superego*. Innymi słowy, normalny (prawidłowy) rozwój osobowości człowieka wymaga na pewnym etapie jego rozwoju zastąpienia pierwotnej zasady rozkoszy (która w warunkach życia społecznego nie spełnia swego zadania) zasadą rzeczywistości. Zdaniem Freuda, mamy tu do czynienia po prostu z opisem pewnych dostrzeżonych w rozwoju osobowości człowieka obiektywnych prawidłowości, zdeterminowanych biologiczną naturą człowieka i społeczną formą jego egzystencji. Prawidłowość przejścia przez poszczególne fazy rozwojowe w ontogenezie człowieka stanowi dla Freuda kryterium zdrowia psychicznego i zarazem dyrektywę terapeutyczną. Zdrowie psychiczne ma więc dla Freuda wartość chociażby mocą tego, iż jest przeciwieństwem choroby, która ze względu na biologiczną i społeczną szkodliwość jest wartościowana ujemnie. Zdrowie psychiczne rozumiane jako tego typu regulacja mechanizmów postępowania człowieka, która łączy i godzi wymogi biologicznej natury człowieka ze społecznie akceptowanymi normami postępowania, głównie przez sublimację instynktów — opiera się w istocie rzeczy na jeszcze dalej idącym założeniu wartościującym, a mianowicie uznaniu i zaakceptowaniu tych norm społecznych, które wymagają od człowieka stłumienia jego dążeń pierwotnych i przetransponowania ich na cechy społecznie pożyteczne. To wszystko przesądza o tym, iż mimo akcentów krytycznych i postulatów reegzaminacji pewnych norm moralnych — zasadnicza i podstawowa dla zdrowia psychicznego człowieka jest, według Freuda, ta funkcja *ego*, która pozwala na przystosowanie się do społeczeństwa.

Inaczej jest u Fromma. Jeśli więc, mimo uznania zdrowia psychicznego za wartość naczelną, zarówno u Freuda, jak i u Fromma rozstrzygnięcia etyczne wypadają odmiennie, wynika to stąd, że odmiennie są teorie tłumaczące prawidłowe mechanizmy funkcjonowania psychiki człowieka, co zależne jest od różnych ujęć istoty natury ludzkiej. To, co Freud uważał za ideał zdrowia psychicznego (a więc takie dostosowanie popędów biologicznej natury człowieka do wzorców kultury, które by wiązało energię popędową człowieka i ukierunkowywało ją na cele społeczne cenne i pożądane), przestaje być ideałem w koncepcji Fromma. Więcej nawet, to co Freud uzna za objaw chorobowy (nieprzystosowanie), dla Fromma może być właśnie symptomem zdrowia. Zasadniczość tej zmiany w rozumieniu zdrowia psychicznego jest wynikiem różnicy w przyjętym przez obu autorów systemie odniesienia, ze względu na który feruje się oceny zdrowia czy choroby. Dla Freuda (mimo pewnych zastrzeżeń i uwag krytycznych) jest nim społeczeństwo; dla Fromma — natura ludzka. Dla Freuda termin



„zdrowy psychicznie” czy „normalny” oznacza udane (tzn. niechorobowe) przystosowanie się do rzeczywistości społecznej; dla Fromma „zdrowy psychicznie” czy „normalny” to tyle, co rozwijający się zgodnie z podstawowymi prawami natury ludzkiej. U Freuda pojęcie normalności pokrywa się w pewnym sensie z pojęciem przeciętnej statystycznej w danym społeczeństwie. U Fromma pojęcie normalności zdaje się *ex definitione* być pojęciem normatywnym, wskazując na wartości, które powinno się realizować. Jeśli pozostając na gruncie koncepcji Freuda można mieć pewne wątpliwości, czy i w jakim stopniu zdrowie psychiczne jest zarazem ideałem (nie tylko w sensie terapeutycznym, bo to jest oczywiste — ale w sensie etycznym, bo o to głównie nam chodzi), to sposób ujęcia zagadnienia przez Fromma uwalnia nas od tego typu niepewności. Pojęcie zdrowia psychicznego u Fromma pełni rolę normy postępowania osobniczego i zbiorowego. Jest to, według autora, cel, do którego człowiek jako jednostka powinien dążyć i który powinien urzeczywistniać jak również cel, który powinien dyktować zasady organizowania życia społecznego. Jeśli więc mimo tak daleko idących rozbieżności w rozumieniu treści pojęcia zdrowia psychicznego można jeszcze mówić o pewnej wspólności stanowisk etycznych u obu autorów, to dlatego, że zarówno Freudowi, jak i Frommowi (aczkolwiek każdy z nich czyni to w inny sposób) można przypisać utożsamianie ideału zdrowia psychicznego z ideałem moralnym. Obydwaj autorzy wiążą z pojęciem zdrowia psychicznego pewien system wartości, którego fragmentem i uszczegółowieniem są wartości już *sensu stricto* moralne. A więc zdrowie psychiczne jako ideał moralny jest po prostu rozwinięciem i rozbudowaniem systemu wskazań i zaleceń, które służą osiągnięciu optymalnych możliwości rozwoju psychicznego człowieka, a cały ten system zaleceń oparty jest na fundamentalnym założeniu aksjologicznym zdrowia psychicznego i ideału terapeutycznego jako środka osiągnięcia lub przywracania pełnych warunków realizacji tej wartości, jaką stanowi zdrowie psychiczne.

Widząc więc wspólność podejścia do zagadnień etycznych (uznanie zdrowia psychicznego za wartość naczelną), należy zwrócić uwagę na fakt, iż odmiennosc propozycji etycznych związana jest z różnicami w zakresie teorii osobowości człowieka. Ponieważ Freudowskie rozumienie natury ludzkiej było tylokrotnie poddawane słusznej krytyce za mistyfikowanie tych cech człowieka, które były charakterystyczne dla współczesnego mu społeczeństwa<sup>8</sup>, zagadnienie to można tu pominąć. Znacznie bardziej reprezentatywne dla modelu etyki psychoanalitycznej wydaje się bowiem to rozumienie natury ludzkiej, które odnajdujemy w koncepcji Fromma, Feuera czy Hadfielda<sup>9</sup>. Bazą teoretyczną uzasadniającą słuszność takiej

<sup>8</sup> E. Fromm, *Sigmund Freud's Mission*, New York 1959.

<sup>9</sup> J. A. Hadfield, *Psychology and Morals*, New York 1936.



a nie innej teorii etycznej jest u wymienionych autorów empiryczna wiedza o człowieku, ściślej — o osobowości człowieka, zdobywana za pomocą teoretycznego aparatu psychoanalizy. U Feuera wymiar poznania człowieka poszerzony jest o pewne metody i tezy z psychologii behawiorystycznej, biologii i socjologii, u Fromma ponadto o aspekt historyczny. Analizując bazę teoretyczną stanowiącą podbudowę systemu etycznego u Fromma, można by wskazać na następujące wątki: teoria ewolucjonizmu, dane z zakresu antropologii kulturowej, socjologia, psychologia społeczna (programowo poszerzona o pewne metody i tezy psychoanalizy), historia, psychiatria (dane kliniczne). Wszystkie te aspekty badań człowieka w układzie różnych współzależności mają nam dostarczyć wiedzy o prawach funkcjonowania i rozwoju psychiki człowieka, a tym samym rzucić światło na istotę natury ludzkiej. Zdawać by się zatem mogło, że poruszamy się na terenie twierdzeń opisowych, a efektem tych wszechstronnych badań nad istotą człowieka będzie sformułowanie podstawowych praw natury ludzkiej. Ażeby pełniej zrozumieć obraz natury ludzkiej w ujęciu Fromma, zacznijmy od przytoczenia jego metodologicznego *credo*: „Kluczowym problemem psychologii jest swoisty rodzaj stosunku jednostki do świata, a nie zaspokojenie bądź frustracja instynktów jako takich: [...] relacja między człowiekiem a społeczeństwem nie jest statyczna. Dlatego widzenie z jednej strony jednostki wyposażonej przez naturę w pewne dążenia, a z drugiej społeczeństwa, które bądź zaspokaja te dążenia, bądź je frustruje — jest błędne. Chociaż pewne potrzeby, takie jak potrzeba jedzenia, picia czy potrzeby seksualne, są wspólne wszystkim ludziom, to jednak te dążenia, które różnicują ludzkie charaktery, takie jak miłość i nienawiść, żądza władzy i uległość, korzystanie z przyjemności zmysłowych i unikanie ich — wszystkie one są produktem procesu społecznego”<sup>10</sup> (podkr. — H. P.).

Fromm świadomie nawiązuje do Marksowskiego pojęcia natury ludzkiej, wskazując na historyczną, społeczną i ekonomiczną genezę kształtowania się określonych potrzeb ludzkich i określonych systemów wartości. Ten punkt widzenia jest bardzo wyraźny u Fromma w analizie pojęcia „charakteru społecznego”. „Charakter społeczny obejmuje tylko wybrane cechy, będące zasadniczym jądrem struktury charakteru większości członków danej grupy, które powstały jako rezultat podstawowych doświadczeń i sposobu życia wspólnego danej grupie”<sup>11</sup>. Dostrzeganie genetycznych zależności określonych cech charakterologicznych człowieka od procesu społecznego (w tym głównie od systemu ekonomicznego) każe Frommowi dopatrywać się podstawowej funkcji charakteru społecznego w takim dostosowaniu się jednostki ludzkiej do warunków społecznych, które rozwija

<sup>10</sup> E. Fromm, *The Fear of Freedom*, London 1960, s. 9.

<sup>11</sup> *Ibid.*, s. 239.



w niej potrzebę czynienia tak, jak właśnie czynić powinna. Dzięki temu dynamicznemu przystosowaniu charakteru do wymagań społecznych energia ludzka zostaje ukształtowana w taki sposób, iż staje się pobudką do czynów zgodnych z danymi koniecznościami ekonomicznymi: „charakter społeczny internalizuje zewnętrzne konieczności i w ten sposób wpręga energię ludzką do zadań określonego systemu społecznego i ekonomicznego”<sup>12</sup>. Zmiana warunków ekonomicznych powoduje nieprzydatność dawnych struktur charakteru społecznego, a w konsekwencji — zmianę w systemie wartości i kształtowanie się nowej struktury charakteru społecznego. Fromm podkreśla więc bardzo mocno historyczną zmienność natury ludzkiej, przybieranie przez nią coraz to nowych form (w postaci zmiennych struktur charakteru społecznego), ale jednocześnie nie mniej wyraźnie wskazuje na granice procesu adaptacji człowieka do prawidłowości ekonomicznych i struktury społecznej. „Natura ludzka nie jest ani biologicznie stałą i wrodzoną sumą popędów, ani nie jest cieniem wzorców kulturowych, do których łatwo się dostosowuje; natura ludzka stanowi produkt ewolucji człowieka, lecz ma także pewne wewnętrzne mechanizmy i prawa. Istnieją pewne czynniki w naturze ludzkiej, które są stałe i niezienne: konieczność zaspokojenia fizjologicznie uwarunkowanych popędów oraz konieczność uniknięcia izolacji i moralnego osamotnienia”<sup>13</sup>. Zdaniem Fromma, te dwa typy potrzeb są stałe i niezienne. O imperatywnym charakterze tych potrzeb świadczą negatywne konsekwencje towarzyszące ich niezaspokojeniu; tak jak następstwem długotrwałego niezaspokajania pewnych potrzeb fizjologicznych staje się śmierć fizyczna organizmu człowieka, tak samo zupełna izolacja i samotność prowadzą do dezintegracji psychicznej (co w nomenklaturze Fromma równoznaczne jest z chorobą psychiczną).

Co do koniecznego charakteru zaspokojenia fizjologicznie uwarunkowanych potrzeb, zdania na ogół są zgodne (spory dotyczą co najwyżej drugorzędnej już sprawy hierarchizowania ważności tych potrzeb). Inaczej jednak wygląda sytuacja oceny psychicznej potrzeby uniknięcia izolacji i samotności. Według Fromma o rozkaznikowym charakterze tej potrzeby świadczą jawnie patogenne skutki jej niezaspokojenia. Skąd się jednak bierze sama możliwość sytuacji, w której człowiek tak dotkliwie, zdaniem Fromma, odczuwa swój brak więzi ze światem, swoją samotność? Jeśli potrzeba (w sformułowaniu pozytywnym) poczucia wspólnoty ze światem jest tak silna, że jej niezaspokojenie związane jest z groźbą choroby psychicznej, to czy możemy znaleźć takie uzasadnienie genetyczne tej potrzeby, które tłumaczyłoby tę szczególną jej ważność dla zdrowia psy-

<sup>12</sup> Ibid., s. 243.

<sup>13</sup> Ibid., s. 17.



chicznego człowieka? Dla Fromma kluczem do zrozumienia koniecznego charakteru tej potrzeby jest sytuacja człowieka w świecie. Swoistość tej sytuacji określa fakt, iż człowiek genetycznie wywodzi się ze świata zwierzęcego, w którym rządzą określone prawa biologiczne, ale zarazem poprzez cechę, która jest właściwa tylko i wyłącznie jego gatunkowi i która właśnie dlatego stanowi o jego człowieczeństwie — poprzez świadomość wyszedł poza świat zwierząt. Cała ewolucja człowieka oparta jest, zdaniem Fromma, na fakcie utraty przez człowieka swego pierwotnego domu, którym była przyroda i odcięciu jakiegokolwiek możliwości powrotu. W tej sytuacji jedynym wyjściem staje się pełne wyzwolenie człowieka spod panowania przyrody po to, aby znaleźć nowy dom, tym razem już jednak stworzony przez samego człowieka. Domem tym staje się cały świat, ale tylko dzięki temu, iż człowiek czyni go światem ludzkim. W tym sensie podstawowe i powszechne potrzeby natury ludzkiej są dla Fromma wyrazem sytuacji człowieka jako gatunku biologicznego obdarzonego świadomością — w świecie. A ponieważ sytuacja ta jest stała, natura ludzka rozpatrywana w aspekcie potrzeb wyrastających z tej sytuacji jest również stała i niezmienna. Zmienność sposobów rozwiązywania problemu ludzkiej egzystencji, zmienność potrzeb i charakteru społecznego jako form adaptacji natury ludzkiej do społeczeństwa i przyrody jest dla Fromma również oczywista, jak oczywista jest niezmiennosc i stałość podstawowych potrzeb zdeterminowanych swoistością ludzkiej egzystencji w świecie. To szerokie widzenie parametrów natury ludzkiej doprowadza Fromma do sformułowania uniwersalnego kryterium zdrowia psychicznego<sup>14</sup>. A ponieważ zdrowie psychiczne jest, według Fromma, synonimem autentycznych wartości etycznych (prawda, miłość, wolność, twórcza praca), tym samym posiadamy obiektywne kryterium dobra i zła moralnego.

Uznanie zgodności społeczeństwa i przyrody z podstawowymi potrzebami natury ludzkiej (które są stałe) za kryterium zdrowia psychicznego pozwala Frommowi poddać powtórnej analizie kryterium „przystosowania”. „Względność tego kryterium wynika z faktu, iż samo społeczeństwo może przecież być chore; a w takim wypadku właśnie nieprzystosowanie jednostki do społeczeństwa byłoby oznaką jej zdrowia psychicznego. [...] Gdybyśmy chcieli się oprzeć na współczesnych definicjach zdrowia psychicznego sformułowanych przez psychiatrów, musielibyśmy dojść do wniosku, że jesteśmy zdrowi. Jest rzeczą zrozumiałą, że pojęcia zdrowia i choroby są produktami tych ludzi, którzy je formułują — a więc i kultury, w której oni żyją. Wyalienowani psychiatrzy definiować będą zdrowie w terminach osobowości wyalienowanej i dlatego uznają za zdrowie to,

<sup>14</sup> E. Fromm, *The Sane Society*, s. 12.



co z punktu widzenia stanowiska normatywnego humanizmu będzie chorobą”<sup>15</sup>. Uznanie zdrowia psychicznego za kryterium wartości autentycznych i nieautentycznych każe również Frommowi inaczej rozpatrywać problem dobra i zła moralnego. „Nie zawsze jesteśmy pewni, jakie pożywienie jest zdrowe, jakie niezdrowe, ale z tego nie możemy wyciągać wniosku, że nie potrafimy rozpoznać trucizny. W tym znaczeniu, jeśli tylko chcemy, możemy wiedzieć, co jest trucizną życia psychicznego. Wiemy, że ubóstwo, zastraszenie, izolacja są skierowane przeciwko życiu; że wszystko, co służy wolności, wzmaga odwagę i siłę, aby być sobą, jest dla życia. Co jest dobre albo złe dla człowieka, nie jest pytaniem metafizycznym, lecz empirycznym, na które można dać odpowiedź, analizując naturę ludzką i badając rezultaty oddziaływania pewnych warunków na człowieka... W ten sposób doszliśmy do definicji prawdziwego ideału jako takiego celu, który sprzyja rozwojowi wolności i szczęścia człowieka, i definicji ideałów fikcyjnych jako pewnych przymusowych irracjonalnych celów, które subiektywnie odczuwane są jako atrakcyjne (np. dążenie do uległości), ale które w rzeczywistości są szkodliwe dla życia. Jeśli zgodzimy się z tą definicją, to wynika z niej, że prawdziwym ideałem jest nie jakaś ukryta siła wyższa w stosunku do jednostki, lecz rzeczywiste najpełniejsze zrealizowanie się jej osobowości. Ideał, który nie spełnia podanych warunków, dowodzi tym samym, że nie jest ideałem, lecz patologicznym celem”<sup>16</sup>.

Jest rzeczą nietrudną do wykazania, że w koncepcji Fromma ma miejsce wyraźne przenikanie się tez opisowych, twierdzeń dotyczących natury człowieka, rozpatrywanej z punktu widzenia analiz historycznych, socjologicznych i psychologicznych, z ocenami i założeniami wartościującymi. Fromm niewątpliwie dokonuje pewnych decyzji moralnych, uznając jedne potrzeby za należące do natury ludzkiej, a inne za pseudopotrzeby, ale nie czyni tego w sposób dowolny. Selekcja ta oparta jest na dwóch fundamentalnych przesłankach: a) na możliwie pełnym opisie prawidłowości rozwoju psychicznego człowieka (a tym samym istoty natury ludzkiej), badanego za pomocą aparatu psychoanalizy kulturowej; b) na pozytywnej ocenie, aprobachie i zalecaniu tych sposobów postępowania, które są zgodne z pełnym rozwojem psychicznym człowieka, przy czym wartością, która wyznacza taką właśnie, a nie inną ocenę, jest zdrowie psychiczne. Inaczej rzecz ujmując, wszelkie takie sposoby postępowania i wszystkie takie idee i wartości, których realizacji towarzyszą symptomy chorobowe, są dyskwalifikowane przez autora i oceniane negatywnie. A zatem i w pierwszym, i w drugim wypadku poruszamy się w płaszczyźnie badań i wery-

<sup>15</sup> Ibid., s. 13.

<sup>16</sup> E. Fromm, *The Fear of Freedom*, s. 229 i n.



fikacji empirycznej. Czy jakieś postępowanie jest słuszne, czy niesłuszne, dobre czy złe — zależy więc od tego, czy jest ono zgodne z prawidłowym rozwojem psychicznym człowieka i czy (co dodatkowo sprawdza i potwierdza naszą ocenę w tym względzie) nie towarzyszą mu objawy neurotyczne. Z tego punktu widzenia wartościowanie etyczne u Fromma jest bardzo mocno osadzone w teoretycznym odróżnieniu tego, co *de facto* należy do natury ludzkiej, a kryterium pomocnym w odróżnieniu potrzeb prawdziwych, autentycznych i nieautentycznych, oraz tych sposobów postępowania, które adekwatnie bądź nieadekwatnie zaspokajają te potrzeby, staje się obecność bądź nieobecność objawów neurotycznych. Stwierdzenie tego — to już sprawa empirii; narzędziem zaś pomocnym w wykrywaniu obecności lub nieobecności symptomów neurotycznych ma być psychoanaliza w jej wersji kulturowej.

Ocena propozycji etycznych Fromma jest w pewnym sensie uzależniona od oceny wartości naukowej jego teorii natury ludzkiej. A sprawa ta jest otwarta i dyskusyjna. Nie to jednak wydaje mi się w tej chwili najistotniejsze. Chodzi mi bowiem nie tyle o ocenę rozwiązań, które proponowała etyka psychoanalityczna, ile raczej o ocenę drogi poszukiwania rozwiązań. Niezależnie bowiem od merytorycznej oceny psychoanalitycznej teorii osobowości, uzasadniona i słuszna wydaje się reprezentowana przez etykę psychoanalityczną tendencja do przerzucenia mostu między antropologią, biologią, socjologią i psychologią a etyką, tendencja, której od dawna hołduje etyka marksistowska.

Халина Променьска

#### ЭТИКА И ПРОБЛЕМЫ ПСИХИЧЕСКОГО ЗДОРОВЬЯ В ПСИХОАНАЛИЗЕ

Статья обращает внимание на нынешнюю интеграцию психологии, медицины и этики. Источников этой интеграции следует искать в переходе от узких однофакторных оценок болезни (медицина) и сохранении человека (психология) до концепции многомерного человека. Они также могут быть открыты в стремлении к занятиям этикой в качестве научной дисциплины, что можно осуществить делая выводы из знания человеческой природы — доказательств для норм поведения человека. Понятие психического здоровья является символом этой интеграции.

Автор на примере психоаналитической концепции психического здоровья показывает совместное выступление неких моральных стоимостей и научных описей законов управляющих поведением человека.



Halina Promieńska

## ETHICS AND PROBLEMS OF MENTAL HEALTH IN PSYCHOANALYSIS

The article points out the currently progressing integration of psychology, medicine, and ethics. The origins of this process can be discovered in progressing from narrow conceptions of etiology of an illness (medicine) which are related to one factor only, and of human behaviour (psychology) to conceptions of multidimensional man. They can also be discovered in the tendency to make ethics a science by implying from the knowledge of human nature a justification for norms of human behaviour. The concept of mental health is a symbol of the integration of these disciplines. A model of psychoanalytical ethics, based on the primary value of the mental health, has been used by the author in order to show some coincidence of moral values and scientific description of laws governing the mental development of man.