

## Psychoanalityczna hermeneutyka polityki – inspiracje Frommowskie<sup>1</sup>

### ABSTRAKT

Niniejszy artykuł zawiera w istocie dwa wątki. Pierwszy, stanowiący tło dla kolejnego, traktuje o specyfice poznania humanistycznego i jego filozoficznym uprawomocnieniu. Te rozważania prezentowane są jako uzasadnienie dla metodologii politologicznego interpretacjonizmu oraz przesłanka jego wzbogacenia pojęciowością zaczerpniętą z psychoanalizy kulturowej Fromma. Autor, odwołując się do antypozytywistycznego przełomu w humanistyce, identyfikuje wątki tej tradycji metodologicznej zarówno w psychoanalizie, jak i podejściu interpretacjonistycznym. Następnie prezentuje kluczowe pojęcia Frommowskiej psychoanalizy, by zaproponować bazującą na nich procedurę analityczną, mieszczącą się w rodzinie interpretacjonistycznych metodologii.

### 1 Wstęp

Choć polityka i władza, jako stale obecne elementy życia zbiorowego, są przedmiotem ludzkiej refleksji niemal od zarania jej dziejów, to stosunkowo długo trwało zanim z owej refleksji wyodrębniła się samodzielna dyscyplina naukowa. Od samych jej narodzin i poprzez wszystkie etapy rozwoju towarzyszyły jej spory o status naukowy i związane z nimi kontrowersje teoretyczne i metodologiczne. Nader optymistyczne postulaty ontologicznej i metodologicznej stałości, formułowane jeszcze przez fundatorów rewolucji behawioralnej, wydają się współcześnie ustępować miejsca mniej lub bardziej akceptującej postawie wobec metodologicznego pluralizmu dyscypliny. Nieusuwalne – zdaniem autora – kontrowersje metodologiczne w obrębie politologii wynikają bowiem ze specyfiki jej przedmiotu – polityki.

Jakkolwiek definiowana będzie polityka, należy ją z pewnością rozumieć jako formę ludzkiej aktywności. Oznacza to, że polityka jest nierozzerwalnie związana z działaniem człowieka, w tej czy innej formie zakłada obecność i aktywność ludzkiego substratu, oznacza jego intencjonalne i świadome interwencje w rzeczywistość pozapodmiotową. Kierunek owej interwencji nie jest rzecz jasna przypadkowy. Stanowią o nim subiektywne wyobrażenia działającego podmiotu

1 Artykuł stanowi zmodyfikowaną, poprawioną i uzupełnioną wersję publikacji *Psychoanaliza Fromma jako wariant podejścia interpretacjonistycznego*, która ukazała się w czasopiśmie „Transformacje” (2011, nr 1–2, s. 70–92).

odnośnie rzeczywistości zastanej i tej antycypowanej jako optymalna i pożądana. Innymi słowy, każde działanie podejmowane przez podmiot aktywny w polu polityki opiera się na złożonym systemie sądów opisowych, ewaluatywnych i normatywnych, wyznaczających pożądaną kierunek działania. Politologiczna analiza powinna zatem koncentrować się na punkcie widzenia aktora politycznego i z tej perspektywy wyjaśniać, czy też próbować zrozumieć treść i dynamikę działań podejmowanych przez aktorów. Stanowisko takie, zwane w politologii interpretacjonizmem<sup>2</sup>, nie jest oczywiście rozstrzygające, lecz stanowi tylko jedną z wielu perspektyw teoretycznych w jej obrębie, w której funkcjonuje cały wachlarz możliwych strategii interpretacyjnych i umożliwiających je konstrukcji teoretycznych. Jedną z takich konstrukcji może stanowić perspektywa psychoanalityczna, a w jej ramach psychoanaliza kulturowa Ericha Fromma, która w powiązaniu z politologicznym interpretacjonizmem z powodzeniem zasilić może arsenał teoretyczny refleksji nad polityką.

Niniejszy artykuł stanowi próbę uprawomocnienia powyższego stanowiska oraz zarysowania sposobu wykorzystania aparatu pojęciowego Fromma. Pierwszy ze sformułowanych tak celów wymaga oczywiście odwołania się do refleksji filozoficznej, która stanowić będzie pierwszą część prowadzonych tu rozważań. Zagadnienie to z pewnością zasługuje na znacznie bardziej rozbudowaną refleksję, niż będzie to miało miejsce poniżej, niemniej ograniczenia artykułu zmuszają do skondensowanego podjęcia zagadnienia.

## 2 Humanistyczne rozumienie – geneza

Refleksja aspirująca do miana naukowego opisu danego elementu rzeczywistości powinna cechować się określonymi atrybutami, które stanowią pochodną rozstrzygnięć ontologicznych i epistemologicznych. W momencie gdy rzeczywistość społeczna stawała się przedmiotem systematycznej refleksji naukowej, filozoficzne rozstrzygnięcia w tym zakresie były już mocno ugruntowane i przyczyniły się do spektakularnego rozwoju nauk przyrodniczych i ścisłych. Jeden z jej istotnych elementów jest spadkiem po filozofii Kartezjusza. Chodzi

2 Poglębiona charakterystyka podejścia interpretacjonistycznego zaprezentowana została w oryginalnej wersji niniejszego artykułu (patrz przypis 1) dlatego tutaj zostanie pominięta. W przystępny sposób została ponadto zaprezentowana w publikacji: M. Bevir., R.A.W. Rhodes, *Teoria interpretacjonistyczna*, [w:] *Teorie i metody w naukach politycznych*, red. D. Marsh, G. Stoker, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2006.

tu mianowicie o separację podmiotowo-przedmiotową, która rozbijając rzeczywistość na samoprzejrzysty podmiot i odseparowany od niego substancjalny przedmiot, stała się jednym z podstawowych schematów nowożytnej filozofii<sup>3</sup>. Stanowisko to znalazło wyraz w metafizycznym podziale świata na *res extensa* i *res cogitans*, rzecz rozciągłą i rzecz myślącą oraz ustanowieniu intelektu jako instrumentu gwarantującego poprawność poznania<sup>4</sup>. Zdaniem Zdzisława Krasnodębskiego, kartezjański paradygmat wraz z odkryciami Galileusza, Kopernika, Newtona i empiryzmem Bacona przyczyniły się do stopniowego wyparcia średniowiecznych wyobrażeń nauki, wspartych na autorytetach Arystotelesa i Kościoła, nakierowanych na zrozumienie znaczenia i sensu świata wyobrażonego jako organizm. Ich miejsce zajął matematyczno-empiryczny opis przyrody, wyrażony w metaforze świata-maszyny, wraz z dążeniem do kontroli i umiejętności przewidywania jej stanów. W ten sposób nowożytne rozumienie nauki ukonstytuowało się jako aktywność poznawcza traktująca o tym, co ogólne, konieczne i absolutne, dające się przedstawić w formie matematycznie wyrażalnych praw oraz zakładające jednakowość metod naukowych we wszystkich dyscyplinach<sup>5</sup>. Swoistą kulminacją powyższego sposobu myślenia stanowią pozytywizm, wyrażający przekonanie, że nauki społeczne są zasadniczo podobne do nauk przyrodniczych i ścisłych, a zatem podlegają również tym samym standardom naukowości. Stanowisko to – określane mianem naturalizmu – zasadza się na przekonaniu, że świat jest obiektywnie istniejącym przedmiotem, który co do zasady całkowicie poddaje się poznaniu. Zarówno w naukach społecznych, jak i przyrodniczych badacz jest odseparowany od przedmiotu swego badania, a co za tym idzie, w swej obserwacji pozostaje neutralny i nie wpływa na obiekt badania<sup>6</sup>.

- 3 Zob. M. J. Siemek, *Mysł drugiej połowy XX wieku*, [w:] *Drogi współczesnej filozofii*, red. M. J. Siemek, przekł. S. Cichowicz i in., Czytelnik, Warszawa 1978, s. 13; G. Gabriel, *Teoria poznania. Od Kartezjusza do Wittgensteina*, przekł. T. Kubalica, WAM, Kraków 2007, s. 21.
- 4 Zob. R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, przekł. M. Ajdukiewiczowa, PAU, Kraków 1948, s. 22–23, 28, 54; R. Descartes, *Prawidła kierowania umysłem*, przekł. L. Chmaj, PWN, Warszawa 1958, s. 43.
- 5 Zob. Z. Krasnodębski, *Rozumienie ludzkiego zachowania. Rozważania o filozoficznych podstawach nauk humanistycznych i społecznych*, PIW, Warszawa 1986, s. 7–14; F. Capra, *Punkt zwrotny. Nauka, społeczeństwo, nowa kultura*, przekł. E. Woydyłło, PIW, Warszawa 1987, s. 83–87.
- 6 Zob. D. Della Porta, M. Keating, *How Many Approaches in the Social Science*, [w:] *Approaches and Methodologies in the Social Sciences. A pluralist Perspective*, red. D. Della Porta, M. Keating, Cambridge University Press, Cambridge

Takie wyobrażenie sytuacji poznawczej zostało zakwestionowane dopiero przełomem kopernikańskim Immanuela Kanta. W projekcie poznania transcendentnego, rozwijanym w *Krytyce czystego rozumu*, chodziło Kantowi o zidentyfikowanie i przeanalizowanie form poznania apriorycznego, w które każdorazowo zostaje ujęta rzeczywistość podmiotowa. Wskazuje on na zmysłowość i intelekt jako nieusuwalne składniki poznania<sup>7</sup>, które należy rozumieć jako element konstytucji podmiotu i zarazem konieczny element konstrukcyjny wszelkiego myślenia<sup>8</sup>. Kant czyni je przedmiotem rozważań odpowiednio estetyki i logiki transcendentalnej. Formy zmysłowej naoczności, wespół z kategoriami intelektu, umożliwiają wyłonienie przedmiotu poznania z chaosu pierwotnie nieuporządkowanych bodźców. Odtąd jawi on się zatem jako fenomen dostępny poznaniu dzięki określonej konstrukcji władz poznawczych człowieka. W ten sposób kartezjański obraz rzeczywistości wypełnionej dwoma nieprzenikającymi się substancjami zostaje zakwestionowany. Separacja podmiotowo-przedmiotowa zostaje zniesiona odmienną konstrukcją sytuacji poznawczej, w której podmiot niejako wnosi siebie do przedmiotu, a jego właściwości określają to, w jaki sposób przedmiot staje się dostępny poznaniu.

Te rozważania zainspirowały Wilhelma Diltheya, którego projekt krytyki rozumu historycznego miał stanowić dopełnienie Kantowskiej krytyki czystego rozumu, choć jednocześnie pozostawał w pewnej opozycji do myśli tego ostatniego. Ambicją Kanta było opisanie tego, w jaki sposób doświadczamy świata fizycznego, opisanie procesów i struktur umysłowych organizujących ludzkie doznania w doświadczenie uporządkowanego czasowo i przestrzennie świata obiektów. Natomiast cel Diltheya był szerszy, zmierzał do stworzenia koncepcji, która opisywałaby całość ludzkiego doświadczenia. Pozostawał przy tym krytyczny wobec wszelkich form transcendentalizmu i aprioryczności Kantowskich kategorii, które jego zdaniem różnią się w zależności od historycznego kontekstu i indywidualnego doświadczenia. Przedsięwzięcia tego nie realizował oczywiście w filozoficznej

ge 2008, s. 23–24; M. Hawkesworth, *Contending Conceptions of Science and Politics*, [w:] *Interpretation and Method. Empirical Research Methods and the Interpretive Turn*, red. D. Yanow, P. Schwartz-Shea, Routledge, New York, London 2006, s. 29–31.

<sup>7</sup> Zob. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tom 1, przekł. R. Ingarden, PWN, Warszawa 1986, s. 90, 157, 171–172.

<sup>8</sup> Zob. L. Kleszcz, *Boczne drogi: z genealogii filozofii hermeneutycznej*, Arboretum, Uniwersytet Wrocławski, Wrocław 2004, s. 195.

próżni. Dziedzictwo niemieckiego idealizmu i romantyzmu, którego reprezentanci dostrzegali doniosłość życia psychicznego, emocjonalnego, znaczenie relacji międzyludzkich, rodziło sceptycyzm wobec pozytywizmu ślepego na doświadczenie życia, a skoncentrowanego na fizykalnych i mentalnych prawidłowościach, dających się ująć w formę sieci powiązanych ze sobą praw. Jakkolwiek antypozytywistycznie zorientowani myśliciele nie stanowili jednolitej zbiorowości, podzielali przekonanie, że pozytywizm pozostaje w błędzie, zaniedbując całkowicie sferę życia duchowego człowieka. Ta optyka ujawnia się również w myśli Diltheya, czyniąc zeń „filozofa życia”, dla którego życie jest czymś znacznie więcej niż rodzajem mechanizmu i organicznego metabolizmu, jest tym, czego doświadczamy w naszych działaniach i refleksjach, przeżywając swoje indywidualne życia<sup>9</sup>. Kategoria życia stanowi jedno z kluczowych pojęć, na których opiera się projekt krytyki rozumu historycznego. Bez tego kontekstu filozoficznego metodologia nauk o duchu byłaby niezrozumiała.

Ojciec antypozytywistycznego przełomu sprzeciwia się i odrzuca koncepcję wiedzy spekulatywnej, oderwanej od rzeczywistego podmiotu, jakim jest człowiek, dostrzegając w przedrefleksyjnym życiu właśnie punkt wyjścia do analizy każdej ludzkiej aktywności. Życie jest bowiem tym, co ustanawia horyzont i granice rozumienia<sup>10</sup>. Pojęcie to obejmuje „[...] nie tylko trwałe zasady natury, ale całość warunków, w których człowiek tworzy oraz wszystko, co jest rezultatem tej twórczości i co określa także jego egzystencję”<sup>11</sup>. Ponieważ życie przenika całość ludzkiego bytowania w świecie, nie jest możliwe poznanie, które abstrahowałoby od procesów, którym podlega człowiek w procesie życia<sup>12</sup>. Dlatego poznanie nie jest nigdy czystym odniesieniem, w którym przedmiot przedstawia się ludzkiemu poznaniu jako

- 9 Zob. D. Polkinghorne, *Methodology for the Human Science. System of Inquiry*, State University of New York Press, New York 1983, s. 20–27; Y. Sherrat, *Continental Philosophy of Social Science. Hermeneutics, Genealogy and Critical Theory from Ancient Greece to the Twenty-First Century*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 56–58.
- 10 Zob. M. Markowska, *Interpretacja jako rozumienie w ujęciu Wilhelma Diltheya*, „Czasopismo Filozoficzne” 2007, nr 2, s. 60–61; R. H. Brown, *Wilhelm Dilthey: Forerunner of Humanist Social Thought*, „European Journal of Social Psychology” 1972, nr 6 (2), s. 208.
- 11 A. Zachariasz, *Człowiek a poznanie humanistyczne w filozofii Wilhelma Diltheya*, UMCS, Lublin 1983, s. 9.
- 12 Zob. W. Dilthey, *Budowa świata historycznego w naukach humanistycznych*, przekł. E. Paczkowska-Łągowska, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2004, s. 90–91.

autonomiczny, odseparowany od podmiotu, posiadający zestaw właściwych sobie substancjalnych cech. Nie jest to proces autonomiczny, dokonujący się wyłącznie dzięki władzom poznawczym, lecz czynność zależna od ludzkiej aktywności, związana z kontekstem tego, w jaki sposób oddziałuje na życie<sup>13</sup>. W tym sensie podmiot niejako wnosi siebie do wiedzy o przedmiocie, ponieważ nie jest to nigdy przedmiot abstrakcyjny, odseparowany od człowieka, lecz wchodzący z nim w interakcję w nurcie indywidualnego życia. Tym samym – jak stwierdza Zdzisław Krasnodębski – „[...] w filozofii Diltheya zanika rozszczepienie rzeczywistości na podmiot i przedmiot, nagi fakt i nieuprzedzone poznanie”<sup>14</sup>.

Ta aktywna w istocie postawa wobec świata wyraża się w kategorii przeżycia, a ono samo stanowi właściwy przedmiot poznania nauk o duchu. Przy czym poznanie nie przybiera tu formy charakterystycznego dla przyrodoznawstwa *wyjaśnienia*, polegającego na umieszczeniu danego zjawiska w siatce praw, zasad czy reguł, lecz *rozumienia*, które nie jest procesem wyłącznie intelektualnym, lecz angażuje wszystkie władze psychiczne<sup>15</sup>. Przeżycia, choć są co do swej istoty całkowicie odmienne od materii nauk przyrodniczych, to jednak sama ta materia stanowi tworzywo, w którym przeżycia obiektywizują się, stają się dostępne jako ekspresje, które mogą być rozumiane<sup>16</sup>. Rozumienie zaś, jako specyficzny dla humanistyki cel postępowania badawczego, polega w ujęciu Diltheya na „[...] usytuowaniu tego, co jednostkowe, w obrębie całości, na ujawnieniu jego powiązań z innymi składnikami całości i ukazaniu jego możliwie wielu funkcji [...]. Rozumienie można krótko określić jako ujawnienie sensu, jakie jednostkowe zjawisko posiada w historycznie określonym zespole sensów, znaczeń i wartości”<sup>17</sup>. W ten sposób nowego znaczenia nabiera termin hermeneutyka. W filozofii Diltheya nie jest to już tylko metoda interpretacji tekstu, lecz traktując całość społeczno-historycznego świata jako swoisty tekst, niemiecki filozof czyni hermeneutykę ogólną metodą humanistyki<sup>18</sup>. Należy tu również podkreślić,

13 Zob. Z. Kuderowicz, *Dilthey*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1987, s. 72–73.

14 Z. Krasnodębski, *Rozumienie ludzkiego zachowania*, dz. cyt., s. 83.

15 Zob. A. Przyłębski, *Wilhelm Dilthey – hermeneutyka jako antynaturalistyczna metodologia*, [w:] *Oblicza hermeneutyki. Praca zbiorowa*, red. A. Przyłębski, Wydaw. Fundacji Humaniora, Poznań 1995, s. 38–39.

16 Zob. W. Dilthey, *Budowa świata historycznego w naukach humanistycznych*, dz. cyt., s. 70–71.

17 Z. Kuderowicz, *Dilthey*, dz. cyt., s. 85.

18 Zob. Y. Sherrat, *Continental Philosophy of Social Science*, dz. cyt., s. 71; D. Polkinghorne, *Methodology for the Human Science*, dz. cyt., s. 220.

że kategoria rozumienia w systemie teoretycznym Diltheya nie jest terminem wąsko metodologicznym. Jest to bowiem kategoria definiująca podstawową konstytucję ludzkiego istnienia, ujawniającą się w praktycznym zachowaniu człowieka jako rozumiejącego zwracania się do świata życia<sup>19</sup>.

Jakkolwiek projekt Diltheya nie przybrał formy skończonego i spójnego dzieła, to uprawomocniając rozumienie, jako w pełni legitymizowaną strategię pozyskiwania wiedzy, zapoczątkował całą bogatą tradycję badawczą w naukach społecznych. Również prezentowany niżej zarys psychoanalitycznie zorientowanego interpretacjonizmu nawiązuje do wyłaniającego się z jego dorobku sposobu myślenia o człowieku oraz konstruowania wiedzy o jego wytworach i aktywności.

### 3 Poznanie w perspektywie psychoanalitycznej

Perspektywa psychoanalityczna koresponduje z zapoczątkowaną przez Diltheya rozumiejącą, hermeneutyczną koncepcją humanistyki w dwóch powiązanych ze sobą wątkach<sup>20</sup>. Pierwszy to zakwestionowanie podmiotowo-przedmiotowej separacji, w której zakotwiczone jest nowożytne wyobrażenie nauki i wyłaniający się z niego naturalistyczny model nauk społecznych. Jego konsekwencję stanowi wątek drugi, którym jest włączenie podmiotowych uwarunkowań w pole rozważań nad poznaniem. W rezultacie tego zabiegu jawi się ono jako nierozzerwalnie związane z całością struktury psychicznej człowieka i sterującymi nią mechanizmami, zwłaszcza zaś z nieświadomością. W ten sposób zakwestionowany zostaje wyłaniający się z filozofii Kartezjusza obraz poznania jako czysto intelektualnego procesu, aktywności rozumu, przejrzystej dla siebie samej „rzeczy myślącej”, wyzutej z wpływu wszelkich uczuć i emocji, jako potencjalnych źródeł zakłóceń poznawczych<sup>21</sup>. Wątkiem drugim jest natomiast hermeneutyczna procedura ujawniania sensu, rozumianego jako niezbywalny atrybut wszelkich aktywności człowieka, uwikłanego w relacje i odniesienia do otaczających go obiektów.

19 Zob. M. Markowska, *Interpretacja jako rozumienie w ujęciu Wilhelma Diltheya*, dz. cyt., s. 63–66.

20 Już w tym miejscu należy jednak stanowczo podkreślić, że nie było to intencją samego Freuda, który aspirował zdecydowanie do uczynienia z psychoanalizy dyscypliny naukowej na wzór nauk przyrodniczych. Ten wątek powróci w kolejnych partiach tekstu.

21 Zob. J. Migasiński, *Powrót podmiotu?*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1999, nr 3; R. Descartes, *Prawidła kierowania umysłem*, dz. cyt., s. 9, 40, 43.

### 3.1 Zakwestionowanie separacji podmiotowo-przedmiotowej

Dwa elementy klasycznej freudowskiej psychoanalizy podważają kar-tezjańskie wyobrażenie sytuacji poznawczej – struktura aparatu psychicznego oraz struktura popędu. W strukturalnym modelu Freuda to, „co można nazwać rozumem i rozważą”<sup>22</sup>, reprezentowane jest przez ego. Jest to ta instancja psychiczna, która kontaktując się z rzeczywistością i poznając bodźce zewnętrzne, odpowiada za przetrwanie jednostki, ucząc się, jak na nie reagować i wpływać na rzeczywistość w sposób korzystny dla siebie<sup>23</sup>. W niej zachodzą wszelkie procesy intelektualne, również te związane z poznaniem. Instancja ta jest jednak strukturalnie powiązana i zależna od id, czyli tej części aparatu psychicznego, która pełni dominującą i decydującą rolę w życiu psychicznym człowieka<sup>24</sup>. Dlatego też w wypełnianiu swoich funkcji ego nigdy nie jest całkowicie autonomiczne, lecz zawsze znajduje się pod pochodzącą z id presją ukierunkowaną na natychmiastową i bezwarunkową gratyfikację popędów, zmuszone nieustannie mediuować pomiędzy wymogami rzeczywistości zewnętrznej a presją wewnętrzną. Poprzez system obron i wyparcie modyfikuje bądź wyklucza ze świadomości niektóre treści psychiczne w taki sposób, by zapewniając optymalny poziom zaspokojenia potrzeb generowanych przez id, utrzymać jednocześnie gwarantujące przetrwanie relacje ze światem zewnętrznym. W rezultacie wszelkie wytwory ego, w tym również psychiczne reprezentacje poszczególnych elementów postrzeganej rzeczywistości (zarówno wewnątrz-, jak i zewnątrz podmiotowej), stanowią pochodną owej mediacji, zawierają obok tego, co rozumne również treści irracjonalne i nieświadome. Podmiot poznania, jaki wyłania się z koncepcji Freuda, nie jest zatem nigdy w pełni przejrzysty dla siebie samego. Obecne są w nim siły, które nie poddając się kontroli, współkonstruują treść rezultatów poznawczych. Co więcej, poprzez instynkt człowiek jest strukturalnie powiązany ze światem zewnętrznym, który tym samym nigdy nie pozostaje odseparowany i obojętny wobec podmiotu. Celem popędu jest bowiem rozładowanie napięcia za pośrednictwem obiektu katektycznego<sup>25</sup>, a funkcję

22 S. Freud, *Ego i id*, [w:] S. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, przekł. J. Prokopiuk, PWN, Warszawa 2007, s. 70.

23 Zob. S. Freud, *Zarys psychoanalizy*, [w:] S. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, dz. cyt., s. 100.

24 „Potęga id wyraża właściwy cel życia jednostki. Celem tym jest zaspokojenie własnych potrzeb” – pisze Freud w *Zarysie psychoanalizy* (dz. cyt., s. 101).

25 Zob. Z. Rosińska, *Freud*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2002, s. 51; Z. Rosińska, *Psychoanalityczne myślenie o sztuce*, PWN, Warszawa 1985, s. 35.



tę może pełnić potencjalnie każdy element rzeczywistości. Zatem każdy obiekt zjawiający się w polu poznania podmiotu zostaje poddany nie tylko intelektualnej obróbce ego, lecz także swoistej libidinalnej metabolizacji, jest niejako oceniany pod kątem funkcji, jaką może odegrać w libidinalnej gospodarce podmiotu. W rezultacie treści składające się na konstrukt takiego obiektu są nie tyle odzwierciedleniem jego autonomicznych, substancjalnych właściwości, lecz stanowią pochodną oddziaływania na strukturę popędową jednostki. Ta zaś kształtuje się w indywidualnym toku życia, którego doświadczenia zostają strukturalnie utrwalone dzięki temu, że zarówno id, jak i superego reprezentują wpływy przeszłości<sup>26</sup>. W ten sposób przeszłość podmiotu nie jest nigdy do końca już-na-zawsze-przeżyta, to, co w sensie chronologicznym minione, nigdy do końca nie przestaje być aktualne. W rezultacie znaczenie każdego bieżącego doświadczenia jest funkcją roli, jaką wypełnia ono względem nieświadomych procesów psychicznych, których dynamika kształtowana jest z kolei konsekwencją niepowtarzalnej, indywidualnej biografii. To, co staje się treścią świadomości, jest włączane do niej i interpretowane przez pryzmat już istniejącej konfiguracji znaczeń. Jakakolwiek wiedza o dowolnym obiekcie nie jest zatem nigdy rezultatem pracy czystego, nieuprzedzonego, neutralnego narzędzia – rozumu, lecz zawsze pozostaje zanurzona w kontekście indywidualnej biografii podmiotu. Z psychoanalitycznej perspektywy poznanie nie jest czystym intelektualnym, racjonalnym procesem, polegającym na zetknięciu podmiotu z całkowicie zewnętrznym wobec niego podmiotem, nie jest odkryciem jego właściwości jako takich właśnie. Poznanie w takim ujęciu należy raczej rozpatrywać jako przeżycie sensu, jaki danemu obiektowi nadaje egzystencja konkretnego podmiotu. Podsumowując ten wątek można stwierdzić, iż sposób bycia człowieka, struktura jego powiązań ze światem poprzedzają i determinują jego refleksję nad nim oraz samym sobą. Niezmiernie istotne jest w tym kontekście również to, że z wpływu tego człowiek nigdy nie jest w stanie się wycemypować, nie jest w stanie go zawiesić czy zneutralizować.

### 3.2 Wątki hermeneutyczne

Mimo że oryginalna teoria Freuda sformułowana została za pomocą pojęciowości zakorzenionej w dziewiętnastowiecznym przyrodznawstwie, to konkretne analizy twórcy psychoanalizy zawierają wyraźnie pierwiastki postępowania fenomenologiczno-hermeneutycznego, bliskiego naukom humanistycznym. O ile w tekstach teoretycznych

<sup>26</sup> Zob. Z. Freud, *Zarys psychoanalizy*, dz. cyt., s.101.

Freuda dominuje język metapsychologiczny oraz kategorie i schematy pojęciowe naturalistycznej psychologii, o tyle w tekstach praktycznych dominuje język fenomenologiczno-hermeneutyczny, którego zasadniczym celem jest rekonstrukcja ukrytego sensu analizowanych zjawisk psychicznych. Pomędzy tymi dwoma wątkami istnieje zasadnicza rozbieżność<sup>27</sup>. Ten drugi typ teoretycznej narracji, niedostrzeżony i niedoceniony przez samego Freuda, dla wielu badaczy stanowił najbardziej inspirujący aspekt psychoanalizy. Odrzucają oni całkowicie metapsychologię odmawiają psychoanalizie statusu teorii wyjaśniającej w kategoriach przyczynowych, podkreślając jednocześnie, że w istocie koncentruje się ona na znaczeniu, zamiast wyjaśniać ludzkie zachowania, deszyfruje raczej jego znaczenie<sup>28</sup>.

W przeciwieństwie do filozofii Diltheya refleksji Freuda nie towarzyszył zamysł metodologiczny. Dlatego też nie traktuje ona o tym, jak postępować, by uzyskać wiarygodny i prawomocny rezultat badawczy, lecz o tym, jak faktycznie wydarza się rozumienie, bez względu na to, jakie procedury badawcze zastosujemy. Z tego względu wnosi istotną wiedzę odnośnie procesu poznania/rozumienia. Opisując ich dynamikę i substraty, daje możliwość wglądu w proces czynienia sensowną rzeczywistości, pozwala zrekonstruować sieć znaczeń i ich funkcjonalnych powiązań, również tych ukrytych, które składają się na tło działań aktora politycznego, czyniąc je zrozumiałymi i czytelnymi.

#### **4 Psychoanaliza Fromma – indywidualny i społeczny wymiar nieświadomości**

W całej różnorodności nurtów określanymi mianem neopsychoanalizy, choć krytycznych wobec wielu elementów teorii Freuda, utrzymuje się zasadnicze przekonanie o drugoplanowej roli świadomości i dominującej, bo faktycznie determinującej zachowania człowieka, roli nieświadomości, która nie ma jednak biologicznego charakteru (jak u Freuda), lecz jest uwarunkowana przez oddziaływania społeczne, kulturowe. Ta istotna zmiana perspektywy, obecna również w teorii

<sup>27</sup> Zob. P. Dybel, *Freudowska psychoanaliza jako zamaskowana hermeneutyka*, „Colloquia Communia” 1989, nr 3–6, s. 63–69.

<sup>28</sup> Zob. C. Strenger, *Between Hermeneutics and Science. An Essay on the Epistemology of Psychoanalysis*, International Universities Press, Madison, Connecticut 1991, s. 35–40; E. R. Saks, *Interpreting Interpretation. The Limits of Hermeneutic Psychoanalysis*, Yale University Press, New Haven, London, s. 5–10. Warto podkreślić, że w gronie zwolenników tezy o mylnym scjentyistycznym samorozumieniu Freuda znaleźć można zarówno teoretyków-filozofów, jak i praktyków-klinicyistów: Paul Ricoeur, Jürgen Habermas, Roy Schafer, George Klein czy Robert Steele.

Fromma, otwiera szczególnie interesujące możliwości interpretacyjne. Odkrywa bowiem zarówno indywidualny, jak i społeczny wymiar ludzkiej nieświadomości oraz ich wpływ na treść subiektywnych przeżyć i sensów wiązanych przez podmiot z własnymi działaniami.

Psychoanaliza kulturowa Fromma, jako teoria opisująca funkcjonowanie aparatu psychicznego człowieka, umożliwia interpretowanie działań i przekonań jako funkcjonalnie powiązanych z określonymi konfiguracjami procesów nieświadomych. Oznacza to, że cały wachlarz aktywności poznawczej i praktycznej człowieka powinien być rozumiany nie jako odseparowane od siebie pojedyncze akty, lecz raczej jako pewien syndrom, całościowa ekspresja konkretnej – dającej się skategoryzować – formy ustrukturyzowania procesów psychicznych. Hermeneutyczny wymiar psychoanalizy Fromma najbardziej widoczny jest w jego pracy *Zapomniany język*, choć implícite jest obecny również w innych jego pracach.

Wykonanie zadania interpretacyjnego w oparciu o koncepcję Fromma wymaga odwołania się do kilku zasadniczych elementów jego teorii. Szczególne znaczenie będą tu miały pojęcia: charakteru społecznego i indywidualnego, nieświadomości oraz potrzeb psychicznych.

#### 4.1 Charakter indywidualny

W początkach swojej praktyki klinicznej i rozważań teoretycznych Fromm odwoływał się wprost do modelu i pojęciowości Freudowskiej. Freudowska terminologia obecna jest również w pierwszych pracach podejmujących problem psychologicznego wyjaśnienia procesów społecznych<sup>29</sup>. Jednak z czasem jego koncepcja zyskała na oryginalności pod wpływem m.in. Harry'ego S. Sullivana i rozwijanej przez niego teorii stosunków międzyludzkich, stanowiącej alternatywę dla zorientowanej na teorię popędów metapsychologii Freudowskiej. Ujmując problem w pewnym uproszczeniu, Fromm zmienił pogląd co do charakteru nieświadomości, jednak zasadniczo niezmienny pozostał charakter oddziaływań między indywidualną i społeczną sferą życia człowieka. W niniejszym tekście odwołuję się do poglądów Fromma z okresu, kiedy porzucił już aparaturę pojęciową klasycznej psychoanalizy, gdyż to te poglądy stanowią o oryginalności i odmienności teorii Fromma na tle psychoanalizy Freudowskiej.

W zmienionej pod wpływem koncepcji Sullivana perspektywie uznaje Fromm, iż związki człowieka z innymi ludźmi i naturą kierują

<sup>29</sup> Zob. E. Fromm, *Kryzys psychoanalizy. Szkice o Freudzie, Marksie i psychologii społecznej*, przekł. W. Brydak, Rebis, Poznań 2000, s. 151–213.

energiją psychiczną ujawniającą się w emocjonalnych dążeniach człowieka, co zasadniczo czyni psychologię indywidualną psychologią stosunków międzyludzkich<sup>30</sup>. Dlatego, zdaniem autora *Ucieczki od wolności*, kluczowym problemem psychologii, „[...] jest specyficzny rodzaj powiązań jednostki ze światem, a nie zaspokojenie czy też niezaspokojenie tej czy innej instynktowej potrzeby samej w sobie”<sup>31</sup>. Na gruncie teorii charakteru zaowocuje to przekonaniem, że zasadniczym czynnikiem kształtującym ludzki charakter nie jest libido, lecz istniejący w danej kulturze rodzaj stosunków międzyludzkich<sup>32</sup>. Owa zmiana perspektywy pozwala na ułożenie koncepcji Fromma w obrębie tzw. neopsychoanalizy czy też tzw. psychoanalizy kulturowej.

Fromm definiuje charakter jako „(względnie stałą) formę kanalizowania energii w procesie asymilacji i socjalizacji”. W procesie życia człowiek wchodzi w relację ze światem, asymilując i uzyskując rzeczy oraz wiąże się z ludźmi<sup>33</sup>. Charakter stanowi substytut zwierzęcego instynktu i umożliwia człowiekowi niejako automatyczne reagowanie, odnoszenie się do zjawisk zachodzących w jego środowisku życiowym. Konieczność stworzenia takiego substytutu instynktu wynika ze specyficznej kondycji egzystencjalnej człowieka. Samoświadomość, rozum i wyobraźnia, które uzyskał w drodze gatunkowego rozwoju, czynią go przyrodniczą anomalią, która utraciła pierwotną harmonię ze światem. Z jednej strony, człowiek stanowi część przyrody, z drugiej, wyraźnie ją przekracza. Utraciwszy instynktowy aparat umożliwiający mu przystosowanie do warunków przyrodniczych, człowiek staje wobec świata i swojego życia jako otwartego zadania. Redukcja instynktów z jednej strony oraz narodziny rozumu i świadomości z drugiej, skazują go na konieczność poszukiwania całkowicie odmiennej harmonii w miejsce utraconej harmonii z przyrodą. Ten wyrastający ze specyficznie ludzkiej kondycji imperatyw stanowi najpotężniejszy mechanizm motywacyjny człowieka. Składają się na niego potrzeby więzi z innymi, transcendencji, zakorzenienia, poczucia tożsamości i układu odniesienia<sup>34</sup>. Pomijając tu głębszą analizę dynamiki tych

30 Zob. E. Fromm, *Niech się stanie człowiek. Z psychologii etyki*, przekł. R. Saciuk, PWN, Warszawa 2005, s. 53; E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, przekł. O. i A. Ziemilscy, Czytelnik, Warszawa 1971, s. 268–269.

31 E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, dz. cyt., s. 29.

32 Zob. R. Funk, *Erich Fromm*, przekł. R. Różanowski, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1999, s. 85–86, 117.

33 Zob. E. Fromm, *Niech się stanie człowiek*, dz. cyt., s. 54–55.

34 Zob. E. Fromm, *Zdrowe społeczeństwo*, przekł. A. Tanalska-Dulęba, PIW, Warszawa 1996, s. 36–74.

potrzeb, należy jednak podkreślić, że wachlarz możliwości ich zaspokajania jest bardzo szeroki, zaś charakter – wypracowane przez jednostkę formy asymilacji socjalizacji – są tym, co decyduje o wyborze jednej z nich. To charakter determinuje podstawowe wzorce reakcji na potrzeby psychiczne, określa utrwalone sposoby odnoszenia się do świata i ludzi oraz interpretowania sygnałów płynących z otoczenia.

Każdy z typów charakteru przedstawionych przez Fromma można więc opisać za pomocą typowych dla jego przedstawicieli sposobów odnoszenia się do świata i relacji interpersonalnych, typowych postaw i oczekiwań formułowanych w stosunku do otoczenia zewnętrznego. I tak przykładowo charakterystyczna dla orientacji receptywnej forma asymilacji to przyjmowanie, a forma socjalizacji to masochizm, podporządkowanie. Osoby o takiej orientacji charakterologicznej upatrują źródła wszelkiego dobra na zewnątrz i uzyskują je w sposób bierny, poprzez bycie obdarowywaną. Są nastawione do świata w sposób bierny, cechują się bezradnością, oczekują opieki i wsparcia od innych, nie potrafią samodzielnie działać, podejmować decyzji, mają tendencje do idealizowania autorytetów. Generalnie są nastawione do świata i innych ufnie tak długo, jak długo zaspokojona jest ich potrzeba opieki. Te podstawowe oczekiwania mogą przejawiać się na przykład w preferencjach wobec takich form organizacji społecznej, które akcentują potrzebę opieki i pomocy słabszym członkom społeczności, źle będą czuć się natomiast w sytuacjach, które wymagają od nich samodzielności, niezależności, konkurowania o dobra, status, samodzielnego kreowania swojego losu<sup>35</sup>. Te elementarne oczekiwania zakorzenione i utrwalone w strukturze charakterologicznej będą oczywiście wpływać na treść przekonań. Kształtować będą subiektywny sposób postrzegania i wartościowania poszczególnych elementów rzeczywistości, interpretować różne wydarzenia jako pozytywne lub negatywne, czy wreszcie w sferze polityki kształtować będą preferencje odnośnie programów, procesów czy też liderów politycznych. Sens i znaczenie formułowanych i wyrażanych przekonań oraz podejmowanych na ich gruncie działań odczytywać należy w kontekście ich związku z wypracowanymi metodami zaspokajania potrzeb psychicznych. Będą one oczywiście odmienne dla każdej z opisanych przez Fromma orientacji. Autor nie podejmuje się tutaj ich pełnej prezentacji, ponieważ nie jest to zasadniczy cel niniejszego artykułu. Powyższy przykład ma jedynie za zadanie ukazać doniosłą rolę, jaką odgrywa charakter w kształtowaniu się subiektywnego obrazu świata stanowiącego podstawę działań podejmowanych przez aktora.

35 Zob. E. Fromm, *Niech się stanie człowiek*, dz. cyt., s. 57–58.

Charakter pozwala więc wytworzyć nierefleksyjne, automatyczne, niejako „nawykowe” sposoby działania i myślenia. Bez udziału świadomości kieruje wyborem idei i wartości, uznawanych potem przez jednostkę za słuszne, oczywiste i niewymagające uzasadnienia, stanowiące rodzaj racjonalizacji sankcjonujących zasadność podejmowanych działań i przekonań, formułowanych odnośnie rzeczywistości, w której żyje jednostka. Ów trwały sposób ustosunkowywania się do świata oznacza skłonność do przyjmowania i akceptowania postaw i opinii, które korespondują z charakterologicznymi inklinacjami. Spośród całego wachlarza teoretycznie możliwych w danym kontekście zachowań, postaw, preferencji czy opinii, określony typ charakterologiczny niejako automatycznie wybiera jedno i odrzuca inne, właściwe sobie formy reakcji, a wybór ten jest odzwierciedleniem wypracowanych przez poszczególne typy form asymilacji i socjalizacji. O treści przekonań, preferencji czy postaw wobec obiektów decyduje nie racjonalny namysł – nieuprzedzone analizowanie obiektywnych właściwości tych obiektów – lecz wykształcone i utrwalone sposoby odnoszenia się do świata i ludzi. Innymi słowy, to charakter determinuje sposób interpretowania rzeczywistości, określa, jakie sensory i znaczenia jednostka przypisuje swoim doświadczeniom i działaniom. Charakter, potrzeby psychiczne oraz strategie ich zaspokajania stanowią więc zasadniczy punkt odniesienia, do którego odwoływać się powinna interpretacjonistyczna analiza bazująca na aparacie teoretycznym Fromma.

Jednakże charakter, a zatem pośrednio sensory, znaczenia i przekonania formułowane przez jednostkę, kształtowane są przez siły, których człowiek nie jest w stanie w pełni sobie uświadomić, są one bowiem zakorzenione w procesach nieświadomych<sup>36</sup>. Treść wszelkich świadomościowych reprezentacji rzeczywistości wewnątrz i zewnątrz-podmiotowej jest w tym ujęciu zaledwie epifenomenem struktur i procesów nieświadomych. Tak więc perspektywa interpretacjonistyczna, nakazująca skupienie się na znaczeniach i sensach, jakie aktorzy przypisują rzeczywistości i swoim działaniom, zostaje tu pogłębiona o dodatkowy wymiar. W perspektywie frommowskiej psychoanalizy rozumienie nie może poprzestać na odwoływaniu się tylko do procesów świadomych aktora, do świadomie i jawnie wyrażanych opinii i podejmowanych działań. Pełny obraz problemu może zostać uzyskany dopiero poprzez ukazanie, w jaki sposób treści świadome zakorzenione są w procesach i strukturach nieświadomych oraz jak to powiązanie wpływa na treść procesów świadomych. Rozumienie jako

<sup>36</sup> Zob. tamże, s. 53.

cel analizy interpretacjonistycznej będzie oznaczać zatem również konieczność uwzględnienia znaczeń i sensów, które choć pozostają dla aktora ukryte, stanowią w istocie oś, która na najbardziej elementarnym poziomie organizuje i ukierunkowuje sposoby spostrzegania i interpretowania przez aktora własnych doświadczeń, działań, przekonań, oczekiwań. Narracja aktora, uczestnika życia politycznego, dostępna w bezpośredniej obserwacji w postaci werbalizowanych przekonań i podejmowanych świadomie interwencji w rzeczywistość, stanowi kamuflaż innej, ukrytej głębiej narracji, ujawniającej jego uogólnione potrzeby i oczekiwania odnośnie charakteru relacji z ludźmi i otaczającym go światem. Dopiero odczytanie tej drugiej narracji można w tej perspektywie teoretycznej uznać za zakończenie procesu interpretacji. Analiza procesów i zjawisk politycznych, odwołująca się do subiektywnych przekonań biorących w nich udział podmiotów, nakazuje analizować owe przekonania w sposób holistyczny, czyli jako swoistą sieć, strukturę, konfigurację znaczeń, których sens staje się czytelny i zrozumiały dopiero w perspektywie ukazującej ich wzajemne powiązania. I choć te powiązania stanowią integralny element świadomej narracji podmiotu o rzeczywistości, to siły stanowiące o ich dynamice i architekturze pozostają przed aktorem ukryte i ujawniają się jedynie w sposób zakamuflowany. Zdemaskowanie tej dynamiki wytwarzania znaczeń oraz relacji pomiędzy nimi stanowi właściwą ścieżkę analizy interpretacjonistycznej wspierającej się na aparaturze pojęciowej teorii Fromma. Kluczową rolę odgrywają tu pojęcia nieświadomości i charakteru społecznego.

#### 4.2 Nieświadomość i charakter społeczny

Fromm w *Ucieczce od wolności* stwierdza: „Odmienności ludzkich charakterów, takie jak miłość i nienawiść, żądza władzy i potrzeba podporządkowania się, upajanie się rozkoszą zmysłową i strach przed nią – wszystko to jest wytworem procesu społecznego”<sup>37</sup>, wskazując tym samym na naturę procesu i sił kształtujących jednostkowy charakter. Jednostka nie stanowi tutaj sama siebie, nie jest wyizolowanym, całkowicie indywidualnym JA, lecz jest niejako tworzona przez sferę zewnętrzną, niezależną od człowieka, jego osobistych dążeń i intencji. Konstytutywna dla jednostkowego charakteru rola czynników społecznych uwidacznia się najlepiej w koncepcji charakteru społecznego, pojęcia zdefiniowanego przez Fromma jako „[...] zasadnicze jądro struktury charakteru większości członków grupy, które rozwinęło się jako rezultat podstawowych doświadczeń i sposobu

37 E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, dz. cyt., s. 29.

życia wspólnego tej grupie”<sup>38</sup>. Stanowi on wyraz adaptacji ludzkich potrzeb do warunków życia danego społeczeństwa, pozwala zaprząć ludzką energię do wykonywania zadań wynikających ze struktury ekonomiczno-społecznej grupy. Poprzez internalizację konieczności zewnętrznych wytwarza w jednostce skłonność do czynienia tego, czego wymaga od niej społeczeństwo, zapewniając jednocześnie psychiczną gratyfikację z tej działalności. Proces ten polega na takim ukształtowaniu charakteru jednostki w procesie wychowawczym, by upodobnić go do charakteru społecznego, a potrzeby indywidualne uczynić zbieżnymi z wymaganiami roli społecznej. Charakter społeczny ma tak skanalizować ludzką energię, żeby zapewnić społeczeństwu nieprzerwane funkcjonowanie, ma wytworzyć pewien automatyzm zachowań tak, aby decyzja o kierunku działania nie zależała od świadomej decyzji jednostki, lecz była zgodna z wymogami kulturowymi. Odbywa się to za pośrednictwem rodziny jako ekspozytury czy też agencji społeczeństwa, która przekazuje dziecku, za pośrednictwem metod wychowawczych i wpajanych wzorców, pewien kulturowy klimat społeczeństwa, w którym funkcjonuje<sup>39</sup>. Zatem charakter, który determinuje świadome myślenie, odczuwanie i działanie człowieka, jest ostatecznie wytworem procesów społecznych, zakorzeniony jest w nieświadomości, której treść stanowią normy, oczekiwania, prawdy i przekonania definiowane przez strukturę społeczno-ekonomiczną społeczeństwa: „Podmiot ma wkodowany w swą osobowość, poza własną kontrolą, bo w nieświadomości, system przekonań, wzorców, schematów, które stanowią fundament poznania, gdyż są społecznie akceptowane jako znajdujące się poza wątpliwościami. Istnieje zatem system pierwotnych przekonań, niesprawdzalnych komponentów poznania [...]. Te pierwotne niesprawdzalne komponenty poznania mogą mieć charakter nie prawd, ale konwenansów aprobowanych społecznie, kulturowych mitów, przesądów, nawet zupełnie oczywistych fałszów”<sup>40</sup>. Z drugiej strony, mamy do czynienia z nieświadomością społeczną, która w sposób rygorystyczny chroniona jest przed uświadomieniem, ponieważ tłumienie pewnych impulsów i idei odgrywa ważną rolę w funkcjonowaniu społeczeństwa. Na zasadzie „społecznego filtra”, na który składają się język, logika, normy kulturowe, nieakceptowane idee i pobudki zostają wyparte ze świadomości

<sup>38</sup> Tamże, s. 257.

<sup>39</sup> Zob. tamże, s. 261–267; E. Fromm, *Niech się stanie człowiek*, dz. cyt., s. 55–56; E. Fromm, *Zdrowe społeczeństwo*, dz. cyt., s. 89–93.

<sup>40</sup> M. Czarnocka, *Podmiot poznania a nauka*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2003, s. 197–198.



i wykluczone tym samym z funkcjonowania w sferze publicznego dyskursu jako elementy konstytuujące potencjalny alternatywny projekt społeczno-polityczny<sup>41</sup>.

Zakodowane w indywidualnej nieświadomości treści społeczne stanowią pewne wzorce, szablony przeżywania, doświadczania i spostrzegania rzeczywistości. Jawią się one jednostce jako oczywiste i niekwestionowalne, gdyż stanowią dogodną racjonalizację działań, przekonań i postaw, które mają zasadniczo zapewnić gratyfikację potrzeb wynikających ze struktury charakteru, a więc z wypracowanych przez jednostkę form socjalizacji i asymilacji, jak również mają umożliwić niezakłócone funkcjonowanie w społeczeństwie. Dopóki wypełniają te funkcje skutecznie, dopóty jednostka nie doświadcza ich świadomie, nie przeżywa ich, lecz nimi żyje, czy też – jakby to określił Fromm – jest nimi „żyta”. Za ich pośrednictwem podmiot interpretuje i rozumie świat, przypisuje znaczenia doświadczeniom, nadaje sens swoim działaniom, tworzy system wartości stanowiący punkt odniesienia przy podejmowaniu decyzji.

### 5 Procedura analityczna

Psychoanalitycznie inspirowany interpretacjonizm, rekonstruując punkt widzenia aktora, będzie koncentrował się na ukazaniu funkcji, jakie pełni on względem nieświadomych potrzeb psychicznych oraz trwania i reprodukcji struktury społecznej, której emanację stanowi. Bazując na konstrukcji teoretycznej Fromma, analiza taka powinna przebiegać czteroetapowo. W etapie pierwszym, na bazie empirycznie dostępnych świadectw, takich jak zwerbalizowane sądy, preferencje i przekonania aktora, konieczna jest rekonstrukcja jego wyobrażeń o danym fragmencie rzeczywistości. Następnie, poprzez odniesienie do potrzeb psychicznych człowieka przeanalizowanie ich pod kątem potencjału gratyfikacyjnego, jak również możliwości symbolicznej reprezentacji poszczególnych form socjalizacji i asymilacji. Następnym krokiem byłaby próba określenia orientacji charakterologicznej aktora przez zidentyfikowanie, które z tych form znajdują najpełniejszy wyraz symboliczny w narracji aktora. Ostatnim etapem – najtrudniejszym, najbardziej pracochłonnym i najbardziej narażonym na błędy – będzie skonfrontowanie charakteru indywidualnego z dominującym charakterem społecznym w celu ukazania pozycji i stosunku aktora do struktury społeczno-ekonomicznej społeczeństwa, w którym żyje.

41 Zob. E. Fromm, D. T. Suzuki, R. De Martino, *Buddyzm zen i psychoanaliza*, przekł. M. Macko, Rebis, Poznań 2006, s. 140–145; E. Fromm, *Rewizja psychoanalizy*, przekł. R. Saciuk, PWN, Warszawa, Wrocław 1998, s. 55–56.

## 6 Podsumowanie

Analiza prowadzona z perspektywy interpretacjonistycznej wskazuje na wolicjonalne i warunkowe związki pomiędzy przekonaniami i intencjami a działaniami, opierając się na narracyjnej formie wyjaśnień. Przekonania traktowane są jako konstytutywne dla działań, co oznacza, że możemy wyjaśnić te ostatnie jedynie przez odwołanie się do znaczeń i sensów, na których się wspierają. Badacz powinien zatem koncentrować się raczej na odkrywaniu znaczeń motywujących działania, niż opierać się na uniwersalnych prawach, niejako zewnętrznych względem aktora. Ponadto, przekonania i sensy wytwarzane przez ludzi muszą być rozumiane w sposób holistyczny, tzn. pojedyncze przekonania będą jawić się jako znaczące i zrozumiałe tylko przez ich odniesienie do całej sieci przekonań aktora<sup>42</sup>. Jeżeli możemy mówić tu o jakiejś formie przyczynowości, ujawniającej się pomiędzy przekonaniami i działaniami, to będzie ona miała charakter przyczynowości teleologicznej, a nie sprawczej, jak ta diagnozowana w przyrodoznawstwie w postaci praw ogólnych<sup>43</sup>.

Kategoria narracji nie pojawia się tutaj przypadkiem. W *Poetyce pisarstwa historycznego* Hayden White stwierdza, że „[...] rozumienie, uznawane za prawomocny cel humanistyki, zakłada, iż niektóre spośród rzeczy tego świata zasadnie tłumaczy się poprzez analogię do tekstów, co oznacza, że najlepszy sposób ich interpretacji polega na odczytywaniu, a zatem, że to właśnie lektura ustanawia wzorzec

<sup>42</sup> Zob. M. Bevir, R.A.W. Rhodes, *Teoria interpretacjonistyczna*, dz. cyt., s.134, D. Della Porta, M. Keating, *How Many Approaches in the Social Science*, dz. cyt., s.24.

<sup>43</sup> Warto w tym kontekście zwrócić uwagę na rozróżnienie poczynione przez psychologa Jeroma Bruner'a między całkowicie odmiennymi i nieredukowalnymi do siebie nawzajem sposobami myślenia – paradygmatycznym i narracyjnym. Każde z nich posługuje się innym typem przyczynowości, pozwalającym łączyć w całość poszczególne fakty i zdania. Pierwszy, określany nie bez powodu także mianem logiczno-naukowego, odwołuje się do właściwości i praw ogólnych, zasad logicznej i empirycznej weryfikacji. Drugi natomiast operuje na ludzkiej intencjonalności, partykularnych doświadczeniach, układając je w „dobre” i przekonujące fabuły, choć niekoniecznie reprezentujące rzeczywistość taką, jaka jest ona faktycznie (zob. J. Bruner, *Actual Minds, Possible Worlds*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London 1986, s.11-14). W tym kontekście należy wspomnieć, że podejmowano próby stworzenia ogólnej gramatyki narracji, która opisywałaby reguły i składniki narracyjnego sposobu myślenia. Szczególną rolę w tych zmaganiach teoretycznych odegrali badacze odwołujący się do językoznawstwa strukturalistycznego.

interpretacji w ogóle”<sup>44</sup>. Paul Ricoeur, postulujący coś, co można określić mianem hermeneutyki działania ludzkiego, upatruje wręcz metodologicznego wzorca dla nauk społecznych właśnie w interpretacji tekstu<sup>45</sup>. Jakkolwiek pojęcie narracji bywa różnie definiowane<sup>46</sup>, to stale pojawiającym się punktem tych definicji jest relacyjność, oznaczająca, że znaczenie poszczególnych elementów może zostać zrozumiane tylko poprzez odniesienie do całości.

Taka perspektywa wyraźnie koresponduje z wyłaniającą się z filozofii Diltheya koncepcją humanistyki jako metodologicznie i przedmiotowo odmiennej od przyrodoznawstwa, zwłaszcza zaś ze sposobem, w jaki definiuje rozumienie.

Zrekonstruowany punkt widzenia aktora, fabularyzowane przedstawienie subiektywnego doświadczenia, które uzyskujemy w rezultacie psychoanalitycznie zorientowanej analizy interpretacjonistycznej, będzie wprawdzie zawierać coś, co prezentuje się jako wyjaśnienia przyczynowe, jednakże nie będzie to przyczynowość o charakterze ontologicznym<sup>47</sup>. Identyfikowane przez aktora związki przyczynowe nie opisują bowiem faktycznej relacji między obiektami i zdarzeniami znajdującymi się w polu jego doświadczenia, lecz są konstruktum umożliwiającym poznawcze uporządkowanie rzeczywistości. Treść i właściwości owego konstruktum są z kolei narzucone niejako ogólną strukturą psychiki i jej unikalną, jednostkową manifestacją, ukształtowaną w toku rozwoju indywidualnej biografii i znaczonej wpływem materialnych warunków egzystencji (charakter indywidualny i charakter społeczny).

Należy podkreślić, że mamy tu w istocie do czynienia z rodzajem podwójnej hermeneutyki. Starając się zrozumieć działanie aktora politycznego, zgodnie z metodologicznymi postulatami Diltheyowskiej hermeneutyki, leżącymi – przypomnijmy – u źródeł politologicznego

<sup>44</sup> H. White, *Poetyka pisarstwa historycznego*, red. E. Domańska, M. Wilczyński, Universitas, Kraków 2010, s. 110.

<sup>45</sup> Zob. P. Ricoeur, *The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text*, [w:] *Understanding and Social Inquiry*, red. F. R. Dallmayr, T. A. McCarthy, Universitet of Notre Dame Press, Notre Dame, London, 1977, s. 316–334; J. Bleicher, *Contemporary Hermeneutics. Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, Routledge, London, New York, 1987, s. 229–232.

<sup>46</sup> Narracja, jako kategoria teoretyczno-literacka służąca pierwotnie do analizy fikcji literackich, dość szybko zaadaptowana została przez szeroki wachlarz dyscyplin humanistycznych i społecznych. Bywa rozumiana jako forma dyskursu i jako struktura rozumienia, definiowana z pozycji fenomenologicznych lub strukturalistycznych.

<sup>47</sup> Zob. Z. Krasnodębski, *Rozumienie ludzkiego zachowania*, dz. cyt., s. 20.

interpretacjonizmu, poddajemy interpretacji jego subiektywne rozumienie/interpretację rzeczywistości. Taka analiza jest zatem interpretacją interpretacji. Nie ma bowiem podstaw, by zakładać, że naukowiec jest szczególnym typem podmiotu poznania. Jako człowiek posiada te same atrybuty, jest wiązka tych samych uwarunkowań, co analizowani przez niego ludzie wraz z wytworami ich aktywności. Nie występuje w żadnej szczególnej sytuacji egzystencjalnej, która byłaby ontologicznie odmienna od ogólnych warunków ludzkiej egzystencji, niż te opisane teorią antropologiczną, psychologiczną czy inną, do której się w danym momencie odwołuje (w tym przypadku psychoanalizy). Tym samym poznanie naukowe należy w konsekwencji uznać również za rodzaj poznania niespecyficznego pod względem teoriopoznawczym, a co najwyżej podlegające ostrzejszym rygorom metodologicznym<sup>48</sup>. W ten sposób kategoria rozumienia ujawnia się tu również jako fundamentalna charakterystyka ludzkiego istnienia, faktyczny sposób, w jaki człowiek zwraca się do świata, przenikający całość życia i nie dający się wziąć w nawias nawet przez rygory naukowej operacjonalizacji i standaryzacji<sup>49</sup>.

Warto na koniec podkreślić pewną bardzo istotną zaletę interpretacyjnie zorientowanej analizy zachowań politycznych. Koncentrując się na punkcie widzenia aktora, badacz interpretacjonista nie wyklucza ani nie pomniejsza innych czynników, które z pewnością kształtują dynamikę zachowań politycznych – czy to determinant o charakterze kulturowym, ekonomicznym czy prawnym. Stoi jednak na stanowisku, że ponieważ ludzki umysł jest strukturą aktywną, interpretującą, metabolizującą odbierane bodźce, są one zawsze za pośrednictwem aparatu poznawczego. W rezultacie reakcje aktora stanowią odpowiedź nie bezpośrednio na bodziec, lecz na jego konstrukt poznawczy, którego treść zdeterminowana jest w pewnym stopniu i zakresie właściwościami ludzkiej psychiki oraz jej unikalną, jednostkową konfiguracją. W tym sensie konstrukcja psychiczna człowieka pełni rolę swoistej zmiennej interweniującej.

<sup>48</sup> Zob. M. Czarnocka, *Podmiot poznania a nauka*, dz. cyt., s. 7–12.

<sup>49</sup> Problem przeniesienia kategorii rozumienia ze sfery metodologii do ontologii, wraz z całym bagażem filozoficznych i teoretycznych konsekwencji, podejmują w swoich rozważaniach Martin Heidegger, a później Hans-Georg Gadamer, definiujący już rozumienie jako sposób bycia-w-świecie.