

KAI NIELSEN

WOLNOŚĆ W ŚWIETLE PSYCHOANALIZY *

I

Dokonałiśmy przeglądu kilku najważniejszych relacji dzielących zwolenników determinizmu twardego i miękkiego w sporze o wolność i odpowiedzialność. Zwolennicy determinizmu twardego pragnęliby nas przekonać, że pojęcia te są niejako puste, natomiast zwolennikom determinizmu miękkiego zależy przede wszystkim na wykazaniu, że niezależnie od tego, iż każde zdarzenie i każdy czyn ma swoją przyczynę, istnieją mimo to pewne prawomocne użycia pojęć „wolność” i „odpowiedzialność”. Zarówno jedna, jak i druga strona odwoływała się do psychoanalizy. Istnieją zapewne takie miejsca w teorii psychoanalitycznej, na które mo na by się powołać w uzasadnieniu stanowiska jednej bądź drugiej strony. Sądzę jednak, że gdybyśmy głębiej wejrzeni w psychoanalizę — a zwłaszcza w cele i metody terapii psychoanalitycznej — to okazałoby się, że lepiej przystaje ona do determinizmu miękkiego. Z drugiej jednak strony, istnieje zrozumiała skłonność, aby rozpatrywać związki między psychoanalizą a wolnością właśnie z pozycji determinizmu twardego. Zamierzam powiedzieć kilka słów na temat stosowanego przez H o s p e r s a (a także innych filozofów) sposobu argumentacji i dopiero później zarysować odmienny sposób ujęcia tej kwestii. Na początek jednak zajmiemy się kwestią naukowego statusu psychoanalizy oraz tzw. determinizmem psychicznym Freuda.

Istnieją ludzie, którzy twierdzą, że psychoanaliza jest niewiele bardziej naukowa niż doktryna Stowarzyszenia Nauki Chrześcijańskiej¹. Jest to, innymi słowy, pseudonauka, którą z czystym sumieniem można odrzucić. Podstawowe twierdzenia psychoanalizy są wyrażone w tak mglisty sposób, że niepodobna ich ani potwierdzić, ani też obalić; nie istnieje też

* Fragment przygotowywanej do druku książki *Wprowadzenie do filozofii współczesnej (Reason and Practice. A Modern Introduction to Philosophy.* New York — Evanston — San Francisco — London 1971).

¹ Christian Science — Stowarzyszenie Nauki Chrześcijańskiej, sekta religijna założona w 1866 r. w Ameryce przez Mary Baker-Eddy. Uznaje wiarę za jedyne źródło i kryterium prawdy (przyp. tłum.).

żaden wiarygodny sprawdzian, co właściwie było głównym czynnikiem terapeutycznym, bądź czy rzekomy sukces psychoanalitycznej terapii był rezultatem psychoanalitycznej teorii czy też być może psychoanalitycznej praktyki. Gdyby ludzie korzystający z usług terapii psychoanalitycznej poświęcili tyle samo czasu oraz pieniędzy i z podobnym przekonaniem poddali się terapii zalecanej np. przez przedstawicieli kościoła scjentyistów, to być może zanotowali na swym koncie podobny sukces. Wiele bowiem osób nie ma najmniejszych wątpliwości, że cała doktryna psychoanalityczna jest po prostu swoistą namiastką religii wyznawanej przez psychoanalityczną społeczność terapeutyczną.

Problem naukowego statusu psychoanalizy jest rzeczywiście problemem istotnym. Sądzę wszakże, że sformułowane powyżej poglądy są na zbyt skrajne. Rozważając problem statusu naukowego jakiejś teorii winniśmy wystrzegać się jednej rzeczy — nie wolno nam mianowicie wybierać fizyki jako jedyne go modelu prawdziwej nauki; oznaczałoby to bowiem wyeliminowanie z nauki tak oczywistych dyscyplin naukowych jak geologia czy antropologia kulturowa. W każdym bądź razie nie ulega wątpliwości, że psychoanaliza jest wytworem racjonalnego namysłu, wnikliwej obserwacji oraz pasji twórczej wielu myślących ludzi i że stała się ona uznaną praktyką medyczną.

Przyjmuję w tym miejscu (co jest oczywiście dyskusyjne), że psychoanaliza ma status teorii naukowej i że (co jeszcze bardziej dyskusyjne) podstawowe twierdzenia tej teorii są prawdziwe. Przyjąwszy takie założenia, zbadajmy, jakie wy wpływają z nich konsekwencje w sprawie wolności i odpowiedzialności.

Freud był deterministą. Był on w gruncie rzeczy zwolennikiem teorii, którą można by nazwać determinizmem psychicznym. Charles Brenner w swym popularnym zarysie freudyzmu tak przedstawia zwięźle zasadniczą tezę determinizmu psychicznego: *Znaczenie tej zasady polega na tym, iż w psychice ludzkiej, podobnie jak w otaczającym nas świecie, nic nie dzieje się przypadkowo. Każde zdarzenie psychiczne jest zdeterminowane przez jakieś inne poprzedzające je zdarzenie psychiczne. Wydawać by się mogło, że nasze przeżycia wewnętrzne są całkowicie przypadkowe i nie mają żadnego związku z przeżyciami wcześniejszymi. Jest to tylko złudzenie. Bowiem w rzeczywistości wszelkie zjawiska psychiczne są tak samo powiązane przyczynowo ze zjawiskami poprzedzającymi je, jak zjawiska fizyczne. Nie istnieje zatem w tym sensie brak ciągłości w życiu psychicznym².*

Gdyby istotnie tak było, to wynikałoby z tego, że nie jest możliwa na gruncie teorii Freuda ani wolność, ani też odpowiedzialność. Twier-

² Ch. Brenner: *An Elementary Text Book of Psychoanalysis*, s. 92.

dząc jednak na tej podstawie, że niepodobna mówić na gruncie psychoanalizy o wolności, daje się tym samym do zrozumienia, że nie uwzględnia się pewnych podstawowych rozróżnień pojęciowych, które mają tak wielkie znaczenie dla deterministów miękkih. Innymi słowy, ktoś, kto dochodzi do tego rodzaju konkluzji, popełnia ten sam błąd, jaki uprzednio wykryliśmy u II o l b a c h a.

Ale można też — jak to czynią niektórzy filozofowie i psychologowie — dochodzić do tych samych przekonań wychodząc z całkowicie odmiennych przesłanek. Gdyby teoria Freuda była prawdziwa — powiada się wówczas — to nikt z nas nie byłby naprawdę wolny, wszelkie bowiem nasze działania i postawy byłyby zdeterminowane przez nieświadome motywy, które wymuszałyby na nas określony sposób zachowania się i to w dodatku całkowicie niezależnie od rozumu. Jeśli zaś próbowalibyśmy uzasadnić jakoś, dlaczego postępujemy tak a nie inaczej, wszelkie przytaczane w tej materii racje byłyby po prostu racjonalizacjami.

Co do mnie myślę wręcz przeciwnie. Sądzę mianowicie, że jeśli psychoanaliza jest teorią prawdziwą, to ma ona całkiem odwrotny efekt. Teoria ta nie tylko nie ogranicza naszych możliwości intelektualnych, lecz wręcz wyzwala je. Dzięki niej możemy głębiej zrozumieć nasze własne motywy postępowania i lepiej też możemy zrozumieć zachowanie innych. Lepsze zrozumienie siebie samego oraz innych ludzi oznacza lepsze panowanie nad sobą. To zaś wcale nie ogranicza naszej wolności, lecz wręcz przeciwnie — istotnie przyczynia się do zwiększenia jej zakresu. Prawdę mówiąc, najważniejszym celem terapii psychoanalitycznej jest wzrost naszego poczucia wolności. Tym bardziej jesteśmy wolni, im bardziej potrafimy sobą sterować.

Jednakże najczęściej przyjmuje się przeciwną interpretację. Gdyby psychoanaliza była teorią prawdziwą — powiada się — to świat tak przejmująco opisany w dramatach O' N e i l l a byłby rzeczywiście światem realnym — człowiek byłby wówczas istotnie więźniem własnych popędów i namiętności, których nie rozumie ani też nie potrafi nad nimi zapanować. Zobaczym jak przebiega taki wywód.

II

Ktoś, kto pragnąłby w ten sposób interpretować psychoanalizę, mógłby to uczynić przyjmując za punkt wyjścia argument, który wysunęliśmy przeciwko determinizmowi twardemu; mianowicie argument stwierdzający, iż jest niedorzecznością mówić o *formowaniu od podstaw własnego charakteru* bądź że jeśli mamy w ogóle uznać, iż człowiek zdolny jest do wolnych i odpowiedzialnych działań, to musi on niejako od podstaw uformować swój charakter. Otóż można by na to odrzec, że ist-

nieje pewne pojęcie, które dopiero niedawno wydobyła na światło dzienne psychoanaliza i pojęcie to zasadniczo zmienia właściwe nam rozumienie odpowiedzialności moralnej dowodząc tym samym prawdziwości determinizmu twardego albo przynajmniej wykazując, iż człowiekowi nie jest dana ani wolność, ani też odpowiedzialność. Pojęciem tym jest Freudowskie pojęcie „motywacja nieświadoma”. Jeśli psychoanaliza jest teorią prawdziwą, to wszelkie nasze zachowania są efektem nieświadomych motywów. Nawet jeśli w chwilach chłodnego namysłu podejmujemy w końcu taką lub inną decyzję, której racji w pełni jesteśmy świadomi, nawet wtedy wybór nasz nie zależy od rozważanych przez nas świadomie powodów, lecz od pewnych nieświadomych popędów, których nie jesteśmy w ogóle świadomi, a tym bardziej nie jesteśmy w stanie nad nimi zapanować. Wszelkie takie przyczyny mają charakter zniewalający. Innymi słowy, powodują one, że zachowujemy się w sposób autentycznie kompulsywny.

Pamiętajmy nadto, że nie tylko ludzie chorzy podlegają determinacji popędów nieświadomych. Popędy te przenikają życie każdego człowieka. Obrazowo wyraził to John H o s p e r s mówiąc *Nieświadomość jest panem naszych losów i kapitanem naszych dusz*. Mogę oczywiście określić warunki naszej wolności. Człowiek działa swobodnie:

1. Jeśli jest rozumny.
2. Jeśli nie jest przez nikogo i przez żaden czynnik zewnętrzny przymuszany, niewolony, bądź ograniczany.
3. Jeśli świadomy jest swych rzeczywistych motywów i akceptuje je w świetle dostępnych mu faktów istotnych.

Jesteśmy więc wolni w tej mierze, w jakiej postępowanie nasze spełnia owe warunki. Jednakże każdy determinista twardego pokroju II o s p e r s a odpowie, że nikt z nas nie jest n a p r a w d ę wolny, ponieważ wszelkie nasze działania wypływają w rzeczywistości z motywów nieświadomych. Za sprawą pewnych nieświadomych sił psychicznych wszyscy podlegamy przymusowi wewnętrznemu i postępujemy tak, jak rzeczywiście postępujemy. Gdyby ów warunek podległości nie był spełniony, moglibyśmy powiedzieć, że jesteśmy wolni. Ale tak się niestety składa, że warunek ten zawsze pozostaje spełniony. Tak więc, zdaniem deterministy twardego, już choćby ze względu na sformułowany przez nas warunek nigdy nie jesteśmy naprawdę wolni.

Twierdzenie, że ludzie zawsze powodowani są motywami nieświadomymi i że nasze motywy świadome nie są nigdy prawdziwymi motywami postępowania jest twierdzeniem empirycznym, które może i powinno być zakwestionowane. Wydaje mi się, że twierdzenie to jest fałszywe. Co więcej — jak zauważa R. S. Peters — nie znajduje ono potwierdzenia w pismach samego Freuda ani też w teorii psychoanalitycznej. Pozo-

stawmy jednak tę kwestię na uboczu i przyjmijmy, że jest to istotnie prawdziwa teoria motywacji, a nie jedynie błędna interpretacja F r e u d a. Otóż, nawet gdybyśmy założyli, że jest to teoria prawdziwa, to nie dowodzi to jeszcze, że człowiek nie jest wolny i że nie może być odpowiedzialny. Nawet jeśliby rzeczywiście prawdą było, że wszystko, cokolwiek czynię wypływa z motywów nieświadomych, to i tak nie wynika z tego, że nie jestem wolny lub nie mogę odpowiadać za podejmowane przez siebie działania.

Oto uzasadnienie: Przyjawszy nawet, że wszystko cokolwiek czynię wypływa z motywów nieświadomych, tylko wtedy, gdy powodujące mną motywy nieświadome są wyraźnie niegodziwe — tzn. jeśli sprawiają one, że czynię rzeczy przyprawiające mnie o cierpienie, wstyd, wyrzuty sumienia, poczucie niepewności, nieszczęścia albo coś w tym rodzaju — tylko wtedy we właściwym tego słowa znaczeniu zmuszony jestem w jakiejś mierze podjąć określone działania za sprawą motywów nieświadomych. Bohaterowie O' N e i l l a, którzy czują się zniewoleni, by postępować raczej tak a nie inaczej, nie rozumiejąc przy tym, dlaczego tak czynią i żywiąc z tego powodu głęboką urazę wobec siebie samych są niejako paradygmatycznym modelem ludzi, którzy w pewnych dziedzinach życia nie są wolni. Są to rzeczywiście ludzie „wodzeni na pokuszenie”, żyjący w świecie mrocznych popędów i namiętności. Dlaczego jednak wszelkie motywy nieświadome —• lub choćby tylko niektóre —• miałyby mieć tak ponury charakter? Nie ma żadnych podstaw, aby przypuszczać, że istotnie tak musi być.

Argument ten rozwija subtelnie Nowell-Smith w swym artykule *Psychoanalysis and Moral Language*.³ Jeśli teoria psychoanalityczna jest teorią prawdziwą i jeśli rzeczywiście wszelkie nasze zachowania są zdeterminowane przez jakieś nieświadome lub podświadome motywy, to nie powinno się wówczas definiować „bycia wolnym” jako czegoś, czego niepodobna pogodzić z „determinacją motywów podświadomych”, jako że nie istniałoby wówczas żadne zachowanie, które można by prawomocnie uznać za wolne; musielibyśmy nadto zrezygnować z wielu niezbędnych dla nas rozróżnień (nie moglibyśmy wtedy odróżnić np. zwykłego złodzieja od kleptomana).

Pragnąc więc uzyskać jakąkolwiek jasność w tej materii, musimy odróżnić pożądanie od chcenia. Chciałbym bardzo pojechać na festiwal muzyczny do Salzburga, ale wcale nie znaczy to, że żywię jakieś pożądanie, aby tam się znaleźć, tzn. że jakiś nieodparty i przemożny pociąg — niczym narkotyk — zmusza mnie do określonego działania, niez-

³ P. H. Nowell-Smith: *Psychoanalysis and Moral Language*. W: P. Edwards, A. Pap (eds.): *A Modern Introduction to Philosophy*. New York 1965.

leżnie od tego, czy mam, czy też nie mam ochoty to uczynić i niezależnie od tego, czy wydaje mi się to w ogóle godne pożądanía czy też nie. Jeśli zacząłem np. używać morfiny stając się od niej zależny, to choć może mi bardzo zależeć na pozbyciu się narkotyku, to jednak biorąc pod uwagę siłę niego pożądanía, wiem dobrze, że nigdy mi się to nie uda, bez względu na to, jak bardzo będę tego pragnął. Ale kiedy po prostu chcę czegoś i jeśli nawet bardzo tego chcę, gdy szczególnie zależy mi np. na wyjeździe do Salzburga, to mimo wszystko zrezygnuję z jazdy, skoro okaże się, że istnieją jakieś zdecydowanie dobre racje, żeby to uczynić. Jeśli jednak mimo wszystko pojedę do Salzburga — jeśli okaże się, że bez względu na wszystkie racjonalne powody, muszę tam po prostu pojechać — to znaczy to, że rzeczywiście pożądam, iżby tam się znaleźć. Dopiero teraz wiadać więc, że wcale nie jest tak, abym jedynie chciał się znaleźć w Salzburgu. Psychologicznie rzecz ujmując — muszę się tam znaleźć bez względu na to, jak poważne byłyby obiekcje przeciwko wyjazdowi.

Jeśli przyznamy słuszność teorii psychoanalitycznej, to w obu tych wypadkach zachowanie moje zostało zdeterminowane przez motywy nieświadome. Istnieje jednak doniosła i głęboka różnica pomiędzy zachowaniem narkomana i miłośnika muzyki, a także istnieje zasadnicza różnica pomiędzy człowiekiem o nieodpartym pociągu do czegoś a człowiekiem, który po prostu bardzo czegoś chce. Tylko w pierwszym przypadku możemy mówić o uleganiu nieświadomym skłonnościom. Człowiek taki, przynajmniej wówczas, gdy żywi nieodparty pociąg, zdeterminowany jest przez niegodziwe motywy nieświadome. Motywy te skłaniają go do popełniania czynów, „których nigdy na chłodno by nie popełnił”. One też powodują, że czyni rzeczy, „których mu potem wstyd, i które powodują wyrzuty sumienia”. Nie zawsze jednak ulegamy nieświadomym skłonnościom. Kiedy ktoś zaczyna zdawać sobie sprawę ze swych nieświadomych skłonności, nie zawsze musi odczuwać wstyd lub wyrzuty sumienia, nie zawsze też musi czuć się zmuszonym do czynienia rzeczy, których wcale nie ma ochoty uczynić. Gdyby ktoś usiłował dowieść mi, że moim najgłębszym motywem, który zaważył na tym, iż zostałem profesorem, było pragnienie ekshibicjonizmu, byłbym doprawdy zadziwiony. Dopóki jednak lubię wykładać i mam powody, ażeby być przekonanym o użyteczności mojej pracy i wiem, że w każdej chwili mogę przestać być profesorem, jeśli tylko przestanie mi się to podobać, wcale nie czuję, aby panem mojej duszy były jakieś nieświadomione popędy.

Tylko niektóre z naszych motywów nieświadomych są wyraźnie niegodziwe. I te właśnie motywy powodują, że czynimy rzeczy, których nie chcielibyśmy uczynić. Czym innym jest nieprzeparta ochota pójścia na wódkę, czym innym zaś chęć pójścia do kina. Freudowska teoria motywacji nieświadomej nie uwzględnia tej różnicy, a przecież dopiero wtedy,

gdy ktoś ulega nieodpartemu pociągowi i czyni rzeczy, których świadomie nie chciałby uczynić, dopiero wtedy możemy o nim powiedzieć, że działał pod przymusem (nie był wolny), a zatem nie powinien ponosić odpowiedzialności za to, co uczynił. Jednakże nic nie wskazuje na to, ażeby owa „sytuacja pociągu” była permanentnym stanem człowieka. Freud zresztą nigdzie tego nie twierdzi. Jeśli zatem teoria psychoanalityczna nie myli się, to nie powinniśmy twierdzić, że człowiek nigdy nie jest wolny, lecz tylko, że wolny jest „odwrotnie proporcjonalnie do swej nerwicy”. Większość z nas, a być może nawet wszyscy, jest pod pewnymi względami znerwicowana. Mamy swoje ukryte namiętności i zahamowania — tak czy inaczej ograniczają one naszą wolność. Nie wszystko jednak, co czynimy wypływa z nieświadomego pożądanego. Tak więc, jeżeli zachowanie nasze nie jest irracjonalne i jeśli potrafimy uczynić to na czym nam zależy, jesteśmy wolni i potrafimy działać swobodnie.

III

Przypuśćmy, że argument ten spotka się z następującą ripostą. Bez względu na to, czy odczuwasz jakąkolwiek przykrość działając z motywów nieświadomych i niezależnie od tego, czy nieświadomość twa motywuje cię niegodziwie czy też nie, tak czy inaczej jest ona mimo wszystko zdeterminowana przyczynowo, a zatem nie możesz być wolny. Ale twierdzenie to jest całkowicie bezpodstawne, jako że stanowi jedynie powtórzenie ogólnej tezy determinizmu twardego. W istocie rzeczy twierdzenie to zakłada, że przeciwieństwem „wolności” nie jest „przymus”, lecz „determinizm”. Tego rodzaju zabieg pozbawia słowa „wolny” wyraźnego kontrastu, a przez to także i znaczenia; pozbawione swojego kontrastu słowo nie może po prostu pełnić funkcji deskryptywnej. A przecież słowo to ma wiele najróżniejszych znaczeń w naszym języku i pewnością nie jest pozbawione znaczenia deskryptywnego.

Ale możliwa jest inna jeszcze linia ataku. Przypuśćmy — powie nasz krytyk — kiedy zastanawiam się nad nieświadomymi pobudkami działania, uprzytomniając sobie zasady ich działania, to widzę, że każdy właśnie kieruje się w swym postępowaniu motywami niegodziwymi. Innymi słowy, wszelkie nieświadome pobudki działania, a więc zgodnie z tą teorią, wszelkie prawdziwe pobudki działania są niegodziwe. Można to bez trudu dostrzec — ciągnie nasz krytyk — kiedy uwzględnimy fakt, iż każdy, kto czuje się w chwili obecnej wolny, poczuje się natychmiast zniewolony przez swą nieświadomość w momencie, gdy częściowo chociażby uświadomi sobie jej przemożny wpływ na całe swoje życie. Czujemy się wolni tylko dlatego, ponieważ nie wiemy, jakie są właściwie nasze pobudki

działania. Jest to jednak, jak to już dawno zauważył II o l b a c h, ułudna wolność. Zrozumienie naszych rzeczywistych motywów postępowania wiąże się nieodłącznie z uczuciem zniewolenia. Nikt nie może czuć się wolny, kiedy zrozumie, jakie są prawdziwe pobudki jego postępowania. Poznawszy zasady działania motywacji nieświadomej, musimy przyznać, że właściwe nam nieświadome pobudki postępowania są zawsze złe, tzn. że prowadzą nas zwykle tam, gdzie nie chcielibyśmy się znaleźć. Jedyne niemożność zrozumienia naszej sytuacji daje nam złudne przekonanie, że czasami zdarza nam się postępować bez przymusu.

Jeśli nawet, pomyślawszy chwilę, dojdziemy do przekonania, że twierdzenie to, zgodnie zresztą z intencjami krytyka, dotyczy natury ludzkiej i bezpośrednio lub pośrednio opiera się na obserwacji, to nie wynika jeszcze z tego, iż dysponujemy przekonującymi dowodami jego prawdziwości. Przyjmijmy, że jest to teza empiryczna, ale jest to teza, której nie sprawdzono, jako że faktycznie nie przedstawiono żadnych dowodów jej prawdziwości. Dlatego też nie mamy żadnych podstaw, aby uznać jej prawdziwość. Gdyby istniał jakiś dowód prawdziwości tego twierdzenia, to miałby on charakter psychospołeczny. Jednakże nie istnieją argumenty, które dowodziłyby prawdziwości tego twierdzenia. Trudno zatem wymagać od kogoś oceny wartości owych argumentów. Wydaje się więc rzeczą nieprawdopodobną, aby twierdzenie to było prawdziwe, bo nie ulega przecież wątpliwości, że ktoś mógłby np. stać się z nieświadomych pobudek chirurgiem, po to tylko, żeby sublimować w ten sposób pewne skłonności sadystyczne i dowiedziawszy się później, że to właśnie były istotne motywy jego postępowania przy wyborze kariery wcale nie miałby ochoty porzucić swego zajęcia, tym bardziej, że przynosi mu ono niezły dochód i w pełni odpowiada jego zdolnościom. *Onus probandi* spoczywa w tym wypadku na deterministach twardych i oni powinni dostarczyć nam przekonujących dowodów, że wszelkie nieświadome motywy postępowania są niegodziwe.

Skłonni jesteśmy wierzyć, że „nieświadome” motywy postępowania są niegodziwe bądź że z faktu, iż wszelkie powodujące nami motywy są w rzeczy samej nieświadome wynika, że istotnie działamy pod przymusem, przede wszystkim dlatego, że ludzie piszący o tych sprawach nie zawsze posługują się właściwym językiem. Doskonałym przykładem jest w tym wypadku H o s p e r s. Używany przezeń metaforyczny i obrazowy język rzeczywiście przyczynia się do ożywienia narracji. Jednakże język ten właśnie ze względu na sposób, w jaki jest używany, wytwarza pewien nastrój, który nie znajduje usprawiedliwienia w faktach. Mocą pewnej magii słowa II o s p e r s wytwarza w nas przeświadczenie, że istotnie wszyscy jesteśmy więźniami nieświadomości, ale nie przedstawia on żadnego rzeczowego argumentu na poparcie tego twierdzenia. Neutralny,

wolny od wszelkich emocji opis tej sytuacji mógłby nam dostarczyć takich samych informacji nie skłaniając nas przy tym do zajmowania tak fatalistycznych postaw.

Aby nie być gołosłownym rozpatrzmy rzecz na kilku przykładach zaczerpniętych ze szkicu Hospersa *Free Will and Psychoanalysis*. Hospers powiada: *Nasze świadome życie, włączając w to wszelkie nasze świadome decyzje i akty woli jest jakby tubą (mouthpiece) nieświadomości — nie wyraża ono wprost nieświadomych popędów, lecz raczej stanowi pewien kompromis pomiędzy nieświadomymi popędami i równie nieświadomymi oporami*⁴.

Zauważmy od razu, że już sam wybór słowa „popęd” zamiast „życzenie”, „motyw”, „potrzeba”, lub „pragnienie” przywodzi na myśl teorię siły Newtona — jest się popędzanym lub przyciąganym, zmuszonym lub wiedzionym. Ale jakie jest empiryczne uzasadnienie, aby wybrać właśnie ten termin a nie jakieś inne bardziej neutralne? Rzecz w tym, że Hospers miał pełne prawo wybrać raczej ten termin niż inne, ale nie istnieją żadne inne względy, które zmuszałyby go do posługiwania się tym właśnie terminem. Dzięki takiej terminologii podsuwa on nam pewną koncepcję człowieka, która bynajmniej nie znajduje potwierdzenia w rzeczywistości. Mógł on przecież wybrać bardziej neutralne słowo, aby opisać to samo zjawisko. Przedstawiając jednak bardziej neutralny opis, nie mógłby on wyczarować tak fatalistycznego obrazu. Nie jest to postępowanie godne aprobaty.

Rozpatrzmy jeszcze bardziej jaskrawy przykład pochodzący z tego samego cytatu — *jakby tubą nieświadomości*. Wyrażenie to traktowane? dosłownie ma oznaczać według freudysty tyle, że nasze świadome myśli i pragnienia są zdeterminowane przez myśli i pragnienia nieświadome. Znaczy to, że ilekroć zdarzy nam się nieświadomie myśleć lub czegoś pragnąć, to prowadzi to w efekcie do pojawienia się pewnych świadomych myśli oraz pragnień. Ale wcale nie znaczy to, że myślenie świadome jest po prostu „tubą” (*mouthpiece*) nieświadomości. Wyrażenie „być czyjąś tubą” ma wyraźnie negatywne zabarwienie. Kiedy używa się tego wyrażenia na określenie jakiegoś człowieka — mówiąc np., że H u m p r e y był tubą Johnsona — chce się przez to powiedzieć, że nie decydował on o niczym, że był po prostu rzecznikiem czyichś interesów i że reprezentował je nie przejawiając przy tym żadnej własnej inicjatywy. Jednakże wybierając wyrażenie o tak negatywnym znaczeniu emotywnym, wytwarza się u czytelnika pewną postawę wobec całej tej sytuacji; bowiem w pewnych kontekstach słowa te w pewien określony sposób sug-

⁴ J. Hospers: *Free Will and Psychoanalysis*. W: P. Edwards, A. Pap (eds.): op. cit., s. 82.

rują nam strukturę całej sytuacji — wcale nie musiałyby tak być, gdyby krytykowany przez nas autor zdecydował się na wybór innej terminologii. Przywodzi to znów na myśl wspomniany wcześniej mechanizm przypisywania prawom przyrody tej samej mocy preskryptywnej, która właściwa jest prawu stanowionemu, dlatego też mówiąc o „konieczności” praw przyczynowych, niektórzy ludzie widzą w tym taki sam przymus jak np. w wyrażeniu „Musisz być spokojny w kościele”.

Hospers próbował bronić używanego przez siebie języka obrazów i metafor twierdząc, że jest to język dramatyczny, w którym najjaśniej może on przedstawić swoje poglądy. I rzeczywiście tak jest, jeśli wyrażenie „najjaśniej” znaczy tyle samo, co „najmocniej”; może on dzięki temu przedstawić swoje poglądy interesująco i ciekawie, może on zmusić swoich czytelników do myślenia sprawiając, że prezentowane przezeń twierdzenia zaczną wydawać się mniej wprawnym czytelnikom wręcz zniewalające. Ale stosując taką taktykę Hospers w sposób nieuprawniony wprowadza pewną tezę, która nie znajduje potwierdzenia w faktach. Dlatego też prezentowana przezeń koncepcja bardziej przyczynia się do zaciemnienia całej kwestii niż do jej prawdziwego wyjaśnienia. Posługując się kwiecistym językiem II o s p e r s a wzmacnia psychologiczne oddziaływanie swej koncepcji, ale mimo wszystko nie potrafi uzasadnić jej odwołując się do argumentów bardziej przekonujących.

Pozwolę sobie zakończyć moją krytykę koncepcji II o s p e r s a przytaczając jeszcze jeden przykład stosowanych przezeń manipulacji słownych. II o s p e r s a pragnie wykazać, że ktoś, kto niczym „kukiełka” poruszany jest przez swą nieświadomość, wcale nie jest człowiekiem nieprzystosowanym, lecz wręcz przeciwnie — jest to najzupełniej normalny człowiek. Pisze on, że w *przeciwieństwie do filozofów psychiatry zaczęli zdawać sobie sprawę, że świadomość jest podporządkowana nieświadomości nie tylko w przypadku wyjątkowych jednostek, lecz że dzieje się tak zawsze, w odniesieniu do wszystkich ludzi, że owa „wielka trójka spoza sceny” nie jest bynajmniej czcicielem osób i bez reszty podporządkowuje nas sobie nie wyłączając nawet tej świętości nad świętościami, jaką jest wolność i świadoma siebie wola. Rzecz jasna, dominacja sfery nieświadomości jest o wiele bardziej łagodna niż tyrania i despotyzm właściwy przypadkom neurotycznym, toteż odpowiednio mniej uwagi poświęca się przypadkom normalnym; jednakże we wszystkich tych przypadkach nadal obowiązuje ta sama zasada: nieświadomość jest panem wszelkich losów i kapitanem każdej duszy*⁵.

Zwróćmy uwagę na słownictwo tej wypowiedzi: „pan wszelkich losów”, „kapitan każdej duszy”, „o wiele bardziej łagodna niż tyrania i des-

⁵ Ibidem.

potyzm”, „podporządkowanie”, „wielka trójka spoza sceny”, „czciciele”. Są to wszystkie słowa o dużym ładunku emotywnym, które niezależnie od intencji mówcy wprawiają w pewien nastrój niemal każdego słuchacza, o ile oczywiście nie poczyni on specjalnych wysiłków, aby je emocjonalnie zneutralizować. Różnica zaś pomiędzy wypowiedzią emotywną a neutralną jest mniej więcej taka jak pomiędzy wyrażeniem „Żaden człowiek nie jest samotną wyspą” i „Człowiek jest istotą społeczną”. Suggestywna retoryka cytowanej wypowiedzi stwarza pewien efekt psychologiczny, którego nie spowodowałby żaden sterylny i racjonalnie uporządkowany opis sytuacji. Ale II o s p e r s nie uczynił nic, aby wykazać — tzn. racjonalnie uzasadniać — że to właśnie za sprawą „strumienia determinacji” oraz wszechobecności motywów nieświadomych staliśmy się ludzkimi kukielkami. Nie odwołał się on do żadnego argumentu filozoficznego i nie przedstawił żadnych dowodów empirycznych, aby wykazać, że z faktu, iż warunkiem wystarczającym wszelkich naszych działań są motywy nieświadome wynika, że we wszystkim, co człowiek czyni jest on absolutnie zniewolony, a zatem nigdy nie może być wolny. Tak oto potwierdza się raz jeszcze użyteczność analizy pojęć.

Chociaż II o s p e r s dzięki dramatycznemu i beztroskiemu posługiwaniu się językiem posunął się w swych twierdzeniach zbyt daleko, ma on jednak całkowitą rację podkreślając zasługi Freuda w uświadomieniu nam, że wszelkie nasze działania miewają w o wiele większym stopniu charakter kompulsywny niż nam się to dotychczas wydawało. Trudno zaprzeczać, że spotyka się czasem niezwykle skomplikowane i potężne kompulsje nieświadome. Świat Kafki nie jest bez wątpienia światem realnym, a jednak Hospers uświadamia nam, że mimo wszystko może to być świat realny. Ma on także rację twierdząc, że także ludzie normalni kierują się popędami oraz ulegają nieświadomym przymusom i że niejednokrotnie łudzą się myśląc, iż są wolni, podczas gdy w rzeczywistości jest na odwrót. Przypisuje on jednak zbyt wielkie i zbyt przesadne znaczenie wszelkim nieświadomym popędom i nieświadomym czynnościom przymusowym. Twierdzenie, że wszelkie nasze działania i życzenia powodowane są przez motywy nieświadome różni się istotnie od twierdzenia, że to właśnie motywy nieświadome zmuszają nas, abyśmy czynili to, co czynimy. F r e u d wcale nie był skłonny uznać twierdzenie pierwsze; ale nawet gdyby je rzeczywiście akceptował, to wcale nie wynika z tego, że to właśnie motywy nieświadome zmuszają nas do tego, abyśmy postępowali tak a nie inaczej i trudno znaleźć w jego pracach jakiegokolwiek argumenty na poparcie tego twierdzenia. Tak więc znów wracamy do starej konkluzji, którą dyskutowaliśmy wcześniej przy okazji wyrażenia „implikować jako warunek sine qua non” (*necessitate*). Nie wszystkie przyczyny w jednakowym stopniu ograniczają naszą swobodę wyboru

bądź zmuszają nas do czegokolwiek, nie wszystkie więc przyczyny implikują w tym rozumieniu warunki sine qua non; choć z drugiej strony prawdą jest także, że wszystkie przyczyny są w jednakowym stopniu przyczynami czegoś (*cause*) i w tym sensie wszystkie one implikują w tym samym stopniu jakieś warunki sine qua non; jednakże niepodobna mówić o przymusie w tym rozumieniu wyrażenia „implikować jako warunek sine qua non”.

Twierdzenia *Każda chęć lub pragnienie ma swoją przyczynę* i *Każda chęć lub pragnienie ma swoją przyczynę w nieświadomych potrzebach bądź rozszczeniach* różni się zdecydowanie od twierdzenia *II o s p e r s a*, że *siły nieświadome pchają ludzi do takich lub innych pragnień*. Hoppers zakłada, że skoro dwa pierwsze twierdzenia są prawdziwe, to prawdziwe jest także twierdzenie trzecie. Jednakże wcale nie musi tak być. Prawdziwość obu pierwszych twierdzeń wcale jeszcze nie implikuje prawdziwości twierdzenia trzeciego. Moje skłonności do koniaku marki *Napoleon* mogą mieć oczywiście różnorakie powody nieświadome. Być może pragnę w ten sposób pokazać, że mimo proletariackiego pochodzenia, potrafię zachować się kulturalnie. Nic jednak nie zmusza mnie do picia tego typu koniaku w tym samym rozumieniu słowa „muszę”, w jakim nałogowy pijak musi się czegoś napić. Gdyby *II o s p e r s a* posłużył się mniej emotywnym językiem, nie mielibyśmy prawdopodobnie wrażenia, że tak naprawdę, to wszyscy jesteśmy jedynie kukiełkami poruszonymi przez nieświadomość, a zatem nikt z nas nie jest i nie może być naprawdę wolny i odpowiedzialny za to, co czyni. Lecz fakty tego nie potwierdzają.

IV

Można by oczywiście dowodzić, że wolność albo pojęcie „wolny człowiek” należy traktować jako rodzaj pojęcia idealnego bądź teoretycznego, podobnie jak to się dzieje w przypadku takich pojęć jak „człowiek ekonomiczny” lub „genitalna faza rozwoju”. Człowiek jest wolny, jeżeli sam potrafi wyznaczyć swoje zachowanie, a potrafi to uczynić, jeśli rzeczywistymi motywami jego postępowania będą motywy świadome. Jednakże psychoanaliza dowodzi, że nasze motywy świadome nie są tymi motywami, które naprawdę kierują naszym postępowaniem. Dlatego też nikt w rzeczywistości nie jest wolny, chociaż niektórzy zbliżają się do tego ideału. Pojęcie wolności ma w tym wypadku swój wyraźny i znaczący kontrast. Wiemy bowiem, na czym miałyby polegać wolność, choć naprawdę nikt nie jest wolny i nie sposób oczekiwać, aby ktokolwiek mógł postępować całkowicie swobodnie. Wolność zresztą, winna być celem wszelkich naszych zabiegów terapeutycznych. Tak więc, można so-

bie wyobrazić znaczące przeciwieństwo „przymusu”, mimo że w rzeczywistości nikt nie jest wolny.

Przypomnijmy, jakie są nasze zamiary. Chcielibyśmy ustalić warunki, przy których można poprawnie orzec, że ktoś jest wolny i może odpowiadać za swoje czyny. Przyznaję, że można przedstawić odmienną koncepcję wolności, która będzie utrzymywać, iż naprawdę to nikt nie jest wolny. Ktoś jednak, kto przedstawia taką koncepcję, proponuje nam w gruncie rzeczy perswazyjną definicję „wolności”. Definicja perswazyjna polega, najogólniej rzecz biorąc na tym, że bierze się jakiś termin emotywny — np. „wolność” — i świadomie bądź nieświadomie zmienia się jego znaczenie, nie zmieniając przy tym właściwego mu oddziaływania emotywnego. Potocznie użycie słowa „wolny” ilustruje następujący przykład: mówimy, że ktoś ożenił się z wolnej i nieprzymuszonej woli, gdy ożenił się z tą dziewczyną, z którą rzeczywiście chciał się ożenić.

Nie przypisujemy zazwyczaj odpowiedzialności małym dzieciom, osobom psychicznie chorym, sparaliżowanym, znajdującym się pod jakąś presją lub przymusem itd. — wyliczenie to nie jest zresztą wyczerpujące. Nikt nie ma prawa winić małego dziecka za to, że przewróciło maszynkę spirytusową i spowodowało pożar. Jeżeli jednak człowiek dorosły podpala dom, bo pragnie uzyskać odszkodowanie, skłonni jesteśmy traktować go jako osobę winną podpalenia. Właściwe nam pojęcie wolności i odpowiedzialności kształtuje się w określonych, całkiem konkretnych okolicznościach praktycznych. Gdybyśmy jednak przyjęli podane wcześniej, mocniejsze i zarazem perswazyjne rozumienie „wolności” jako pewnego pojęcia idealnego, które nigdy nie znajduje pełnego odzwierciedlenia w naszym życiu, to musielibyśmy zaniechać obarczania ludzi odpowiedzialnością za pewne rzeczy, nawet wtedy, jeżeli są to ludzie rozumni i gdy uznanie ich za odpowiedzialnych za pewne rzeczy przyczyniłoby się do zahamowania działań społecznych bądź uniewinnienia osób odpowiedzialnych za pewne działania. Ostatecznie, gdyby przyjęto się proponowaną perswazyjną definicję wolności, to ludzie ci nie byłoby naprawdę „wolni”.

Dlaczego psychoanalityczna teoria motywacji — przyjąwszy nawet, że jest to teoria prawdziwa — miałyby nas skłaniać do zmiany naszego sposobu użycia słowa „wolny”? Czy istnieją jakieś praktyczne lub teoretyczne względy, które przemawiałyby za taką redefinicją? Trudno uznać następującą odpowiedź: *Powinniśmy zredefiniować „wolność”, ponieważ dzięki głębszemu wnikięciu w naturę ludzką wiemy teraz, że nikt nie jest naprawdę wolny od niegodziwych motywów postępowania.* Podstawowe znaczenie ma w tym wypadku słowo „naprawdę”. Rozpoczęliśmy nasze dociekania pytając, czy człowiek może być w ogóle wolny, czy może odpowiadać za swe postępowanie itd., znaleźliśmy obecnie

przykład sensownego użycia słowa „wolny” i „odpowiedzialny” w wyrażeniu „uczynił to z wolnej i nieprzymuszonej woli” oraz „ona jest za to odpowiedzialna” itp. Wyrażenia te pozostaną nadal sensowne nawet wówczas, gdyby wszystkie przedstawione wcześniej odkrycia psychoanalityków okazały się rzeczywiście prawdziwe. Mówiąc o kimś potocznie, że jest osobą rozumną i może uczynić to, co zechce (w sytuacji, gdy nie tylko potrafi on to uczynić, lecz gdy także istnieje sposobność czynu), traktujemy go tym samym jako człowieka wolnego; lecz w żadnym wypadku nie może on chcieć tego, czego nie chce. Jeśli natomiast potrafiśmy zmienić jego zachowanie, jeśli postąpił on niesłusznie, jeśli nadto potrafi i ma okazję, by dowiedzieć się, że postąpił źle, wtedy dopiero możemy prawomocnie uznać go odpowiedzialnym za to, co uczynił. Nawet Hoppers nie będzie kwestionował tej tezy. Czy istnieje więc jakiś sensowny powód, który pozwalałby nam stwierdzić, że wolność ta nie jest prawdziwą wolnością?

Wydaje się, że psychoanaliza pomogła nam zrozumieć, dlaczego winiliśmy uznać niektóre spośród naszych zachowań raczej za przejaw choroby niż zbrodnię. Uświadomiła nam także, że wiele osób, które skłonni bylibyśmy winić o takie lub inne występki, powinno się naprawdę uwolnić od wszelkiej odpowiedzialności. Mimo to nadal jednak zachowują moc rozróżnienia pomiędzy chorobą a zbrodnią, pomiędzy wolnością a przymusem ⁶. Gdyby świat ten był całkowicie inny, być może prawdą byłoby wówczas, że nikt nie jest wolny. Ale świat nasz jest taki, jaki jest i w zetknięciu z tym światem ukształtowało się właściwe nam pojęcie wolności i odpowiedzialności.

V

Usiłowałem wykazać, że pomimo przywołania w sukurs psychoanalizy deterministom twardym nie udało się bynajmniej dowieść, że wolność jest złudzeniem. Zbliżając się do końca dyskusji na ten temat, chciałbym obecnie powrócić do wątku wspomnianego już na początku, a mianowicie do twierdzenia następującego: jeżeli teoria psychoanalityczna zasługuje rzeczywiście na poważne traktowanie i jeśli praktyka psychoanalityczna jest naprawdę skuteczna, to wcale nie oznacza to ograniczenia naszej wolności, lecz wręcz przeciwnie. Można by oczywiście przyrównać teorię psychoanalityczną do determinizmu miękkiego, ale wcale nie jest to konieczne. Co do mnie, skłonny jestem twierdzić, że nawet gdyby psy-

⁶ Por. np. T. S. Szasz: *The Myth of Mental Illness: Foundation of a Theory of Personal Conduct*. New York 1961 oraz Idem: *The Mental Health Ethic*. W: R. T. de George (ed.): *Ethics and Society*. New York 1966.

choanaliza była jedynie w części prawdziwa, to i tak nie wynikałoby z niej nic, co świadczyłoby na korzyść determinizmu twardego, ale przeciwnie, wiedzielibyśmy dzięki niej znacznie lepiej, jak jest możliwa większa wolność, a przez to także większa odpowiedzialność.

Psychoanaliza narodziła się w klinice jako praktyka stosowana w celu leczenia pacjentów cierpiących na nerwice. Nie jest to zatem nauką teorii motywacji ludzkiej, lecz przede wszystkim zbiór twierdzeń służących do częściowej przynajmniej zmiany ludzkich zachowań. Celem terapii psychoanalitycznej jest przede wszystkim umożliwienie pacjentowi, by — mówiąc wprost — stanął na własnych nogach. Freud pragnął pomóc ludziom umożliwiając im lepsze zrozumienie świata. Próbował pomóc im zrozumieć samych siebie i własne motywy postępowania; próbował pomóc tym wszystkim, którzy potrzebowali pomocy, rozwijając w nich umiejętność życia w taki sposób, aby nie było ono zdominowane bez reszty przez dziecięce fantazje, leczy by stało się ono życiem, w którym człowiek mógłby postrzegać świat w bardziej dorosły sposób. Zadaniem terapii psychoanalitycznej jest zatem wyzwolenie człowieka a nie przekonanie ludzi, że są oni więźniami własnej nieświadomości.

Podobnie jak Marks, Freud był przekonany, że człowiek może wyzwolić się od sił działających pod powierzchnią zjawisk, jeśli zrozumie mechanizm ich działania⁷. Zrozumienie oznacza pewien stopień kontroli i bardziej wyrozumiałe stosunki ze światem — choć, rzecz oczywista, wolność jest zawsze sprawą stopnia.

Najogólniej rzecz biorąc, uznajemy pewne moralne zasady postępowania ponieważ zdajemy sobie sprawę z ich znaczenia. Nawet jeśli nabycie ich jest efektem socjalizacji, to wcale przecież nie przekreśla to ich znaczenia. Tak samo też nie podważa ich znaczenia żadna naukowa teoria pochodzenia moralności. Cel psychoterapii freudowskiej jest prosty — ma ona doprowadzić do tego, by ludzie jako istoty racjonalne sami mogli wybierać własne zasady postępowania, stając się dzięki temu w pełni ukształtowanymi podmiotami moralnymi.

Sądzę, że obawy deterministów twardych są raczej wydumane: obawiają się oni, że nauki społeczne rozwiną się tak dalece, że będzie można kształtować osobowość ludzką w taki sposób, że być może pewnego dnia ludzie utracą umiejętność autonomicznego działania. Ale nawet gdyby do tego doszło, to i tak nie byłoby to zasługą nauki lub psychoanalizy. Byłby to raczej skutek wykorzystania nauki i teorii psychoanalitycznej przez ludzi pozbawionych jakichkolwiek skrupułów lub po prostu ludzi szalonych. Dopóki ludzie żywią określone potrzeby i pragnienia i potrafią

⁷ R. S. Peters: *Authority, Responsibility and Education*. London 1959 oraz Idem: *Freud and Responsibility*. „The Nation” 1957, Nov. 16.

dążyć do ich zaspokojenia, pozostaną wolni — pozostaną wolni choćby nawet te potrzeby i pragnienia były tak lub inaczej zdeterminowane. Wizja *Nowego wspaniałego świata* jest wizją przerażającą wcale nie dlatego, że przedstawia deterministyczny obraz świata. Jest to wizja przerażająca głównie dlatego, że w świecie tym ludzie pozbawieni są dostępnych nam obecnie możliwości i nie wiedzą nawet, że zostały im one odebrane.

Możemy chyba podsumować nasze rozważania następująco. Zarówno determiniści twardzi, jak i determiniści miękcy odwoływali się do psychoanalizy, ponieważ zawarte są w niej twierdzenia, które wydają się potwierdzać słuszność z jednej i drugiej strony. Jeżeli w ogóle w teorii psychoanalitycznej zawarte jest jakieś twierdzenie prawdziwe, to z pewnością jest to twierdzenie, że znacznie więcej osób ulega różnorodnym przymusom nieświadomym niż mogłoby się to wydawać na pierwszy rzut oka — przynajmniej w epoce wiktoriańskiej. Wynika z tego, że wiele osób popełnia czasem błąd myśląc, że nic ich nie ogranicza i że mogą oni pod pewnymi względami w pełni ponosić odpowiedzialność za swoje czyny, ponieważ w rzeczywistości często bywa na odwrót. Ale praktyka psychoanalityczna pokazuje także, w jaki sposób człowiek może poszerzyć granice swojej wolności, powiększając obszar kontroli rozumu nad swym zachowaniem.

Zrozumienie naszych motywów nieświadomych — czyli, innymi słowy przekształcenie ich w motywy świadome — nie oznacza zazwyczaj podporządkowania ich własnej woli. Dzięki temu zwiększa się właściwy nam zakres odpowiedzialności. Stajemy się wyzwoleni, przynajmniej w jakiejś części, z ograniczających nas więzów i zaczynamy znów spoglądać na świat tak jak spoglądaliśmy nań we wczesnym dzieciństwie. Bez względu jednak na to, jak dalece udaje nam się wyzwolić do życia autentycznego, nie istnieje w psychoanalizie nic, co uzasadniałoby przekonanie, że odpowiedzialność jest złudzeniem, ponieważ nieświadomość jest okrutnym panem wszelkich losów i kapitanem każdej duszy. Przekonanie to ma charakter mitologiczny, podobny jak przekonanie o istnieniu raju.

Tłumaczył
Zbigniew Szawarski