

UNIWERSYTET IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU

WYDZIAŁ PSYCHOLOGII I KOGNITYWISTYKI

Agnieszka Wiatrowska

nr albumu 150125

**Metaanaliza kontekstu konstrukcji teorii  
B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa  
wobec konfliktu o wolność woli**

Meta-analysis of the context of construction of the theories  
of B. F. Skinner, E. Fromm and C. Rogers  
in the face of the conflict over freedom of will

Rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem

prof. UKSW, dr hab. Andrzeja Pankalli

POZNAŃ 2024

Wiatrowska Agnieszka (2024). *Metaanaliza kontekstu konstrukcji teorii B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa wobec konfliktu o wolność woli*. Rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem prof. UKSW, dr hab. Andrzeja Pankalli, WPiK UAM Poznań, 113 s.; 185 poz. bibl.; 4 tab; 3 ryc.

## **Streszczenie**

Celem pracy jest krytyczna, pogłębiona analiza kontekstu odkrycia teorii Burrhusa Fredericka Skinnera, Ericha Fromma i Carla Rogersa. Badany jest związek między reprezentowanym przez psychologów typem determinizmu a redukcjonizmem istniejącym w ich teoriach. Rozpatrywany jest wpływ czynników historycznych, społeczno-kulturowych i psychologicznych, w tym ukrytych przedzałożeń, na kształtowanie się preferowanej przez badaczy idei woli. W ramach metaanalizy kontekstu konstrukcji teorii Skinnera, Fromma i Rogersa rekonstruowany jest proces ewolucji kategorii woli w psychologii amerykańskiej. Wskazane są możliwe przyczyny istniejącego w niej redukcjonizmu. Rozprawa stanowi podstawę do badań w temacie kontekstu konstrukcji teorii psychologicznych i krytycznego podejścia do założeń ich twórców.

**Słowa kluczowe:** B. F. SKINNER, C. ROGERS, E. FROMM, HISTORIA PSYCHOLOGII AMERYKAŃSKIEJ, REDUKCJONIZM, WOLNA WOLA.

## Summary

The purpose of this paper is a critical, in-depth analysis of the context of discovery of theories by Burrhus Frederick Skinner, Erich Fromm and Carl Rogers. The dissertation examines the relationship between the type of determinism represented by psychologists and the reductionism that exists in their theories. It considers the influence of historical, socio-cultural and psychological factors, including implicit assumptions, on the formation of the researchers' preferred idea of will. Within the framework of a meta-analysis of the context of Skinner's, Fromm's and Rogers' theory construction, the process of evolution of the category of will in American psychology is reconstructed, and the possible reasons for the reductionism existing in it are indicated. The dissertation provides a basis for consideration in the context of construction of psychological theories and a critical approach to the assumptions of their creators.

**Keywords:** B. F. SKINNER, C. ROGERS, E. FROMM, FREE WILL, HISTORY OF AMERICAN PSYCHOLOGY, REDUCTIONISM.

## Spis treści

<b>Wstęp.....</b>	<b>6</b>
<b>Rozdział 1. Instrumentarium badawcze – Metaanaliza Konstrukcji Idei.....</b>	<b>10</b>
1.1 Idea woli: zarys pojęcia i konfliktu o wolność woli w psychologii amerykańskiej.....	10
1.2 Kontekst konstrukcji idei woli a kwestia redukcjonizmu .....	12
1.3 Metaanaliza Konstrukcji Idei – podstawy, budowa i sposób wykorzystania.....	16
<b>Rozdział 2. Analiza kontekstu konstrukcji idei woli B. F. Skinnera.....</b>	<b>27</b>
2.1 Twardy determinizm: wolna wola jako konstrukt społeczny.....	27
2.2 Schemat konstruktywny ortodoksyjnego behawioryzmu .....	30
2.2.1 Redukcjonizm ontologiczny ortodoksyjnego behawioryzmu.....	34
2.3 Elementy konstrukcyjne teorii B. F. Skinnera (1904 – 1990).....	36
<b>Rozdział 3. Analiza kontekstu konstrukcji idei woli E. Fromma.....</b>	<b>46</b>
3.1 Miękki determinizm: wolna wola jako możliwość podjęcia wyboru .....	46
3.2 Schemat konstruktywny psychoanalizy humanistycznej .....	50
3.2.1 Redukcjonizm teoretyczny psychoanalizy humanistycznej.....	55
3.3 Elementy konstrukcyjne teorii E. Fromma (1900 – 1980) .....	57
<b>Rozdział 4. Analiza kontekstu konstrukcji idei woli C. Rogersa .....</b>	<b>64</b>
4.1 Determinizm funkcjonalny: wolność woli jako subiektywne doświadczenie .....	64
4.2 Schemat konstruktywny psychologii humanistycznej .....	67
4.2.1 Redukcjonizm antropologiczny psychologii humanistycznej .....	70
4.3 Elementy konstrukcyjne teorii C. Rogersa (1902 – 1987) .....	71
<b>Rozdział 5. Metaanaliza kontekstu konstrukcji teorii B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa wobec konfliktu o wolność woli .....</b>	<b>79</b>
5.1 Elementy konstrukcyjne mitu pochodzenia teorii B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa a ukryte przedzałożenia i redukcjonizm dotyczące woli .....	79
5.2 Konflikt B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa a ewolucja kategorii woli i redukcjonizm w psychologii amerykańskiej.....	84

5.3 Różnice cywilizacyjne jako jedna z przyczyn redukcjonizmu w psychologii amerykańskiej – zarys problemu.....	91
<b>Podsumowanie i wnioski .....</b>	<b>96</b>
<b>Literatura cytowana .....</b>	<b>101</b>

## Wstęp

Jak pisał Przemysław Gut (2008, s. 21), „nie ma potrzeby osobno wywodzić, że badania nad wolnością [woli], prowadzone od antycznych początków refleksji filozoficznej, ujawniły niebywałą złożoność tego tematu” (por. Alexander, 1898; Bourke, 1964). W psychologii amerykańskiej polemika ta pojawiła się w XIX wieku za sprawą Williama Jamesa (Richards, 2010). W XX wieku Burrhus F. Skinner, Erich Fromm i Carl Rogers prowadzili osobisty spór w kontekście woli. Kontrowersyjny konflikt psychologów wpłynął na powstanie wielu ich dzieł, m.in. *Poza wolnością i godnością* (1978), *Anatomia ludzkiej destrukcyjności* (1998a) czy *O stawianiu się osobą* (2002a). Spór badaczy o kategorię woli mógł przyczynić się również do ewolucji tego pojęcia w psychologii amerykańskiej. Kategoria woli zmieniała się wtedy dynamicznie, jednak wśród przyczyn tych zmian podaje się głównie wpływ behawioryzmu, badań empirycznych i rozwoju technologii (por. Sotwin, 2002; Brysbaert i Rastle, 2009; Trzópek, 2009; Kadzikowska-Wrzosek, 2010, 2012).

W ówczesnych badaniach psychologicznych dotyczących kategorii woli wciąż rozpatruje się problem istnienia bądź nieistnienia wolności woli – w tym kontekście rozważa się jej wpływ na psychiczny dobrostan człowieka i jego funkcjonowanie, zarówno indywidualne, jak i społeczne (zob. m.in. Baer i in. 2008; Brysbaert i Rastle, 2009; Kane, 2011; Lavazza, 2019, 2023; Sheldon, 2024). W związku z powyższym, w Słowniku Psychologicznym Amerykańskiego Towarzystwa Psychologicznego odnaleźć można trzy różne definicje pojęcia woli. Zmienność kategorii psychologicznych w czasie stanowi jeden z problemów poruszanych w pracy, kwestia ta zostanie wyjaśniona w dalszej części rozprawy, przy wprowadzeniu do metody badawczej.

Zarówno kategoria woli, co zaznaczono wyżej, jak i teorie oraz życiorysy Burrhusa F. Skinnera, Ericha Fromma i Carla Rogersa były już analizowane (zob. m.in. Chałubiński, 1993, 2000; Funk, 1999, 2023; Wiener, 1996; Bjork, 1997; O'Donohue i Ferguson, 2001; Thorne, 2006; Schultz i Schultz, 2008; Baker, 2012; Hothersall i Lovett, 2022; Benjamin, 2023) – jednak, jak zauważyli m.in. Kurt Danziger (2010), Graham Richards (2010) czy Daniel N. Robinson (2013a, 2013b), mimo że w dostępnej literaturze przedmiotu znajdują się geneza teorii i życiorysy badaczy, często są one uproszczone, opisywane subiektywnie, bez krytycznego spojrzenia na problematykę kontekstu odkrycia teorii psychologicznych. Dotychczas nie poddano analizie wpływu tego

kontekstu na dyskusję Burrhusa F. Skinnera, Ericha Fromma i Carla Rogersa w temacie woli.

Zdaniem Kurta Danziger (1990, 1997) Marca Brysbaerta i Kathy Rastle (2009) oraz Grahama Richardsa (2010), pomijanie kontekstu odkrycia prowadzi do redukcjonizmu w postrzeganiu danej teorii lub kategorii, związanego m.in. z ignorowaniem czynników społeczno-kulturowych i historycznych, które ukształtowały twórców teorii psychologicznych. Teorie te nie powstają w próżni aksjologicznej, ponieważ wiążą się z potrzebami, oczekiwaniami i doświadczeniami danego badacza (zob. Pankalla i Wiatrowska, 2021; Wiatrowska i Pankalla, 2023). Wpływa to na możliwość zaistnienia ukrytych przedzałożeń (*implicit assumptions*), czyli przekonań mogących wpłynąć na interpretację wyników badań bez zauważenia pobudek, które się do tego przyczyniły (por. Richards, 2010).

Problematykę związaną z konfliktem ortodoksyjnego behawiorysty, psychoanalityka humanistycznego i psychologa humanistycznego można podsumować w kilku punktach – istotę problemu stanowią: pomijanie w opisie ich teorii kontekstu odkrycia; ignorowanie ukrytych przedzałożeń dotyczących człowieka, które doprowadziły do redukcjonizmu w teoriach psychologicznych badaczy; pomijanie wartości różnych kategorii, w tym woli, w psychologii amerykańskiej, m.in. w kontekście historycznym i społeczno-kulturowym; oraz możliwe różnice w postrzeganiu tych wartości przez badaczy.

W związku z istniejącą w dostępnej literaturze przedmiotu wskazaną luką badawczą oraz tym, że założenia B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa wciąż traktowane są z poważaniem, nie tylko w środowisku naukowym (zob. m.in. Hatańska, 2021; Hothersall i Lovett, 2022; Benjamin, 2023), tematem niniejszej rozprawy doktorskiej jest metaanaliza kontekstu konstrukcji teorii Burrhusa F. Skinnera, Ericha Fromma i Carla Rogersa wobec konfliktu o wolność woli.

W naukach empirycznych metaanaliza to „wystandaryzowana procedura ilościowej syntezy wcześniejszych wyników badań” (Karwowski, 2018, s. 252), jest też „audytem badawczym [...] – pozwala ocenić generalizowalność ustaleń w danym obszarze; pokazuje co jest replikowalne, co zaś może być artefaktem [...]” (*ibidem*, s. 254). Na potrzeby niniejszej rozprawy zapożyczono pojęcie „metaanaliza”, ponieważ jego znaczenie pokrywa się z założeniem tej pracy. Metaanaliza kontekstu konstrukcji teorii stanowi tu wtórne odkrywanie wiedzy pochodzącej ze źródeł pierwotnych w celu

zidentyfikowania jej kontekstu odkrycia. Praca przedstawi podejście badawcze z zakresu nowej historii psychologii i psychologii krytycznej, reprezentowane m.in. przez Kurta Danziger (1990) oraz Marca Brysbaerta i Kathy Rastle (2009), a także Grahama Richardsa (2010), których założenia są tożsame z innowacyjną ideą Kurta Danziger (1997) względem kontekstowej analizy historii psychologii.

W toku pracy zostanie podjęta próba odpowiedzi na następujące pytania badawcze:

1. Jakie czynniki indywidualne i kolektywne wpłynęły na konstrukcję teorii B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa oraz ich konflikt o wolność woli?
2. Jaki jest związek między ukrytymi przedzałoženiami, propagowanym przez badaczy typem determinizmu a redukcjonizmem istniejącym w ich teoriach?
3. W jaki sposób czynniki historyczne, społeczno-polityczne i kulturowe przyczyniły się do ewolucji kategorii woli w psychologii amerykańskiej XX-wieku?
4. Jakie są możliwe źródła i następstwa redukcjonizmu w psychologii amerykańskiej?

Nadrzędnym celem tej rozprawy doktorskiej jest kontekstowa i krytyczna analiza historycznego, społeczno-kulturowego i psychologicznego wymiaru ewolucji kategorii woli w psychologii amerykańskiej.

Pracę ustrukturyzowano, wyróżniając następujące zadania badawcze:

1. Adaptacja instrumentarium badawczego Kurta Danziger – pojęć kontekstu konstrukcji, schematu konstruktywnego i mitu pochodzenia – do teoretycznego narzędzia badawczego.
2. Reinterpretacja idei woli B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa, w tym:
  - a) Identyfikacja propagowanego przez badaczy typu determinizmu;
  - b) Odtworzenie podstaw teorii wymienionych psychologów względem uznawanej przez nich idei woli;
  - c) Zdefiniowanie istniejącego w teoriach badaczy typu redukcjonizmu i jego związku z propagowanym typem determinizmu oraz ukrytymi przedzałoženiami względem woli;
  - d) Rekonstrukcja mitu pochodzenia teorii B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa.



3. Synteza treści pracy – zintegrowanie kontekstu konstrukcji teorii wymienionych psychologów, w tym:
  - a) Zdefiniowanie wspólnych idei B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa wobec ukrytych przedzałożeń i redukcjonizmu;
  - b) Rekonstrukcja i krytyczna analiza procesu ewolucji kategorii woli w psychologii amerykańskiej w okresie trwania konfliktu B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa;
  - c) Określenie możliwych przyczyn oraz konsekwencji redukcjonizmu istniejącego w psychologii amerykańskiej.

Obiektywnym motywem podjęcia tematu jest chęć wypełnienia luki badawczej związanej z brakiem krytycznej analizy procesu ewolucji kategorii woli w psychologii amerykańskiej w kontekście występującego w niej redukcjonizmu. Subiektywnym motywem jest zainteresowanie tematyką woli i historią psychologii amerykańskiej.

Rozprawa ta, poprzez dostarczenie wartościowego materiału historycznego, może stanowić podstawę do dalszych badań w temacie kontekstu odkrycia teorii naukowych oraz wpływu nieświadomych bądź negowanych czynników, m.in. historycznych, społecznych, kulturowych i psychologicznych, na twórcę danej teorii. Warto podjąć się tych badań, ponieważ, jak podkreślił Charles W. Tolman (1997, s. 196): „język naszych naukowych przekonań i praktyk jest jak powietrze, którym oddychamy. Trzeba nam przypominać, że istnieje. [...] Musimy mieć pełną świadomość społeczno-historycznej zależności względem naszych podstawowych pojęć”.

## Rozdział 1. Instrumentarium badawcze – Metaanaliza Konstrukcji Idei

Rozdział ten stanowi opis procesu powstania i zastosowania metody badawczej w niniejszej rozprawie. Przedstawione zostały w nim zarys pojęcia woli w psychologii amerykańskiej, ze szczególnym uwzględnieniem konfliktu B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa. Następnie skupiono się na analizie problemu związanego z kwestią redukcjonizmu w psychologii amerykańskiej – pomijania kontekstu konstrukcji i ukrytych przedzałożeń związanych z powstawaniem teorii naukowych. W dalszej części rozdziału przedstawiono teoretyczne narzędzie badawcze, Metaanalizę Konstrukcji Idei, jego podstawy, związaną z nim koncepcję oraz zastosowanie w niniejszej pracy badawczej.

### 1.1. Idea woli: zarys pojęcia i konfliktu o wolność woli w psychologii amerykańskiej

Początkowo wola, według amerykańskiego psychologa Williama Jamesa, była wolna (James, 1896), a wolność ta wiązała się z dokonywaniem wyboru (Ach, 1905; Titchener, 1921). Jak podaje Ryszard Stachowski (2007), do czasu gwałtownego rozwoju nauki i techniki na początku XX wieku, w psychologii amerykańskiej istniał podział psychiki przejęty z filozofii starożytnej: na rozum, uczucia i wolę. Chrześcijańska doktryna o wolnej woli (*liberum arbitrium*) stała się punktem wyjścia do rozważań m.in. na temat predestynacji, determinizmu czy fatalizmu (zob. Aleksander, 1898; Bourke, 1964).

Współczesne polemiki dotyczą wolności i konieczności, a także świadomości i odpowiedzialności moralnej (zob. m.in. Bandura, 1990; Sotwin, 2002; Dennett, 2003; Webel i Stigliano, 2004; Baumeister, 2008; Trzópek, 2009; Kadzikowska-Wrzosek, 2010, 2012; Karwasz, 2021; Mihalache i Žăgrean, 2021; Kuncewicz i Kuncewicz, 2022; Smith i in., 2023; Žižek, 2023; Eagle, 2024). Obecnie w psychologii amerykańskiej „nie wyróżnia się zjawisk wolicjonalnych jako odrębnych procesów psychicznych” – zdaniem badaczy są one wynikiem „złożonego układu mechanizmów motywacyjnych”<sup>1</sup> (por. Kuhl, 1982, 1983, 1996; Bandura, 2008; Baumann i in., 2018; Lavazza, 2019, 2023).

---

<sup>1</sup> Encyklopedia PWN, *wola*. <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/wola;3997624.html> [dostęp: 05.01.2024r.]

Obserwując zmiany dotyczące pojmowania woli, można zauważyć, że wraz z postępującym rozwojem nauki, wola zmieniała swoje znaczenie lub nabywała nowego (Sotwin, 2002). Słownik Psychologiczny Amerykańskiego Towarzystwa Psychologicznego (APA, *American Psychological Association Dictionary of Psychology*) podaje, że wola (*will*) to „zdolność, dzięki której istota ludzka jest w stanie dokonywać wyborów i implikować własne zachowania mimo zewnętrznych wpływów w stosunku do tej osoby; określony lub trwały cel lub zamiar”<sup>2</sup>. O woli jako procesie wolicjonalnym (*volition*) mówi się w ramach zdolności,

*dzięki której jednostka decyduje się na określony sposób działania i zobowiązuje się do niego, zwłaszcza gdy dzieje się to bez bezpośredniego wpływu zewnętrznego. Termin ten obejmuje kluczowy zestaw działań angażujących ‘ja’, w tym wybór i decyzję, samokontrolę, zamierzone działanie oraz aktywną, a nie pasywną reakcję na zdarzenia*<sup>3</sup>.

Wolną wolę (*free will*) określa się jako „moc lub zdolność istoty ludzkiej do kierowania sobą.”<sup>4</sup> Pojęcia woli i wolnej woli wydają się podobne w swoim znaczeniu, jednak przy wolnej woli znajduje się następujące wyjaśnienie:

*Koncepcja wolnej woli sugeruje, że inklinacje, dyspozycje, myśli i zachowania nie są w pełni zdeterminowane przez siły, na które ludzie nie mają niezależnego, decydującego wpływu. Wolna wola jest w większości postrzegana jako konieczność dla moralnego zachowania i odpowiedzialności, co implikuje nasze codzienne doświadczenie, w którym jesteśmy świadomi, że posiadamy moc działania bądź parcia naprzód. Niemniej jednak, wolność woli jest uważana za iluzoryczną przez rzeczników determinizmu, którzy podtrzymują, że wszystkie zdarzenia, również ludzkie działania, są zdeterminowane.*<sup>5,6</sup>

Zainteresowanie badawcze wzbudziły przyczyny i czas zaistnienia rozbieżności między pojęciem woli (*will/ volition*) i wolnej woli (*free will*) w psychologii amerykańskiej w II połowie XX wieku (por. Brysbaert i Rastle, 2009; Trzópek, 2009; Kadzikowska-Wrzosek, 2010, 2012; Kane, 2011). Dyskusję na temat woli rozpoczął

---

<sup>2</sup> Encyklopedia APA, *will*. <https://dictionary.apa.org/will> [dostęp: 05.01.2024r].

<sup>3</sup> Encyklopedia APA, *volition*. <https://dictionary.apa.org/volition> [dostęp: 05.01.2024r].

<sup>4</sup> Encyklopedia APA, *free will*. <https://dictionary.apa.org/free-will> [dostęp: 05.01.2024r].

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> Jak podaje Henrik Walter (2001, za: Brysbaert i Rastle, 2009, s. 213): „muszą być spełnione trzy warunki, by mówić o wolnej woli – osoba musi mieć możliwość innego wyboru; zachowanie musi brać się z działań osoby, nie z siły zewnętrznej; zachowanie musi być wynikiem racjonalnego myślenia”.

wtedy Burrhus Frederick Skinner, ortodoksyjny behawiorysta. Publikując pozycje takie jak *Walden Two* (1948b), *Nauka i zachowanie człowieka* (2022) oraz *Poza wolnością i godnością* (1978), postulował wyłączenie pojęcia wolności woli z kanonu psychologii.

Skinner spotkał się z krytyką swoich postulatów. Przeciwni mu byli różni badacze (zob. m.in. Krutch, 1953; Chomsky, 1959; Szasz, 1974; Rand, 1982), jednak bezpośredni konflikt z ramienia APA prowadzili z ortodoksyjnym behawiorystą głównie dwaj psychologowie: amerykański psychoanalityk niemieckiego pochodzenia – Erich Fromm (1996, 1998a, 2000b) oraz psycholog humanistyczny – Carl Rogers (1969, 2002a, 2002b). Wspomniani naukowcy przez wiele lat debatowali na temat woli<sup>7</sup> (zob. m.in. Fromm 2021; Skinner 1979; Rogers, 1983; Kirschenbaum i Henderson, 1989). W związku z tym dyskursem, w pracy pojawiać się będą obydwa określenia: wolna wola i wola. Zależne jest to od przypisywania pojęciu „wolności” przez psychologów amerykańskich.

## 1.2 Kontekst konstrukcji idei woli a kwestia redukcjonizmu

Pojęcie (wolnej) woli *sensu stricto* nie było używane w psychologii amerykańskiej XX wieku przez prawie pięćdziesiąt lat (zob. Sotwin, 2002; Kadzikowska-Wrzosek, 2010). Mimo to, osobisty konflikt B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa był jednym z punktów odniesienia do dyskusji na temat wolności woli. W ramach dostępnej literatury na temat kategorii woli, konceptów psychologicznych i ich twórców (zob. m.in. Schultz i Schultz, 2008; Brysbaert i Rastle, 2009; Richards, 2010; Kane, 2011; Hothersall i Lovett, 2022; Benjamin, 2023), trudno jest jednak znaleźć klarowną odpowiedź na pytanie, dlaczego konflikt dotyczący wolności woli miał tak duże znaczenie dla B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa. Poświęcili temu zagadnieniu większość swoich dzieł, które, *notabene*, wpłynęły na psychologię amerykańską i prowadzoną ówczesnie praktykę badawczą (zob. m.in. Skinner, 1948b, 1953, 1978, 1976, 1978, 1983, 1987; Fromm, 1970, 1994b, 1996, 1998a, 2000b, 2000c, 2000d, 2017a; Rogers, 1946, 1969, 1978, 2002a, 2002b).

---

<sup>7</sup> Konflikt ten był obarczony osobistymi przekonaniami wspomnianych psychologów, nierzadko *argumentum ad personam*. Dyskusja w temacie determinizmu, indeterminizmu i redukcjonizmu miała dla Skinnera, Fromma i Rogersa osobisty wydźwięk. W konflikcie tym odnaleźć można wiele komunikatów nacechowanych emocjonalnie, głównie ze strony Fromma względem Skinnera, o czym w dalszej części pracy.

Mimo istnienia wielu dzieł szeroko omawiających genezę i ewolucję pojęć w psychologii amerykańskiej, w literaturze przedmiotu często brakuje istotnego odniesienia do wielu zmiennych, m.in. historycznych, kulturowych i społecznych, które, jak podkreślali m.in. Kurt Danziger (1985, 1990, 1997, 2003, 2010), Krystyna Zamiara (1997, 1998); Ludwik Fleck (2006), Graham Richards (2010) i Daniel N. Robinson (2013a, 2013b), kształtowały twórców pojęć, a więc również – ich teorie psychologiczne. Może to być związane z redukcjonizmem, pojmowanym głównie jako upraszczanie zjawisk<sup>8</sup> (por. Kałuszyńska, 1998; Wolicki, 2003; Pankiewicz i in., 2005; Paprzycka, 2008; Bobryk, 2016; Korporowicz, 2016; Radziszewska-Szczepaniak, 2016). Zdaniem Mariana Wolickiego (2003, s. 275): „zasadniczym źródłem redukcjonizmu jest: 1) brak troski o filozoficzne podstawy, o całościowy i prawdziwy obraz człowieka, 2) ekstrapolacja własnych wyników badań, 3) nieprzestrzeganie granic poszczególnych dziedzin wiedzy”. Katarzyna Paprzycka (2008, s. 126) podkreślała, że „nie wolno promować badań dokonujących się tylko na jednym poziomie”. Danuta Radziszewska – Szczepaniak (2016, s. 380) dodała, że „jakiś aspekt rzeczywistości z wyższego poziomu da się wyjaśnić w kategoriach należących do poziomu niższego, bardziej podstawowego, ale nie można wyprowadzić wniosku, że cała ta rzeczywistość da się do tego elementarnego poziomu sprowadzić”.

Leszek Korporowicz (2016) za jeden z większych problemów psychologii wymagających krytycznej analizy uznał redukcjonizm w ramach psychokulturalizmu amerykańskiego, ponieważ jego podstawowe założenia stały się ogólnoswiatowym kanonem nauczania antropologii. Zdaniem Korporowicza (2016, s. 15) „nastawienie na analizę fragmentów rzeczywistości gubi istotne często ich relacje”. Należy w tym miejscu podkreślić, że po II wojnie światowej psychologia amerykańska stała się psychologią głównego nurtu (*mainstream psychology*) (zob. Brock, 2016; Korporowicz, 2016). Żadna rewolucja nie odbywa się jednak bez konsekwencji – w tym wypadku zmian w postrzeganiu człowieka, które latami przybierały różne formy, by podporządkować się narzuconemu *status quo*. Problem ten, jak podają Marc Brysbaert i Kathy Rastle (2009, s. 217), dotyczy również pojęcia woli – „zastąpienie dualizmu materializmem nie odbyło

---

<sup>8</sup> Trudno jest przy tym wskazać jedno wyjaśnienie terminu „redukcjonizm”, ponieważ jest to termin niejednoznaczny, występują również liczne jego odmiany. Zdaniem Elżbiety Kałuszyńskiej (1998) najważniejsze typy redukcjonizmu to ontologiczny, epistemologiczny oraz metodologiczny. Według Jerzego Bobryka (2016), używa się zazwyczaj trzech jego interpretacji: ontologiczny, metodologiczny i teoretyczny, chociaż istnieje również redukcjonizm cech. Nie są to jednak jedyne jego określenia. Wymienieni badacze wspominają też o sferze antropologicznej, psychologicznej, społecznej i kulturowej.

się bez konsekwencji dla pojęć takich jak idee świadomości czy wolnej woli. Podczas gdy dualizm kładł je w centrum ludzkiego funkcjonowania, materializm ich nie potrzebował”<sup>9</sup>.

Jest to ciąg dalszy zagadnienia związanego z redukcjonizmem w psychologii głównego nurtu. Zdaniem Andrzeja Pankalli i Aleksandry Kilian (2018, s. 22) „uprawianie psychologii naukowej w ramach stworzonych i chronionych przez psychologię głównego nurtu presupozycji [...] może doprowadzić do utraty tożsamości przez tę bardzo młodą naukę oraz zdecydowanego przejścia jej zainteresowań badawczych przez inne dyscypliny.” Wedle autorów obecna psychologia jest uproszczona – pomija m.in. ukryte przed założeniami pojęć i teorii psychologicznych (zob. też Pankalla i Kośnik, 2022).

Badacze zajmujący się analizą krytyczną (*critical review*), będącą rewizją ideologii stojącej za określonymi założeniami, również podejmowali dyskusję na temat redukcjonizmu w psychologii amerykańskiej. Zdaniem Laurel Furumoto (1989) jest ona zbyt ceremonialna i sztuczna, ponadto jej praktyka służy do wzmacniania własnych twierdzeń kosztem rzeczywistości. Dennis Fox i in. (2009) zauważają, że mimo deklarowanego przez badaczy obiektywnego podejścia do psychologii głównego nurtu, nadal pojawia się w niej istniejący subiektywizm. Problem ten podkreśla także Thomas Teo (1998, 2005), informując, że w psychologii tej pomija się (bądź opisuje w ograniczonym wymiarze) sferę kwestii ontologicznych, nie zwraca się także uwagi m.in. na kwestie etymologiczne czy polityczne. Klaus Holzkamp (1983, 1991) uznał, że psychologia amerykańska nie potrafiła stworzyć odpowiednich ram teoretycznych dla subiektywnych doświadczeń.

Ich badaniem zajęły się nurty alternatywne, np. psychologia krytyczna (*critical psychology*) oraz nowa historia psychologii (*new history of psychology*) (zob. Teo, 2005; Brock, 2016). Ich przedstawiciele uznają, że „ludzie nie odkrywają psychologii, ale żyją i tworzą ją w działaniu i doświadczeniu” (Pankalla i Kilian, 2018, s. 26). Ich założenia, jak piszą Brysbaert i Rastle (2009), można opisać następująco: reprezentują podejście idealistyczne zamiast realistycznego; uznają, że twierdzenia naukowe są zależne od kultury i środowiska, w której przebywali psychologowie tworzący je; mają świadomość,

---

<sup>9</sup> Materializm, zdaniem Brysbaerta i Rastle (2009), można określać jako fizykalizm czy redukcjonizm. Zapanował w okresie popularności behawioryzmu. Wyklucza on pojęcie wolnej woli.

że psychologowie wpływają na rzeczywistość poprzez wyniki swoich badań i powinni być za nie odpowiedzialni (zob. też Danziger, 1997; Richards, 2010).

Przedstawiciele nowej historii psychologii i psychologii krytycznej zwracają uwagę na to, że psychologii jako obiektu badawczego nie powinno się oddzielać od jej twórców. Graham Richards (2010, s. 7) podkreśla, że psycholog „jest aktywnym uczestnikiem zbiorowego życia psychologicznego swojej społeczności, kultury i ostatecznie gatunku”. Dodaje także: „kiedy psychologowie wprowadzają nową koncepcję lub teorię dotyczącą psychologii, są bezpośrednio zaangażowani w jej zmianę” (Richards, 2010, s. 9). Związane jest to głównie z użytkowaniem języka oraz tym, że psycholog zmieniający dany koncept zmienia się wraz z tym konceptem, zmieniają się jego przekonania i idee, a co najważniejsze – jego wcześniejsze przekonania mogły doprowadzić do powstania konkretnej idei.

Niniejsza rozprawa doktorska ma na celu szczegółowe zbadanie problemu redukcjonizmu w kontekście traktowania teorii psychologicznych jako faktów naukowych, z uwzględnieniem braku krytycznej oceny kontekstu odkrycia teorii, czyli wszystkich oddziałujących na siebie elementów ich stworzenia.

O naukowej wartości takich badań pisała Krystyna Zamiara (1997, 1998). Jej zdaniem, „ujęcie zasad racjonalności w kategoriach ponadosobowych i ponadhistorycznych prowadzi do obniżenia wartości poznawczej wiedzy naukowej [...]. Geneza teorii waży na przysługujących jej cechach, stąd pojęcie teorii powinno uwzględniać proces dochodzenia do niej (tj. kontekst odkrycia)” (Zamiara, 1997, s. 52). Zamiara (1997, s. 53), za Ludwikiem Fleckiem, postulowała uhistorycznienie filozofii nauki,

*ponieważ każda teoria poznania pozbawiona badań historycznych i porównawczych, jest pustą grą słów, ‘epistemologią imaginabilis’ jak twierdzi Fleck [...], przyjmując, że ‘co najmniej trzy czwarte, jeśli nie całość treści nauki jest uwarunkowana i może być wytłumaczona przez historię myśli, psychologię i socjologię myślenia’.*

Zamiara (1998, s. 80) sądziła, że „nauka nie jest w żadnym razie autonomiczna — pozostaje w licznych związkach z innymi dziedzinami kultury i sferami życia społecznego. Powiązania te w sposób istotny określają zarówno sam proces poznania naukowego, jak i jego produkt, tj. wiedzę”.

Fleck (2006, s. 231) stwierdził, że „niemożliwy jest naprawdę izolowany badacz, niemożliwe jest ahistoryczne odkrycie, niemożliwa jest bezstylowa obserwacja. Izolowany badacz bez uprzedzeń i tradycji, bez działających na niego sił społeczeństwa myślowego i bez wpływu ewolucji tego społeczeństwa byłby ślepy i bezmyślny”. Dla Ludwika Flecka (*ibidem*) myślenie również jest czynnością zbiorową, podlega różnym zmianom, jest wynikiem społecznego działania. Poznanie jest odpowiedzią na pytania członków kolektywu, którzy rozumieją je właściwie dla swoich czasów i stanu dotychczasowej wiedzy. Również zdaniem Thomasa Kuhna (1985, s. 402) „wyjaśnienie [teorii wiedzy] musi mieć w ostatecznym rachunku charakter psychologiczny lub socjologiczny”. Wilhelm Dilthey (1982, s. 279) uważał, że „człowiek rozpoznaje siebie jedynie w historii, nigdy poprzez introspekcję”. Podobnie sądziła Elżbieta Paczkowska-Łagowska (1981, s. 19): „Dopiero tło dostępnej całości dziejów i kultury stanowiącej ich substancję pokazuje pełnię bogactwa natury ludzkiej”.

Istniejący w psychologii amerykańskiej redukcjonizm dotyczący pomijania wpływu ukrytych przedzałożeń na rozwój teorii i ignorowanie związanych z tym przesłanek oraz zagrożeń stał się powodem do podjęcia się w tej rozprawie dalszych rozważań względem ograniczeń psychologii amerykańskiej. Podkreślić należy, że nie chodzi tu o negowanie jej dotychczasowych osiągnięć, lecz „o konsiliencję, czyli dialog, współbrzmienie, polifoniczne i polisemiczne współistnienie i wymianę myśli oraz dopuszczenie do głosu odmiennych perspektyw badawczych” (Pankalla i Kilian, 2018, s. 27). Podstawą tych rozważań są założenia nowej historii psychologii, w tym również psychologii krytycznej. Posłużyły one do stworzenia teoretycznego narzędzia badawczego stosowanego w niniejszej rozprawie.

### **1.3 Metaanaliza Konstrukcji Idei – podstawy teoretyczne, budowa i sposób wykorzystania**

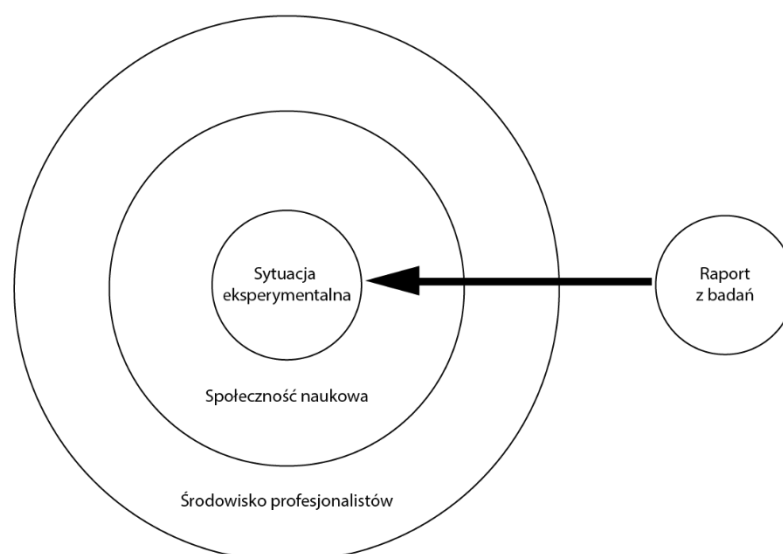
Podstawą do stworzenia teoretycznego narzędzia badawczego, Metaanalizy Konstrukcji Idei, stały się pojęcia rozpropagowane przez Kurta Danziger (1990, 1997), badacza historii psychologii XX wieku, przedstawiciela nowej historii psychologii i psychologii krytycznej. Pojęcia te stanowią: kontekst konstrukcji (*context of construction*), schematy konstruktywne (*constructive schemes*) oraz mit pochodzenia (*origin myth*).



Zdaniem Danzigers (1985, 1990, 2003, 2010), w psychologii bada się konstrukty, nie ludzi. Badacz nie zajmuje się naturalnymi obiektami, a pojęciami (np. motywacja, samokontrola). Kategorie te nabierają znaczenia dopiero w szerszym kontekście – na przykład historycznym, kulturowym czy społecznym. Jak podkreślają Pankalla i Kilian (2018, s. 21), „formułują obszar wiedzy, który operuje na poziomie wiedzy ukrytej”.

Przy opisie założeń danej teorii istotny dla Danzigers (1997, s. 3) jest „kontekst konstrukcji teorii, instrumentów oraz dowodów. [...] Dane istniejące na stronach psychologicznych kwartalników są tak samo produktami konstruktywnej pomysłowości ich twórców jak i instrumentami i teoretycznymi hipotezami, nie są suchymi faktami natury, a specjalnie skonstruowanymi artefaktami”. Powstają one na bazie schematów konstruktywnych (*constructive schemes*) i są akceptowane – często bezkrytycznie – przez, jak ujmował to wcześniej Ludwik Fleck (2006), kolektyw naukowy. Schematy te stanowią ramy, według których można prowadzić badania i podawać ich wyniki, a także je interpretować. Dla Kurta Danzigers (1997, s. 3) „fundamentalnym problemem w nauce nie jest to, czy samotny naukowiec będzie w stanie zweryfikować swoje hipotezy w ciszy własnego laboratorium, lecz czy może ugruntować swój wkład jako część dogmatycznej wiedzy we własnej dziedzinie”.

Zdaniem Danzigers, w środowisku profesjonalistów znajduje się społeczność naukowa, która doprowadza do powstania sytuacji eksperymentalnej i zbiera wyniki z badań. Celem badaczy jest przedstawienie wyników kolektywowi i uzyskanie aprobaty. Ilustruje to schemat przedstawiony poniżej.



Ryc. 1.1. Społeczny kontekst praktyki badawczej. Źródło: Danziger, K. (1990, s.7, tłum. własne).

Sytuacja eksperymentalna dzieje się, jak zauważyła Laurel Furumoto (1989), w gronie często wykluczającym istotne okoliczności powstania danej teorii. Kurt Danziger (1997) podkreśla, że społeczność taka nie istnieje w próżni, co obrazuje powyższy schemat, i wymaga się od niej m.in. dostosowania własnych odkryć do odkryć innych naukowców, a niekiedy również ich wyników – do potrzeb danej społeczności, co zostanie omówione w dalszej części pracy.

Danziger (1997) dostrzegł tu niepokojący problem. Idee w psychologii amerykańskiej nie są fizycznymi obiektami – raz nazwane w pewien sposób, zmieniają się, a zmiana ta trwa, póki są w użyciu. Nie można zatem stwierdzić, że są niezmiennalne – inteligencja, zachowanie, motywacja, przekonania – wszystkie te idee są zmienne tak, jak ich twórcy (por. Richards, 2010). Psychologia amerykańska jako nauka ma m.in. społeczne, kulturowe i polityczne implikacje. Danziger (1997) podkreśla, że powodem takiego statusu jest zaczerpnięcie wielu jej idei z nauk już istniejących, takich jak filozofia czy fizjologia, ale też innych nurtów, np. psychologii europejskiej. To samo tyczy się metodologii badań w psychologii amerykańskiej – ona również nie jest nowa – została jedynie zaadaptowana do potrzeb danego badacza.

Badacze reprezentujący różne podejścia w psychologii pragnęli dokonać racjonalnej rekonstrukcji w ramach własnej dziedziny – stworzyli w tym celu sztuczny język, sformalizowany, ale precyzyjny i ujednolicający twierdzenia rekonstruowane (zob. Zamara, 1997, 1998; Richards, 2010). Jednak mimo swojej poprawności naukowej, język ten ograniczył naukę, jaką jest psychologia amerykańska. Ograniczenie to wypominane było głównie językowi behawiorystów (Richards, 2010), jednak każdy nurt w psychologii (np. społeczna, psychoanaliza) posługuje się własnym językiem. Wzrasta przy tym ryzyko redukcjonizmu i związania teorii z osobistymi przekonaniemami (a także ukrytymi przed założeniami względem badanych jednostek).

Błędnym jest myślenie, zdaniem Kurta Danziguera (1997), że istoty ludzkie zachowują się jak obiekty naturalne, błędem jest traktowanie eksperymentów psychologicznych jak eksperymentów w naukach ścisłych. Badacza i osoby badane łączy społeczny kontekst, który determinuje wyniki badań – o których mówi się później jako o „faktach” naukowych. Kogo i w jaki sposób dotyczą te fakty, skoro, jak podają Pankalla i Kilian (2018, s. 24), to „kontekst kulturowy jest odpowiedzialny za jakości posiadane przez wiele kategorii psychologicznych”? Co więcej, ludzie „odnoszą się do rzeczywistości, która jest rzeczywistością kulturową, a konsekwencją tego jest

następująca prawidłowość: kategorie psychologiczne są konstrukcjami historycznie zmiennymi” (*ibidem*, podkreślenie własne).

Istotą świadomości o historycznej zmienności kategorii może być korzystanie z wiedzy badaczy nowej historii psychologii. O metodologii tego nurtu badawczego stanowi nie podręcznikowy przegląd historyczny dziejów psychologii, a kontekstowe i krytyczne spojrzenie na okoliczności powstania teorii psychologicznych (zob. Furumoto, 1989; Danziger, 1997; Brysbaert i Rastle, 2009; Richards, 2010). Spojrzenie na kontekst jest związane z żywą historią teorii psychologicznych – to praca na żywym organizmie. Każda teoria ma, zdaniem Kurta Danzigersa (1990), swój kontekst konstrukcji, czyli okoliczności powstania. Posiada również mit pochodzenia, czyli źródła, z których czerpie. Danziger nie redukuje tych koneksji jedynie do sztywnego opisu teorii i życiorysu twórcy – uwzględnia wieloaspektową rzeczywistość badacza, przyglądając się jej krytycznie. Pojęcia kontekstu konstrukcji oraz mitu pochodzenia i związane z nimi założenia pozwalają na przywołanie danej idei/konstruktu, a następnie przedstawienie go w kontekście historycznym i metodologicznym. Stosując tę metodę, Danziger (1990) cofa się w swoich badaniach do chwili pojawienia się danego pojęcia w danej teorii, a następnie sprawdza, jak zmieniał się jego wydźwięk i jak dostosowywano je do danego nurtu w psychologii.

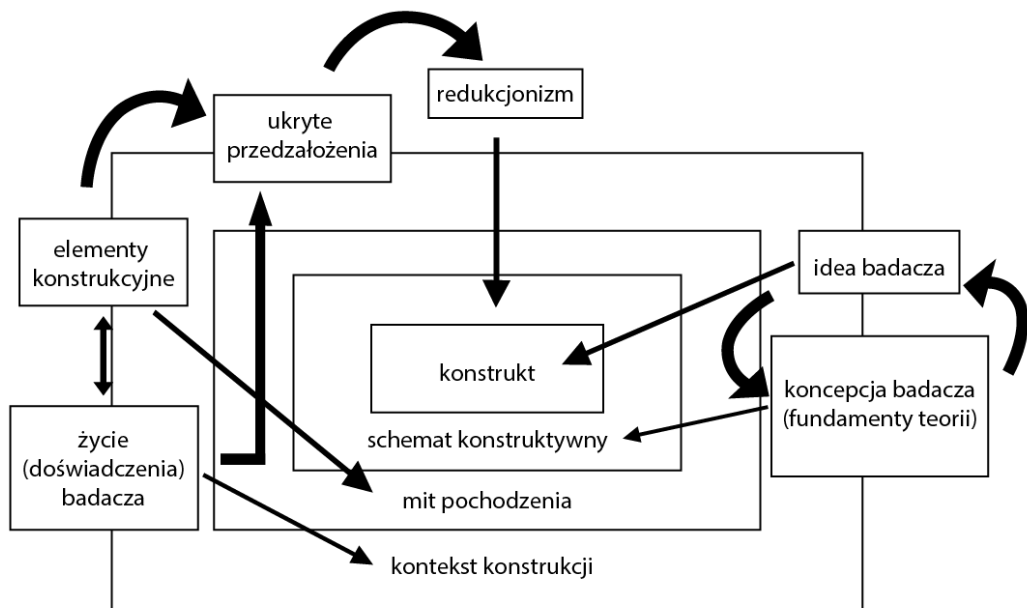
Opisana metoda Kurta Danzigersa (1990, 1997) została zaimplementowana do teoretycznego narzędzia badawczego w niniejszej rozprawie – Metaanalizy Konstrukcji Idei. Jest to metoda badawcza będąca pogłębioną, jakościową analizą wybranej koncepcji psychologicznej. Jej istotę stanowi kwerenda dostępnej literatury przedmiotu. Podczas tego procesu bada się kontekst konstrukcji teorii, której źródłem była idea badacza. Konstrukcję (strukturę) idei stanowią wzajemnie powiązane ze sobą elementy składające się na całość danej koncepcji. Ich analizę wykonuje się w celu zidentyfikowania genezy schematów konstruktywnych, będących fundamentami wybranych teorii. W procesie tym bada się i analizuje elementy konstrukcyjne teorii, które wpłynęły na ich powstanie.

Pojęciami, którymi operuje Metaanaliza Konstrukcji Idei, są:

- idea: myśl przewodnia, koncepcja bądź zespół poglądów w teorii naukowej;
- schemat konstruktywny badacza (propagatora bądź twórcy danej teorii naukowej): fundamenty teorii badacza (związane z mitem pochodzenia), ramy służące mu do interpretacji wyników badań;

- elementy konstrukcyjne: czynniki społeczne i kulturowe (wśród nich m.in.: religijne, polityczne – również historyczne, demograficzne, ekonomiczne) oraz psychologiczne (m.in. wydarzenia przełomowe, wpływ autorytetów). Elementy te związane są z powstawaniem ukrytych przedzałożeń. Te doprowadzić mogą do redukcjonizmu, który „przedstawia uproszczony obraz badanych zjawisk oraz determinuje to, jak [...] są traktowane w praktyce” (Bobryk, 2016, s. 8).

Wszystkie wymienione pojęcia są powiązane z propagowaną ideą. Powiązania pomiędzy nimi przedstawia poniższy schemat.



Ryc. 1.2. Schemat kontekstu konstrukcji idei. Źródło: opracowanie własne.

Rycina ta pokrótce prezentuje pole wpływu kontekstu konstrukcji na ideę. W polu tym znajdują się mit pochodzenia i jego elementy konstrukcyjne, wpływające na schemat konstruktywny, w tym konstrukt. Życie i doświadczenia danego badacza stanowią podstawowe elementy konstrukcyjne związane z rozwojem idei – koncepcji. Tymi elementami są między innymi czynniki społeczne, kulturowe i psychologiczne. Poza doświadczeniami badacza istnieje jeszcze zdobyta przez niego wiedza i reprezentowany nurt, często wybierany przez wzgląd na doświadczenia życiowe. Doświadczenia te mogą kształtować ukryte przedzałożeń, a te doprowadzać do upraszczania idei, czyli redukcjonizmu w teorii naukowej. Zgodnie z założeniami Kurta Danziger (1997), by go

uniknąć, idee i teorie naukowe należałoby analizować przez pryzmat okoliczności ich powstania, badając wszystkie możliwe zależności.

Aby stworzyć Metaanalizę Konstrukcji Idei oraz zrealizować cele i zadania badawcze, dokonano analizy metody stosowanej przez Kurta Danziguera, po czym zaadaptowano ją do potrzeb niniejszej pracy, pracując na pojęciach kontekstu konstrukcji, schematu konstruktywnego oraz mitu pochodzenia (zob. Danziger, 1997). Odniesiono się w tej adaptacji również do założeń psychologii krytycznej (zob. Brysbaert i Rastle, 2009; Richards, 2010).

Przedstawiona na następnych stronach tabela stanowi teoretyczne narzędzie badawcze, Metaanalizę Konstrukcji Idei, służące do kontekstowej i krytycznej analizy rozpatrywanych w rozprawie teorii.

Tabela 1.1. Metaanaliza Konstrukcji Idei. Źródło: opracowanie własne.

<b>Kontekst konstrukcji teorii B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa w ramach konfliktu o wolność woli</b>		
<b>Idea woli (konstrukt)</b>	<b>Schemat konstruktywny (fundamenty teorii badacza)</b>	<b>Elementy konstrukcyjne (mit pochodzenia)</b>
<p><u>Twardy determinizm</u>: wolność woli stanowi konstrukt społeczny, kulturowy; przekonanie o wolności woli to ignorowanie udowodnionego naukowo wpływu czynników środowiskowych na ludzkie zachowanie; istotą dążenia do wolności jest reakcja awersyjna (unikanie nieprzyjemności); wyłączenie pojęcia wolnej woli z kanonu psychologii pomoże człowiekowi się rozwinąć</p>	<p><u>Ortodoksyjny behawioryzm</u> <u>B. F. Skinnera</u>: Odrzucenie mentalizmu (zaburza obiektywność badań); Kult naukowego pomiaru; Zdarzenia publiczne i prywatne; Strukturalizm i obowiązujące go prawa statystyczne; Warunkowanie typu S, R; Popęd jako energia; Emocje jako poziom siły odruchu; Społeczność werbalna; Warunkowanie reaktywne, odruch warunkowy i bezwarunkowy; Warunkowanie instrumentalne; Mowa jako zachowanie i element kontroli; Manipulacja środowiska; Wzmocnienie pozytywne/negatywne; nagrody i kary; Człowiek jako maszyna; Człowiek jako projektant i jednocześnie produkt kultury; Próba stworzenia idealnego społeczeństwa; Ukryte przed założenia -&gt; redukcjonizm ontologiczny</p>	<p>Czynniki społeczne i kulturowe: hermetyczne wychowanie w rodzinie protestanckiej; Czynniki psychologiczne: wydarzenia przełomowe, m.in. odrzucenie wiary na studiach, śmierć bliskich lub rozstanie z nimi, przejęcie zachowań znanych w rodzinie; Czynniki historyczne i polityczne: I i II WŚ oraz idące za tym zmiany (m.in. zimna wojna); Czynniki ekonomiczne: potrzeba prowadzenia badań na gruncie behawioryzmu; Czynniki demograficzne: zmiana miejsca zamieszkania (studia); Czynnik wpływu autorytetu: m.in. Iwan Pawłow, John Watson, Bertrand Russell</p>

Tabela 1.2. Metaanaliza Konstrukcji Idei (ciąg dalszy).

<b>Idea woli (konstrukt)</b>	<b>Schemat konstruktywny (fundamenty teorii badacza)</b>	<b>Elementy konstrukcyjne (mit pochodzenia)</b>
<p><u>Miękki determinizm:</u> wolność woli nie jest cechą stałą ani rzeczywistą; wolność związana jest z możliwością podjęcia wyboru w odpowiedniej chwili – brak decyzji w danym czasie oznacza brak możliwości zmiany; warunkowanie nie może być jedyną przyczyną zachowania człowieka, ponieważ w swej złożonej istocie nie jest on ani zwierzęciem, ani maszyną</p>	<p><u>Psychoanaliza humanistyczna</u> <u>E. Fromma:</u> Antropologiczno-filozoficzna koncepcja ludzkiej egzystencji; Energia człowieka jest pragnieniem przeżycia; Wolność to odpowiedzialność, ciężar – wyalienowane społeczeństwo ucieka od odpowiedzialności (seks, narkotyki, etc.); Moc człowieka: rozum, miłość (w tym „zdrowy egoizm”), praca produktywna; charakter człowieka jest kształtowany doświadczeniami i dynamiczny; Orientacje człowieka: produktywna/nieproduktywna (rozwój/brak rozwoju; kochać i tworzyć/ niszczyć); Człowiek mający (posiadanie) i człowiek będący (samorozwój); Propagowanie socjalizmu wspólnotowego – wspólnej odpowiedzialności (próba stworzenia idealnego, zdrowego społeczeństwa – w kontrze do patologii normalności); Ukryte przed założeniami -&gt; redukcjonizm teoretyczny</p>	<p>Czynniki społeczne i kulturowe: hermetyczne wychowanie w żydowskiej rodzinie; Czynniki psychologiczne: doświadczanie depresji matki i neurotyzmu ojca jako jedynek; wydarzenia przełomowe, m.in. tragiczna śmierć znanej osoby, odrzucenie wiary na studiach; Czynniki historyczne i polityczne: I i II WŚ, zimna wojna, branie udziału w życiu politycznym przeciwko wojnom; Czynniki ekonomiczne: potrzeba prowadzenia badań na gruncie psychoanalizy; Czynniki demograficzne: zmiana miejsca zamieszkania (emigrant, II WŚ – kierunek USA); Czynnik wpływu autorytetu: m.in. Rabinkow, Mistrz Eckhart, Karl Marks; zapoznanie się z buddyzmem (Daisetz T. Suzuki)</p>

Tabela 1.3. Metaanaliza Konstrukcji Idei (ciąg dalszy).

<b>Idea woli (konstrukt)</b>	<b>Schemat konstruktywny (fundamenty teorii badacza)</b>	<b>Elementy konstrukcyjne (mit pochodzenia)</b>
<p><u>Determinizm funkcjonalny:</u>  wolność funkcjonuje jako subiektywne doświadczenie; wybór człowieka jest zdeterminowany wieloma czynnikami (np. środowiskowymi), jednak osoba w pełni funkcjonująca, żyjąca „dobrym życiem”, doświadcza nieskrępowanej wolności w tym procesie – wypracowuje ją, podejmując decyzje służące jej rozwojowi</p>	<p><u>Psychologia humanistyczna</u>  <u>C. Rogersa:</u>  Koncepcja psychoterapii zorientowanej na klienta;  Facylitacja; kongruencja;  Człowiek jako myśląca maszyna zdolna do zmiany swojego życia;  Samourzeczywistnienie (empatia, akceptacja, otwarte wyrażanie własnych uczuć);  Wewnętrzne miejsce oceny (<i>locus of evaluation</i>);  Wolność wewnętrzna;  Tendencja aktualizacyjna (rozwój własnych zdolności);  Zgodność Ja (<i>self</i>) z doświadczeniem jako podstawa dobrego życia;  „Dobre życie” jako tendencja do samorozwoju i samoaktualizacji;  Osoba przyszłości – otwarta, autentyczna, sceptyczna wobec technologii, ufająca, uduchowiona, nie skupiająca się na rzeczach materialnych;  Ukryte przedzałożenia -&gt; redukcjonizm antropologiczny</p>	<p>Czynniki społeczne i kulturowe: hermetyczne wychowanie w ewangelickiej rodzinie;  Czynniki psychologiczne: wydarzenia przełomowe, m.in. odrzucenie wiary na studiach, śmierć żony;  Czynniki historyczne i polityczne: I i II WŚ, zimna wojna;  Czynniki ekonomiczne: prowadzenie terapii zorientowanej na klienta;  Czynniki demograficzne: zmiana miejsca zamieszkania (studia), pielgrzymka do Chin (zapoznanie z religią Dalekiego Wschodu);  Czynnik wpływu autorytetu: Otto Rank, William H. Kilpatrick, John Dewey, Viktor Frankl, Martin Buber, Abraham Maslow</p>



Praca przedstawia najpierw podstawowe założenia idei woli psychologów. Badane źródła pierwotne wybrano zgodnie z istniejącym w nich odwołaniem do wolnej woli bądź woli (pozycje książkowe stanowiące osobne dzieła bądź zbiór artykułów B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa). Zgodnie z natężeniem dotyczącym dyskursu, analizowane są kolejno koncepcje ortodoksyjnego behawiorysty, psychoanalizy humanistycznego i psychologa humanistycznego. Następnie badane są schematy konstruktywne – podstawowe zależności i pojęcia związane z koncepcjami badaczy, w tym ich ideą woli. Przy schematach konstruktywnych przedstawiono również krytyczną analizę teorii badaczy, nawiązując do pojawiającego się w nich redukcjonizmu (pozycje będące krytycznymi recenzjami – artykułami bądź woluminami, rozmowy, polemiki, etc.). W celu wykrycia elementów konstrukcyjnych danej teorii, przeanalizowano życiorys każdego badacza pod kątem kontekstu konstrukcji i mitu pochodzenia (pozycje autobiograficzne i biograficzne). Skupiono się na możliwych przyczynach zaistnienia ukrytych przedzałożeń, które w ostateczności doprowadzić mogły do redukcjonizmu w analizowanych teoriach.

W dalszej części pracy dokonano metaanalizy – ponownie przedstawiono elementy konstrukcyjne teorii B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa, w tym istniejący w nich redukcjonizm, przy czym skupiono się na indywidualnych i kolektywnych doświadczeniach badaczy w kontekście procesów historycznych, społecznych i kulturowych mających miejsce w XX-wiecznych Stanach Zjednoczonych. Pokróćce przedstawiono wpływ teorii B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa na zaognienie sporu o kategorię woli w psychologii amerykańskiej. Przedstawiono także współczesne badania dotyczące woli, które pośrednio bądź bezpośrednio nawiązują do założeń badaczy, mając możliwy wpływ na współczesne definicje pojęć woli (*will/volition*) i wolnej woli (*free will*).

Na koniec jeszcze kilka uwag dotyczących niniejszej rozprawy doktorskiej. Istnieje wiele wartościowych badań i stanowisk dotyczących woli (m.in. filozoficznych bądź teologicznych, psychologicznych, etc.), jednakże w tej pracy nie ma miejsca na przedstawienie wszystkich i ich dogłębną analizę. Rozprawa ta nie jest metaanalizą ilościową dotyczącą światowych dociekań w temacie woli. Nie jest jej celem dyskusja *stricto* dotycząca determinizmu i indeterminizmu. Przykłady takich badań bądź rozważań, jeśli podane, związane są z kontekstem konstrukcji teorii B.F. Skinnera,

E. Fromma i C. Rogersa. Skupiono się głównie na ich polemice oraz dyskusji z ówczesnymi krytykami (w temacie idei woli i w odniesieniu do teorii psychologów).

Podstawę wyboru badanych elementów konstrukcyjnych stanowiła literatura przedmiotu dotycząca Danziger (1990, 1997) kontekstu konstrukcji, schematów konstruktywnych i mitu pochodzenia. Rozprawę tę ogranicza tematyka, wybrany okres historyczny i zakres geograficzny. Schematy konstruktywne i elementy konstrukcyjne związane są z informacjami zawartymi we wszystkich dostępnych źródłach pisemnych dotyczących B.F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa (autobiografie, biografie, książki autorów, raporty z badań, polemiki, recenzje, etc.).

Z uwagi na kontekst historyczny i kulturowy, przy korzystaniu z materiałów źródłowych powstaje ryzyko redukcjonizmu psychologicznego<sup>10</sup>. W niektórych biografiach B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa można zauważyć subiektywizm, zarówno względem teorii, jak i wyznawanych przez psychologów wartości, o czym pisali np. Benjamin Lovett (2006) czy Graham Richards (2010) (zob. np. O'Donohue i Ferguson, 2001; Schultz i Schultz, 2008; Benjamin, 2023). Zgodnie z założeniami nowej historii psychologii i psychologii krytycznej (zob. Danziger, 1997; Brysbaert i Rastle, 2009; Richards, 2010), starano się dokonać jak najbardziej dokładnej i obiektywnej analizy jakościowej wybranych dzieł<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Przy analizowaniu biografii znanych postaci, portretom psychologicznym autorstwa psychoanalityków zarzucano ahistoryczność, w tym logiczną i metodologiczną niespójność badań. Psychohistoria została uznana przez krytyków za „pseudonaukę” (Pawelec, 2000). Obecnie korzysta się z założeń psychologii historycznej (por. np. Dymkowski, 2003; Rzepa i Dobroczyński, 2009).

<sup>11</sup> Benjamin Lovett (2006) zakłada, że z uwagi na rozbieżność pomiędzy metodologią nowej historii psychologii a badaniami *stricte* historycznymi, również należy mieć na uwadze ryzyko wystąpienia redukcjonizmu. Historycy, pisząc o historii, bazują na dziełach innych historyków (np. E. Boring, pisząc o historii psychologii eksperymentalnej, bazował na nauczaniach E. Titchenera), mogą operować pojęciami w „duchu czasów” (*Zeitgeist*). David Hothersall i Benjamin Lovett (2022) proponują w badaniach historii psychologii podejście biograficzne z uwzględnieniem społecznego i politycznego kontekstu, łącznie z indywidualnym – np. analizą osobistych motywacji. Badacze uznają to podejście za kontekstowe i obiektywne, chociaż ich wybór najbardziej wpływowych postaci w psychologii mógł być subiektywny.

## Rozdział 2. Analiza kontekstu konstrukcji idei woli B. F. Skinnera

W rozdziale tym skupiono się na analizie kontekstu konstrukcji teorii Burrhusa Fredericka Skinnera i przedstawiono ogólne założenia jego idei woli – twardego determinizmu. Przybliżono schemat konstruktywny ortodoksyjnego behawioryzmu. Zwrócono uwagę na jego redukcjonizm ontologiczny. Następnie dokonano analizy elementów konstrukcyjnych teorii B. F. Skinnera, które mogły mieć związek z jego ukrytymi przekonaniem dotyczącymi wolności człowieka – a raczej jej braku.

### 2.1 Twardy determinizm: wolna wola jako konstrukt społeczny

Powieść utopijna *Walden Two* (1948b) była jedną z pierwszych książek Burrhusa Fredericka Skinnera, w której ortodoksyjny behawiorysta wprost zanegował istnienie wolnej woli<sup>12</sup>. Był zdania, że nie można mówić o wolnej woli, skoro czynniki środowiskowe kształtują człowieka. Przedstawił wizję społeczeństwa idealnego, które polega na ludziach planujących życie wedle zasad jego paradygmatu, eksperymentalnej analizy zachowania.

Skinner (1953) uważał, że uznanie istnienia wolnej woli jest związane z pierwotnym, niekompetentnym wyjaśnianiem zjawisk dotyczących człowieka, kiedy to, co niewidzialne, było również niewytłumaczalne. Wolna wola była dla Skinnera przeszkodą na drodze do efektywnej analizy ludzkiego zachowania. Ortodoksyjny behawioryzm wymagał założenia, że zachowanie rządzi się określonymi prawami i jest zdeterminowane. Skinner wiedział, że

*[...] dla wielu ludzi jest to potwarz. Propozycja ta jest bardzo odmienna od ugruntowanej tradycji postrzegania człowieka jako istoty wolnej, której działania nie są produktem konkretnych poprzedzających warunków, ale spontanicznej siły wewnętrznej. Dominujące filozofie natury człowieka mówią o wewnętrznej 'woli' jako sile mogącej zmieniać charakter przyczynowo – skutkowy oraz sprawiającej, że przewidywanie i kontrola zachowania stają się niemożliwe. [...] Nikomu, kto jest wytworem cywilizacji zachodniej,*

---

<sup>12</sup> B.F. Skinner zaczął pisać ją latem 1945 roku, tuż po zakończeniu II wojny światowej, gdy „Hitler nie żył, jeden z najbardziej totalitarnych reżimów dobiegał końca, a komunizm nie stanowił już zagrożenia” (Skinner, 1948b, s. 5). Jak podają Schultz i Schultz (2008), wielu redaktorów odrzuciło rękopis, który został przyjęty dopiero po deklaracji Skinnera dotyczącej napisania podręcznika *Nauka i zachowanie człowieka* (2022).

*zaakceptowanie tego nowego spojrzenia na człowieka nie przyjdzie łatwo.*  
(Skinner, 2022, s. 6-7, podkreślenia własne)

Skinner zarzucił wielu teoriom, np. psychologii klinicznej, że zaniedbują albo ignorują działanie środowiska na zachowanie człowieka. Brak w nich odniesienia do jasnych bodźców bądź nie zwracają uwagi na zachowania z przeszłości mogące mieć wpływ na teraźniejszość lub przyszłość (Skinner, 1953). W środowisku społecznym zachowanie człowieka jest wzmacniane, a więc może być skutkiem reakcji pozostałych jednostek. Według Skinnera (2022) człowiek nie podejmuje decyzji sam, jest kierowany reakcjami z zewnątrz. Kontroli doświadcza się w najbliższej rodzinie, w grupie, a nawet w kościele czy w wyniku działań politycznych. Kontrola może mieć różne skutki uboczne, o których Skinner (*ibidem*) pisał również w temacie psychoterapii, instytucji kontrolujących. Od kontroli można uciekać, można jej stawiać opór. Takie działania są, według Skinnera, wynikiem awersji, a więc podjęcie pewnych działań nie wynika z wolności woli, lecz chęci uniknięcia niechcianych bodźców.

Pojęcie wolnej woli było dla ortodoksyjnego behawiorysty zbyteczne. Skinner (1955, s. 18) uważał, że i bez niego „człowiek jest zdolny, teraz bardziej niż kiedyś, uwolnić się. By zyskać kontrolę nad światem, którego jest częścią, musi się w końcu nauczyć kontrolować samego siebie”. Uważał, że słowo „wolność” należy zamienić słowem „kontrola”. Inaczej, by być wolnym, należy nauczyć się kontroli, co Skinner przedstawił w artykule *Freedom and the Control of Men* (1955, s. 24)<sup>13</sup>:

*Wyobraźmy sobie, że ktoś, kogo lubimy, zachowuje się niepoważnie – nie dba o swoich przyjaciół, za szybko jeździ albo źle trzyma kij golfowy. Moglibyśmy mu pomóc, wydając serię komend: nie dokuczaj, nie przekraczaj dozwolonej prędkości, nie trzymaj kija w ten sposób. Może nawet odwołać się do zdrowego rozsądku. Moglibyśmy pokazać mu, jak jego zachowanie wpływa na ludzi, jak wzrasta ryzyko wypadków przy takiej prędkości, jak odpowiedni chwyt sprawia, że piłka będzie dobrze uderzona i poprawi swój lot. [...] Wskazujemy na powiązanie zachowania z konsekwencjami i wzmacniamy zachowanie, które chcemy wywołać. [...] Odwołanie się do rozsądku jest lepsze niż groźby. Gdy odwołujemy się do rozsądku, dajemy [człowiekowi] znać, że ma wybór.*

---

<sup>13</sup> Artykuł ten był odpowiedzią Burrhusa F. Skinnera na krytykę Josepha Wooda Krutcha (1953).

Prawdziwa jest zatem, według Skinnera (*ibidem*) nie wolność woli, lecz wiedza o możliwości kontroli – nie tej widzianej totalitarnie, a tej, która jest częścią warunkowania i może pomóc wzmocnić bądź wywołać zachowania pożądane społecznie.

Ludzie nie dostrzegają kontroli, która istnieje, ponieważ, jak pisał Skinner (1955, s. 24): „jest ona ukryta za perswazją, demagogią, uwodzeniem. Wolność, którą znają, jest lżejszą formą kontroli. Rozdźwięk, który tolerują, jest możliwym efektem decyzji pewnych osób. Ponieważ te usankcjonowane metody są czasem nieefektywne, wmówiliśmy sobie, że wcale nie reprezentują kontroli”. Prawdziwą wolnością, zdaniem Skinnera, byłoby dostrzeżenie kontroli. Człowiek może tę kontrolę ograniczyć bądź zwiększyć.

Skinner kontynuował rozważania na temat nieużyteczności pojęcia wolnej woli w *Poza wolnością i godnością* (1978)<sup>14</sup>, dodając, że każda istota żywa chce w pewien sposób uwolnić się od tego, co jej szkodzi. Doświadczając wielu wzmocnień negatywnych, czyli awersyjnych. Skinner (*ibidem*) pisał również o kontroli awersyjnej, mającej znaczenie dla literatury opiewającej wolność woli jako przymiot dany człowiekowi przez Boga albo bogów. Behawiorysta dostrzegał w tym kontekście „[...] brak przejawów walki o wolność przeciwko programowej przemocy. Przez stulecia wiele ludzi podporządkowywało się władzy religijnej, administracyjnej i ekonomicznej jako czemuś najbardziej oczywistemu, a jeśli w ogóle podejmowano walkę o wolność, to jedynie sporadycznie” (Skinner, 1978, s. 53).

Skinner (*ibidem*) był przekonany, że człowieka tworzy kultura, ale człowiek również bierze udział w jej tworzeniu. Dla behawiorysty przekonanie o istnieniu wolnej woli było związane ze znajomością literatury wolnościowej, a także zakorzenieniem kultury w religii chrześcijańskiej bądź jakiegokolwiek innej, sugerującej, że wolność to dar od istoty wyższej. Ludzie mówiący o wolnej woli byli poddani kontroli z zewnątrz – kontroli poprzez wychowanie, kontroli przez instytucje kościelne, kontroli rządowej. Skinner (1953, 1955, 1978, 2022) uważał, że wolność woli jest jedynie konstruktem społecznym mającym dać ludziom poczucie wolności.

Według Skinnera (*ibidem*) nacisk powinien być położony nie na wolność, a na stan umysłu związany ze swobodą działania. Poczucie wolności może być wzmocnieniem pozytywnym, jednak wcale nie musi odzwierciedlać rzeczywistego stanu, ponieważ

---

<sup>14</sup> Ludy T. Benjamin (2023) uważa, że tytuł książki był niefortunny, dlatego została ona źle przyjęta. Przyznał to również sam Skinner (zob. Bjork, 1997).

„walka człowieka o wolność nie jest spowodowana umiłowaniem wolności, jest po prostu pewnego rodzaju reakcją behawioralną, charakterystyczną dla ludzkiego organizmu, a polegającą głównie na unikaniu lub ucieczce od tak zwanych awersyjnych cech środowiska” (Skinner, 1978, s. 64).

B. F. Skinner wprost nazywał człowieka maszyną, „w tym znaczeniu, że jest złożonym układem, którego zachowanie podlega określonym prawom, tyle że jego złożoność jest wyjątkowa” (Skinner, 1978, s. 223). Co więcej, istnieje w nim „Ja kontrolujące” oraz „Ja kontrolowane” i są to idee, które można pogodzić. Odrzucenie pojęcia wolnej woli ułatwiłoby – zdaniem Skinnera – zrozumienie, że ludzkie wybory są zdeterminowane przez środowisko, ale ludzie, świadomi tych zależności, również mogą je kontrolować. Wolna wola nie była użytecznym konceptem dla nauki o zachowaniu, według Skinnera (1978) wolność nie istniała – był to konstrukt stworzony na potrzeby społeczne.

## **2.2 Schemat konstruktywny ortodoksyjnego behawioryzmu**

Ortodoksyjny behawioryzm Burrhusa F. Skinnera (1948a, 1948b, 1953, 1955, 1961, 1984, 1986, 1995, 2022) zawiera pojęcia, które badacz wykorzystywał m.in. do obrony swojej tezy o braku wolności woli. Jak zauważają Duane i Sydney Schultz (2008), podejście Skinnera wywodzi się z tradycji mechanistycznej, reprezentowanej m.in. przez Jamesa Milla, który również wykluczył wolność woli ze swojej teorii.

Podstawową częścią schematu konstruktywnego teorii B. F. Skinnera (1953, 1995, 2013, 2022), chcącego przekształcić psychologię w naukę o zachowaniu, było odrzucenie mentalizmu i kult naukowego pomiaru<sup>15</sup>. Był zdania, że to psychoanaliza „zaraziła” psychologię mentalizmem, a istniejąca w kulturze literatura i stosowany przez badaczy i pisarzy język tylko pogłębił ten problem (Skinner, 1978). Wedle Skinnera (1961, 1963) zadaniem psychologii było charakteryzowanie zjawisk, które badała. „Własne poglądy psychologiczne nazwał eksperymentalną analizą zachowania” (Benjamin, 2023, s. 225).

Manipulacja środowiska jest istotnym elementem schematu konstruktywnego teorii Skinnera (1953). Przekonywał, że na funkcjonowanie człowieka wpływa środowisko,

---

<sup>15</sup> Zdaniem L.T. Benjamina (2023, s. 225), „Skinner wystrzegął się odniesień zarówno do teorii, jak i matematyki i zbudował najbardziej spójny wewnętrznie system psychologiczny, jaki do tej pory stworzono, a tym samym podniósł Watsonowskie zasady przewidywania i kontroli na najwyższy poziom, jaki kiedykolwiek znała psychologia”. Zdaniem Richardsa (2010), ortodoksyjnemu behawioryzmowi brakowało jednak podstaw teoretycznych.

w którym ten się wychował. Skinner (1995) podkreślał również znaczenie bezpośredniego związku między karą a zachowaniem – według niego nie ma potrzeby uwzględniać tam etapu pośredniego, m.in. cech osobowości i przejawianych emocji, ponieważ mentalizm niepotrzebnie komplikował cały proces badawczy, a etapy pośrednie nie powinny stanowić wyjaśnienia czynów. Skinner (1963) podał na to przykład farmakologii – w przypadku choroby zwraca się uwagę nie na emocje pacjenta, lecz na powtarzające się czynności, co umożliwia odpowiednie ich sklasyfikowanie i przypisanie do danego schorzenia<sup>16</sup>. Zdaniem ortodoksyjnego behawiorysty, gdy pacjent przyjmujący leki zmienia się, zmienia się również jego środowisko.

Zdaniem Skinnera (2013), jest wiele zmiennych, o których jednostka bądź społeczność nie wie. Kolejną część schematu konstruktywnego jego teorii stanowią zdarzenia publiczne (zewnętrzne) i prywatne (wewnętrzne). Zdarzenia prywatne byłyby do zbadania, gdyby za punkt wyjścia brano zachowanie. Zachowanie to dla Skinnera „poruszanie się organizmu w obrębie pewnego układu odniesienia wyznaczonego przez ten organizm lub przez rozmaite przedmioty zewnętrzne czy pola sił” (Skinner, 1995, s. 26). Organizm reaguje na otaczającą go rzeczywistość, a więc zachowuje się – stosownie do sytuacji bądź nie (zob. Skinner, 1953, 1963, 2013). Jest to o tyle ważne, że społeczność nagradza za zachowania pożądane, a karze za niepożądane, ale nie musi mieć wiedzy na temat oddziałujących na jednostkę bodźców<sup>17</sup>.

Skinner (2013) postrzegał zachowanie w ramach pojęcia strukturalizmu i obowiązujących go praw statystycznych. Jest to kolejna część jego schematu konstruktywnego bazującego na kulcie naukowego pomiaru. Behawiorysta uznawał, że czyn człowieka nabiera struktury w trakcie trwania i właśnie tę strukturę można poddać badaniom eksperymentalnym. Dla Skinnera (1953, 1963) lepiej obserwować dane zachowanie niż zastanawiać się nad jego przyczyną. Ma to związek z istnieniem odruchów, czyli zależności pozwalających na przewidzenie danego zachowania. Są one „empirycznym opisem przestrzennej zależności między bodźcem a reakcją” (Skinner, 1995, s. 41) i rządzą nimi różne prawa, m.in.: facylitacji, hamowania, warunkowania typu S, R, prawo kompatybilności, algebraicznego sumowania, reakcji łańcuchowej, indukcji.

---

<sup>16</sup> Skinner (1953, 2013, 2022) nie zaprzeczał, że w człowieku istnieje świat wewnętrzny, lecz uważał próbę badania go za podstawę skomplikowania psychologii.

<sup>17</sup> Skinner (1963) zobrazował to przykładem przypadkowego przestępcy – pytany o to, dlaczego postąpił w pewien sposób, odpowiada, że nie ma pojęcia, co popchnęło go do takiego czynu – i nie musi to być unikanie odpowiedzi, a rzeczywista niewiedza na temat wpływu bodźców na własne zachowanie.

(zob. Skinner, 1995, 2013; szerzej opisywali je m.in. Schultz i Schultz, 2008; Benjamin, 2023). Behawiorysta dążył do naukowego obiektywizmu – zoperacjonalizowanego języka przy tworzeniu własnego schematu konstruktywnego. Obiektywizm, o którym pisał Skinner, był także związany z oddziaływaniem czynników ekonomicznych na jego badania<sup>18</sup>.

Skinner (1953, 1961) uznał popęd za energię potrzebną do wytworzenia reakcji. Ten element schematu konstruktywnego widział w praktyce najczęściej<sup>19</sup>. Skinner (1995) uznał też popęd za bodziec, a nie za stan, tym samym odrzucając celowość, o której pisał Edward C. Tolman. Do popędu badacz przyrównywał emocje stanowiące poziom siły odruchu (Skinner, 2022). Ortodoksyjnego behawiorystę interesowały głównie fizyczne przyczyny zachowania. Samowiedza nie była według niego rzetelna, ponieważ „to, co czujemy lub obserwujemy na drodze introspekcji, nie jest żadnym fizycznym światem świadomości, umysłu czy życia umysłowego, ale własnym ciałem obserwatora” (Skinner, 2013, s. 36).

Element schematu konstruktywnego teorii behawiorysty dotyczący mowy jako zachowania i elementu kontroli miał dla Skinnera (1957) duże znaczenie. Badacz widział układ nerwowy człowieka jako system żywego organizmu reagującego na bodźce. Skinner (2013) wiązał go z tak zwaną „społecznością werbalną”. Rozmowa, udzielenie odpowiedzi i wszelkie deklaracje były dla Skinnera niczym innym jak zachowaniem widzianym w kategoriach warunkowania (społecznego). Jest to o tyle ważne, że dla Skinnera zachowania mogły być wyuczone, nabyte albo wrodzone, inne z kolei – instynktowne. Skinner (2013, 2022) uznał, że określone zachowania ludzi są efektem procesu ewolucji. W tym kontekście Skinner (1957) widział warunkowanie nawet w zwykłej wymianie zdań – człowiek, doświadczając bodźca, odpowiednio na niego reaguje<sup>20</sup>.

Zdaniem B. F. Skinnera (2013) żywym organizmem w większym stopniu kierują automatyzacja, imprinting (połączenie warunkowania sprawczego i doboru naturalnego) i uposażenie genetyczne. Interpretacja zachowania jest zależna od historii genetycznej i środowiskowej organizmu. Według ortodoksyjnego behawiorysty w realnym świecie

---

<sup>18</sup> Badania nad rozkładem wzmocnień były zależne od dostępności pokarmu dla szczurów, przez co Skinner postawił na czasowe ich wzmacnianie, bez względu na liczbę ich reakcji (Schultz i Schultz, 2008).

<sup>19</sup> Badając szczury i ich popęd głodu, behawiorysta przeniósł wyniki obserwacji na inne popędy, na przykład pragnienie (Skinner, 1995).

<sup>20</sup> Skinner (1957) pisał, że już jako dzieci uczymy się reakcji na komendy oraz tego, jak odpowiednio się zachować, by otrzymać wzmocnienie pozytywne, np. pochwałę za dobrze wykonane zadanie.



istnieją współdzielone zachowania przez wzgląd na historię gatunków, dlatego uważał, że można modyfikować badania laboratoryjne na zwierzętach w celu badania ludzi. Tym, co może odróżniać ludzi od zwierząt, są fantazje, które są „działaniem lub funkcją widzenia w postrzeganiu bezpośrednim lub w pamięci” (Skinner, 2013, s. 111). Wizualizacje, widzenie tego, czego nie ma, mogą być wzmocnieniem<sup>21</sup>. Niemniej jednak, myślenie również było dla Skinnera (2013) zachowaniem, zdeterminowanym przez to, co człowiekowi znane. Postrzeganie rzeczy i zdarzeń nie musi być związane z ich istnieniem, więc procesy psychiczne nie interesowały Skinnera.

Wola, czyli chęć zrobienia czegoś, też była dla psychologa zachowaniem. Organizm, jak pisał B. F. Skinner (2022) nie reagowałby na sygnały, gdyby czegoś na tym nie zyskiwał. Stąd biorą swój początek kolejne ważne elementy schematu konstruktywnego ortodoksyjnego behawioryzmu – warunkowanie instrumentalne oraz odpowiadające mu zachowanie sprawcze. Teoria Skinnera (1995, 1978, 2013) zakłada, że zachowaniem można sterować z pomocą różnych bodźców. Powtarzalność zachowania jest związana ze wzmocnieniem pozytywnym, zaprzestanie zachowania – z wzmocnieniem negatywnym. Skinner (1978) uważał wzmocnienie pozytywne za bardziej funkcjonalne. Wzmocnienia negatywne mogą doprowadzić do unikania źródła karania, ostatecznie do szerzenia się negatywnych wzorców. Ponadto według Skinnera (1953, 1978) stosowanie kar jest nieetyczne. Awersyjne sytuacje, do których kara doprowadza, mogą być brzemiennie w skutkach. Człowiek może unikać osób karzących bądź dokonywać czegoś karalnego bez wiedzy społeczeństwa.

B. F. Skinner (1978) uznał, że jednostka musi się najpierw nauczyć, za co spotyka ją kara. Dopiero gdy zaprzestaje zachowania karanego może uzyskać wzmocnienie w postaci pozytywnej reakcji społeczności. Niepożądane zachowanie jednostki „można przekształcić, zmieniając warunki, z których ono wynika” (Skinner, 1978, s. 170). Lepiej byłoby – zdaniem Skinnera – nagradzać niż karać, jednak wśród ludzi znających kary od dziecka trudno zmienić schemat postępowania. Behawiorysta był przekonany, że inżynieria zachowania mogłaby się do tego przyczynić (zob. Skinner, 1948b), stosując między innymi desensybilizację (oduczanie) albo terapię awersyjną (tworzenie nowego bodźca warunkowego). Pisał, że „nauki przyrodnicze oddaliły groźbę epidemii i głodu, a także wielu cierpień, niebezpieczeństw i trudów codziennego życia. Z kolei technologia

---

<sup>21</sup> Zdaniem Skinnera (2013), dzięki temu człowiek angażuje się w zachowanie, które może mu przynieść nagrodę w późniejszym czasie.

zachowania może złagodzić cierpienia innego rodzaju” (Skinner, 1978, s. 234). Schemat konstruktywny teorii Skinnera przedstawia wizję człowieka będącego „projektantem i jednocześnie produktem kultury” (*ibidem*) oraz próbę stworzenia idealnego społeczeństwa (zob. Skinner, 1948b). Zdaniem Skinnera (1978), kulturę warto było zaprojektować tak, by sprzyjała wychowaniu człowieka – sądził, że dobroć przypisywana ludziom była powiązaniem wielu czynników środowiskowych i to właśnie od niego należało zacząć zmiany.

Człowiek jako „produkt kultury”, człowiek-organizm, człowiek-maszyna to prawdopodobnie najbardziej rozpoznawalna część schematu konstruktywnego teorii Skinnera (1978), w której istota ludzka rozwija się dzięki zależnościom poznawanym w kontakcie ze środowiskiem wychowującym ją. Spostrzeżenie to było powodem do odrzucenia zarówno pojęcia wolności, którą można osiągnąć dzięki prostym formom zachowania, jak i godności. W kwestii godności, Skinner (*ibidem*) uważał altruizm za zachowanie, po którym oczekuje się wzmocnienia pozytywnego. Podobnie rzecz ma się z empatią – to zachowanie związane z genetyczną przeszłością ludzi i oczekiwanym przez nich wzmocnieniem pozytywnym. Korzystając z altruizmu i empatii ludzie omijają, według Skinnera (1983), złe konsekwencje obojętności na cudzą krzywdę – karę społeczną, ostracyzm.

Skinner (1986) sądził, że behawioryzm przyczyni się do poprawy funkcjonowania społeczeństwa. Proponował jednak rozwiązania, które we właściwych mu czasach uznano za utopijne bądź totalitarne (por. Krutch, 1953; Chomsky, 1959; Szasz, 1974; Rand, 1982; Fromm, 1998a)<sup>22</sup>. Mimo odrzucenia pojęcia wolnej woli, Skinner (2013, s. 299) podkreślał, że „zgodnie z poglądem behawiorystycznym człowiek może kontrolować własny los, ponieważ wie, co trzeba zrobić i jak się za to zabrać”.

### **2.2.1 Redukcjonizm ontologiczny ortodoksyjnego behawioryzmu**

Ortodoksyjny behawioryzm jest, zdaniem krytyków, przykładem redukcjonizmu ontologicznego. Jak podaje Elżbieta Kałuszyńska (1998, s. 37), jego problem stanowi „przechodniość redukowania [...] – ścisły redukcjonizm jest nie do utrzymania, ponieważ świat jest procesem twórczym, a jego ewolucja ma charakter nierównowagowy”.

---

<sup>22</sup> Obecnie, jak podają Schultz i Schultz (2008, s. 337), „warunkowanie sprawcze i wzmocnienia znalazły zastosowanie w środowisku pracy”. Benjamin (2023) dodaje, że propozycje Skinnera widać m.in. w projektowaniu klas szkolnych, wychowywaniu dzieci, terapii zaburzeń psychicznych i projektowaniu hodowli.

Erich Fromm (1994b, 1998a, 2018b) krytykował behawioryzm za redukcjonizm w opisywaniu wzorów zachowania i mierzenie jedynie ich ilościowych aspektów. Zdaniem psychoanalityka, człowiek został przez B. F. Skinnera zakwalifikowany jako obiekt badawczy i zwierzę. Fromm (1999, s. 54) podkreślał, że „Skinnera nie interesowało wiele rzeczy, jeśli nie służyły one manipulacji ludźmi”. Dla Fromma (1998a, s. 52) ortodoksyjny behawiorysta był „wyalienowanym, naiwnym racjonalistą, który ignoruje namiętności ludzkie”.

Carl Rogers (2002a, 2002b) uważał, że przewidywanie zachowania ludzi wiązało się z upowszechniającą się kontrolą. Warunkowanie stanowiło dla niego zafałszowaną formę „dobrego życia”. Podkreślał, że odebranie człowiekowi wolności i odpowiedzialności było równoznaczne z odbieraniem mu życia. Dla Rogersa (1969) wolność istniała subiektywnie, czego B. F. Skinner nie brał jego zdaniem pod uwagę – według psychologa humanistycznego, ortodoksyjny behawiorysta odbierał ludziom zdolność samoaktualizacji, przemiany i możliwości rozporządzania własnym życiem.

Abraham Maslow (2006) był zdania, że dane z badań na zwierzętach są użyteczne, ale ograniczone. Jak twierdził, ortodoksyjny behawioryzm zredukował człowieka jedynie do istoty reagującej na bodźce z otoczenia, bez wiążącej się z jego zachowaniem motywacji. Zdaniem Masłowa B. F. Skinner pomijał determinanty wewnętrzne<sup>23</sup>.

B. F. Skinnera głośno krytykowali też Joseph W. Krutch, Noam Chomsky, Thomas Szasz i Ayn Rand. Krutch (1953) uznał, że Skinner odebrał człowiekowi prawo do bycia wolnym i godnym oraz odciągał go od odpowiedzialności. Chomsky (1959) uważał, że nie można przenieść wyników badań ze zwierząt na ludzi. Szasz (1974) skrytykował Skinnera za ignorancję źródeł i innych krytyków. Rand (1982), podobnie jak Fromm (1998a), uważała, że Skinner bagatelizował długofalowe konsekwencje kulturowe, które wiązały się z zaprzeczeniem wolności woli i godności człowieka.

B. F. Skinner rzadko mówił o ograniczeniach języka behawioryzmu, które dostrzegł np. Graham Richards (2010). Według Skinnera (1990) kognitywiści popełniali błąd, znów wracając do mentalizmu. Wbrew jego opinii, połączenie tych dwóch dróg w postaci terapii poznawczo-behawioralnej daje efekty w dziedzinach, o których pisał behawiorysta

---

<sup>23</sup> Jak podają Hothersall i Lovett (2022), Maslow zaczynał od podejścia eksperymentalnego osadzonego w behawioryzmie, jednak zmienił kierunek, nie chcąc wykluczać subiektywnych doświadczeń człowieka – w tym wolnej woli. Maslow (2006) uważał, że niektóre założenia behawioryzmu, psychoanalizy i psychologii humanistycznej można połączyć – co zrobił, tworząc piramidę potrzeb człowieka.

– m.in. w przypadku leczenia lęku bądź uzależnień (por. Seligman i in., 2011; Asgharipoor i in., 2012; Pintado i in., 2018).

Obecny w teorii ortodoksyjnego behawioryzmu redukcjonizm związany był nie tylko z negowaniem wolności woli w myśl twardego determinizmu. Czynniki społeczne i kulturowe, a także psychologiczne, związane z osobistymi doświadczeniami B. F. Skinnera, mogły przyczynić się do włączenia ukrytych przedzałożeń w reprezentowaną przez niego teorię psychologiczną.

### **2.3 Elementy konstrukcyjne teorii B. F. Skinnera (1904 – 1990)**

Ortodoksyjny behawiorysta w wielu swoich dziełach poruszał tematy związane z wychowaniem, religią, autonomią, godnością i wolną wolą – a raczej jej brakiem (zob. Skinner 1948b, 1953, 1976, 1978, 1984, 1986, 1987). W trzech częściach autobiografii Burrhus Frederick Skinner (1976, 1978, 1984) tłumaczył swój wybór ortodoksyjnego behawioryzmu historią, na którą, jak sam uważał, nie miał wpływu. W tym podrozdziale podjęto próbę przedstawienia mitu pochodzenia teorii B. F. Skinnera.

Istotnym elementem konstrukcyjnym wizji świata człowieka według Skinnera są czynniki społeczne i kulturowe, w tym wpływ wychowania rodzinnego na jego postrzeganie ludzkiej woli, sprawczości i kontroli. Skinner (1976) zaznaczył w autobiografii, że pierwszą osobą kontrolującą jego rodzinę, głównie ojca, była babcia Josephine<sup>24</sup>. Inną osobą kontrolującą była matka, Grace, która „nie omieszkała [mu] przypominać, że przy porodzie prawie przez [niego] umarła” (Skinner, 1976, s. 15). „Miała nadzieję, że wszystko pójdzie po jej myśli [...]. Niestety, w tym również ją zawiodłem”, stwierdził Skinner (1976, s. 44). Nie było rzeczy, o której mąż, William, jej nie informował, co wzmacniało w rodzinie – zdaniem Skinnera (*ibidem*) – element kontroli.

Skinnerowie funkcjonowali w zamkniętej społeczności małego miasteczka Susquehanna w Pensylwanii, w której obowiązywało lokalne tabu<sup>25</sup>. Skinner odczuwał „kompleksy z powodu braku doświadczenia” (1976, s. 244). Był łatwowierny, komunikaty zarówno dorosłych, jak i kolegów rozumiał dosłownie. Oznaki tego

---

<sup>24</sup> William Skinner, ojciec, „jako jednak wychowany głównie przez matkę, nigdy nie nauczył się funkcjonowania w większej grupie. Był arogancki i niesforny” (Skinner, 1976, s. 11). Niemniej jednak, to on nauczył syna obserwacji. Wierzył w postęp nauki tak, jak później Burrhus Frederick Skinner.

<sup>25</sup> Skinner (1976, s. 218) wspominał, że był przez to „seksualnie upośledzony”. Flirt dwójki osób, z którymi jako dziecko jechał pociągiem, był dla niego tak niezrozumiały, że rozplakał się, ponieważ czuł się wyłączony z konwersacji.

autystycznego wręcz wyobcowania stały się problemem w dorosłym życiu Skinnera, o czym w dalszej części pracy.

Swoje dzieciństwo B. F. Skinner opisał jako radosne, a świat jako otwarty. Miał chęci obserwowania i badania go. Stwierdził, że do młodzieńczych odkryć zainspirowała go lektura *Tajemniczej wyspy* Juliusza Verne'a czy *Przypadków Robinsona Crusoe* Daniela Defoe, głównie przez wzgląd na samowystarczalność bohaterów. Szukał zwierząt, chcąc je tresować (w nomenklaturze behawioryzmu: warunkować)<sup>26</sup>. Dziecięce wynalazki i spostrzeżenia mogły stać się przyszlą inspiracją do konstruowania m.in. maszyn uczących („klatki Skinnera”<sup>27</sup>) czy kołyski dla dziecka (zob. Bjork, 1997; Schultz i Schultz, 2008; Benjamin, 2023). Ponadto, przez oddziałujący na niego czynnik społeczny, B. F. Skinner (1948a) stał się również twórcą pojęcia „zależność magiczna”. Przesadami interesował się już za młodu, zauważając, jak działają na ludzi<sup>28</sup>. Po latach przyznał, że warunkował i jednocześnie był warunkowany (zob. Skinner, 1978).

Swojej babci, Josephine, B. F. Skinner zawdzięczał warunkowanie negatywne poprzez protestanckie nauki. Jest to kolejny, niezwykle ważny element konstrukcyjny idei badacza dotyczącej woli. Można uznać, że nie znając jeszcze pojęcia warunkowania, Skinner poznał jego zasady w praktyce:

*Pierwsze religijne nauczanie, którego dostąpiłem, miało miejsce u mojej babci. Pragnęła, bym nigdy nie kłamał, miała w zwyczaju umacniać mnie w tym postanowieniu, opisując, jaka czeka mnie za to kara. Pamiętam, jak pokazała mi kominek, mówiąc, że dzieci, które kłamią, są wrzucane do takiego miejsca po śmierci. Niedługo po tym, miałem może pięć lub sześć lat, sąsiad zapytał mnie, czy pewien znany mi mężczyzna jest moim wujkiem, a ja odparłem, że tak. Dowiedziałem się później, że był to ktoś z dalszej rodziny i nagle zdałem sobie sprawę z tego, że skłamałem. To może wydać się absurdalne, ale naprawdę odczuwałem wtedy ogromne katusze.* (Skinner, 1976, s. 60)

W podobnym tonie zwracał się do Skinnera jego ojciec:

---

<sup>26</sup> Jak podają Schultz i Schultz (2008), kilka dekad później dwaj studenci Skinnera, M. i K. Brelland, użyli zasad warunkowania sprawczego do tresowania zwierząt w swoim IQ Zoo – z pozytywnym skutkiem.

<sup>27</sup> Nazwę dla sprzętu wymyślił Clark Hull, jednak Burrhus F. Skinner preferował określenie „aparatura do warunkowania sprawczego” (Schultz i Schultz, 2008).

<sup>28</sup> W Susquehannie mieszkała kobieta zwana babką Graham. Wierzyła, że jeśli w Nowy Rok jako pierwsza stanie w jej drzwiach osoba czarnoskóra, przyniesie jej to nieszczęście. Skinner wykorzystał ten przesąd, by stawać na jej progu wczesnym rankiem. Dzięki temu za każdym razem dostawał od kobiety śniadanie i dziesięciocentówkę (Skinner, 1976).

*Jakiś czas później udałem się na pokaz magika, w ostatnim akcie przedstawienia pojawiła się postać diabła. Byłem przerażony. Spytałem ojca, czy taki diabeł wrzuca małych chłopców do piekła, a on zapewnił mnie, że tak jest. Zapewne nigdy nie pozbierałem się z tej duchowej tortury. [...] Kiedyś skłamałem, by uniknąć kary i dręczyło mnie to latami. Pamiętam, że leżałem w łóżku, płacząc, nie chciałem powiedzieć mamie, co mi jest. Pamiętam poczucie winy, przerażenie, rozpacz mojego młodego serca w tamtym czasie. (Skinner, 1976, s. 60)*

Babcia, ojciec i matka stanowiły osoby warunkujące Skinnera za młodu, czym mogły przyczynić się do powstania jego teorii o warunkowaniu instrumentalnym<sup>29</sup>. Sądził, że „musieli karać [go] przeróżnymi sposobami, skoro ich niezadowolenie było czymś, czego tak bardzo [unikał]” (Skinner, 1976, s. 61). Ortodoksyjny behaviorysta podsumował ich działania słowami: „Jakkolwiek nie osiągnięty, mój moralno-etyczny trening był efektywny i przyniósł długotrwałe skutki<sup>30</sup>” (Skinner, 1976, s. 62). Skutki te stanowiły elementy konstrukcyjne prezentowanej później idei woli<sup>31</sup>.

Postrzeganie świata przez B. F. Skinnera zmieniło się w liceum diametralnie. Częścią mitu pochodzenia jego idei woli stał się niezwykle ważny element konstrukcyjny: czynnik ludzki – poznanie panny Graves, liberalnej nauczycielki. Jak pisał, dzięki rozmowom z nią (m.in. o dziełach H. D. Thoreau) wybrał studia nad literaturą<sup>32</sup>. Jej wsparcie pozwoliło mu „uwolnić się od definicji grzechu zaszczerpionej przez wychowanie w rodzinie” (Skinner, 1976, s. 61). Pierwotnie był „zawstydzony samym sobą i tym, że bał się Boga, w którego już nie wierzył” (*ibidem*). Ostatecznie ewangeliczne kazania stały się dla niego zachowaniem werbalnym, warunkowaniem ludzi z pomocą słów (zob. Skinner, 1957, 1979, 1987).

---

<sup>29</sup> Matka, Grace, nie dawała mu śniadania, jeśli nie powiesił pizamy na swoim miejscu. Skinner musiał skonstruować specjalny mechanizm, aby o tym pamiętać. Wspominał też, że gdy któregoś razu użył brzydkiego słowa, matka zabrała go do łazienki i wyszorowała mu buzię mydłem (*ibidem*).

<sup>30</sup> Gdy zdarzyło się, że Skinner ukradł drobne z portfela babci i wydał je w sklepie ze słodyczami, jego ojciec zdecydował się na warunkowanie negatywne – zabrał syna na przejażdżkę i pokazał mu lokalne więzienie. Kilka lat później Skinner i jego brat widzieli, jak więźniowie pracują w kamieniołomach (Skinner, 1976).

<sup>31</sup> Skinner uskutecznił nawet własną teorię kompensacji, co miało związek z wiarą w sprawiedliwy świat (zob. Skinner, 1987).

<sup>32</sup> Związany z poznaniem panny Graves elementem konstrukcyjnym idei Skinnera (czynnikiem psychologicznym: wpływu autorytetu – co ciekawe, fikcyjnego) była również lektura *Quo Vadis*. Retoryka Petroniusza stała się pośrednią przyczyną porzucenia przez Skinnera wiary w Boga pod koniec szkoły – został zdeklarowanym ateistą. Zaczął traktować Biblię jako dzieło literatury, nie kodeks postępowania (Skinner, 1976).

Odejście od wiary, poza problemem dotyczącym przystosowania się do społeczności studenckiej, było prawdopodobnie powodem alienacji w życiu Burrhusa F. Skinnera – jego lokalna wspólnota nie akceptowała tego wyboru. Wiele razy wspominał, że czuł się samotny: „Pamiętam przechadzki po mieście, w poszukiwaniu kogoś, kogo mógłbym przytulić. Poezja mogła mi pomóc” (Skinner, 1976, s. 206). Zainteresowanie literaturą jest ważnym elementem konstrukcyjnym idei Skinnera, ponieważ w późniejszym czasie behawiorysta dogłębnie ją analizował<sup>33</sup>. Napisał książkę o języku w ujęciu tez behawioryzmu (*Verbal Behavior*, 1957). Studia nad literaturą pozwoliły mu opublikować *Poza wolnością i godnością* (1978).

Istotnym elementem konstrukcyjnym teorii ortodoksyjnego behawiorysty jest traumatyczne wydarzenie, jakim była śmierć jego młodszego brata, Edwarda. „Wywarła dewastujący wpływ na całą rodzinę” (Skinner, 1976, s. 210). Ten czynnik psychologiczny, jak pisał, również wpłynął na zmianę jego zdania o wyborze podjętym względem edukacji<sup>34</sup>. Skinner uznał, że bada zachowanie ludzi w zły sposób. Literatura była „martwą formą sztuki”, on natomiast „[potrzebował] żywej nauki. A nauka, która zajmowała się zachowaniem, nazywała się psychologią” (Skinner, 1976, s. 292). Tymczasem do studiowania psychologii zachęciły go również, jak sam podkreślał, zajęcia z literaturoznawstwa<sup>35</sup>. Skinner zdecydował się złożyć podanie na studia na Harvardzie, gdzie został przyjęty. Przeprowadził się i „pożegnał z rolą chłopca rodziny, w której nie mógł się spełnić po śmierci młodszego brata” (Skinner, 1976, s. 210).

Początkowo B. F. Skinner (1979, s. 178) interesował się psychologią kliniczną, chociaż „mało o niej wiedział, ponieważ kursy niewiele mu dawały”<sup>36</sup>. Wydarzenie

---

<sup>33</sup> W późniejszych latach swojej naukowej kariery prowadził dla studentów zajęcia z „psychologii literatury” (Skinner, 1979, s. 208). Dokonywał „psychoanalizy” (*sic!*) tekstów kultury, m.in. Fiodora Dostojewskiego, a nawet Władysława Reymonta (Skinner, 1976, s. 250). Zachęcił go do tego Robert Frost. Skinner wysłał mu opowiadania, które pisał jeszcze na studiach z literaturoznawstwa – pisarz był pod wrażeniem jego „psychologicznych historii” (*ibidem*).

<sup>34</sup> Zanim nastąpił zgon, Burrhus Frederick Skinner uważnie obserwował brata, jego zachowanie i reakcje. Został pochwalony przez lekarzy za udzielenie im informacji. Był niezwykle obiektywny, podobnie rzecz miała się z opisem reakcji rodziców na śmierć drugiego syna – pisząc swoją autobiografię po latach, skupił się wyłącznie na ich zachowaniu (Skinner, 1976, 1979, 1983).

<sup>35</sup> Ma to związek z lekturą książek Bertranda Russella (m.in. jego interpretacja prawa efektu E. Thorndike’a – będącego dla Skinnera inspiracją do stworzenia podstaw warunkowania instrumentalnego) – nie tylko w kontekście naukowym, ale również religijnym. B. Russell analizował m.in. dzieła J. Watsona czy I. Pawłowa, a ich światopogląd wiązał się z wcześniejszymi spostrzeżeniami B. F. Skinnera (1976) względem wiary i nauki. Russell zrewidował później swoje poglądy, ale Skinner przy nich pozostał (Hothersall i Lovett, 2022).

<sup>36</sup> Wcześniejsze zainteresowania badacza nie zniknęły jednak, czego przykładem jest publikacja, w której chciał połączyć psychologię kliniczną z odkryciami eksperymentalnej analizy zachowania (zob. Skinner,

dotyczące jego znajomej ze studiów, Stelli, sprawiło, że tak pisał o swoim wyborze dotyczącym badań nad zachowaniem: „wszakże było to zdeterminowane, musiałem zostać behawiorystą” (Skinner, 1979, s. 27).<sup>37</sup>

Niebawem Burrhus Frederick Skinner zaczął pracę w harwardzkim laboratorium. Na swoje obiekty badawcze wybrał szczury, „przez wzgląd na prostotę ich zachowania”<sup>38</sup> (Skinner, 1979, s. 196). Osobiście zbudował im labirynt oraz złożył części maszyny, w której obserwował ich zachowanie. Gdy zaczęły naciskać dźwignię, by otrzymać jedzenie, Skinner doszedł do wniosku, że „zachowanie szczura, które w swej naturze miało być wolne, było obiektem praw natury” (Skinner, 1979, s. 59). Ortodoksyjny behawiorysta „[był] tak podekscytowany tym odkryciem, że ostrożnie [chodził] po ulicach, by uniknąć śmierci i móc je ogłosić” (Skinner, 1979, s. 95).

Przez lekturę książek Iwana Pawłowa, B. F. Skinner – jak sam pisał – był przekonany, że koncept refleksu dotyczy całej psychologii. Za sprawą swojego odkrycia chciał rozszerzyć założenia teorii Pawłowa, ponieważ uznał, że „każdy ruch organizmu był odpowiedzią na bodziec” (Skinner, 1979, s. 102). Opowiedział się po stronie ortodoksyjnego behawioryzmu, gdyż „odrzucono w nim egzystencję czynników subiektywnych” (Skinner, 1979, s. 117). Badaniom nad prawem warunkowania poświęcał większość czasu, więc jego życie ograniczało się do rutyny<sup>39</sup>.

Ortodoksyjny behawiorysta podkreślał, że miał problemy z nawiązywaniem znajomości. Jedno ze spotkań mogło stać się fundamentem mitu pochodzenia Skinnera teorii o miłości i uczuciach. Było związane z czynnikiem psychologicznym, a dokładniej – wydarzeniem przełomowym. Po krótkim, ale dynamicznym czasie znajomości dziewczyna imieniem Nedda rozstała się ze Skinnerem, który tak pisał o tym wydarzeniu:

*[...] bardzo mnie to ubodło. Gdy wyszliśmy z metra do jej mieszkania, poruszałem się bardzo powoli. Nie udawałem, po prostu nie byłem w stanie iść szybciej. Przez tydzień odczuwałem fizyczny ból, i pewnego dnia chwyciłem za żelazny drut,*

---

1954). Sądził, że „jedynym sposobem na uzyskanie pewnej wiedzy o kondycji psychicznej było badanie środowiska i jego wpływu na człowieka” (Skinner, 1979, s. 121).

<sup>37</sup> Na podstawie podejrzanego zachowania chłopaka koleżanki, który nie chciał się myć, a także posiadanej wiedzy, młodemu Skinnerowi udało się odkryć, że mężczyzna zażywał heroinę – osoby te, jak pisał, unikają kontaktu z wodą. Stella skonfrontowała się z chłopakiem, a ten przyznał się do winy (Skinner, 1976).

<sup>38</sup> Pierwotnie, jak W. J. Crozier, Skinner badał żaby i węże (*ibidem*). Jak podaje Benjamin (2023), Skinner pozostawał pod znaczącym wpływem Croziera.

<sup>39</sup> Rzadko widywał się ze znajomymi poza uczelnią. Jego najbliższym przyjacielem był Fred Keller, który wspierał go wielokrotnie – również w relacjach międzyludzkich, w szczególności romantycznych (Skinner, 1976).



*wygiąłem go w kształt litery N, podgrzałem go i naznaczyłem swoje lewe ramię. Blizna była widoczna przez wiele lat. Pewnego razu, gdy się przebierałem, moja matka spytała mnie, jak to się stało. Powiedziałem, że przez przypadek się przypaliłem. Nie dopytywała.*” (Skinner, 1979, s. 131)

Skinner (1953, s. 310) stwierdził później, że „miłość to obopólna tendencja dwóch jednostek do wzajemnego wzmocnienia, gdzie wzmocnienie może, ale nie musi być seksualne”, a „uczucia są jedynie produktami ubocznymi okoliczności odpowiedzialnych za zachowanie” (Skinner, 2013, s. 70). Odejście Neddy prawdopodobnie przyczyniło się do jeszcze większej alienacji badacza<sup>40</sup>. „Byłem więźniem swojego laboratorium [...]”, pisał Skinner (1979, s. 174) o swojej samotności<sup>41</sup>.

Istotnym elementem, który mógł wpłynąć na schemat konstruktywny teorii Skinnera, był czynnik psychologiczny: strach przed uczuciami, z którymi ortodoksyjny behawiorysta nie umiał się skonfrontować. Sam Skinner (1983, s. 313) pisał początkowo, że „nie wstydzę się swoich uczuć”<sup>42</sup>. Później dodał, że bał się porażek i tego, że pójdzie w ślady rodziców (Skinner, 1979)<sup>43</sup>. By odizolować się od tego lęku, psycholog jeszcze bardziej zaangażował się w swoją profesję. Doświadczając problemów zdrowotnych, świadomie negował istnienie dolegliwości o możliwym podłożu psychosomatycznym (zob. Skinner, 1979).

Krnąbrność Skinnera w istocie mogła przyczynić się do wielu jego konfliktów<sup>44</sup>. Behawiorysta był znany w środowisku akademickim przez swoje kontrowersyjne zachowanie<sup>45</sup>. W autobiografii przekonywał, że „niespecjalnie przejmował się ocenami krytyków” (Skinner, 1979, s. 233). Stał się tego świadomy po czasie. „Byłem tym

---

<sup>40</sup> Nedda odeszła do innego mężczyzny, jednak wróciła do Skinnera po czasie, domagając się pieniędzy na zabieg aborcji. Zdaniem Skinnera nie on był ojcem dziecka, jednak przekazał jej pieniądze (Skinner, 1979).

<sup>41</sup> Dopiero kilka lat później behawiorysta poznał swoją przyszłą żonę, Yvonne (Eve) Blue. Kilka lat po ślubie wydali na świat dwie córki, Julie i Deborah (Skinner, 1979).

<sup>42</sup> W tym kontekście ciekawe są słowa Henry’ego Murraya, który postawił mu interesującą diagnozę: „Skinner jest romantykiem, który broni się z pomocą nauki” (za: Bjork, 1997, s. 55).

<sup>43</sup> Na jednym ze spotkań Amerykańskiego Towarzystwa Psychologicznego w 1953 roku, Skinner dostał do rozwiązania test osobowości. Dowiedział się, że „był zarozumiały jak ojciec i pasywno-agresywny oraz kontrolujący jak matka” (Skinner, 1979, s. 140).

<sup>44</sup> Tak mówił o nim przyjaciel, Fred Keller: „Burrhus wypowiada się w najbardziej ekstremalnej formie i tylko czasami to odwołuje, jeśli musi” (za: Skinner, 1979, s. 80). W listach do niego Skinnerowi zdarzało się przeklinać niektóre osoby i używać w stosunku do nich nieprzyjemnych słów.

<sup>45</sup> Gdy Edwin Boring powiedział, że „bez świadomości behawioryzmowi nie zostanie nic poza systemem nerwowym” (Skinner, 1979, s. 190), psycholog zdenerwował się na niego. Zaczepnie odpowiadał również na krytykę filozofów, m.in. Krutcha i Chomsky’ego (zob. Skinner, 1955, 1983). Krytykowany przez Fromma, postanowił uwarunkować go na oczach świadków (zob. Skinner, 1979). Gdy nie zdołał przekonać Rogersa do swoich racji, nie zgodził się na publikację niektórych ich rozmów w temacie woli (zob. Kirschenbaum i Henderson, 1989; Rogers, 2002a).

wstrząśnięty. Dotyczył mnie ten sam problem, który miał mój ojciec”, wspominał Skinner (1979, s. 139). Elementy konstrukcyjne idei, w skład których wchodziły ocena ludzi czy obawy Skinnera przed kontrolą, mogły mocno wpłynąć na jego postrzeganie świata.

Inny element konstrukcyjny idei ortodoksyjnego behawiorysty stanowi również czynnik polityczny – II wojna światowa i jej skutki (w tym m.in. późniejsza zimna wojna), zapotrzebowania amerykańskiego wojska. Skinner pracował nad projektem ORCON, którego celem było wykorzystywać gołębie do działań wojennych i naprowadzać pociski na siły nieprzyjaciół. Pomysł został ostatecznie odrzucony przez badania wojska nad laserem, ale niezniechęcony tym faktem Skinner jeszcze długo pracował z gołębiami. Przy jednym z eksperymentów stworzył pojęcie zależności magicznej<sup>46</sup> (Skinner, 1948a).

Elementem konstrukcyjnym wspierającym ideę Skinnera o wpływie otoczenia na człowieka był czynnik społeczny i kulturowy, którego badacz sam stał się częścią – wychowanie w konkretnym środowisku. Na podstawie wiedzy o ewolucji, stworzył dla młodszej córki specjalną kołyskę<sup>47</sup>. Wychowując starszą córkę Julie, Skinner doszedł do wniosku, że wzmocnienie pozytywne jest lepsze od negatywnego<sup>48</sup>.

Podstawy warunkowania instrumentalnego B. F. Skinner chciał przenieść do świata rzeczywistego, w swojej powieści utopijnej *Walden Two* (1948b). Spór o inżynierię behawioralną, w tym również wolność woli, toczyli w niej Burris i Frazier. Imiona postaci nie bez powodu podobne są do imion behawiorysty – Burrhus Frederick Skinner (1979, s. 296) „był Burrisem i Frazierem jednocześnie”. Pisząc powieść, prowadził ze sobą konflikt wewnętrzny dotyczący wolności i kontroli, ostatecznie propagując twarde determinizm<sup>49</sup>. Skinner skupił się w *Walden Two* na podstawach systemu działającego na

---

<sup>46</sup> Skinner, pamiętając o babce Graham, zaczął pisać o tworzeniu się przesądów. Co ciekawe, wiele lat później eksperyment ten został zreplikowany, jednak z udziałem ludzi (zob. Ono, 1987). Jego wyniki potwierdziły podejrzenia Skinnera o tym, że jeśli chodzi o pewne rytualne zachowania, wyniki dotyczące ludzi i zwierząt będą się powtarzać (zob. Skinner, 1961).

<sup>47</sup> Deborah nazwano „dzieckiem w pudełku” (*baby in a box*). Badacz został uznany przez krytyków za nieczułego wobec córek (zob. Skinner, 1979). Kobiety zaprzeczyły tym doniesieniom (Hothersall i Lovett, 2022).

<sup>48</sup> Rodzice nie wychowali jej według zasad żadnej religii: „Swój etyczno-moralny trening Julie odbyła wśród rówieśników. [...] Gdy dowiedziała się, że musi chodzić na niedzielne nauczania, straciła zainteresowanie spotkaniami” (Skinner, 1979, s. 278).

<sup>49</sup> Potrzebował bezpieczeństwa, przewidywalności i porządku. W *Walden Two* należało się stosować do zasad Kodu Walden, swoistego Dekalogu (Hothersall i Lovett, 2022). Skinner nazwał *Walden Two* miastem „zaplanowanego szczęścia” nie bez powodu – bazując na dziele H. D. Thoreau (*Walden Pond*), Skinner starał się przekonać społeczeństwo, że „zaplanowanie pewnych rzeczy jest bezpieczniejsze dla ludzkości niż brak kontroli” (Skinner, 1979, s. 296). Takie potrzeby przypisać można osobom neurotycznym (zob. Richards, 2010).

bazie wzmocnień pozytywnych, ponieważ jego zdaniem życie w wiecznym strachu przed oceną i popełnieniem błędu zmniejszało potencjał rozwoju. Pierwotnie pisał o tym, że miłość to również warunkowanie, ale zaczął podkreślać jej ważność, przekonując, że miłość stanowi o sile, podczas gdy przemoc i agresja – o słabości. Przekonanie to dotyczyło również kontroli, głównie religijnej i rządowej – B. F. Skinner był ich stanowczym przeciwnikiem. Jego zdaniem wszelki postęp był możliwy bez zazdrości i rywalizacji, dzięki inżynierii behawioralnej, mającej klarowne zasady. Behawiorysta uważał, że w *Walden Two* rozwiązał problem wolności – przedłużeniem jego pracy stało się *Poza wolnością i godnością* (1978).

Wnioski płynące z *Walden Two* (1948b) doprowadziły do głównego sporu na temat wolności woli w środowisku psychologów (w tym głównie z E. Frommem oraz C. Rogersem). Przez negatywne recenzje Skinner (1983, s. 106) „czuł się niezrozumiany”. Późniejsze dzieło *Nauka i zachowanie człowieka* (2022) spotęgowało istniejący już konflikt (determinizm kontra indeterminizm) w środowisku naukowym<sup>50</sup>. Behawiorysta bronił się przed stawianymi mu zarzutami redukcjonizmu mówiąc, że „zachowanie powinno być badane jako funkcja dziedziczonych i środowiskowych uwarunkowań” (Skinner, 1983, s. 115)<sup>51</sup>.

W latach pięćdziesiątych XX wieku, na kolejnym spotkaniu Amerykańskiego Towarzystwa Psychologicznego, tuż po otrzymaniu listu od Carla Rogersa, Burrhus Frederick Skinner zaczął swoje przemówienie następującymi słowami:

*Ludzie polegają na etycznych, rządowych albo religijnych wzorcach, ponieważ zostali tak uwarunkowani. Skutkujące tym zachowanie może prowadzić do przetrwania takich wzorców. Czy to lubimy czy nie, przetrwanie to najważniejsze kryterium. Gdy nauka wskazuje na coraz więcej przyszłych konsekwencji takich zachowań, możemy zacząć pracować nad ich wzmocnieniem, nie z niewolniczym poddaniem się pewnej wartości (szczęściu), ale respektując prawo ludzkości do przetrwania. [...] Rozumiem, że Rogers chce powiedzieć, byśmy rozwiązali problem kontroli przez zrzeczenie się jej. [...] To, czego potrzebujemy, to nowy koncept ludzkiego zachowania, który jest kompatybilny z wynikami analizy*

---

<sup>50</sup> Skinner (1983, s. 63) był przekonany, że „media, zamiast publikować wyniki jego badań, publikowały artykuły przeciwko behawioryzmowi” – w tym ilustrację obrazującą głowę Skinnera w ciele gołębia.

<sup>51</sup> Według Schultz i Schultz (2008), programy modyfikacji zachowania działały tylko w obrębie organizacji, gdzie je realizowano. Przenoszenie efektów na obszar zewnętrzny musiałyby być związane z dodatkowymi wzmocnieniami.

*zachowania. Wszyscy ludzie kontrolują i są kontrolowani.* (Skinner, 1979, s. 121-122)

Skinner dyskutował nie tylko z Rogersem i założeniami psychologów humanistycznych. Podkreślał, że psychoanalicy wymyślili swój aparat mentalny, a nie go odkryli. Rozróżnienie zachowania na świadome i nieświadome było dla Skinnera niepoprawne. Uważał, że „zachowanie w całości było nieświadome [...], ktoś mógł je uznać za świadome” (Skinner 1983, s. 128, podkreślenie własne). Wynikiem tych wniosków stał się eksperyment B. F. Skinnera przeprowadzony na Erichu Frommie. Podczas ich spotkania, Fromm

*miał wiele do powiedzenia na każdy temat, ale nie było to zbyt mądre. Kiedy zaczął się sprzeczać, że ludzie to nie gołębie, postanowiłem coś z tym zrobić. [...] Fromm siedział po drugiej stronie stołu i mówił głównie do mnie. Lekko okręciłem się na krześle, bym mógł widzieć go kątem oka. Gdy mówił, sporo gestykulował, a gdy jego lewa ręka się unosiła, spoglądałem bezpośrednio na niego. Gdy opuszczał dłoń, kiwałem głową i uśmiechałem się. W ciągu pięciu minut ciął powietrze dłońią tak żywiołowo, że zegarek prawie zsunął mu się z nadgarstka.* (Skinner, 1979, s. 150-151)

Skinner przyznał, że uwarunkował psychoanalitka humanistycznego z powodu zdenerwowania – według niego „Fromm snuł niczym nieoparte i generalizujące teorie na temat ludzkiego zachowania, by w końcu powiedzieć, że w sumie niczego lepszego zrobić nie można, skoro postrzega się ludzi jak gołębie” (Skinner, 1979, s. 152). Niezgadzający się z założeniami Skinnera Fromm skrytykował go później m.in. w *Anatomii ludzkiej destrukcyjności* (1998a).

Elementem konstrukcyjnym idei Skinnera nieustannie był czynnik społeczny. Z jednej strony były to oddziaływania krytyków – szybko ogłosili oni śmierć behawioryzmu (zob. Krutch, 1953; Chomsky, 1959; Szasz, 1974; Rand, 1982), z drugiej strony działał też czynnik psychologiczny – B. F. Skinner wciąż poszerzał zakres swoich badań<sup>52</sup>. Odpowiadał na zarzuty, pisząc: „osiągnęliśmy taki poziom w eksperymentalnej

---

<sup>52</sup> Poświęcił się m.in. badaniom nad nauczaniem programowym, dotyczącym lepszej nauki i zapamiętywania (zob. Skinner, 2022). Skinner uważał, że korzystając z warunkowania pozytywnego i nagród, w uczniach można wyzwolić kreatywność i chęć nauki bez przymusu. Pomysłem tym, jak stwierdził Jerzy Siuta (2007), wyprzedził swoje czasy. To samo można powiedzieć o maszynie uczącej, wynalazku S. Presseya. Skinner wpadł na podobny pomysł, który przyjął się lepiej lata później (Schultz i Schultz, 2008). Stanowił on jednak kolejny powód do niezgody między Skinnerem a Rogersem, z którym behawiorysta dyskutował już nie tylko o wolności woli, ale też nauczaniu (zob. Rogers, 1969).

analizie zachowania, że możemy powiedzieć filozofom, ludziom piszącym listy, krytykom i innym: jeśli nie macie zamiaru uświadomić sobie znanych obecnie faktów i idei, po prostu się zamknijcie” (*sic!*) (Skinner, 1979, s. 176). Podkreślał, że „nasza kultura powstała przez zgadywanki, być może z paroma szczęśliwymi trafami. Teraz możemy poprawić nasz świat dzięki eksperymentalnej analizie zachowania” (Skinner, 1979, s. 178). Sądził, że krytykom jego idei umknął sens tworzenia kultury, ponieważ „ignorowali podstawową analizę zachowania” (Skinner, 1983, s. 320)<sup>53</sup>.

Skinner do końca życia pozostał człowiekiem pełnym sprzeczności<sup>54</sup>. Jego odpowiedzią na wiele pytań było: „Studiuj zachowanie, nie umysł”, co powtarzał za Johnem Watsonem (Skinner, 1979, s. 320). Jak pisał Daniel Wiener (1996), B. F. Skinner był anarchistą – przeciwnym religii, przemysłowi i biurokracji. Podsumowując swoją autobiografię, ortodoksyjny behawiorysta nazwał ją samobójstwem intelektualnym: „umysł popełnia samobójstwo jeśli ktoś staje się behawiorystą, ale skoro nie było umysłu, to nie ma też ciała. Oddaje się ducha, ale to ja sam, nie ten duch, docieram do nieba, które obiecała nauka o zachowaniu” (Skinner, 1979, s. 407).

Kilka lat przed śmiercią Burrhus Frederick Skinner popełnił artykuł *What Religion Means To Me* (1987), w którym podkreślił, że początkowo strata wiary była dla niego źródłem zmartwień, jednak nauka dała mu spokój i ukształtowała jego najważniejsze wartości. Do końca życia uważał, że dobry świat był możliwy, ale ludzkość sama powinna go zaplanować<sup>55</sup>.

---

<sup>53</sup> Dopiero w trzeciej części autobiografii Skinner przyznał, że „mylił się, mówiąc, że uczucia nie mają znaczenia” (Skinner, 1979, s. 338), ale był przekonany, że „czyny lepiej oddały uczucia niż słowa” (Skinner, 1979, s. 399).

<sup>54</sup> Mimo zainteresowania technologią, nie chciał pisać na komputerze, korzystał z pomocy sekretarki. Palił, a jednak rzucił nałóg, gdy przeczytał o jego szkodliwości. Przeszedł również na wegetarianizm za sprawą doniesień w artykułach naukowych (Skinner, 1983; Bjork, 1997).

<sup>55</sup> Niegdyś w debacie publicznej Skinner stwierdził, że „Bóg sam nie kontrolował ludzi, bo gdyby to robił, byłby odpowiedzialny za ten ziemski bajzel, który widzimy dzisiaj. Zamiast tego, według chrześcijańskiej teologii, postanowił stworzyć ludzi i zostawić ich samym sobie” (Skinner, 1979, s. 242). Stwierdzenie to wydaje się podobne do założenia Kartezjusza, który uznał, że Bóg stworzył świat jako doskonałą maszynę, by nie musiał się już nim zajmować (Brysbaert i Rastle, 2009).

### **Rozdział 3. Analiza kontekstu konstrukcji idei woli E. Fromma**

W rozdziale tym dokonano analizy kontekstu konstrukcji teorii Ericha Seligmana Fromma i jego idei woli – miękkiego determinizmu. Przedstawiono ogólne kryteria jego pojęcia wolności oraz wiążącej się z nim odpowiedzialności. Przybliżono główne założenia prowadzonej przez Fromma praktyki, psychoanalizy humanistycznej. Zwrócono uwagę na zarzucany mu redukcjonizm teoretyczny. Następnie dokonano krytycznego wglądu w elementy konstrukcyjne mitu pochodzenia teorii Fromma.

#### **3.1 Miękki determinizm: wolna wola jako możliwość podjęcia wyboru**

Pisząc o wolności jako problemie psychologicznym, Erich Fromm (1970) zajął się studium charakteru współczesnego człowieka i próbą wyjaśnienia przyczyn II wojny światowej. Był zdania, że „wolność, mimo że przyniosła człowiekowi niezależność i władzę rozumu, uczyniła go samotnym, a przez to lęklwym i bezsilnym” (Fromm, 1970, s. 18). W nowoczesnym społeczeństwie wolność była dla Fromma „specyficzną cechą ludzkiej egzystencji jako takiej, jej znaczenie zmienia się zależnie od stopnia świadomości człowieka i pojęcia o sobie samym jako bycie niezależnym i wyodrębnionym” (*ibidem*, s. 40). Dla Fromma wiązało się to z wolnością od instynktownie zdeterminowanego działania.

W historii Europy i Ameryki Północnej widział Fromm (1970) strukturę społeczeństwa na drodze od niezależności do izolacji. Wolność ludzka wiązała się z siłą i godnością jednostki, którą człowiek zyskał, by z niej zrezygnować<sup>56</sup>. Ucieczka nie daje jednak wolności, a jedynie pozwala zapomnieć o swoim Ja, ponieważ – zdaniem Fromma – dla niektórych utrata samego siebie jest lepsza niż samotność. Aby Ja było silne, pisał Fromm (*ibidem*), musiało być aktywne – liczył się proces dążenia do wolności pozytywnej, czyli realizacji własnych celów, bycia sobą; spontaniczność, czyli akceptacja całej osobowości i wreszcie – złączenie się ze światem poprzez miłość, czyli spontaniczną afirmację innych.

Człowiek Fromma (1994b, s. 31), „powinien być artystą i rzeźbiarzem swojej sztuki”, musiał stać się niezależny, stanowić cel sam w sobie, a nie środek do realizacji cudzych celów (Fromm, 2017a). Ponadto, musiał dostąpić transcendencji, twierdził Fromm (1996), czyli tworzyć, a nie niszczyć; musiał być aktywny i wyrażać troskę

---

<sup>56</sup> Zdaniem Fromma (1970), człowiek uwolnił się od Kościoła, wierząc w naukę. Następnie zrezygnował z wolności słowa, co poskutkowało myśleniem masowym. Nie był również wolny od autorytetów, zawierając wszystko opinii publicznej.

o siebie i innych<sup>57</sup>. Poczucie tożsamości człowieka powinno być, jak sądził psychoanalityk, oparte na doświadczeniu siebie jako podmiotu i sprawcy własnych możliwości. Obowiązkiem jednostki było wiedzieć o rzeczywistości zewnętrznej i wewnętrznej, ponadto powinna ona wykształcić w sobie obiektywizm i rozum.

Chorobą cywilizacyjną był według Fromma (1996) brak poczucia pewności. Mechanizacja i automatyzacja nie sprzyjały człowiekowi, a wręcz prowadziły do patologii umysłowej. Fromm (1996, s. 332) zadał pytanie: „O jakiej demokracji można mówić w społeczeństwie, w którym człowiek nie ma własnych przekonań, tylko opinie i przesady, nie ma woli, lecz lubi coś i nie lubi?”. Psychoanalityk dodał przy tym, że człowiek zyskał „wolność od” nie będąc gotowym do „wolności do”. Behawioryzm doprowadzić miał, według Fromma (*ibidem*) do całkowitej śmierci człowieka.

Czyny żywego człowieka, nie maszyny, powinny być aktem woli, wolności, którą uzyskiwało się w procesie poszanowania i poznania. Wolność woli niesie ze sobą poczucie odpowiedzialności (Fromm, 2006). Odpowiedzialność, pisał Fromm (1970), wiąże się z poczuciem ciężaru. Według Fromma (*ibidem*) istniały dwa wyjścia ucieczki przed tym poczuciem i samotnością – podporządkować się komuś bądź stworzyć spontaniczny związek z ludźmi i przyrodą, nie eliminując przy tym osobowości. Druga, lepsza zdaniem Fromma opcja związana była z wymogiem wcześniejszego wytworzenia siły wewnętrznej i postawy twórczej. Przyczyną nieszczęścia ludzkiego były hamulce, które uniemożliwiały dążenie do spełnienia. Podstawą takiego spełnienia, twierdził Fromm (2006) byłyby produktywność i aktywność, unikanie wewnętrznego rozleniwienia. Fundament dobrego życia Fromm (i in., 2006) dostrzegł w pełnym szacunku docenianiu samego siebie i świata.

Podstawę idei woli Fromma (2018b) stanowią wolność i niezależność, będące pozytywną realizacją indywidualności i własnej tożsamości. Człowiek, pisał Fromm (1996) ma zdolność podejmowania wyboru, zdolność do czynienia dobra i zła. Rozważając problem wolności woli w ujęciu determinizmu i indeterminizmu, Fromm (*ibidem*) opowiadał się po stronie miękkiego determinizmu. Uważał, że nie ma wyboru pomiędzy dobrem a złem, są natomiast działania będące środkiem do realizacji dobra

---

<sup>57</sup> Prawdziwy problem ludzkości stanowić miała nie trudność bycia kochanym, a trudność kochania. W zdrowym społeczeństwie, człowiek mógł być zdrowy psychicznie, osiągnąć zdolność kochania, uwolnić się z kazirodczych więzi klanu i ziemi (Fromm, 1994b).

bądź zła. Istnieją tendencje o różnym stopniu nasilenia, dlatego nie powinno się przeciwstawiać całkowitej wolności wyboru determinizmowi<sup>58</sup>.

Fundamentem konfliktu deterministów i indeterministów, zdaniem Fromma (1996, s. 126), było mówienie o „wolności wyboru istoty ludzkiej w ogóle, a nie o określonym człowieku”. Konflikt ten bazuje, zdaniem Fromma, na abstrakcji<sup>59</sup>. Jeden człowiek może mieć możliwość wyboru, inny ją utracił – w zależności od tego, co wiąże się z jego historią:

*Niektórzy ludzie nie są wolni do wyboru dobra, ponieważ z powodu swej struktury charakteru stracili zgodność do działania w zgodzie z dobrem. Inni zaś odwrotnie, stracili zdolność do wyboru zła, ponieważ stracili całkowicie pociąg do zła. W obydwu tych ekstremalnych przykładach można powiedzieć, że są zdeterminowani do działań, które podejmują, ponieważ równowaga sił, jaka istnieje między różnymi elementami ich charakteru nie pozostawia żadnego wyboru. (Fromm, 1996, s. 130)*

Problem leży zatem w postrzeganiu wyboru<sup>60</sup>. Najważniejszym jednak spostrzeżeniem Fromma (1996, s. 135) było to, że wolność

*nie jest stałą cechą, którą bądź ‘posiadamy’, bądź nie. W rzeczywistości nie ma czegoś takiego jak ‘wolność’, jest to tylko słowo i abstrakcyjne pojęcie. Jedyłą namacalną realnością jest akt czynienia siebie wolnym w procesie dokonywania wyborów. W procesie tym stopień naszej możliwości dokonywania wyborów nieustannie się zmienia z każdą nową sytuacją zaistniałą w procesie życia.*

Zdaniem Fromma (1996), działania zwiększające wiarę w siebie i integralność człowieka będą prowadzić do rozwoju, każdy akt poddania się i ucieczki oraz ustępstwa będzie drogą ku regresowi. Według Fromma, być wolnym znaczy wykorzystać posiadaną szansę wyboru.

Fromm (2000b, 2000d) uważał, że współcześni ludzie byli bierni, ponieważ potrzebowali bodźców. Poddali się instynktownemu determinizmowi. Budując relacje

---

<sup>58</sup> Wolność woli nie ma, zdaniem Fromma (1996), nic wspólnego z wyborem pomiędzy dwoma równorzędnymi możliwościami – albo dobro, albo zło, postęp albo regres. Konflikt moralny bazuje na podjęciu decyzji.

<sup>59</sup> Przykładem abstrakcji było dla Fromma określone nazewnictwo. To, czy mianujemy kogoś zdrowym lub chorym, zależy od układu odniesienia w danej społeczności i kulturze (*ibidem*).

<sup>60</sup> Według Fromma (*ibidem*), ludziom nie udaje się w życiu, ponieważ nie dostrzegają momentu, w którym są wolni do działania zgodnego z rozumem i uświadamiają sobie to po czasie, gdy decyzja została już podjęta.



międzyludzkie oparte nie na procesie symbiozy, a faktycznym współlistnieniu, mogliby przejść do humanizacji społeczeństwa technologicznego.

Na drodze ku temu, według Fromma, stały założenia ortodoksyjnego behawioryzmu:

[...] *kiedy Skinner mówi o kulturze, wciąż ma przed oczyma swoje laboratorium, gdzie psychologowie obchodzący się bez sądów wartościujących mogą z łatwością w ten sposób postępować, gdyż cel warunkowania nieszczególnie się liczy. A przynajmniej jest to jeden z powodów, dla których Skinner nie poradził sobie z kwestią celów i wartości. [...] Skinner wierzy, iż na określone pytania nie ma odpowiedzi, jeśli nie umie udzielić jej behawioryzm. [...] Ponieważ neobehawioryzm nie wypracował teorii człowieka, jest w stanie dostrzegać tylko zachowania, nie zaś zachowujące się osoby.* (Fromm, 1998a, s. 47-48; 52)

Fromm (1998a, s. 52) był też zdania, że dla Skinnera „rzeczywistość osobowa nic już nie znaczy”. Popularności „skinneryzmu”, jak nazwał ortodoksyjny behawioryzm, Fromm (1998a, s. 53) dopatrywał się w „scaleniu elementów tradycyjnej, optymistycznej myśli liberalnej ze społeczną i umysłową rzeczywistością społeczeństwa cybernetycznego”<sup>61</sup>. Dla Fromma warunkowanie nie mogło być jedynym, wystarczającym powodem i wyjaśnieniem ludzkiego zachowania (zob. Fromm 1994b, 1996, 1998a, 2000b, 2000d).

Fromm (*ibidem*) był zdania, że stopień wolności jednostki wzrastał w miarę postrzegania swoich rzeczywistych konfliktów. W epoce przemysłowej wolność zyskała, zdaniem Fromma (2000c) nowe znaczenie, ale nie sprzyjała szczęśliwości<sup>62</sup>. Podstawą zdrowego życia psychicznego według Fromma (2018b) było porzucenie woli posiadania i przejście do woli bycia. Wolność woli, wolność w ogóle, pisał Fromm (1997) miała objawiać się w byciu sobą, a nie byciu tylko środkiem do realizacji celów innych ludzi<sup>63</sup>.

---

<sup>61</sup> Fromm (1996) uważał, że behawioryzm „sprzedał się”, ponieważ ludzie po II wojnie światowej, wkraczając z wieku niepewności do wieku cybernetycznego, byli przekonani, że utracili kontrolę – albo lepiej będzie, jeśli znów ją komuś oddadzą.

<sup>62</sup> Zdaniem Fromma (2000c), posiadanie stało się esencją życia; jeśli nie miało się nic, było się nikim. Ludzie zaczęli obawiać się wolności, ponieważ każde nowe przedsięwzięcie wiązało się z ryzykiem porażki. By przetrwać ten lęk, człowiek musiałby wybrać bycie, czyli niezależność, wolność i zdolność do krytycznego rozumowania, a nie podążania za tłumem.

<sup>63</sup> Pojęcia miłości i wolności to abstrakty, ponieważ nie można ich „mieć”, jednak dążąc do nich w swoich czynach człowiek był w stanie się wyzwolić i poznać prawdziwe znaczenie tych idei (Fromm, 1998a).

### 3.2 Schemat konstruktywny psychoanalizy humanistycznej

Erich Fromm (1999) nie poszedł w ślady Zygmunta Freuda, zajął się negacją wielu jego założeń. Podkreślał, że według pierwotnych założeń psychoanalizy Freuda człowiek miał funkcjonować wedle społecznie ukształtowanych norm. Normy te często określało środowisko, w którym się wychował, pierwszym środowiskiem była rodzina. Fromm zadał jednak pytanie, czy zawsze i w pełni ulega się takim wpływom. Gdyby jednak założyć, że tak, psychoanaliza byłaby podobna do „skinneryzmu”, ponieważ „Skinner nie zadaje sobie trudu, by dowiedzieć się, co pośredniczy między warunkującymi czynnikami a rezultatem końcowym, czyli zachowaniem jednostki [...]” (Fromm, 1999, s. 54).

Erich Fromm uważał, że Zygmunt Freud nie potrafił przekroczyć granic swojego kręgu kulturowego, opisując relacje i stosunki społeczeństwa kapitalistycznego (zob. Fromm, 1998b, 2000a, 2018c). Przeciwnie do Freuda, w swojej teorii Fromm postanowił zająć się powiązaniem jednostki ze światem. Będąc psychoanalitykiem humanistycznym i niejako psychologiem społecznym, reprezentował podejście socjobiologiczne – to ważna podstawa jego schematu konstruktywnego. Fromm (1994a) jest twórcą samodzielnej analitycznej psychologii społecznej. Uważał, że w badaniach socjopsychologicznych można ustalić wspólne tendencje psychiczne i matrycę charakteru członków danej społeczności. Sytuacja życiowa, rysy charakteru wspólne dla większości były uwarunkowane cechami specyficznymi dla danego społeczeństwa. Rozwój struktury libido również dało się dostosować, zdaniem Fromma (*ibidem*), do danej struktury społecznej. Charakter społeczny był kształtowany przez sposób życia danego społeczeństwa.

Dla Fromma energia nie była seksualna, była pragnieniem przeżycia i wokół tego założenia Fromm koncentrował swoje dzieła (zob. Fromm, 1994b, 1996, 1997, 1998a, 1999, 2000b, 2000c, 2000d, 2006, 2015). Podkreślał, że ludzkie pragnienia i lęki stanowiły reakcję na warunki życiowe. Poczucie osamotnienia i izolacji prowadziło do psychicznej dezintegracji. Ludzkość dopadła także samotność moralna, ponieważ człowiek stracił powiązanie ze znanymi wcześniej wartościami, symbolami i wzorami, na przykład Bogiem<sup>64</sup> (zob. Fromm, 2017a, 2017b, 2018a, 2018b). Spostrzeżenia te były

---

<sup>64</sup> Samotność moralna mogła być fundamentem samotności fizycznej. Zdaniem Fromma ludzie nie są w stanie żyć bez kooperacji z innymi, więc muszą czuć przynależność do jakiegokolwiek grupy społecznej – nawet jeśli ta przynależność wiązała się z pozbyciem się wolności (Fromm, 2021).

dla Fromma (1970) podstawą analizy społecznej rodzącego się w kulturze egocentryzmu, począwszy od epoki reformacji, aż do II wojny światowej<sup>65</sup>.

Częścią schematu konstruktywnego teorii Ericha Fromma (2021) było założenie o istnieniu wyalienowanego społeczeństwa, które uciekało przed odpowiedzialnością. Tacy ludzie byli „automatami żyjącymi w złudzeniu, że są istotami rozporządzającymi wolną wolą” (Fromm, 1970, s. 237). Człowiek nowoczesny był żądny życia, ale sam nie mógł go w pełni doświadczyć, zatem nadmiernie korzystał z bodźców zastępczych – alkoholu, sportów, filmów, etc. Dla Fromma (1970) „wolność od” była ponownym uwięzieniem.

Fromm (2021) uważał, że ludzi dotknęła patologia normalności – pisał, że kultura dostarczała człowiekowi wzorców, które umożliwiały życie z defektem i niepopadanie w chorobę – media i proponowana przez nie rozrywka stanowiły narkotyk, którego spożycie zagłuszało prawdziwe problemy<sup>66</sup>. Zdaniem Fromma (1997), niepokojem epoki stał się brak jaźni i poczucia pewności. Był przekonany, że „autentyczność i twórczość mają szansę tylko w odizolowaniu od większości oraz w negacji tego, co zastane i powszednio akceptowane” (za: Funk, 1999, s. 10). W schemacie konstruktywnym Fromma (1996) znajdowało się przeciwne patologii normalności zdrowe społeczeństwo, oparte na socjalizmie wspólnotowym. Fromm (2017a) opracował z użyciem tych założeń plan humanizacji społeczeństwa technologicznego<sup>67</sup>.

Ważnym elementem schematu konstruktywnego teorii Fromma była antropologiczno-filozoficzna koncepcja ludzkiej egzystencji, w której człowiek to „istota najbardziej bezradna ze wszystkich zwierząt” (1994b, s. 34). Nie był wolny od wyboru posiadania lub nieposiadania ideałów, ale mógł między nimi wybierać<sup>68</sup>. Zdaniem psychoanalityka człowiek musiał stać się odpowiedzialny za siebie samego i nadać znaczenie swojemu istnieniu.

---

<sup>65</sup> Fromm zademonstrował, że mechanizmy ucieczki rodzące się w społeczeństwie, które uzyskało wolność, brały się ze strachu przed wzięciem odpowiedzialności, strachu przed porażką (Fromm, 1970).

<sup>66</sup> Człowiek „przeżywał” życie, a nie żył naprawdę, każda krytyka budziła lęk i poczucie zagrożenia, miłość stała się wartością rynkową – szczęście można było kupić. Człowiek nie drażył, co może być jego problemem, chciał jedynie usunięcia objawów, ponieważ wydawało się to mniej bolesne (Fromm, 2021).

<sup>67</sup> Fromm chciał zamienić centralizację, planowanie i komputeryzację na planowanie humanistyczne, aktywizację jednostki, a wzorzec konsumpcji na aktywizujący. Dodatkowo proponował zamienić biurokrację na humanistyczne zarządzanie i rozprzestrzenieć ideę partycypacji. Dopełnieniem tej recepty byłaby odnowa duchowa. Fromm (2000b) nie sugerował przy tym żadnej konkretnej religii, wybór zostawił czytelnikowi.

<sup>68</sup> Jak pisał Funk (1999), Fromm, będący emigrantem, zauważył dumę i optymizm Zachodu, gdzie o normach i osądach decydowały państwo, przywódcy, potężne maszyny i sukces materialny.

Istotną częścią schematu konstruktywnego teorii Fromma (1994b) jest też pojęcie mocy człowieka – stanowią o niej rozum, miłość (w tym „zdrowy egoizm”) i praca produktywna. Zdaniem Fromma pomieszanie pojęć osobowości, temperamentu i charakteru doprowadziło do relatywizmu w psychologii, dodatkowo behawioryzm ignorował to, że nawyki i opinie wpływały ze struktury charakteru człowieka. W celu zobrazowania swojej koncepcji, Fromm (1994b) opisał kilka typów charakteru ludzkiego<sup>69</sup>. Wśród nich, opisana przez psychoanalityka orientacja produktywna była jego zdaniem najkorzystniejsza w procesie socjalizacji. W formach produktywnej aktywności znajdowały się według Fromma (1994b) miłość, troska, odpowiedzialność, szacunek i wiedza. Człowiek o orientacji produktywnej miał, zdaniem Fromma, zdolność wsłuchiwania się w siebie i słuchania innych. Musiał stać się egoistą, by osiągnąć takie możliwości. Egoizm opisywany przez Fromma nie miał jednak nic wspólnego z nadmierną miłością do siebie – stanowił podstawę cenięcia i kochania siebie oraz innych<sup>70</sup>.

W schemacie konstruktywnym teorii Fromma znalazło się założenie, że człowiek mający poczucie mocy, będący niezależny i produktywny, sprzeciwiał się głosowi sumienia autorytarne i podążał za głosem sumienia humanistycznego, czyli własnego wewnętrznego głosu człowieka<sup>71</sup>. Jest to kolejny ważny element schematu – człowiek mający albo będący, którego wewnętrzny głos zawierał istotę doświadczeń moralnych jego życia<sup>72</sup>. Fromm (1994b) podkreślał, że człowiek musiał mieć odwagę być i żyć dla siebie, by obudzić własne sumienie, tym samym zniwelować sumienie zewnętrzne, autorytarne. Zdaniem Fromma (2017a) człowiek musiał stanowić cel sam w sobie i budować stosunki z ludźmi na zasadzie miłości, a nie toksycznego przywiązania. Droga do tego było prawdziwe poznanie siebie i własnego charakteru.

---

<sup>69</sup> W procesie asymilacji, czyli dostosowywania się do otoczenia w większości bez wkładu własnego i rozwoju, istniały orientacje nieproduktywne, których istota polega na wykorzystywaniu innych na swoją korzyść bądź ambiwalentnym działaniu. W procesie socjalizacji, czyli budującym interpersonalne więzi, Fromm (1994b) wyróżniał orientacje, które dotyczyły działania na szkodę innych bądź własną.

<sup>70</sup> Psychoanalityk uważał, że hasło „nie bądź egoistą” było narzędziem ideologicznym tłumiącym spontaniczność oraz swobodny rozwój osobowości. Początków tego założenia Fromm (1994b) dopatrywał się w epoce reformacji, a dokładniej – teologii Kalwinizmu, która blokowała w człowieku dążenie do rozwoju.

<sup>71</sup> Fromm (*ibidem*) traktował doktryny totalitaryzmu jako odrodzone w świeckiej wersji koncepcje religijne, które głosiły wrodzony brak siły i niemoc człowieka oraz potrzebę podporządkowania się.

<sup>72</sup> Zdaniem Fromma (1994b), im mniej produktywnie żył człowiek, tym słabsze było jego sumienie. Odzywało się ono metodami pośrednimi, na przykład poprzez zmęczenie albo wyczerpanie, albo we śnie.

Wśród elementów schematu konstruktywnego Fromma (2006) istniało również założenie, że społeczeństwo było wyalienowane, a współczesny człowiek nie umiał kochać, bo nie opanował w tej sztuce teorii ani praktyki. Problem miłości stanowił jednak problem zdolności, a nie obiektu. Każdy człowiek był, zdaniem Fromma, zdolny do miłości, o ile się jej nauczył. W nauce tej przeszkadzał jednak materializm, a wręcz kapitalizm. Erich Fromm, podobnie jak Rollo May (2016), uważał, że rewolucja i zmiany społeczne utrudniły ludziom przeżywanie miłości i nabywanie woli. Połączenie tych dwóch czynników było konieczne w rozwoju osobowości. Dojrzała miłość była aktem wolnej woli; działaniem, a nie biernym doznawaniem; związana była z troską, poczuciem odpowiedzialności, poszanowaniem i poznaniem<sup>73</sup>.

Kryzys duchowy, jakiego doświadczało społeczeństwo Zachodu, był dla Fromma (2006) powodem do badań natury dobrego samopoczucia. „Człowiek jako zwierzę boi się śmierci, człowiek jako człowiek – bycia samotnym” pisał Fromm (2006, s. 146). Psychoanalityk uważał, że człowiek wypierał uczucia niezgodne z wzorcami kultury i nie widział ludzi, jedynie obraz, projekcję. W tej sferze Fromm (i in., 2006) zauważył, że buddyzm i psychoanalizę łączyły dążenie do uświadomienia, nacisk na niezależność od autorytetów, a mistrz zen był kimś podobnym do psychoanalityka – prowadzącym ku zmianie<sup>74</sup>.

Dalszym etapem budowy schematu konstruktywnego koncepcji życia psychicznego było dla Fromma (2018c) połączenie myślenia Karla Marksa i Zygmunta Freuda. Fromm (2000a, 2018c) dopracował ich założenia, a z ich użyciem psychoanalityczne myślenie o alienacji. Alienacja była dla Fromma rdzeniem psychopatologii współczesnego człowieka. Jego zdaniem, by człowiek był zły, należało obudzić w nim uczucia nienawiści, oburzenia, destruktywności i lęku<sup>75</sup>. Człowiek był w stanie kochać śmierć albo życie, były to postawy nekrofilii albo biofilii. Nekrofilia była związana

---

<sup>73</sup> Kochać nie znaczyło dla Fromma wyrzekać się, ale dawać, ponieważ w tym akcie przejawiało się życie. Kochanie polegało na zdolności komunikacji, życiu terażniejszością. Narcyzm należało zastąpić obiektywizmem, pokorą i wiarą w siebie i osobę kochaną (zob. Fromm, 2006).

<sup>74</sup> Zapoznawszy się z buddyzmem zen, Fromm (2006) poznał wschodnią sztukę wglądu w naturę własnego istnienia, drogę od zniewolenia do wolności i robienie czegoś „całym sobą”. Życie zen było w pełni szacunkiem docenianiem w pełni siebie i świata, dlatego też Fromm zachęcał do medytacji, którą sam praktykował.

<sup>75</sup> Istnieją różne formy przemocy, ale najgorsza przemoc wiązała się według Fromma (1998a) z pędem do destrukcji.

z narcystyczną więzią bądź narcyzmem indywidualnym, przekształcającym się w grupowy – odrzucaniem krytyki, gniewną reakcją na nią, stronniczością osądów<sup>76</sup>.

Przeciwieństwem nekrofilii była biofilia, miłość życia, związana z poczuciem bezpieczeństwa, sprawiedliwości i wolności. Wolność była podstawą biofilii, w szczególności wolność woli. Jest to ważny element schematu konstruktywnego dotyczącego idei woli. Fromm (2000d) był przekonany, że człowiek jest w stanie dokonać wyboru, dopóki dostrzeże taką możliwość. Gdy taka możliwość minie, dochodzi do procesu „twardnienia serca”<sup>77</sup>. Problemem współczesnego społeczeństwa był brak odwagi do zmiany decyzji, przyznania się do błędu i skorygowania własnych wyborów. Współczesnemu człowiekowi łatwiej było, zdaniem Fromma (2000c) zagłuszyć własne sumienie, niż pójść za jego głosem. Zaczął funkcjonować jako *the System Man* (człowiek systemu). W systemie tym, według Fromma, energię zwierząt i ludzi zastąpiono energią mechaniczną, sam człowiek zaś został zastąpiony myślącymi maszynami. Ów system sprawiał wrażenie wydajnego, ale był zdehumanizowany – człowiek nosił w nim miano nie *homo sapiens*, a *homo consumens*, konsumenta totalnego.

Erich Fromm (1998a, 2018b, 2023) wielokrotnie pisał o behawioryzmie i szkodach, jakie nauka ta – jego zdaniem – wyrządziła we współczesnym mu społeczeństwie. Według Fromma psychologia behawioralna była nauką o człowieku wyobcowanym. Kult techniki wiązał się z zainteresowaniem martwymi przedmiotami, człowiek bez woli był dla Fromma (1997) martwy – stąd mogło brać się jego głębokie przekonanie o szkodliwości behawioryzmu, który uczył według niego sztuki manipulacji.

W schemacie konstruktywnym dotyczącym mocy człowieka związanej z leczeniem, Fromm (1999, 2000b) zanegował teorię Zygmunta Freuda o ego i wpływie dzieciństwa na jego rozwój. W zamian skupił się na stopniu witalności, odczuciu wolności i miłości życia. Wierzył, że „przyjść do gabinetu to za mało” (Fromm, 1999, s. 29). Nieszczęśliwość miała być początkiem dążenia do świadomości i dokonania zmiany<sup>78</sup>. W schemacie konstruktywnym teorii psychoanalitycznej Fromma (1999) liczyło się naprowadzenie pacjenta na rzeczywistość, ponieważ często nie dostrzegał on różnicy

---

<sup>76</sup> Nekrofilie dało się, zdaniem Fromma (2000d), zauważyć nawet w języku angielskim. Widać ją np. w związku frazeologicznym „dying from laughter” bądź „I’m dying to know”.

<sup>77</sup> W najlepszym przypadku decyzje, które człowiek podejmuje, prowadzą do jego rozwoju. Złe decyzje – bynajmniej. Zdaniem Fromma (2000d), po dłuższym czasie człowiekowi trudno jest przyznać, że popełnił błąd, zmarnował czas, siłę i energię, więc brnie dalej drogą niewłaściwych wyborów.

<sup>78</sup> Pisząc o relacji terapeutycznej, Fromm (1999) odwołał się do *Poza wolnością i godnością* (1978). W terapii osoba leczona i osoba lecząca również mogły na siebie oddziaływać, jednak dla Fromma nie liczyło się to, kto kogo kontroluje, a rzeczywisty postęp leczenia.

między fasadą a autentycznością. Podstawą zmiany było dla Fromma również rozwijanie zainteresowania światem. Jego zdaniem koncentracja na własnych problemach nie leczyła, tylko niszczyła i doprowadzała do nerwic – za dobre wyjście z tej sytuacji uznał poznawanie siebie i odkrywanie własnej nieświadomości, uświadamianie sobie własnego ciała oraz wzmocnienie koncentracji, która pozwoliłaby wyostrzyć różnicę między myśleniem a przeżywaniem.

Fromm (2000a, 2000b, 2000c, 2000d) kilka razy zajął się problemem współczesnego społeczeństwa. Odwołał się przy tym do nauk Siddharthy Gautamy, Jezusa Chrystusa, Eckharta von Hochheima i Karla Marksa, dla których, jak uważał, liczyło się bycie, ponieważ definiowało realność. Fromm zajął się etymologią słów „mieć” i „być”. W wielu językach słowo „mieć” rozwijało się wraz ze wzrostem własności prywatnej. Pojęcia posiadania i bycia są ważną częścią schematu konstruktywnego teorii Fromma. Proces, aktywność i ruchy były dla niego elementami bytu – „istoty żywe mogą być kiedy stają się; istnieją jedynie, gdy zmieniają się” (Fromm, 2000b, s. 67-68). W aktywności twórczej liczyło się dla Fromma samo działanie, a nie jego rezultat<sup>79</sup>. Miała ona rozbudzić wolę dawania, dzielenia się i poświęcenia. Psychoanalityk podkreślał, że celem bycia należało m.in. unikać „faszyzmu z uśmiechniętą twarzą” (Fromm, 2000b, s. 258), czyli żyć bez bożków, iluzji i idoli; porzucić wolę posiadania i zastąpić ją wolą bycia a także rozwijać wyobraźnię.

### **3.2.1 Redukcjonizm teoretyczny psychoanalizy humanistycznej**

Wnioski Ericha Fromma, m.in. na temat teorii Zygmunta Freuda, ówczesnego autorytetu w dziedzinie psychoanalizy, rozpoczęły konflikt w Instytucie Psychologii Społecznej w Berlinie i doprowadziły do krytyki psychoanalityka. Theodor Adorno, w liście do Maxa Horkheimera (2007), oskarżał Fromma o polityczną i teoretyczną naiwność – redukcjonizm teoretyczny. Jerzy Bobryk (2016, s. 8, 9) podaje, że „redukcjonizm teoretyczny stanowi pytanie o relacje między następującymi po sobie teoriami” bądź „stanowi jedną z odpowiedzi na pytanie o związek pomiędzy różnymi naukami”. W myśl tego wyjaśnienia, Adorno uważał, że Fromm łączy demokrację i socjalizm, zdecydowanie nie mając pojęcia, czym są te koncepty. Herbert Marcuse

---

<sup>79</sup> Fromm (2015) był przekonany, że pewne wartości były głęboko zakorzenione w ludziach. Mieli oni potrzebę więzi i wzajemnych związków, od których zależało zdrowie psychiczne. W tym ujęciu posiadanie było inkorporacją, zawłaszczaniem. Bycie przejawiało się w aktywności, niezależności, wolności i zdolności do krytycznego rozumowania (Fromm, 2000b).

(1957) dodawał, że jego psychoanaliza jest zbyt konformistyczna. Jego zdaniem, gdy Fromm odrzucił teorię libido Zygmunta Freuda, pozbawił psychoanalizę jej najważniejszych konceptów, zastępując je idealistyczną etyką, która miała zastąpić znany *status quo*.

Russell Jacoby (1975) był zdania, że rewizja psychoanalizy pozbawiła jej wszystkich znaczących elementów oraz że humanizm Fromma, również dotyczący polityki, jest zbyt konformistyczny. Uważał, że Fromm dzielił się wizją społeczeństwa marksistowskiego, anarchistycznego, opartego na utopijnej idei. Było dla Jacoby'ego niemożliwe, by wszyscy ludzie, wedle założeń Fromma, postępowali zgodnie z zasadami Dekalogu bądź buddyzmu, toteż jego dzieła miały charakter moralno-utopistyczny. Psychoanalizyka *Rewolucja nadziei* (2000c) była dla Jacoby'ego tak samo naiwna jak przekonanie, że ludzkość mogłaby stworzyć *Zdrowe społeczeństwo* (1996), ponieważ Fromm nie doceniał zła w człowieku.

Burrhus F. Skinner (1953) krytykował nie tylko Fromma, ale i całą psychoanalizę. Był zdania, że psychoanalizyści wymyślili swój aparat mentalny, a nie go odkryli. Rozróżnienie zachowania na świadome i nieświadome było dla Skinnera niepoprawne. Jego zdaniem Fromm negował wpływ warunkowania na człowieka, chociaż sam był na nie niezwykle podatny (zob. Skinner, 1979).

Fromm deklarował się jako ateista (zob. Fromm, 2018c), jednak często korzystał z przykładów biblijnych w swoich dziełach. Jego język, chociaż wydaje się prosty w swoim przekazie, mógł wprowadzać nieścisłości w kwestii rozumienia porównań i metafor (zob. Fromm, 1972, 1994a). Należy też podkreślić kwestię jego podwójnej narodowości niemiecko-amerykańskiej. W Niemczech zajmował się studiami nad wpływem kapitalizmu na kulturę i ludzką osobowość. W Stanach Zjednoczonych kontynuował swoje badania, przy czym zdarzało się, że odnosił spostrzeżenia dotyczące kultury amerykańskiej do znanej sobie kultury europejskiej i *vice versa* (zob. Fromm, 1970, 1996). Wartości te (m.in. religijne) różnią się jednak pod kątem cywilizacyjnym. Porównywanie kultur i bazowanie na którejkolwiek z nich jako przykładzie dla ogółu również może prowadzić do redukcjonizmu.

Fromm (1994b) był przekonany, że idee Marksa zostały źle zrozumiane i podkreślał, że bezplanowy charakter społeczeństwa należało zastąpić gospodarką planową, reprezentującą zgodny wysiłek całego społeczeństwa, co stanowi raczej ideę utopistyczną. Maciej Kucia (1994) pisał, że filozofia Fromma jest neutralna



aksjologicznie – psychoanalityk uważał, że pewne wartości człowieka są niezienne, jednak wartości znane kulturze europejskiej mogą być obce kulturze amerykańskiej (np. indywidualizm kontra kolektywizm) (zob. m.in. Hofstede i Hofstede, 2007).

Fromm sądził ponadto, że człowiek może się zmienić, musi tego jedynie chcieć i wykorzystać dobry moment na podjęcie decyzji. Filozofia ta jest optymistyczna, jednak w praktyce często trudna do osiągnięcia, choćby w relacjach, o których psychoanalityk pisał (Fromm, 1994b). Na redukcjonizm teoretyczny w psychoanalizie humanistycznej Fromma mogły wpłynąć jego doświadczenia – indywidualne i społeczne.

### 3.3 Elementy konstrukcyjne teorii E. Fromma (1900 – 1980)

Erich Fromm (2018c) sam pisał o sobie niewiele. Informacje zawarte w jego krótkiej autobiografii oraz biografiach spisanych m.in. przez Rainera Funka (1999, 2023) i Mirosława Chałubińskiego (1993, 2000), mogą jednak nakreślić najważniejsze elementy konstrukcyjne jego idei. Fromm opisał przyczyny swojego zainteresowania psychoanalizą następująco:

*Gdybym miał wyjaśnić, w jaki sposób problem dotyczący tego, co sprawia, iż ludzie zachowują się tak właśnie, jak się zachowują, stał się najdonioślejszą kwestią moich dociekań intelektualnych, wystarczyłoby mi stwierdzić, że jako jedyne dziecko obciążone niepokojami i wahaniem nastrojów ojca oraz skłonnej do depresji matki miałem dość powodów, by wniknąć w dziwne i tajemnicze przesłanki ludzkich reakcji. (Fromm, 2018c, s. 19-20)*

Widać w tym opisie pierwsze elementy konstrukcyjne teorii Fromma – czynnik społeczny i psychologiczny. Fromm był częścią specyficznej atmosfery rodzinnej, obserwując i reagując na zachowanie zarówno depresyjnej matki, jak i neurotycznego ojca.

Matkę opisywał Fromm (2018c, s. 17) jako „narcystycznie zaborczą”<sup>80</sup>. Mimo to „czuł się zobowiązany bronić jej” (*ibidem*). Jak pisał, dopiero po latach zdał sobie sprawę z kazirodczego przywiązania do matki, a spostrzeżenie to mogło stać się jedną z przyczyn pisania o kazirodczych relacjach rodzinnych i społecznych (zob. Fromm, 1996, 1997, 2000d, 2017, 2018a).

---

<sup>80</sup> Róża Krauze chciała przemianować swojego jedyne go syna na „drugiego Paderewskiego”, uznawała to, co rodzinne za święte. Kochała go, ale też nienawidziła – w końcu był potomkiem nie tylko jej rodziny, Krauze, ale także „tej gorszej”, synem Naphtaliego z „typowych Frommów” (Fromm, 2018c, s. 20).

Ojciec, o którym Fromm pisał niewiele, był w jego oczach postacią negatywną. Psychoanalityka „zniesmaczało zarabianie” (za: Funk, 1999, s. 9) – tymczasem jego ojciec był kupcem. Fromm oskarżył go też o kompleks niższości<sup>81</sup>. Z rodziny cenił jedynie pradziadka, rabiego z Wurzburga, ponieważ „cechowała go zgodność życia i dzieła, w jego przekonaniu był spójny i konsekwentny”<sup>82</sup> (*ibidem*, s. 27).

Fromm wspominał w krótkiej autobiografii o wydarzeniu, które może stanowić najważniejszy element konstrukcyjny podstaw jego teorii o kazirodczym przywiązaniu. W kontekście konstrukcji tej teorii, stanowi również czynnik psychologiczny – wydarzenie przełomowe:

*Wszakże pamiętam żywo pewne wydarzenie – musiałem mieć wtedy około dwunastu lat – które pobudziło moje myśli w znacznie większym stopniu niż wszystko, co zdarzyło się wcześniej [...]. Znałem wówczas młodą kobietę, przyjaciółkę domu. Miała może około dwudziestu pięciu lat – była piękna, atrakcyjna, a w dodatku była malarką. [...] Pamiętam, jak mówiono mi, że była zaręczona, ale po jakimś czasie zerwała zaręczyny; pamiętam, że nieodmiennie dotrzymywała towarzystwa swemu owdowiałemu ojcu. [...] Pewnego dnia usłyszałem szokujące wieści: jej ojciec umarł, a wkrótce po tym ona popełniła samobójstwo; zostawiła testament, w którym zastrzegła sobie, że chce być pochowana obok ojca. (Fromm, 2018c, s. 20)*

Wcześniej Fromm (*ibidem*) „nie [słyszał] o kompleksie Edypa ani o kazirodczej fiksacji w związkach między córką a ojcem”. Jako dziecko nie potrafił znaleźć odpowiedzi na pytanie, „jak to możliwe, że piękna, młoda kobieta potrafi do tego stopnia kochać swojego ojca, iż przedkłada spoczynek we wspólnym grobie nad przyjemności życia i malowania?” (Fromm, 2018c, s. 20-21). Dziesięć lat później ujawniło się zainteresowanie Fromma myślą Zygmunta Freuda.

Zainteresowanie Fromma myślą Karla Marksa ma inną genezę. Jak pisał Fromm (2018c, s. 21), „wychowany [został] w religijnej żydowskiej rodzinie, a pisma Starego Testamentu poruszały [go] i napawały uniesieniem ponad wszelkie inne księgi, z jakimi przyszło [mu] się zetknąć. Nie wszystkie jednak w tym samym stopniu [...]”. Fromm

---

<sup>81</sup> Ojciec Fromma był „jedynakiem, niezdyscyplinowanym i rozpieszczonym” (za: Funk, 1999, s. 27). Zdaniem Funka, ten kompleks niższości przeniósł ojciec na syna. Gdy Fromm zdawał egzamin doktorski z socjologii, ojciec przyjechał na jego obronę, ponieważ „bał się, że syn nie zda i popełni samobójstwo” (*ibidem*).

<sup>82</sup> Pierwotnie Fromm chciał wyjechać do Poznania i zostać talmudystą (Funk, 1999).

czytał głównie pisma Izajasza, Amosa czy Ozeasza, które traktowały o pokoju i harmonii między narodami. Jak sądził psychoanalityk, „najpewniej bezpośrednich powodów, dla których tak bardzo pochłaniały [go] idee pokoju i internacjonalizmu, należy szukać w [jego] ówczesnej sytuacji – żydowskiego chłopca w chrześcijańskim otoczeniu” (Fromm, 2018c, s. 22). Wyobcowany w tym środowisku Fromm, odrzucał identyfikację grupową. Chciał przezwyciężyć poczucie izolacji, pomagały mu w tym wspomniane wcześniej pisma biblijne. Ten element konstrukcyjny (czynnik społeczny, kulturowy i psychologiczny zarazem) na stałe wpasował się w późniejszy schemat konstruktywny jego teorii o niebezpieczeństwie izolacji, podążania za autorytetem i funkcjonowaniu w patologicznym bądź zdrowym społeczeństwie (zob. Fromm, 1970, 1996).

Wśród elementów konstrukcyjnych idei Fromma widać również wpływ innego czynnika – *stricte* politycznego. Fromm (2018c) nadmienia, że wybuch wojny nie poruszył go w kontekście swojego nieludzkiego charakteru do momentu, aż usłyszał od swojego nauczyciela łaciny: „Chcesz pokoju, szykuj się na wojnę” (Fromm, 2018c, s. 21)<sup>83</sup>. Doświadczenie wojny to czynnik polityczny i psychologiczny zarazem, stanowią one bardzo stabilny element konstrukcyjny teorii Fromma (1970). Gdy wojna trwała, Fromm zadawał sobie pytanie, „jak to możliwe, że miliony ludzi trwają w okopach, zabijają niewinnych żołnierzy albo pozwalają się zabijać, przysparzając tym samym najdotkliwszego bólu swym rodzicom, żonom, przyjaciółom?” (Fromm, 2018c, s. 25). Jego ówczesnym celem stało się pojęcie praw rządzących życiem ludzi w społeczeństwie dotkniętym wojną, ponieważ „prasa niemiecka od samego początku wojny przedstawiała ją jako konieczność narzuconą germańskiemu ludowi przez zazdrosnych sąsiadów, którzy chcieli zdławić nas, aby tym sposobem pozbyć się odnoszącego coraz większe sukcesy rywala” (Fromm, 2018c, s. 24).

Opisując elementy konstrukcyjne idei Ericha Fromma, należy pamiętać o możliwym wpływie autorytetów na jego sposób myślenia<sup>84</sup>. Poza dziełami Zygmunta Freuda i Karla Marksa, korzystał z pism proroków Starego Testamentu. Od Rabinkowa, żydowskiego rabina, nauczył się widzieć zdolność człowieka do biofilii, czyli miłości życia (zob. Funk, 1999). Skupił się też na autonomii, orientacji produktywnej, wolności i miłości bliźniego

---

<sup>83</sup> Fromm (2018c, s. 21) widział nienawiść wobec Brytyjczyków, która ogarnęła Niemcy, niechęć do tego, co angielskie. Gdy inny nauczyciel powiedział, że Anglia nigdy dotąd nie przegrała żadnej wojny, Fromm (2018c, s. 23) uznał to za „trzeźwy głos realizmu pośród szaleństwa nienawiści”.

<sup>84</sup> Aczkolwiek, jak sam podkreślał, „[stał] się głęboko podejrzliwy w stosunku do wszelkich ideologii i deklaracji, za swoje [przyjął] przekonanie, że we wszystko należy wątpić” (Fromm, 2018c, s. 26).

na gruncie egoizmu. Pisał, że nie można kochać bliźniego, nie kochając siebie (zob. Fromm, 1994b; Funk, 1999).

Mimo wpływu Rabinkowa, „żydowską praktykę życiową przekształcił Fromm na formę antropologiczną i empiryczną, a determinanty praktyki religijnej określał za pomocą pojęć nauk humanistycznych” (Funk, 1999, s. 57). Ostatecznie wystąpił z ortodoksyjnego judaizmu na rzecz nieteistycznego humanizmu. Stał się ateistą, by nie brać udziału w żadnych podziałach, np. religijnych jako syjonista<sup>85</sup>. Przestał być wtedy praktykującym żydem, ale z nauk tej religii korzystał później w wielu swoich dziełach (zob. Fromm, 1994a, 1994b, 1996, 2000a, 2006, 2023).

Wpływ społeczny, a dokładnie czynnika ludzkiego i konfliktu interesów, stanowić może o micie pochodzenia teorii Fromma w kwestii jego przyszłych założeń dotyczących działania społeczeństwa, które rozwinął dzięki studiom z psychologii, a później – w gabinecie<sup>86</sup>. Jego teoria różniła się jednak od teorii Zygmunta Freuda czy Karen Horney<sup>87</sup>. Zdaniem Rainera Funka (1999), Fromm nie przejął seksualno-ekonomicznej interpretacji człowieka za sprawą Georga Groddecka, zamiast tego, zajął się jego egzystencją w społeczeństwie<sup>88</sup>. Duży wpływ na dzieła Ericha Fromma wywarła również teoria stosunków międzyludzkich Henry’ego S. Sullivana, jednak psychoanalityk podważył niektóre jej założenia, szczególnie ideę zażyłości i miłości w XX wieku pojmowanej kategoriami handlowymi takimi jak „prestizż” (zob. Fromm, 2006).

Funk (1999) stwierdził, że krytyka teorii libido Zygmunta Freuda przez Ericha Fromma doprowadziła do otwartego konfliktu w Instytucie Badań Społecznych, w którym psychoanalityk pracował<sup>89</sup>. Fromm opuścił niemiecki Instytut Badań Społecznych nie tylko przez polemikę z jego pracownikami, ale też przez odmowną decyzję Horkheimera, który nie chciał opublikować wyników badań przeprowadzonych

---

<sup>85</sup> Za swój „grzech pierworodny” (Funk, 1999, s. 57) uznał Fromm zjedzenie kiełbasy na studiach w Monachium. To wydarzenie miało dla niego wymiar symboliczny, było jednak ważnym elementem konstrukcyjnym jego idei woli – możliwość dokonania wyboru w odpowiednim momencie.

<sup>86</sup> Zanim jednak został psychoanalitykiem, studiował prawo. Zrezygnował z niego na rzecz socjologii, psychologii i filozofii. Psychoanalizę poznał po latach, dzięki swojej pierwszej żonie, Friedzie Reichmann (Funk, 1999).

<sup>87</sup> Fromm najpierw współpracował z Horney, a nawet, jak podają Schultz i Schultz (2008), miał z nią romans. Ponadto, Horney oskarżyła Fromma, że podczas terapii psychoanalitycznej jej córki, chciał je skłócić (Funk, 1999). Tymczasem Chałubiński (1993) pisał, że Fromma uznaje się za autorytet moralny.

<sup>88</sup> Wpływ na to mogły mieć wybrane przez niego studia. Fromm zagłębiał się w życie człowieka od strony zarówno psychologicznej, jak i socjologicznej i filozoficznej, a nawet teologicznej (Funk, 1999).

<sup>89</sup> Fromm nie hamował się ze swoimi spostrzeżeniami na temat nie tylko współczesnej nauki, ale też innych naukowców. Bytującemu w instytucie doktorowi oznajmił, że jego twarz „wygląda jak świński ryj” (*sic!*) (za: Funk, 1999, s. 76). W międzyczasie dochodziło również do scysji między E. Frommem a H. Marcusem, którego psychoanalityk uważał za nihilistę.

przez Fromma<sup>90</sup>. Konfliktowość psychoanalitka mogła być też jedną z przyczyn publikacji pozycji atakujących B. F. Skinnera z wykorzystaniem *argumentum ad personam*, miało to miejsce np. w *Anatomii ludzkiej destrukcyjności* (1998a).

Fromm wyemigrował do USA na zaproszenie Chicagowskiego Instytutu Psychoanalitycznego. Postanowił tam pozostać, gdy Hitler objął władzę w Niemczech<sup>91</sup>. Jest to ważny element konstrukcyjny, który wpłynął na rozwój jego teorii – Fromm stał się wtedy przedstawicielem psychologii amerykańskiej. Wybuch II wojny światowej przyczynił się do rozważań Fromma na temat wolności woli, możliwości podjęcia decyzji, odpowiedzialności człowieka i związanych z tym postaw społecznych. Wydarzenia wojny skłoniły go do napisania *Ucieczki od wolności* (1970), której publikacja nastąpiła u szczytu władzy nazistowskiego dyktatora. O swoim zainteresowaniu polityką pisał Fromm (2018c, s. 20) w odniesieniu do

*epoki historycznej, w której przypadło [mu] żyć. Pierwsza wojna światowa, rewolucje rosyjska i niemiecka, triumf faszyzmu we Włoszech, powolny proces dojrzewania niemieckiego nazizmu, degradacja i wypaczenia rewolucji rosyjskiej, wojna domowa w Hiszpanii, II wojna światowa oraz wyścig zbrojeń – wszystko to stanowiło obszar empirycznych obserwacji, pozwalający zarówno na tworzenie hipotez, jak i ich weryfikację i falsyfikację.*

Pod koniec dekady Fromm wydał również *Niech się stanie człowiek* (1994b). Pozycja ta była kontynuacją *Ucieczki od wolności* (1970). Psychoanalityk przekonywał, że „etyka autorytarna odmawia człowiekowi zdolności do odróżniania dobra od zła” (Fromm, 1994b, s. 26). Już wtedy Fromm (*ibidem*, s. 26) sprzeciwiał się B. F. Skinnerowi, pisząc, że „przy braku ludzkiej natury rządziłby radykalny behawioryzm, co opisuje wzory zachowania i mierzy ilościowe aspekty” – tymczasem „ignoruje fakt, że nawyki i opinie wpływają ze struktury charakteru człowieka” (*ibidem*, s. 59). Stając w opozycji do założeń Skinnera, Fromm uznał, że „człowiek najbardziej boi się odrzucenia, nie kary<sup>92</sup> (*ibidem*, s. 117). Ostatecznie Fromm (*ibidem*, s. 186) pisał, by „mieć odwagę być sobą i być dla siebie”.

---

<sup>90</sup> Co więcej, na początku lat trzydziestych XX wieku Fromm rozwiódł się z Reichmann. Zdaniem Funka (1999) problemy w małżeństwie doprowadziły do gruźlicy, przez którą Fromm zaczął roczną kurację w Szwajcarii. Fromm ożenił się jeszcze dwa razy – z Henny Gutland, której synem Josephem zajmował się po jej śmierci – mieszkał wtedy w Meksyku. Następnie ożenił się z Annis Freeman, z którą został do końca życia – aż do śmierci w Szwajcarii.

<sup>91</sup> USA stały się azylem dla osób pochodzenia żydowskiego, wykluczanych przez nazistowską propagandę (Hothersall i Lovett, 2022).

<sup>92</sup> Należy mieć jednak na uwadze, że karą może być właśnie odrzucenie (zob. Skinner, 1976).

W latach pięćdziesiątych XX wieku Erich Fromm opublikował takie pozycje jak *Zdrowe społeczeństwo* (1996) czy *O sztuce miłości* (2006). Obie pozycje mocno nawiązywały do wolności woli człowieka. Fromm (1996, s. 37) uważał człowieka za „zwierzę świadome”. Odwołując się do Starego Testamentu pisał, że „pierwszy akt nieposłuszeństwa był jednocześnie pierwszym aktem wolności” (*ibidem*, s. 236). Wolność istniała dla Fromma w różnych sferach – była to wolność ekonomiczna, intelektualna, ale przede wszystkim – moralna. Zdaniem Fromma, człowiek musiał wybrać życie, a nie śmierć. Miłość, o której pisał w *Sztuce miłości* (2006), również była dla niego aktem woli. „W czynnym charakterze miłości znajdowały się troska, poczucie odpowiedzialności, poszanowanie i poznanie” (Fromm, 2006, s. 32). Jego nawoływanie do miłości – również braterskiej – mogło mieć związek z obserwowanymi przez niego wojnami, w które angażowała się nie tylko Europa, ale również Stany Zjednoczone.

Pod koniec lat pięćdziesiątych XX wieku Fromm poznał Daizetsu T. Suzukiego, dzięki któremu zagłębił się w ideę buddyzmu zen. Spotkanie to, związane z obecnością czynnika wpływu autorytetu na kształtowanie się idei Fromma, miało konsekwencje w postaci wydania dzieła *Psychoanaliza a buddyzm zen* (Fromm i in., 2006). Co więcej, Fromm (2018c, s. 29), mimo przekonania o tym, że „z usposobienia nie nadaje się do aktywnego uczestnictwa w polityce”, wstąpił wtedy do Socjalistycznej Partii USA i wkładał ogromne ilości pieniędzy w ruchy antyzbrojeniowe<sup>93</sup>.

W latach sześćdziesiątych XX wieku Fromm znajdował się w Meksyku, gdzie pracował w założonym przez siebie Instytucie Psychoanalitycznym. W tamtym czasie wydał *Serce człowieka* (2000d). Uważał, że „by człowiek był zły, należy w nim obudzić uczucia nienawiści, oburzenia, destruktywności i lęku” (Fromm, 2000d, s. 16). Sądził, że „gry wojenne” władz USA doprowadzały właśnie do takiej sytuacji – m.in. przez wojnę w Wietnamie, w którą zaangażowała się armia Stanów Zjednoczonych. Pod koniec lat sześćdziesiątych XX wieku kampania i przegrana McCarthy’ego, którego nominację na prezydenta Fromm popierał, nadwyrężyła jego zdrowie, dlatego też psychoanalityk wycofał się z polityki<sup>94</sup>. Pisał w tym czasie *Rewolucję nadziei* (2000c), chcąc zabrać głos w temacie bycia częścią zdrowej społeczności. Chciał pokoju, a nie wojny, której przez wzgląd na osobiste doświadczenia był zdecydowanym przeciwnikiem. Uważał,

---

<sup>93</sup> Stało się to po śmierci jego matki, co zdaniem Rainera Funka (1999), mogło mieć związek z ostatecznym uwolnieniem się od kazirodczego przywiązania.

<sup>94</sup> Wcześniej Fromm wystąpił z Socjalistycznej Partii USA z powodu panującej w niej biurokracji (Funk, 1999).

że „ludzie myślą, że są aktywni, ale pozostają bierni, bo potrzebują bodźców” (Fromm, 2000c, s. 36). Fromm był również przeciwnikiem zyskiwania wolności przez rewolucję. Proponował zamiast tego budowę relacji międzyludzkich, udział w ruchach społecznych.

W latach siedemdziesiątych XX wieku Fromm napisał *Anatomię ludzkiej destrukcyjności* (1998a), która była świadectwem przeciwko tezie instynktywistycznej. Pozycja ta nawiązywała do jego osobistego konfliktu z ortodoksyjnym behawiorystą, w której Fromm odnosił się do rozmów B. F. Skinnera i C. Rogersa na temat wolności woli. W pozycji tej można zauważyć negatywne nastawienie Fromma do reprezentowanego przez Skinnera odłamu psychologii oraz samego badacza. Fromm podejrzliwie podchodził do wszelkich ideologii, a taką był dla niego ortodoksyjny behawioryzm. Uważał, że „skinneryzm to psychologia oportunistyczna przebrana za naukowy humanizm” (Fromm, 1998a, s. 54). Dodał nawet, że przedstawiciele psychologii ewolucyjnej, David Buss i Leonard Berkowitz, byli „bardziej wyczuleni na uczucia ludzkie niż Skinner” (*ibidem*, s. 55). Fromm podsumował behawioryzm negatywnie, pisząc, że „warunkowanie nie może być wystarczającym powodem lub wyjaśnieniem ludzkiego zachowania, to u zwierząt interesy własne są silne, ale człowiek nie zawsze działa z własnym interesem” (Fromm, 1998a, s. 98).

Dziełem opublikowanym w latach siedemdziesiątych XX wieku, tuż po *Anatomii ludzkiej destrukcyjności* (1998a), stało się również *Mieć czy być* (2000b). Amerykańska gospodarka związana była wtedy z przedsiębiorstwami usługowymi. Zdaniem Ericha Fromma, społeczność USA oddawała się konsumpcjonizmowi, ponieważ „posiadanie to esencja bycia, jak się nic nie ma, jest się niczym” (Fromm, 2000b, s. 53) – a jednak wzrost posiadanych dóbr nie był tożsamy ze szczęściem obywatela. Fromm (*ibidem*, s. 138) podkreślał, że „wolność nie oznacza wolności od wszelkich zasad, tylko do rozwoju”. Jego zdaniem ludzie obawiali się tej wolności, ponieważ „każde nowe przedsięwzięcie zawiera w sobie ryzyko porażki” (*ibidem*, s. 174). Fromm, wbrew obecnym nastrojom społecznym, zachęcał ludzi do aktywnego rozwoju i stworzenia „Państwa Bycia” (*ibidem*, s. 295), ponieważ „przy byciu jestem tym, kim jestem i nikt mi tego nie odbierze” (*ibidem*, s. 177) – głosił to aż do śmierci<sup>95</sup>.

---

<sup>95</sup> Fromm dużo podróżował, prowadząc swoje badania (był w USA i Meksyku). Przez wzgląd na swój stan zdrowia, ostatecznie wrócił do Europy i osiedlił się w Szwajcarii, gdzie zmarł. Jak twierdzi Funk (1999), rozwój własnego ja traktował Fromm jako proces religijny, doskonalił się w ćwiczeniach medytacyjnych i samodyscyplinie.

## Rozdział 4. Analiza kontekstu konstrukcji idei woli C. Rogersa

W rozdziale tym dokonano analizy kontekstu konstrukcji teorii Carla Ransoma Rogersa i jego idei woli – determinizmu funkcjonalnego. Przedstawiono ogólne założenia jego idei subiektywnej wolności. Przybliżono schemat konstruktywny jego teorii i prowadzonej przez niego praktyki, czyli terapii skupionej na kliencie. Zwrócono uwagę na Rogersa redukcjonizm antropologiczny. Następnie dokonano analizy elementów konstrukcyjnych mitu pochodzenia stworzonej przez Rogersa teorii.

### 4.1 Determinizm funkcjonalny: wolność woli jako subiektywne doświadczenie

Zdaniem Carla Rogersa (1960), gdy człowiek ma wolność wyboru, dąży do tego, by „zdjąć maskę”. W języku terapii nastawionej na klienta oznacza to akceptację rzeczywistości realnej, czyli takiej, która zawiera prawdziwe doświadczenia<sup>96</sup>. Rogers zakładał, że pod wpływem terapii klient nauczy się słuchać własnego „Ja” – oczekiwania innych przestaną być istotne, ważniejsze staną się pragnienia tej osoby. Nie będzie to egoizm rozumiany jako brak dbałości o innych, lecz dążenie do „dobrego życia”, czyli procesu samoakceptacji, autentyczności, empatii do samego siebie i świata, a przede wszystkim – doświadczania życia w pełni.

Trudno byłoby, według Rogersa, doświadczyć siebie w pełni bez poczucia, że jest się wolnym człowiekiem i ma się wolę ukierunkowaną na działanie w zgodzie ze sobą. Rogers uważał, że najbardziej subiektywnym, co może odczuć człowiek w życiu jest moc „czystego wyboru. [...] Może skryć się za maską; może posunąć się do przodu i cofnąć; może zachowywać się destrukcyjnie wobec siebie lub innych; lub też zachowywać się w sposób, który będzie jego i innych rozwijał” (Rogers, 2000a, s. 238).

Kiedy Rogers (2002a) zaczynał pracę jako psychoterapeuta, mierzył się z dylematem dotyczącym wolności i determinizmu. Uważał, że osoba w pełni funkcjonująca doświadcza wolności bez bierności. Podkreślał, że warunkowanie jest zafalszowaną formą „dobrego życia”.<sup>97</sup> Tłumaczył, że różne klasy zachowania są z natury nieprzewidywalne, czyli wolne. Uznał, że o wolności woli człowieka świadczyła zdolność do poprawy w procesie dążenia do „dobrego życia”. Jako że w ciągu kształtowania się ludzkiej tożsamości często dochodzi do introjeksi obcych przekonań,

---

<sup>96</sup> Rogers (1960) pisał o ucieczce od złudzeń, odsunięciu się od wcześniej wykreowanego obrazu siebie i widzeniu siebie w pełni, bez udawania i spełniania oczekiwań innych względem siebie.

<sup>97</sup> Zdaniem Rogersa, paradoks B. F. Skinnera, *notabene* chcącego ograniczyć kontrolę, polegał na tym, że on sam już dokonał wyboru, jaki ma być człowiek – produktywny i dobrze wychowany (Rogers, 2002a).



miejsce oceny (*locus of evaluation*) znajduje się jeszcze na zewnątrz, a nie w człowieku (zob. Rogers i Stevens, 1967). W trakcie zmian, w procesie terapii, miejsce to przenosi się do wewnątrz. Dzięki temu klient przechodzi od wartości wygenerowanych przez innych do osobistych i staje się odpowiedzialny za własne wybory.

Carl Rogers zgadzał się z B. F. Skinnerem, że skutki, przyczyny i sekwencje znajdowały się w fizycznym i psychicznym świecie, aczkolwiek jego zdaniem wolność woli była czymś wewnętrznym, subiektywnym. Rogers (1969), podobnie jak Fromm (1970) uważał, że wolność zaczyna istnieć w osobie, gdy ta decyduje się być odpowiedzialna za swoje życie. Doświadczenie wolności było dla Rogersa ważnym elementem rozwoju. Wolność należało wypracować w procesie dążenia do „dobrego życia”. Aby to zrobić, Rogers radził, by skonfrontować się z problemem, zaufać sobie i swojemu organizmowi, zaakceptować siebie, być autentycznym (zob. Rogers, 1960, Rogers i Stevens, 1967).

Dla Rogersa ważny był koncept wolności osobistej, który wydawał się zanikać przez wpływ behawioryzmu. Psychoterapeuta przyznał, na podstawie własnych doświadczeń życiowych, że chwilami również wątpił w wolność człowieka<sup>98</sup>. Obserwując rozwój nauki propagowanej przez B. F. Skinnera, Rogers (1969, s. 265) stwierdził, że

*z tego jasno wynika, że człowiek jest maszyną – skomplikowaną maszyną, to na pewno; taką, która jest obiektem naukowej kontroli. Czy zachowanie będzie sterowane warunkowaniem instrumentalnym jak w ‘Walden Two’, czy będzie rzeźbione poprzez niezaplanowane formy warunkowania, przez społeczne naciski albo presję, czy będzie kontrolowane przez elektrody w mózgu; wydaje mi się jasne, że nauka czyni z człowieka obiekt i że celem tej nauki jest nie tylko zrozumienie i przewidywanie, ale też kontrola. Wydaje mi się zatem jasne, że nie może istnieć koncept tak obcy jak wolność człowieka. Człowiek jest maszyną, człowiek nie jest wolny, człowiek nie może poświęcić się w jakikolwiek sposób, poświęcić się czemukolwiek ważnemu, jest po prostu kontrolowany przez siły zewnętrzne.*

---

<sup>98</sup> Rogers (1969) traktował wolność jako wartość subiektywną, aspekt przynależący do jednostki, jako część tożsamości człowieka, nie konstrukt. Była to wolność fenomenologiczna, a nie zewnętrzna, ale znacząca dla funkcjonowania człowieka w społeczności.

Niemniej jednak, dla Rogersa ważne było to, co słyszał, prowadząc terapię klientów (zob. Rogers, 1957, 1969). Wolność była dla nich czymś subiektywnym, doświadczali jej osobiście, co wyrażali słowami: „Nie wiem, co zrobię, ale JA to zrobię”, „To JA muszę to zrobić” (Rogers i Stevens, 1967, s. 51). Takie komunikaty były dla Rogersa dowodem na istnienie wolności wewnątrz osoby mimo zewnętrznych wyborów i alternatyw. Rogers opowiedział się za determinizmem funkcjonalnym – wpływy zewnętrzne istniały, ale człowiek mógł zdecydować, czy się im podda. Psychoterapeuta uważał, że nie istnieje to w sprzeczności do psychologicznego uniwersum działania, lecz go dopełnia, ponieważ

*wolny człowiek robi coś dobrowolnie, z wolności, odpowiedzialności, by odegrać swoją ważną rolę w świecie, którego zdeterminowane zdarzenia przepływają przez niego i jego spontaniczny wybór i wolę. [...] Ta wolność istnieje w podmiocie, by ten używał jej do życia w zgodzie z własnym potencjałem.* (Rogers, 1969, s. 269)

Rogers uważał, że z wolnością wewnętrzną jest związana otwartość na doświadczenie, branie odpowiedzialności za swoje życie i zaufanie do samego siebie. Zdawał sobie jednak sprawę z tego, że widziana przez niego wolność jest paradoksem w zdeterminowanym świecie:

*W jednej perspektywie człowiek jest rozbudowaną maszyną. Każdego dnia zbliżamy się coraz bardziej do precyzyjnego rozumienia i kontroli tego mechanizmu, którego nazywamy człowiekiem. Z drugiej strony, w innym ważnym wymiarze jego istnienia, człowiek jest subiektywnie wolny; jego osobisty wybór i wolność wpływają na kształt jego życia, jest swoim własnym budowniczym. Ważną częścią jego życia jest odkrycie jego własnego, ważnego poświęcenia dla życia, całym swoim jestestwem [...]. Jeśli mówicie mi, że te dwa spostrzeżenia nie mogą być prawdą jednocześnie, ja mówię, że to głęboki paradoks, wewnątrz którego musimy nauczyć się żyć.* (Rogers, 1969, s. 275)<sup>99</sup>

W latach osiemdziesiątych XX wieku Carl Rogers powieścił przedstawiane przez siebie poglądy na temat wolności woli we *Freedom to Learn – for the 80s* (1983). Dodatkowo wziął udział w publicznej debacie z Burrhusem F. Skinnerem. Skinner podkreślał w rozmowie, że „nawet jeśli człowiek jest kontrolowany przez geny i środowisko nie oznacza to, że nie może kontrolować własnego przeznaczenia” (za:

---

<sup>99</sup> Jak pisał Marek Kościelniak (2004), było to dla Rogersa obejście determinizmu. Kilkanaście lat później Rogers uznał, że różnica w pojmowaniu wolności woli przez niego i B. F. Skinnera dotyczyła filozoficznego wyboru oraz używanego języka (zob. Rogers, 2002b).

Kirschenbaum i Henderson, 1989, s. 89). Rogers podkreślał natomiast, że „jeśli odbiera się komuś wolność i odpowiedzialność, taka osoba przestaje istnieć” (*ibidem*, s. 93). Skinner zaprzeczył, jakoby miał taki cel: „Nie wykluczam istnienia świata wewnętrznego, uważam jednak, że to, co chcemy robić, jest wynikiem ludzkiej historii” (*ibidem*, s. 103). Rogers uznawał istnienie zarówno determinizmu, jak i wolności wewnętrznej, czyli wolnej woli. Ortodoksyjny behawiorysta nie rozróżniał kontroli i wpływu, a dla psychologa humanistycznego były to dwa różne pojęcia<sup>100</sup>.

W kwestii posiadania wolnej woli i poczucia sensu oraz odpowiedzialności za wybory, poglądy Carla Rogersa można przyrównać do tych reprezentowanych m.in. przez Viktora Frankla (2011) i Ericha Fromma (1970), którzy twierdzili, że wybór zawsze należy do człowieka. Rogers nie chciał wykluczać wolności klientów, widząc postępy w terapii. Być może nie był w stanie wykluczyć wolności, ponieważ subiektywnie jej doświadczał (Rogers, 2002a).

#### **4.2 Schemat konstruktywny psychologii humanistycznej**

Carl Rogers był twórcą psychoterapii zorientowanej na klienta, psychoterapeutą i doradcą osobistym<sup>101</sup>. Uważał, że podstawą dla terapeuty powinny stać się obiektywizm, zdolność do współczucia, szacunek dla jednostki, zrozumienie własnego Ja. Wymienione cechy i zdolności wzmacniać miała wiedza psychologiczna.

W schemacie konstruktywnym teorii Carla Rogersa istniało założenie o gotowości człowieka do zmiany. Rogers nie nazywał osób leczonych „pacjentami”, lecz „klientami”<sup>102</sup>. W swoim przekonaniu nie był lekarzem, lecz facylitatorem. Jego celem było pomóc klientowi, bez aktywnego uczestnictwa w jego życiu. Zdaniem Rogersa, terapeuta nie powinien brać odpowiedzialności za decyzje klienta, przekonywać go ani sugerować rozwiązań<sup>103</sup>. Jego zadaniem było stworzenie dobrej atmosfery do zmiany, zachęcanie do podejmowania własnych decyzji, czyli uczenia się przez doświadczenie

---

<sup>100</sup> Wspólny wniosek, pod którym podpisali się obaj psychologowie, dotyczył używania słów – zazwyczaj człowiek używał tych, które nie opisywały konkretnie tego, co się w nim działo, co skutkowało mogło nieporozumieniami (Kirschenbaum i Henderson, 1989).

<sup>101</sup> Był też prekursorem doradztwa personalnego (*personal guidance*). Pomagał zarówno jednostkom, jak i parom (zob. Rogers, 1942, 1946, 1960, 1970, 1978) oraz grupom (zob. Rogers, 1980, 2016).

<sup>102</sup> Rogers (1946) uważał, że osoba przychodząca do niego wie, czego chce i nie może być do niczego zmuszana.

<sup>103</sup> Zdaniem L.T. Benjamina (2023), program Rogersa wywarł szczególny wpływ na doradców psychologicznych, którzy udoskonalali swoje umiejętności dzięki aktywnemu słuchaniu, autorefleksji i rozumieniu klienta.

(zob. Rogers, 1946). Pytania, które zadawał Rogers, zanim zaczynał terapię, dotyczyły zdolności klienta do wzięcia w niej udziału (zob. Rogers, 1942). Podstawą kontaktu z terapeutą było niezadowolenie klienta z obecnego stanu rzeczy. Co ważne, terapia nie mogła pomóc, jeśli środowisko za bardzo wpływało na klienta – należało zmienić ten wpływ<sup>104</sup>.

Innymi elementami schematu konstruktywnego teorii o dobrej relacji wzmacniającej rozwój były autentyczność, akceptacja człowieka i empatia (zob. Rogers, 2002a). Liczył się wgląd w emocje klienta, z podkreśleniem, że ich interpretacja mogła zaszkodzić, jeśli klient by jej nie zaakceptował, co było wysoce prawdopodobne w pierwszych stadiach terapii. Zadaniem terapeuty było zrozumienie, jak klient widzi i rozumie sam siebie. Terapia skoncentrowana na kliencie i jej przebieg mogły wpłynąć na przewidywalność procesu dzięki znajomości konkretnych schematów aktywizowanych przez klienta.

Zdaniem Rogersa, motywację do zmiany można było odnaleźć w każdej jednostce. W odpowiednim klimacie psychicznym dochodziło do uwolnienia tejże tendencji. Klient dążył wtedy do samourzeczywistnienia. Jest to ważny element schematu konstruktywnego teorii Rogersa – każdy człowiek miał według niego tendencję aktualizacyjną – umiejętność rozwoju wrodzonych zdolności. Tendencja ta wzrastała, zdaniem Rogersa, gdy między Ja (osobą) a jej doświadczeniami zachodziła zgodność (zob. Rogers, 1959, 2016).

Rogers (2002a, s. 70) uważał, że „ciepły, okazujący emocje, respektujący indywidualność własną i innych oraz wykazujący się niezaborczą troską doradca psychologiczny [...] wspomaga samorealizację osób ze swojego otoczenia [...]”. W relacjach sztucznie wykreowanych pojawia się warunkowanie zachowania werbalnego, co według Rogersa nie pozwala na właściwy rozwój. Terapeuta powinien być dostatecznie ekspresyjny, zachować pozytywne nastawienie względem klienta. Zdaniem Rogersa należało akceptować uczucia klienta i jego samego w pełni, uważnie słuchać go w gabinecie terapeutycznym (zob. Rogers i Farson, 1957).

Dostęp do własnej świadomości stanowi ważny element schematu konstruktywnego Rogersa, decydujący o postępie w terapii. Gdy istniała niezgodność między Ja i doświadczeniem, klient odczuwał lęk, co wzmacniało jego opór przed zmianą. Rogers stwierdził, że klient najpierw musiał zrozumieć, co czuje, a później zaakceptować siebie.

---

<sup>104</sup> Terapeuta również wpływał na klienta, o czym pisał Marek Kościelniak (2004), analizując teorię Carla Rogersa.

Stawał się przez to samoświadomy. W procesie terapii klient odkrywał w sobie zdolność do zmiany, dorastania i poruszania się w kierunkach właściwych ludzkiemu organizmowi, mógł dokonywać wyborów i poprawiać je.

Rogers wyróżnił w terapii pojęcie facylitacji i kongruencji, pojęcia istotnie związane ze schematem konstruktywnym jego teorii (zob. Rogers, 1959, 2016). Facylitacja polegała na wspieraniu klienta<sup>105</sup>. Ważne było w tym działaniu autentyczne, aktywne słuchanie, akceptowanie klienta takim, jakim jest, empatyczne rozumienie. Pojęcie kongruencji zakłada spójność doświadczeń terapeuty, do spójności tej prowadziła reorganizacja obrazu siebie w celu zgodności Ja z doświadczeniem. Wszelkie ukrywanie prawdziwych emocji przez terapeutę mogło być przez klienta zauważone i przyczynić się do regresu w terapii. Nie każda wypowiedź, jak pisał Rogers, musiała być werbalna, więc należało przyglądać się mimice, gestom i zachowaniu, ponieważ ludzie „żyli w swoich prywatnych jaskiniach, z których wołali o pomoc” (Rogers, 2016, s. 71). Aby ich wesprzeć, Rogers proponował ich nagradzać i doceniać za postępy<sup>106</sup>. W tym kontekście psychoterapeuta uznał grupy spotkaniowe za dobry sposób wyrażania siebie (zob. Rogers, 1980).

W schemacie konstruktywnym teorii Rogersa znajduje się również pojęcie stawania się osobą. Rogers sygnalizuje tym określeniem proces, którego istotą jest otwartość na doświadczenie i zaufanie do samego siebie (zob. Rogers, 2002a, 2002b). Proces w terapii nastawionej na klienta miał według Rogersa kilka stadiów, w których klient stopniowo przechodził od sztywnych konstruktów osobistych do otwartości i akceptacji siebie (zob. Rogers, 2002a). Schemat konstruktywny teorii psychologa humanistycznego zawiera również pojęcie „dobrego życia” (zob. Rogers, 2002a, 2002b). Jest to proces, w którym klient staje się autonomiczny, odpowiedzialny, akceptuje siebie i innych oraz swoje wewnętrzne i zewnętrzne doświadczenia<sup>107</sup>. „Dobre życie” było dla Rogersa gwarantem wolności. W jego teorii istniało pojęcie wolności woli, chociaż stanowiło ono dylemat (zob. Rogers, 1969, 2002a). Z jednej strony klient Rogersa

---

<sup>105</sup> Pojęcie facylitacji Rogers przeniósł też na grunt nauki szkolnej (zob. Rogers, 1969, 1983, 2002b, 2016). Był przekonany, że nauczanie powinno być nastawione na osobę, dlatego był zwolennikiem ocen opisowych. Zdaniem Rogersa, dobry nauczyciel powinien dostarczać uczniowi jak najszersze spektrum materiałów do nauki, być „narzędziem”, dzielić się sobą z grupą, ale też znać własne ograniczenia.

<sup>106</sup> Rogers (2016) nie odniósł się wtedy do podobieństw własnych założeń do warunkowania instrumentalnego Skinera (2013) i nagradzania w procesie uczenia się.

<sup>107</sup> Zdaniem Rogersa, były one spójne z przeżyciami człowieka, który był całkowicie wolny – wpięty w optymalnej terapii, później w życiu. Klient sam pragnął odrębności własnego Ja, uczył się odbierać komunikaty i traktować je jako opinie, nie fakty (Rogers, 2002a, 2002b).

wiedział, czego potrzebuje, jednak terapeuta musiał pokierować procesem terapeutycznym. Niemniej jednak Rogers podkreślał, że mimo tych warunków człowiek doświadczał w terapii najpełniejszej wolności bez bierności.

W schemacie konstruktywnym psychoterapeuty znajdowała się również wizja osoby przyszłości. Zdaniem Rogersa osoba przyszłości powinna być otwarta, pragnąca autentyczności, sceptyczna wobec nauki i technologii, dążąca do jedności, pragnąca intymności, świadoma procesu, troskliwa, dbająca o naturę, ufająca sobie i innym, uduchowiona i nie skupiona na rzeczach materialnych (zob. Rogers, 2002b). W większym stopniu odpowiada to biofilijnej postawie bycia opisanej przez Ericha Fromma (1997, 2000d).

#### **4.2.1 Redukcjonizm antropologiczny psychologii humanistycznej**

Krytykę Rogersa odnaleźć można w dialogach, jakie przeprowadził m.in. z Martinem Buberem, Burrhusem F. Skinnerem, Paulem Tillichem i Rollo Mayem (Kirschenbaum i Henderson, 1989). Założeniom Rogersa przypisywali oni redukcjonizm antropologiczny, którego „istotę stanowi pomijanie – w analizie ludzkiej rzeczywistości – istotnych jej aspektów” (Radziewska-Szczepaniak, 2016, s. 394).

Buber uważał, że terapeuta i klient nie mogli być sobie równi przez wzgląd na pełnione role – terapeuty i klienta. Terapeuta może zrobić coś, do czego klient nie jest zdolny w trakcie leczenia. Filozof podkreślał, że to wyklucza jakąkolwiek równość. Co więcej, terapeuta nie był w stanie w pełni umiejscowić się w doświadczeniu klienta. Problem leżał też, zdaniem Bubera, w redukcjonizmie teoretycznym – miał wątpliwości co do założeń Rogersa dotyczących np. pojęcia akceptacji (Kirschenbaum i Henderson, 1989).

Zdaniem Burrhusa F. Skinnera przekonanie Rogersa o zdolności jednostki do odkrywania wewnętrznych zasobów była sprzeczna z założeniem, że ludzie byli poddani zewnętrznym siłom i warunkom. Według niego to te siły i warunki należało kontrolować, by wyuczyć się alternatywnego zachowania. Skinner uważał spostrzeżenia ludzi za obarczone błędami, ponieważ one również brały się z warunkowania. Jego zdaniem Rogers za mało skupiał się na zachowaniu, a za dużo na słowach. Deklaracje klientów mogły nie być zgodne z rzeczywistością, m.in. ze względu na lęk przed oceną terapeuty (Kirschenbaum i Henderson, 1989).

Paul Tillich uważał, że człowiek nie posiadał nieograniczonej wolności. Zdaniem teologa, w ludziach istniały dwie siły – dobra i zła, zatem samotne, świadome Ja mogło być przyczyną narcyzmu i doprowadzić do kultu Ja w psychologii. Również Rollo May twierdził, że człowiek ma w sobie potencjał zarówno do czynienia dobra, jak i zła – jego zdaniem Rogers nie doceniał tej drugiej siły. Ignorancja dwojakiej natury człowieka mogła stać się przyczyną problemów natury moralnej i etycznej (*ibidem*).

Wśród głosów krytyków znajduje się kilka tożsamyh stwierdzeń względem przekonań Rogersa. Psychiatrzy i psychoterapeuci mówili o naiwnej wierze w to, że klient potrafił sam stwierdzić, co mu jest (zob. Thorne, 2006). Zdaniem krytyków takie postrzeganie człowieka było kontrowersyjne i niezgodne ze stanem wiedzy naukowej. Jak podają Schultz i Schultz (2008), krytycy zwrócili też uwagę na brak precyzyjnych opisów oraz wykluczanie nieświadomych oddziaływań. Nienaukowe idee filozoficzne Rogersa (odrzućenie determinizmu) wzmocniały tę krytykę (Hothersall i Lovett, 2022).

Marek Kościelniak (2004) zauważył, że Rogers mówił o wolności, chociaż w procesie terapii zachowywał pewne reguły. Proces ten mógł przebiegać mechanicznie – ostatecznie człowiek i tak wybierał to, co jest zdeterminowane. Rogersa „zdeterminowana wolność” była konstruktem teoretycznym, więc jego założenia istniały w ramach paradoksu (stąd determinizm funkcjonalny), jednak, zdaniem Kościelniaka, nie traciły na swoim znaczeniu.

Redukcjonizm antropologiczny w teorii Rogersa polegał na świadomym ignorowaniu dwojakiej natury człowieka i czynników warunkujących go. W życiu innych widział Rogers życie własne – ukryte przedzałożenia o dobru w człowieku i jego zdolności do samostanowienia brały się z jego doświadczeń, co zresztą sam podkreślał (zob. Rogers 2002a, 2002b). Czynniki społeczne, kulturowe i psychologiczne stały się elementami konstrukcyjnymi mitu pochodzenia jego teorii i idei woli.

### **4.3 Elementy konstrukcyjne teorii C. Rogersa (1902 – 1987)**

Carl Rogers, podobnie jak Erich Fromm, nie napisał rozległej autobiografii, jednak wspominał o kilku wydarzeniach, które, jak sądził, wpłynęły na jego życie (zob. Rogers, 2002a, 2002b). Elementy konstrukcyjne teorii Rogersa stanowią głównie czynniki społeczne, kulturowe i psychologiczne. Wychowanie w hermetycznym środowisku, stała kontrola i doświadczenie samotności oraz braku akceptacji przez rodzinę i rówieśników mogły przyczynić się do rozwoju idei psychologa humanistycznego.

Carl był czwartym z szóstki dzieci Waltera i Julie Rogers. Wychował się w atmosferze etycznej, religijnej, w zamkniętym gronie rodzinnym. Wszyscy mieszkańcy domu związani byli silnymi więziami. Obowiązywała ich surowa, ewangelicka nauka, fundamentalistyczne podejście do chrześcijaństwa (Thorne, 2006). Carl Rogers, podobnie jak reszta jego rodzeństwa, był poddany ścisłej kontroli. Od dzieciństwa znał kult pracy propagowany przez wyznawaną przez rodziców religię. Życie towarzyskie było wręcz zakazane. „Rodzice zakładali, ja zaś akceptowałem fakt, że różni się od innych ludzi: nie pijemy alkoholu, nie tańczymy, nie gramy w karty i nie chodzimy do teatru. Niewiele życia towarzyskiego, za to dużo pracy” (Rogers, 2002a, s. 28).

Młody Rogers był dzieckiem widzianym przez rodzinę jako nadwrażliwe<sup>108</sup>. „Wiedziałem, że rodzice mnie kochają, ale nie przypominam sobie, abym kiedykolwiek dzielił się z nimi osobistymi przemyśleniami lub uczuciami, ponieważ wiedziałem, że zostałyby one osądzone i ocenione jako dalekie od doskonałości” (Rogers, 2002a, s. 43). Tymczasem on „[chciał] być wysłuchany – wiele razy w życiu [zmagał] się z nierozwiązywalnymi problemami, w pewnym okresie [pograżył] się zaś w cierpieniu, przytłoczony poczuciem rozpacz i bezwartościowości” (Rogers, 2002a, s. 27). Większość wolnego czasu poświęcał czytaniu książek<sup>109</sup>. Uważał, że jego fantazje były tak osobliwe, że psycholog mógłby zdiagnozować u niego chorobę psychiczną, jak pisał:

*Kiedy podejmuję ryzyko podzielenia się czymś bardzo osobistym i nie zostaję zrozumiany, odbiera mi to pewność siebie i sprawia, że czuję się samotny. Doszedłem do wniosku, że przez tego rodzaju doświadczenia niektórzy ludzie stają się psychotykami. Człowiek traci nadzieję, że ktokolwiek potrafi go zrozumieć. Kiedy zaś ją utraci, jego wewnętrzny, coraz bardziej dziwny świat staje się jedynym miejscem, w którym potrafi żyć. Nie umie on już dzielić doświadczeń z innymi ludźmi.* (Rogers, 2002a, s. 29)

Gdy Rogers był nastolatkiem, jego rodzina przeniósła się pod Chicago, by „uchronić dzieci przed pokusami miasta” (za: Thorne, 2006, s. 14). Carl zajął się wtedy ćmami. Miał własną hodowlę gąsienic. W przyszłości Rogers (2002a, s. 29) „chciał prowadzić farmę w sposób naukowy”, więc zaczął zbierać książki o tej tematyce:

---

<sup>108</sup> Jak sam pisał, rywalizował z młodszymi braćmi, podziwiał starszych. Rodzeństwo często żartowało sobie z niego, a on zamykał się w sobie i świecie własnych fantazji (Rogers, 2002a)

<sup>109</sup> Nie pamiętał, by uczestniczył w więcej niż dwóch randkach, nie miał również bliskich przyjaciół (*ibidem*).



*Przeorałem setki stron, dowiadując się, jak przeprowadzano poszczególne doświadczenia, jak zestawiano grupy kontrolne z eksperymentalnymi, jak utrzymywano niezmiennosc warunków poprzez randomizację procedur [...]. Dowiedziałem się, jak trudno jest zweryfikować hipotezę. Poznałem możliwość zastosowania w praktyce metod naukowych i nabrałem dla nich szacunku. (Rogers, 2002a, s. 29)*

Pierwotnie Rogers zaczął naukę na studiach rolniczych. Jego przeprowadzka do Wisconsin mogła przyczynić się do zmniejszenia kontroli rodzicielskiej i wzrostu subiektywnego poczucia wolności. Rogers znalazł się wtedy w innym środowisku – słuchającym go i akceptującym:

*Mogę zaświadczyć, że kiedy jesteś w psychicznej opresji i znajdzie się ktoś, kto wysłuchuje cię, nie oszczędzając przy tym, nie próbując brać za ciebie odpowiedzialności, nie usiłując cię urabiać, to piekielnie miłe uczucie! [...] To zadziwiające, gdy obserwujemy, jak coś nierozwiązywalnego staje się możliwe do rozwikłania dzięki temu, że ktoś nas wysłuchał [...]. (Rogers, 2002a, s. 27-28)*

Zacząły na Rogersa oddziaływać czynniki społeczne i psychologiczne w postaci zmiany środowiska i zyskania nowych doświadczeń<sup>110</sup>. Jego

*poczucie zagmatwania, któremu nie można w żaden sposób zaradzić, [ustąpiło] jasnym strumieniom myśli. [...] Jak wielu ludzi, [bał] się, żeby nie wpaść w pułapkę, ujawniając własne uczucia. [...] Powoli [uczył] się, że ani okazywanie, ani odbieranie czułości i pozytywnych uczuć nie jest niebezpieczne. (Rogers, 2002a, s. 28; 35)*

Dzięki zmianie środowiska i poznaniu nowych osób, jak pisał sam Rogers (2002b), zmienił swoje zainteresowania – rolnictwo zastąpił duchowieństwem protestanckim. Największej przemiany doświadczył prawdopodobnie podczas podróży do Chin (Cornelius-White i Rogers, 2013). W latach dwudziestych XX wieku pojechał tam ze Światową Federacją Studentów Chrześcijańskich (YMCA) na pół roku. Możliwe, że jest to jeden z ważniejszych elementów konstrukcyjnych jego idei woli – wydarzenie przełomowe związane z wiarą, a ostatecznie jej pożegnaniem. Był to dość długi proces, którego pielgrzymka do Chin była dopiero początkiem. W trakcie trwania tej pielgrzymki Rogers zaczął powoli zrywać z religijnym myśleniem swoich rodziców. Na późniejszym

---

<sup>110</sup> Carl Rogers poznał wtedy swoją przyszłą żonę, Helen, z którą miał później dwójkę dzieci – córkę Natalie i syna Davida (Thorne, 2006).

etapie życia zachował wiarę, ale nie w dogmaty. Był „zbyt religijny, by być religijnym”<sup>111</sup> (Cornelius-White i Rogers, 2013, s. 8).

W trakcie podróży Rogers pisał, że „nie mamy Boga, któremu możemy w pełni zaufać” (za: Cornelius-White i Rogers, 2013, s. 104). Widok kościołów i ich stanu w Azji nie przysporzył mu wiary, chociaż jeszcze przez długi czas uważał, że świat zginąłby bez chrześcijaństwa. Mimo wątpliwości dotyczących wiary, możliwe, że chrześcijaństwo egzystencjalne było dla Rogersa podstawą do stworzenia podstaw terapii zorientowanej na klienta, w tym pojęć kongruencji, samouświadomienia i transparentności (Rogers, 2002a).

Pod koniec podróży po Azji Rogers był człowiekiem wątpiącym w nauki Kościoła, a jednocześnie otwartym na doświadczenie. Pisał: „Chcę, by ludziom było nieprzyjemnie, ponieważ chcę ich wyciągnąć ze skorupy i zmusić ich do myślenia” (Cornelius-White i Rogers, 2013, s. 205). Osiągnął wtedy duchową, intelektualną i emocjonalną niezależność od rodziców<sup>112</sup>. Jak pisał później o nabytym poczuciu autentyczności – „w ten sposób zbliżam się często o wiele bardziej do tego, co rzeczywiście czuję i myślę [...] Mam poczucie zadowolenia, kiedy odważę się zakomunikować własną prawdę komuś innemu” (Rogers, 2002a, s. 31). Empatia, akceptacja i autentyczność to kolejne elementy procesu terapii, które Rogers nazwał czynnikami koniecznymi do zmiany.

Po powrocie z Chin Rogers długo chorował, jednak zapisał się na korespondencyjny kurs z psychologii oparty na podręczniku Williama Jamesa – był to kolejny element konstrukcyjny jego późniejszej teorii, związany z wpływem autorytetu, zdobyciem nowych doświadczeń i wiedzy<sup>113</sup>. Będąc jeszcze na studiach teologicznych, Rogers chodził już na kursy prowadzone na Columbia University. Lata później został pastorem w Vermont<sup>114</sup>. W kwestii głoszonych kazań pisał, że „to takie oczywiste, gdy człowiek nie chowa się za fasadą, lecz mówi z głębi serca” (Rogers, 2002a, s. 31). Zdecydował

---

<sup>111</sup> Podczas pielgrzymki Rogers zaczął dostrzegać, że znane mu chrześcijaństwo nie pozwalało na miłość własną. Co więcej, uważał, że religia była bezużyteczna, jeśli Kościół sam nie podążał za swoimi prawami, na przykład usprawiedliwiał wojny. Rogers dostrzegł, że przedstawiciele Kościoła tylko głosili ewangelię, ale nie robili nic, by propagować jej założenia w czynach (Cornelius-White i Rogers, 2013).

<sup>112</sup> Wciąż jednak istniała w nim potrzeba uczciwości w stosunku do nich. O wszystkim pisał do matki i ojca w listach. Podobnie czynił Skinner, również dorastający w kontrolującej go rodzinie (zob. Skinner, 1976).

<sup>113</sup> Wcześniej, po zakończeniu studiów rolniczych, Rogers miał zamiar zostać duchownym, chcąc coś zmienić w postrzeganiu chrześcijaństwa, pokazać je takim, jakim ujrzał je podczas podróży do Chin (zob. Thorne, 2006).

<sup>114</sup> Jego kazania, w przeciwieństwie do kazań innych duchownych, były krótkie i zwięzłe, wręcz naukowe. Zdaniem biografy, Rogers nie lubił narzucać innym własnego zdania, wolał zmusić ich do myślenia tak, jak to sobie wcześniej postanowił (*ibidem*).

jednak, że nie mógł pozostać wierny dyscyplinie, która wymaga wiary w konkretną doktrynę religijną,<sup>115</sup> ponieważ „była to potworna perspektywa” (Rogers, 2002a, s. 27).

Ostatecznie Carl Rogers podjął decyzję o studiach psychologicznych. Po ich ukończeniu pracował w Instytucie Pomocy Dzieciom, gdzie poznał kliniczne podejście psychoanalityków do terapii, a podczas pracy nad rozprawą doktorską zainteresował się subiektywnym doświadczeniem klienta (zob. Thorne, 2006). Niebawem przyjął posadę psychologa w Departamencie Studiów nad Dzieckiem, gdzie pracował dwanaście lat. Podczas tej praktyki doszedł do wniosku, że tworzone w laboratoriach lub ściśle kontrolowanych warunkach teorie nie oddawały rzeczywistych warunków funkcjonowania jednostek w społeczności. Jak uważa Brian Thorne (2006), podczas pracy Rogers połączył poznane idee Otto Ranka z poglądami Williama H. Kilpatricka i Johna Deweya, by stworzyć terapię ukierunkowaną na klienta.

Widoczny w życiu Rogersa wpływ autorytetów mógł ukształtować jego teorię. Jednak dopiero podczas rozmowy z pewną klientką, matką młodocianego przestępcy, Rogers zmienił swoje zdanie co do roli psychologa w terapii. Syn kobiety

*miał w sobie coś z chochlika. Problem polegał wyraźnie na tym, że ona odrzucała chłopca, lecz mimo wielu spotkań nie potrafiłem jej pomóc w zrozumieniu tego. [...] W końcu poddałem się. Powiedziałem, że obydwójce próbowaliśmy, ale się nam nie udało, i że w tej sytuacji możemy zaniechać dalszych spotkań. Kobieta zgodziła się. [...] Zanim wyszła, odwróciła się i zapytała: ‘Czy macie tutaj także poradnię dla dorosłych? Myślę, że potrzebuję pomocy.’ [...] Wtedy zaczęła się prawdziwa terapia, zakończona sukcesem. (Rogers, 2002a, s. 35)*

Ten element konstrukcyjny mitu pochodzenia teorii Rogersa mógł być znaczący, by ustalić, jaka powinna być postawa terapeuty względem klienta – miał on przejawiać obiektywizm, szacunek dla jednostki i zrozumienie. Mimo ogromnego zaufania do osiągnięć naukowych, Rogers był co do nich sceptyczny w gabinecie terapeutycznym.<sup>116</sup>

W psychologii amerykańskiej wielkim zainteresowaniem cieszył się wtedy ortodoksyjny behawioryzm. Terapia nastawiona na klienta miała to zmienić. Było to prawdopodobnie wydarzenie przełomowe nie tylko dla samego Rogersa, ale również całej psychologii amerykańskiej. To czynnik zarówno psychologiczny, jak i społeczny

---

<sup>115</sup> Rogers zaczął zastępować ewangelicki fundamentalizm obrazem bardziej ludzkiego Jezusa. Widziany przez niego Bóg przestał oceniać i budzić strach, stał się pełen życia i nadziei (Cornelius-White i Rogers, 2013).

<sup>116</sup> Jak pisał, nie chciał, by konstrukty i teorie przejęły kontrolę nad procesem terapii (Thorne, 2006).

wśród elementów konstrukcyjnych teorii Rogersa. Podczas udzielania wykładu na zjeździe APA, ostro krytykował udzielanie rad pacjentom. Jego podejście było wtedy nieakceptowalne. Carl Rogers prowadził dwa dyskursy – z psychiatrią, ponieważ psychiatrzy byli przekonani, że psycholog nie może prowadzić psychoterapii; oraz z ortodoksyjnym behawioryzmem, w tym głównie z Burrhusem F. Skinnerem<sup>117</sup>.

Kolejne wydarzenie przełomowe ważne w kontekście konstrukcji idei Rogersa miało miejsce w latach pięćdziesiątych XX wieku. Carl Rogers, Abraham Maslow i Rollo May utworzyli wtedy psychologię humanistyczną. Była ona znana jako „trzecia siła” psychologii, stanowiąca alternatywę wobec psychoanalizy i behawioryzmu. Rogers, podobnie jak Maslow (2006) uważał, że na ludzi wpływają zarówno wewnętrzne jak i zewnętrzne czynniki, przy czym nie wykluczał istnienia wolnej woli, jego zdaniem jednostka musiała brać odpowiedzialność za swoje czyny w procesie samoaktualizacji.

Na początku lat sześćdziesiątych XX wieku Rogers wydał *O stawaniu się osobą* (2002a). Kontynuując swoją polemikę z B. F. Skinnerem, pisał w temacie wolności, że „ludzie są równie wspaniali jak zachody słońca, kiedy po prostu pozwolimy im być sobą. Możliwe, że zachody słońca tak nas cieszą właśnie dlatego, że nie możemy ich kontrolować. [...] Nawet nie próbuję zapanować nad zachodami słońca. Po prostu podziwiam je z zapartym tchem” (Rogers, 2002a, s. 37).

Wydarzeniem przełomowym w życiu Rogersa była dwuletnia terapia z psychotyczną pacjentką, która mogła znacznie wpłynąć na schemat konstruktywny jego teorii względem poczucia własnej wartości<sup>118</sup>. Inny czynnik psychologiczny, konsultacja z wyszkolonymi terapeutami, prawdopodobnie zmienił jego nastawienie. Rogers był w stanie odrzucić traumatyczne przekonania, w ostateczności – odrzucić religię<sup>119</sup>.

Pod koniec lat sześćdziesiątych XX wieku opublikowano Rogersa *Freedom to Learn* (1969). Tytuł nawiązuje do sporu Carla Rogersa i Burrhusa F. Skinnera w temacie idei woli i nauczania. Rogers odniósł się w tej pozycji do maszyn uczących i warunkowania

---

<sup>117</sup> Jak twierdzi Thorne (2006), w obu tych sporach Rogers odniósł sukces (w 1947 roku został przewodniczącym APA), podążając za tym, co było właściwe – na co zresztą wskazuje akceptacja jego teorii w środowisku psychologów i jej późniejszy rozwój (Benjamin, 2023).

<sup>118</sup> Podczas tego procesu Rogers, jak podaje Thorne (2006), po raz pierwszy się załamał – na jaw wyszło jego przekonanie o własnej bezwartościowości, które tkwiło w nim od czasów dzieciństwa.

<sup>119</sup> Z religią wiązał Rogers złe wspomnienia. Warto jednak dodać, że – jak twierdzi Thorne (2006) – nagła śmierć żony na powrót wzbudziła jego zainteresowanie duchowością, której wymiar docenił pod koniec życia – duchowość, nie religia, dała mu nadzieję. Rogers określał się jako agnostyk.

instrumentalnego<sup>120</sup>. Psychoterapeuta kontynuował swoje przemyślenia w ramach *O stawaniu się osobą* (2002a). Uważał, że „Skinner przynagla psychologów, by wykorzystali możliwości kontroli do stworzenia lepszego świata” (Rogers, 2002a, s. 475). Sądził, że psychologowie i nauczyciele mają wybór – „albo pójdziemy za Skinnerem, albo damy człowiekowi wolność, wykorzystując naukę o zachowaniu” (*ibidem*, s. 480).

Zważywszy na wpływ czynników społecznych, kulturowych i psychologicznych na ideę woli Rogersa i jego teorię, jest możliwe, że psycholog stworzył ją na bazie tego, czego sam potrzebował, a czego nie doznał w dzieciństwie<sup>121</sup>:

*Kiedy nie jestem nagradzany i doceniany, nie tylko czuję się bardzo umniejszony, ale moje zachowanie pozostaje pod silnym wpływem uczuć. Kiedy natomiast jestem nagradzany, kwitnę i się rozwijam – jestem kimś interesującym. [...] Docenianie i kochanie lub bycie docenianym i kochanym to zatem doświadczenia wspomagające nasz rozwój. Osoba, która jest kochana [...], rozwija własne, niepowtarzalne ‘ja’. Osoba, która kocha bez zachłanności, sama się wzbogaca. Takie przynajmniej są moje doświadczenia.* (Rogers, 2002a, s. 37-38)

W latach osiemdziesiątych XX wieku Carl Rogers wydał *Sposób bycia* (2002b). Była to kolejna pozycja, w której toczył polemikę z Burrhusem F. Skinnerem. Uważał, że nie należy mieszać uczuć z nauką, ponieważ w takim procesie człowiek wypiera istotne części samego siebie. Zdaniem Rogersa (*ibidem*, s. 72) „świat otwierał się na humanizm. Gdyby wygrali behawioryści, humaniści mówiący o wolności i godności człowieka wylądowaliby w więzieniu”.

Prawdopodobnie Carl Rogers wiele mówił o doświadczeniu, dlatego że sam ufał sobie i swoim doświadczeniom. Jako że potrafił zaakceptować proces przemiany, był przekonany, że „takie podejście musi wydawać się dziwne i pachnie Wschodem” (Rogers,

---

<sup>120</sup> Paradoks Skinnera, zdaniem Rogersa (1969), polegał na tym, że on sam dokonał wyboru, jaki ma być człowiek, zatem nauka też jest subiektywna – jak sam Skinner.

<sup>121</sup> Rogers (2002a) przyznał, że poświęcił się badaniom i tworzeniu teorii z powodu subiektywnej potrzeby dostrzegania porządku i znaczenia. Jak pisał, opracował sztukę słuchania i rozumienia, ponieważ sam był odrzucany jako wrażliwy, jego komunikaty nie docierały ani do rodziców, ani do rodzeństwa (Thorne, 2006). Możliwe, że jak Burrhus F. Skinner (1948b) czy Erich Fromm (1994b), potrzebował porządku i bezpieczeństwa przez wzgląd na doświadczenia osobiste.

2002a, s. 47)<sup>122</sup>. Uważał, że im bliżej on bądź jego klient „był sobą”, tym bardziej zmieniali się zarówno oni, jak ich otoczenie<sup>123</sup>.

Pod koniec życia Carl Rogers pracował z córką, Natalie, nad aplikacjami założeń swojej teorii do przeciwdziałania konfliktom społecznym, działał m.in. w południowej Afryce, Irlandii Północnej oraz ZSRR<sup>124</sup>.

---

<sup>122</sup> Nie był jedynym psychologiem, na którego wpłynęła wschodnia filozofia (zob. Cheng, 2019) – doświadczył tego również Fromm (i in., 2006). James Diller i Kennon Lattal (2008) dopatrują się związku z buddyzmem również w niektórych założeniach B. F. Skinnera.

<sup>123</sup> Rogers (2002a) wolał sam przekonać się o tym, czego potrzebuje klient. Fakty były dla niego przyjazne, jednak nie opinie, które w jego przekonaniu należało weryfikować. Rogers uważał, że doświadczenie postrzegane jako osobiste znajduje oddźwięk w wielu innych osobach. To, co niepowtarzalne, przemawiało do ludzi najbardziej.

<sup>124</sup> Rogers był nominowany do Pokojowej Nagrody Nobla za pracę nad konfliktami w południowej Afryce i Irlandii Północnej, gdzie starał się pogodzić zwaśnione grupy społeczne. Pod koniec lat 70. XX wieku pracował również nad programami rezydenckimi, skupiając się z córką Natalie nad komunikacją międzykulturową, rozwoju osobistym i zmianie społecznej (Thorne, 2006). Odwiedził ZSRR, w tym Polskę.

## **Rozdział 5. Metaanaliza kontekstu konstrukcji teorii B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa wobec konfliktu o wolność woli**

W tej części pracy zajęto się wtórnym badaniem założeń teoretycznych Burrhusa F. Skinnera, Ericha Fromma i Carla Rogersa związanych z ideą woli. Metaanalizy dokonano w kontekście ich indywidualnych i kolektywnych doświadczeń. Przedstawiono wspólne elementy konstrukcyjne ich teorii i dokonano porównania w kontekście wpływu ukrytych przedzałożeń na redukcjonizm w teoriach badaczy. W dalszej części rozdziału teorie B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa przeanalizowano w kontekście historii psychologii amerykańskiej w XX wieku i ewoluującej wtedy kategorii woli. Poruszono temat redukcjonizmu występującego w psychologii amerykańskiej i wskazano jego możliwe przyczyny i konsekwencje.

### **5.1 Elementy konstrukcyjne mitu pochodzenia teorii B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa a ukryte przedzałożenia i redukcjonizm dotyczące woli**

Na podstawie krytycznej analizy literatury przedmiotu zauważono, że Burrhusa Fredericka Skinnera, Ericha Seligmana Fromma i Carla Ransoma Rogersa łączyły niektóre spostrzeżenia w opisywanych przez nich teoriach. Spostrzeżenia te stanowiły fundament ich idei woli oraz teorii dotyczących człowieka i społeczeństwa.

B. F. Skinnerowi, tak jak E. Frommowi, zależało na stworzeniu idealnego społeczeństwa i ładu – bez pieniędzy, z konkretnym planem i systemem, podziałem grupy wspierającej według parytetów – z równą ilością kobiet i mężczyzn. Ortodoksyjny behawiorysta chciał to osiągnąć z użyciem inżynierii behawioralnej, E. Fromm wolał zastąpić bezplanowy charakter społeczeństwa gospodarką planową z wykorzystaniem aktywnej i inteligentnej zasady kierowania, związanej z decentralizacją. Założeniem Fromma było usunięcie przepaści pomiędzy biednymi a bogatymi. Chciał również wyzwolenia kobiet z patriarchalnej dominacji oraz stworzenia naczelnej rady kultury (zob. Fromm, 2000c, 2018a). Obaj psychologowie byli przeciwko kontroli religijnej, państwowej i biurokracji (zob. Skinner, 1948b, 1978; Fromm, 1970, 2000c).

Badacze chcieli osiągnąć podobny cel, korzystali jednak z różnych systemów teoretycznych i praktycznych. B. F. Skinner nie zawsze odnosił się do zależności kulturowych, mając na względzie tylko badania laboratoryjne (zob. Skinner, 1995). Niewątpliwie wpłynęło to na redukcjonistyczne pojmowanie funkcjonowania badanej

i opisywanej społeczności w określonej kulturze i historii. Jeśli Skinner dokonywał porównań (np. literatury), brał za przykład społeczność USA, będącą już u swych podstaw społecznością niejednorodną o skomplikowanej historii. Fromm natomiast porównywał wartości amerykańskie do wartości europejskich, zgoła odmiennych (por. Mazlish, 1990; Danziger, 1997; Richards, 2010).

Erich Fromm nie zgadzał się z tym, że badania z laboratorium Burrhusa F. Skinnera można zaadaptować do badań z udziałem ludzi, ponieważ „człowiek nie jest gołębiem” (Skinner, 1979, s. 159). Jednocześnie nazywał człowieka „zwierzęciem, które musi rozwiązać problem egzystencji” (Fromm, 2017, s. 41) i pisał, że „człowiek jest najbardziej bezradny ze wszystkich zwierząt” (Fromm, 1994b, s. 39). Chciał tym przykładem pokazać dychotomię istniejącą w człowieku, ale stosował słownictwo nauki, której nie popierał – behawioryzmu. Skinner chciał usunięcia mentalizmu z psychologii (por. Skinner, 1953, 1979), jednak język, którym sam operował, był niedopracowany pod kątem teoretycznym (zob. Richards, 2010). Fromm stosował w swoich dziełach wiele porównań religijnych (zob. Fromm, 1994a, 2000a, 2023), które mogły być mylące – jego również oskarżano o redukcjonizm teoretyczny (zob. Jacoby, 1975).

Erich Fromm pisał, że „wolność nie jest stałą cechą, w rzeczywistości nie istnieje – jedyną namacalną realnością jest akt czynienia siebie wolnym w procesie dokonywania wyborów” (Fromm, 1996, s. 135). Podkreślał, że „być wolnym znaczy wykorzystać szansę wyboru” (Fromm, 1996, s. 147). Burrhus F. Skinner uważał wolność woli za konstrukt społeczny. Zdaniem psychoanalityka, behawiorysta chciał tę wolność ludziom odebrać (zob. Fromm, 1998a). Tymczasem, zdaniem Skinnera (1978, s. 234) „żadna rzecz się nie zmienia dlatego, że na nią patrzymy, mówimy o niej lub analizujemy od nowa [...]. Zmienia się tylko sposób teoretycznego podejścia do przedmiotu”. Skinner podkreślał, że porzucenie konstruktowi wolności będzie dla człowieka lepszym rozwiązaniem w kontekście funkcjonowania psychicznego (Skinner, 1961). „To, że człowiek jest kontrolowany przez geny i środowisko, nie oznacza, że nie może kontrolować własnego przeznaczenia”, podkreślał Skinner (w: Kirschenbaum i Henderson, 1989, s. 89). Paradoksalnie, było to związane z wykorzystaniem szansy podjęcia wyboru, o której pisał Fromm (1970).

Erich Fromm przekonywał, że warunkowanie nie może być wystarczającym powodem ludzkiego zachowania, gdy Burrhus F. Skinner mówił o kontroli wywodzącej się ze środowiska. Wpływ człowieka na tę kontrolę zwiększał się wraz z wzrostem



świadomości istnienia tej kontroli (wiedzą o kontroli). Dla Ericha Fromma (1970) i Carla Rogersa (2002a) wolność wiązała się z odpowiedzialnością, świadomość dawała wolność. Dla Burrhusa F. Skinnera świadomość istnienia kontroli była drogą do odzyskania wolności, jednocześnie pisał o dotyczącej tej wiedzy odpowiedzialności w kwestii projektowania kultury (zob. Fromm, 1998a; Skinner, 1978). Osobiste doświadczenia Fromma i Rogersa dotyczące podejmowania wyboru i Skinnera dotyczące kontroli (w tym ich przekonania religijne, a także późniejsze odejście od wiary) mogły wpłynąć na formowanie się tych założeń (zob. Skinner, 1979; Fromm, 2018c; Rogers, 2002a).

Jak już pisano, dla B. F. Skinnera wolność woli była konstruktem. Mimo możliwości uzyskania kontroli nad środowiskiem, należało odrzucić myślenie o wolności absolutnej. Dla porównania Carl Rogers uważał, że człowiek żyje w deterministycznym świecie, ale jest wolny subiektywnie. Co więcej, doświadcza pełni wolności w miarę zmian wprowadzanych we własnym życiu. Wydaje się, że stanowiska Skinnera i Rogersa mogły być zgodne – człowiek może dokonać czegoś sam z siebie, jeśli uświadomi sobie (dowie się: poprzez naukę/ samoaktualizację) istnienie czynników mogących na niego wpływać (zob. Skinner, 1978; Rogers, 2002a). Dla Rogersa (1969, s. 275) „człowiek był rozbudowaną maszyną”, psychoterapeuta wierzył jednak w wolność w podmiocie. Mógł myśleć o tym również Skinner, skoro „to, że człowiek jest kontrolowany przez geny i środowisko, nie oznacza, że nie może kontrolować własnego przeznaczenia” (za: Kirschenbaum i Henderson, 1989, s. 89).

Burrhus F. Skinner (2022), negując mentalizm, sam powracał do świadomości, pisząc o „świadomości kontroli”. W późniejszych latach używał określenia „wiedza o kontroli” (zob. Skinner, 1978). Carl Rogers, mimo dostrzeżonego w swoich założeniach paradoksu, uznawał subiektywną wolność w podmiocie (zob. Rogers, 1969). Ostatecznie zgadzał się ze Skinnerem, że skutki, przyczyny i sekwencje znajdowały się w fizycznym świecie, a więc były w pewien sposób zdeterminowane<sup>125</sup>. Niemniej jednak, Rogers był przekonany o istnieniu wolności subiektywnej (zob. Rogers i Stevens, 1967; Rogers, 1969). Skinner nie zmienił swojego postrzegania wolności woli jako konstruktu, chociaż

---

<sup>125</sup> Konflikt psychologów był oparty o wiarę/niewiarę w wolną wolę – w związku z wyznawanym światopoglądem – podparty własnym doświadczeniem. Rogers przyznał, na bazie własnych doświadczeń, że człowiek może nie być obiektywnie wolny. Zgadzał się z behawiorystą w kwestii nauczania, mówiąc, że by nastąpiło jakieś zachowanie, uczeń musiał się w nie zaangażować (Rogers, 1969; Kirschenbaum i Henderson, 1989).

zauważalne jest u niego podejście do zyskiwania woli jako procesu – w procesie nabywanej wiedzy o kontroli, stopniowo odzyskiwało się kontrolę nad życiem (zob. Skinner, 1978).

Erich Fromm i Carl Rogers zgadzali się, że człowiek musi być wolny i niezależny, stanowić cel sam w sobie. Łączyło ich również konkretne postrzeganie działalności człowieka. Dla Rogersa elementem „dobrego życia”, bycia zdrowym człowiekiem, była kreatywność (zob. Rogers, 2002a). Fromm nazywał ją twórczością, twórczym działaniem (zob. Fromm, 2000b). Te dwa pojęcia dotyczyły jednej istoty – dążenia człowieka do podążania za własnymi potrzebami, zgodnością doświadczenia. Zarówno Fromm, jak i Rogers zgodnie twierdzili, że wolność jest czymś, co należy w sobie wypracować (zob. Rogers, 2002b; Fromm, 1994b). Obydwaj psychologowie pisali o pracy nad sobą, podejmowaniu wyboru w odpowiednim momencie. Jest to zgodne nie tylko z reprezentowanymi przez nich nurtami, ale też ich osobistymi doświadczeniami – podczas pracy w gabinetach. Skinnerowi, pracującemu niemal wyłącznie w laboratoriach, brakowało tej perspektywy. Niemniej jednak, próba adaptacji własnych praktyk badawczych do całości nie tylko kultury amerykańskiej, ale i ogółu ludzkości, powinna wzbudzać wątpliwości dotyczące obiektywizmu wymienionych psychologów.

Na podstawie wcześniejszych analiz oraz podanych przykładów zauważyć można istotne podobieństwa jak i różnice w teoriach ortodoksyjnego behawiorysty, psychoanalityka humanistycznego oraz psychoterapeuty humanistycznego. Wolność woli stanowiła jeden z ważniejszych tematów poruszanych przez nich – nie tylko podczas rozmów na forum Amerykańskiego Towarzystwa Psychologicznego, ale również osobiście i w publikowanych tekstach. Doświadczenia B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa mogły doprowadzić do ich osobistego konfliktu o wolność woli. Były związane z ukrytymi przed założeniami, co z kolei wpłynęło na przekonania badaczy i redukcjonizm istniejący w ich teoriach, o czym pisano w poprzednich rozdziałach.

W trakcie analizy kontekstu konstrukcji teorii B.F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa zwrócono uwagę na wspólne doświadczenia badaczy. U każdego z nich zmiany życiowe związane z rozwojem przekonań i idei mogły nastąpić w różnym momencie czasowym oraz z różnych przyczyn, jednak wiązały je treściowe podobieństwa, np. w naturze wychowania. Elementy konstrukcyjne stanowiące fundament ich teorii, pokazujące jednocześnie ich kolektywne doświadczenia, zaprezentowano w tabeli na dalszej stronie.

Tab 6.1 Wspólne elementy konstrukcyjne mitu pochodzenia teorii Skinnera, Fromma i Rogersa. Źródło: opracowanie własne.

<b>Badacz</b>	<b>Hermetyczne środowisko</b>	<b>Wyznawana religia i wykształcony światopogląd</b>	<b>Wydarzenia przełomowe</b>	<b>Przekonania (ukryte przed założeniami)</b>
Skinner	Wpływ babci i matki na rodzinę – kontrola; wycofany ojciec; niewielu znajomych i przyjaciół	Chrześcijaństwo (zielonoświątkowcy) – Bóg karzący i kontrolujący	Śmierć brata, studium Biblii jako literatury, opuszczenie domu rodzinnego, zmiana studiów, odrzucenie wiary – ateizm (liceum)	Człowieka kontroluje rodzina, Kościół i instytucje, ale też projektuje on to, czego jest częścią; Wolna wola to konstrukt społeczny, wiedza o tym stanowi o wolności od kontroli
Fromm	Depresyjna matka (kazirodzce przywiązanie), neurotyczny ojciec (kompleks niższości)	Judaizm – wiara w sprawiedliwy świat, nienawiść do podziałów	Śmierć młodej malarki, II wojna światowa, opuszczenie domu rodzinnego, odrzucenie wiary – ateizm (studia), zmiana studiów, emigracja do USA	Kazirodzce przywiązanie prowadzi do regresji człowieka; człowiek powinien współpracować i tworzyć, nie niszczyć; Wolna wola to możliwość dokonania wyboru w odpowiednim momencie
Rogers	Surowi rodzice, presja ze strony rodzeństwa, brak akceptacji dla odmienności; brak kontaktu z rówieśnikami (światem zewnętrznym)	Chrześcijaństwo (ewangelicy) – Bóg surowy i oceniający	Podróż do Chin, opuszczenie domu rodzinnego, zmiana studiów, odrzucenie dogmatów – agnostycyzm (po studiach), terapia, śmierć żony	Brak akceptacji, otwartości i empatii nie pozwala człowiekowi na rozwój; człowiek powinien akceptować uczucia swoje i innych; Wolność woli to subiektywne doświadczenie, które należy wypracować w procesie stawania się osobą

Mit pochodzenia teorii Burrhusa F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa łączyły hermetyczne środowisko rodzinne i religijne wychowanie oraz podobne wydarzenia przełomowe. Rozbiega się on jednak w skutkach, czyli myśleniu o woli, m.in. przez wzgląd na inne nastawienie do doświadczeń i reprezentowane stanowiska oraz wpływ autorytetów. Odmienne wnioski wyciągnięte z podobnych doświadczeń mogły przełożyć się na późniejsze postrzeganie wolności woli przez Skinnera, Fromma i Rogersa. Badacze mogli, ale nie musieli być świadomi tego, jak ich wcześniejsze doświadczenia wpłynęły na ich ukryte przedzałożenia i stworzone teorie, doprowadzając jednocześnie do redukcjonizmu. Mimo to każdy z nich twierdził, że zdawał sobie sprawę z wpływu społeczności, w której się obracał (zob. Skinner, 1979; Fromm, 1970; Rogers, 1980).

Przez wzgląd na istnienie ukrytych przedzałożeń związanych z ich doświadczeniami, redukcjonistyczne ujmowanie pojęcia wolnej woli przez badaczy doprowadzić mogło do braków w holistycznym postrzeganiu człowieka, jako istoty zarówno fizycznej jak i duchowej. Gdyby ująć ten problem powierzchownie, człowiek Burrhusa F. Skinnera był produktem kultury, człowiek Ericha Fromma – myślącym zwierzęciem, człowiek Carla Rogersa – maszyną samoświadomą.

## **5.2 Konflikt B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa a ewolucja kategorii woli i redukcjonizm w psychologii amerykańskiej**

W poprzednich rozdziałach przeanalizowano wpływ elementów konstrukcyjnych mitu pochodzenia na powstanie teorii B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa oraz wpływ ukrytych przedzałożeń na ich ideę woli. Oddziaływanie na dyskurs dotyczący pojęcia woli i redukcjonizm w psychologii amerykańskiej jest jednak wieloaspektowe. Ten podrozdział skupia się głównie na udziale czynników historycznych, społecznych i kulturowych w rozwoju teorii B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa w kontekście ewolucji kategorii woli w psychologii amerykańskiej.

W pierwszej połowie XX wieku, jak podaje Graham Richards (2010), w psychologii amerykańskiej istniał popyt na badania związane z kontrolą społeczną (*social control*), kontrolą społeczeństwa. Z uwagi na I wojnę światową i jej przyczyny oraz skutki, rząd amerykański zaczął przykładać wielką wagę do zachowania się społeczności, w tym możliwości szybkiej reakcji na zaistniałe wydarzenia – a raczej zapobiegania im. Zdaniem Ludy'ego T. Benjamina (2023, s. 235), „wojna spowodowała, że wielu psychologów, którzy dotąd nie wykazywali zainteresowania praktycznymi

zastosowaniami psychologii, znalazło się w nieznanym przedtem sytuacjach”. Behawioryzm Johna Watsona poniekąd rozwiązał ich problem, ponieważ „przesunął psychologię w rewir nauk ścisłych dzięki metodologii [...]” (Richards, 2010, s. 74). W nauce tej nie mówiono o (wolnej) woli – pojęcie to nie było dla behawiorystów istotne. Wielu ówczesnym psychologom amerykańskim zależało, by psychologia była nauką ścisłą, by ich empiryczne badania były finansowane w ramach rządowych środków – jednak „ceną za to była porzucona warstwa teoretyczna” (Richards, 2010, s. 75). B. F. Skinner, dla którego praktyka laboratoryjna była istotniejsza od teorii, prowadził swoje badania w zgodzie z założeniami Johna Watsona i Iwana Pawłowa, które później rozszerzył o własny paradygmat. Wynikiem tego jest między innymi publikacja *Zachowanie się organizmów* (1995), dotycząca eksperymentalnej analizy zachowania.

W latach czterdziestych XX wieku popularna w kręgach rządowych była m.in. teoria uczenia się społecznego, rozpropagowana przez Johna Dollarda i Neala Millera (1941). Odpowiadała na państwową potrzebę kontroli społecznej. Jak podaje Benjamin (2023), psychologowie inżynierijni pracowali wtedy dla firm, wojska i lotnictwa. W ramach takiego rozwoju sytuacji, sympatia do psychologii religii i badanych przez nią zjawisk (w tym wolności woli) „została zastąpiona obojętnością, jak wynikało z badań literatury wydanej w latach 1928-1945, realizowanych przez G. W. Allporta” (Richards, 2010, s. 331). Religia miała, zdaniem badaczy, niewiele wspólnego z nauczaniem czy technologią, zaniknęła zatem potrzeba wspomnienia o wolnej woli w psychologii głównego nurtu (wówczas behawioryzmu). B. F. Skinner, propagujący twarde determinizm, postanowił wtedy usunąć pojęcie wolnej woli z psychologii, którą traktował jako naukę o zachowaniu. Jego osobiste doświadczenie kontroli, zainteresowanie dziełami J. Watsona czy I. Pawłowa, a także zapotrzebowanie na badania na uniwersytecie, który mógł zyskać z tego tytułu dotacje, mogły się do tego przyczynić. B. F. Skinner prowadził badania na zwierzętach, które mogły przysłużyć się wojsku (np. projekt ORCON) i sformułował tezę o zależności magicznej (1948a). Wydał też *Walden Two* (1948b), czym wkrótce przyczynił się do otwartego konfliktu dotyczącego wolności woli w psychologii amerykańskiej<sup>126</sup>.

---

<sup>126</sup> Tymczasem przeciwni mu badacze również rozwijali swoje założenia – w latach trzydziestych XX wieku Fromm wyemigrował do USA. W latach czterdziestych XX wieku wydał *Ucieczkę od wolności* (1970) – propagując założenia miękkiego determinizmu, Rogers natomiast został przewodniczącym APA. Wcześniej zwrócił uwagę na problemy współczesnej terapii, tym samym przyczyniając się do rozwoju terapii zorientowanej na klienta. Niemniej jednak, neobehawioryzm dominował w psychologii głównego nurtu mniej więcej od lat czterdziestych do lat siedemdziesiątych XX wieku (Hothersall i Lovett, 2022).

Czas triumfowania behawioryzmu w psychologii amerykańskiej związany jest nieodłącznie z I i II wojną światową oraz zimną wojną. Ponadto, USA brały też udział w wojnie z Koreą i Wietnamem (Benjamin, 2023). Jak podają Duane i Sydney Schultz (2008), nacisk kładziono wtedy na badania eksperymentalne, ponieważ rządzący, korporacje i społeczeństwo byli przekonani, że psychologowie zajmą się praktycznymi problemami. Prowadzone w tym czasie badania miały związek m.in. z załamaniem się tradycyjnych ról społecznych, w tym rodzinnych. Państwu amerykańskiemu niezmiennie zależało na utrzymaniu kontroli. W związku z napiętą sytuacją polityczną, jak podaje Graham Richards (2010), *Office of Naval Research* finansowało w latach 1947 – 1968 badania psychologiczne, głównie z zakresu wpływu społecznego w psychologii stosowanej (*applied psychology*) i kryminalnej (*criminal psychology*).

Zdaniem Schultz i Schultz (2008, s. 248), „psychologia stosowana zostawiła w tyle [...] psychologię akademicką. Psychologów potrzebowali przedsiębiorcy i ich korporacje”. Zmianę będącą skutkiem ówczesnych potrzeb społecznych obrazują badania m.in. Richarda S. Crutchfielda (1955), Waltera C. Recklessa (1961), Alberta Bandury i R. H. Waltersa (1963), Juliana Rottera (1966), czy Serge’a Moscoviciego i Marisy Zavalloni (1969) – dotyczące wpływu czynnika społecznego na jednostkę. Mimo wzrostu zainteresowania nurtem psychologii społecznej lub uwzględnienia w tym obszarze procesów poznawczych (zob. m.in. Rotter, 1966) wciąż widać w nich wpływ behawioryzmu. Badania te utwierdziły naukowców w przekonaniu, że środowisko kształtuje człowieka, jest on zależną od niego częścią – zgodnie z tezą B. F. Skinnera (1953), który wciąż przekonywał, że wolność woli to jedynie konstrukt społeczny.

Niezgoda na jednostronność naukową doprowadziła do narodzin kolejnego nurtu w psychologii amerykańskiej. W latach pięćdziesiątych XX wieku, dzięki wpływom Paula Tillicha, Martina Bubera i Reinholda Niebuhra, ponownie zajęto się psychologią religii (Richards, 2010). O wolności woli pisali wtedy m.in. Erich Fromm i Carl Rogers, którzy byli dłużej wystawieni na wpływy religijne – przez doświadczenia własne – utrzymywali również kontakt z grupą wymienionych teoretyków protestanckich. Sprzeciwiali się założeniom behawiorystów, głównie B. F. Skinnera, ich myślenie związane było z narodzinami psychologii humanistycznej. Jak podaje Richards (2010, s. 228), to skutek „spotkania świeckich i religijnych umysłów w świecie po II wojnie światowej, chcących podkreślić wartość ‘duchowych’ bądź ‘wyższych’ wartości i aspiracji w ludzkim życiu jako czynników zapewniających zdrowie psychiczne”.

Za sprawą popularnych wówczas założeń psychologów humanistycznych, między innymi E. Fromma i C. Rogersa, uznano, że „wszystko, co ludzie mają, to świadomość – definiują siebie, są odpowiedzialni za własny los. Reszta to wypieranie wolności i odpowiedzialności” (Richards, 2010, s. 241). W psychologii amerykańskiej pojawiła się wtedy mowa o świadomym wyborze i świadomej kontroli – wbrew nieświadomym popędom (psychoanaliza) i zdeterminowanym przez środowisko wyborom (behawioryzm). Popularność idei Ericha Fromma i Carla Rogersa mogła mieć związek z tym, że – jak podają Schultz i Schultz (2008, s. 453) – „psychologia humanistyczna kładła nacisk na mocne strony i pozytywne aspiracje człowieka, na świadome doświadczenie, wolną wolę (zamiast determinizmu), realizację ludzkiego potencjału i przekonanie o całościowości ludzkiej natury”.

Wobec tych zmian oraz dzięki krytycznemu podejściu do behawioryzmu możliwy był dalszy rozwój psychologii amerykańskiej oraz kategorii woli. W latach sześćdziesiątych XX wieku społeczeństwo Ameryki, ze względu na dyskurs panujący wokół rasizmu i seksizmu, akceptowało głównie środowiskowe przyczyny wpływu na człowieka<sup>127</sup>. Zdaniem Richardsa (2010, s. 198), „izolacja geograficzna USA uczyniła z psychologii społecznej problem ‘charakteru państwowego’. [...] Było to społeczeństwo samoświadome, budujące nową kulturę, nie przymuszone do zachowania znanych wcześniej wartości. Psychologia społeczna w USA porzuciła tradycję europejską”. Popularność zyskały wówczas głównie psychologia społeczna i humanistyczna, behawioryzm był widziany jako „niepoprawny politycznie”<sup>128</sup> (Richards, 2010, s. 72).

Zdaniem Schultz i Schultz (2008, s. 454), „psychologia humanistyczna była odbiciem zniechęcenia [skierowanego] przeciwko mechanistycznym i materialistycznym aspektom kultury zachodniej”. Nurt ten przekonał do siebie studentów i hipisów. Z uznaniem spotkały się wtedy odkrycia Curta P. Richtera (1957) oraz Jacka Brehma (1966)<sup>129</sup>; a także badania Martina Seligmana (1972), Waltera Mischela i wsp. (1972, 2006), Alberta Bandury (1986, 1990) i Juliusa Kuhla (1983)<sup>130</sup>. Zgodnie z nastrojami społecznymi, uznanie zyskał wtedy miękki determinizm E. Fromma, po części też

---

<sup>127</sup> W tym zakresie działała też psychologia ewolucyjna, m.in. David Buss; panował konflikt „natura kontra wychowanie” (Benjamin, 2023).

<sup>128</sup> Aczkolwiek *Walden Two* (1948b) zdobyło popularność w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku przez wzgląd na rosnące zainteresowanie odmiennym stylem życia – kontrkulturą (*counterculture*) (Hothersall i Lovett, 2022).

<sup>129</sup> Samego Brehma zainspirował jego mentor, Leon Festinger (2007) i jego teoria dysonansu poznawczego (Richards, 2010).

<sup>130</sup> Seligmana, Bandurę, Mischela i Kuhla zainspirowała Brehma (1966) teoria reaktancji (*ibidem*).

determinizm funkcjonalny C. Rogersa – wolność woli była subiektywnie dostrzegana przez człowieka w jego zachowaniu, a mowa o świadomym wyborze i kontroli umocniła się w środowisku wymienionych psychologów (zob. Schultz i Schultz, 2008; Brysbaert i Rastle, 2009; Benjamin, 2023).

Nie był to jednak zmierzch behawioryzmu, który

*przetrwiał dzięki rezygnacji z dogmatyzmu teoretycznego w zamian oferując podejście bardziej pragmatyczne, dokonując zmiany w prezentowaniu techniki. 'Ekspert' i zarazem 'obiekt kontrolujący', którego się tak obawiano, przejął rangę eksperta dzielącego się wiedzą praktyczną z nie-psychologami (np. nauczycielami) lub klientami (np. palaczami).* (Richards, 2010, s. 73)

Długo trwające zmiany społeczne w USA, wojny o wpływy i związane z badaniami kolejne odkrycia oraz zmiana podejścia behawioryzmu na bardziej pragmatyczne, przyczyniły się do popularności psychologii poznawczej (Richards, 2010), o której podejściu do człowieka (jako myślącej maszyny) pisał również Rogers (1969). W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku rozwój technologii sprawił, że psychologia amerykańska zaczęła korzystać z osiągnięć neuronauki, łącząc je pośrednio z osiągnięciami behawioryzmu (Brysbaert i Rastle, 2009).

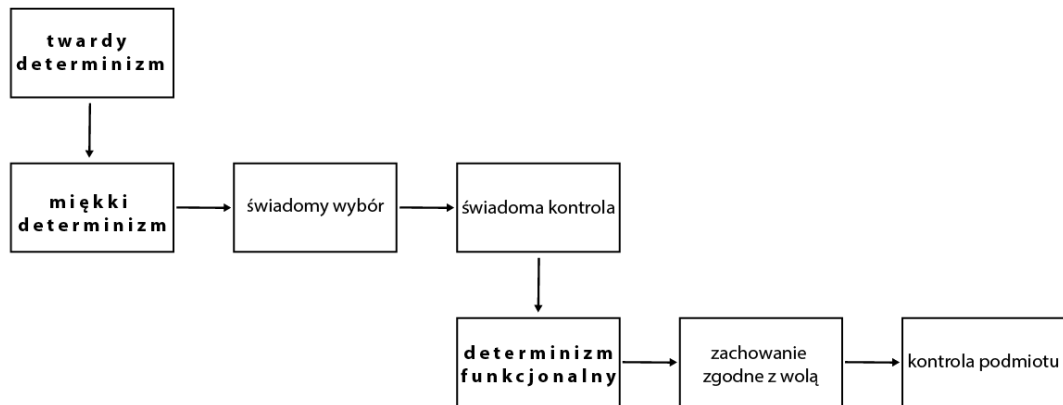
Temat wolnej woli w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku pojawił się w psychologii amerykańskiej (poza dziełami B. F. Skinnera, E. Fromma czy C. Rogersa) głównie ze względu na odkrycie Benjamin Libeta i wsp. (1983)<sup>131</sup>, ale też dalsze badania Juliusa Kuhla (1982, 1983, 1996). Upadek ZSRR i zakończenie zimnej wojny to jedne z przyczyn powrotu do badań związanych z wolą. Wśród naukowców przodowało wtedy przekonanie o zachowaniu zgodnym z wolą i kontrolą podmiotu (por. Kuhl, 1982, 1983, 1996). Związany z odkryciami neurobiologii nurt poznawczy zyskał największą popularność w psychologii amerykańskiej (zob. Brysbaert i Rastle, 2009; Richards, 2010; Benjamin, 2023).

Na podstawie wyróżnionych badań można wskazać na przełom, jaki dokonał się w ramach ewolucji kategorii woli w psychologii amerykańskiej w latach trwania sporu B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa. Obrazuje to zaprezentowana na następnej stronie rycina.

---

<sup>131</sup> Badania zainspirowane przez wcześniejsze odkrycie Hansa Kornhubera i Lüdera Deecke'a (1964) z zakresu neurobiologii, dotyczące potencjału czynnościowego (*Bereitschaftspotential*) (Libet i wsp., 1983).





Ryc 5.1. Ewolucja kategorii woli w psychologii amerykańskiej w XX wieku.  
Źródło: opracowanie własne.

Rycina prezentuje zakres oddziaływania i różnic w pojmowaniu kategorii woli w psychologii amerykańskiej (*free will/ will/ volition*), obecnych w Słowniku APA. Mniej więcej od lat dziesiątych XX wieku do wczesnych lat pięćdziesiątych XX wieku w psychologii amerykańskiej przodowało behawiorystyczne pojmowanie woli (twardy determinizm). Od lat pięćdziesiątych do lat siedemdziesiątych XX wieku można zauważyć zarówno wpływ behawioryzmu, jak i m.in. psychologii społecznej, psychologii humanistycznej, psychologii poznawczej (miękki determinizm/determinizm funkcjonalny – świadomy wybór – świadoma kontrola). W latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku widać już mocne ukierunkowanie na badania umysłu związane z dominacją współczesnej, poznawczej koncepcji woli w psychologii amerykańskiej (zachowanie zgodne z wolą/kontrola podmiotu/proces wolicjonalny). O dominacji tej świadczą m.in. badania, które przeprowadzili Daniel Wegner (2002) i John Bargh (2008)<sup>132</sup>. W ich konkluzjach przebija się stanowisko Burrhusa F. Skinera (1978) – naukowcy traktują wolną wolę jak iluzję, która stanowi o wartości człowieka w obszarze społecznej kontroli.

Inni badacze, zgodnie ze stanowiskiem Ericha Fromma (1998a) czy Carla Rogersa (1969), a także odkryciem Juliusa Kuhla (1996), są przekonani, że determinizm nie wyklucza istnienia wolnej woli. Znajdują się wśród nich m.in. Albert Bandura (2008),

<sup>132</sup> Zainspirowani badaniami Benjamina Libeta i wsp. (1983).

Roy Baumeister (2008, 2018), Kathleen Vohs i Jonathan Schooler (2008), John Baer i in. (2008) czy David Myers (2008) oraz Nicola Baumann i in. (2018). Zgodnie z założeniem Carla Rogersa (1969), badania Tylera Stillmana i wsp. (2010) wykazały, że posiadanie wolnej woli wiąże się z umiejętnością samodzielnego myślenia i przeciwstawienia się presji społecznej<sup>133</sup>. Vohs i Schooler (2008) wykazali, że przekonanie o wolnej woli przyczynia się do korzystnego zachowania społecznego. Potwierdzili to Emilie Caspar i wsp. (2017) – brak przekonania o istnieniu wolnej woli związany był w ich badaniach z zachowaniem antyspołecznym<sup>134</sup>. Podąża to również za retoryką Ericha Fromma (1970), zgodną z współistnieniem wolnej woli i poczucia odpowiedzialności.

Zdaniem Slavojana Žižeka (2023) wolność jest „nieuleczalną chorobą”, pojęcie wolności woli może być zarówno użyteczne, jak i szkodliwe. W kontekście szkodliwości, B. F. Skinner (1978) przestrzegał przed negatywnymi skutkami operowania kategorią wolnej woli. Zgodnie z jego założeniami, Cory Clark i wsp. (2017) udowodnili, że przekonanie o istnieniu wolnej woli łagodzi dystres związany z karaniem innych. Przestrzegał przed tym również Sam Harris (2012), twierdząc, że wiara w wolną wolę wyklucza wpływ czynników pozaludzkich, np. niezdiagnozowane choroby psychiczne bądź neurologiczne, na podejmowane decyzje<sup>135</sup>.

Andrea Lavazza (2019) uznaje, że nie da się udowodnić, czy wolna wola istnieje bądź nie. Koncept ten jest teoretyczny, a więc nie można go w pełni zoperacjonalizować (por. Skinner, 1978). Jednakże, ciężki do zdefiniowania, wydaje się konieczny do życia zarówno indywidualnego, jak i społecznego (Lavazza, 2023). Zdaniem Fromma (1970) koncept wolnej woli stanowi o człowieczeństwie<sup>136</sup>. Stanowisko to popierają Daniel Dennett (2003) i Kennon M. Sheldon (2024). Zdaniem Carla Rogersa (1969), wolna wola to wolność nie tylko od wewnętrznego przymusu, ale również wolność od zewnętrznego wpływu. W kontekście psychologicznym – zgodnie z założeniami i praktyką Ericha Fromma (2018b) i Carla Rogersa (1942) – Adrian Mihalache i Leon Zăgărean (2021),

---

<sup>133</sup> Aby uzasadnić swoją tezę, C. Rogers (1969) odniósł się do badań R. Crutchfielda (1955). Jego zdaniem konformiści nie czuli się wolni w wyrażaniu własnych emocji, co różniło ich od otwartych na doświadczenia nonkonformistów.

<sup>134</sup> W pracy używa się słowa „przekonanie”. Wymienieni badacze odnosili się do „wiary w wolną wolę”, co jest bliższe psychologii religii, filozofii czy teologii.

<sup>135</sup> Sam Harris (2012) odnosił się do wolności woli w kontekście wiary. Jest to dla niego przekonanie wywodzące się z wychowania religijnego. W tym temacie wypowiadał się również Daniel Dennett (2003), jednak dla filozofa wolność woli stanowiła kategorię kulturową.

<sup>136</sup> Ciekawe jest w tym kontekście stanowisko, które reprezentuje Alexander Poddiakov (2024), pisząc o wolnej woli u różnych gatunków, a nawet w kontekście rozwoju sztucznej inteligencji.

Dorota Kuncewicz i Dariusz Kuncewicz (2022) oraz Henry-François Smith i in. (2023) podkreślają, że koncept wolnej woli obecny w terapii może przyczynić się do postępów pacjenta w leczeniu. Związany jest z poczuciem kontroli nad własnym życiem, odpowiedzialnością za samodzielnie podejmowane wybory.

Należy podkreślić, że wymienione stanowiska nie stanowią wyczerpującej puli współczesnych badań w temacie woli, ponieważ celem tej pracy nie jest ich ilościowa analiza, a jedynie nakreślenie powiązania założeń B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa z obecnymi stanowiskami względem kategorii woli w psychologii<sup>137</sup>.

### **5.3 Różnice cywilizacyjne jako jedna z przyczyn redukcjonizmu w psychologii amerykańskiej – zarys problemu**

Przebieg ewolucji kategorii woli w psychologii amerykańskiej w kontekście historii USA wydaje się klarowny, jednak warto przyjrzeć mu się jeszcze dokładniej. Jak pisał Kurt Danziger (1997, s. 12, 15), „pisanie o historii to nie to samo, co eksplorowanie historyczne [...]. By zrozumieć naturę kategorii, trzeba wiedzieć, skąd pochodzą”. Każda kultura ma własną historię, własne problemy społeczne. W USA kategoria woli związana jest z historią powstania tego państwa. O historii tej pisali m.in. Bruce Mazlish (1990) i Tomasz Pawelec (2002, s. 277-279; 285):

*Wszyscy przyszli Amerykanie jak i pierwsi koloniści byli imigrantami. Nowy Świat, do którego wyruszyli, symbolizował zarówno ewentualny Eden, jak i straszliwą pustynię. [...] Kolonizacje musiały zmierzyć się z pustkowiem i jego rdzennymi mieszkańcami [...] Stary Świat, postrzegany jako upadła moralnie cywilizacja, miał zostać odrzucony.*

Odrzucenie dziedzictwa kulturowego Europy nastąpiło, ponieważ „siły przeciwne wolności – można je nazywać carami, królami, gestapo albo dyktatorami – podkopały wolność w Ameryce” (Pawelec, 2002, s. 288). Stworzenie Nowego Świata wiązało się z potrzebą stworzenia nowego języka, nowych praw i zasad, w tym praw nieograniczających swobody obywatela, ponieważ „Amerykanie bronili siebie i swej wolności” (*ibidem*, podkreślenie własne).

---

<sup>137</sup> O empirycznych badaniach w zakresie kategorii woli w psychologii amerykańskiej w XX i XXI wieku pisali m.in. Marc Brysbaert i Kathy Rastle (2009), Robert Kane (2011), Roy Baumeister (2018) czy Andrea Lavazza (2023).

Ameryka Północna miała swojego ojca założyciela psychologii, Nowej Psychologii, Williama Jamesa. Jak podaje Graham Richards (2010), jej bazą przez długi czas były wykłady z mentalnej i moralnej filozofii. Problem dotyczący wolnej woli i determinizmu strofował Jamesa od wczesnej dorosłości. Wydźwięk tego można znaleźć w jego teorii. Dla przykładu, psychologa pojęcie *self* rozciąga się na rzeczy posiadane i cenione oraz to, z czym człowiek się identyfikuje (*ibidem*). Wolność może stanowić w tym obszarze nieodłączną część amerykańskiej kultury (Mazlish, 1990). Sugerowanie, że człowiek nie posiada wolności, wiąże się z krytyką (Hothersall i Lovett, 2022).

Rewolucje oraz wojny, w których Amerykanie brali udział, jeszcze mocniej wpłynęły na ich pojmowanie wolności (*ibidem*). Wystarczy podać ważniejsze symbole USA – statwę wolności oraz orła bielika, również symbolizującego wolność. Amerykańskie pojmowanie wolności przewija się w historii tego państwa od czasów kolonializmu (zob. Pawelec, 2002). Wydarzenia polityczne XX wieku (m.in. I i II wojna światowa) tylko spotęgowały dyskurs o wolności woli w psychologii amerykańskiej.

Warto przypomnieć, za Grahamem Richardsem (2010, s. 198), że „psychologia w USA porzuciła tradycję europejską”<sup>138</sup>. Tym samym amerykańska psychologia przekształciła europejską psychologię na swój własny użytek, jednak badacze zapomnieli (bądź je pominęli, świadomie lub nie) o kulturowych aspektach wpływających na jej twór. Psychologia miała złożyć „obietnicę ugruntowanej biologicznie nauki społecznej” (Danziger, 1997, s. 74), należało więc ją ujednoczyć. W związku z tym, „po II wojnie światowej język psychologii amerykańskiej został zaadoptowany prawie wszędzie. [...] Większość amerykańskich psychologów była gotowa do używania specjalistycznych pojęć ich dyscypliny w taki sposób, iż zapomniano o wielu założeniach behawioryzmu i uczyniono je niewidzialnymi” (Danziger, 1997, s. 17). Proces ten stał się w psychologii amerykańskiej prostą drogą do redukcjonizmu, upraszczania zjawisk. Wśród wielu czynników związanych z redukcjonizmem w teoriach analizowanych dalej badaczy znaleźć można głównie czynniki społeczne, kulturowe i psychologiczne (wpływające na ukryte przedzałożenia), dzielące się na mniejsze podgrupy, różne dla wielu psychologów.

W psychologii amerykańskiej mowa nie tylko o złożonej historii i wpływie wielu ruchów społecznych, ale też kwestiach związanych z kulturą danego regionu, gdzie

---

<sup>138</sup> Jak podają Hothersall i Lovett (2022), po I i II wojnie światowej pomysły związane z Niemcami były dla Amerykanów co najmniej podejrzane. To, co nieamerykańskie, było niepatriotyczne. Mogło to wpłynąć na odrzucenie idei niemieckich bądź austriackich badaczy. Podobny ostracyzm spotkał Hugo Münsterberga (mylnie tytułowanego Monsterberg), zajmującego się m.in. psychologią eksperymentalną czy sądową.

powstała wybrana teoria psychologiczna. Przykładem problemu społeczno-kulturowego w psychologii amerykańskiej jest również bariera językowa. Kurt Danziger wspomina o tym przy okazji kształtowania się teorii Edwarda Titchenera, ucznia Wilhelma Wundta:

*Titchener zdecydował, że 'Bewusstseinslage' znaczy 'coś jak postawa/ stosunek świadomości', ignorując fakt, że 'postawa' i 'stosunek' mają przejrzyste niemieckie ekwiwalenty [...]. Ale cóż z tego – Titchenera 'coś jak' było wystarczająco dobre, by ugruntować 'świadome postawy' jako ważną kategorię angielskojęzycznej psychologii introspektywnej.* (Danziger, 1997, s. 136)

Titchener nie był jedynym psychologiem, który nauki pobierał od niemieckiego psychologa<sup>139</sup>. Europejską (niemiecką) *alma mater* ukończył również G. Stanley Hall, założyciel Amerykańskiego Towarzystwa Psychologicznego, powstałego już pod koniec XIX wieku (Richards, 2010). Jest to niezwykle ważne w kontekście redukcjonizmu w psychologii amerykańskiej – ponieważ europejskie kategorie nie kwalifikowały się do użytku w USA przez wzgląd na rozdzwięk społeczny i kulturowy, zostały przełożone na język korzystający z innych pojęć, pominięto przy tym wcześniejsze założenia psychologów europejskich. Przykład takich różnic względem społeczno-politycznego kontekstu podają Marc Brysbaert i Kathy Rastle (2009), pisząc o teście inteligencji autorstwa Alfreda Bineta i Théodore'a Simona, powstałego we Francji, niefortunnie zaadaptowanego na potrzeby badań społeczeństwa USA<sup>140</sup>. Jak podkreślali autorzy, pierwotnym celem testu „nie była ewaluacja tego, czego już się nauczono, a zbadanie potencjału do nauki” (Brysbaert i Rastle, 2009, s. 264). Kurt Danziger (1997, s. 84) jest przekonany, że psychologom amerykańskim „łatwiej było zaanektować kierunek naukowy instytucjonalnie niż zasymilować go intelektualnie”.

Tymczasem obecnie psychologia głównego nurtu (*mainstream psychology*) podlega zasadom stosowanym w psychologii amerykańskiej (zob. Danziger, 1997; Richards, 2010; Korporowicz, 2016; Pankalla i Kilian, 2018), *de facto* również przez wzgląd na wytyczne APA – specjalnie skonstruowany język psychologiczny. Przyglądając się zmianom przewodniczących APA od początku założenia towarzystwa,

---

<sup>139</sup> Edward Titchener był Brytyjczykiem, który wyemigrował do USA. Przeniósł tradycję badań eksperymentalnych z Niemiec do USA, przyczynił się do tego również James McKeen Cattell (Hothersall i Lovett, 2022). Rozbieżności kulturowe i językowe mogły wpłynąć na kierunek rozwoju ich teorii.

<sup>140</sup> Przez różnice w wynikach testów Amerykanie byli przekonani, że biała rasa jest lepsza od czarnej, co pogłębiło konflikt dotyczący rasizmu w USA (Brysbaert i Rastle, 2009). Wcześniej G. S. Hall uważał, że czarna rasa jest we wczesnym stadium rozwoju ludzkiego i potrzebuje nadzoru rasy wyższej – białej, dlatego za swój cel uznał kształcenie czarnoskórych studentów (Hothersall i Lovett, 2022).

można zauważyć, jak zmieniał się dyskurs naukowy psychologii amerykańskiej w danym roku i związane z nim wytyczne (zob. Richards, 2010). O kwestii zmian władzy wewnątrz APA pisali też Benjamin (2023) oraz Schultz i Schultz (2008) – prowadzone przez USA wojny miały wpływ na przenoszenie psychologii z uniwersytetów do wojskowych laboratoriów. Aby dostać się do APA, należało przeprowadzać badania eksperymentalne, co dodatkowo zawężało grupę uprzywilejowanych psychologów, o czym wspominała wcześniej Laurel Furumoto (1989)<sup>141</sup>. Wpłynęło to na również zmiany zainteresowań psychologów i mogło doprowadzić do obecnego redukcjonizmu w psychologii głównego nurtu.

Stworzenie swojego języka wiąże się ze stworzeniem swoich zasad i kategorii<sup>142</sup>. Kategoria uznana za ważną dla psychologów w Ameryce nie musi być ważna dla psychologów w innej części globu. Kurt Danziger pisze o „psychologiach alternatywnych”, opisując własne doświadczenia na uniwersytecie w Indonezji: „Motywacja, inteligencja, uczenie się – mój kolega [wykładowca] nie rozpoznawał żadnego z tych obszarów jako dominujących bardziej niż inne [...]. Czy moja lista tematów seminaryjnych reprezentowała ‘prawdziwe’ odbicie tego, jak Natura podzieliła psychologiczny wymiar?” (Danziger, 1997, s. 2, 3).

Danziger (*ibidem*) analizował też doświadczenia innych badaczy. I. A. Richards zauważył, że pewne koncepty w filozofii Chin nie miały odpowiedników w filozofii USA. Badacz przetłumaczył pojęcia umysłu i woli, jednak nie reprezentowały one tych samych kategorii po ich przełożeniu na obcy język. M. Wober, pracując w Afryce, zauważył, że w testach inteligencji szybkość jest negatywnie skorelowana z wysokimi wynikami testów. Ponadto tubylcy interesowali się bardziej pojęciami takimi jak wiedza czy etykieta. G. Smith zauważył, że w kulturze maoryskiej pojęcie *self* różni się od pojęcia amerykańskiego – język angielski nie dysponuje odpowiednimi kategoriami, by je określić. Ponadto, Kurt Danziger podkreśla, że pomiędzy kulturami istnieją różne słowa na określenie m.in. emocji. Wszystkie te wątki łączy jedno spostrzeżenie – kategorie opracowane w konkretnym społeczeństwie i kulturze mają

---

<sup>141</sup> Jak podają M. Brysbaert i K. Rastle (2009, s. 352), „E. Titchener wykluczył kobiety ze swojego ‘klubu eksperymentalnego’”. Aczkolwiek uczennicę Titchenera, Margaret F. Washburn, uznaje się za pierwszą kobietę, której przyznano tytuł doktora psychologii – po bardzo długim czasie (Hothersall i Lovett, 2022). Niemniej jednak, psychologia amerykańska była zdominowana i tworzona głównie przez białych mężczyzn. Upředzenie względem kobiet w tej dziedzinie nauki badają psychologia feministyczna i psychologia postkolonialna (*ibidem*).

<sup>142</sup> Zdaniem Hothersalla i Lovetta (2022), to właśnie w USA psychologia po raz pierwszy rozwinęła się jako nauka i profesja (por. Benjamin, 2023).

różne znaczenia, nie istnieją w ogóle, są wybrakowane bądź nie są ważne w psychologii nie-amerykańskiej.

Wiele czynników decyduje o istocie danej kategorii w psychologii amerykańskiej, np. polityczne czy społeczne. Za czasów wojny psychologowie amerykańscy musieli dostosować się do wymagań rządu i korporacji (Schultz i Schultz, 2008; Richards, 2010; Benjamin, 2023). Badacze pomijali wtedy m.in. wolność woli, jednak społeczeństwo amerykańskie domagało się przywrócenia wartości, które odebrano mu po wojnie (Richards, 2010). Duane i Sydney Schultz (2008, s. 464) pisali, że „psychologia humanistyczna nie odmieniła psychologii”, ponieważ „protest humanistyczny kierował się przeciwko ruchom, które nie były już tak dominujące” – psychoanalizie i behawioryzmowi. Tymczasem, chociaż obecna psychologia amerykańska oparta jest o badania empiryczne, książki psychoanalityczne (w tym również E. Fromma) dalej są poczytne (Benjamin, 2023; Funk, 2023). Psychoterapeuci nadal korzystają z założeń C. Rogersa (Yao i Kabir, 2023), a idee B. F. Skinnera wciąż są wykorzystywane, chociażby we współczesnej technologii, o czym wspomina m.in. Natalia Hatałska (2021), pisząc o cybernetycznej „klatce Skinnera”. To tylko niektóre przykłady nawiązujące do społecznego kontekstu praktyki badawczej, o którym pisał Danziger (1985, 1997) – badacze nie działają sami dla siebie, są pod wpływem społeczności, w której się obracają, inspirują się nią – świadomie bądź nieświadomie; są zależni od historii i kultury, której są częścią.

Nie jest celem tej pracy odpowiedź na pytanie, czy można w tym wypadku mówić o wolnej woli – warto jednak przypomnieć o kilku kwestiach związanych z tą kategorią. Tworzenie teorii naukowych zaczyna się od człowieka, na którego wpływają jego doświadczenia i historia, ale też społeczność, do której należy. Ukryte przed założeniami przyczyniają się do upraszczania badanych zjawisk równie mocno, jak problem różnic politycznych i kulturowych, w tym pojmowanie teorii oraz praktyki przez ich pryzmat. To, czy dana teoria zostanie zaakceptowana przez kolektyw naukowy, również jest zależne od sfery kulturowej i społecznej, w tym ekonomicznej czy gospodarczej. Kontekst konstrukcji teorii zawiera w sobie zatem mnogość czynników historycznych, społecznych i kulturowych oraz psychologicznych, w zależności od czasu powstania teorii, okoliczności i miejsca jej powstania.

## Podsumowanie i wnioski

Na dynamikę rozwoju teorii B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa oraz ich konfliktu o wolność woli miały wpływ zarówno czynniki indywidualne i kolektywne, w tym m.in. czynniki historyczne, społeczne, kulturowe i psychologiczne. Badacze byli wychowani w hermetycznym środowisku, pod religijnym wpływem rodziców, doświadczyli zbliżonych wydarzeń przełomowych – śmierci bliskich, wojny, zmiany środowiska, odrzucenia wiary. Niektóre ich założenia były przez to podobne, np. względem wprowadzenia zmian społecznych, oraz – wbrew pozorom – wolności i niezależności. Ukryte przedzałożenia wykształcone w ramach różnic indywidualnych przyczyniły się jednak do ich konfliktu wobec wolności woli.

Wymienieni badacze mogli propagować daną teorię również po to, by realizować subiektywne potrzeby, np. bezpieczeństwa, porządku czy znaczenia, co przekładało się na różnice w postrzeganiu przez nich kategorii woli. W zależności od oddziaływań czynników indywidualnych, społecznych, kulturowych i psychologicznych oraz wpływu ukrytych przedzałożeń, w teorii i propagowanej przez badaczy idei woli można dostrzec inny typ redukcjonizmu.

W przypadku Burrhusa Fredericka Skinnera, ukryte przedzałożenia mogły być związane z przekonaniem o istnieniu wszechobecnej kontroli – rodzicielskiej, religijnej, społecznej i rządowej. Mogą z nich brać swój początek jego uproszczone spostrzeżenia, takie jak: postrzegane jako wolne, zachowania zwierząt są zdeterminowane, co implikuje, że wolne zachowania ludzi również są ułudą, a wolna wola nie istnieje; należy być produktywnym i dobrze wychowanym, niepożądane zachowania należy korygować, ale nagradzanie jest lepsze od karania; zachowanie człowieka powie o nim więcej niż on sam, dlatego uczucia nie mają znaczenia. Ukryte przedzałożenia badacza doprowadzić mogły do przekonania o słuszności założeń twardego determinizmu, związanych z redukcjonizmem ontologicznym. Wyniki badań Skinnera potwierdzały jego założenia dotyczące warunkowania instrumentalnego, jednak badacz uprościł swoje spostrzeżenia przy badaniu zwierząt. Pomijał ważne dla innych psychologów przesłanki, np. o świadomości i celach człowieka. Skupiał się na praktyce, którą mógł wybrać przez wzgląd na osobiste doświadczenia i potrzeby – przewidywalności i porządku.

W przypadku Ericha Seligmana Fromma, ukryte przedzałożenia dotyczące możliwości dokonania wyboru i odpowiedzialności za decyzje, wiązały się przypuszczalnie z odmiennością wyobrażeń i rzeczywistości. Z doświadczeń psychologa



prawdopodobnie biorą swój początek przekonania dotyczące pokoju, miłości i równości. Fromm niejako zdawał sobie sprawę z ludzkich ograniczeń, dlatego opowiedział się za miękkim determinizmem. W kwestii uproszczeń, mimo zadeklarowanego ateizmu, Fromm często stosował metafory w odniesieniu do pism biblijnych – nie zawsze były przez niego analizowane całościowo i obiektywnie, ponieważ psychoanaliza nie odpowiada badaniom historycznym. Psychoanalityk tracił również obiektywizm poprzez swoje przekonanie o słuszności założeń Marksa (uproszczone odwołania do teorii) oraz przez przekonanie o niezależnej kulturowo podstawie charakteru człowieka, co wiązać się mogło z redukcjonizmem teoretycznym w jego teorii – faworyzował pewne założenia, odnosząc je do „niezmiennych wartości”, postrzegał złożone procesy kulturowe w USA przez pryzmat europejskich doświadczeń.

W przypadku Carla Ransoma Rogersa, ukryte przedzałożenia mogą być związane z idealizacją człowieka, przekonaniem o ludzkiej zdolności do działania świadomego, w zgodzie z własnymi potrzebami, przewadze dobroci, zdolności do rozwoju indywidualnego mimo wpływu społecznego. Możliwe, że subiektywne doświadczenia C. Rogersa przyczyniły się do genezy i rozwoju jego założeń, jednocześnie reprezentujących jego własne potrzeby – podmiotowa wolność, potrzeba akceptacji, empatii, zrozumienia, bycia wysłuchanym. C. Rogers był przekonany o równości terapeuty i klienta – brak równości, kontrola i zasady znane w dzieciństwie mogły być przyczyną przeciwdziałania różnicowaniu osób będących w relacji terapeutycznej. Jego determinizm funkcjonalny był prawdopodobnie rezultatem akceptacji paradoksu wolności zdeterminowanej i wiązał się z redukcjonizmem antropologicznym – idealizacją człowieka i jego zdolności do zmiany. C. Rogers przenosił doświadczenia własne i swoich pacjentów na ogół społeczeństwa amerykańskiego, co mogło prowadzić do braków w jego teorii.

Ewolucja kategorii woli w psychologii amerykańskiej w XX wieku wskazuje na głębszy proces zmian, ściśle związany m.in. z czynnikami historycznymi, społeczno-politycznymi i kulturowymi:

- I i II wojna światowa oraz wojny prowadzone przez USA z innymi państwami – czynnik związany z rządową potrzebą społecznej kontroli i popularnością badań empirycznych (w tym behawioryzmu – redukcją istoty człowieka do jego zachowania);

- przeniesienie badań psychologów z uniwersytetów do obiektów wojskowych czy laboratoriów korporacyjnych – czynnik związany z redukcjonizmem względem duchowości i odrzuceniem tezy o wolności woli; współpraca psychologów z korporacjami wpłynęła na zmiany ich zainteresowań (badania np. w zakresie ekonomii czy polityki);
- powojenna aktywność ruchów protestanckich i ruchów przeciwnych materializmowi – czynnik związany z powstaniem nowych nurtów w psychologii i powrotem do zainteresowania duchowością człowieka;
- rozruchy społeczne i kulturowe dotyczące klasizmu, rasizmu i seksizmu w USA – czynniki związane z potrzebą odniesienia do wartości takich jak cel czy świadomość, potrzebą uznania subiektywnej wolności, sprzeciwianiem się kontroli społecznej, w tym rządowej (wzrost popularności psychologii humanistycznej C. Rogersa oraz założeń E. Fromma);
- postępujące zmiany względem przemysłu; postęp technologiczny i badania nad umysłem – czynniki związane z ponownymi odniesieniami do świadomej kontroli, kontroli podmiotu i badaniem zachowań wolicjonalnych (popularność neurobiologii wśród badaczy);
- zmienność postaw społecznych w XX wieku – czynnik mogący wiązać zmiany kategorii woli z postawami społecznymi w USA oraz myśleniem i zachowaniem jednostki; pojęcie wolności woli jako część kultury i historycznego dziedzictwa Zachodu (związek postaw np. z kolonializmem, wojnami, innymi rozruchami).

Wśród możliwych źródeł redukcjonizmu w psychologii amerykańskiej można wymienić różnice cywilizacyjne – znajdują się wśród nich m.in. czynniki historyczne, społeczno-kulturowe i polityczne:

- Psychologia amerykańska uległa licznym przekształceniom, lecz wciąż nawiązuje do znanych konceptów. Następstw redukcjonizmu można dopatrzeć się m.in. w różnicach względem rozumienia konceptów mających swój początek np. w Europie czy Azji (np. odwołania Fromma do marksizmu i buddyzmu, łączenie ich z psychoanalizą).

- Bariera językowa bądź kulturowa tworzy problemy związane z metodologią badań, np. w odniesieniu do operacjonalizacji niektórych kategorii, co prowadzi do uproszczeń (np. pojęcie akceptacji Rogersa).
- Psychologowie amerykańscy związani są z uczelniami, uczelnie są dotowane m.in. przez państwo, przedsiębiorstwa bądź fundacje, co prowadzi do efektu selektywnego publikowania. Prowadzenie badań często zależy od przyznanych środków czy potrzeb korporacyjnych (np. badania Skinnera – projekt ORCON).
- Kategorie psychologiczne mają odmienne znaczenie w różnych kulturach. Są zmienne w czasie i niejednolite w społecznościach, często niefortunnie rekonstruowane, upraszczane bądź pomijane w psychologii głównego nurtu (np. dusza, *psyche* – pomijana m.in. w behawioryzmie).
- Próba ujednoczenia założeń związanych z kategoriami postrzeganymi jako ważne dla psychologii głównego nurtu może prowadzić m.in. do redukcjonizmu względem odmienności kulturowej i społecznej (np. założenia Fromma względem obiektywnych kulturowo wartości człowieka).
- Psychologowie nie są wolni od ukrytych przedzałożeń, ponieważ istnieją w sferze historii, społeczeństwa i określonej kultury, przez co mogą nie być świadomi otaczających ich kontekstów oraz ich wpływu na własne myślenie lub celowo je pomijać (budowa teorii B. F. Skinnera, E. Fromma i C. Rogersa w oparciu o subiektywne potrzeby, realizowane podczas praktyki badawczej).

W kwestii ograniczeń tej rozprawy doktorskiej, dokonano przeglądu wybranych badań dotyczących pojęcia woli, nie udało się jednak dostatecznie zagłębić w ich kontekst odkrycia z uwagi na zawężoną tematykę pracy. Opisanie wielości czynników mogących mieć wpływ na ewolucję pojęcia woli i redukcjonizm w psychologii amerykańskiej w XX wieku było utrudnione – również przez wzgląd na barierę językową oraz zakres literatury przedmiotu. Zakłada się, że czynników tych jest więcej, a wymienione wyżej elementy stanowią jedynie ich przykłady.

Problem dotyczący wartości kategorii (na przykład woli) w kontekście innych odłamów psychologii (nie-amerykańskich), nie wchodzi w zakres tej pracy. Jest na tyle obszerny, że wymaga podjęcia się dalszych badań – przy czym warto rozważyć, na ile,

w związku z wymienionymi wcześniej zależnościami, zalecenia psychologii głównego nurtu (*mainstream psychology*) można traktować jako wyznacznik tych badań.

Przy analizie materiału źródłowego warto brać pod uwagę odmienne zależności społeczno-kulturowe, by unikać redukcjonizmu psychologicznego w stosunku do różnych grup. Warto podjąć się również dalszych badań w temacie kontekstu konstrukcji teorii naukowych, ponieważ nie powstają one w próżni aksjologicznej. W przypadku mitów pochodzenia teorii oraz ich elementów konstrukcyjnych, należy zwracać uwagę na m.in. osobiste doświadczenia badaczy, powiązania kulturowe i społeczne oraz prezentowane przez nich postawy. Elementy te powinny być analizowane całościowo, by przedstawić fundamenty konkretnych idei i krytycznie je ocenić, unikając przy tym niechcianego redukcjonizmu.

Warto także poszerzyć znajomość kontekstów konstrukcji teorii, ponieważ może to zwiększyć potencjał naukowy psychologii w kwestii rozumnego korzystania z powiązanych z psychologią gałęzi wiedzy i współistnienia na arenie badawczej. Być może świadomość współzależności umocni pozycję psychologii w świecie nauk społecznych oraz przysłuży się jej dalszemu rozwojowi.

## Literatura cytowana

1. Ach, N. (1905). *Ueber die Willenstaetigkeit und das Denken*. Vandenhoeck & Ruprecht.
2. Alexander, A. (1898). *Theories of the Will in the History of Philosophy*. Scribner.
3. Asgharipoor N, Asgharnejad Farid A, Arshadi H, Sahebi A. (2012). A comparative study on the effectiveness of positive psychotherapy and group cognitive-behavioral therapy for the patients suffering from major depressive disorder. *Iran Journal of Psychiatry and Behavioral Science*. 2012 Fall;6(2), pp. 33-41.
4. Baer, J., Kaufman, J. C., Baumeister, R. F. (red.). (2008). *Are we free? Psychology and free will*. Oxford University Press.
5. Baker, D. (2012). Reflections on Rogers. *Psychology Today*, 25(2). Pobrano z: <https://www.psychologicalscience.org/observer/reflections-on-rogers>. [05.01.2024r.]
6. Bandura, A., Walters, R.H. (1963). *Social learning and personality development*. Holt Rinehart and Winston.
7. Bandura, A. (1990). Selective activation and disengagement of moral control. *Journal of Social Issues*, 46(1), pp. 27–46. <https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.1990.tb00270.x>
8. Bandura, A. (2008). Reconstrual of ‘free will’ from the agentic perspective of social cognitive theory. [w:] J. Baer, J. C. Kaufman, R. F. Baumeister. (red.), *Are we free? Psychology and free will*, (pp. 86–127). Oxford University Press.
9. Bargh, J. A. (2008). Free will is un-natural. [w:] J. Baer, J. C. Kaufman, R. F. Baumeister (red.), *Are we free? Psychology and free will*, (pp. 128–154). Oxford University Press.
10. Baumann, N., Kazén, M., Quirin, M., Koole, S. (2018). *Why people do the things they do: Building on Julius Kuhl's contributions to the psychology of motivation and volition*. Hogrefe Publishing Group.
11. Baumeister, R. F. (2008). Free will in scientific psychology. *Perspectives on Psychological Science*, 3, pp. 14–19. <https://doi.org/10.1111/j.1745-6916.2008.00057.x>
12. Baumeister, R. F. (2018). Free will and the human essence: Responsible autonomy, meaning, and cultural participation. In M. van Zomeren & J. F. Dovidio (Eds.), *The Oxford handbook of the human essence*. Oxford University Press.

13. Benjamin, L. T. (2023). *Historia współczesnej psychologii*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
14. Bjork, D. W. (1997). *B. F. Skinner: A life*. American Psychological Association.
15. Bobryk, J. (2016). Redukcjonizm, kognitywistyka, transhumanizm. *Czasopismo Psychologiczne – Psychological Journal*, 22, 1, 2016, ss. 7-13. <https://doi.org/10.14691/CPJ.22.1.7>
16. Bourke, V. J. (1964). *Will in Western Thought*. Sheed and Ward.
17. Brehm, J. W. (1966). *A theory of psychological reactance*. Academic Press.
18. Brock, A. C. (2016). The future of the history of psychology revisited. *History of Psychology*, 19(3), pp. 175–191. <https://doi.org/10.1037/hop0000037>
19. Brysbaert, M., Rastle, K. (2009). *Historical & Conceptual Issues in Psychology*. Pearson Education.
20. Caspar E. A., Vuillaume L., Magalhães De Saldanha da Gama P.A and Cleeremans A. (2017). The Influence of (Dis)belief in Free Will on Immoral Behavior. *Frontiers in Psychology*, pp. 8-20. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2017.00020>
21. Chałubiński, M. (1993). *Fromm*. Wydawnictwo Wiedza Powszechna.
22. Chałubiński, M. (2000). *Niepokoje i afirmacje Ericha Fromma*. Wydawnictwo Rebis.
23. Cheng, F. K. (2019). The Compatibility of Person-Centred Therapy and Buddhist Teachings. *International Journal of Integrative Psychotherapy*, Vol. 9. Pobrano z: <https://www.researchgate.net/> [05.01.2024r.]
24. Chomsky, N. (1959). Review of Verbal Behavior [Book Review]. *Language*, 35 (1): 26-58. Pobrano z: <https://www.ugr.es/> [05.01.2024r.]
25. Clark, C., Baumeister, R. and Ditto, P. (2017). Making punishment palatable: belief in free will alleviates punitive distress. *Consciousness and Cognition*, 51, pp. 193-211. <https://doi.org/10.1016/j.concog.2017.03.010>
26. Cornelius-White, J., Rogers, N. (2013). *Carl Rogers: The China Diary*. PCCS Books.
27. Crutchfield, R. S. (1955). Conformity and Character. *American Psychologist*, 10, pp. 191-198. <https://doi.org/10.1037/h0040237>
28. Danziger, K. (1985). Origins of the psychological experiment as a social institution. *American Psychologist*, 40, pp. 133-140

29. Danziger, K. (1990). *Constructing the subject: Historical origins of psychological research*. Cambridge University Press.
30. Danziger, K. (1997). *Naming the Mind: How Psychology Found its Language*. Sage Publications.
31. Danziger, K. (2003). Prospects of a historical psychology. *History and Philosophy of Psychology Bulletin*, 15, pp. 4-10.
32. Danziger, K. (2010). *Problematic encounter: Talks on psychology and history*.  
Pobrano z: <http://www.kurtdanziger.com/title%20page.htm> [01.08.2023r.]
33. Dennett, D. (2003). *Freedom Evolves*. Penguin Books.
34. Diller J.W, Lattal K.A. (2008). Radical behaviorism and buddhism: complementarities and conflicts. *The Behavior analyst*, 31(2):163-77.  
<https://doi.org/10.1007/BF03392169>
35. Dilthey, W. (1982). *Pisma estetyczne*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
36. Dymkowski, M. (2003). *Wprowadzenie do psychologii historycznej*. Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
37. Eagle, M.N. (2024). *Subjective experience. Its fate in psychology, psychoanalysis and philosophy of mind*. Routledge.
38. Festinger, L. (2007). *Teoria dysonansu poznawczego*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
39. Fleck, L. (2006). Powstanie i rozwój faktu naukowego. [w:] Fleck, L. *Psychosocjologia poznania naukowego*. Wydawnictwo UMCS.
40. Fox, D. Prilleltensky, I., Austin, S. (2009). *Critical Psychology: An Introduction*. Sage Publications.
41. Frankl, V. (2011). *Człowiek w poszukiwaniu sensu*. Czarna Owca.
42. Fromm, E. (1970). *Ucieczka od wolności*. Wydawnictwo Czytelnik.
43. Fromm, E. (1972). *Zapomniany język*. Państwowy Instytut Wydawniczy.
44. Fromm, E. (1994a). *Dogmat Chrystusa i inne pisma religioznawcze*. Wydawnictwo Test.
45. Fromm, E. (1994b). *Niech się stanie człowiek*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
46. Fromm, E. (1996). *Zdrowe społeczeństwo*. Państwowy Instytut Wydawniczy.
47. Fromm, E. (1997). *O sztuce istnienia*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
48. Fromm, E. (1998a). *Anatomia ludzkiej destrukcyjności*. Wydawnictwo Rebis.
49. Fromm, E. (1998b). *Rewizja psychoanalizy*. Wydawnictwo Naukowe PWN.

50. Fromm, E. (1999). *O sztuce słuchania. Terapeutyczne aspekty psychoanalizy*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
51. Fromm, E. (2000a). *Kryzys psychoanalizy. Szkice o Freudzie, Marksie i psychologii społecznej*. Wydawnictwo Rebis.
52. Fromm, E. (2000b). *Mieć czy być?* Wydawnictwo Rebis.
53. Fromm, E. (2000c). *Rewolucja nadziei. Ku uczłowieczonej technologii*. Wydawnictwo Rebis.
54. Fromm, E. (2000d). *Serce człowieka: jego niezwykła zdolność do dobra i zła*. Wydawnictwo Vis-à-Vis/Etiuda.
55. Fromm, E., Suzuki, D.T., Martino, R. (2006). *Buddyzm zen i psychoanaliza*. Wydawnictwo Rebis.
56. Fromm, E. (2006). *O sztuce miłości*. Wydawnictwo Rebis.
57. Fromm, E. (2015). *O nieposłuszeństwie i inne eseje*. Wydawnictwo Vis-à-Vis/Etiuda.
58. Fromm, E. (2017a). *O byciu człowiekiem*. Wydawnictwo Vis-à-Vis/Etiuda.
59. Fromm, E. (2017b). *Psychoanaliza a religia*. Wydawnictwo Vis-à-Vis/Etiuda.
60. Fromm, E. (2018a). *Miłość, płęć, matriarchat*. Wydawnictwo Vis-à-Vis/Etiuda.
61. Fromm, E. (2018b). *O miłości do życia*. Wydawnictwo Vis-à-Vis/Etiuda.
62. Fromm, E. (2018c). *Zerwać okowy iluzji. Moje spotkania z myślą Freuda i Marksa*. Wydawnictwo Vis-à-Vis/Etiuda.
63. Fromm, E. (2021). *Patologia normalności*. Wydawnictwo vis-a-vis Etiuda.
64. Funk, R. (1999). *Erich Fromm*. Wydawnictwo Dolnośląskie.
65. Funk, R. (2023). *Życie samo w sobie jest sztuką. Wprowadzenie w życie i dzieło Ericha Fromma*. Vis-à-Vis/Etiuda.
66. Furumoto, L. (1989). The new history of psychology. [w:] I. S. Cohen (Ed.), *The G. Stanley Hall lecture series*, (pp. 9–34). American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/10090-001>.
67. Gut, P. (2008). Czy możliwa jest wolność bez wolnej woli? *Analiza i Egzystencja* 8 (2008), ss. 21-33. Pobrano z: <https://bazhum.muzhp.pl/> [05.01.2024r.]
68. Harris, S. (2012). *Free Will*. Free Press.
69. Hatałska, N. (2021). *Wiek paradoksów. Czy technologia nas ocali?* Wydawnictwo Znak.



70. Hofstede, G., Hofstede, G.J (2007). *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*. Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne
71. Holzkamp, K. (1983). *Grundlegung der Psychologie*. Campus.
72. Holzkamp, K. (1991). Experience of self and scientific objectivity. [w]: Ch. W. Tolman, W. Maier (red.), *Critical psychology: Contributions to an historical science of the subject*. Cambridge University Press.
73. Horkheimer, M. (2007). *A Life in Letters: Selected Correspondence*. University of Nebraska Press.
74. Hothersall, D., Lovett, B. J. (2022). *History of Psychology* (5th ed.). Cambridge University Press.
75. Jacoby, R. (1975). *Social Amnesia: A Critique of Conformist Psychology*. Beacon Press.
76. James, W. (1896). *The Will to Believe, and Other Essays in Popular Philosophy*. Longmans, Green, and Co.
77. Kadzikowska-Wrzosek, Romana. (2010). Wolna wola w świetle badań współczesnej psychologii nad procesami samoregulacji oraz samokontroli. *Psychologia Społeczna*, 5, ss. 330 – 344. Pobrano z: <https://czasopismo.badania.net/> [05.01.2024r.]
78. Kadzikowska-Wrzosek, Romana. (2012). Determinizm i nieświadoma wola a podmiotowość. *Psychologia społeczna*, 7, ss. 140 – 150. Pobrano z: <https://czasopismo.badania.net/> [05.01.2024r.]
79. Kałuszyńska, E. (1998). Uwagi o redukcjonizmie. *Filozofia nauki*, rok VI, nr 2-4, ss. 35-45. Pobrano z: <https://bazhum.muzhp.pl/> [05.01.2024r.]
80. Kane, Robert (ed.) (2011). *The Oxford Handbook of Free Will*, 2nd edn, Oxford Handbooks, <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195399691.001.0001>
81. Karwasz, G. (2021). On determinism, causality and free will: Contribution from Physics. *Roczniki Filozoficzne*, tom LXIX, nr 4, pp. 5-25. <http://doi.org/10.18290/rf21694-1>.
82. Karwowski, M. (2018). Metaanaliza: O ilościowym syntetyzowaniu ustaleń empirycznych. *Polskie Forum Psychologiczne*, tom XXIII, nr 2, ss. 252-276. <https://doi.org/10.14656/PFP20180203>.

83. Kirschenbaum, H., Henderson, V. L. (Eds.). (1989). *Carl Rogers: Dialogues: Conversations with Martin Buber, Paul Tillich, B. F. Skinner, Gregory Bateson, Michael Polanyi, Rollo May, and others*. Houghton, Mifflin and Company.
84. Korporowicz, L. (2016). Źródła i typy redukcjonizmów we współczesnych analizach kultury. *Roczniki kulturoznawcze*, tom VII, Nr 16, ss. 5-30. Pobrano z: <https://doi.org/10.18290/rkult.2016.7.1-1>
85. Kornhuber, H.H. and Deecke, L. (1964). Hirnpotentialänderungen beim Menschen vor und nach Willkürbewegungen, dargestellt mit Magnetbandspeicherung und Rückwärtsanalyse. *European Journal of Physiology*, 281, Art. 52.
86. Kościelniak, M. (2004). *Zrozumieć Rogersa*. Oficyna Wydawnicza Impuls.
87. Krutch, Wood J. (1953). *The Measure of Men: on freedom, human values, survival, and the modern temper*. Peter Smith Pub Inc.
88. Kucia, M. (1994). *Filozofia Ericha Fromma*. Wydawnictwo Naukowe WSP.
89. Kuhl, J. (1982). Action-vs. state-orientation as a mediator between motivation and action. [w:] W. Hacker, W. Volpert, M. von Cranach (Eds.), *Cognitive and motivational aspects of action*. North-Holland Publishing Co.
90. Kuhl, J. (1983). *Motivation, Konflikt und Handlungskontrolle*. Springer, Berlin, Heidelberg.
91. Kuhl, J. (1996). Who controls whom „when I control myself”? *Psychological Inquiry*, 7 (1), pp. 61–68. [https://doi.org/10.1207/s15327965pli0701\\_12](https://doi.org/10.1207/s15327965pli0701_12)
92. Kuhn, T. (1985). Logika odkrycia naukowego czy psychologia badań? [w:] Kuhn, T. *Dwa bieguny*. Wydawnictwo PIW.
93. Kuncewicz, D., Kuncewicz, D. (2022). O wolności woli w psychologii. *Ethos* 35(2022), nr 4(140), ss. 225-24. <https://doi.org/10.12887/35-2022-4-140-13>
94. Lavazza, A. (2019). Why cognitive sciences do not prove that free will is an epiphenomenon. *Frontiers in Psychology*, 10, Article 326. <https://doi.org/10.3389/fpsyg>
95. Lavazza, A. (2023). The physiology of free will. *The Journal of Physiology*, 1, pp. 1-6. <https://doi.org/10.1113/JP284398>
96. Libet, B.; Gleason, C. A.; Wright, E. W.; Pearl, D. K. (1983). Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (Readiness-Potential). *Brain*, 106 (3), pp. 623–42. <https://doi.org/10.1093/brain/106.3.623>

97. Lovett, B. (2006). The New History of Psychology: A Review and Critique. *History of psychology*. 9. 17-37. <https://doi.org/10.1037/1093-4510.9.1.17>.
98. Marcuse, H. (1957). Kritik des Neo-Freudianischen Revisionismus. *Psyche* (Stuttg), 11(8), pp. 801-20. Pobrano z: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/13505939/> [05.01.2024r.]
99. Maslow, A. (2006). *Motywacja i osobowość*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
100. May, R. (2016). *Miłość i wola*. Wydawnictwo Vis-à-Vis/Etiuda.
101. Mazlish, B. (1990). *The Leader, the Led, and the Psyche*. University Press of New England.
102. Mihalache, A.S., Zăgorean, L. (2021). Free will – an approach from the perspective of neuroscience. *Romanian Journal of Medical Practice*. 2021;16(3). <https://doi.org/10.37897/RJMP.2021.3.6>
103. Miller, N. E., Dollard, J. (1941). *Social learning and imitation*. Yale University Press.
104. Mischel, W., Ebbesen, E. B., Raskoff Zeiss, A. (1972). Cognitive and attentional mechanisms in delay of gratification. *Journal of Personality and Social Psychology*, 21(2), pp. 204–218. <https://doi.org/10.1037/h0032198>
105. Mischel, W. (2006). Bridges Toward a Cumulative Psychological Science. [w:] P. A. M. Van Lange (Ed.), *Bridging social psychology: Benefits of transdisciplinary approaches* (pp. 437–446). Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
106. Moscovici, S., Zavalloni, M. (1969). The group as a polarizer of attitudes. *Journal of Personality and Social Psychology*, 12(2), pp. 125–135. <https://doi.org/10.1037/h0027568>
107. Myers, D. G. (2008). Determined and free. [w:] J. Baer, J. C. Kaufman, R. F. Baumeister (red.), *Are we free? Psychology and free will* (pp. 32–43). Oxford University Press.
108. O'Donohue, W. T. Ferguson, K.E. (2001). *The Psychology of B.F. Skinner*. Thousand Oaks.
109. Ono, K. (1987). Superstitious behavior in humans. *Journal of the Experimental Analysis of Behavior*. Vol 47 (3), pp. 261 – 271. <https://doi.org/10.1901%2Fjeab.1987.47-261>

110. Paczkowka-Łagowska, E. (1981). *Filozofia nauk humanistycznych w ujęciu Wilhelma Diltheya*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
111. Pankalla, A., Kilian, A. (2018). Re-wizja i re-autoryzacja psychologii. Ekspedycja na peryferie – od myśli krytycznej ku psychologii realnej. *Czasopismo Psychologiczne*, 24, 2, ss. 21-35. <https://doi.org/10.14691/CPJ.24.1.21>
112. Pankalla, A., Kośnik, K. (2022). *Wstęp do antropologii psychologii realnej – perspektywa krytyczna*. Wydawnictwo UKSW.
113. Pankalla, A., Wiatrowska, A. (2021). Kazus (anty)duchowości behawiorysty radykalnego B. F. Skinnera – perspektywa psychobiograficzna. *Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne*, 12, ss. 179–198. <https://doi.org/10.18778/2450-4491.12.12>
114. Pankiewicz P., Majkovicz M., Burkiewicz A. (2005). Zarys pojęcia „woli” i jego obecny status w koncepcjach psychologicznych. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sect. D Med.*, 2005, 60, suppl. 16, ss. 214-219.
115. Paprzycka, K. (2008). Czy (powinniśmy uznać, że) wiedzielibyśmy wszystko o umyśle, gdybyśmy wiedzieli wszystko o mózgu? Spór o redukcjonizm i reduktywizm w filozofii umysłu. *Nauka* nr 2, ss. 115-128. Pobrano z: <https://nauka-pan.pl/index.php/nauka/article/view/380/375> [05.01.2024r.]
116. Pawelec, T. (2000). *Dzieje i nieświadomość: założenia teoretyczne i praktyczne badawcza psychohistorii*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
117. Pawelec, T. (2002). *Psyche i Klio. Historia w oczach psychohistoryków*. Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej.
118. Poddiakov, A. (2024). Possibilities of free will in different physical, social, and technological worlds: An introduction to a thematic issue. *Integrative Psychological & Behavioral Science*. Advance online publication. <https://doi.org.10.1007/s12124-024-09843-x>.
119. Rand, A. (1982). The Stimulus and the Response [w:] *Philosophy – Who Needs It*. Signet.
120. Radziszewska-Szczepaniak, D. (2016). Redukcjonizm antropologiczny i jego konsekwencje. *Nurt Svd* 2, ss. 378-395. Pobrano z: <https://cejsh.icm.edu.pl/> [05.01.2024r.]

121. Reckless, W. (1961). *A New Theory of Delinquency and Crime*, W: Wells, L. E. *Social Control and Self-Control Theories of Crime and Deviance*. Routledge.
122. Richards, G. (2010). *Putting Psychology in its Place: Critical Historical Perspectives*. Routledge. 3rd Edition.
123. Richter, C. P. (1957). On the phenomenon of sudden death in animals and man. *Psychosomatic Medicine*, 19, pp. 191–198. <https://doi.org/10.1097/00006842-195705000-00004>
124. Robinson, D. N. (2013a). Historiography in psychology: A note on ignorance. *Theory & Psychology*, 23, pp. 819-828. <https://doi.org/10.1177/0959354313499426>
125. Robinson, D. N. (2013b). A word more ... *Theory & Psychology* 23, pp. 852-854. <https://doi.org/10.1177/0959354313506797>
126. Rogers, C. (1942). *Counselling and psychotherapy; newer concepts in practice*. Houghton Mifflin.
127. Rogers, C. (1946). Significant aspects of client-centered therapy. *American Psychologist*, 1(10), pp. 415–422. Pobrano z: <https://psychclassics.yorku.ca/Rogers/therapy.htm>
128. Rogers, C., Farson, R. (1957). *Active Listening*. Industrial Relations Center, the University of Chicago.
129. Rogers, C. (1960). *A therapist's view on personal goals*. Martino Fine Books.
130. Rogers, C., Stevens, B. (1967). *Person to Person: The Problem of Being Human. A New Trend in Psychology*. Real People Pr.
131. Rogers, C. (1969). *Freedom to Learn: A View of what Education Might Become*. C. E. Merril Publishing Company.
132. Rogers, C. (1970). *Becoming Partners: Marriage and Its Alternatives*. Delacorte Press.
133. Rogers, C. (1978). *Carl Rogers on Personal Power: Inner Strength and Its Revolutionary Impact*. Trans-Atlantic Publications.
134. Rogers, C. (1980). *On Encounter Groups*. Harper & Row.
135. Rogers, C. (1983). *Freedom to Learn for the 80's*. C.E. Merrill Publishing Company.

136. Rogers, C. (2002a). *O stawaniu się osobą*. Wydawnictwo Rebis.
137. Rogers, C. (2002b). *Sposób bycia*. Wydawnictwo Rebis.
138. Rogers, C. (2016). *Teoria terapii, osobowości i relacji interpersonalnych*. Instytut Psychologii Zdrowia.
139. Rotter, J. (1966). Generalized expectancies for internal versus external control of reinforcement. *Psychological Monographs: General and Applied*, 80 (1), pp. 1-28. Pobrano z: <https://www.neshaminy.org/> [05.01.2024r.]
140. Rzepa, T., Dobroczyński, B. (2009). *Historia polskiej myśli psychologicznej: gałązki z drzewa psyche*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
141. Schultz, D. P, Schultz, S. E. (2008). *Historia współczesnej psychologii*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
142. Seligman, M. E. P. (1972). Learned helplessness. *Annual Review of Medicine*. 23 (1), pp. 407–412. <https://doi.org/10.1146/annurev.me.23.020172.002203>
143. Seligman LD, Ollendick TH. (2011). Cognitive-behavioral therapy for anxiety disorders in youth. *Child Adolesc Psychiatr Clin N Am*. Apr;20(2), pp. 217-38. <https://doi.org/10.1016/j.chc.2011.01.003>
144. Siuta, J. (2007). B.F. Skinner i humanitarne aspekty jego eksperymentalnej analizy zachowania. [w:] Brzeziński, J. (red). *Psychologia. Między nauką, metodą a praktyką. Prace dedykowane profesorowi Ryszardowi Stachowskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*. Wydawnictwo Naukowe UAM.
145. Sheldon, K. M. (2024). The free will capacity: A uniquely human adaption. *American Psychologist*. Advance online publication. <https://doi.org/10.1037.amp0001296>
146. Skinner, B. F. (1948a). 'Superstition' in the pigeon. *Journal of experimental psychology*, 38 (2), pp. 168-172. <https://doi.org/10.1037/h0055873>
147. Skinner, B. F. (1948b). *Walden Two*. Hackett Publishing Company.
148. Skinner, B. F. (1953). *Science and Human Behavior*. Free Press.
149. Skinner, B. F. (1954). A new method for the experimental analysis of the behavior of psychotic patients. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 120, pp. 403–406. Pobrano z: <https://www.researchgate.net/> [05.01.2024r.]
150. Skinner, B. F. (1955). Freedom and the control of men. [w:] Skinner, B.F. *Cumulative Record. Definitive Edition*. Copley Publishing Group.

151. Skinner, B. F. (1957). *Verbal Behavior*. Appleton Century Crofts, Inc.
152. Skinner, B. F. (1961). How to teach animals [w:] Skinner, B. F. *Cumulative Record. Definitive Edition*. Copley Publishing Group.
153. Skinner, B. F. (1963). Operant behavior. *American Psychologist*, 18(8), 503–515. <https://doi.org/10.1037/h0045185>
154. Skinner, B. F. (1976). *Particulars of My Life. Part One of an Autobiography*. Knopf.
155. Skinner, B. F. (1979). *The Shaping of a Behaviorist. Part Two of an Autobiography*. Knopf.
156. Skinner, B. F. (1978). *Poza wolnością i godnością*. PIW.
157. Skinner, B. F. (1983). *A Matter of Consequences. Part Three of an Autobiography*. Knopf.
158. Skinner, B. F. (1984). The evolution of behavior. *Journal of the Experimental Analysis of Behavior*, 41(2), pp. 217–221. Pobrano z: [https://itrcampinas.com.br/pdf/skinner/the\\_evolution\\_of\\_behavior.pdf](https://itrcampinas.com.br/pdf/skinner/the_evolution_of_behavior.pdf) [05.01.2024r.]
159. Skinner, B. F. (1986). *Upon Further Reflection*. Pearson.
160. Skinner, B.F. (1987). What Religion Means to Me? *Free Inquiry*, nr 7, s.12-14. Pobrano z: <https://secularhumanism.org/1987/04/what-religion-means-to-me/> [05.01.2024r.]
161. Skinner, B. F. (1990). Can psychology be a science of mind? *American Psychologist*, 45(11), 1206–1210. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.45.11.1206>
162. Skinner, B. F. (1995). *Zachowanie się organizmów*. Wydawnictwo PWN.
163. Skinner, B. F. (2013). *Behawioryzm*. Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
164. Skinner, B. F. (2022). *Nauka i zachowanie człowieka*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
165. Smith, H-J., Jacques, D., Coppieters, R. (2023). How Psychiatrists' Beliefs On Free Will Influence Their Clinical Practice. *Psychiatria Danubina*, 2023; Vol. 35, Suppl. 2, pp. 245-248. Pobrano z: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/37800235/> [05.01.2024r.]

166. Sotwin, W. (2002). Czy w psychologii empirycznej jest miejsce dla wolnej woli? *Czasopismo Psychologiczne - Psychological Journal*, tom8, nr 1, ss. 21–38. Pobrano z: <http://czasopismopsychologiczne.pl/> [05.01.2024r.]
167. Stachowski, R. (2007). *Historia współczesnej myśli psychologicznej. Od Wundta do czasów najnowszych*. Wydawnictwo Scholar.
168. Stillman T. F., Baumeister R. F., Vohs K. D., Lambert N. M., Fincham F. D., Brewer L. E. (2010). Personal philosophy and personnel achievement: belief in free will predicts better job performance. *Social Psychological and Personality Science* 1, pp. 43–50. <https://doi.org/10.1177/1948550609351600>
169. Szasz, T. (1974). Against behaviorism. A review of B. F. Skinner's About behaviorism. *Libertarian Review*, 111 (December), pp. 6 –7. Pobrano z: <http://libertarian.co.uk/> [05.01.2024r.]
170. Teo, T. (1998). Klaus Holzkamp and the rise and decline of German critical psychology. *History of Psychology*, 1(3), pp. 235–253. <https://doi.org/10.1037/1093-4510.1.3.235>
171. Teo, T. (2005). *The critique of psychology: From Kant to postcolonial theory*. Springer.
172. Titchener, E. B. (1921). *Początki psychologii*. Wydawnictwo M. Arcta.
173. Thorne, B. (2006). *Carl Rogers*. Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
174. Tolman, C. W. (1997). Review of Naming the mind: How psychology found its language. *Canadian Psychology / Psychologie canadienne*, 38(3), pp. 196–198. <https://doi.org/10.1037/h0084741>
175. Trzópek, J. (2009). Problem woli a współczesna psychologia. *Przegląd Filozoficzny – nowa seria*. R: 18, 2009, Nr 1 (69), ss. 125-143. Pobrano z: <https://pf.uw.edu.pl/> [05.01.2024r.]
176. Vohs K. D., Schooler J. W. (2008). The value of believing in free will: encouraging a belief in determinism increases cheating. *Psychological Science* 19, pp. 49–54. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9280.2008.02045.x>
177. Webel, Ch., Stigliano, T. (2004), „Are we Beyond Good and Evil? Radical Psychological Materialism and the ‘cure’ for Evil”, *Theory and Psychology*, vol. 14 (1), pp. 81-103. Pobrano z: <https://www.academia.edu/23192718/> [05.01.2024r.]
178. Wegner, D. (2002). *The Illusion of Conscious Will*. MIT Press.



179. Wiatrowska, A.; Pankalla, A. (2023). Kontekst konstrukcji idei wolnej woli na przykładzie psychobiografii Skinnera, Fromma i Rogersa. *Horyzonty Wychowania*, 22(62), ss. 41-51. <https://doi.org/10.35765/hw.2023.2262.06>
180. Wiener, D. N. (1996). *B. F. Skinner: Benign anarchist*. Allyn & Bacon.
181. Wolicki, M. (2003). Redukcjonizm w psychologii. *Premisla Christiana*, tom X, ss. 275-181. Pobrano z: <https://repozytorium.theo-logos.pl/> [05.01.2024r.]
182. Yao L, Kabir R. Person-Centered Therapy (Rogerian Therapy) (2023). [w:] *StatPearls. Treasure Island (FL)*. StatPearls Publishing. Pobrano z: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK589708/> [05.01.2024r.]
183. Zamiara, K. (1997). Dylemat: filozofia nauki czy historia nauki - w ujęciu kulturoznawczym. *Nowa Krytyka*, Tom 8, ss. 51-66. Pobrano z: <https://bazhum.muzhp.pl/> [05.01.2024r.]
184. Zamiara, K. (1998). Między filozofią nauki a historią nauki. Współczesne kontrowersje. *Przegląd filozoficzny – Nowa seria*, VII, Nr 2, ss. 79-85. Pobrano z: <https://bazhum.muzhp.pl/> [05.01.2024r.]
185. Žižek, S. (2023). *Freedom: A Disease Without Cure*. Bloomsbury Academic.