

KS. BRONISŁAW GRULKOWSKI
Gdańsk

POSTAWY „BYĆ” I „MIEĆ” W PSYCHOLOGII

„Być” i „mieć” jest bardzo często stosowanym rozróżnieniem. Można je spotkać w literaturze teologicznej (zob. np. Jan Paweł II 1995), filozoficznej (zob. np. Marcel 1986) i w psychologii (zob. Cekiera 1992; Chlewiński 1991; Frankl 1984; Kozielecki 1987; Popielski 1987b, 1993). Jednakże przy tak częstym występowaniu tego rozróżnienia także w rozmowach towarzyskich, naukowych dyskusjach i w sporach światopoglądowych wydaje się, że nie dość jasno sprecyzowano określenia „być” i „mieć”, nie dość jasno pisze się na temat tego, jak rozumieć „być” i „mieć”, jak szeroki jest ich zakres, w jakich dziedzinach ludzkiego życia przejawia się tak „być”, jak i „mieć”, jaka jest ich geneza. Ponadto, zwłaszcza w psychologii, pisze się o „być” i „mieć” albo tylko fragmentarycznie (Cekiera, Chlewiński, Kozielecki, Oleś), albo dość szeroko (Frankl, Fromm, Popielski, Staehelin). Ponadto należy zwrócić uwagę, że w psychologii mówi się o „być” i „mieć” wychodząc z różnych założeń teoretycznych. Erich Fromm, na przykład, jest jednym z twórców tak zwanej psychoanalizy społecznej, Józef Kozielecki reprezentuje psychologię poznawczą, zaś Victor Frankl jest twórcą logoteorii.

Znaczenie problematyki „być” i „mieć” z jednej strony, a z drugiej fakt jej obecności w literaturze psychologicznej w różnych ujęciach, w różnym zakresie i w odrębnych kontekstach teoretycznych, skłonił autora do napisania tego artykułu. Stanowi on pewną próbę uporządkowania i przedstawienia istniejących w psychologii poglądów na temat „być” i „mieć”. Celem tego artykułu jest też uchwycenie pewnych wspólnych elementów występujących w rozumieniu „być” i „mieć” w poglądach różnych autorów. Takie uporządkowanie pozwala uchwycić to, co stanowi istotę „być” i „mieć”, ponadto

może być podstawą do podjęcia próby operacjonalizacji pojęć „być” i „mieć”, do zapoczątkowania badań empirycznych w tym zakresie.

W artykule prezentuje się różne poglądy dotyczące „być” i „mieć” oraz przedstawia się ich interpretację w kontekście głównych twierdzeń psychologii egzystencjalnej¹. Oczywiście twierdzenia te ukazują nie tylko wymiar „być–mieć” ludzkiej egzystencji; wskazują także na inne wymiary (np. przedmiotowość i podmiotowość, autentyczność i jej brak, zmianę i stałość itd.). Tym niemniej rozróżnienie „być” i „mieć” pojawiło się na gruncie psychologii egzystencjalnej i staje się zrozumiałe w jej kontekście. W artykule „być” i „mieć” są rozumiane jako postawy², które zostaną ukazane wielowymiarowo. Takie ujęcie jest zgodne z podejściem psychologii egzystencjalnej. Konkretnie sytuacje i doświadczenia życia człowieka ujmują się tu jako przeżycia swojego bycia człowieka w jego relacji do świata, którym nadaje on znaczenie (sens). Dlatego postawy „być” i „mieć” zostaną ukazane w ich przejawianiu się w różnych, egzystencjalnie ważnych, doświadczeniach człowieka.

W artykule dominować będzie prezentacja poglądów Ericha Fromma, który przedstawił najbardziej rozbudowaną psychologiczną koncepcję „być” i „mieć”. Zostaną omówione kolejno główne twierdzenia psychologii egzystencjalnej, a następnie postawy „być” i „mieć” w ich aspektach poznawczym i emocjonalnym³, przedstawione zostaną też przejawy postaw „być” i „mieć” oraz poglądy dotyczące ich genezy.

¹ Wydaje się, że różnych autorów zajmujących się problematyką „być” i „mieć” można zaliczyć do szeroko rozumianej psychologii egzystencjalnej. Najwięcej dyskusji może wzbudzić zaliczenie do jej przedstawicieli Ericha Fromma. Psychologa tego zalicza się do przedstawicieli neopsychoanalizy (Hall, Lindzey 1990 s. 149-150; por. Stojnowski 1989 s. 724). Jednakże ze względu na podejmowaną problematykę analizy ludzkiej egzystencji, konieczność określenia przez człowieka stosunku do swojego istnienia, teorię egzystencjalnych potrzeb człowieka można Fromma zaliczyć do przedstawicieli psychologii egzystencjalnej (zob. np. Hall, Lindzey 1990 s. 293, 299; Mariański 1990 s. 97). Saciuk pisze nawet o „egzystencjalnej filozofii Fromma” (1990 s. 22).

² W literaturze psychologicznej i filozoficznej problematykę „być” i „mieć” ujmują się w różnych strukturach teoretycznych. Najczęściej pisze się o „być” i „mieć” jako dwóch odmiennych i przeciwstawnych hierarchiach wartości (zob. np. Dudzikowa 1985 s. 40, 113-114; Kozielecki 1987 s. 50-51; Oleś 1989 s. 154-156; Marody 1988). Inni autorzy ujmują „być” i „mieć” jako dwie przeciwstawne postawy (zob. Marcel 1984 s. 122; Tarnowski 1986 s. 44-45; Chałubiński 1989 s. 13; Mounier 1964 s. 53; Fromm 1989 s. 25-55). Przyjęcie takiego punktu widzenia jest uzasadnione teoretycznie, porządkuje ujęcie tej problematyki oraz umożliwia podjęcie operacjonalizacji pojęć „być” i „mieć”.

³ W artykule rezygnuje się z charakterystyki wymiaru behawioralnego postaw „być” i „mieć”. Przyjmuje się, że w wymiarze tym ważną rolę odgrywają nie tylko same zachowania, obiektywnie weryfikowalne reakcje zewnętrzne, ale przede wszystkim gotowość do takich

I. GŁÓWNE TWIERDZENIA PSYCHOLOGII EGZYSTENCJALNEJ

Według przedstawicieli psychologii egzystencjalnej każdy człowiek jest jedyną i niepowtarzalną jednostką (zob. Chlewiński 1985 s. 739). Jako taka musi ona ustosunkować się do świata i swojego w nim istnienia (zob. Hall, Lindzey 1990 s. 291 n.; Uchnast 1987 s. 90). Człowiek może to uczynić, ponieważ jest wolny i odpowiedzialny (zob. Popielski 1987b s. 28-33; Płużek 1991 s. 62).

1. *Wolność i odpowiedzialność człowieka*⁴

Główną tezę psychologii egzystencjalnej jest podkreślanie wolności i odpowiedzialności człowieka. „Na świadomość składa się – pisze Rollo May – doświadczenie, iż «ja jestem tym, który ma ten świat i który w nim działa». To z kolei zakłada odpowiedzialność udzielenia «odpowiedzi» światu” (1989 s. 144). Człowiek doświadcza wolności dwojako. Z jednej strony uświadamia sobie, iż w swojej wolności powinien właściwie ustosunkować się do swojego „podłoża”, „osnowy” swojego istnienia. Powinien zaakceptować fakt „uwarunkowania” swojej wolności przez świat natury, swoje ograniczone możliwości i oddziaływanie środowiska rodzinnego (Boss 1963 s. 290; Tillich 1981 s. 73; zob. Uchnast 1987 s. 91; Hall, Lindzey 1990 s. 306-307). Człowiek musi być świadomy swojej sytuacji egzystencjalnej, jej cech (na przykład tego, że jest mężczyzną czy kobietą), umieć je zaakceptować, ale jednocześnie być od nich względnie niezależnym. Nie powinny one do końca zdeterminować jego życiowych wyborów. May pisze w tym kontekście o „wolności od” (1989 s. 197-202). Doświadczeniem związanym nieodłącznie z przeżywaniem tego typu wolności jest lęk. Jest to lęk związany z niepewnością ludzkiej egzystencji, zagrożeniem przez nicość. Jest to lęk ontologiczny, egzystencjalny, lęk przed uświadomieniem sobie nicości rozumianej jako „umniejszanie się” świadomości własnego życia (Tillich 1981 s. 63; zob. Płużek 1991 s. 63).

zachowań. Gotowość należy do istoty postawy, natomiast zewnętrzne zachowanie stanowi jej wskaźnik uwarunkowany wieloma dodatkowymi okolicznościami (zob. Prężyńska 1977 s. 11; Nowak 1973 s. 33).

⁴ W paragrafie tym wyakcentowane zostaną poglądy dotyczące podmiotowego, wewnętrznego rozwoju. W następnym paragrafie uwaga zostanie skoncentrowana na relacji podmiot–świat i na charakterystyce przedmiotu tej relacji, tak jak jest on doświadczany przez poznający go podmiot.

Człowiek obawia się utraty swojej wolności, „zawładnięcia nią” do końca przez uwarunkowania i determinanty jego egzystencji (May 1978 s. 330-335). Najbardziej podstawowy jest lęk przed śmiercią (całkowitym unicestwieniem), niemożliwy do odparcia za pomocą argumentów. Jego relatywną formą jest lęk przed losem (tym, co nieprzewidywalne, czego nie można uniknąć). Innym rodzajem lęku, jaki przeżywa człowiek, jest lęk przed bezsenssem wyrażający się jako lęk przed utratą najważniejszej wartości (forma absolutna) lub/i przed utratą (nieistnieniem) treści duchowego życia (forma względna) (Tillich 1981 s. 64-69).

Doświadczając wolności „od” oraz w jej ramach ciągłego lęku przed nicością, poczucia zagrożenia swojej egzystencji człowiek odkrywa fakt odpowiedzialności za swoje życie, za to kim będzie. W fakcie odpowiedzialności człowiek doświadcza swojej wolności „do”; człowiek doświadcza siebie jako będącego zdolnym do „bycia” (Binswanger 1958b s. 195; Binswanger 1958a s. 302, 327). Jako osoba jest on kimś, kto „staje się” i doskonali się (zob. Allport 1955 s. 12). Stawanie się i bycie za nie odpowiedzialnym to ciągle przekraczanie siebie, stawanie się kimś nowym, kimś „więcej” (zob. Hall, Lindzey 1990 s. 309). Jak zauważa Zenomena Płużek owo stawanie się „rozumiane jest jako zamierzona interakcja z innymi ludźmi, światem przyrody i ciągle dążenie do sensownego życia” (1991 s. 63). Doświadczenie odpowiedzialności za swoje życie, rozumianej jako wolność „do” wymaga od człowieka zaangażowania się, postawy otwartości na wciąż nowe wartości i staranie się o to, by realizować je w swoim życiu (May 1978 s. 348-358). Odpowiedzialność za swoje życie, za kształt owego stawania się oznacza odpowiedzialność za kształtowanie swojego charakteru i za typ ustosunkowania się zwłaszcza do innych ludzi (Binswanger 1958a s. 327). Wolność człowieka, mimo że skończona i uwarunkowana, wymaga autoafirmacji ontycznej, duchowej i moralnej (Tillich 1981 s. 62-63). Wolność oznacza wzięcie odpowiedzialności, mimo nieuniknionego lęku egzystencjalnego, za kształt swojego życia. „Człowiek – pisze Paul Tillich – jako skończona wolność jest wolny w granicach swojej skończoności. Lecz w tych granicach żąda się od niego, by uczynił z siebie to, co było jego zamiarem, by wypełnił swoje przeznaczenie” (Tillich 1981 s. 73).

Tak więc człowiek wolny jest równocześnie odpowiedzialny za kształt swojej egzystencji. Jest odpowiedzialny za to, czy będzie „stawał się” w „dialogu” ze światem, relacjach interpersonalnych, czy też zrezygnuje z rozwoju, zdecyduje się na „nieistnienie”. Od człowieka zależy, czy będzie istniał autentycznie, czy będzie odpowiedzialny za siebie, czy też zdecyduje się na postawę „skąpca” traktującego swoje życie i cechy w kategoriach posiadania,

w kategoriach „mieć”, posiadania nieustannie zagrożonego przemijaniem i zniszczeniem (zob. Binswanger 1958b s. 211). Od człowieka zależy więc czy „będzie”, czy będzie kimś nieustannie przekraczającym siebie i „stającym się”, czy też będzie tylko skostniałym „posiadaczem” dóbr i gotowych odpowiedzi (Tillich 1981 s. 70). W owej konieczności podjęcia decyzji co do kształtu swojego życia tkwi istota odpowiedzialności człowieka. Jedynie „ludzką” odpowiedzią na doświadczenie wolności i odpowiedzialności jest stawanie się, przekraczanie siebie. Lecz człowiek może też wybrać istnienie nieautentyczne skazując siebie na doświadczenie rozpacz, uczucie pustki i bezsensu życia, a nawet kryzys tożsamości czy też różnego rodzaju zaburzenia takie, jak fobie i kompulsje (Tillich 1981 s. 70-76; May 1989 s. 34-42; zob. też Płużek 1991 s. 64; Hall, Lindzey 1990 s. 309).

Konieczność podjęcia decyzji co do kształtu własnego życia sprawia, że z poczuciem odpowiedzialności za własne życie związane jest nieodłącznie „egzystencjalne” poczucie winy. „Wina egzystencjalna – według psychologów egzystencjalnych – polega na tym, że nie udaje się mu w pełni wywiązać z nakazu urzeczywistnienia wszystkich swych możliwości” (Hall, Lindzey 1990 s. 307). „Wina ontologiczna – pisze Płużek – jest winą wobec siebie samego za zaniedbanie i zablokowanie najbardziej istotnych i najbardziej witalnych możliwości własnego rozwoju” (1991 s. 65).

Wina ontologiczna wiąże się z lękiem ontologicznym. Człowiek, świadomy konieczności wzięcia odpowiedzialności za swoje życie, odczuwa jednocześnie lęk związany z doświadczeniem własnej niedoskonałości i podstawową niejasnością dotyczącą rozróżnienia dobra i zła. Własna słabość i trudność rozróżnień moralnych sprawia, że człowiek, nawet chcąc wybrać dobrze, może popełnić pomyłkę, może wybrać życie nieautentyczne (Tillich 1981 s. 73-74). Dlatego człowiek doświadczając wolności „do” odczuwa jednocześnie winę i lęk przed tą winą i przed „potępieniem” (Tillich 1981 s. 69). Jeżeli człowiek świadomie odrzuca istnienie winy i lęku, wybiera nieautentyczny sposób życia, okłamuje siebie (Binswanger 1962; Boss 1963; May 1958a; Tillich 1981). Ostatecznie jednak nie może przed winą i lękiem ontologicznym uciec; ucieczką nie jest nawet samobójstwo. Próbuąc mimo to uciekać człowiek skazuje siebie na dodatkowe cierpienie związane z nieautentycznym sposobem życia, oszukiwaniem siebie samego.

Jak więc wynika z tego, z konieczności wybiórczego i pobieżnego, przeglądu poglądów psychologów egzystencjalnych podstawowym faktem, charakterystycznym dla ludzkiej egzystencji, jest jej wolność i odpowiedzialność. Ona sprawia, że człowiek może istnieć autentycznie lub nieautentycznie oraz że jest on odpowiedzialny za dokonany przez siebie wybór sposobu życia. Tę

wolność i odpowiedzialność za swoje życie urzeczywistnia człowiek istniejąc w określonym kontekście, sytuacji egzystencjalnej; „będąc-w-świecie”. To „bycie-w-świecie” psychologowie egzystencjalni ukazują w różnych wymiarach. Przedstawienie (wybiórcze) poglądów egzystencjalistów na ten temat stanowi treść dalszego etapu obecnej analizy.

2. *Bycie-w-świecie*

Wszyscy psychologowie egzystencjalni podkreślają za filozofami egzystencjalistycznymi (przede wszystkim Heideggerem), że cechą konstytutywną ludzkiego istnienia jest „bycie-w-świecie” (zob. Uchnast 1987 s. 90; Hall, Lindzey 1990 s. 309; Płużek 1991 s. 66; Chlewiński 1985 s. 739). Pojęcie „świat” oznacza u egzystencjalistów bardzo wiele. Przez „świat” rozumieją oni „całość znaczeń i znaczących ustosunkowań się jednostki do siebie i do wszystkiego poza nią samą” (Binswanger 1958b s. 194). „Świat” nie oznacza więc tylko i przede wszystkim świata obiektywnego, czasoprzestrzeni, przyrody, ale indywidualne, niepowtarzalne i własne ustosunkowanie się człowieka do świata obiektywnego we wszystkich jego aspektach. To „bycie-w-świecie” jest tak bardzo nieodłączne od ludzkiego istnienia, tak bardzo je konstytuujące, „ontologiczne”, iż Binswanger twierdzi, że „ja” i „obraz świata” to synonimy (1958b s. 198). Ludzka osoba kształtuje siebie, zdobywa się na autentyczne (lub popada w nieautentyczne) istnienie właśnie poprzez swoje ciągłe ustosunkowywanie się do świata (obiektywnego i swoich zamierzeń oraz możliwości), tworząc swój „obraz świata”, a przez to siebie. Dlatego Tillich może stwierdzić, że człowiek kształtuje siebie i świat (Tillich 1981 s. 71-72). „Bycie-w-świecie”, własne ustosunkowanie się człowieka do świata może być albo autentyczne albo nieautentyczne. Dotyczy ono świata we wszystkich istotnych jego wymiarach (stanowiących także istotne wymiary ludzkiego doświadczenia).

a) Stosunek do świata natury (*Umwelt*)

Człowiek istnieje w relacji do świata natury (*Umwelt*) będąc jego częścią poprzez fakt własnej cielesności (a w związku z tym podlega do pewnego stopnia prawom rządzącym tym światem), przekraczając go jednocześnie przez fakt istnienia samoświadomości i poprzez swoje możliwości. Doświadczenie świata natury jest dla człowieka doświadczeniem naturalnym, bezwiednym, nierefleksyjnym. Świat natury stanowi otoczenie fizyczne, w którym

człowiek żyje (zob. Płużek 1991 s. 67; Hall, Lindzey 1990 s. 300). Człowiek, aby móc istnieć autentycznie w świecie natury, musi umieć przeciwstawić się jego determinizmowi i ograniczeniom, powinien mieć odwagę przekraczania siebie (Boss 1963 s. 48). W tym sensie człowiek „ma” świat: jest on mu „dany” po to, by go przekraczał, zwłaszcza przez miłość (Binswanger 1958b s. 198). Jednocześnie jednak zdobywając swoją autentyczność poprzez przeciwstawienie się naturze powinien ze spokojem zaakceptować swoje „rzucenie w świat”, przyjąć „osnowę” swojej egzystencji i związane z tym ograniczenia i uwarunkowania. Jeżeli nie umie tego uczynić, buntuje się przeciw biologicznym uwarunkowaniom swojego „bycia-w-świecie” (na przykład przeciw określonej płci, podleganiu chorobom i zmierzaniu ku śmierci), nawet transcendując ów świat natury istnieje nieautentycznie. Nie akceptując „osnowy” swojego istnienia, przeciwstawiając się jej totalnie, zdaje się w swoim rozwoju nie na siebie, ale na obce siły i wpływy, których do końca nie rozumie; staje się nieautentyczny (Binswanger 1962 s. 290).

Z drugiej strony, jak zauważa Płużek streszczając poglądy egzystencjalistów, człowiek istnieje nieautentycznie także wtedy, gdy rezygnuje z „przekraczania”, transcendowania świata natury. Wówczas całe swoje życie koncentruje wokół biologicznych potrzeb i ich zaspokojenia stając się do końca zdeterminowanym przez „świat natury” – otoczenie fizyczne (*Umwelt*) (1991 s. 63-64).

Tak więc człowiek istnieje w relacji do świata fizycznego i może względem niego przyjąć postawę autentyczną (względnej zależności przy jednoczesnym transcendowaniu natury) lub nieautentyczną (próbując całkowicie uniezależnić się od natury lub całkowicie ulegając prawom rządzącym tym światem).

b) Stosunek do innych ludzi (*Mitwelt*)

Wszyscy prawie psychologowie egzystencjalni akcentując indywidualny i niepowtarzalny charakter osoby ludzkiej podkreślają jednocześnie, iż „bycie-w-świecie” jest „istnieniem-z-innymi” (*Mitwelt*). Od tego, jaką postawę przyjmie wobec własnej egzystencji, zależy również jak będzie odnosił się do innych. Binswanger podkreśla, że człowiek o autentycznej postawie egzystencjalnej charakteryzuje się wieloaspektową otwartością wobec innych ludzi (Binswanger 1962 s. 266-699; por. Płużek 1991 s. 68). Wyróżnia on cztery typy wzajemnych relacji międzyludzkich:

- **kontakt anonimowy** – jest to właściwie brak kontaktu; ludzie będąc obok siebie, przechodząc obok siebie, obok siebie załatwiają różne

sprawy nie znają jednak siebie, nie angażują się wzajemnie w świat swoich spraw;

- **kontakt singularny** – powstaje wtedy, gdy człowiek rezygnuje z kontaktów z innymi ludźmi, postanawia wieść życie samotne;
- **kontakt pluralny** – charakteryzuje się występowaniem prawie że wyłącznie sformalizowanych relacji międzyludzkich, relacji rzeczowych, gdzie ludzie interesują się sobą wzajemnie tylko o tyle, o ile mają jakąś wspólną sprawę do załatwienia, wtedy są sobie potrzebni;
- **kontakt dualny** – jest to kontakt charakterystyczny dla osób zakochanych; powstaje tu więź empatyczna, występuje duże zaangażowanie emocjonalne, sprawy drugiego człowieka stają się sprawami własnymi. Jest to kontakt cechujący wielkich przyjaciół.

Do kontaktów dualnych i singularnych (wybranych dla wyższych celów) zdolni są tylko ludzie o autentycznej postawie egzystencjalnej. Ludzie wybierający „nie-istnienie” ograniczają swoje relacje interpersonalne tylko do kontaktów anonimowych i pluralnych bądź też singularnych, ale podjętych z motywów egocentrycznych (Binswanger 1962 s. 675-699; zob. Płużek 1991 s. 68; Popielski 1987a s. 36-37).

R. May podkreśla znaczenie autentycznego spotkania (relacji „ja”–„ty”) dla człowieka i jego odwagi „bycia”. Zwraca uwagę, że we współczesnym świecie zdominowanym przez wpływ cywilizacji technicznej człowiekowi bardzo trudno jest doświadczyć tego typu relacji. Dlatego szuka ich na przykład w spotkaniach z terapeutami (1989 s. 135-137). Powszechne są natomiast we współczesnym świecie relacje „posiadania” drugiego człowieka, charakterystyczne na przykład dla, pozbawionego norm i wartości, seksualizmu. Przez „posiadanie” (na przykład seksualne) drugiego człowieka szuka się potwierdzenia własnego znaczenia i ucieczki od dręczącego niepokoju (związanego z utratą poczucia własnego „ja”) (May 1989 s. 50-51). W ten sposób na przykład „chodzenie” ze sobą „zmierza w kierunku bezsensowności swobody seksualnej, która na miejsce związków osobowych podstawia zażyłość cielesną” (May 1989 s. 51).

Sumując możemy stwierdzić, że ważnym aspektem doświadczenia „bycia-w-świecie” są relacje interpersonalne. Mogą one być relacjami „autentycznymi”, osobowymi, głębokimi, angażującymi lub też charakterystycznymi dla postawy „nie-istnienia” relacjami „posiadania” drugiego człowieka, rzeczowymi i utylitarnymi, powierzchownymi i anonimowymi.

c) Stosunek do siebie samego

Psychologowie egzystencjalni podkreślają, że człowiek jako jedyny byt jest zdolny do samoświadomości, do ustosunkowania się do siebie samego. Człowiek potrafi świadomie odnieść się do własnych przeżyć i uczuć. Jest to podstawa poczucia własnej identyczności i samooceny (zob. Płużek 1991 s. 67-68). Człowiek dzięki tej cesze swojej egzystencji doświadcza swoich zachowań i odniesień do otaczającego świata jako mających cechę „dla-mnie” i „moje” (zob. May 1958a s. 59-60). Cytowany autor zauważa, że poczucie własnych przeżyć, ustosunkowanie się do nich jest niezbędnym warunkiem zdrowia psychicznego i rozwoju osobowości. Podkreśla przy tym, że w stecniczonym świecie coraz częściej pojawia się brak poczucia podmiotowości, brak poczucia własnej tożsamości. Związane jest to z tym, że poprzez wpływ techniki człowiekowi brakuje poczucia możliwości działania. Skutkiem tego jest regresja psychiczna, ucieczka od odpowiedzialności, wrogość interpersonalna i neurotyczny niepokój, którego cechą charakterystyczną jest „ograniczenie świadomości, utrata orientacji i kiedy taki stan przedłuży się, pojawia się uczucie depersonalizacji i apatii” (May 1989 s. 50; por. s. 34-50).

Tillich zauważa, że w świecie własnych przeżyć stosunek do samego siebie może koncentrować się wokół uczucia lęku i postawy rozpacz (istnienie nieautentyczne) lub być doświadczeniem siebie jako „odważnego do «bycia»” i mającego nadzieję (mimo przeżywanego lęku i winy ontologicznej) (1981 s. 62-77).

Ludwig Binswanger wyróżnia wśród ludzkich sposobów bycia-w-swiecie także świat odniesień podmiotowych (*Eigenwelt*). W jego skład wchodzi własne, osobiste myśli, uczucia, przeżycia dotyczące własnej osoby. Poprzez to ustosunkowanie do samego siebie człowiek określa własną tożsamość i indywidualność. Może ona być określona na drodze tylko negatywnej przez przeciwstawienie się naturze (*Umwelt*) i innym ludziom (*Mitwelt*) (istnienie nieautentyczne) albo na drodze również pozytywnej poprzez akceptację świata natury (*Umwelt*) i wspólnotę (opartą na miłości) z innymi ludźmi (*Mitwelt*) (istnienie autentyczne) (Binswanger 1958a s. 270-292).

Jak więc wynika z tego krótkiego przeglądu poglądów psychologów egzystencjalnych ustosunkowanie się do świata własnych przeżyć, samoocena, poczucie własnej identyczności (tożsamości) są bardzo istotnymi wskaźnikami ogólniejszego stosunku do świata i własnej egzystencji. Ustosunkowanie się do siebie, do świata własnych przeżyć może być postawą negatywną, wrogą względem siebie samego, czy też brakiem poczucia własnej tożsamości

(w przypadku „ucieczki od wolności”) lub postawą pozytywnego ustosunkowania się do siebie, charakterystyczną dla autentycznego „bycia-w-świecie”.

d) Perspektywa przestrzenna

Perspektywy przestrzennej ludzkiej egzystencji nie należy rozumieć w sensie „obiektywnym”, ale psychologicznie jako otwartość człowieka (zob. Płużek 1991 s. 69). Szczególne zainteresowanie przestrzennym i czasowym aspektem ludzkiej egzystencji wykazywał Eugeniusz Minkowski (zob. Ellenberger 1958 s. 109-113; Płużek 1991 s. 69). Minkowski pisze o ludziach o szerokiej i wąskiej przestrzeni życiowej, o ludziach „zakorzenionych” i ludziach „bez korzeni”. Ludzkie istnienie można też, zdaniem Minkowskiego, ujmować w kategoriach „góra”–„dół” (wzlot–upadek) i w płaszczyźnie poziomej (bliska–daleka). Minkowski mówi też o przestrzeni „jasnej” (poczucie, że coś się dzieje, odczucie tajemnicy, silny odcień emocjonalny) i „ciemnej” (doświadczenie niewyraźności, dezorientacji i zagubienia) (za: Ellenberger 1958 s. 109-114).

Binswanger ukazuje wiele innych form przestrzenności: przestrzeń historyczną, mistyczną, estetyczną i techniczną. Pisze również o wertykalnym wymiarze przestrzeni ludzkiej egzystencji. Życie może być odczuwane jako ciągłe wznoszenie się do „królestwa światła i pokoju” (*to a realm of light and peace*), czemu towarzyszą odczucia stawania się „lżejszym”, „wznoszonym”, „wywyższonym”. Życie może być też doświadczane jako ciągłe spadanie, czemu towarzyszą uczucia bycia „spadającym”, stawania się „cięższym”, „odrzuconym”, „strąconym” (za: Ellenberger 1958 s. 113).

Psychologowie egzystencjalni ujmując przestrzenny aspekt ludzkiej egzystencji charakteryzują ją w różnych wymiarach, zawsze jednak zdychotomizowanych. Zawsze przestrzeń egzystencji człowieka jest albo bliska, albo daleka, wąska albo szeroka, głucha albo dźwięczna, jasna albo ciemna. Wydaje się więc, że według psychologów egzystencjalnych można mówić o dwóch ludzkich postawach egzystencjalnych względem przestrzennego wymiaru egzystencji człowieka.

e) Wymiar czasowy egzystencji człowieka

Czasowy aspekt ludzkiego „bycia-w-świecie” należy, podobnie jak przestrzenny, rozumieć psychologicznie. Wskazuje on na sposób przeżywania czasu przez ludzką osobę. Minkowski w strukturze czasu psychologicznego wyróżnia:

- I. Przeszłość: 1. odległą – obejmującą obszar przestarzały;
2. niedawną – dotyczącą obszaru odżałowanego;
3. bezpośrednią – obejmującą obszar odłożony z żalem;
- II. Teraźniejszość;
- III. Przyszłość: 4. bezpośrednią – obejmującą obszar oczekiwań;
5. pośrednią – obejmującą obszar życzeń i nadziei;
6. odległą – stanowiącą obszar modlitwy i działań etycznych;

⟨za: Płużek 1991 s. 70; zob. Ellenberger 1958 s. 106⟩. Człowiek powinien być zdolny do przeżywania każdego z tych wymiarów czasowych: zaakceptować przeszłość ⟨nie zajmując się nią⟩ i otworzyć się na przyszłość. Otwarcie się na przyszłość dla nadania sensu swojemu życiu, nadania mu pełnego wymiaru i maksymalnej przestrzeni powinno obejmować wszystkie trzy jej obszary ⟨zob. Ellenberger 1958 s. 106-107; May 1958a s. 68, 71⟩. Szczególne znaczenie ma tu jednak przyszłość odległa ⟨zob. Płużek 1991 s. 70⟩.

Podsumowując możemy stwierdzić, że w ustosunkowaniu się do aspektu czasowego swojej egzystencji ludzie mogą przyjąć postawę prospektywną (otwarcie się na przyszłość w jej trzech wymiarach; jest to postawa autentyczna) lub postawę retrospektywną (ciągłej koncentracji na przeszłości; jest to postawa „nie-istnienia”).

Streszczając poglądy psychologów egzystencjalnych na temat ludzkiego „bycia-w-świecie” możemy stwierdzić, że psychologia egzystencjalna stanowi kontekst teoretyczny psychologicznej koncepcji postaw „być” i „mieć” poprzez:

- wskazanie na możliwość i fakt dwojakiego ustosunkowania się do własnej egzystencji (postawa autentyczna lub nieautentyczna);
- ukazanie postaw autentycznej i nieautentycznej w różnych aspektach ludzkiego „bycia-w-świecie” i ustosunkowania się do świata (w tym i do siebie samego);
- podkreślenie faktu oraz znaczenia wolności i odpowiedzialności człowieka;
- wskazanie psychologicznych uwarunkowań postaw autentycznej i nieautentycznej takich, jak negatywny wpływ cywilizacji technicznej ⟨May 1958a s. 40⟩ i znaczenie relacji rodzinnych ⟨Boss 1963 s. 207⟩.

II. „BYĆ” I „MIEĆ” W KONTEKŚCIE PSYCHOLOGII EGZYSTENCJALNEJ

Psychologia egzystencjalna poprzez swoje twierdzenia dotyczące wolności i odpowiedzialności człowieka oraz jego bycia w świecie jest obszarem poja-

wienia się rozróżnienia „być” i „mieć”, które można rozumieć jako postawy. Przez postawę rozumie się tu za Władysławem Prężyną „względnie stałą predyspozycję podmiotu wyrażającą jego gotowość do pozytywnych lub negatywnych reakcji (intelektualnych, emocjonalnych i behawioralnych) wobec określonego przedmiotu” (1977 s. 11).

1. Określenie postaw „być” i „mieć”

Erich Fromm analizując egzystencjalną sytuację człowieka stwierdza, że „wszelkie namiętności i dążenia człowieka to próby znalezienia rozwiązania problemu jego istnienia” (1966 s. 36). Zdaniem autora *Mieć czy być* człowiek przez ewolucyjne oderwanie się od natury utracił „dom” i poczucie jedności ze wszechświatem. W człowieku pozostała jednak tęsknota za ową jednością. Jedność tę człowiek może odzyskać przez znalezienie nowego „domu”, przez przetwarzanie świata (1966 s. 31). Dlatego Fromm stwierdza: „Konieczność znajdowania coraz to nowych rozwiązań sprzeczności tkwiących w egzystencji człowieka – znajdowania coraz to wyższych form jedności z naturą, bliźnimi i ze sobą samym – jest źródłem wszelkich sił psychicznych, które powodują człowiekiem, wszystkich jego namiętności, uczuć i lęków” (1966 s. 32).

W tej konieczności ustosunkowania się do rzeczywistości kryje się moment wolności człowieka oraz źródło postaw „być” i „mieć”. „Używając pojęć „być” lub „mieć” [...] – pisze Fromm – mam [...] na myśli dwa podstawowe sposoby istnienia, dwa różne rodzaje orientacji wobec samego siebie i wobec świata, dwa różne rodzaje struktury charakterologicznej, z których dominacja jednej określa całość tego, co człowiek myśli, czuje i jak działa” (1989 s. 36).

Najogólniej Fromm postawę „mieć” określa jako postawę egoizmu, zaś postawę „być” jako altruizm (1989 s. 19). W ten sposób podkreśla istotę podstawowego ustosunkowania się wobec świata, zwłaszcza społecznego, charakterystyczną dla każdej z nich.

Ukazując istotę postawy „być” Fromm wychodzi od prostego przykładu. Analizuje wiersz jednego z japońskich poetów wyrażający zachwyt wobec widzianego kwiatu. Widząc ten kwiat poeta doznaje uczucia zachwytu, radości i pewnej jedności z tym kwiatem, która nie pozwala mu go zniszczyć, wyrwać (1989 s. 32). Wychodząc od tego przykładu Fromm postawę „być” określa jako „sposób życia, w którym nic się nie ma i nie chce się nic mieć, lecz jest się pełnym radości, wykorzystuje się twórczo swoje zdolności i jest

się jednością ze światem” (1989 s. 33). W postawie „być” Fromm wyróżnia dwa wzajemnie się uzupełniające aspekty:

- żywy i autentyczny kontakt ze światem;
- bycie autentycznym, wolnym od różnych pozorów (1989 s. 36, 71-72).

Chcąc określić postawę „mieć” cytowany autor podaje przykład innego wiersza o kwiecie, gdzie angielski poeta opisuje scenę zerwania kwiatu, który mu się podobał. Kwiat został w ten sposób zniszczony (1989 s. 32). Jest to zdaniem Fromma zachowanie typowe dla postawy „mieć”, w której „stosunek do świata to obejmowanie w posiadanie i posiadanie, stosunek, w którym chcę wszystkich i wszystko, łącznie ze sobą samym, uczynić moją własnością” (1989 s. 36). Gdzie indziej psycholog ten stwierdza: „W tym sposobie życia liczy się tylko i wyłącznie przyswajanie sobie dóbr i nieograniczone prawo zatrzymywania sobie tego, co się zdobyło. Orientacja na „mieć” wyklucza innych i nie wymaga ode mnie żadnych innych wysiłków, jak tylko tego, żeby stan posiadania zachować lub uczynić z niego produktywny użytek” (1989 s. 61)⁵.

Staelin określa postawę „być” jako postawę zaakceptowania swojej wolności, tego, co nieuwarunkowane, postawę umożliwiającą kontakt z „drugą rzeczywistością” (*die zweite Wirklichkeit*), tym, co w świecie absolutne i niezmiennie, dające poczucie bezpieczeństwa. Postawa „mieć” jest przeciwieństwem tej postawy. Jest postawą ograniczenia swoich zainteresowań i życiowej aktywności do „pierwszej rzeczywistości” (*die erste Wirklichkeit*), do sfery tego, co materialne, zdeterminowane i zmysłowe (Staelin 1969 s. 27-29). Podobne stanowisko zajmuje Victor E. Frankl (1984).

Tak scharakteryzowane postawy „być” i „mieć” przejawiają się w życiu i we wszystkich dziedzinach ludzkiej aktywności; mają one swoją genezę.

⁵ W tym miejscu należy zauważyć, że Fromm wyróżnia dwa rodzaje „mieć”: 1. „mieć” funkcjonalne (egzystencjalne), które jest niezbędne dla przeżycia i zaspokojenia potrzeb swoich i innych ludzi. Jest to używanie rzeczy, w którym rzeczy te nie są celem samym w sobie, ale środkiem do życia i rozwoju. Jest to „mieć”, które nie wchodzi w konflikt z postawą „być”; co więcej jest konieczne dla tej postawy jako warunek życia. 2. „mieć” uwarunkowane charakterologicznie, które można określić jako namiętność posiadania, niepoohamowany pęd do przyswajania sobie rzeczy i zatrzymywania ich. Ta forma „mieć” pozostaje w konflikcie z postawą „być”. Synonimami tego „mieć” (postawy) są buddyjskie pojęcie „chciwość” i judeochrześcijańska „żądza posiadania” (1989 s. 61, 65). W swoich rozważaniach Fromm koncentruje się na analizie właśnie tego charakterologicznego wymiaru (postawy) „mieć”.

2. Wymiary postaw „być” i „mieć”

a) Postawy „być” i „mieć” w sferze poznawczej

Zdaniem Fromma postawy „być” i „mieć” są widoczne bardzo wyraźnie w sposobie poznawania świata. Postawę „być” charakteryzuje sformułowanie „wiem”. Wskazuje ono na pewien twórczy, dynamiczny proces poznawania. Proces ten polega na świadomości własnej omylności. Stąd proces poznawczy jest procesem oczyszczania poznania z różnych iluzji i dochodzenia do coraz pełniejszego ujmowania prawdy. „Wiedza – pisze Fromm – nie oznacza tego, że jest się w posiadaniu prawdy, lecz że przenika się pod powierzchnię i dąży krytycznie i aktywnie do coraz większego zbliżenia do prawdy” (1989 s. 43). To twórcze wnikanie w prawdę oznacza jedność aktu poznawania i kochania tego, co jest poznawane. Zdaniem Fromma celem takiego poznania nie jest poznanie „prawdy absolutnej” (jest nieosiągalna), ale wytrwałe dążenie do tej prawdy. Celem sposobu życia na „być” jest zatem coraz głębsza wiedza (1989 s. 43-44).

Przykładem takiej postawy może być studiowanie z zainteresowania. Studiowanie na „być” oznacza twórczy i aktywny proces, w którym student jest „pociągnięty” przez problem, który studiuje, ma do niego swój własny indywidualny stosunek, umie krytycznie ocenić to, co słyszy na wykładach, szuka innych źródeł wiedzy na dany temat (Fromm 1989 s. 38).

Postawa ta przejawia się także w sposobie funkcjonowania ludzkiej pamięci. Dla człowieka o postawie „być” przypomnienie czegoś z przeszłości jest aktywnym procesem, „reakcją łańcuchową”, która pozwala na odtworzenie całej sytuacji, kontekstu, w którym przypomniany fakt istniał. Zostają odtworzone różne powiązania; wspomnienie ma charakter przeżyciowy, zindywidualizowany, nie logiczny. To, zdaniem Fromma, świadczy o zaangażowanym, osobistym, twórczym stosunku do świata. Jest to jakby „ożywianie” rzeczywistości, która kiedyś była. Takie zapamiętywanie i przypomnianie jest wyrazem pewnej więzi ze światem, zaangażowania się w to, co się przeżywa nie tylko intelektualnego, ale także emocjonalnego (1989 s. 39).

Tak więc w postawie „być” poznanie jest aktywnym, twórczym zaangażowaniem się w rzeczywistość, pewnym z nią „współbrzmieniem”, wnikaniem w nią połączonym z coraz większym względem niej zachwytem i szacunkiem.

Postawę „mieć” w sferze poznawczej można scharakteryzować słowami „mam wiedzę”. Wyrażenie to wskazuje na pewien stan, na posiadanie czegoś, co można dowolnie używać, czym można manipulować dla własnej korzyści. Wiedza w tym ujęciu jest czymś, co człowiek posiada, na wzór dóbr mate-

rialnych czy pozycji społecznej. Wiedza jest tu czymś, co służy nie tyle głębszemu kontaktowi z rzeczywistością, głębszemu jej poznaniu, ile wygodzie człowieka, podniesieniu jego poczucia własnej wartości. Stąd celem poznania jest w postawie „mieć” posiadanie coraz to szerszej (kosztem głębi) wiedzy (Fromm 1989 s. 43-44).

Wyrazem takiej postawy jest sposób zdobywania wiedzy zorientowany na „wyuczenie”. Na przykład studenci nastawieni na „mieć” szukają tylko logicznych związków i trzymają się tylko tego, co było im przekazane. Ludzie tak zorientowani boją się nowych idei czy też rodzajów wiedzy, którą trudno wyrazić słowami, czy też sformalizować (Fromm 1989 s. 38).

Dla tego typu postawy charakterystyczny jest mechaniczny sposób zapamiętywania, bez wewnętrznego zaangażowania, bez emocjonalnego stosunku do świata (Fromm 1989 s. 39-40).

Postawa „mieć” jest postawą, w której poznanie ma charakter utylitarny, ma służyć egoistycznie rozumianemu dobru człowieka⁶.

b) Postawy „być” i „mieć” w sferze emocjonalnej

Zdaniem Fromma orientacja „być” odnosi się głównie do przeżyć. W tej postawie człowiek przeżywa podstawowe uczucie dobroci wszechświata i otwartości względem niego. Człowiek, wolny od egocentryzmu, przeżywa uczucie jedności ze wszystkim co istnieje. W związku z tym w jego przeżyciach dominujące jest uczucie radości i pewnego uniesienia, które skłania go do dzielenia się ze światem tym, co w nim jest najlepsze; w tym przeżyciu człowiek zapomina o sobie, o swoim „ja”, a mimo to przeżywa uczucie szczęścia (1989 s. 65-66). Za Spinozą Fromm mówi, że człowiek o orientacji „być” przeżywa tak zwane „afekty aktywne”, charakterystyczne dla sfery wolności. Są to uczucia bycia czynnym, wolnym, radosnym, zadowolonym; dominuje uczucie „Dobro-Bytu” (Fromm 1989 s. 70, 112). Podstawowym dla postawy „być” jest więc uczucie radości, które zawsze towarzyszy twórczej aktywności. Jej istotną cechą jest trwałość; jest to coś „w rodzaju wyżyny”,

⁶ Różnica między postawami „być” i „mieć” w sferze poznawczej będzie jeszcze wyraźniejsza, gdy wskażemy na rozróżnienie między rozumem i inteligencją dokonane przez Fromma. „Rozum – pisze on – jest ludzką zdolnością pojmowania świata za pomocą myśli, w przeciwieństwie do inteligencji, która jest zdolnością człowieka do posługiwania się rzeczami za pomocą myśli. Rozum jest narzędziem człowieka służącym do zdobywania prawdy, inteligencja jest narzędziem do posługiwania się rzeczami świata z większym powodzeniem. Rozum ma charakter z istoty swej ludzki, inteligencja należy do zwierzęcej części człowieka” (1966 s. 67).

podstawowy stan emocjonalny towarzyszący człowiekowi w ciągu jego rozwoju (Fromm 1989 s. 81-82).

Dla postawy „mieć” dominującym uczuciem jest niepokój. Orientacja „mieć” z istoty swej jest egocentryczna, nastawiona na dążenie do dominacji przez posiadanie. Posiadanie jest często rozumiane przez człowieka jako gwarancja trwałości. Ta właśnie iluzja jest źródłem niepokoju. Pozycja człowieka, nawet wysoka, uzyskana przez posiadanie nie jest trwała. Człowiek jest zagrożony przez śmierć, rzeczy są zniszczalne. Dlatego „ja”, które określa siebie słowami „ja jestem tym, co mam” przeżywa chroniczne uczucie niepokoju, poczucie zagrożenia płynącego od świata i od innych ludzi, a nawet z własnego wnętrza (Fromm 1989 s. 61-64). Stąd człowiek o orientacji „mieć” boi się wszystkiego, co jest nowe; szuka bezpieczeństwa w tym, co jest stałe, określone, uporządkowane, dające się kontrolować (Fromm 1989 s. 77-78).

Obok zamiłowania do stagnacji innym sposobem ucieczki od uczucia niepokoju jest szukanie przyjemności. Człowiek szuka przyjemności przez zaspokajanie wszystkich swoich namiętności i coraz to nowych zachcianek. Przyjemności są jednak krótkotrwałe, dlatego pozostawiają po sobie uczucie smutku, które człowiek jest zmuszony redukować przez szukanie kolejnych doznań pozwalających, przynajmniej na jakiś czas, zapomnieć o niepokoju i nudzie (Fromm 1989 s. 81-82).

3. Przejawy postaw „być” i „mieć”

a) Postawy „być” i „mieć” wobec wszechświata

Według cytowanego Fromma podstawowym doświadczeniem egzystencjalnym człowieka jest poczucie odrębności, bycia oddzielnym od reszty świata. Człowiek pragnie stan tego oddzielenia przekroczyć, odzyskać utraconą jedność ze światem. Brak kontaktu wywołuje bowiem chorobę psychiczną (1966 s. 42). Postawy „być” i „mieć” są próbami odzyskania jedności ze wszechświatem.

W postawie „być” dokonuje się to odzyskanie jedności przez miłość do tego, co istnieje, otwartość względem wszechświata.

W postawie „mieć” dokonuje się ona przez nadmierną konsumpcję, która jest „wchłanianiem” świata i zaspokaja „chęć połknięcia całego świata” (Fromm 1989 s. 37, 85; zob. Fromm 1990c s. 276-277).

Zdaniem Staehelina postawy „być” i „mieć” są formami ustosunkowania się do rzeczywistości (wszechświata). Naturalne dla człowieka i charakterystyczne dla postawy „być” jest pra-zaufanie (*Ur-vertrauen*) względem wszechświata, samousposobienie człowieka do uczestnictwa w świecie, w tym, co we wszechświecie jest konieczne i nieuwarunkowane (1969 s. 55). Jest to nastawienie pierwotne człowieka, pierwotne także względem wychowania i relacji matka–dziecko. Łączy się ono z miłością i nadzieją (Staehelin 1969 s. 60). Z postawą „mieć” związany jest ilościowy brak prauzafania (zaufania pierwotnego) względem rzeczywistości, co wyraża się niezdolnością do kochania, rozpaczą i może prowadzić do choroby (Staehelin 1969 s. 56-57). Dla człowieka o postawie „być” wszechświat ma charakter „osobowy”, jest „ty”, dla człowieka o postawie „mieć” jest on zagrażający i obcy (Staehelin 1972).

b) Postawy „być” i „mieć” wobec przyrody

Według Fromma człowieka o postawie „być” cechuje nowy stosunek do przyrody. Przyroda jest przez człowieka o takiej postawie traktowana jak „partner”. Człowiek doświadczając jej piękna odkrywa jej prawa i stara się z niej korzystać tylko o tyle, o ile jest to konieczne dla jego życia i zaspokojenia umiarkowanych potrzeb. Człowiek o postawie „być” uczy się kooperować z przyrodą (1989 s. 25, 105). W kierunku kształtowania takiej postawy powinny iść, zdaniem Fromma, wszystkie wysiłki wychowawcze i edukacyjne, a wtedy nastanie społeczeństwo „być” (1989 s. 105).

Człowiek o postawie „mieć” odczuwa wrogość wobec przyrody, jest jej eksploatatorem i niszczycielem. Pragnie ją „mieć dla siebie”. Odczuwa wobec niej lęk i chęć agresji (Fromm 1989 s. 24; zob. Zacher 1980 s. 32).

c) „Być” i „mieć” jako postawy wobec przyszłości

Zdaniem Ericha Fromma człowiek o postawie „być” żyje „tu i teraz”. Tak bardzo jest zafascynowany swoim życiem, które jest twórczym procesem, że nie przeraża go upływający czas. Fromm pisze, że na przykład mistrz pociągany „wizją” dzieła transcenduje czas, mimo że podlega jego działaniu. Przeżycie miłości, radości, uchwycenie jakiejś prawdy dokonuje się nie w czasie, lecz „tu i teraz”. To „tu i teraz” jest wiecznością, tak zwaną „bezczasowością” (Fromm 1989 s. 87). Cytowany autor twierdzi, że w sposobie życia na „być” czas jest respektowany, ale człowiek nie poddaje się mu (1989 s. 87). Fakt upływu i ciągłości czasu (przeszłość–teraźniejszość–przyszłość)

jest transcendowany przez twórczy proces, wewnętrzne zaangażowanie w to, co się robi i kim się jest.

Natomiast człowiek o postawie „mieć” zaabsorbowany jest, zdaniem Fromma, tak przeszłością, jak i przyszłością. „W sposobie życia na „mieć” człowiek jest przywiązany do tego, co zgromadził w przeszłości: do pieniędzy, ziemi, statusu społecznego, wiedzy, dzieci, wspomnień. [...] Może o sobie powiedzieć: «jestem tym, czym byłem»” (1989 s. 87). Podobnie człowiek o takiej postawie przeżywa przyszłość: jako oczekiwanie sukcesów i gromadzenie nowych bogactw. Nad tym pragnieniem dominuje jednak niepokój wywołany doświadczeniem przemijalności tak własnej, jak i posiadanych rzeczy. Ponadto nad całym życiem dominuje świadomość nieuniknionej śmierci. Jej oczekiwanie i świadomość gasi radość życia. Człowiek żałuje tego, że wszystko straci. Jak stwierdza Fromm człowiek „boi się wtedy nie umierania, lecz utraty tego, co ma: swego ciała, swego Ja, swoich posiadłości, swoich identyczności, boi się spojrzeć w przepaść nie-identyczności, boi się, że będzie «stracony»” (1989 s. 86).

Staehelin uważa, że przeżywanie przyszłości jest ściśle związane z nadzieją. Nadzieja jest symptomem życia. „Bez nadziei nie ma życia” („*Ohne Hoffnung kein Leben*”) – pisze Staehelin (1969 s. 46). Przeżywanie przyszłości (nadziei) może być dwojakie. Człowiek o postawie „być” „jest nadzieją” (*Hoffnungsvollsein*). Człowiek o postawie „mieć” „ma nadzieję” (*Hoffnung haben*) (Staehelin 1969 s. 47). Dla człowieka o postawie „być” przyszłość jest już jakoś obecna w teraźniejszości, albowiem w teraźniejszości („tu i teraz”) doświadcza on już siebie jako tego, który jest nie do końca zniszczalny (jest wieczny). Dlatego taki człowiek patrzy w przyszłość ufnie; będąc pewnym własnej wartości uważa, że przyszłość jest zależna od niego; dlatego angażuje się z wewnętrznym przekonaniem o sensowności swojego wysiłku w życie i jego sprawy. W tym pogodnym przeżywaniu przyszłości konieczna jest ciągła aktywność wewnętrzna polegająca na odrywaniu się, w uzasadnianiu swoich działań, od tego co czasowe i przestrzenne oraz odwoływaniu się do tego, co trwałe i niezmienne – do wartości. Staehelin ten wewnętrzny proces nazywa uwalnianiem się od „obciążenia doświadczeniem” (1969 s. 47-48).

Człowiek o postawie „mieć” swoje ukierunkowanie na przyszłość rozumie nie tyle jako „bycie nadzieją”, a więc jako osobowy rozwój, kształtowanie pewnej wewnętrznej postawy, „stawanie się”, ale raczej ujmuje je czysto „przyszłościowo” (bez żadnego związku z teraźniejszością) i „wydarzeniowo”. Przyszłość nie ma żadnego związku z teraźniejszością; jest od niej niezależna. Ponadto w przyszłości istotne są tylko wydarzenia zewnętrzne (a nie na przykład proces wewnętrzny rozwoju), a na te człowiek ma niewielki wpływ.

Dlatego świat rozumiany jako przyszłość nie interesuje człowieka o postawie „mieć”, nie angażuje go, co najwyżej wywołuje w nim lęk i niepewność, a czasem także agresję (Staehelin 1969 s. 47-49).

d) „Być” i „mieć” jako postawy wobec nieuniknionego cierpienia

Według Fromma człowiek o postawie „być” potrafi cierpieć i współcierpieć, wie, że do istoty życia należy także cierpienie i dlatego wobec cierpienia i perspektywy własnej śmierci przyjmuje postawę odważną i pogodną. Potrafi wybrać cierpienie za innych, ofiarować się aż do męczeństwa (1989 s. 32, 75, 86).

Natomiast dla człowieka o postawie „mieć” cierpienie jest tragicznym uświadomieniem sobie własnej samotności i bezsilności; wprowadza ono w jego życie element niepewności, nieprzewidywalności i tragizmu. Dlatego stara się on od niego za wszelką cenę uciec, szukając nieustannie aprobaty i potwierdzenia swojego znaczenia (Fromm 1978 s. 197). Taką postawę wobec cierpienia wzmacnia dodatkowo kultura masowa przez to, że swoim oddziaływaniem pozbawia człowieka poczucia tragedii (na przykład śmierci czy cierpienia) i autentycznego, naturalnego, uczuciowego kontaktu z rzeczywistością (Fromm 1978 s. 229-230).

Autorem, który szczególnie dużo uwagi poświęcił cierpieniu w życiu człowieka, jest Victor Emil Frankl. Według niego cierpienie jest istotnym elementem ludzkiej egzystencji. W przeciwieństwie do wartości twórczych i przeżyciowych, które można realizować przez to co się „posiada” (własne ciało i jego zmysły, narzędzia), wartości postawy można realizować tylko przez znoszenie losu, „uczenie się” cierpienia (1984 s. 68-69). Od cierpienia nie można uciec; jest ono bowiem czynnikiem integralnym egzystencji człowieka w świecie. Jak pisze Frankl (1984) „byt ludzki jest ostatecznie cierpieniem i [...] istotnym przeznaczeniem człowieka jest – cierpieć: być homo patiens” (s. 77). W kontekście poglądów Frankla można przypuszczać, że człowiek o postawie „być” (aktywny, odkrywający sens swojego życia, transcendujący siebie) patrzy na cierpienie jako na niezbędny warunek odkrywania i realizowania sensu życia poprzez wierność wartościom. Rozumie też, że cierpienie jest warunkiem komunikacji ze światem i własnego rozwoju (rozumianego jako zdobywanie wewnętrznej niezależności mimo zewnętrznej zależności) (por. Frankl 1984 s. 68-77). Szczególne znaczenie ma cierpienie (zwłaszcza w sytuacjach granicznych) jako czynnik otwierający człowieka na „ty” – na drugą osobę (Frankl 1984 s. 109-110). Człowiek odkrywa prawdę o tym, że cierpienie ma sens tylko wtedy, gdy jest ofiarowane za coś lub za kogoś

⟨Frankl 1984 s. 77⟩. Cierpienie jest więc dla człowieka o postawie „być” skierowanym do niego pytaniem i wezwaniem do wzięcia odpowiedzialności za swoje życie ⟨zob. Frankl 1984 s. 127-128⟩.

Człowiek o postawie „mieć” (postawa wewnętrznej stagnacji i braku aktywności duchowej) nie przekracza cierpienia poprzez odkrywanie jego sensu, ale poddając się cierpieniu, ucieka od niego, co często prowadzi do choroby i poczucia egzystencjalnej pustki ⟨Frankl 1984 s. 72⟩. Nie mogąc uciec od cierpienia i nie potrafiąc go ofiarować za kogoś (egocentryzm) człowiek o postawie „mieć” ulega rozpaczce, która w swej istocie jest cierpieniem bez sensu ⟨Frankl 1984 s. 168⟩.

Zdaniem Staehelina cierpienie, podobnie jak miłość czy modlitwa, doznawane zwłaszcza w sytuacjach granicznych jest okazją do intuicyjnego doświadczenia „nadrozumienia” i odkrycia rozstrzygającego sensu. Zwłaszcza śmierć może być doświadczona jako szansa przeżycia wieczności i prazaufania ⟨1969 s. 27-29, 42⟩. Szczególnym rodzajem cierpienia jest poświęcenie – cierpienie za kogoś albo dla czegoś. Poświęcenie jest jednym z czynników, przez które dostępne jest człowiekowi doświadczenie „być” ⟨Staehelin 1969 s. 42⟩. To, czy człowiek będzie przeżywał cierpienie, czy też będzie dostrzegał je tylko jako bezsensowne i niepotrzebne, zależy od tego czy wobec rzeczywistości przyjmie on postawę „być” czy postawę „mieć”.

e) Postawy „być” i „mieć” w sferze relacji interpersonalnych

Postawa „być” jest postawą solidarności z innymi ludźmi. W tej postawie człowiek nie chce być szczęśliwy bez innych. Istotą postawy „być” jest radość dzielona z innymi ludźmi. Dlatego Fromm pisze: „Nic bardziej nie łączy ludzi (nie ograniczając ich indywidualności), jak wspólny podziw i miłość do jakiegoś człowieka lub gdy są oni połączeni jakąś myślą, utworem muzycznym, obrazem czy rytuałem albo wręcz dzielą cierpienie” ⟨Fromm 1989 s. 80⟩. Postawa „być” w relacjach interpersonalnych jest postawą miłości. Miłość jest odpowiedzią na ludzkie pragnienie przełamania poczucia samotności. Fromm określa miłość jako jedność „z kimś lub czymś, co znajduje się poza nami, z jednoczesnym zachowaniem naszej własnej odrębności i integralności. Jest to przeżycie obcowania, „komunii”, które pozwala na pełne rozwinięcie wewnętrznego życia człowieka” ⟨1966 s. 38-39⟩. Miłość jest procesem twórczym ukierunkowanym na drugiego człowieka. Zakłada ona poznanie, szacunek, odpowiedzialność i troskę o przedmiot miłości ⟨Fromm 1989 s. 40; zob. Strojnowski 1989 s. 724⟩. Fromm wyróżnia miłość braterską (do wszystkich ludzi), macierzyńską i erotyczną ⟨1966 s. 40-41⟩. W każdej

formie miłość jest przejawem postawy „być”; otwartością na wszystkich ludzi z jednoczesnym właściwym zaspokojeniem potrzeby własnej tożsamości.

Dla postawy „mieć” charakterystyczne jest dążenie do tego, by „mieć człowieka” (Fromm 1989 s. 79). Dlatego, zwłaszcza w postawie względem ludzi „kochanych”, charakterystyczne jest „branie” ich w niewolę i kontrolowanie. Jest to więc miłość zachłanna, zazdrosna, uzależniająca drugiego człowieka, pozbawiająca go jego własnej tożsamości (Fromm 1989 s. 46). Miłość, na przykład, małżeńska w postawie „mieć” zostaje zredukowana do wspólnoty interesów, formalnej umowy czy wzajemnej współpracy dwóch egoistycznie nastawionych ludzi (Fromm 1989 s. 46). Charakterystyczne dla postawy „mieć” jest więc dążenie do panowania nad drugim człowiekiem, co jest szczególnie często widoczne w relacjach rodzice–dzieci, kobieta–mężczyzna, nauczyciel–uczeń (Fromm 1989 s. 46, 78-80). Fromm zauważa, że „stosunki między ludźmi charakteryzują się, w przypadku sposobu życia na „mieć”, rywalizacją, antagonizmami i strachem” (1989 s. 79). Cechuje je zachłanność (na przykład skąpcza, „kobieciarza”, łowcy zysków), a ponieważ żądania ludzi o orientacji „mieć” są nieograniczone, ich relacje z innymi ludźmi są nacechowane podejrzliwością i konfliktami (Fromm 1989 s. 79).

Postawa „mieć” przejawia się w relacjach interpersonalnych w jeszcze inny sposób. Jedną z podstawowych potrzeb człowieka jest potrzeba poczucia tożsamości. Człowiek, który nie jest pewny własnej wartości, który odczuwa zagrożenie płynące ze świata i od innych ludzi, który własną wartość ocenia według stanu posiadania czy statusu społecznego, może czuć się zagrożony w swojej tożsamości. Może być zdezorientowany co do tego kim jest. Wówczas zaczyna szukać potwierdzenia swojej wartości, swojego znaczenia w grupie. Człowiek wówczas rezygnuje ze swej wolności i szuka własnej wartości w utożsamieniu się z anonimowym autorytetem zbiorowej konwencji. Mamy tu do czynienia z konformizmem, który może przybierać różne formy, może być narodowy, religijny, klasowy lub zawodowy (Fromm 1966 s. 63). Inne postępowanie tego typu to ucieczka pod opiekę wodza, tak zwany mechanizm sadomasochistyczny, gdzie człowiek utożsamia się z wodzem, ofiaruje mu swoją wolność, uzyskując w zamian poczucie siły i bezpieczeństwa (Fromm 1966 s. 85)⁷.

Również Staehelin zwraca uwagę, że postawy „być” i „mieć” ujawniają się w relacji do innych ludzi, szczególnie w sposobie przeżywania miłości i sek-

⁷ Mechanizmy te Fromm opisał szczegółowo w swoim dziele *Ucieczka od wolności* (Warszawa 1978).

sualności. W postawie „mieć” (koncentracja na „pierwszej rzeczywistości”, rzeczywistości materialno-zmysłowej) drugi człowiek jest traktowany instrumentalnie jako źródło doznawania przyjemności i tylko na owym „dostarczaniu” doznań opiera się ocena i wartość drugiego człowieka. Miłość zostaje tu zredukowana do seksualnego pożądania. Człowiek, pod wpływem kultury masowej i poglądów Freuda, jest pod naporem popędu seksualnego; wciąż ma, sztucznie w nim wytwarzane i podtrzymywane, poczucie niedosytu płciowego życia. Jest to typowo konsumpcyjne podejście do erotyzmu i miłości. To powoduje poczucie pustki, niepokoju i brak akceptacji siebie. „Przyjemność i brak dyscypliny same prowadzą zawsze do wyobcowania” (Stahelin 1969 s. 66; por. s. 64-67).

Natomiast w postawie „być” (koncentracja na „drugiej rzeczywistości”, tym, co duchowe, absolutne i nieuwarunkowane) miłość przekracza ramy czasu i przestrzeni, jakichkolwiek uwarunkowań. Człowiek odczuwa tu „bycie” w nieopisywalnej i niewyraźnej „ojczyźnie” doświadczania pełni i wieczności w „teraz”. Seksualność jest jedną z dróg (nie najważniejszą) doświadczania miłości. Ciało jest tu „drogą”, środkiem do doświadczenia tego stanu, ale nie ono jest najważniejsze; najważniejsze jest to, co ono wyraża, na co wskazuje w miłości (Stahelin 1969 s. 68-69).

f) Postawy „być” i „mieć” w stosunku do samego siebie

Według Fromma jedną z egzystencjalnych potrzeb człowieka jest potrzeba poczucia tożsamości (1966 s. 63). Człowiek potrzebuje odczucia „ja”, „ja sam”. Różnie jednak może swojego „ja” doświadczać; może mieć różny stosunek do samego siebie. Dla człowieka o postawie „być” charakterystyczne jest pozytywne ustosunkowanie się do siebie samego wynikające z przekraczania siebie, wychodzenia ku światu, który jest odbierany jako przyjazny. „Życiowym zadaniem człowieka – pisze Fromm – jest paradoksalna misja zrealizowania swej osobowości, a równocześnie przekroczenia jej i dotarcia do uniwersalizmu. Tylko w pełni rozwinięta jednostka może wyjść poza ego” (1990a s. 7). Pozytywne ustosunkowanie się do siebie opiera się na doświadczeniu miłości do samego siebie. Wynika ono z doświadczenia jedności ze światem i opartego na otwartości oraz zaangażowaniu stosunku do niego. Postawy względem innych i siebie samego są bowiem zespolone. „Miłość – pisze Fromm – [...] jest niepodzielna w zakresie związku pomiędzy obiektami a czymś własnym ja [...]”. Jeżeli człowiek „potrafi kochać tylko innych, nie potrafi kochać w ogóle” (Fromm 1971 s. 67-68). Dlatego człowiek zorientowany na „być” akceptuje siebie, rozumie siebie i ceni siebie; jego samoocena

jest wysoka i względnie trwała, stanowi bodziec dla rozwoju i doskonalenia siebie poprzez transcendencję i otwarty, nieegocentryczny kontakt z rzeczywistością.

Dla postawy „mieć” charakterystyczne jest egocentryczne nastawienie do rzeczywistości. Dlatego człowiek o tej orientacji, traktujący życie jako branie, gromadzenie i obronę przed innymi, ocenia siebie samego według stanu posiadania (rozumianego w sensie psychologicznym). Człowiek traktuje swoje „Ja” na sposób rzeczy, którą posiada i ta szczególna rzecz (własne Ja) „stanowi bazę naszego doświadczenia identyfikującego” (Fromm 1989 s. 60). Człowiek doświadczający siebie jako „towaru”, rzeczy, swoją ocenę siebie samego opiera na wyniku rywalizacji z innymi na „rynku osobowości”. „Gdy wystarczało – zauważa Fromm – aby zarobić na życie, oprzeć się na tym, co się wie i co robi, samoocena była proporcjonalna do zdolności, tj. do wartości użytkowej; odkąd jednak sukces zależy od tego, jak się sprzedaje własną osobowość, to doświadcza się siebie samego jako towaru, a raczej jednocześnie jako sprzedawcy i towaru do sprzedania. Jednostka nie interesuje się własnym życiem i szczęściem, lecz tym – jak się sprzedać” (1990b s. 63). Człowiek zorientowany na „mieć” ocenia siebie nie według własnych kryteriów i znajomości siebie, ale według tego, jak go widzą inni, jak jest przez innych odbierany, jaki jest wynik jego rywalizacji z innymi. Stąd osoba taka zdobywa poczucie tożsamości poprzez uleganie konformizmowi (Fromm 1989 s. 99). To niesie poważne konsekwencje, gdy idzie o stosunek człowieka do samego siebie. Zanika poczucie odpowiedzialności za kształtowanie swojego życia (decydują o jego wartości okoliczności i inni ludzie). Nadto pojawia się kryzys identyczności związany z brakiem celu w życiu, brakiem głębszych i przede wszystkim własnych zainteresowań; pojawia się brak zaangażowania i emocjonalnych związków z innymi (Fromm 1989 s. 99-100).

Te czynniki powodują, że człowiek ma ogromne poczucie braku bezpieczeństwa psychicznego, jego samoocena, jako uzależniona od czynników względem niego niezależnych, jest wciąż zagrożona. Człowiek ma poczucie bezsilności oraz poczucie niższości (związane z nieuchronnością pojawienia się porażek w rywalizacji). Człowiek traktując swoje możliwości jak towar czuje się od nich wyobcowany; nie potrafi odróżnić tego, co jest jego cechą, od tego, co jest tylko oczekiwaniem innych. Poczucie identyczności zostaje zachwiane; człowiek sprowadza siebie, ocenę samego siebie i kryteria tej oceny do uznania faktu, że jest on sam tylko sumą ról. Zdaje się mówić innym: „Jestem taki, jakim mnie pragniecie” (Fromm 1990b s. 63-65).

4. Geneza postaw „być” i „mieć”

Erich Fromm stwierdza, „że zarówno sposób życia na „mieć”, jak i na „być” są możliwościami mieszczącymi się w naturze ludzkiej” (1989 s. 73). Twierdzi on, że postawa „być” ma swoją podstawę biologiczną, podobnie jak postawa „mieć”. Dla postawy „być” jest nią dążenie, biologicznie uwarunkowane, do tego, by być czynnym i altruistycznym. Na poparcie tej tezy nasz autor podaje następujące argumenty z zoopsychologii i psychologii:

- „podejmowane” (nawet bez wzmocnienia) przez wiele zwierząt trudne zadania;
- istnienie samoczynnej aktywności komórek nerwowych;
- przejawiane przez małe dzieci spontaniczne, bez poczucia lęku, zainteresowanie rzeczywistością zewnętrzną;
- zapał dzieci i młodzieży do nauki szkolnej, o ile materiał szkolny jest podawany w sposób pobudzający aktywność;
- podniesienie motywacji do pracy i jej efektów w wypadku podania pracownikom jej celu i umożliwienia im aktywnego wpływu na jej organizację;
- zdolność ludzi do poświęcenia dla innych nawet w trudnych sytuacjach (1989 s. 73-74).

Autor *Mieć czy być* uważa, że postawa „być” jest często tłumiona przez społeczne wymagania stawiane ludziom i dlatego spychana jest do podświadomości. Twierdzi on jednak, że analiza snów i inne techniki psychoanalityczne ujawniają głęboką, chociaż często stłumioną, zdolność ludzi do uchwycenia prawdy o rzeczywistości i do rozumienia innych ludzi (Fromm 1989 s. 52; zob. Fromm 1977).

Cytowany autor sądzi, że postawa „mieć” ma swoją biologiczną podstawę w naturalnej każdemu organizmowi chęci przeżycia. Według niego postawa ta jest preferowana i wzmacniana przez społeczne oddziaływanie na człowieka⁸. Uważa on, że społeczeństwo dokonuje tego przez wywoływanie w człowieku irracjonalnych namiętności i podawanie mu fikcji zamiast prawdy (1989 s. 72). Społeczeństwo osiąga swój cel przez następujące mechanizmy oddziaływania na człowieka:

- zorientowanie ludzkiej aktywności na szukanie zysku;

⁸ Erich Fromm analizując rzeczywistość społeczną odwołuje się do teorii marksizmu i psychoanalizy (zob. 1990d s. 11-15).

- system wychowania zorientowany na ukształtowanie, kosztem ludzkiej spontaniczności, takich cech jak: skąpstwo, posiadanie jako cel życia, ponadprzeciętne umiłowanie porządku, punktualności i upor, czyli cech „charakteru analnego”;
- kształcenie zorientowane techniczno-ekonomicznie i utylitarnie; preferowanie rywalizacji w relacjach międzyludzkich (1989 s. 38-39, 59, 64, 80).

Analizując powyższe poglądy E. Fromma dotyczące genezy postaw „być” i „mieć” można stwierdzić, że – jego zdaniem – owe postawy mają swój początek, swoje źródło, w potrzebach człowieka oraz w sposobie ich zaspokajania. Sposób zaspokajania potrzeb („właściwy” lub „niewłaściwy”) decyduje o tym, czy człowiek będzie w życiu zorientowany na „być” czy też na „mieć” (zob. Chałubiński 1989 s. 7-17). Zdaniem Fromma „zrozumienie psychiki ludzkiej trzeba oprzeć na analizie potrzeb człowieka wyrastających z warunków jego egzystencji” (1966 s. 32). Potrzeby człowieka wyrastają z warunków jego egzystencji charakteryzujących się walką sprzecznych tendencji, rozdarciem, przemijalnością i poszukiwaniem jedności ze światem (Fromm 1966 s. 34-35). Według Fromma podstawowymi dla człowieka są następujące potrzeby:

- potrzeba ustosunkowania się;
- potrzeba transcendencji;
- potrzeba zakorzenienia;
- potrzeba tożsamości;
- potrzeba układu odniesienia i czci.

„Właściwy” lub „niewłaściwy” sposób zaspokajania tych potrzeb decyduje o dominacji orientacji na „być” albo na „mieć”.

a) Potrzeba ustosunkowania się

„Właściwym” sposobem zaspokojenia tej potrzeby jest miłość, która jest doświadczeniem twórczej jedności ze światem, przy zachowaniu i pogłębieniu poczucia własnej godności i indywidualności. „Niewłaściwym” sposobem zaspokojenia tej potrzeby jest narcyzm charakteryzujący się koncentracją na świecie własnych przeżyć i niezdolnością do właściwego spostrzegania świata zewnętrznego (Fromm 1966 s. 37-42).

b) Potrzeba transcendencji

„Właściwe” jej zaspokojenie polega na twórczym przetwarzaniu swojej sytuacji, twórczym przekształcaniu siebie i świata zewnętrznego przy zacho-

waniu szacunku dla niego i respektowaniu praw nim rządzących. Najdoskonalszym przejawem twórczości jest dawanie życia i praca. Destrukcyjna, nastawienie niszczyielskie jest „niewłaściwym” sposobem zaspokajania tej potrzeby. Formą (chorobliwą) wychodzenia poza siebie, przekraczania siebie jest tu niszczenie wszystkiego dookoła w różny sposób (Fromm 1966 s. 43-44).

c) Potrzeba zakorzenienia

W potrzebie tej wyraża się, charakterystyczne dla człowieka, szukanie nowych więzów międzyludzkich w miejsce związku z matką. „Właściwym” zaspokojeniem tej potrzeby jest braterstwo i solidarność z innymi. „Niewłaściwą” formą jej zaspokojenia jest kazirodztwo, wyrażające się ucieczką od rzeczywistości, nadmiernym przywiązaniem do matki, bezkrytycznym zdaniem się na autorytety (Fromm 1966 s. 44-69).

d) Potrzeba tożsamości

„Właściwym” sposobem jej zaspokojenia jest indywidualizm; zdolność „bycia sobą”, odczucie „ja”, „ja jestem sobą”, uzyskiwana przez rozwijanie własnej aktywności, twórczą postawę wobec życia. „Niewłaściwym” zaspokojeniem tej potrzeby jest konformizm (narodowy, religijny, klasowy, zawodowy), którego istotą jest bezkrytyczne poddanie się wpływom innych ludzi, idei i rezygnacja z wysiłku „stawania się”, z wysiłku zdobycia i określenia własnego, niepowtarzalnego miejsca w świecie (Fromm 1966 s. 63-65).

e) Potrzeba układu odniesienia i czci

„Właściwym” zaspokojeniem tej potrzeby jest rozumowe, racjonalne odniesienie się do rzeczywistości. „Niewłaściwym” sposobem zaspokojenia tej potrzeby jest irracjonalizm przejawiający się w wierze w przesady i w fanatyzmie (Fromm 1966 s. 67).

Streszczając poglądy psychologów egzystencjalnych na temat postaw „być” i „mieć” możemy stwierdzić, że tak jedna, jak i druga jest uwarunkowana charakterem ludzkiej egzystencji. Postawa „być” jest przeżywaniem jedności z całym wszechświatem, przy jednoczesnym zachowaniu własnej integralności i rozwijaniu swoich możliwości. Jest to postawa twórcza (przemieniająca świat i podmiot) związana z pragnieniem znalezienia prawdy o rzeczywistości, z zachwytem względem świata i miłością ku ludziom.

Postawa „mieć” jest postawą charakteryzującą się pewnym podstawowym poczuciem zagrożenia, pewną nieufnością wobec rzeczywistości. W postawie tej dominuje nastawienie egocentryczne i pragmatyczne do rzeczywistości; nastawienie na podporządkowanie sobie świata rzeczy i ludzi.

Obie postawy przejawiają się w różnych dziedzinach ludzkiego życia, tworzą różne struktury ludzkiego charakteru. Należy podkreślić, że – zdaniem Fromma – w człowieku tkwi zdolność zorientowania życia zarówno na „być”, jak i na „mieć”. To, która postawa stanie się dominująca, określając charakter stosunku człowieka do rzeczywistości, zależy od typu społecznego oddziaływania na człowieka, od nauczania go „właściwego” lub „niewłaściwego” sposobu zaspokajania egzystencjalnych potrzeb.

*

Na podstawie przedstawionych poglądów psychologów egzystencjalnych należy stwierdzić, że:

a) Postawa „być” jest postawą osobowościowo rozwijającą i ubogacającą człowieka; postawa „mieć” jest postawą zubożającą i degradującą osobowościowy rozwój człowieka.

b) Zarówno postawa „być”, jak i postawa „mieć” pełnią w osobowości człowieka, poprzez różne mechanizmy psychologiczne, pewne funkcje (Fromm):

- **scalającą życie psychiczne**: przez odkrywanie sensu, jedności ze światem, radości życia (postawa „być”) lub stanowiąc redukcję niepokoju „pierwotnego”, „ontologicznego” poprzez zawężenie kręgu aktywności psychicznej (postawa „mieć”);
- **motywacyjną**: poprzez aktywizowanie realizacji wartości, odpowiedzialnego przeżywania swojego życia, rozumianego jako dar a nie własność (postawa „być”) lub przez aktywizowanie „zdobywania” (przynajmniej symbolicznego) świata, w szczególności dóbr materialnych i ludzi (postawa „mieć”);
- **wzmacniającą samoocenę**: przez odkrywanie godności własnej i innych, traktowanie życia jako współuczestnictwa (postawa „być”) lub przez zwycięstwo w rywalizacji z innymi, gdzie rywalizacja rozumiana jest jako cel życia (postawa „mieć”);
- **zaspokajającą potrzeby człowieka**: (egzystencjalne) w sposób „właściwy” (postawa „być”) lub „niewłaściwy” (postawa „mieć”).

c) W genezie postaw „być” i „mieć” istotną rolę odgrywają (według Fromma):

- typ procesu wychowawczego;
- oddziaływanie techniki i cywilizacji.

Na zakończenie należy zauważyć, że – jak się okazało – poglądy dotyczące „być” i „mieć” są rozproszone i fragmentaryczne (z wyjątkiem koncepcji Fromma), a ponadto ujmowane w różnych kontekstach teoretycznych. Można je jednak, jak zostało to ukazane w artykule, uporządkować i zinterpretować przyjmując teoretyczną koncepcję postawy i przedstawiając na jej podstawie poglądy różnych autorów. Pewną niezbędną jednoznaczność można uzyskać interpretując ich twierdzenia w kontekście psychologii egzystencjalnej. Wydaje się, że takie ujęcie i podejście teoretyczne jest ze wszech miar pożądane. W tym miejscu należy tylko zasygnalizować, iż umożliwi ono operacjonalizację pojęć „być” i „mieć” oraz podjęcie badań empirycznych dotyczących tych postaw.

BIBLIOGRAFIA:

- Allport G. W.: *Becoming: Basic Consideration for Psychology of Personality*. New Haven 1955.
- Binswanger L.: *Grundformen und Erkenntnis Menschlichen Daseins*. München–Basel 1962.
- Binswanger L.: *The Case of Ellen West – an Antropological-clinical Study*. W: R. May, E. Angel, H. F. Ellenberger (eds.). *Existence – a New Dimension in Psychiatry and Psychology*. New York 1958a s. 237-364.
- Binswanger L.: *The Existential Analysis School of Thought*. W: R. May, E. Angel, H. F. Ellenberger (eds.). *Existence – a New Dimension in Psychiatry and Psychology*. New York 1958b s. 191-213.
- Boss M.: *Psychoanalysis and Daseinanalysis*. New York 1963.
- Cekiera Cz.: *Psychoprofilaktyka uzależnień oraz terapia i resocjalizacja osób uzależnionych*. Lublin 1992.
- Chłubiński M.: *Ericha Fromma „Mieć czy być”. Próba komentarza*. W: E. Fromm. *Mieć czy być*. Warszawa 1989 s. 7-17.
- Chłwiński Z.: *Dojrzałość*. Poznań 1991.
- Chłwiński Z.: *Egzystencjalistyczna psychologia*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 4. Red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz. Lublin 1985 kol. 739-740.
- Dudzikowa M.: *O trudnej sztuce tworzenia samego siebie*. Warszawa 1985.
- Ellenberger H. F.: *Psychiatric Phenomenology and Existential Analysis*. W: R. May, E. Angel, H. F. Ellenberger (eds.). *Existence – a New Dimension in Psychiatry and Psychology*. New York 1958 s. 92-124.
- Encyklopedia Katolicka*. T. 1, 2, 4, 5. Lublin 1973-1989.
- Frankl V. E.: *Homo patiens*. Tłum. R. Czernecki, J. Morawski. Warszawa 1984.

- F r o m m E.: Credo. „Colloquia Communia” 1990a nr 1-6 s. 5-9.
- F r o m m E.: Ludzka natura a charakter. „Colloquia Communia” 1990b nr 1-6 s. 55-75.
- F r o m m E.: Man for Himself. New York 1947.
- F r o m m E.: Mieć czy być. Tłum. J. Miziński. Warszawa 1989.
- F r o m m E.: O sztuce miłości. Tłum. A. Bogdański. Warszawa 1971.
- F r o m m E.: Rewolucja nadziei. Ku uszlachetnionej technologii. „Colloquia Communia” 1990c nr 1-6 s. 251-279.
- F r o m m E.: Szkice z psychologii religii. Tłum. J. Prokopiuk. Warszawa 1966.
- F r o m m E.: Trochę osobistych wspomnień. „Colloquia Communia” 1990d nr 1-6 s. 11-15.
- F r o m m E.: Ucieczka od wolności. Tłum. O. i A. Ziemilscy. Warszawa 1978.
- F r o m m E.: Zapomniany język. Tłum. J. Marzęcki. Warszawa 1977.
- H a l l C. S., L i n d z e y G.: Teorie osobowości. Tłum. J. Kowalczyńska, J. Radzicki. Warszawa 1990.
- J a n k o w s k i K. (red.): Psychologia w działaniu. Warszawa 1981.
- J a n P a w e ł II: Evangelium vitae. Kraków 1995.
- K o z i e l e c k i J.: Koncepcja transgresyjna człowieka. Warszawa 1987.
- M a ñ k a E.: Polemiki wokół psychologii humanistycznej. „Przegląd Psychologiczny” 23:1980 nr 3 s. 429-445.
- M a r c e l G.: „Być” i „mieć”. Tłum. P. Lubicz. Warszawa 1986.
- M a r c e l G.: Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei. Tłum. P. Lubicz. Warszawa 1984.
- M a r i a ñ s k i J.: W poszukiwaniu sensu życia. Lublin 1990.
- M a r o d y M.: Mieć aby być. W: Społeczne problemy środowiska akademickiego – referaty z sesji naukowej Ośrodka Badań Społecznych ZSP. Kazimierz Dolny, 21-24 kwietnia 1988. Warszawa 1988 s. 10-27.
- M a s l o w A.: Motywacja i osobowość. Tłum. P. Sawicka. Warszawa 1990.
- M a y R.: Contributions of Existential Psychotherapy. W: R. May, E. Angel, H. F. Ellenberger (eds.). Existence – a New Dimension in Psychiatry and Psychology. New York 1958a s. 37-91.
- M a y R., A n g e l E., E l l e n b e r g e r H. F. (eds.): Existence – a New Dimension in Psychiatry and Psychology. New York 1958.
- M a y R.: Miłość i wola. Tłum. H. i P. Śpiewakowie. Warszawa 1978.
- M a y R.: Psychologia i dylemat ludzki. Tłum. T. Mieszkowski. Warszawa 1989.
- M a y R.: The Origins and Significance of the Existential Movement in Psychology. W: R. May, E. Angel, H. F. Ellenberger (eds.). Existence – a New Dimension in Psychiatry and Psychology. New York 1958b s. 3-36.
- M o u n i e r E.: Wprowadzenie do egzystencjalizmów. Tłum. E. Krasnowolska. Kraków 1964.
- N o w a k S.: Teorie postaw. Warszawa 1973.
- O l e ś P.: Wartościowanie a osobowość. Lublin 1989.
- P ł u ż e k Z.: Psychologia pastoralna. Kraków 1991.
- P o p i e l s k i K. (red.): Człowiek – pytanie otwarte. Lublin 1987.
- P o p i e l s k i K.: Logoteoria i logoterapia w kontekście psychologii współczesnej. W: K. Popielski (red.). Człowiek – pytanie otwarte. Lublin 1987a s. 27-65.
- P o p i e l s k i K.: „Sens” i „wartość” życia jako kategorie antropologiczno-psychologiczne. W: K. Popielski (red.). Człowiek – pytanie otwarte. Lublin 1987b s. 107-139.
- P o p i e l s k i K.: Analiza poczucia sensu życia. Test Noo-dynamiki (T. N-D). Lublin 1991.
- P o p i e l s k i K.: Noetyczny wymiar osobowości. Lublin 1993.
- P r ę z y n a W.: Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka. Lublin 1981.

- Prężyńska W.: Motywacyjne korelaty centralności przedmiotu postawy religijnej. Lublin 1977.
- Saciuk R.: Jednostka a społeczeństwo. (Z humanistycznej psychoanalizy E. Fromma). „Colloquia Communia” 1950 nr 1-6 s. 17-39.
- Społeczne problemy środowiska akademickiego – referaty z sesji naukowej Ośrodka Badań Społecznych ZSP. Kazimierz Dolny, 21-24 kwietnia 1988. Warszawa 1988.
- Staehelin B.: Das Welt als Du. Zurich 1972.
- Staehelin B.: Haben und Sein. Zurich 1969.
- Strojnowski J.: Erich Fromm. W: Encyklopedia Katolicka. T. 5. Red. L. Bieńkowski i in. Lublin 1989 s. 724-725.
- Studia z psychologii. T. 1. Warszawa 1988.
- Tarnowski K.: Być czy mieć. „W drodze” 1986 nr 4 s. 40-48.
- Tillich P.: Rodzaje lęku. W: K. Jankowski (red.). Psychologia w działaniu. Warszawa 1981 s. 62-77.
- Tillich P.: The Courage to Be. New Haven 1952.
- Uchnast Z.: Humanistyczna orientacja w psychologii osobowości. Lublin 1983.
- Uchnast Z.: Koncepcja człowieka jako osoby w psychologii humanistyczno-egzystencjalnej. W: K. Popielski (red.). Człowiek – pytanie otwarte. Lublin 1987 s. 77-100.
- Zacher L.: Mieć czy być – czyli zachodnie poszukiwania szansy przetrwania. „Studia Filozoficzne” 1980 nr 9 s. 27-44.

THE ATTITUDES "TO BE" AND "TO HAVE" IN PSYCHOLOGY

S u m m a r y

The paper sought to present and order the opinions on "to be" and "to have" extant in psychology. To differentiate between "to be" and "to have" seems to be important as regards both theory and life of an average man. "To be" and "to have" have been dealt with in various psychological contexts: in fragments (Cekiera, Chlewiński, Koziński, and Oleś), or "to be" and "to have" taken as a whole (Frankl, Fromm, and Popielski). The present paper sought to grasp some common elements extant in the understanding of "to be" and "to have" in the views of different authors.

The paper proposes to grasp and interpret various opinions on "to be" and "to have" in the context of the main statements of existential psychology. The representatives of that branch in psychology (Binswanger, Boss, Ellenberger, Minkowski, May, and Tillich) emphasize how important is the fact of man's freedom and responsibility and his "being-in-the-world" (in-der-Welt-Sein). In his "being-in-the-world" man must relate himself to the world of nature (*Umwelt*), to other people (*Mitwelt*), to his own experiences (*Eigenwelt*), and to the spatial perspective and temporal character of his own existence.

In the context of those statements of existential psychology, and analyzing mainly the opinions of Fromm and Staehelin, "to be" and "to have" may be taken as two opposing attitudes towards reality. The "to be" attitude is understood in psychology as an attitude in which a person lives through their unity with the whole of the universe, preserving at the same time

their own integrity and developing their own abilities. It is a creative attitude connected with a desire to find the truth about reality, to be delighted with the world and to love other people. The "to have" attitude is understood as an attitude characterized by a certain basic sense of apprehension, certain distrust towards reality. This attitude is dominated by egocentrism and pragmatism towards reality.

Thus understood "to be" and "to have" attitudes have their cognitive, emotional and behavioral dimension (any differences here are revealed mainly in the motivation of behaviors). The "to be" and "to have" attitudes are manifested in man's relation to the universe, nature, future, inevitable suffering, other people and his own person.

According to Erich Fromm, what is decisive in the genesis of the "to be" and "to have" attitudes is the manner in which a person satisfies their existential needs (the "proper" manner forms the "to be" attitude, the "improper" manner forms the "to have" attitude).

Translated by Jan Kłos