

DMITRY LEONTIEV, EVGENY OSIN*

Utrata sensu życia i wyobcowanie

Pojęcie *sensu* do dziś uznawane jest za jeden z kluczowych ogólnopsychologicznych terminów zarówno w egzystencjalnej, jak i kulturowo-historycznej tradycji¹. W psychologii i psychoterapii egzystencjalnej znaczną uwagę poświęca się zjawisku *utrata sensu* oraz egzystencjalnej próżni (o czym pisał głównie Viktor Emil Frankl). Jest to powiązane z doświadczeniem deficytu sensu życia odczuwanego przez człowieka oraz braku bezpieczeństwa, co pociąga za sobą szereg patologicznych i *meta patologicznych* konsekwencji². W tradycji kulturowo-historycznej zjawisko *utrata sensu* nie zostało jeszcze precyzyjnie opracowane.

* Osin Evgenij Nikolaevič (Jewgienij Osin), ur. 1982, doktor nauk psychologicznych (na podstawie rozprawy pt. *Smysloutrata kak pereživanie otcuždeniâ: strukturai diagnostika*, docent Wydziału Psychologii, pracownik naukowy międzynarodowego laboratorium psychologii pozytywnej osobowości i motywacji, Narodowego Uniwersytetu Badawczego, Wyższej Szkoły Ekonomii w Moskwie.

Informacje na temat D. Leontieva podaliśmy w: D. Leonitev, I. Hanina, *O problemie komunikacji w pracach Aleksiejewicza Leontieva*, „Studia z Historii Filozofii” 8(2)/2017, s. 4, DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2017.016>.

Niniejszy artykuł pierwotnie ukazał się w „Kul’turno-Istoričeskaâ Psihologiâ” 4/2007, s. 68–77.

¹ Zob. D. A. Leont’ev, *Psihologiâ smysla*, Moskva 1999.

² V. Frankl, *Čelovek v poiskah smysla*, Moskva 1990 [wyd. pol.: V. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, przeł. A. Wolnicka, Warszawa 2009]; I. Yalom, *Ėkzistencjal’naâ psihoterapiâ*, Moskva 2000 [wyd. pol.: I. Yalom, *Psychoterapia egzystencjalna*, przeł. A. Tanalska-Duleba,

Z podobną sytuacją mamy do czynienia w kontekście pojęcia wyobcowania³. Próby psychologicznej syntezy terminu wyobcowania w większości przypadków okazały się mało produktywne. Relacja między wyobcowaniem a utratą sensu wyrażana była przez wielu autorów (najbardziej heurystyczny pogląd reprezentowany jest poprzez termin nerwicy egzystencjalnej Slavatore Maddi), jednak psychologiczne mechanizmy tej relacji pozostają niewyjaśnione. Trudności związane są z ujęciem metodologicznym: pojęcie utraty sensu wprowadzone zostało w celu opisu konkretnej indywidualnej fenomenologii świadomości i przeżyć, ujawniającej się przy introspektywnym wglądzie. Kategorię wyobcowania proponowano w kontekście filozoficznych i socjologicznych modeli wyjaśniających, opisujących zewnętrzne położenie dla obiektywnej analizy typowych cech działalności życiowej zarówno jednostki, jak i grupy ludzi.

Metodologiczna niezgodność poziomów i ujęć analizy nie pozwalała ostatnimi czasy na powiązanie pojęć utraty sensu oraz wyobcowania w jednolity teoretyczny i spójny model. Utrata egzystencjalnego sensu opisywana jest jako zjawisko indywidualnej świadomości jednostki niezależnie od jej relacji ze światem, choć Viktor Emil Frankl trafnie dostrzegł w tym odbicie niekompletności, zakłócenia życiowych stosunków, które są skutecznie wplecione w życie człowieka. Metodologiczną podstawą pozwalającą pokonać wskazane niekonsekwencje jest wielowymiarowa koncepcja sensownej ontologii rzeczywistości. Koncepcja ta ma na celu zintegrowanie źle połączonych ze sobą fragmentarycznych reprezentacji o sensownej rzeczywistości. Takie rozwiązanie umożliwia dotarcie do idei trzech wymiarów i aspektów każdego sensownego zjawiska, odzwierciedlających trzy systemy stosunków, w których zjawiska te są zawarte. Ontologiczny aspekt sensu charakteryzuje obiektywny system relacji podmiotu z jego życiowym światem, służącym za źródło wydobycia sensu, a ponadto opisywane jest przy tym miejsce danego sensu w systemie interakcji życiowych. Fenomenologiczny aspekt sensu charakteryzuje subiektywną reprezentację sensu w świadomości podmiotu, natomiast działość bądź też substrat sensu odzwierciedla wpływ (niekoniecznie świadomy) na procesy przedmio-

Warszawa 2008]; S. R. Maddi, *The Existential Neurosis*, „Journal of Abnormal Psychology”, 1967, vol. 72, no 4.

³ K. Marks, *Ėkonomičesko-filosofskie rukopisi 1844 goda*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Iz rannih proizvedenij*, Moskva 1956, s. 22–24. Zob. K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, Warszawa 1958, s. 59.

towo-praktycznej (bardziej zewnętrznej bądź wewnętrznej) aktywności podmiotu. Trzy aspekty sensu wiąże ze sobą zasada bytowego pośrednictwa. Głosi ona, że podstawą psychologicznych przejawów sensu (fenomenologicznych i działaniowych) jest ontologiczna cecha, która nie może zostać opisana za pomocą metod psychologicznych, może być skonstruowana teoretycznie. Jedynie korelacja z aspektem ontologicznym (ważnym atrybutem obiektywnej relacji między podmiotem a światem) dokonuje analizy pewnych treści sensu, w przeciwnym wypadku analiza emocji, skojarzeń, obrazów i wartości, postaw i zachowań, nie staje się analizą sensu.

Powyższa teoria pozwala na nowo spojrzeć na relację kategorii utraty sensu i wyobcowania. Psychologiczne pojęcie utraty sensu przedstawiam jako subiektywno-fenomenologiczne i obiektywno-działalnościowe przejawy odpowiedniego stanu. Filozoficzne pojęcie wyobcowania charakteryzuje nie tyle samo przeżycie lub jego psychologiczne następstwa, ile ontologiczny obraz stanowiący podstawę odpowiednich psychologicznych objawów.

Fenomenologia utraty sensu

Problematykę utraty sensu w odniesieniu do rzeczywistości psychologicznej najlepiej zarysował Frankl. Jego zdaniem człowiek pragnie żyć ideałami i pewnymi wartościami⁴, a dążenie do sensu jest główną siłą napędową w życiu człowieka. Frustrację dążenia do sensu Frankl definiuje jako egzystencjalną (zgodnie z definicją: „egzystencjalny” oznacza jednocześnie „specjalny sposób ludzkiego bycia”, sens egzystencji i dążenie do jej odnalezienia)⁵. Opisując egzystencjalną frustrację jako zjawisko społeczne, Frankl wykorzystuje termin egzystencjalnej pustki, co „ma związek z podwójną stratą, jakiej musiał doświadczyć człowiek, od czasu, gdy w pełni stał się człowiekiem [...] Utracił on część podstawowych, zwierzęcych instynktów⁶; w rezultacie człowiek znajduje się w sytuacji niepewności, lęku, „nie mogąc liczyć ani na instynkt, ani na tradycję w kwestii swojego postępowania, człowiek często sam już nie jest w stanie stwierdzić, jak chciałby

⁴ V. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, s. 157–160.

⁵ V. Frankl, *Doktor i dusza*, Sankt-Peterburg 1997, s. 247.

⁶ V. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, s. 152 i 160.

postąpić⁷. Egzystencjalna próżnia przejawia się w nudzie i apatii (ludzie przeżywają pustkę i bezsens życia) oraz w podstawie zjawiska nerwicy dnia wolnego od pracy, czyli nerwicy niedzielnej. Według Frankla próżnia egzystencjalna nie jest przejawem, ale możliwą przyczyną nerwicy noogennej⁸. Bardziej złożona wydaje się sytuacja, w której zwykle objawy nerwicy „wdzierają się w egzystencjalną pustkę, zagnieżdżając się w niej”⁹. Z psychologicznego punktu widzenia utrata sensu objawia się zgodnie z wzajemnie powiązаныmi zjawiskami¹⁰: przeżycie pustki i bezsensu życia odzwierciedlane są w różnych sytuacjach, przeważa poczucie nudy, niezadowolenie z życia, negatywne emocje. Na dalszym etapie następuje utrata przeżycia subiektywnego znaczenia intencji, celów i rodzajów działalności, planowanych albo urzeczywistnianych przez człowieka. Następnie człowiek zderza się z brakiem wyraźnych świadomych idei (zamiary nie mają przełożenia na konkretne cele), cele te ograniczają się do krótkoterminowej perspektywy czasowej i nie tworzą hierarchii. Może również nastąpić zawężenie zakresu motywów działań podejmowanych przez jednostkę, a także stopień ich hierarchizacji, co prowadzi do fragmentacji działań. Regulacja przeważa nad wartościami. Z perspektywy materialnej działanie sprowadza się do zaspokojenia potrzeb i odpowiednich norm społecznych. Kształtowane są przekonania, odzwierciedlające niemożność odnalezienia sensu lub jego realizacji. Wartości nie są refleksyjne, lecz są ujmowane jako abstrakcyjne, oderwane od życia, niezdolne do wywołania rzeczywistego działania.

Człowiek, który charakteryzuje się wyżej wymienionymi objawami (jego życiowa działalność nie jest skoncentrowana na sensie i wartościach, lecz całkowicie zredukowana do zaspokojenia potrzeb w odpowiedzi na bodźce, które zgodne są z przyjętymi normami zachowań w społeczeństwie) zapewne będzie je uznawać za zdrowe, zgodnie z tradycyjnymi kryteriami zdrowia psychicznego, opierającymi się na standardach statystycznych oraz wskaźnikach adaptacji¹¹. Frankl uważa, że frustracja egzystencjalna może prowadzić do powstania niespecyficznych objawów klinicznych. Nerwica noogenna objawia się alkoholizmem, depresją, obsesją, dewiacyjnym zachowaniem, hipertroficzną seksualnością albo nierozważą, we wszystkich tych przypad-

⁷ Tamże, s. 161.

⁸ Tamże, s. 154–157.

⁹ Tamże, s. 161–163

¹⁰ Tamże.

¹¹ B. S. Bratus', *Anomalii ličnosti*, Moskva 1988.

kach łącząc się z zablokowaną w o l ą s e n s u¹². Wśród innych konsekwencji nieswoistej frustracji egzystencjalnej należy wymienić samobójstwo oraz narkomanię.

Ze zjawiskiem utraty sensu, opisanym przez Franka, wiąże się pojęcie *metapatologii*, wprowadzone przez Abrahama Maslowa: „jeżeli nie ma wartości kierujących życiem, to wcale nie trzeba być neurotykiem, ale można cierpieć z powodu zaburzeń poznawczych i duchowych, ponieważ w pewnym stopniu związek z rzeczywistością jest zniekształcany i załamany”¹³. Na listę *metapatologii ogólnych* wyodrębnionych przez Maslowa wchodzi wyalienowanie, anomia, adhedonia, utrata sensu, utrata radości życia, desakralizacja życia, pragnienie śmierci, poczucie bezwartościowości, brak poczucia wolności woli, cynizm, wandalizm, wyobcowanie od innych ludzi, autorytetów i społeczeństwa¹⁴.

Usensownienie jako spójność i powiązanie

Ontologiczną podstawą sensu, jak zostało wykazane¹⁵, jest związek z pewnym szerszym kontekstem. Obiekt albo zjawisko mają dla nas sens, jeżeli są powiązane z czymś ważnym dla nas *a priori*. Działanie ma sens, jeżeli prowadzi do znaczących dla nas konsekwencji. Żeby jakaś idea nabrała dla człowieka sensu, konieczne jest, żeby połączyła się z czymś znaczącym w jego życiu. Ani działanie, ani obiekt, ani idea, ani przeżycie nie będzie miało dla mnie sensu, jeżeli będą one jawić się jako coś odizolowanego, bez jakiegokolwiek związku z szerszym kontekstem mojego życia. Już we wczesnych rozważaniach na temat osobowościowego sensu u *Aleksieja Nikolajewicza Leontiewa (1903–1979)*¹⁶ mieliśmy do czynienia z ontologiczną charakterystyką sensu jako zjawiska powstającego w rzeczywistych życiowych relacjach. Rozważania te w większości przypadków niezależnie od Leontiewa występują w innych analizach dotyczących sensu: w egzystencjalnych teoriach Frankla

¹² V. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, s. 151–153; I. Yalom, *Psychoterapia egzystencjalna*, przeł. A. Tanalska-Dulęba, Warszawa 2008, s. 455–468.

¹³ A. Maslow, *Novye rubeži čelovečeskoj prirody*, Moskwa 1999, s. 189.

¹⁴ Tamże, s. 300–301.

¹⁵ D. A. Leont'ev, *Psichologią smysla*, Moskwa 1999.

¹⁶ A. N. Leont'ev, *Problemy razvitiä psihiki*, Moskwa 1972. Zob. *Filosofiäpsihologii: iz naučnogo naslediä*, pod. red. A. A. Leont'eva, D. A. Leont'eva, Moskwa 1994.

i Rollo Maya¹⁷ oraz w współzależnej teorii belgijskiego psychologa Josefa Nuttina (1909–1988)¹⁸, w których to sens ujawnia się jako pomost wiążący osobowość i motywację podmiotu z obiektami świata zewnętrznego.

Bardziej specyficzną koncepcję opierającą się na tej podstawowej ontologii zaproponowali niedawno badacze: Mihály Csikszentmihályi, Jeanne Nakamura¹⁹, którzy wprowadzili pojęcie „życiowego zaangażowania” (*vital engagement*), określając ludzki „stosunek ze światem, charakteryzujący się jednocześnie stanem przepływu (przyjemność z bycia pochłoniętym przez działanie) i usensowieniem (poczuciem subiektywnego znaczenia)”²⁰. Ich zdaniem „każdy stan przepływu potencjalnie przynosi poczucie sensu, jednak poczucie to powstaje tylko wtedy, gdy dana osoba uczestniczy w działaniu, zachodzi to w czasie i zmienia się w zadanie”²¹.

Jeżeli w bardziej tradycyjnych podejściach sens rozpatruje się głównie jako intrapsychiczne zjawisko, zapewniające regulacyjny wpływ na aktywność człowieka, to w nieklasycznych koncepcjach sensu, związanych z tradycją kulturowo-historyczną, działalnością i ewolucyjnym poglądem Csikszentmihályi, sens ujawnia się jako jakość wzajemnych relacji człowieka ze środowiskiem (światem): sens ujmowany jest przez człowieka na podstawie realizacji określonych czynności w odniesieniu do świata, w wyniku czego zdobywają one sensorodny charakter dla życia w ogóle.

Sens życia staje się ogólną cechą stanu znaczeniowej sfery człowieka, co koreluje nie z konkretnym działaniem, a z czynnościami w ogólności. Sens życia występuje jako wektorowe odbicie ogólnej relacji jednostki ze światem i staje się jednym z głównych „szczytowych” przejawów osobowości, dzięki którym ujawnia ona swoją indywidualną specyfikę. Bratus²² określa dążenie do odzyskania ogólnego sensu życia jako charakter jednego z kryteriów normalnego rozwoju. Sens życia przejawia się w subiektywnych zjawiskach (emocjonalne przeżycie sensowności życia, obecność celów, ogólnego światopoglądu) oraz

¹⁷ R. Měj, *Lúbov' i volá*, Moskva 1997.

¹⁸ Ž. Nütten, *Motivaciá, dejstvie i perspektiva budušego*, Moskva 2004.

¹⁹ M. Csikszentmihályi, J. Nakamura, *The Construction of Meaning Through Vital Engagement*, [w:] *Flourishing positive psychology and the life welllived*, ed. by C. L. M. Keyes, J. Haidt, Washington 2003; J. Nakamura, *Sustaining engagement: continuity and change into later life*, Unpublished Ph. D. Thesis, Chicago 2002, s. 22–23.

²⁰ Tamże, s. 87.

²¹ Tamże, s. 97.

²² B. S. Bratus', *Anomalii ličnosti*, Moskva 1988.

obiektywnych (właściwości życiowej drogi, dynamika działania, wzorce zachowania itp.). Należy prawidłowo mówić o trzech elementach sensu życia, które przypominają zwyczajną triadę poznawczo-behawioralno-afektywną. Pierwszy element to obraz celu, na osiągnięcie którego skierowane jest życie. Następny to bezpośrednio emocjonalne przeżycie sensowności życia niezależne od jego reprezentacji oraz trzeci element, czyli obiektywne ukierunkowanie życia, przejawiające się w konkretnych działaniach. Nieobecność jednego z elementów doprowadza do różnych wariantów redukcji jednolitej rzeczywistości sensu życia: z jednej strony do życiowego i racjonalnego celu bądź do niemocy, albo też bezmyślnego działania w dniu codziennym²³. Usensowione życie związane jest zarówno wewnątrz (nie przypadkowo można mówić o pojęciu *poczucia więzi* Aleksandra Antonova²⁴), jak i zewnętrznie z życiem innych ludzi oraz z szerszym, życiowym kontekstem świata. Życie staje się nie tylko powiązane, ale również zintegrowane, gdyż dzięki realizacji sensu człowiek przekształca otaczający świat, strukturalizuje go, świat przyrody również staje się światem uczłowieczonym, odzyskuje się z nim kontakt. Bezsensowne życie to życie odizolowane, pozbawione znaczących związków, zamknięte w sobie, nie skorelowane z życiem innych ludzi, z grupami społecznymi, z ludzkością. Nieobecna jest w nim inna perspektywa poza granicami aktualnego „tu i teraz”, brakuje uświadomienia. Życie określane jest poprzez przyczynę, wyobcowanie (nie jest postrzegane jako „moje własne”), a motywowane jest potrzebą, koniecznością. Sensowność życia, przeciwnie, skorelowana jest z czymś wielkim, ma perspektywę, jest świadoma i określona, zależy głównie od celów, jakie sobie stawiamy, jest autentyczna i zderza się z możliwościami. Nieprzypadkowo, dzięki obserwacjom Frankla²⁵, ludzie, którzy targnęli się na swoje życie, przeceniają własną sytuację życiową oraz odmawiają kolejnej próby samobójczej, gdy zauważają w swoim życiu bezpieczne, istotne związki, których rzeczywistość została przez nimi ukryta w chwili podejmowania decyzji o odebraniu sobie życia. Istotę logoterapii można rozpatrywać jako przywrócenie jakościowych relacji związków ze światem. Bogactwo i uporządkowany charakter związków (tych aktualnych i potencjalnych) człowieka ze światem służą za wskaźnik rozwoju

²³ D. A. Leont'ev, *Novye gorizonty problemy smysla v psichologii. Problema smyslav naukah o čeloveke (k 100 letiü Viktora Frankla)*: Materiały mežduna rodnojkonferencii (Moskva, 19–21 maà 2005 g.).

²⁴ E. N. Osin, *Čuvstvo svâznosti kak pokazatel' psi hologičeskogo zdorov'â i egodiagnostika*, „Psichologičeskaâ Diagnostika”, 2007, nr 3.

²⁵ V. Frankl, *Social'nye krizisy i vospitanie otvetstvennosti*, „Zdorovyj Smysl”, 1999, nr 11.

osobowości: im bardziej istotne relacje i możliwości ich strukturyzacji (tj. zasady regulacyjne są dostępne dla człowieka), tym bardziej elastycznie może on budować swoje własne życie, zyskuje ono indywidualny charakter. Bogactwo relacji ze światem określa zdolność człowieka do przystosowania się do sytuacji ekstremalnych: kiedy realizacja jednych związków staje się niemożliwa, spotykamy się z istotnymi zmianami porządku społecznego, następuje utrata indywidualnych części zdolności fizycznych lub na miejsce starych związków przychodzą nowe, tworząc warunki dla kontynuacji sensownego życia w nowych już warunkach. Subiektywne przeżycie utraty znaczenia stanowi naruszenie w systemie interakcji człowieka ze światem.

Pojęcie wyobcowania w filozofii i psychologii

Kategorią opisującą ontologiczną sytuację naruszenia bądź zerwania więzi człowieka ze światem i odpowiadającą pojęciu utraty sensu jest pojęcie wyobcowania. Fenomenologia utraty sensu okazuje się podobna do opisów subiektywnych zjawisk wyobcowania, przedstawionych zarówno w filozoficznej, jak i w psychologicznej literaturze²⁶. Jednak pomimo fenomenologicznego podobieństwa istnieje w naszym kraju (w Rosji), jak i na Zachodzie niewiele współczesnych rozpraw psychologicznych poświęconych obcości. Pojęcie to nie znalazło się w pojęciowym słowniku współczesnej psychologii.

Przedstawione w publikacjach poglądy różnych autorów dotyczące różnic i przejawów obcości nie tylko nie do końca się ze sobą zgadzają, ale często bywają niewspółmierne²⁷. W ojczystej tradycji nauk humanistycznych termin alienacja²⁸ wiąże się z filozofią marksistowską. Inny podstawowy kontekst użycia tego terminu to tradycja egzystencjalna: właśnie dzięki pracom egzystencjalistów w połowie XX w. obcość została zidentyfikowana jako zjawisko kulturowe, którego uosobieniem stali się bohaterowie powieści Fiodora

²⁶ E. Fromm, *Koncepcia človeka u K. Marksa*, Moskva 1998; R. Schacht, *Alienation*, New York 1971; R. Schmitt, *Alienation and Freedom*, Baulder 2003.

²⁷ R. Schacht, *Alienation*, New York 1971.

²⁸ W swej pracy stosuję termin wyobcowanie.

Dostojewskiego, Jeana Paula Sartre'a, Alberta Camusa, Ernesta Hemingwaya, Hermanna Hessego i innych pisarzy²⁹.

Charakterystycznymi cechami tego typu doświadczeń kulturowych i historycznych rzeczywiście staje się utrata wartości, brak poczucia kontroli nad własnym życiem, zwiększona wrażliwość na bolesne uczucia, poszukiwanie sensu i wartości w świecie fantazji, poza granicami życia, utrata tożsamości³⁰. Jednak analiza historyczna pojęcia obcości wskazuje na to, że sięga ono korzeniami początków europejskiej filozofii i tradycji religijnej.

Jak zaznacza serbski filozof Mihailo Marković (1923–2010), pojęcie obcości spotykamy jeszcze u Arystotelesa: odpowiednie greckie słowa oznaczają „wydalony ze wspólnoty albo „przeniesienie prawa własności”³¹. Reprezentacja obcości otrzymała duże uznanie w teologii chrześcijańskiej. Jak zauważa Ernest Tuveson³², w tradycji judeochrześcijańskiej zawarta jest idea relacji z Bogiem, która podobna jest do bliskości między dwojgiem ludzi oraz alienacji od Boga (jako kochającego Ojca), powstająca w rezultacie grzechu pierwotnego albo obojętności ze strony człowieka, analogiczne jest wyobcowanie od innego człowieka i może być powiązane z dezorganizacją „ja”, poczuciem winy, utratą tożsamości.

Współczesna tradycja wykorzystywania terminu *alienacja* pochodzi od Hegla i Marksa. W ten sposób Marks opisuje jedno z centralnych pojęć filozofii społecznej, wyobcowanej aktywności zawodowej. Ze względu na obiektywne warunki społeczno-ekonomiczne, takie działanie nie jest celem samym w sobie, ale środkiem do realizacji biologicznych lub społecznych potrzeb. Posiada przymuszony charakter i ustaje wraz z przerwaniem przymusu do (fizycznego albo ekonomicznego) działania. Działalność ta wydaje się obca i ujarzmiająca. Produkt pracy i przedmioty zmysłowego świata zewnętrznego związane z człowiekiem także doświadczane są jako obce i panujące nad nim, część życia upływającą w pracy przeżywa się jako „nie moja”. W trakcie wyobcowanej pracy człowiek „właśnie dlatego, że jest istotą świadomą, czyni ze swej działalności życiowej, ze swej *istoty*, jedynie środek swej *egzystencji*”³³. „Życie

²⁹ C. Wilson, *The Outsider*, przeł. M. Traczewska, Poznań 1992.

³⁰ Tamże.

³¹ M. Marković, *Marks ob otčuđenii*, „Voprosy filosofii”, 1989, nr 9, s. 43.

³² E. Tuveson, *Alienation in Christian Theology*, [w:] P. P. Weiner (ed.), *Dictionary of The History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas*, 5 vols, vol. 1, New York 1974.

³³ K. Marks, *Ėkonomičesko-filosofskie rukopisi 1844 goda*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Izrannih proizvedenij*, Moskva 1956, s. 566; K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, przeł. K. Jeżdźewski, Warszawa 1958, s. 67.

samo staje się tylko środkiem do życia”³⁴. Wyobcowywana praca odbiera człowiekowi możliwość realizacji jego „rzeczywistej rodowej obiektywności” i rodowe życie człowieka staje się dla niego środkiem. „Punktem wyjścia ekonomii politycznej jest fakt własności prywatnej. Faktu tego ekonomia polityczna nie wyjaśnia. Ujmuje *materialny* proces, w którym własność prywatna przebywa w rzeczywistości, w ogólne, abstrakcyjne formuły, które mają dla niej następnie znaczenie *praw*”³⁵. Każda praca, do której odwołuje się ekonomia polityczna, podkreśla Marks, jest pracą wyobcowaną [*entfremdete*]. „Urzeczywistnienie pracy oznacza *odrzeczywistnienie* robotnika, uprzedmiotowienie występuje jako *utrata przedmiotu* i *dostanie się w jego niewolę*, przyswojenie jako alienacja, eksterioryzacja”³⁶. Wreszcie ważnym aspektem jest wyobcowanie człowieka od innych, które, według Marksa, stanowi refleksję i konieczne następstwo wyobcowania człowieka od jego pracy i rodowej istoty (samego siebie): „Wszelka samoalienacja człowieka od siebie i przyrody przejawia się w stosunku, który ustanawia on między sobą i przyrodą a innymi, różnymi od niego ludźmi. Stąd religijna samoalienacja przejawia się z konieczności w stosunku człowieka świeckiego do kapłana czy też, jako że chodzi tu o świat umysłowy, do zbawiciela itd. W praktycznym, rzeczywistym świecie samoalienacja może się przejawiać tylko przez praktyczny, rzeczywisty stosunek do innego człowieka. Sam środek, za pomocą którego dokonuje się alienacja, jest środkiem *praktycznym*. Przez alienację pracy człowiek kształtuje więc nie tylko swój stosunek do przedmiotu i aktu produkcji jako obcych i wrogich mu sił, ale kształtuje również stosunek innych ludzi do swej produkcji i swego produktu oraz swój stosunek do innych ludzi”³⁷.

Autoalienacja według Marksa przejawia się w następujących zjawiskach:

- wyobcowanie człowieka z procesu i produktu pracy (dominuje niezadowolone, poczucie wymuszonego działania; powstają instrumentalne czynności zamiast kreatywności);
- wyobcowanie człowieka od rodowej istoty (pojawia się niezdolność do postrzegania ludzkiego sensu, przedmiotów, dóbr kultury, „ślepotą” na wartości);
- wyobcowanie człowieka od przedmiotowego świata (własność prywatna staje się przedmiotem posiadania, a nie rzeczywistego przywłaszczenia);

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże, s. 59.

³⁶ Tamże, s. 61.

³⁷ Tamże, s. 71.

- fragmentaryzacja życia (życie człowieka w różnych sferach nie ma jednolitego ukierunkowania, przeżywa je on jako uszkodzone i obce).
- wyobcowanie człowieka od człowieka (dehumanizacja stosunków, inny człowiek staje się środkiem, a nie celem).

Erich Fromm ujmuje wyobcowanie jako subiektywne zjawisko, „nie tylko ekonomiczne, ale i osobiste stosunki między ludźmi mają ten charakter alienacji; stosunki między istotami ludzkimi przybierają charakter stosunków między rzeczami. Ale najważniejszym być może i najbardziej odstrasającym przykładem tego ducha instrumentalizmu i wyobcowania jest stosunek jednostki do własnego ja”³⁸. Początki pojęcia wyobcowania, zdaniem Fromma, znajdują się w starotestamentowej reprezentacji o bałwochwalstwie, kiedy człowiek zależny jest od siły zewnętrznej (idola, Boga, ukochanego człowieka, lidera politycznego lub państwa), którą obdarza własną życiową substancją i aktywnością. Jednostka chora umysłowo (szalona) może być całkowicie wyobcowana i stracić poczucie samej siebie³⁹.

Fromm⁴⁰ opisuje psychologiczną stronę wyobcowania w rozmaitych sferach: wyobcowanie od pracy z perspektywy pracownika (dla którego praca staje się męczarnią i ideałem, nasila się lenistwo i wrogość do pracy), z perspektywy właściciela produkcji (który rozpatruje człowieka jako kapitał i nie poczuwa się do odpowiedzialności za proces pracy), a także z perspektywy biurokraty (który odnosi się do świata jako do obiektu swojego działania). Jest to zgodne z tym, co mówił Marks. Wyobcowanie od konsumowanych przez człowieka rzeczy jest związane z tym, że konsumpcja w zamian za pieniądze nie wymaga dodatku, czyli siły ludzkiej jakościowo proporcjonalnej do konsumowanego przedmiotu, wykorzystywanie człowieka jest zastępowane posiadaniem⁴¹. Następuje poczucie prestiżu, gdy określoną rzecz ocenia się w terminach jej wartości, a nie jakości. Konsumując treści reklamy, wchłaniamy owoc wyobraźni, przedstawienia o rzeczach. Nie będąc wciągnięci w ten proces, dalej konsumujemy rzeczy, nie mając wiedzy o tym, jak one działają, nie mamy konkretnego związku z nimi. Rezultatem jest samodzielna potrzeba konsumpcji. Jest to przejście z postawy dorobkiewiczowskiej do przyjmującej, ale „postrzeganie” to jest bezowocne, ponieważ proces konsumpcji nie zmienia samego konsumenta jako osoby. Fromm mówi także

³⁸ E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, przeł. O. i A. Ziemilscy, Warszawa 1978, s. 123.

³⁹ E. Fromm, *Zdrowe społeczeństwo*, przeł. A. Tanalska-Dulęba, Warszawa 1996.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ E. Fromm, *Psychoanaliza i religia*, przeł. J. Karłowski, Poznań 2000.

o wyobcowaniu człowieka od sił społecznych, kiedy wydarzenia społeczne wydają mu się żywiłowe i zdeterminowane, a nie realizowane przez ludzi: to nie prawo i państwo istnieją dla ludzi, ale ludzie czują się niewolnikami państwa i prawa. Wyobcowanie w odniesieniu do siebie samego ze względu na „orientację rynkową” występuje, gdy rozważa człowiek siebie w kontekście rzeczy, którą należy korzystnie, z określonym zyskiem sprzedać, wówczas jego obraz samego siebie zostaje zredukowany do roli społeczno-ekonomicznej, oceny własnej pomyślności. We wzajemnych relacjach ludzie często traktują siebie instrumentalnie, jak towar, tracąc poczucie solidarności. Podstawową cechą człowieka wyobcowywanego jest konformizm.

Wyobcowanie, zgodnie z założeniami Fromma, związane jest z rutynizacją nowoczesnego życia, ze „stłumieniem świadomości podstawowych problemów ludzkiej egzystencji”⁴². Prowadzi to do utraty satysfakcji z życia, poczucia rzeczywistości, przygnębienia, poczucia winy, depresji. Stan, w którym człowiek zdolny jest jedynie do fotograficznego przyjmowania świata zewnętrznego oraz utracił kontakt ze światem wewnętrznym, stanowi jednostronne przeciwieństwo schizofrenii jako formy patologicznej.

W rozprawie *Byt i Nicość* Jean Paul Sartre wiąże pojęcie wyobcowania (*alienation*) z subiektywnym doświadczeniem powstającym przy spotkaniu z Innym. *Moje wyalienowane ja*, ujawniające się innemu jako obiekt, nie zgadza się z moim ja rzeczywistym i temu ja zaprzecza. Jednak w samym akcie zaprzeczania uznaje go za część siebie, wtedy „wyobcowywane i odrzucone ja jest więc moją więzią z innym, a równocześnie symbolem naszego absolutnego rozdzielenia”⁴³. Kiedy lekarz wsłuchuje się w moje ciało, to powstaje ono i zarysowuje się dla mnie w szczególny sposób, jak „ciało-dla-innego *jest* ciałem-dla-nas, lecz nieuchwytnym i wyobcowanym”⁴⁴, zdolnym do wywołania nieśmiałości. Dla wczesnego Martina Heideggera zjawisko wyobcowania związane jest z momentem, kiedy „Dasein popada w pewne wyobcowanie, w którym skrywa się przed nim jego najbardziej własna możliwość bycia. *Jak o kusząco-uspokajające, upadające bycie-w-świecie zarazem wyobcowuje*”, wyobcowanie owo wpędza jestestwo w pewien sposób bycia, polegający na najbardziej przesadnej „samoartykulacji”⁴⁵. Wyobcowanie, zdaniem Heideggera, jest również wynikiem obojętnego stosunku do śmierci

⁴² E. Fromm, *Zdrowe społeczeństwo*, s. 150

⁴³ Ž. P. Sartr, *Bytie i ničto: Opyt fenomenologii českoj ontologii*, Moskva 2000, c. 307; J. P. Sartre, *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, przeł. J. Kielbasa, Warszawa 2007, s. 366.

⁴⁴ Tamże, s. 445.

⁴⁵ M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 2004, s. 252.

i zanurzenia się w terażniejszości, w której pojawia się nieautentyczne, niewłaściwe bycie obecności. W *Liście o humanizmie*⁴⁶ Heidegger ponownie odnosi się do tej koncepcji. Sądzi, że autentyczne bycie objawia się człowiekowi tylko wtedy, gdy znajduje się on w punkcie skrzyżowania z nim. Poza tym punktem możliwa jest tylko „pamięć” o byciu, która nie może być ani teoretycznym pojęciem o nim, ani wynikającą z niego zasadą etyczną. Tak więc, według Heideggera, możemy mówić o alienacji człowieka z Księgi Rodzaju, który jest „istotą” człowieka, ale może być poznany jedynie fenomenologicznie. Rosyjski psycholog Siergiej Rubinstein (1889–1960) mówi w aspekcie poznawczym i etycznym o wyobcowaniu człowieka od bycia i tego bycia od człowieka. Treść pierwszego należy do „kształtowania świadomości poza granicami bytu, istotnego, w oderwaniu czystej świadomości od rzeczywistego człowieka jako podmiotu poznania, deontologii człowieka z jednej strony oraz informacji na temat wszystkiego, co jest ważne, bytu tylko do rzeczy, od innych”⁴⁷. Przewyciężenie tego wyobcowania polega na ujawnieniu współzależności świata i człowieka. Etyczny aspekt wyobcowania Rubinstein ujawnia w następujący sposób: „Zadanie realizowania się człowieka w jego życiu to zadanie pokonania wyobcowania człowieka jako zjawiska jego ludzkiej istoty. Przewyciężenie „obcości” idealności, istniejącej w charakterze idei, ideału, wartości, obowiązku itd., może nastąpić nie na drodze ich przekreślenia, lecz drogą ich urzeczywistnienia”⁴⁸. „Problem wyobcowania powstaje przy redukcji roli człowieka do noszenia «maski» społecznej, człowiek staje się nosicielem określonej funkcji”⁴⁹. „Człowiek odzyskuje całą pełnię własnego bycia i ujawnia się we wszelkich atrybutach w miarę, gdy odnosi się on do wszystkich stron własnego bycia i życia. Człowiek, który wyobcowywany jest ze świata natury, od życia, nie ma nic wspólnego z grą żywiołowych sił natury. Nie jest zdolny do konkurowania z tymi zjawiskami, dopiero stojąc przed obliczem tych sił człowiek ujawnia samego siebie i afirmuje godność, dlatego mamy do czynienia z żalonym, małym człowiekiem”⁵⁰.

⁴⁶ M. Heidegger, *Budować mieszkać myśleć. Eseje wybrane*, przeł. K. Michalski, K. Pomian, M. Siemek, J. Tischner, K. Wolicki, Warszawa 1977.

⁴⁷ S. L. Rubinštejn, *Bytie i soznanie. Čelovek i mir*, Sankt-Peterburg 2003, s. 284.

⁴⁸ Tamże, s. 376.

⁴⁹ Tamże, s. 376–377.

⁵⁰ Tamże.

Wśród psychologów jednym z pierwszych, który użył terminu wyobcowanie, był Sigmund Freud⁵¹. W rozprawie *Przyszłość pewnego złudzenia*⁵² mówi on o wyobcowaniu jako atrybucie dziecięcej świadomości, która zależy od potężnych obcych sił (matki i ojca). Dorastając, człowiek zaczyna projektować rodzicielskie cechy na obce siły świata zewnętrznego, z którymi musi się zderzyć. Freud⁵³, w ślad za Feuerbachem, zaczyna dostrzegać mechanizm powstania religii, natomiast, w jego mniemaniu, człowiek powinien wcześniej bądź później wydorosnąć, odmawiając tym samym religii roli środka znieczulającego, niezbędnego neurotykowi. Freud odwołuje się do nerwicy jako czynnika wyalienowania od rzeczywistości, utraty kontaktu z rzeczywistością. Z terminu tego korzystała również Karen Horney: we wczesnych swych pracach wiąże ona wyobcowanie z przyjętym przez człowieka neurotycznego nieadekwatnym obrazem siebie. W późniejszych pracach dokonuje ona rozróżnienia na *ja aktualne* (wszystko to, czym człowiek obecnie się staje) i *ja rzeczywiste* (siła sprawcza, źródło rozwoju, centrum życiowe). Wyobcowanie od *ja aktualnego* związane jest z brakiem dbałości człowieka o własne uczucia, myśli albo działania, jest to subiektywne przeżywanie oddalenia od samego siebie, które widoczne jest u neurotyka, występuje nienawiść bądź „bezosobowy” stosunek do samego siebie, z utratą osobistego sensu. Wyobcowanie od *ja rzeczywistego* wyjaśnia utratę przez neurotyka doświadczenia samego siebie jako determinującej i aktywnej siły, człowiek oddala się od wewnętrznego źródła energii psychicznej, motywacji, odstępuje od realizacji występującej w nim *potencjalności*⁵⁴.

Należy zauważyć, że trudno jest mówić o wyobcowaniu w kontekście pojedynczej koncepcji. Istnieje wiele terminów skupiających się wokół właściwej wszystkim językom europejskim semantycznej opozycji *własny – obcy*. Określenia te stosowane są przez różnych autorów w różnorodny sposób, natomiast we własnym użyciu mają oni wspólny problem, który można określić jako problem istoty człowieka, utracone możliwości jego rozwoju. Przyczyną wyobcowania, praktycznie we wszystkich przypadkach, jest podporządkowanie życia człowieka władzy sił zewnętrznych, obcych jego naturze, co prowa-

⁵¹ Jednak poprzestanie na tym, że to właśnie Fromm zapożyczył termin od Freuda jest, naszym zdaniem, nieuzasadnione.

⁵² S. Freud, *Przyszłość pewnego złudzenia*, [w:] tenże, *Dzieła*, t. IV: *Pisma społeczne*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1998.

⁵³ S. Freud, *Totem i tabu*, przeł. J. Prokopiuk, M. Poręba, Warszawa 1993.

⁵⁴ Zob. K. Horney, *Neurotyczna osobowość naszych czasów*, przeł. H. Grzegołowska, Poznań 1999.

dzi do zerwania więzi między istotą a istnieniem, przeżyciu niezadowolenia, niezgodności potrzeb. Człowiek traci związek z własną wewnętrzną podstawą albo naturą, z własnymi działaniami, z dziedzictwem, ze światem, z innymi ludźmi, a także z podstawami, które umożliwiają istnienie człowieka w ogólności. Taka utrata komunikacji może stać się koniecznością, powstałą pod wpływem warunków zewnętrznych, poprzez które przepływa ludzkie życie, a wybrano je ze względu na pojawienie się refleksji, która słowami Rubinsteina „zawiesza, przerywa ciągłość procesu życia i ujawnia umysł ludzki spoza granic. Człowiek zajmuje pozycję poza nim. Jest to kluczowy i zwrotny moment. Tutaj rozpoczyna się droga do duchowej, wewnętrznej pustki, do nihilizmu, do moralnego sceptycyzmu, do cynizmu, do moralnego rozkładu bądź też budowa moralnego życia na nowej, świadomej podstawie”⁵⁵. Rozróżnianie to pozwala „na pierwszy rzut oka” zrozumieć paradoksalne stwierdzenie, które pochodzi od Colina Wilsona⁵⁶: refleksyjne, wybrane wyobcowanie Outsidera („archetypiczna” postać literatury pięknej pierwszej połowy XX w.) staje się nie tyle końcowym etapem, ile początkowym punktem na drodze do przewyciężenia rodzących alienację warunków życia, w których znajduje się współczesny człowiek. Przewyciężenie stanowi możliwą drogę do konstruowania nowego systemu relacji ze światem, jest „punktem odniesienia”, którym nie może być abstrakcyjny, zewnętrzny ideał, lecz sam człowiek, podmiot własnego przystosowania i realizacji.

Wyobcowanie i sens

Kilka teorii psychologicznych w większym albo mniejszym stopniu rozwinęło relację między wyobcowaniem a utratą sensu. Najciekawszy związek znajduje się w egzystencjalnej personalologii Maddiego. We wczesnych pracach, opierając się na poglądach Fromma i Sartre’a, wprowadza Maddi pojęcie nerwicy egzystencjalnej jako chronicznego stanu, charakteryzującego się wieloma objawami. Do objawów poznawczych należą: utrata znaczenia, niezdolność człowieka do wiary w prawdę, ważność, pożytek bądź odzyskanie zainteresowania każdym działaniem, którym się zajmuje albo które może on sobie wyobrazić. Afektywna strona nerwicy egzystencjalnej

⁵⁵ S. L. Rubinštejn, *Bytie i soznanie. Čelovek i mir*, Sankt-Peterburg 2003, s. 366.

⁵⁶ C. Wilson, *Outsider*, przeł. M. Traczewska, Poznań 1992.

charakteryzuje się otępieniem, brakiem energii i nudą, a także epizodami depresji, częstotliwość której z biegiem czasu spada. Znajdujący się w tym stanie człowiek może podtrzymywać niski albo średni poziom aktywności. Nie wybiera on jednak treści tej aktywności, jeśli natomiast dokonuje wyboru, to wyłącznie zgodnie z zasadą minimalizacji wysiłków. Zdaniem Maddiego człowiek cierpiący na nerwicę egzystencjalną jest wyobcowany z samego siebie i ze społeczeństwa. Tradycyjne oznaki obcości od społeczeństwa, przykładowo skrajne niezadowolenie z warunków społecznych, buntowniczość i nieposłuszeństwo obywatelskie, nie stają się symptomami nerwicy egzystencjalnej, a przeciwnie, człowiek próbujący zmienić społeczeństwo nie może już zostać nazwany tym wyobcowanym. Jako przykład egzystencjalnego neurotyka Maddi przytacza Meursaulta, postać ze słynnej powieści *Obcy* Camusa, który prowadzi „wegetatywne istnienie, porównywalne do psychologicznej śmierci”⁵⁷.

Maddi wyodrębnia cechy *osobowości przedchorobowej*, skłonnej do nerwicy egzystencjalnej. Osoba niemająca indywidualnej tożsamości (tożsamość jest zbyt szczegółowa i fragmentaryczna) zostaje zredukowana do zestawu ról społecznych i potrzeb biologicznych. Z perspektywy poznawczej człowiek taki charakteryzuje się pragnieniami pragmatycznymi i materialistycznymi (konsumpcyjnymi). Doświadcza on lęku i strachu, a także dąży do powierzchownego typu relacji interpersonalnych, co w ostateczności prowadzi do samotności i rozczarowania. *Przedchorobowy typ osobowości* jest dość powszechny. Ludzie zdolni są do przeżywania egzystencjalnych bólei, które mogą pojawić się u nich pod wpływem czynników stresogennych, którymi są groźba bliskiej śmierci, zmiana ustroju społecznego bądź konfrontacja z innymi ludźmi⁵⁸. Maddi⁵⁹ odrzuca koncepcję przedchorobowej osobowości i wiąże wyobcowanie bezpośrednio z egzystencjalną chorobą. Wyróżnia cztery formy, w których przejawia się wyobcowanie. Pierwsza forma to *wegetatywność*, czyli niezdolność do wiary w prawdę, w wartość każdego realnie urzeczywistnianego bądź wyobrażanego działania. *Wegetatywność*, według Maddiego, jest najcięższą formą egzystencjalnej choroby. Kolejna forma to *bezsilność*, czyli utrata wiary w osobiste oddziaływanie na sytuacje życiowe, równocześnie przy utrzymaniu poczu-

⁵⁷ S. R. Maddi, *The Existential Neurosis*, „Journal of Abnormal Psychology”, 1967, vol. 72, no 4, s. 314.

⁵⁸ Tamże.

⁵⁹ S. R. Maddi, *Creating Meaning Through Making Decisions, The Human Search for Meaning*, ed. by P. T. P. Wong, P. S. Fry, Mahwah 1998.

cia ich znaczenia, co pozwala uważać bezsilność za mniej poważną formę egzystencjalnej choroby. Trzecia forma to nihilizm jako przeświadczenie o nieobecności sensu i aktywności, dominuje tutaj zachowanie destrukcyjne. Nihilizm obejmuje przeżycie pewnego sensu, nawet paradoksalnego antysensu, co jest związane z aktywnością jego urzeczywistnienia, dzięki czemu nihilizm uważany jest za mniej poważną formę choroby egzystencjalnej niż wegetatywność i bezsilność. Ostatnia forma to awanturnictwo, czyli kompulsywne poszukiwanie żywotności, jest to udział w niebezpiecznych, ekstremalnych działaniach na skutek bezsensowności życia codziennego. Ta forma choroby egzystencjalnej powiązana jest z aktywnością, poszukiwaniem nowych doznań.

Przy analizie czterech form wyobcowania Maddi zwraca uwagę na podobieństwa opisanych przez niego objawów z symptomami próżni egzystencjalnej Frankla. W obu przypadkach dotyczy to apatii i nudy, które stają się negatywnymi następstwami utraty przeżycia sensowności. Awanturnictwo stanowi wariant, dzięki któremu sens realizowany jest przez człowieka poza granicami sytuacji, jakie „kreują” jego życie codzienne. Dlatego życie awanturника w znacznym stopniu staje się bezsensowne. „Pozytywnym” pojęciem, analogicznym do awanturnictwa jest *sensation-seeking*⁶⁰ (poszukiwanie nowych wrażeń). Awanturnictwo kładzie nacisk na element eskapizmu, ucieczki od życia w puste bezsensowne ryzyko. Poszukiwanie nowych doświadczeń jest związane bardziej z poszukiwaniem i odkrywaniem wartości egzystencjalnych w działaniach nowego typu⁶¹. Koncepcja Maddi okazuje się bardziej rozwinięta niż Frankla, ponieważ odnosi się do bezsilności i nihilizmu jako szczególnych form choroby egzystencjalnej. W terminach Frankla bezsilność odzwierciedla wariant braku gotowości do realizacji sensu, gdyż, pomimo gotowości oraz zdolności utwierdzenia tego sensu, człowiek będzie doświadczać stanu jego utraty. Z tego właśnie powodu odzwierciedlenie gotowości do subiektywnej kontroli nad własnym życiem i wiara w możliwości takiej kontroli, zawarte są w teście sensorodnych orientacji, które operacjonalizują koncepcję próżni egzystencjalnej i stwierdzają wysoką wewnętrzną spójność⁶². Nihilizm stanowi opcję odwrotną, przy której w sytuacji braku gotowości do ujawnienia właściwego sensu człowiek doprowadza do nega-

⁶⁰ M. Zuckerman, *Sensation seeking: Beyond the optimal level of arousal*, Hillsdale, New York 1979.

⁶¹ J. Macbeth, *Ocean cruising*, [w:] M. Csikszentmihalyi, I. S. Csikszentmihalyi (eds.), *Optimal experience: Psychological studies of flow in consciousness*, Cambridge 1988.

⁶² D. A. Leont'ev, *Test smysložiznennyh orientacij (SŽO)*, Moskwa 1992.

tywnych skutków sensu. Nihilizm, bezsilność i wegetatywność (a n h e d o n i a) widnieją na liście metapatologii zaproponowanej przez Maslowa⁶³. Maddi nie podaje szczegółowego uzasadnienia wspólnoty wyodrębnionych przez niego czterech form wyobcowania, jednak zgodnie z teorią Fromma została przedstawiona podstawowa relacja różnych przejawów wyobcowania opisanych przez Maddiego.

Kolejny przykład relacji sensu i wyobcowania został zaproponowany zgodnie z teorią przepływu przez Csikszentmihalyi. W klasycznej pracy zatytułowanej *Przepływ* Csikszentmihalyi wykorzystuje pojęcie wyobcowania do opisu zjawisk społecznych, które przeszkadzają powstawaniu stanów przepływu. Autor odnosi się do anomii, rozumianej w ślad za Emilem Durkheimem jako utrata norm i wartości, a także do właściwego wyobcowania, które uważa on za cechę warunków społecznych, przy których działalność ludzi odzyskuje zewnętrznie motywowany charakter⁶⁴. Jednak wyobcowanie wykorzystywane jest w tych wczesnych pracach jako czysto socjologiczny termin, poza związkiem z pojęciem sensu⁶⁵. W późniejszych pracach Csikszentmihalyi i jego uczniowie Nakamury, ujawniających relację przepływu i przeżycia sensowności przez kategorię „życiowego zaangażowania”⁶⁶, wyobcowanie analizowane jest przenikliwie. Zgodnie z opinią Nakamury „określającą charakterystyką życiowego zaangażowania staje się integracja aktywnych i receptywnych sposobów współdziałania ze środowiskiem. Dzięki temu parametrowi zaangażowanie różni się od trzech innych, mniej pozytywnych sposobów współdziałania ze światem. Wyobcowanie lub wykluczenie powiązane są z obojętnością, stają się skrajnym przeciwieństwem zaangażowania z perspektywy relacji, obejmuje ono aktywne odsunięcie bądź izolację

⁶³ A. Maslow, *Novye rubeži čelovečeskoj prirody*, Moskva 1999.

⁶⁴ Dla oznaczenia odpowiedniego wyobcowania w kontekście subiektywnego doświadczenia nudy, frustracji i działania, w którym to doświadczenie powstaje, Ellison i Duncan proponują termin antyprzepływ i ujawniają, że stan ten powstaje w przypadkach braku interesujących zadań albo w sytuacjach związanych z utratą poczucia kontroli nad tym, co się przydarza. M. T. Allison, M. C. Duncan, *Women, work and flow*, [w:] M. Csikszentmihalyi, I. S. Csikszentmihalyi (eds.), *Optimal experience: Psychological studies of flow in consciousness*, Cambridge 1988; M. Csikszentmihalyi, *Flow: The Psychology of Optimal Experience*, New York 1990.

⁶⁵ R. G. Jr. Mitchell, *Sociological implications of the flow experience*, [w:] M. Csikszentmihalyi, I. S. Csikszentmihalyi (eds.), *Optimal experience*, dz. cyt.

⁶⁶ M. Csikszentmihalyi, J. Nakamura, *The Construction of Meaning Through Vital Engagement, Flourishing positive psychology and the life welllived*, ed. by C. L. M. Keyes, J. Haidt, Washington DC 2003.

między podmiotem a przedmiotem. W innych teoriach dotyczących relacji podmiot i obiekt współdziałają ze sobą, ale nie są ze sobą sprzężone: działania i odpowiedzi nie są integralne. W ramach jednego sposobu oddziaływanie podmiotu na obiekt zamyka jego zdolność do postrzegania tego ostatniego. W ramach innego sposobu podporządkowywanie obiektowi zamyka zdolność podmiotu do oddziaływania na niego⁶⁷. Ponieważ w rozumowaniu Csikszentmihalyi i Nakamury zaangażowanie jest warunkiem powstania doświadczeń przepływu, z których powstaje poczucie sensu, wyobcowanie „wlecze za sobą” doświadczenia a n t y p r z e p ł y w u i braku sensu.

Aleksiej Nikolajewicz Leontiev wykorzystuje pojęcie wyobcowania w kontekście uzasadnienia dla rozróżnienia znaczenia i osobowościowego sensu⁶⁸. Źródłem wyobcowania jest społeczny podział pracy, co prowadzi do niezgodności poznawczego obiektywnego znaczenia i osobowościowego sensu (czyli wartości tego znaczenia dla podmiotu). Według Leontieva „niezgodność sensów i znaczeń w świadomości indywidualnej może przybrać charakter prawdziwej obcości między nimi, nawet ich przeciwstawienia”⁶⁹. Działanie jest wyobcowane, jeśli nie kieruje nim sensorodny motyw. Jest to możliwe na poziomie konkretnego działania (praca, nauka, odpoczynek, kontakty, samowiedza), jak i na poziomie życia w ogóle: traci ono sens, sprowadza się do zaspokojenia biologicznych potrzeb, ciągłego powielania podobnych wyobcowanych rodzajów działalności. Z tego wynika, że „motyw-bodziec”, związany z niespecyficznymi potrzebami, dodaje działalności wyobcowanego sensu, który nie jest uwarunkowany naturalnym związkiem między wykonywanym działaniem a spełnieniem potrzeb, lecz związkiem sztucznym, określonym przez znaczących ludzi bądź system społeczny⁷⁰. Tak więc działalnościowe podejście Leontieva daje przekonujące podstawy do opracowania koncepcji wyobcowania jako poczucia utraty działalności sensu spowodowanej brakiem działania aktualnych sensorodnych motywów.

⁶⁷ Pomiędzy dwiema formami wyobcowania wyodrębnionymi przez Nakamurę i formami wyobcowania Maddiego można wskazać analogię: między sytuacją izolacji opisaną przez Maddiego, czyli wegetatywności, a sytuacją jednostronnego podporządkowania podmiotu przedmiotowi, czyli bezsilności. J. Nakamura, *Sustaining engagement: continuity and change into later life*, Unpublished Ph.D. Thesis, Chicago 2002, s. 22–23.

⁶⁸ Więcej na temat komunikacji w przekładzie naukowym: D. Leonitev, I. Hanina, *O problemie komunikacji w pracach Aleksieja Aleksiejewicza Leontieva*, „Studia z Historii Filozofii”, 2017, vol. 8, nr 2, ss. 45–62 (przyp. tłum.).

⁶⁹ A. N. Leont'ev, *Deâtel'nost'. Soznanie. Ličnost'*, Moskwa 2004, s. 116.

⁷⁰ D. A. Leont'ev, *Psihologią smysla*, Moskwa 1999, s. 116.

W tradycji zachodniej analogiczne rozróżnianie zostało opisane jako przeciwstawienie motywacji wewnętrznej i zewnętrznej⁷¹, wyobcowanie zaś wiąże się przede wszystkim z zachowaniem, powodowanym naciskiem i kontrolą zewnętrzną⁷². W przeanalizowanych rozważaniach mieliśmy do czynienia z otwartą relacją wyobcowania z naruszonym udziałem w ważnych relacjach życiowych, których urzeczywistnienie daje człowiekowi poczucie sensu swojego życia, a także z zastąpieniem tych relacji, w których brakuje aktywności podmiotu. W następnej części powrócimy do ontologii sensownej rzeczywistości, żeby ustrukturalizować i opracować proponowany model wzajemnej relacji utraty sensu i wyobcowania.

Sensowne wyobcowanie jako luka w relacjach życiowych

W naturze sensownej rzeczywistości możemy odnaleźć pełnowartościową analizę zjawiska sensowności życia i utraty sensu. Nie jest to możliwe bez kontekstu współdziałania (relacji) ze światem, w którym znajduje się człowiek, ustalający i przekształcający osobowość, wpływającą na niego. Sensowna rzeczywistość to przede wszystkim rzeczywistość relacji, które wiążą człowieka z różnymi aspektami jego życiowego świata. Dzięki relacjom tym powstaje uczucie wypełniania życia sensem, poczucie odniesienia tego uczucia do szerszego kontekstu oraz intencjonalne ukierunkowanie na świat. Sensowność życia koreluje z bogactwem związków ze światem, przede wszystkim dotyczy to różnorodności i strukturyzacji, łączności, która wynika z połączenia życia jako całości. Sensowna regulacja to system kryteriów i mechanizmów samoregulacji czynności, w celu zapewnienia zgodności zachodzącym związkom. Naruszenie więzi i łączności przejawia się w zjawisku wyobcowania. Wyobcowanie powstaje wówczas, gdy związek ze światem pozbawiony jest pozytywnego sensu dla człowieka. Człowiek staje się niezdolny do zajęcia energetycznej oraz sensownej podstawy dla pełnowartościowego działania w świecie. Dotyczy to dwóch podstawowych przypadków: k o n i e c z n o - ś c i i p u s t k i . Pierwszy ilustrowany jest przez marksistowską wyobcowaną

⁷¹ R. M. Ryan, E. L. Deci, *An Overview of Self-Determination Theory: An Organismic-Dialectical Perspective*, E. L. Deci, R. M. Ryan (eds.), *Handbook of Self-Determination Research*, New Haven 2002.

⁷² E. Deci, R. Flaste, *Why we do what we do*, New York 1995, s. 7.

pracę, stosunki, treściwie strukturalizujące życie człowieka, są przymusowe i narzucone, a nie wybierane przez samego człowieka. W działaniach zdeterminowanych zewnętrzną potrzebą nie urzeczywistnia się ogólna istota człowieka, staje się on wyobcowanym od własnego działania. W przypadku pustki osoba nie może odnaleźć się w świecie, dzięki czemu mogłaby odkryć dla siebie sens. Niemożność zbudowania własnej życiowej działalności na sensownych podwalinach prowadzi do konstruowania jej na bardziej prymitywnych podstawach. W dalszej części Maddi odnosi się do *konformistycznej drogi rozwoju osobowości*. W tym przypadku system relacji człowieka ze światem regulowany jest poprzez biologiczne potrzeby i normy społeczne. Pragnienie włączenia człowieka do współdziałania ze światem (ze światem przyrody, światem innych ludzi, światem kultury i z własnym światem wewnętrznym) okazuje się ograniczone ilościowo oraz jakościowo. Pojęcie wyobcowania opisuje tę sytuację w jej ontologicznym aspekcie jako upadek zewnętrznych i wewnętrznych więzi w strukturze życia osobowości, łączących życie człowieka z wielostronnym kontekstem świata, społeczeństwa, innych osób, sfery transcendentalnej, chodzi przede wszystkim o otrzymanie spójnej całości. Można dyskutować o sensownym wyobcowaniu, żeby precyzyjniej zaznaczyć nietradycyjny kontekst użycia tego pojęcia, choć jest to zbędne z perspektywy logiki, ponieważ każde wyobcowanie jest upadkiem związków tworzących sens. Oprócz ogólnego sensownego wyobcowania, które dotyka wszelkiej działalności życiowej, należy mówić o wyobcowaniu sensownym przejawiającym się w oddzielnych sferach życia bądź odrębnych rodzajach czynności, np. działalność dydaktyczna i pracowita, komunikacja, samowiedza itd.

W fenomenologicznym aspekcie sytuacja ta przejawia się w formie utraty sensu, egzystencjalnej próżni bądź frustracji, braku sensownych wartości. Przejawy utraty sensu dotyczą okoliczności, w których człowiek doświadcza niepełności i ograniczenia relacji ze światem. W aspekcie działalnościowym zaś sytuacja rozkładu sensownych związków bazuje na postawie konformistycznej, sprowadzającej motywacyjne podstawy działalności życiowej do zaspokojenia potrzeb biologicznych i wykonywanych ról społecznych.

Podsumowując, należy zaznaczyć, że teoretyczna ważność zaproponowanej analizy stanowi uzasadnienie relacji między filozoficzną kategorią wyobcowania a psychologicznym pojęciem utraty sensu, co zapewnia jednolitą podstawę teoretyczną łączącą niekompletne konstrukty empiryczne, ujawniające określone aspekty wyobcowania. Zjawisko utraty sensu analizowano wcześniej jako pojedyncze, subiektywne przeżycie, natomiast uzyskana rela-

cja daje teoretyczną podstawę do badania korelatów i wymogów utraty sensu mających naturę działalności. Rozpatrywanie utraty sensu jako formy subiektywnego przeżycia wyobcowania pozwala na bardziej zróżnicowane podejście do diagnostyki utraty sensu w poszczególnych dziedzinach życia. Powyższe rozważania znajdują potwierdzenie w danych empirycznych uzyskanych przez autorów stosujących zmodyfikowaną metodę diagnozowania różnych aspektów wyobcowania Maddiego, jednak analiza tych danych wychodzi poza zakres powyższego artykułu.

Przekład i opracowanie: *Aleksandra Kondrat*
Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń, Polska
e-mail: moskwa.ros@gmail.com