

KAZIMIERZ POPIELSKI

FENOMEN RELIGIJNOŚCI CZŁOWIEKA
A NOETYCZNY WYMIAR EGZYSTENCJI

Viktorowi Emilowi Franklowi
Twórcy III Wiedeńskiego
Kierunku w Psychoterapii: logoterapii
– Nauczycielowi i Przyjacielowi

Autor

UWAGI WPROWADZAJĄCE

Fenomem religijności człowieka i jego ludzkich odniesień do tego, co sakralne, święte i absolutne, budzi szereg kontrowersji wśród teoretyków zajmujących się tym zjawiskiem a także związaną z nim problematyką naukową i egzystencjalną.

U samego początku analiz tej rzeczywistości napotykały problem antropologiczny i wątek egzystencjalny oraz związany z tym splot refleksji filozoficznych, a w szczególności epistemologicznych i teoriopoznawczych. Dodatkowo, co nas tu szczególnie interesuje, spotykamy szereg możliwych interpretacji psychologicznych zjawiska religijności i religii.

Dodajmy, że problem religijności człowieka spory te będzie budzić nadal, sprawa wiąże się bowiem z rzeczywistością antropologiczną oraz z faktem wielowymiarowości ludzkiego bycia i stawania się. Religijność dotyczy noetycznego wymiaru egzystencji, tzn. duchowych potrzeb, dążeń i odniesień człowieka. Natomiast analiza i interpretacja samego zjawiska zazwyczaj dokonywana jest w oparciu o metodologię nauk przyrodniczych, psychologicznych czy socjologicznych i związana jest z wymiarem bądź bio-psychicznego, bądź socjokulturowego funkcjonowania ludzi. Tak więc rzeczywistość ta rozpatrywana jest o dymensję „niżej” niż faktyczność religijna może egzystować i egzystuje, tzn. wewnętrznie się urzeczywistnia i zewnętrznie spełnia.

Przedstawiona konceptualizacja swymi korzeniami tkwi w dorobku III Wiedeńskiego Kierunku w Psychoterapii, zwłaszcza jego twórcy, V.E. Frankla.

NOETYCZNY WYMIAR EGZYSTENCJI A RELIGIINOŚĆ CZŁOWIEKA

Tytuł paragrafu wskazuje na noetyczną dymensję egzystencji jako na przestrzeń zaistnienia i realizowania się religijności człowieka.

W koncepcji *Noetycznego wymiaru osobowości* (Popielski 1994) wyróżnia się dla potrzeb poznawczych, interpretacyjnych i terapeutycznych wymiary osobowości i egzystencji: fizyczny, psychiczny i noetyczny. Gdy mówimy o człowieku, jego egzystencjalnej typowości i specyficznie ludzkich potrzebach z nią związanych, wówczas fakt ten wyrażamy określeniem „podmiotowo-osobowego bycia i stawania się człowieka”. Gdy wyrażamy naturę, tzn. specyfikę ludzkiego bycia, wówczas posilkujemy się pojęciem „duchowy wymiar egzystencji” (Popielski 1994).

W proponowanym ujęciu kwestia ludzkiej duchowości odnajduje swoje miejsce. Wyraża właściwość i naturę tej egzystencji. W niej człowiek odnajduje siebie, doświadcza nie tylko swej psychologicznej głębi (Freud), ale własnej autentycznej wzniosłości, o której Frankl mówi nie tylko jako o możliwości, ale i jako o potrzebie przejścia od „psychologii głębi do psychologii wzniosłości” (por. Frankl, Łukas 1983 r.). Przekładając to na język obrazowania Frankla, sytuację tę można wyrazić następująco. Freud uważał, iż ludzkości trzeba uzmysłowić, że ma popędy. Frankl zreplikował, że o popędach wiemy z empirii ostatniej wojny i z obozów koncentracyjnych. Ludzkości trzeba po-wiedzieć, że ma ducha.

Tymczasem potrzebę religijności analizuje się przede wszystkim w aspekcie jej zewnętrznych przejawów i funkcji, podczas gdy jej istota w aspekcie egzystencyjnym wyraża się przede wszystkim w zagospodarowywaniu potrzeb i napięć wewnętrznych związanych z rozwijającą i stającą się egzystencją, z jej podmiotowo-osobowym życiem i takimiż. Wyraża się także w porządkowaniu plastycznych i dynamicznych struktur życia psychicznego. Przejawia się w działaniu służącym rozwojowi, dojrzywaniu i zdrowiu jednostki. W procesie odkrywania dla jednostkowego życia celów, wartości i sensu – z sensem Ostatecznym włącznie (Frankl 1984, 1997, Popielski 1994, 1996). Religijność najpełniej i właściwie realizuje się w podmiotowo-osobowej relacji z drugim „Ty”. Jest faktem podmiotowo-osobowym z potrzebą odnoszenia się „Ku...” Komus. Odniesienie ku „czemuś” w swej podstawowej istocie i potrzebie jest czymś wtórnym. To właśnie w związku z rzeczywistością odniesień natrafiamy na fenomen człowieka i jego „antropologiczno-egzystencyjną” faktyczność.

KWESTIA ANTROPOLOGICZNO-EGZYSTENCYJNO-KOGNITYWNA LUDZKIEJ AKTYWNOŚCI

Psychologia człowieka wyraża się nie tyle sumą twierdzeń wyodrębnionych działań psychologii, co analizą całościowo i komplementarnie rozwijających się czynności, potrzeb i dążeń oraz funkcji, aktywności i odniesień człowieka.

Podkreślając konieczność nowych poszukiwań teoretycznych i empirycznych, należy wystrzyżć świadomość faktu, że fenomen religijności jest rzeczywistością typową tylko dla ludzkiej egzystencji i że jest on związany z podmiotowo-osobowym życiem człowieka. Jako taki swe właściwe rozświetlenie uzyskuje i urzeczywistnia w kontekście immanencji osobowego życia człowieka oraz w noetycznym wymiarze egzystencji a także w naturalnej tendencji odnośzenia się egzystencji „ku...”. Wyraża się to zarówno w status quo egzystencji, jak i w dynamice jej „bycia i stawania się”.

Religijny jest człowiek, a nie jakiś wymiar osobowości, cechy, struktury czy dynamizmy. Zjawisko religijności nie występuje poza życiem podmiotowo-osobowym ludzi.

Wstępne konstatacje i świadomość konieczności podstawowych regulacji metodologiczno-poznawczych stają się podstawą i zasadą wyjściową analizy fenomenu religijności w kontekście koncepcji „noetycznego wymiaru osobowości” oraz „wielowymiarowości bycia i wielokierunkowości stawania się człowieka”. (Popielski 1994, 1996).

W istocie rzeczy chodzi tu o realistyczne i antyredukcyjnie traktowane człowieka:

- w jego bio-psychicznej specyficy (stąd akcent antropologiczny),
- w jego egzystencyjnym, tzn. podmiotowo-osobowym byciu,
- w jego kognitywnej, tj. poznawczo-uczuciowej, aktywności.

Takie rozumienie, ujęcie i analizowanie nazywamy kwestią antropologiczno-egzystencyjno-kognitywną. Tego rodzaju dynamika i aktywności wyróżniają ludzką egzystencję.

RELIGIINOŚĆ A NOETYCZNOŚĆ LUDZKIEJ EGZYSTENCJI

Proponowane ujęcie kwestii ludzkiej religijności, jak wspomniano, wiąże się wprost ze sformułowaną w roku 1993 (1994 II wyd.) koncepcją *Noetycznego wymiaru osobowości* oraz z ideą religijności człowieka jako „podmiotu osobowego”. W psychologii zazwyczaj rozpatruje się zjawisko religijności jako zwykły fenomen przejawiający się w ludzkim życiu. Traktowany jest bądź jako

korelat osobowościowy, bądź jako cecha lub zespół cech ludzkiej osobowości. Bywa także traktowany jako sposób na przezwyciężanie lęku lub rodzaj sublimacji, a nawet rodzaj zaburzenia. Psychologia jako nauka jest dysponowana do konstruowania tego rodzaju modeli i ujęć. Jest to zgodne z jej zadaniem badawczym i metodami poznawania, które ma aktualnie do dyspozycji.

Nie można tu jednak przeczyć, że tego rodzaju podejście poznawcze ma charakter aspektowy i nie wyczerpuje całego bogactwa oraz złożoności genetycznej i treściowej życia religijnego człowieka. Analizowana rzeczywistość jest bogatsza niż jej teoretyczne ujęcie¹.

Proponowane tu noetyczne podejście do zjawiska religijnego życia człowieka i związanych z tym problemów stawia sobie głębsze i bardziej dalekosiężne cele.

W niniejszej propozycji zwraca się uwagę nie tylko na skutki psychologiczne spowodowane zaangażowaniem się człowieka w dojrzałe życie religijne, ale przede wszystkim na problem: dlaczego i w jaki sposób jednostka ludzka jest, może i powinna stać się autentycznie dojrzałym podmiotem religijności? W proponowanej koncepcji interpretacyjnej chodzi nie tyle o samą genezę religijności, co o jej podmiotowo-osobowe znaczenie i takąż interpretację. W konsekwencji prowadzi to do kolejnego pytania, a mianowicie o życiową, jednostkową i społeczną ważność tej potrzeby? Sięga ona skutkowaniem aż w dziedzinę zdrowia i psychicznej normalności życia. Bo jeżeli człowiek jako „istota metafizyczna” rzeczywistość jest „homo religiosus”, jeżeli niezbywalne są jego metafizyczne potrzeby, dążenia i odniesienia, to w ramach ludzkiego, integralnego bycia i stawania się, potrzeby te muszą być przy interpretacji egzystencji dostrzegane i autentycznie respektowane.

Rodzi się pytanie dlaczego i jak to się dzieje, że przedstawiciele tylko jednego gatunku biologicznego, tj. homo sapiens, ujawniają niebiologiczne, a jednocześnie wysoce specyficzne potrzeby i zachowania – wśród nich religijne?

Z biologicznego punktu widzenia organizm ludzki nie jest wyposażony w żaden autonomiczny organ czy w specyficzne narządy, które mogłyby wprost warunkować i tłumaczyć wyższe, moralne zachowania i aktywność religijną. Zatem zjawiska te i zachowania muszą być warunkowane innymi, pozabiologicznymi czynnikami, powiązanymi nie tylko ze świadomością jednostki, ale posiadającymi status niezależności ontycznej, czyli należącymi do rzeczywistości gatunkowo specyficznej. Dla potrzeb dalszego dowodzenia wydaje się, iż rzeczą rozsądną jest przyjęcie faktycznej realności „wymiaru noetycznego” osobowości i egzystencji, z którego aktywnością związane jest

¹ Empiryczną rzeczywistość psychologiczną i socjologiczną religijności dość wszechstronnie opracowywano w polskiej literaturze przedmiotu. Wystarczy tu wspomnieć empiryczne prace W. Prężny (1981r.) i zespołu Katedry Psychologii Społecznej i Religii, czy socjologiczne prace badawcze J. Marińskiego (1990), W. Piwowarskiego (1996) i innych.

życie podmiotowo-osobowe, w tym religijne życie człowieka. Podmiotowo-osobowy charakter egzystencji – jej wielowymiarowy sposób bycia i stawania się – oraz noetyczna dymensja ludzkiej egzystencji stanowią specyficzny wymiar religijnego życia człowieka. Noetyczny wymiar osobowości i egzystencji tworzą swoistą i naturalną przestrzeń w ludzkiej świadomości i refleksji, w jego osobistym doświadczeniu i przeżyciu. W związku z nim ujawniają się najgłębsze, niczym niezastępowalne potrzeby metafizyczne, w tym religijne: potrzeba sacrum, transcendencji, bezpieczeństwa ontycznego, tj. nieśmiertelności, potrzeby sensu i wartości własnej egzystencji itp.

Przypomnijmy tu uwagi C.G. Junga, który w oparciu o praktykę kliniczną stwierdza, że w swej praktyce psychoterapeutycznej nie spotkał takiego pacjenta, u którego nerwicowe zaburzenia nie byłyby u podstaw warunkowane nie rozwiązaniem problemem religijnym.

W tym kontekście warto przytoczyć kilka innych uwag wzmacniających wprost główną linię przeprowadzonego rozumowania. Znaczący jest tu dorobek naukowy V.E. Frankla – psychoterapeuty, neurologa i psychiatry, twórcy III Wiedeńskiego Kierunku w Psychoterapii. Wśród wątków antropologiczno-psychologicznych rozwija te z nich, które dotyczą człowieka cierpiącego, moralnego i religijnego.

To nie Bóg musi siebie uświadamiać w historii. To historyczni i autentyczni ludzie muszą sobie uświadamiać „Nieuświadomionego Boga” (por. Frankl 1978). Psychiatra i psychoanalityk B. Staehelin (1990) mówi wprost o utracie „prauzafania do Boga” jako częstej przyczynie zaburzeń psychosomatycznych. Zdaniem Staehelina kondycja ludzkiej egzystencji jest taka, że człowiek na sposób „Maryjny” musi odpowiedzieć „tak” na swoją najgłębszą, uniwersalną, nieświadomą potrzebę objawiającemu się Bogu (por. *Das marianische Unbewusste*).

W tym kontekście o wiele mocniej i pewniej jawi się teologiczne spostrzeżenie przypisywane K. Rahnerowi – to nie Bóg jest problemem, problemem jest człowiek. I to jest jego egzystencjalnej los i „egzystencyjny problem”².

BIO-PSYCHO-DUCHOWE „BYCIE” I RELIGIJNE „STAWANIE SIĘ” CZŁOWIEKA

Ludzkie „bycie” jest byciem o naturze specyficznie ludzkiej, tj. duchowej. Niepodobna oddzielać ludzkiego „bycia” od „stawania się”. Pierwsze określa status quo ludzkiej egzystencji, drugie wyraża dynamikę i proces jej

² Pojęcie „problem egzystencyjny” używam w znaczeniu nadanym mu w pracy *Noetyczny wymiar osobowości* (Popielski 1994) i w artykule *Problemy egzystencyjne a noetyczny wymiar osobowości* (nieopubl. Popielski 1998).

rozwoju. Obydwie te rzeczywistości stanowią integralną i niepowtarzalną faktyczność egzystencyjną człowieka. Wyróżnione tu dla celów poznawczych, służą pełniejszej analizie i interpretacji, a także głębszemu rozumieniu ontycznej natury człowieka. Faktyczność egzystencji, określona ww. pojęciami, w ramach r e a l i z a c j i e i r e a l i z o w a n e j egzystencji jest nierozdzielna. Trudno bowiem bardziej właściwie i realistycznie myśleć o egzystencji, jak nie o całości dojrzwającej i rozwijającej się, w której to „całości” wyróżniamy wymiary i struktury ontogenetycznego i filogenetycznego bycia i rozwoju.

Jest to podstawowy powód dlaczego rzeczywistość ta została wyakcentowana w tytule paragrafu. Powiązanie w jedną całość bio-psycho-duchowego „bycia” i możliwości egzystencjalnego „stawania się” człowieka – w tym przypadku religijnego stawania się – jest konsekwencją wynikającą zarówno z autointerpretacji człowieka, jak i postrzegania jednostki jako egzystencji wielowymiarowej, tzn. istoty będącej sobą a równocześnie otwartej i stojącej się. Jednostki podmiotowej i równocześnie osobowej, charakteryzującej się właściwą sobie naturą, ujawniającą bio-psycho-duchową jedność. Każda z wyróżnionych dymensji realizuje własny plan rozwoju, ale w powiązaniu z całością egzystencji. Każdemu z wyróżnionych wymiarów egzystencji przysługuje właściwa im „autonomia egzystencyjna”. W tym kontekście jawi się także przydatność poznawczego ujęcia człowieka jako istoty „wielowymiarowo będącej i wielokierunkowo stojącej się”. Te wyróżnienia antropologiczne stawiają człowieka w „rzędzie naczelnych” w swistej dla niego roli, właśnie z uwagi na charakterystykę jego bycia, rozwoju i stawania się. W wydaniem przez autora piśmie, w związku z nadaniem prof. V.E. Franklowi doktoratu honoris causa w KUL, fakt tej paradoksalnej rzeczywistości został ujęty w następującej formule: „człowiek osobą jest – stając się i staje się – będąc nią”!

PODMIOT OSOBOWY JAKO NOŚNIK RELIGIJNOŚCI

Człowieka charakteryzują specyficzne potrzeby, wśród nich: wolności, godności, odpowiedzialności, rozwoju, orientacji, dążeń, odniesień, miłości, bezpieczeństwa, wartości, sensu itp., by wymienić niektóre z całej gamy potrzeb o charakterze antropologiczno-metafizycznym. Psychologowie (choć nie tylko) poświęcili wiele uwagi poszczególnym potrzebom. Ich obserwacja i analiza nastęrcza jednak wiele trudności poznawczych i interpretacyjnych. Niepodobna jednak wszystkich ludzkich potrzeb wyprowadzić w sposób przekonujący i odpowiedzialny z biologicznej wymiarowości ludzkiej egzystencji. Ta ogranicza swą dyspozycyjność do biofizjologicznych potrzeb organizmów.

W tym też wymiarze i zakresie realizuje swoje aktywności. Ich konieczności w sposób jednoznaczny nie domaga się społeczne życie człowieka, choć je zakłada. Społeczny wymiar życia może się przecieć realizować w formie życia pozaosobowego. Życie psychiczne, w szerokim tego słowa rozumieniu, jest także właściwością organizmów o innym, niższym stopniu rozwoju, np. zwierzęcym. Te jednak, z natury rzeczy, nie ujawniają potrzeb typowo ludzkich. Życie może się kształtować także na bazie potrzeb metapsychicznych o charakterze metafizycznym. Wynika z tego wniosek: badając i analizując wymiary egzystencji w separacji od siebie, gubi się grunt i faktyczne podstawy do możliwości interpretowania potrzeb dymensjonalnie specyficznych, a wśród nich – religijności.

Idee „podmiotu osobowego” i wymiaru noetycznego egzystencji byłyby tą propozycją teoretyczną, która z natury rzeczy „nadaje się” do interpretacji zjawisk typowo ludzkich, choćby z tytułu odpowiedniości wymiaru interpretacji i rzeczywistości interpretowanej i to bez potrzeby gubienia istoty tego, co jest interpretowane. Nie ma charakteru redukcjonistycznego.

SPECYFICZNOŚĆ POTRZEBY RELIGIJNEJ

Problem genezy potrzeb w psychologii rozwiązywany jest zazwyczaj w terminach i kategoriach przyrodniczych, bio-psychicznych, społecznych lub kulturowych. Sporadycznie, poza noo-logoterapią i kilkoma pomniejszych działaniami, nie pojawiają się podmiotowo-osobowe ujęcia potrzeby. Niemiejsza propozycja jest próbą korzystania z takiego rozumienia potrzeb. Ubogacamy nasze myślenie o potrzebach przez wskazanie na specyficzny ich rodzaj, tj. osobowe lub szerszej, podmiotowo-osobowe ich rozumienie.

Gdy chodzi o biologiczną dymensję egzystencji, o potrzeby związane z tym wymiarem życia – to aktualnie próby psychologicznej konceptualizacji potrzeb w oparciu tylko o nie, bardzo rzadko są podejmowane. Niezależnie od tego jawi się pytanie, jak udowodnić zasadność wyrowadzenia np. psychicznej potrzeby – z biologicznej aktywności czy z rozmaicie uwarunkowanego jej posiadania lub braku?

Sprawa komplikuje się, gdy chcemy potrzebę typowo antropologiczno-egzystencjalną, a więc podmiotowo-osobową, wyrowadzić z samej tylko rzeczywistości psychologicznej. Analiza takiej potrzeby wskazuje, że zawiera ona w sobie realia biologiczne, właściwości psychologiczne i duchową naturę. Faktyczność ta z dwiema pierwowymi jest ściśle związana, ale ujawnia także właściwości i potrzeby swoiste, typowo ludzkie. Możemy je określić jako antropologiczno-egzystencyjne. Rozpoznawane są przez człowieka w związku

z jego egzystencji: poprzez jej potrzeby i właściwości. Szczególnym rysem potrzeb egzystencji jest to, że poddają się analizie intelektualnej i na tej drodze dają się odczytywać ich znaczenia egzystencyjne. Jeżeli potrzeby o takiej naturze pojawiły się u człowieka i potrafią go głęboko i trwale motywować, ukierunkowywać i satysfakcjonować, to służą mu one celowo. Nie może to być tylko efekt jakiejś pomyłki przyrody, wywarzającej zjawisko, które swymi wymaganiami obciąża jej nosiciela. Nie jest to sposób pracy przyrody, która raczej eliminuje to, co w jakiś sposób utrudnia życie lub mu przeszkadza.

Omawiane potrzeby są dla człowieka podmiotową i wyjściową bazą antropologiczną, kulturową niszą i podstawą egzystencjalnej orientacji. Występują jako wyposażenie pierwotne i specyficzne, o bardzo ogólnej i wysokiej randze motywacyjnej, która pozwala przekraczać jednostkę nawet własne warunki wania bio-psychoiczne. W tym znaczeniu są one jednostkowo i społecznie rzeczywistością życiowótórczą.

Podmiot oddzielony od wartości egzystencjalnie i życiowo ważnych, które funkcjonują jako niezastępowalne, nieredukowalne i wiódące, nie jest w stanie rozwijać się integralnie i realizować się pełnią swych możliwości. Podmiot może być wyposażony we wszystkie potencjalności oraz informacje egzystencjalne, może dysponować potrzebną aktywnością psychiczną, gdy jednak zabraknie mu wartości orientujących go stosownie do jego meta-fizycznej natury, traci najgłębsze odniesienie dla właściwych i potrzebnych dłań orientacji „ku...” życiu (por. Popielski 1994). Nie jest w stanie realizować własnej egzystencji w sposób gwarantujący mu zdrowie bio-psycho-duchowe.

RELIGIJNY WYMIAR EGZYSTENCJI A LOGO I NOOTEORIA

Przyjęcie wielowymiarowej koncepcji człowieka uwalnia badacza od konieczności dokonywania redukcji przejawów tego, co ludzkie, do jego nośników biopsychicznych. Przestało być koniecznością wywodzenie potrzeb człowieka z wymiarów egzystencji prostszych, niż na to wskazywałaby ich specyfika czy możliwość wymiaru zaistnienia.

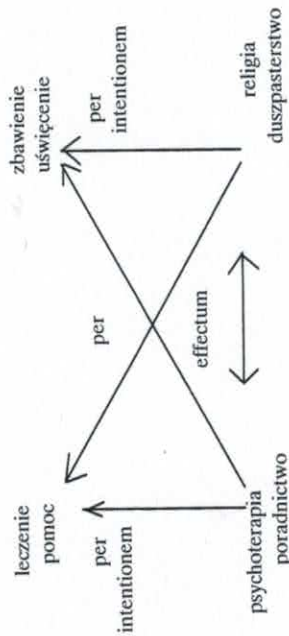
Logoteoria (Frankl 1978, 1984) jest otwarta na problemy religii i religijności nie w sensie jakiegoś specjalnego ich traktowania, ale przez ich właściwe zapośredniczenie w duchowym wymiarze egzystencji. Odniesienie religijności do wymiaru duchowego wskazuje na jej egzystencyjną ważność i uwyrażnia jej miejsce i znaczenie w bio-psycho-duchowej strukturze życia i aktywności człowieka. Tym samym charakteryzuje także ontyczną naturę dążeń i odniesień ludzkiej egzystencji.

W nooteoretycznej propozycji (Popielski 1994, 1996) religijność człowieka należy do jego naturalnego i pierwotnego wyposażenia. Niekoniecznie za religijnością jednostki muszą stać uwarunkowania społeczne czy ekonomiczne bądź filozoficzne czy psychodynamiczne. Niezależnie od ich koniecznej obecności w związku z kondycją ludzkiej egzystencji, człowiek ujawniał zawsze potrzebę odniesienia do „sacrum” – nie ma więc potrzeby wyjaśniania, określić to tak, uwarunkowaniami niższej natury rzeczywistości wyższego rzędu. W tym miejscu realizm każe dostrzec oddziaływanie na „to” co ludzkie „tego” co społeczne, ekonomiczne, etnologiczne, psychodynamiczne itp. Frankl zauważa, że należałoby odejść od metody tropienia, która wyraża się w formule „interpretacyjnego” niemal obowiązkowo wynalezienia obecności „czegoś za czymś”, w czym tak bardzo specjalizowała się np. psychoanaliza. Rozpatrzmy sytuację: ktoś modli się, ... bo jest to czysta głęboka, ucieka od realnego życia. A dlaczego nie, ... bo jest to dialog osobowy „ja” z „Ty”, ... bo jest to podmiotowo-osobowe wyrażenie siebie przed Kimś w związku z czymś? W rozumieniu koncepcji „wielowymiarowego bycia i wielokierunkowego stawania się” jest to zachowanie naturalne i pełne sensu w konkretnej sytuacji. Przynależy normalnemu zachowaniu się osoby rozumnej. Owszem, z tego działania wynikają wielowymiarowe skutki: fizyczne, psychiczne i duchowe. Taka bowiem jest natura oddziaływania i porządkowania tego co duchowe, że wnika aż w to, co psychiczne i fizyczne. W ten sposób służy egzystencji jako całości.

V. E. FRANKLA SCHEMATYZACJA ODDZIAŁYWANIA PSYCHOTERAPII I RELIGII A PROBLEM DUSZPASTERSKIEJ TROSKI O EGZYSTENCJĘ

Oddziaływanie psychoterapeutyczne i religijne dokonują się w różnych wymiarach egzystencji i służą różnym celom, choć realizują się w tym samym podmiocie. Nie wykluczają się wzajemnie, lecz dopełniają. Fakt ten Frankl (1978 s.79) unaoacza za pomocą (nieco zmodyfikowanego – K. P.) następującego schematu:

Schemat nr 1



Franklowski schemat oddziaływania psychoterapii i troski duszpasterskiej (a więc religijnej) przybliża zrozumienie faktu, w jakim wymiarze egzystencji skutkują zabiegi psychoterapeutyczne, a do jakiego wymiaru egzystencji odnoszą się działania duszpasterskie. Wprawdzie służą one temu samemu człowiekowi i zawsze odnoszą się do niego jako do całości, jednak w zamierzonych oddziaływaniach (*per intentionem*) kierowane są do określonych wymiarów egzystencji i wywołują właściwe dla siebie skutki. Stąd mamy podstawę, aby psychoterapię i poradnictwo psychologiczne łączyć ze sprawą funkcjonowania psychiki, z aktywizowaniem jej potencjalności i strony sprawnościowej. Poradnictwo duszpastersko-religijne natomiast jest nastawione na otwarcie duchowego wymiaru egzystencji, na rozwijanie relacji osobowych i spełnienie się człowieka jako *naturaliter religiosus* oraz na wzmocnienie jego wiary w Boga objawionego. Naturalnie, każde z tych działań musi mieć na uwadze człowieka jako jednostkę psychofizyczno-duchową i nie może zapominać o wielowymiarowych warunkowaniach każdej ludzkiej aktywności. Takie podejście chroni od konieczności „redukcjonizmu” i niebezpieczeństw skrajnych ujęć zarówno spirytualistycznych, jak i materialistycznych. Pozwala na dostrzeżenie wielości dróg dochodzenia do ludzkiej egzystencji i na zrozumienie, że człowiek na wiele sposobów może i powinien się spełniać. Dlatego zarówno podejście teoretyczne, jak i psychoterapeutyczne psychoanalizy, behawioryzmu, psychoterapii humanistycznych i kognitywnych jest przez logoterapię postrzegane jako ważne i znaczące, ale tylko w takim zakresie, w jakim ujęcia te nie absolutyzują własnych założeń, wyników swoich badań i interpretacji lub nie przekształcają się w ruchy o celach quasi-psychologicznych czy quasi-religijnych. Rzeczywistości te uznaje się pod warunkiem, że religijność osoby przejawia znamiona „religijności dojrzałej”. Allport zalicza do nich m.in.: dojrzały obraz Boga, motywację religijną podejmowaną z uwagi na nią samą, autonomiczność i dojrzałość sumienia (por. Allport 1988).

Z intencji psychoterapia zmierza do leczenia psychiki. Stanowi pomoc w procesie korygowania zaburzeń osobowości i osiągnięcia psychologicznej dojrzałości. Celem religii i intencją religijności jest zbawienie człowieka. Niemniej, przez wywierane skutki psychoterapia może być pomocna w „uświęcaniu” człowieka, choć w znaczeniu pośrednim. To znaczy, poprzez regulowanie i strukturyzowanie procesów psychicznych, służących człowiekowi, aby mógł stawiać się wolny od negatywnych warunkowań psychologicznych. Działa na rzecz wolności osobowej w religijnym odniesieniu się człowieka do Boga (por. także Allporta kryteria religijności dojrzałej). Jednakowoż religia (religijność) przez wywierane skutki może służyć wzmocnieniu psychiki, dostarczając jednostce głębszych motywacji i uzasadnień (=teologia i filozofia). Religia, przypomina Frankl (1978), nie jest jakimś sposobem zabezpieczenia spokoju i bezkrytyczności życia czy innych celów z zakresu higieny psychicznej; jej celem jest pozapsychologiczny, ale głęboko wnikający w psychikę i pozytywnie jej służący. Heidegger obdarza człowieka tytułem „pasterza bytu”. Jeżeliby odnieść wprost do opisywanej sytuacji to obrazowe wyrażenie Heideggera, to trzeba by je interpretować w podwójnym znaczeniu: siebie i tego, co nie jest nim. „Pasterz” jest zatroskany i czuje się odpowiedzialny. Niczego nie wolno mu pominąć. Niczego nie może zaniedbać. Troską musi objąć całość bytu. Jest to wyróżnienie, przywilej i określenie o randze metafizycznej. Religia ma charakter odniesienia podmiotowo-osobowego „ja” do absolutnego Boskiego „Ty”. Aktywność religijna (religijność) nasyca egzystencję właściwą i życiowo potrzebną człowiekowi treścią. Na tej drodze jednostka zyskuje nie tylko odpowiedź na najgłębsze pytania dotyczące swojej egzystencji, ale urzeczywistnia się poprzez doświadczanie realnego kontaktu z Boskim „Ty”, które prowadzi do najgłębszej osobistych i szczytowych doznań miłości. W wymiarze psychologicznym daje to poczucie ontycznego bezpieczeństwa i przynależności.

EGZYSTENCYJNA POTRZEBA IDENTYFIKACJI: RELACJA I KOMUNIKACJA „JA” – „TY” – „MY”

Problem potrzeby identyfikacji relacji i komunikacji (w psychologicznym rozumieniu tych słów), doczekał się znaczących opracowań naukowych. Kwestie relacji i komunikacji mają także szereg opracowań i rozwiązań. Są to tego rodzaju tematy we współczesnej konceptualizacji osobowego życia człowieka i funkcji jego osobowości, które można, ale niekoniecznie trzeba rozpatrywać w separacji od siebie. Psychologiczną konsekwencją wszelkiego separacjonizmu jest zapoznanie podmiotowo-osobowej natury człowieka. Gdy człowiek wchodzi w relacje z rzeczami, wówczas doświadczanie rzeczywistości ogranicza

się do nieożywiającej go wewnętrznie i jakby psychicznie milczącej percepcji faktyczności. Wprawdzie wyposażenie percepcyjne aktywizuje go bodźcami, ale zdaje się to być podobne do sytuacji biblijnej, w której człowiek nie odnajduje istoty jemu podobnej, która przekazałaby mu bliski, ożywiający go komunikat. B. Pascal pozostawił zapis doświadczenia o nieskończonych, milczących przestrzeniach, które go przerażały, ale także o przenikającej go jak ogień pewności zakomunikowanej, pewności uwierzenia. Nie znamy żadnych mocnych racji, by w jego oznajmienia wątpić. Niemniej dowód „z jednej osoby” jest słaby, choć nieobcy był, przypominajmy to, np. klasykom psychoanalizy. Obcy natomiast jest współczesnemu uzasadnieniu tez psychologicznych. Czy zatem jest to jakiś rodzaj dowodu? W każdym razie jest to relacja z doświadczenia podmiotowo-osobowego „ja”, świadka gatunku homo sapiens.

„JA” I POTRZEBA SPOTKANIA „TY”

Z samotnego „ja” i nieprzenikniętego „Ty”, z potrzeby spotkania rodzi się „My”. Stają się złączeni tym samym i nie tym samym, bo nowym, wspólnym losem. Nieodłącznymi atrybutami tej więzi są: poczucie przynależności, miłości i bezpieczeństwa. Zdaje się czasem, że nic nie zmieniło się w ludzkiej egzystencji. A jednak w rozwiniętych relacjach i komunikacji z „TY” człowiek odkrywa zrozumiałą dla siebie komunikat „Drugiego”. Jest on głęboką potrzebą identyfikacji ontycznej. Siłą tej więzi człowiek żyje, za nią tęskni i do jej utrzymania dąży. Tej rzeczywistości nie sposób empirycznie udowodnić, ale jej potrzeby i mocy egzystencyjnej niepodobna też odrzucić. W każdym bądź razie jest to „siła do życia”. Gdyby prezentowane obrazowanie zamienić na język psychologicznych mechanizmów i uzasadnień, stałoby się to zapewne czymś korzystnym dla percepcji tekstu przez poznawczo rygorystycznych psychologów. Jednakowoż, trzeba w tym miejscu powiedzieć, że wraz z podjęciem tych kroków jakby uśmiercamy życie osobowej egzystencji. Aktywność psychiczna, dynamika osobowości i natężenie cech same z siebie nie nie wiedzą o celowości napięcia bez swego podmiotowego odniesienia „Ku...” Komuś lub czemuś. Dla swej najgłębszej identyczności ludzkie „ja” potrzebuje „Ty”. „Ja osobowe” potrzebuje „Ty osobowego”. Być może jest to właśnie ta okoliczność, która wyraża rodzaj tęsknoty czy potrzeb egzystencyjnych, które ujawniał Pascal. Lęk „ja”, które nie odnalazło „Swego TY”. Jest to sytuacja psychologiczna „ja”, które nie spotkało autentycznego „Ty”. Sytuacja „ja” ludzkiego bez najgłębszej z możliwych identyfikacji, która realizuje się w spotkaniu z Absolutnym TY.

W propozycji koncepcji nooteoretycznej (por. Popielski 1994) mówimy o fizycznym, psychicznym i duchowym „ja”, a więc o „ja egzystencyjnym”

zrelacjonowanym w „ja osobowym”, jako centralnej strukturze egzystencji. Jest to jednak „ja” (Ich), które obracając się nie tylko wokół „mnie”, jest czymś warunkowane i na coś czy kogoś wskazujące, wyróżnia ono istotę „mnie” (das Selbst), osobę, jakby to określił J. Eccles (1994), lub jaśniej – „osobę duchową” (Frankl, 1994).

„Ty” jest zawsze osobowym kimś poza „mną” i nie należy ani do rzędu rzeczy, ani rzeczywistości anonimowych.

„Ty” dla osoby – ex definitione – może i musi więc być osobowe. W związku z tym, nie kulturowo i nie społecznie warunkowane „mieć”, a osobowe „być” uzyskuje priorytet egzystencyjny w „My”. Jest szczytowym efektem rzeczywistego zjednoczenia osób. L. Binswanger określił je pojęciem „Wirheit”, które wyraża najgłębszy rodzaj obecności „ja w/ dla Ty”, i przekracza je faktem zaistnienia nowego stanu i nowej rzeczywistości (dla nazwania tej sytuacji można by zaproponować neologizm: myość = zjednoczenie w/dla miłości). Jest to sposób doświadczenia życia i twórczego bycia „w sobie” i „z sobą”, ale przekraczającego uwarunkowania i sięgającego „Ku...”. Nie jest to więc sytuacja zagubienia się w sobie, w kimś lub w czymś, nie jest to też sytuacja straty, rezygnacji, ucieczki itp., ani sytuacja obojętności. Jest to okoliczność twórcza: „relacja komunikacji” ożywiającej i ożywienie trwania.

Wiara religijna osoby, by taką mogła być nazwana, musi mieć odniesienie do Osoby, do Boskiej Nad-Osoby.

Z określenia jakiegoś konstruktu teoretycznego niekoniecznie wynikają religijne skutki.

Bóg psychologów nie zawsze jest Bogiem religii Objawionej. Dojrzała i egzystencyjnie motywowująca wiara religijna z natury rzeczy przekracza uwarunkowania biopsychiczne, choć je suponuje.

BIBLIOGRAFIA

- Allport W., Osobowość i religia”. Warszawa 1988.
 Buber M., „Das dialogische Prinzip”. Lambert Schneider V. Heidelberg 1974.
 Buber M., „Ich und Du”. Lambert Schneider V. Heidelberg 1977.
 Buber M., „Urdistans und Beziehung”. Lambert Schneider V. Heidelberg 1978.
 Briekorn N., Grom B., Haeffner G., „Auf der Suche nach dem »guten Leben«”. Frankfurt Ullstein 1987.

- Eccles J. C. „Wie das Selbst sein Gehirn steuert”. Piper V. Heidelberg 1994.
- Fraas H. J. „Die Religiosität des Menschen. Religions – psychologie”. Vandenhoeck V. Stuttgart 1993.
- Frankl V. E. „Der Mensch auf der Suche nach Sinn. Herder. Freiburg 1976.
- Frankl V. E. „Homo Patiens”. Warszawa 1984.
- Frankl V. E. „Nieuświadomy Bóg”. Warszawa 1978.
- Frankl V. E. „The unheard cry for meaning”. Simon and Schuster. New York 1978.
- Frankl V. E. „The ultimate meaning”. 1998.
- Grom B. „Religionspsychologie. Kösel, Vandenhoeck-Ruprecht V. München, Föttingen 1992.
- Gogacz M. „Wokół problemu osoby” 1974.
- Hildebrand von D. „Serce”. Poznań 1987.
- Kolbe Ch. „Heilung oder Hindernis”. Kreutz V. Stuttgart 1986.
- Lonata P. „Psychotherapie a problemy życia religijnego”. Kraków 1993.
- Lukas E. „Von der Trostmacht des Geistes”. Herder, Freiburg 1986.
- Lukas E. „Von der Tiefen-zur Höhenpsychologie”. Herder, Freiburg 1993.
- May R. „O istocie człowieka. Szkice z psychologii egzystencjalnej”. Poznań 1995.
- Mariański J. „W poszukiwaniu sensu życia”, „Szkice socjologiczno-pastoralne”. Lublin 1990.
- Piwoński W. „Socjologia religii”. Lublin 1996.
- Popielski K. „Noetyczny wymiar osobowości” 1993 (1994 II wyd.).
- Popielski K. (red.) „Człowiek-wartości-sens”. Lublin 1996.
- Prężyna W. „Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka”. Lublin 1981.
- Reykowski J. „Studia z psychologii emocji, motywacji osobowości”. Ossolineum 1977.
- Rudin J. „Psychotherapie i religia”. Warszawa 1992.
- Stein M. „Leiden an Gott Vater. C.G.Jungs Therapiekonzept für das Christentum”. Kreutz V., Stuttgart 1988.
- Schmidinger H. „Der Mensch ist Person”. Tyrolia V. Wien 1994.
- Staehelein B. „Das marianische Unbewusste. J.Moser V. Schaffhausen 1980.
- Tillich P. „Pytanie o Nieuwarunkowane”. Kraków 1994.
- Tweedie D. F. „Logotherapy”. An Evaluation of Frankl's Existential Approach to Psychotherapy. Baker Book House, Grand Rapids 1972.
- Tyrrell B. J. „Christotherapy”. The Seabury Press. New York 1975.
- Zdybicka Z. „Filozofia religii”. Lublin 1991.
- Vitz P. C. „Psychology a religion. The Cult Self – worship”. W.B. Eerdmans Publishing Company 1982.

THE PHENOMENON OF THE RELIGIOSITY OF A HUMAN BEING
AND THE NOETIC DIMENSION OF PERSONALITY

Summary

The concept of the noetic dimension of personality is built on the assumption that the whole of being and becoming (i.e.: development) human consists of the three dimensions: the physical, the psychic and the noetic. To speak about a human – their existential uniqueness and about the specific human needs connected with it – means to express a notion of subjective and personal being and becoming human”. Within this theoretical framework the question of human spirituality finds its proper and natural place. Yet, the need for religion is often analysed only in the aspect of its outer expression and function. The essence of the need for religion means, above all, employing the inner needs and tensions characteristic of a developing existence of a human and their subjective and personal life in order to tidy dynamic and elastic structures of the inner life; to set goals to be achieved by and discover a sense of life – the eternal life inclusive – in any single life. Religiosity is best realised in a subjective-personal relation with another “you”. Religiosity is a reality of persons. The anthropological and existential question is raised here.

The phenomenon of religiosity does not exist outside people's subjective-personal life. It is a human that is religious and not any dimension, feature or structure of their personality. Within the framework of methodological and cognitive assumptions, the author analyses the following issues: 1) religiosity as contrasted with the noetic dimension of human existence; 2) bio-psychospiritual “being” and religious “becoming” human; 3) the person of a human as a subject of religiosity; 4) uniqueness of the need for religion; 5) logotherapy and nootheory as contrasted with the religious dimension of existence; 6) the need of identification; 7) relation and communication “I” “you” “we”.