

## Koncepcja logoteorii V. E. Frankla i jej znaczenie w poradnictwie psychologiczno-pastoralnym

Współczesne lekarsko-psychoterapeutyczne podejście do sprawy ludzkiego zdrowia coraz częściej odchodzi od izolowanych postępowań leczniczych na rzecz traktowania człowieka jako wielowymiarowej jedności i całościowego oddziaływania na niego.

Postawa ta zrodziła się zarówno z rozważań teoretycznych, jak i z doświadczenia klinicznego, wskazującego, że postępowanie całościowe wobec człowieka jest terapeutycznie bardziej skuteczne. Z takiego podejścia do ludzkiej egzystencji wyrosły także współczesne formy postępowania psychoterapeutyczno-poradnianego. Z ideą tą związane jest również powstanie logoteorii i jej praktyczne zastosowanie w logoterapii.

Tematyka niniejszego artykułu koncentruje się wokół ujęć i propozycji badawczych jednego ze współczesnych kierunków psychoterapeutycznych, jakim jest logoterapia. W sposób szczególny zostanie tu wyakcentowana koncepcja V. E. Frankla, stanowiąca przykład wielowymiarowego i anty-redukcyjnego podejścia do ludzkiej egzystencji. W związku z tym wskazano na jej miejsce i znaczenie wśród współczesnych teorii psychoterapeutycznych i uwypuklono jej specyfikę, zwłaszcza w odniesieniu do koncepcji człowieka. Z dorobku wiedeńskich szkół psychoterapeutycznych oraz z podejścia behawiorystycznego wydobyto te rysy koncepcji człowieka, które w powszechnej opinii teoretyków przyjmuje się jako opisy charakterystyczne. Ujęcia te zestawiono z koncepcjami logoteorii, co wydaje się być użyteczną i właściwą metodą osiągnięcia założonych celów. Określono rozumienie poradnictwa pastoralnego, stanowiącego formę poradnictwa psychologicznego, które zawiera w sobie również elementy teologiczno-pastoralne. Wskazano też na różnice pomiędzy tymi rodzajami poradnictw. Końcowa część artykułu jest próbą sformułowania idei poradnictwa pastoralnego opartej na możliwościach, jakie stwarza koncepcja logoteorii.

## 1. Zagadnienia wstępne

### a) Wprowadzenie w problematykę logoteorii i logoterapii

Twórcą logoteorii i logoterapii jest neurolog i psychiatra wiedeński V. E. Frankl. Koncepcje jego kształtowały się w ścisłym związku z wiedeńskimi kierunkami w psychoterapii: psychoanalizą Z. Freuda i psychologią indywidualną A. Adlera. Różni się jednak od nich tak sposobem teoretycznych rozwiązań, jak i stosowanych metod psychoterapeutycznych.

Tym, co w sposób szczególnie wyróżnia Frankla spośród współczesnych psychoterapeutów, jest odwaga podejmowania tematów bezpośrednio dotyczących problemów człowieka współczesnego oraz myślenie o człowieku w kategoriach osoby.

W dziedzinie koncepcji człowieka zaproponował Frankl dopełnienie modelu człowieka wypracowanego na podstawie neopozytywistycznych sposobów badań i reguł weryfikacji, przez przyjęcie osobowej koncepcji człowieka i komplementarne jej potraktowanie w procesie diagnozowania. Tego typu podejście badawcze (określone w nauce jako wielopoziomowe i wielowymiarowe) znajduje w Frankla koncepcji człowieka podstawy teoretyczne, a jego przydatność praktyczna została wielokrotnie potwierdzona. Zmiana spojrzenia na egzystencję ludzkiej jednostki pociągnęła za sobą szereg konsekwencji w dziedzinie diagnozy, psychoterapii i psychoprofilaktyki.

W diagnostyce opowiedział się Frankl za diagnozowaniem na podstawie przyczyn, a nie symptomów czy syndromów. Wskazał na rolę i znaczenie frustracji egzystencjalnej w życiu jednostek i społeczeństw. Zidentyfikował charakterystyczny dla naszych czasów typ nerwicy o etiologii noogennej. W dziedzinie psychoterapii zaproponował nową jej formę, nazwaną przez niego logoterapią. Jest ona specyficzną formą terapii służącą do korekcji zaburzeń osobowościowych, których przyczyny tkwią w frustracji noetycznego wymiaru egzystencji.

Frankl proponuje również poszerzenie działalności profilaktycznej wskazując, że człowiek jest w przyrodzie tym szczególnym bytem, dla którego problemy etyczno-moralne, sprawy wartości i sensu życia, spełnianie własnej egzystencji i szukanie odpowiedzi na nurtujące go pytania charakteryzują go gatunkowo, jako takie są dla niego czymś istotnie ważnym i stanowią o jego „być”. W wielu pracach naukowych i licznych wykładach uniwersyteckich podejmuje Frankl tematy z pogranicza nauk. Są one zawsze ciekawe i intrygujące, nawet gdy sposób ich potraktowania może budzić dyskusje.

Logoteoria i logoterapia, jako system teoretyczno-terapeutyczny, są otwarte na nowe doświadczenia i sformułowania oraz są zdolne do kooperacji z wieloma dziedzinami wiedzy i różnymi obszarami ludzkiego doświadczenia.

Poszerzony obraz człowieka i dostrzeganie jednostki ludzkiej w sytuacjach konkretnego życia, zerwanie z psychologizującą i socjologizującą interpretacją egzystencji otwiera przed psychoterapią i poradnictwem psychologicznym nowe perspektywy. Umożliwia również zastosowanie tego podejścia do potrzeb poradnictwa pastoralnego.

### **b) Psychoterapia i poradnictwo psychologiczne**

W aktualnym stanie teorii psychoterapeutycznej jest rzeczą ryzykowną podawanie jednej, ogólnie przyjmowanej definicji psychoterapii. Sprawę utrudnia zarówno różnorodność koncepcji psychoterapeutycznych, jak i brak jednoznacznego określenia jej celów. Spór dotyczy również sposobów dojścia do psychiki człowieka i skuteczności stosowania różnych technik psychoterapeutycznych. Jeżeli się przyjmuje, że sprawą względnie prostą jest określenie celu psychoterapii, którym jest osiągnięcie zdrowia psychicznego, to jednocześnie trzeba dodać, że brak jest przyjmowanych bezdyskusyjnie kryteriów rozstrzygających o chorobie i zdrowiu, a to wyraźnie zmniejsza stopień pewności ujęć definicyjnych (por. Sowa 1984).

W określeniach psychoterapii najczęściej wskazuje się na takie elementy, jak: lecznicze oddziaływanie środkami psychologicznymi, formułowanie prawidłowych kontaktów osobowych, aktualizowanie potencjalnych możliwości jednostki, albo też akcentuje się cele terapeutyczne, jakie pragnie się osiągnąć. Z pojęciem psychoterapii łączy się również celowe i systematyczne oddziaływanie, prowadzone w celu wywołania odpowiedniego stanu psychicznego u jednostki i doprowadzenie do zaistnienia poprawnego procesu interakcji z szeroko rozumianym środowiskiem.

Bezpośrednim celem psychoterapii jest korekta zaburzonych procesów psychicznych. Celem pośrednim jest współdziałanie w usuwaniu zaburzeń somatycznych, trudności interpersonalnych, rozwiązywaniu konfliktów, analizie problemów egzystencjalnych itp. Cel konkretny wyznaczają potrzeby pacjenta, natomiast metodę jego osiągnięcia określa zazwyczaj teoretyczna orientacja terapeuty.

Poradnictwo psychologiczne (= doradztwo) jest formą kontaktu podtrzymującego i okazjonalnego. Służy podobnym celom co psychoterapia. Różni się natomiast metodami oddziaływania i sposobem pracy z pacjentem.

Wyróżnia się szereg rodzajów poradnictwa. W tej pracy pragnę zwrócić uwagę na pastoralną formę poradnictwa, zwaną też poradnictwem duszpasterskim.

### **c) Poradnictwo pastoralne**

Poradnictwo pastoralne różni się od poradnictwa psychologicznego swymi celami, motywacją i rodzajem proponowanej pomocy. Korzysta ono z

dorobku psychologii współczesnej i stosuje go do rozwiązywania swoistej grupy ludzkich problemów, jest jednak adresowane do innego wymiaru egzystencji niż psychoterapia i poradnictwo psychologiczne. Zawiera w sobie elementy analizy filozoficzno-teologicznej, jak i refleksji ukierunkowanej. Stosuje się je zarówno jako narzędzie poznawczo-terapeutyczne, jak i ukazanie kierunku odniesienia dla jego najgłębszych osobistych potrzeb i dążeń. Człowieka rozumie się tu jako jednostkę religijną, jako egzystencję podmiotową i ukierunkowaną, wolną i odpowiedzialną, otwartą i spełniającą się.

Formami poradnictwa pastoralnego są: obecność, spotkanie, dialog, apel. Realizowane są one jako pomoc dla człowieka, czyniona w imię „Kogoś lub czegoś”, w celu odnowienia zaburzonego kontaktu z „Ty” absolutnym, a przez to i z własnym sumieniem, z drugim człowiekiem i ze społecznością Kościoła.

Należy wyraźnie podkreślić, że w każdej z form oddziaływania pomocnego znacząca jest osoba duszpasterza-terapeuty. Duszpasterz powinien być nie tylko teoretycznie i praktycznie przygotowany, ale także charakteryzować się predyspozycjami do tego rodzaju pracy. Na szczególne wyakcentowanie zasługuje znaczenie nastawienia na pomoc drugiemu, postawa tolerancji czy chęć uzdalniania człowieka do samostanowienia. Cechami niepożądanymi u duszpasterza-terapeuty są np.: przemożna potrzeba dominacji, tendencja do zniewalania czy brak tolerancji.

## 2. Wiedeńskie kierunki psychoterapii

Do wiedeńskich kierunków psychoterapii historycy nauki zaliczają psychoanalizę Freuda, psychologię indywidualną Adlera i logoterapię Frankla. Podstawą formalną tej kwalifikacji było akcentowanie przez wymienione kierunki tego, co leży u podstaw motywacji człowieka i co stanowi siłę napędową psychiki. Wydaje się jednak, iż bardziej znaczącą i głębszą zasadą wyróżnienia wiedeńskich szkół psychoterapeutycznych są leżące u ich podstaw koncepcje człowieka. Każdy z wyróżnionych kierunków jest rozbudowany i można wyróżnić w nim szereg wariantów (dotyczy to zwłaszcza psychoanalizy). Z uwagi na zakres niniejszej pracy formułowanie uwag dotyczących koncepcji człowieka i problemów motywacji ma charakter uogólniający i skrótowy.

### a) Psychoanaliza Freuda i psychologia indywidualna Adlera

W psychoanalizie Freuda koncepcja człowieka zdominowana jest przez rozumienie jednostki jako układu energetycznego. Tym, co człowieka dynamizuje, są popędy (energia libidynalna). Jest to podkreślenie energetyczne-

go aspektu zachowania w ludzkiej motywacji. Motywację rozumiał Freud jako potencjał energetyczny wywodzący się z energii somatyczno-libidynalnej, dystrybowanej na różne poziomy ludzkiego funkcjonowania. Człowiek dla Freuda to przede wszystkim jego nieświadomość – rezerwuar zrepresjonowanych popędów, myśli, uczuć i dążeń, które wymykają się spod kontroli refleksji. Siły nieświadome (*id*) określają i determinują funkcjonowanie człowieka. Z drugiej strony społeczne wymagania krępują jego działanie (*superego*). W ostateczności *ego* nie jest – jak to wyraził Freud – panem we własnym domu. Powodują nim nie rozwiązane kompleksy, mechanizmy obronne i wszechwładna motywacja nieświadoma. Dlatego w terapii psychoanalitycznej szuka się tego, co stoi za działaniem świadomym, i analizuje się możliwość zalegania treści związanych z nie rozwiązanymi kompleksami seksualnymi. Freud podkreślał znaczenie dynamizmu dążenia do przyjemności, co znalazło swój wyraz w akcentowaniu znaczenia „zasady przyjemności”. W obrazie człowieka psychoanalizy dominuje biologizm, determinizm i redukcjonizm. Człowiek jest tworem sił dziedzicznych i nacisków społecznych. Brak mu wolności i odpowiedzialności.

Adler, uczeń i współpracownik Freuda, w sformułowanej przez siebie koncepcji psychologii indywidualnej odchodzi od skrajnych ujęć swego nauczyciela. Uważa, że są one przesadnie zawężone do wymiaru biologicznie rozpatrywanej egzystencji człowieka. W dziedzinie motywacji Adler formułuje zasadę dążenia do mocy i przewycięzania kompleksu małowartościowości i uważa ją za motyw dynamizujący życie psychiczne jednostki. Poszerza rozumienie człowieka o wymiar społeczny egzystencji, a jednostkę dostrzega jako zmagającą się z własnymi słabościami i kompleksami. Przewycięzanie tej sytuacji uważa za zadanie i właściwość życia ludzkiego, i stąd wywodzi siłę motywującą życie psychiczne jednostki.

## **b) Analiza egzystencjalna i logoterapia Frankla**

Analiza egzystencjalna V. E. Frankla, zwana w późniejszym okresie swego rozwoju logoterią, stanowi teoretyczną bazę dla logoterapii. Logoterapia natomiast jest antropologiczno-psychologicznym kierunkiem współczesnej psychoterapii. Analiza egzystencjalna, przez wskazanie wielowymiarowości ludzkiej egzystencji i złożoności każdej motywacji, w sposób istotny dopełnia „wiedeńskie” myślenie o człowieku.

U źródeł omawianej koncepcji człowieka leży doświadczenie kliniczne, praca społeczna i obserwacje przeprowadzone w sytuacjach życia obozowego. Skłoniło to Frankla zarówno do zajęcia krytycznego stanowiska wobec koncepcji człowieka preferowanej w wiedeńskim środowisku psychologicznym, jak i do doceniania i uwzględniania jakości antropologiczno-egzystencjalnych w jej nowej propozycji. O człowieku oraz jego potrzebach i dążeń

niach wnioskuje Frankl nie tylko z materiału klinicznego, ale przede wszystkim z jego zachowań w sytuacjach życia codziennego. Dowody wynikające z analizy funkcjonowania człowieka w sytuacjach trudnych i z obserwacji kliniczno-psychoterapeutycznych mają charakter dopełniający lub potwierdzający jego spostrzeżenia. Frankl odrzuca wszelką myśl o redukcjonistycznym traktowaniu człowieka. Uwolniło go to od zależności od modnych wówczas nurtów „psychologii głębi” i nasunęło myśl o „psychologii wysokości” związanej z „wołą sensu”, „sensem życia”, i „wolnością woli” (Frankl 1976; 1984). Celem uwierzytelnienia swego podejścia Frankl konstruuje wielowymiarową koncepcję człowieka, w której motywacja sensu i dążenie do realizowania wartości spełnia podstawową rolę, a także sprawdza jej skuteczność na setkach przypadków poradnianych.

Walidacji logoteorii dokonano za pośrednictwem tysięcy badań psychometrycznych i niekończącej się liczby godzin doświadczeń psychoterapeutycznych (Crumbaugh 1971, Frankl 1984, Lukas 1980, Popielski 1977).

Szczegółowe omówienie koncepcji człowieka w logoteorii jest przedmiotem analiz dokonanych w dalszej części pracy.

### c) Psychoterapia wiedeńska a behawioryzm i psychologia humanistyczna

Behawioryzm i psychologia humanistyczna stanowią bardzo rozbudowane kierunki w psychologii i psychoterapii współczesnej. Obiektywizm naukowy behawioryzmu był odpowiedzią na subiektywizm psychoanalizy. Natomiast psychologia humanistyczna jest protestem przeciw redukcjonistycznemu stanowisku w badaniach nad człowiekiem – zarówno psychoanalizy, jak i behawioryzmu.

Obydwa kierunki rodzą się z kontrastowo różnych założeń metodologicznych. Reprezentują różne podejścia badawcze, a w psychoterapii inne metody lecznicze. W związku z przyjmowaniem różnych koncepcji człowieka i preferowaniem różniących się modeli naukowego podejścia do jego badania przedstawiciele tych kierunków uzyskują jakościowo różniący się materiał empiryczny i w sposób dla siebie charakterystyczny interpretują go. Prowadzić to musi do swoistego dla danego kierunku rozumienia człowieka, rozumienia egzystencji i propozycji terapeutycznych.

1) *Behawioryzm*. Z koncepcją behawioryzmu związane są nazwiska J. B. Watsona, E. C. Tolmana i B. F. Skinnera. W psychoterapii behawioralnej znaczące miejsce zajmuje J. Wolpe. Z uwagi na charakter artykułu idee behawioryzmu zostaną podane w formie najbardziej charakterystycznych zasad.

Watson, twórca psychologii behawioralnej, w sposób zdecydowany odrzuca interpretację człowieka w kategoriach psychoanalitycznych, jako

pozanaukowych, jak również jego interpretację w kategoriach świadomościowych, introspekcyjnych czy asocjacyjnych. Odrzuciłby z pewnością także podejście egzystencjalno-humanistyczne, gdyby pojawiło się ono na drodze jego analiz. Watson kwestionuje wartość poznawczo-naukową takich pojęć, jak: świadomość, uwaga, spostrzeżenia, wola. Uważa, że nie mają one żadnego desygnatu, są puste, beztreściowe, a więc i pozanaukowe. Dla behawioryzmu człowiek jest układem reaktywnym. Stąd przedmiotem badań psychologicznych może być wyłącznie zachowanie powodowane bodźcami zewnętrznymi. Podejście badawcze określa tu formuła: bodziec – reakcja (model S–R). Metodą prowadzącą ku temu jest obserwacja rejestrująca fakty obiektywne, mierzalne i weryfikowalne. Człowiek behawioryzmu jest reagujący i odreagowujący i w dziedzinie wewnętrznych procesów świadomościowo-wolitywnych nie ma nic do powiedzenia. Jest to więc człowiek odpodmiotowiony, pozostający „poza wolnością i godnością”, jak to formuluje inny behawiorysta, B. F. Skinner (1974).

Skinner ogranicza cel badawczy do badania zależności funkcjonalnych między bodźcem i reakcją. Życie wewnętrzne człowieka stanowi dla niego „czarną skrzynkę” (*black box*), której wnętrza nie można obiektywnie poznać. Zdaniem Skinnera „stany wewnętrzne: świadomość, procesy myślenia, cechy, charakter, postawy, nie wpływają na ludzkie reakcje” (1974 s. 23). W ujęciu tym układem aktywnym jest nie człowiek, lecz środowisko. Stąd struktura zachowania jest przede wszystkim odpowiedzią na formę struktury bodźców środowiska (por. Koziński 1977).

Próbie przywrócenia „człowiekowi behawioryzmu” wewnętrznych determinantów psychicznych podejmuje E. C. Tolman. Przyjmuje on znaczenie właściwości wewnętrznych, nieobserwowalnych, jako użytecznych w wyjaśnianiu zjawisk obserwowalnych (model S–O–R).

T. Tomaszewski podsumowując koncepcję człowieka behawioryzmu pisze: „[...] jest on istotą reaktywną, każdorazowo popychaną przez przypadkowe bodźce i przez innych ludzi, przystosowujący się do otoczenia pod naciskiem nagród i kar” (1968 s. 174).

Naszkieowany obraz człowieka behawioryzmu i podejście teoretyczno-badawcze behawiorystów jest przedmiotem częstych uwag krytycznych. Odnoszą się one przede wszystkim do założeń antropologiczno-filozoficznych behawioryzmu i dokonywanych w związku z tym uogólnień. Odnosi się to do tych sytuacji, w których „absolutyzuje” się wyniki badań laboratoryjnych i ignoruje fakty podmiotowej egzystencji człowieka. Krytyka behawioryzmu odnosi się naturalnie tylko do tych jego form, w których wyniki badań eksperymentalnych podnosi się do rangi jedynej rzeczywistości stanowiącej o człowieku. Krytycy stanowiska behawiorystycznego zwracają uwagę, że takie podejście ma charakter jednowymiarowego traktowania człowieka, którego wyników nie powinno się generalizować, i że formułowane jest w kategoriach, w których nie sposób wyjaśniać całość ludzkiej egzystencji.

Współczesnej psychologii nie można sobie wyobrazić bez teoretycznych i praktycznych osiągnięć behawiorystów. Ich dużą zasługą jest dążenie do zobiektywizowania badań psychologicznych. Nie doceniają oni jednak podmiotowej i zindywidualizowanej egzystencji. Leży to poza możliwościami koncepcji, która ujmuje człowieka w kategoriach miary i wagi. I to okazuje się podstawowym brakiem behawiorystycznego podejścia do człowieka.

Znaczące zasługi w przewartościowaniu behawiorystycznej koncepcji człowieka położyła tzw. psychologia poznawcza (kognitywna), której początki wiążą się z pracami C. G. Kelly'ego (1955), a która swymi korzeniami sięga intuicji zawartych w filozofii klasycznej. Teorie poznawcze wyrosły ze świadomości braków metodologiczno-poznawczych behawioryzmu, jak i z propozycji teorii uczenia się. Jej idee przeniknęły do behawioryzmu tak dalece, że aktualnie chyba nie można mówić o behawioryzmie, który nie byłby związany z osiągnięciami psychologii poznawczej. Znaczące miejsce w teorii psychologii poznawczej należy się koncepcji „konstruktów osobistych” Kelly'ego. Charakteryzując ją, D. Bannister pisze: „«teoria konstruktów» nie ujmuje człowieka ani jako infantylnego dzikusa, ani jako istoty trochę zdolniejszej od przeciętnego szczura, ani jako ofiary swojej biografii, lecz jako wytrwałego badacza, który sam siebie tworzy i kształtuje – czasem wspaniale, a czasem tragicznie – w toku swoich poszukiwań” (cyt. za: J. Koziński 1977 s. 185).

2) *Psychologia humanistyczna*. Jest określana w psychologii jako „trzecia siła” (J. F. T. Bugental 1963; F. Goble 1979). Jej powstanie łączy się z nazwiskami G. Allporta, Ch. Bühlera, A. Masłowa, C. Rogersa. Jest to ruch myślowy, który za cel stawia sobie zwrócenie uwagi na człowieka w jego pozalaboratoryjnej sytuacji i dostrzeganie jego właściwości egzystencjalnych. Zjazd psychologów humanistycznych w USA w 1963 r. stał się czymś w rodzaju antypschoanalitycznej i antybehawiorystycznej manifestacji, z propozycją „trzeciego” spojrzenia na człowieka jako na rzeczywistość podmiotową. Sformułowane przez J. Bugentala z okazji zjazdu postulaty badawcze i założenia dotyczące natury człowieka stanowią bardzo syntetyczny szkic do portretu człowieka w ujęciu psychologii humanistycznej. Za Bugentalem założenia te można ująć w sposób następujący:

1) Człowiek nie jest prostą sumą swych elementów składowych. Przyjęcie postulatu, że całość jest czymś więcej niż sumą części, wskazuje, że psychologia humanistyczna interesuje się raczej człowiekiem jako osobą zindywidualizowaną niż człowiekiem jako funkcjonującym organizmem.

2) Człowiek jest istotą w pełni wyrażającą swą naturę w związkach z innymi ludźmi.

3) Człowieka charakteryzuje świadomość siebie. Jest ona istotnym rysem ludzkiej egzystencji. Za jej pośrednictwem człowiek doświadcza samego siebie.

- 4) Człowiek ma możliwość wyboru.
- 5) Człowiek jest bytem intencjonalnym.

W ujęciu tym obraz człowieka odzyskuje swoje własne, ludzkie oblicze. Psychologia humanistyczna nie jest jeszcze kierunkiem teoretycznie zintegrowanym. Jednak jej wpływ na psychologię, a zwłaszcza na psychoterapię współczesną, jest bardzo duży. Chociaż zarzuca się jej brak pogłębionych podstaw filozoficznych, pewien aprioryzm w przyjmowaniu założeń dotyczących natury ludzkiej, a nawet pewną „absolutyzację” człowieka jako jednostki „samorealizującej się”, to jednak nie sposób pomyśleć o psychoterapii współczesnej bez zauważenia w niej roli psychologii humanistycznej.

Założenia psychologii humanistycznej są nie tylko pożytecznym celem humanistycznie zorientowanej psychoterapii, ale i obiektywnie ważnym celem każdej psychoterapii. Rodzi się jednak pytanie, czy idea „samoaktualizacji”, „samorealizacji” czy „osoby w pełni funkcjonującej” jest możliwa do zrealizowania w ramach założeń, celów i metod, jakie przyjęła psychologia humanistyczna (por. Vitz 1984). Problemem ciągle jeszcze otwartym i czekającym na krytyczne potraktowanie jest kwestia, którą Frankl ujął w formie pytania: „Jak humanistyczna jest psychologia humanistyczna”?

### 3. Źródła informacyjne logoteorii i logoterapii

Informacje, z których korzysta logoteoria i logoterapia, pochodzą z kilku źródeł i zweryfikowane zostały na kilka sposobów.

#### a) Antropologiczno-filozoficzne i psychoterapeutyczne źródła logoteorii

Podstawowym źródłem informacyjnym logoteorii jest refleksja antropologiczno-filozoficzna. Z jej dorobku Frankl wydobywa te treści, które służą procesowi terapeutycznemu. Sięga nie tylko do dorobku jednego systemu filozoficznego, ale stara się skorzystać z tych przemyśleń filozofów podmiotu i egzystencji, które pomagają w przeżyciu egzystencji na sposób ludzki. Mając tę rzeczywistość na uwadze Frankl nawiązuje do ontologii N. Hartmanna (1965), szczególnie zaś do jego analiz dotyczących struktury bytowej człowieka. Z M. Schelerem (1954) łączy Frankla cała dziedzina aksjologii. Przejawia się to szczególnie w sposobie traktowania wartości, w aprobowaniu Schelerowskiej hierarchii wartości i w akcentowaniu „otwartości” jako cechy charakterystycznej bytu ludzkiego. Znaczący wpływ na formułowanie się logoterapeutycznej koncepcji człowieka miała myśl M. Heideggera (1953). Odnosi się to przede wszystkim do przyjęcia ogólnego klimatu filozofii Heideggerowskiej, a mianowicie wyakcentowania idei *Da-Sein* i *In-der-*

*Welt-Sein* (bycie, istnienie w świecie). Znajduje to również swój wyraz w nawiązaniu do Heideggerowskich prób uchwycenia sformułowań przybliżających czy rozświetlających sens i rozumienie „bycia w świecie” i wyrażających się w „trosce” o sens istnienia.

Filozofia dostarcza Franklowi narzędzi do analizy wymiaru noetycznego egzystencji, formuł językowych i kategorii opisu oraz umożliwia ustosunkowanie się do takich fenomenów, jak: duchowość, odpowiedzialność, wartość, sens, cierpienie, intencjonalność, autotranscendencja. W ich opisie Frankl posługuje się językiem egzystencjalistycznym, jako komunikatywnym, angażującym, ekspresyjnym, a przez to i „terapeutyzującym” (Frankl 1975). Należy podkreślić fakt nawiązywania przez Frankla do przemyśleń i propozycji rozwiązań, jakie w dziedzinie antropologii filozoficznej wypracowała filozofia klasyczna. Frankl nie tylko chętnie korzysta z jej pomocy, ale zdaje się utrzymywać cały tok swoich refleksji antropologiczno-psychologicznych w jej klimacie.

Spośród filozofów egzystencjalistycznych, których idee są obecne w logoteorii, wymienić należy nazwiska S. Kierkegaarda, K. Jaspersa, M. Bubera, G. Marcela. Można powiedzieć, że Frankl nawiązuje do tych kierunków filozofii egzystencjalistycznej, które wzmacniają ludzką nadzieję i optymizm. Myśli o „absurdzie życia”, „rozpaczy”, „skazaniu na wolność”, „wrzuceniu w świat” są mu obce zarówno jako teoretykowi, jak i psychoterapeucie. Praktyka psychoterapeutyczna dostarcza Franklowi wielu dowodów na to, że negatywne myślenie o własnej egzystencji nie służy jej, a nawet potrafi ją uśmiercić.

Obecność myśli filozoficznej w logoteorii jest niewątpliwa, nie należy jednak przesadnie akcentować owych związków, zwłaszcza z filozofią egzystencjalistyczną czy psychologią humanistyczną. Z tymi kierunkami łączą ją raczej tematy niż rozwiązania teoretyczno-praktyczne. Stąd nowsze opracowania koncepcji Frankla zaliczają logoterapię bądź do terapii zorientowanych antropologicznie (Kratochvil 1978), bądź do podejść psychoterapeutycznych o orientacji kognitywnej (Sahakian 1976), bądź do psychologii humanistycznej (por. Bühler 1972). Próba lokaty logoteorii między psychoanalizą, psychologią kognitywną i psychologią humanistyczną wydaje się w pełni zasadna (por. Kratochvil 1978; Sahakian 1976). Logoteoria bowiem łączy w sobie niektóre idee występujące we wspomnianych kierunkach, ale pozwala na ich nową interpretację.

Innym źródłem służącym formowaniu się myśli logoteoretycznej było doświadczenie kliniczne i praktyka psychoterapeutyczna jej twórcy. Problemy, które znajdowały swój finał w gabinecie Frankla – neurologa, psychiatry i psychoterapeuty – przedstawione przez setki osób, którym osobiście udzielał pomocy, po usystematyzowaniu dały obraz zgoła inny niż ten, który wynosi się z lektury dzieł Freuda czy Adlera. Należy zwrócić uwagę, że zbierali oni swe dane zupełnie pod innym kątem zainteresowań i zapotrzebo-

wań, niż czynił to Frankl. Empiria sumująca się w setkach godzin praktyki psychoterapeutycznej postawiła Frankla wobec dylematu pójścia bądź drogą wyznaczoną przez bardzo już wówczas znanych i cenionych psychoterapeutów, jakimi byli Freud i Adler, bądź sformułowania nowej koncepcji człowieka, ze szczególnym wyakcentowaniem znaczenia potrzeb i motywacji o charakterze egzystencjalnym.

Opierając się na psychoterapeutyczno-klinicznych źródłach informacji Frankl dochodzi do wniosku, że tym, co ludziom rzeczywiście dokucza, na co najczęściej narzekają i co bywa przeoczone, jest fakt osamotnienia, nudy, zanikania więzi emocjonalnych, zagubienie w świecie wartości, poczucie bezsensu itp. Te negatywne, typowo ludzkie doświadczenia egzystencjalne powodują ujawnienie się w płaszczyźnie psychologicznej określonych skutków, wśród których wymienia się: poczucie nudy, rezygnację, obniżenie się ogólnej dynamiki życia i stopnia jego akceptacji, zanikanie motywacji do życia, pojawianie się chęci ucieczki od życia itp. Są one wynikiem, skutkiem „frustracji egzystencjalnej”. Prowadzi ona do stanu psychologicznego, który Frankl określił jako „pustkę egzystencjalną” (*vacuum* egzystencjalne). Stan pustki egzystencjalnej można opisać w kategoriach napięć i braku. Jest to taki stan psychologiczny, w którym wewnętrznemu napięciu nie odpowiada żadna z wartości proponowanych jednostce. Człowiek doświadcza wówczas braku możliwości odniesienia się do takich treści egzystencjalnych intelektualnie i emocjonalnie znaczących, które podtrzymywałyby i motywowałyby jego życie osobowe. Stan ten w sytuacji psychofizycznych tendencji do reagowania zachowaniem neurotycznym prowadzi do zaistnienia tzw. nerwicy noogennej. Nerwicę noogenną określimy jako stan zaburzenia psychicznego o etiologii egzystencjalnej, tj. mającej swe źródło we frustracji potrzeb związanych z wymiarem noetycznym egzystencji. W związku z tym Frankl zwraca uwagę nie tyle na coś w rodzaju anonimowo praktykowanego aktywizmu podmiotowego, ale wskazuje na znaczenie wartości „sensotwórczych” w aktywizacji jednostki, jej rozwoju i realizowaniu się.

Do doświadczeń, które oddały Franklowi duże usługi przy opracowywaniu logoteorii, należą te, które zdobył jako działacz młodzieżowy i twórca poradni, których celem była ochrona młodych ludzi przed skutkami kryzysów psychologicznych, z próbami samobójczymi włącznie. Frankl zajął się również problematyką kulturową i jej pochodnymi, zwłaszcza tzw. patologią ducha czasu, która ma swe źródła w dewiacjach kulturowych i przejawia się w „nerwicach robotniczych”, „nerwicach niedzielnych”, „chorobach dyrektorskich” itp.

Znaczącym źródłem informacyjnym dla logoteorii, zwłaszcza dotyczącym natury ludzkiej, były dla Frankla obserwacje poczynione w sytuacjach ekstremalnie trudnych, stwarzanych przez obozy koncentracyjne. Pozwoliły one na poczynienie szeregu spostrzeżeń, które rzuciły nowe światło na egzystencję podmiotowo realizowaną, tzn. spełnianą w imię „czegoś”. Można to

zilustrować kilkoma uwagami dotyczącymi istoty doświadczenia egzystencji za drutami. Kto ginął najszybciej w obozie? Ten, kto tracił nadzieję, poddawał się rozpacz, rezygnował z walki o ocalenie swej godności mimo sytuacji pogardy. Przegrywał ten, kto myślą i uczuciami nie sięgał poza druty, kto nie starał się być obecny przy tym „kimś” lub „czymś”, co okazywało się silniejsze niż losowo dane cierpienie. Przede wszystkim ginął ten, kto nie wykorzystał swych osobowych sił mających właściwość motywowania i mobilizowania sprawności psychofizycznych, kto nie odkrył i nie dotarł do motywacji związanych z duchowym wymiarem egzystencji. To doświadczenie egzystencjalne dodało Franklowi odwagi do „walki o człowieka”. Na terenie nauki rozegrała się ona w formie zakwestionowania niektórych ujęć psychoanalitycznych i przez poszerzenie spojrzenia na człowieka o cały „zapomniany” wymiar egzystencji. Drogą prowadzącą ku temu było zaproponowanie tzw. antropologii przestrzennej i analiza „intencji antropologicznej”.

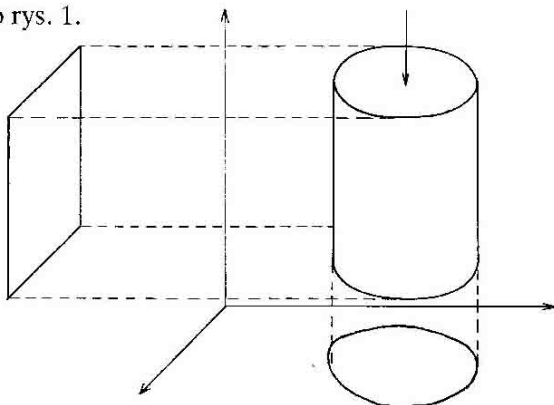
## b) Antropologia przestrzenna

Celem ukazania specyfiki egzystencji ludzkiej i w celu przeciwstawienia się redukcjonistycznemu ujmowaniu człowieka Frankl formułuje zasady antropologii przestrzennej. Posługuje się w tym celu modelami geometrycznymi, za pomocą których obrazuje skutki nierespektowania wielowymiarowości egzystencji. Antropologia przestrzenna jest więc zobrazowaniem egzystencji ukazanej *modo geometrico*, co pozwala na wyprowadzenie pouczających analogii i wniosków. Frankl sformułował dwa jej prawa.

Pierwsze prawo antropologii przestrzennej brzmi:

Jedna i ta sama rzecz rzutowana ze swojego wymiaru na inny, niższy niż wymiar własny, odbija się w ten sposób, że jej odbicia wzajemnie sobie przeczą (Frankl 1971 s. 145).

Ilustruje to rys. 1.



Rys. 1.

Rzutu np. szklanę, w sensie geometrycznym cylinder, z przestrzeni trójwymiarowej na dwuwymiarowe płaszczyzny rzutu poziomego i pionowego (o jeden wymiar mniej niż wymiarowość rzutowanego przedmiotu) uzyskuje się w jednym wypadku obraz koła, w drugim – prostokąta, a więc dwie figury względem siebie „sprzeczne”. Ponadto zachodzi dodatkowe zubożenie. W trakcie rzutowania przedmiotu „gubi się” to, co go w sposób szczególny wyróżnia – jego „otwartość”. Zauważmy, że jak w wyniku rzutowania naczynie „utraciło” swą otwartość, tak człowiek, do którego istoty należy otwartość, rzutowany na poziom biologiczny czy psychologiczny, gubi ją i jawi się jako zamknięty system fizjologicznych odruchów czy funkcji psychologicznych.

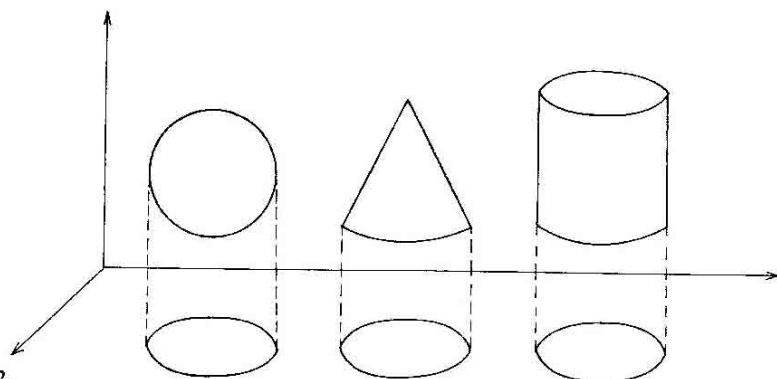
Analogie te, odniesione do innych sytuacji badań nad człowiekiem, pomagają w zrozumieniu, że byt ludzki pozbawiony specyficznego dlań wymiaru noetycznego nie może „ukazać” swych właściwości. Rzutowanie fenomenów duchowych na płaszczyznę biologiczną czy psychologiczną daje takie ich odbicie, w którym są one względem siebie sprzeczne. Rzut na płaszczyznę biologiczną ujawnia bowiem dane somatyczne, a rzut na płaszczyznę psychologiczną – przejawy psychiczne (Frankl 1984).

Mimo to – zauważa Frankl – sprzeczność ta nie wyklucza jedności człowieka, tak jak „sprzeczność” między prostokątem i kołem nie stoi w sprzeczności z faktem, iż figury te są rzutami jednego i tego samego przedmiotu. Zdaniem Frankla podstawa jedności ludzkiego sposobu bycia, która obejmuje tak sprzeczne ze sobą rodzaje bytu jak *soma* i *psyche*, nie znajduje się w płaszczyznach biologiczno-psychicznej egzystencji człowieka. Jedność ta zapodmiotowana jest w wymiarze tego, co specyficznie ludzkie – w wymiarze duchowym (Frankl 1984). Przyjmując taki obraz człowieka Frankl przeciwstawia się determinizmowi wyrażonemu w zasadzie homeostazy. To, że określone wymiary bytu ludzkiego jawią się na poziomie biologii czy psychologii jako „systemy zamknięte”, nie stoi w sprzeczności z otwartością człowieka, podobnie jak obraz rzutu naczynia nie stoi w sprzeczności z faktem, że naczynie jest otwarte. „Otwartość” człowieka na świat łączy Frankl z cechą autotranscendencji jego intencjonalności, wolności, odpowiedzialności (Frankl 1984).

Drugie prawo antropologii przestrzennej brzmi:

· Nie jedna i ta sama rzecz, lecz różne rzeczy rzutowane ze swoich wymiarów na jeden i ten sam wymiar, niższy niż ich własny, odbijają się w taki sposób, że ich obrazy nie są między sobą sprzeczne, lecz są wieloznaczne (Frankl 1971 s. 146).

Ilustruje to rys. 2.



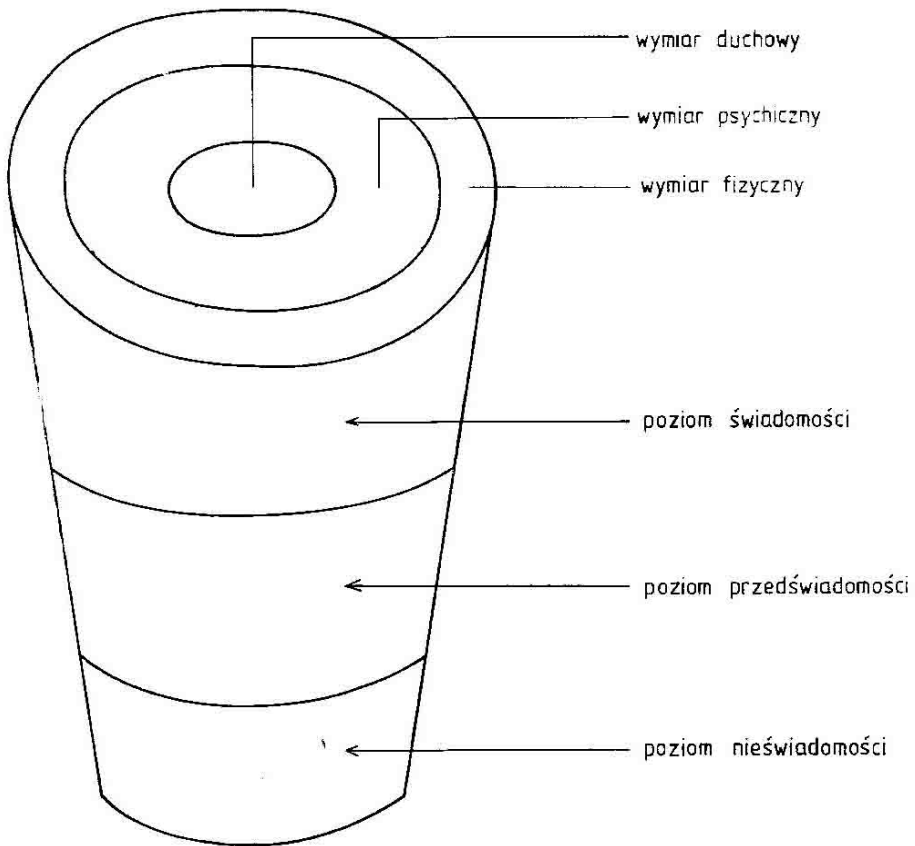
Rys. 2.

Rzując np. cylinder, stożek i kulę z trójwymiarowej przestrzeni na płaszczyznę rzutu poziomego, w każdym wypadku uzyskuje się figurę koła. Uzyskane rzuty przy pozornej jednoznaczności są tak dalece wieloznaczne, że nie można z nich wywnioskować, jakie figury rzutowano.

Interpretując drugie prawo ontologii dymensjonalnej w odniesieniu do człowieka Frankl wykorzystuje obserwację poczynioną w klinikach nerwic. Wskazując na wielowymiarowość etiologii nerwic podkreśla, iż w tej samej mierze, w jakiej przyczyna nerwicy jest wielowymiarowa, jej patologia jest wieloznaczna. Jest analogiczna do rzutu trzech różnych przedmiotów na tę samą płaszczyznę, w wyniku czego powstaje koło. Nie można wnioskować, jakiego przedmiotu jest ono rzutem. Podobnie jest w przypadku, gdy badacz ograniczy się tylko do jednej płaszczyzny badań, np. psychiatrii. Trudno mu wówczas rozstrzygnąć, czy u źródeł obrazu chorobowego (np. nerwicy lękowej) leży ostatecznie „nadczytność tarczycy, obawa kastracji czy też egzystencjalna rozpacz jednostki spowodowana pozornym bezsenssem jej życia” (Frankl 1984). Jeżeli rzeczywista przyczyna zaburzenia ma być prawidłowo zdiagnozowana, trzeba wyjść poza wymiar samej psychiatrii, bowiem przyczyna może leżeć w wymiarze innym niż ten, w którym działa symptomatologia. Egzystencja jest bogatsza niż narzucające się symptomy.

Dopełnieniem wielowymiarowego modelu egzystencji jest model „koncentryczny”. Za jego pomocą wyjaśnia Frankl dwie sprawy: rozumienie i charakter nieświadomości oraz centralność tego, co duchowe. Wymiary egzystencji (fizyczny i psychiczny) koncentrują się wokół „ośrodka duchowo-egzystencjalnego” (Frankl 1978, s. 20). Rozwiązanie graficzne tego ujęcia można by przedstawić tak jak na rys. 3.

Komentując ten model Frankl stwierdza, że „[...] na osi osobowej wewnątrz warstw psychofizycznych każde zjawisko, czy duchowe, czy psychiczne, czy cielesne – może występować na dowolnym poziomie, świadomym, przedświadomym, nieświadomym” (Frankl 1978 s. 20). Ujęcie to akcentuje centralność jakości duchowych i ich związek z psychofizyczną kondycją czło-



Rys. 3.

wieka. Nie chodzi tu jednak o jakieś „warstwy” egzystencji. Frankl unika nawet ilustrowania tej propozycji, niemniej rys. 3 daje pewne wyobrażenie o związkach poziomu świadomości i wymiarów egzystencji.

### c) Analiza „intencji antropologicznej”

Aby dotrzeć do możliwie najpełniejszego i adekwatnego obrazu człowieka, Frankl posłużył się metodą analizy „intencji antropologicznej”. Chodzi w niej o wydobywanie podstawowej idei, na której opiera się myślenie danego kierunku psychologicznego. Metodę tę zastosował Frankl w odniesieniu do żyjących systemów psychoterapeutycznych swoich czasów: psychoanalizy i psychologii indywidualnej.

W psychoanalizie „zasada przyjemności” ma charakter wyraźnie sformułowanej „intencji antropologicznej”. Jest to niekwestionowana zasługa

Freuda. Natomiast jej interpretacja w kategoriach energii libidynalnych i nieświadomych motywacji czy nie rozwiązanych kompleksów wczesnodziecięcych jest dyskusyjna; od chwili powstania koncepcji było to przyczyną kontrowersji i odchodzenia od jej klasycznej wersji.

Sformułowanie A. Adlera o „intencji antropologicznej” wykazuje wyraźny postęp w kierunku dowartościowania specyficzności ludzkiej egzystencji. Adler akcentował rozumienie indywiduum jako jednostki realizującej siebie w kontekście życia społecznego. Podkreślił „zasadę mocy” i „przewycięzania kompleksu małowartościowości” jako antropologicznie i psychologicznie znaczącą. Przeoczył jednak transcendentny charakter układu człowiek–społeczeństwo i człowiek–uzależnienie. Z takiego ujęcia jednostki wyrosnąć musiała Adlerowska koncepcja człowieka „walczącego” ze swoimi kompleksami i jednocześnie o swoje miejsce w świecie.

Frankl akcentuje wolę sensu. Zasada ta streszcza w sobie logoterapeutyczną „intencję antropologiczną”. Rozumie ją jako zasadę motywującą, rozwojową i dążeńiową człowieka.

W odniesieniu do formułowania „intencji antropologicznej” zauważyć można poszerzenie jej zakresu o właściwości jakościowe: od biologicznych, nacechowanych determinizmem ujęć Freuda przez psychologiczno-społeczne ujęcie Adlera, z dostrzeżeniem znaczenia społecznych jakości egzystencji, do wyróżnienia duchowej struktury egzystencji wraz z akcentowaniem wolności i odpowiedzialności.

#### **4. Koncepcja człowieka w ujęciu logoteoretycznym**

Koncepcja człowieka w ujęciu Frankla rodzi się z potrzeby dania odpowiedzi na pytanie: kim jest człowiek? Odpowiedź stała się istotnym dopełnieniem opisów, „jak” funkcjonuje człowiek. W wyjaśnianiu tego problemu Frankl wykorzystuje rozwiązania wypracowane na terenie filozofii klasycznej, filozofii podmiotu, personalizmu i filozofii egzystencjalno-fenomenologicznej.

##### **a) Logoteoretyczne podejście do badań nad człowiekiem**

Frankl preferuje antropologiczno-filozoficzne spojrzenie na człowieka. Logoterapię i logoteorię – jak to już wspomniano – rozumie jako dopełnienie teoretyczno-badawcze tych ujęć człowieka, które legły u podstaw wiedeńskich szkół psychoterapeutycznych Freuda i Adlera (por. Popielski 1977 s. 63-78). Rezygnuje z opierania koncepcji psychoterapii na modelu egzystencji traktowanej biologicznie i mechanistycznie. Ukazuje, że egzystencja wyposażona jest w takie jakości znaczeniowe, które nie mieszczą się w ra-

mach zakreślonych przez biologiczne rozumienie człowieka. Analizując je Frankl zwraca uwagę na ich wyjątkowość i niewywodliwość z psychofizycznego wymiaru egzystencji. Jakości te stały się podstawą do postulowania wymiaru noetycznego (duchowego) ludzkiej egzystencji. Propozycja ta okazała się czymś bardzo użytecznym zwłaszcza dla praktyki terapeutycznej. Pociągnięto za sobą konieczność zmiany tradycyjnego sposobu myślenia o człowieku i zastosowania nowego języka opisu i stylu argumentowania; stało się to jednak powodem pewnego rodzaju rezerwy w stosunku do logoterapii, mimo akcentowania, że jest to ujęcie komplementarne i dopełniające obraz człowieka, nie wykluczające innych podejść (Frankl 1984). Praktyka kliniczno-psychotherapeutyczna i poradniana potwierdziła słuszność tego stanowiska.

Okazało się, że niektóre formy nerwic nie poddają się terapii wykorzystującej techniki oparte na założeniach psychoanalizy czy behawioryzmu. Stwierdzono również, że etiologia tych nerwic nie ujawnia związku z zaleganiem nie rozwiązanych kompleksów: nie są one również reakcją na nieprawidłowe bodźce środowiska. Są natomiast – przede wszystkim – „odpowiedzią” na niespełnianie swej własnej, ludzkiej egzystencji. Frankl spostrzegł, że jest to kwestia nie tylko środowiskowego i kulturowego przystosowania się, ale także ludzkiego sposobu realizowania własnej egzystencji. Człowiek czuje się za nią odpowiedzialny. Cierpi z powodu niespełniania się jako osoba, i to niezależnie od uwarunkowań osobowościowo-środowiskowych. Sytuację tę pogłębia świadomość możliwości przekroczenia tych uwarunkowań i zdolność analizowania siebie oraz dystansowania się wobec czynników, które jednostkę degradują osobowo. Osoba ludzka ma bowiem (we własnym odczuciu) zdolność wyboru wartości i przyjęcia postawy wobec ich ewokującej siły i osobowościowotwórczego znaczenia. Może powiedzieć „nie” życiu i narzuconym mu treściom, może też życiu powiedzieć „tak”, włączając w to również i cierpienie, które może uczynić drogą własnego rozwoju.

Siłą najgłębiej aktywizującą egzystencję jest miłość. Otwiera ona jednostkę, mobilizuje ją i ukierunkowuje. Jest siłą osobowo kierującą i wartością najpełniej usensowniającą egzystencję. Odnosi się to naturalnie do takiego rozumienia miłości, której nie zakreśla się granic odniesienia ku wartościom. Doświadczenie miłości, jak i każdej innej osobowej wartości, jest dla człowieka siłą motywującą i zapraszającą do czynu. Jakości te przekraczają zakres wyjaśniania, jaki umożliwia koncepcja człowieka sformułowana przez psychoanalizę czy behawioryzm. W ich ramach nie było miejsca (ani tym bardziej rozwiązań) dla tego rodzaju problemów. A przecież ich przynależność do ludzkiej egzystencji i ich związek z ludzkim losem nie ulega kwestii. Wyjściem z tego dylematu nie była ucieczka od problemu, ale jego intelektualne zaatakowanie. Chodziło o wypracowanie na użytek psychoterapii takiej koncepcji człowieka, w ramach której można by rozwiązywać w sposób naukowo zasadny kwestie egzystencjalne, i to z pożytkiem dla osób ko-

rzystających z pomocy psychoterapeutycznej. Tym bowiem, co leży rzeczywiście i najgłębiej u źródeł udręki człowieka współczesnego, co stanowi dla niego problem najwyższej wagi, jest sprawa sensu, celu i wartości jego egzystencji. Dotyczy to zarówno kwestii teoretycznych związanych bytem człowieka, jak i realizowania jego konkretnego życia. Redukcjonistyczne rozważania przestają nadawać ton w myśleniu o człowieku, a „czynnik ludzki” staje się przedmiotem intensywnych studiów interdyscyplinarnych.

W jaki sposób „ludzki czynnik”, czyli „wyjątkowość człowieka”, jest nam dostępny? Zdaniem J. Pietera (1938) ujawnia się ona w tym, o co ludzie walczyli, do czego dążyli, co kochali. K. Wojtyła uważa, iż osoba wyraża się (czy przejawia się) w czynie (1968). Frankl (1984) widzi ją w realizowaniu własnej podmiotowości przez spełnianie wartości. Dostrzega ją w jakości, jaką człowiek nadaje swemu byciu, a nie tylko w instynktownie regulowanym przeżyciu swej egzystencji. Wymienione wyżej kwalifikacje egzystencji nie są związane z jakąś wyodrębnioną potrzebą, ale wyrażają charakterystykę egzystencji, są „potrzebą potrzeb”. Są potrzebą człowieka jako osoby, a nie tylko którąś z cech określających strukturę indywiduum. Zważmy fakt, że cechy charakteryzują się wielkością natężenia i nie przekraczają same siebie. Mają więc charakter dyspozycyjny; mogą być użyteczne lub mogą przeszkadzać osobie w procesie stawania się i spełniania swej jedynej egzystencji. Osoba nie tylko ma cechy (stwierdzamy to na drodze badań psychometrycznych, należą one do wymiaru psychologicznego egzystencji), ale może też coś z nich lub z nimi uczynić, co leży w gestii człowieka-osoby, a nie empirycznie określonej struktury osobowości. W świetle tego rozumowania jaśniejsze staje się zdanie sformułowane przez Frankla: „Żadna cecha osobowości nie chroni przed pustką egzystencjalną” (1978 s. 157). Można natomiast zdanie to dopełnić stwierdzeniem, że określone właściwości charakterologiczne czy osobowościowe ułatwiają bądź utrudniają realizowanie egzystencji.

Warto zwrócić uwagę, że w sposób zbliżony struktura ontyczna człowieka opisana jest przez K. Wojtyłę w jego pracy *Osoba i czyn* (1969) i ukazuje przydatność tego rodzaju ujęć dla refleksji etycznej. Tego rodzaju teoretyczne związki nie mogą dziwić, gdy uwzględnimy dziedzictwo antropologiczno-filozoficzne obydwu autorów (Popielski 1980). Są one natomiast potwierdzeniem wcześniej sygnalizowanej uwagi o wzroście zainteresowań i doceniania „czynnika ludzkiego” charakteryzującego egzystencję człowieka (por. np. Dienelt 1973; Gebattel 1964; Buber 1948; Lukas 1985; Van Kaam 1984; May 1970; Maslow 1959; 1962; Rogers 1961; Hora 1959; Tyrrel 1975). W Polsce problematyką tą zajmują się psychologowie i specjaliści dyscyplin pokrewnych (por. np. Szuman 1948; Pieter 1938; Kunicki-Goldfinger 1976; Koziński 1977; 1984; 1984a; Mellibruda 1977; Łukaszewski 1984).

Chodzi o to, by egzystencjalnym faktom przyznawać właściwą rangę, a doświadczeniu egzystencjalnemu wyznaczać należne mu miejsce. Mówiąc

krótko, by nie dokonywać redukcji ani „w dół”, jak to formuluje Frankl (1984), ani „w górę”, jak przestrzega Łuria (1973).

## b) Opis wybranych fenomenów ludzkiej egzystencji

Zdaniem Frankla ludzką egzystencję w sposób szczególny charakteryzują trzy fenomeny: duchowość, wolność i odpowiedzialność. Przejawiają się one i konkretyzują w potrzebie realizowania wartości i zaangażowania w odkrywaniu i spełnianiu sensu życia. Wraz z przyjęciem koncepcji noetycznego wymiaru egzystencji właściwe miejsce i umiejscowienie „w życiu” zyskały takie jakości osobowego życia człowieka, jak: otwartość, intencjonalność, świadomość, religijność, sumienie, cierpienie, autodystansowanie się.

Spośród wspomnianych jakości egzystencji omówię pokrótce tylko te, które mają bezpośredni związek z tematem pracy.

1) *Duchowość*. Pojęcia tego używa Frankl w celu określenia specyfiki „ludzkiego” wymiaru egzystencji i nie ma ono tu bezpośrednich konotacji filozoficzno-metafizycznych. Do odkrycia jego znaczenia w prawidłowym przebiegu rozwoju psychicznego jednostki, jak i w procesie psychoterapii, dochodzi Frankl na drodze refleksji filozoficznej, obserwacji i praktyki lekarskiej.

Duchowość rozumie Frankl jako fenomen należący do pierwotnego wyposażenia człowieka. To, co duchowe, jest podstawą i gwarantem jedności psychofizyczno-duchowej człowieka (Frankl 1978). Poznawalne jest ono jedynie na drodze pośredniej. Ujawnia się przez psychofizyczność organizmu i w łączności z nim, mimo że stanowi jego istotę. Stosując metodę fenomenologiczną i dysponując doświadczeniem egzystencjalnym można dążyć do poznawczego ujęcia istoty duchowej egzystencji człowieka, ale i wówczas łatwiej jest powiedzieć, przez co i jak się ona przejawia, niż podać jej definicję. Z wymiarem duchowym egzystencji ściśle związana jest religijność człowieka.

W toku pracy logoterapeutycznej Frankl obserwował także fenomeny podświadomości, których ze względu na ich jakościową kwalifikację w żaden sposób nie można było pogodzić z Freudowską koncepcją nieświadomości ani interpretować ich za pomocą tej kategorii. Chodziło o głębokie doświadczenie religijne i doznania związane z *sacrum*, mimo że w świadomym życiu badanych jednostek nie było dla niego miejsca. Gdyby przyjąć tezę, że mimo wszystko w jakiś sposób i w jakiejś formie doznania te „tkwiły” w człowieku, to musimy również przyjąć, że muszą one znajdować zakorzenienie w wymiarze właściwym dla ich jakości. Wymiarem tym jest „nieświadoma duchowość” (Frankl 1978 s. 57). Odślaniająca się w ten sposób nieświadoma religijność człowieka – dana i uchwytna w wymiarze jego „duchowej nieświadomości” – oznacza, że intencjonalnie, choć czasem nieświadomie człowiek

kieruje się ku Bogu i pozostaje, jeżeli nawet w nieświadomym, to zawsze wirtualnym odniesieniu do Boga. I „tego Boga nazywamy właśnie Bogiem nieświadomym” (Frankl 1978 s. 57). Stąd logoterapia – zdaniem Frankla – nie tylko jest otwarta na to, co duchowe, jako stanowiące realność egzystencji, ale także uzasadnia, że wypieranie treści religijnych ze świadomego życia czy „likwidacja” tych treści nie jest sposobem rozwiązania problemu, a tylko jego zepchnięciem w podświadomość duchową. Może się on wówczas wyrazić w formie konfliktów sumienia, może być również powodem nerwicy o etiologii egzystencjalnej.

Frankl przytacza sformułowanie św. Tomasza z Akwinu określające ludzką egzystencję jako *unitas multiplex*. Wyraża ono tę szczególną właściwość egzystencji osobowej, która charakteryzuje się jednością mimo różnorodności. Człowiek jest tym bytem, w którym realizuje się antropologiczna jedność mimo ontologicznych różnic.

2) *Wolność – odpowiedzialność*. Fakt wolności człowieka jako egzystencji osobowej jest bardzo wyakcentowany. Jej bezpośrednio lub pośrednio przyjęcie jest w logoteorii pierwszym warunkiem prowadzenia jakiegokolwiek psychoterapii, nawet tej, która deklaruje swe działanie na drodze „poza wolnością i godnością” (por. Skinner 1974). Franklowskie rozumienie wolności nie pozostaje jednak zabsolutyzowane, jak to ma miejsce w ujęciu np. Sartre’a. Frankl podkreśla, iż wolność implikuje odpowiedzialność. Wolność w jego ujęciu jest zrelatywizowana do kondycji ludzkiej, a jako taka nie oznacza braku zależności od czegośkolwiek czy kogokolwiek. Szczególnym rysem ludzkiej wolności jest nie tyle wolność „od czegoś”, ile „do czegoś”. Charakteryzując egzystencję z tego punktu widzenia mówi się o jej autonomii mimo zależności. Wprawdzie człowiek ma popędy, ale nie stanowią one jego istoty. Człowiek nie tyle „jest” w środowisku, co je „ma” czy sobie organizuje (np. środowisko kulturowe). Wolność w sposób istotny łączy się z wyborem i decyzją. Dlatego człowiek jest odpowiedzialny za to, co wybiera. Odpowiedzialny jest również za kształt egzystencji, jaki jej nadaje przez swoje decyzje.

3) *Otwartość – intencjonalność*. Egzystencja charakteryzuje się otwartością, i to zarówno w sensie możliwości przyjęcia wartości, jak i czynienia daru z siebie. Człowiek z natury swej nastawiony jest na osiąganie sensownych celów i realizowanie egzystencjalnie znaczących wartości. Jest skierowany „ku” komuś lub czemuś i to w imię „kogoś” lub „czegoś”. Charakteryzuje się raczej poszukiwaniem sensu niż „samego siebie”. Im bardziej jest pochłonięty „kims” lub „czymś” innym niż sobą samym, tym bardziej staje się sobą. W tym znaczeniu to, co nazywamy samorealizacją, ostatecznie jest nieintencjonalnym skutkiem przekraczania siebie, sięgania ku wartościom i spełniania sensu (por. Frankl 1978 s. 105).

4) *Autotranscendencja*. Określa zdolność człowieka do przekraczania uwarunkowań. Związana jest ze zdolnością jednostki do autodystansowania

- autodystans

Chodzi tu zarówno o zdolność do oderwania się od uwarunkowań osobistych, społecznych i środowiskowych, jak i o potencjalną umiejętność do dystansowania się wobec zjawisk zaistniałych na poziomie psychosomatycznym. „Egzystencja ludzka – pisze Frankl – przynajmniej dopóki nie ulega zaburzeniom nerwicowym – zawsze kieruje się ku komuś lub czemuś innemu niż ona sama, czy jest to sens, który wypełni, czy inna istota ludzka, którą spotyka w miłości. Tę konstytutywną cechę egzystencji nazwałem autotranscendencją” (Frankl 1978 s. 105; por. 1960 s. 5-20). Cecha autotranscendencji jest pierwotną i konstytutywną cechą egzystencji. Jest jej cechą ontyczną. Jako taka, wraz z otwartością i odpowiedzialnością, leży u źródeł takich właściwości człowieka, których przejawów nie spotykamy w świecie pozaludzkim, jak np.: świadomość refleksyjna, sumienie, metafizyczna otwartość, moralna wrażliwość, zdrowe i realne poczucie winy, religijne odniesienie czy osobowy związek z Absolutem.

5) *Poczucie sensu życia*. „Sens życia tkwi w samym życiu”. Frankl komentując tę formułę wskazuje na podwójne znaczenie terminu „życie”. W pierwszym wypadku oznacza ono życie jako coś danego, w drugim – jako coś zadanego. Autentyczne, prawdziwie sensowne życie ludzkie rozgrywa się między faktycznością a powinnością. Rodzące się w tym polu napięcie należy do rzędu napięć twórczych, do normy bycia człowiekiem i nie należy go mieszać z napięciem obserwowanym w sytuacji patologii. „Sens życia – pisze Frankl – polega na spełnianiu swojej istoty”. Istotą jego stanowi życie podmiotowe, osobowe. Jako taki pyta on o cel i sens swojej egzystencji i formułuje odpowiedzi dotyczące tej potrzeby. Jest to proces stały. Musi on zaistnieć w każdej jednostce i każdym pokoleniu, choć jego przebieg jest warunkowany zarówno poziomem rozwoju potrzeb i uzdolnieniami jednostki, jak i warunkami kulturowo-społecznymi. Potrzeba sensu życia – poza życiem podmiotowo-osobowym człowieka – nigdzie w przyrodzie nie występuje; nie ma dla niej analogii w świecie zwierzęcym. Dlatego Frankl mówi o „woli sensu” realizującej się w spotkaniu z wartościami tworzącymi i potwierdzającymi człowieka jako osobę.

Życie, w którym tkwi sens do wydobycia i realizowania, jest tyleż darem, co zadaniem. Teza przeciwna, akcentująca przypadkowość zaistnienia sensu z chwilą pojawienia się człowieka, jest tezą bez zakończenia. Oznacza to, że życie wywiodło z siebie potrzebę nierzadko utrudniającą egzystencję lub wręcz zwodzącą jego biologiczny bieg. Gdyby potrzeba ta nie służyła egzystencji, zostałaby przez życie wyeliminowana.

Potrzebami i wartościami towarzyszącymi poczuciu sensu życia są takie jakości, jak: miłość, nadzieja, zaangażowanie w wartości, ofiara w imię czegoś lub kogoś. Trudno odmówić im życiotwórczego znaczenia. Stąd też aktualnie dyskusja dotyczy nie tyle co do samego faktu istnienia potrzeby (woli) sensu i jej egzystencjalnego znaczenia, ile czasu jej zaistnienia i możliwości psychologicznych interpretacji.

Gdy chodzi o genezę „sensu”, to kierunek badań zainicjowany przez Frankla właściwość tę wiąże z podmiotowo-osobową egzystencją człowieka, z jego pierwotnym wyposażeniem i ukierunkowaniem.

Frankl wykorzystuje antropologiczno-filozoficzną wiedzę odnośnie do egzystencji i wpręga ją w służbę badań nad człowiekiem. Wydaje się, że także nie tylko uprawomocniona droga dochodzenia do tajemnicy człowieka, wyraźnie rozszerzająca możliwości eksploracyjne tematu „człowiek”, ale także konieczność związana ze specyfiką badań dotyczących zjawisk typowo ludzkich, do których należy „potrzeba sensu”. Zdaniem Frankla potrzeba (wola) sensu realizuje się zawsze w odniesieniu do konkretnej osoby i konkretnej sytuacji. Człowiek winien konkretnym czynem, najlepszym z możliwych, dać odpowiedź testującemu go i pytającemu życiu. Za jakość tej odpowiedzi jest odpowiedzialny. W tym też znaczeniu jest odpowiedzialny za kształt swej egzystencji. Wysilek i obowiązek człowieka w tym względzie polegałby na wydobyciu z „życia danego” tych znaczeń, które tworzą człowieka zgodnie z jego naturą i pozwalają mu na jej realizowanie. Frankl podkreśla mocno, że nie chodzi tu o możliwe myślowe konstrukty i emocjonalnie zabarwione przeżywanie, ale o konkretne zaangażowanie się czynem w życie.

Obok teorii sensu egzystencjalnego skonkretyzowanego Frankl wskazuje na rolę i znaczenie „Nadsensu”. Ideę „Nadsensu” łączy z wiarą religijną.

6) *Cierpienie*. Cierpienie jest tematem człowieka i dla człowieka. Niezależnie bowiem od własnych chęci i uników człowiek konfrontuje się z losowo danym cierpieniem (Frankl 1978). Jest ono częścią życia i jako takie nie może być człowiekowi ani odjęte, ani obojętne. Niektóre systemy religijno-filozoficzne Wschodu uczyniły z tego wymiaru egzystencji temat centralny swej myśli i wyspecjalizowały się w technikach służących opanowaniu cierpienia. Logoterapia stara się ustosunkować doń obiektywnie. Odróżnia cierpienie od bólu, który łączy się z doznaniem fizycznym, a także od cierpiętnictwa i postawy masochistycznej. Ból jest sygnałem zaistnienia organicznej niedyspozycji. Pojęcie cierpienia odnosi się do negatywnego doświadczenia psychicznego lub doznania o charakterze duchowym. Jest więc przejawem frustracji na poziomie egzystencjalnym lub duchowym. Mimo że rozróżnienie to ma przede wszystkim charakter poznawczy, jest ono bardzo przydatne w praktyce terapeutycznej. Gdyby pamiętano o tym rozróżnieniu w poradnictwie, byłoby mniej błędów w działaniu pomocniczym i mniej nieporadności w pracy z tzw. przypadkami egzystencjalnie granicznymi. Gdy weźmiemy pod uwagę, że sytuacje „trudne” i związane z tym cierpienia uwarunkowują człowieka w sposób szczególny do rekapitulowania życia i otwierają go w najgłębszych wymiarach egzystencji, to jego znaczenie dla procesów życia psychicznego i duchowego nie podlega kwestii. Trzeba tylko zmobilizować „siłę oporu ducha”, jak pisze Frankl (1984), i uświadomić sobie fakt, że

człowiek ma zdolność „dystansowania się” wobec losowo danego cierpienia, że może wykorzystać swe siły duchowe i stanąć ponad losem, przyjmując postawę, która ocala go nie tylko przed rozpaczą, ale i przed rezygnacją czy pogardą wobec siebie. Pełna pomoc w sytuacji trudnej domaga się nie tylko lekarskiej troski o człowieka (Frankl 1975) czy psychologicznej pomocy (Lukas 1985), ale i troski duszpasterskiej.

W kwestii cierpienia trzeba jeszcze dodać kilka wyjaśnień. Kiedy Frankl mówi o cierpieniu, to chodzi mu o sytuację cierpienia autentycznego, a nie o cierpiętnictwo. Nię twierdzi, że cierpienie automatycznie ma moc osobowościowotwórczą, ale że może się stać taką mocą. Przyjęcie cierpienia, mające charakter ofiary czynionej w imię kogoś lub czegoś, może stać się wielką siłą reorganizującą jednostkę psychicznie, pogłębiającą ją duchowo i przeorientującą życiowo. W tym kontekście jaśniejsze staje się zdanie, że należy unikać bólu, ale niekoniecznie cierpienia. To, co jest konieczne, to przyjęcie postawy będącej wynikiem świadomości, że cierpienie lub los to wyzwanie, na które trzeba odpowiedzieć poszukiwaniem rozwiązań autentycznych i twórczych.

Opisane wymiary egzystencji są niedostępne dla tradycyjnych metod badawczych. Dlatego osiągnięcia logoteorii, która zdołała wprowadzić na teren teorii psychoterapeutycznych metody fenomenologiczno-egzystencjalne i uwierzytelnić ich osiągnięcia (i to zarówno za pośrednictwem badań logometrycznych, jak i na drodze postępowania klinicznego), trzeba uznać za bardzo ważne (Frankl 1978 s. 118-151; Crumbaugh 1971; Lukas 1980; 1983; Kratochvil 1978; Popielski 1977).

### c) Wymiarowość ludzkiej egzystencji

W ramach ontologii dymensjonalnej Frankl wypracował trójwymiarowy obraz człowieka. Stanowią go wymiary: biologiczno-fizjologiczny, psychologiczno-socjologiczny i duchowo-noetyczny. Wyodrębnienie to ma charakter poznawczy i służy celom heurystycznym, ale przydatne jest również w pracy psychoterapeutycznej, w poradnictwie psychologicznym i pastoralnym.

Wymiar biologiczno-fizjologiczny obejmuje całość strukturalno-funkcjonalną organizmu. Akcentuje się tu rolę dynamiki popędowej i znaczenie automatyzmów warunkowania i uczenia się.

Pojęciem wymiaru psychologiczno-socjologicznego określa się emocjonalny i społeczny obszar ludzkiej egzystencji. Tworzą go stany psychologiczne i doznania emocjonalne, takie jak: lęki, nastroje, potrzeby, popędy, agresje, stresy, frustracje, zahamowania, uzależnienia, nawyki, oraz społeczne odniesienia i powiązania, takie jak: poczucie mniejszej wartości, dominacja, sympatie, preferencje, role życiowe, związki grupowe, powiązania środowiskowe itp. Na kształt tego wymiaru mają wpływ zarówno bodźce

wewnętrzne, jak i zewnętrzne. Pod wpływem ćwiczenia, uczenia i zaangażowania osobistego można przepracować jakościowo strukturę i treści tego wymiaru.

Wymiar noetyczno-duchowy jest w rozumieniu Frankla wyłączną właściwością człowieka. Jest to wymiar, z którym *ex definitione* związane są wszystkie aktywności, doznania, działania i odniesienia podmiotowo-osobowe jednostki, a także relacje mające charakter osobowo-osobowy. Złączone są z nim takie właściwości egzystencji, jak doświadczenie sensu i wartości, możliwość wiary religijnej i zaangażowania w „nad-sens” i „nad-wartość”. Jest to wymiar realizowania planów życiowych i tworzenia stylu życia, nastawień na cel i wolitywnych decyzji, intuicji twórczej i dążeń poznawczo-intelektualnych, etycznych odniesień i głosu sumienia. Wymiar ten, wyróżniony najszerszym zakresem wolności i odpowiedzialności, stanowi podstawę godności osobistej. Jest to wymiar aktów miłości, przekraczających biopsychiczne uwarunkowania i ukierunkowania intencjonalnego ku komuś lub czemuś; wymiar, z którego wywodzi się możliwość autotranscendencji i autodystansu.

Rozumienie wymiaru duchowego na terenie logoteorii nie ma – jak wspomniałem – konotacji filozoficzno-religijnych. Niemniej, gdy mówi się tu o człowieku, ma się na myśli człowieka jako osobę duchową.

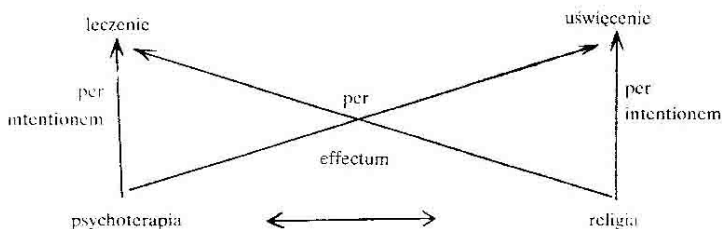
Przyjęcie wielowymiarowej koncepcji człowieka uwalnia badacza od konieczności dokonywania redukcji przejawów tego, co ludzkie, do jego nośników biopsychicznych. Przestało być również koniecznością ich wywodzenie z wymiarów egzystencji prostszych, niż na to wskazywałaby ich specyfika czy możliwość zaistnienia.

## 5. Logoteoria i logoterapia w poradnictwie psychologiczno-pastoralnym

### a) Logoteoria a religijny wymiar egzystencji

Logoteoria jest otwarta na problemy religii nie w sensie redukcjonistycznego ich traktowania, a przez ich właściwe zapodmiotowanie w wymiarze duchowym egzystencji. Odniesienie życia religijnego do wymiaru duchowego wskazuje na jego jakość i uwyrażnia jego miejsce i pozycję w strukturze ontycznej jednostki oraz jego znaczenie dla człowieka.

Oddziaływanie psychoterapeutyczne i oddziaływanie religijne dokonują się w innych wymiarach egzystencji i służą różnym celom, choć dokonują się w tym samym podmiocie. Nie wykluczają się wzajemnie, lecz dopełniają. Fakt ten Frankl unaocznia za pomocą następującego schematu (1978 s. 79):



Psychoterapia zmierza do leczenia psychiki, celem zaś i intencją religii jest uświęcenie. Jednak przez wywierane skutki psychoterapia może być pomocna w „uświęcaniu” człowieka i to w sensie regulowania procesów psychicznych, pomagających człowiekowi być wolnym od uwarunkowań psychologicznych na rzecz wolności osobowej w religijnym odniesieniu się do Boga (por. Allporta kryteria religijności dojrzałej). Również religia przez wywierane skutki może służyć wzmocnieniu psychiki, dostarczając jednostce uzasadnień dla jej naturalnych potrzeb metafizycznych. Religia – przypomina Frankl (1978) – nie jest jakimś sposobem zabezpieczenia spokoju i bezkonfliktowości życia czy innych celów z zakresu higieny psychicznej; jej cel jest pozapsychologiczny. Religia ma charakter odniesienia osobowego „ja” do „Ty”. Franklowski schemat zakresów psychoterapii i troski duszpasterskiej przybliży rozumienie 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 psychoterapię i poradnictwo psychologiczne łączymy ze sprawą funkcjonowania psychiki, z jej potencjalnością i stroną sprawnościową. Poradnictwo duszpasterskie natomiast jest nastawione na otwarcie wymiaru duchowego egzystencji, na relacje osobowe i spełnianie się człowieka jako *naturaliter religiosus* i na ożywienie jego wiary w Boga objawionego. Naturalnie, każde z tych działań musi mieć na uwadze człowieka jako jedność psychofizyczno-duchową i nie może zapominać o wielowymiarowych uwarunkowaniach każdej ludzkiej aktywności. Takie podejście uwalnia od konieczności, a zarazem i niebezpieczeństw skrajnych ujęć zarówno spirytualistycznych, jak i materialistycznych. Pozwala na dostrzeżenie wielości dróg dochodzenia do człowieka i na zrozumienie, że na wiele sposobów może i powinien się on spełniać. Dlatego zarówno podejście teoretyczne, jak i psychoterapeutyczne psychoanalizy, behawioryzmu i psychoterapii humanistycznych jest przez logoterapię postrzegane jako ważne i znaczące, ale tylko w zakresie, w jakim ujęcia te nie absolutyzują wyników swych badań czy interpretacji lub nie przekształcają się w ruchy o celach quasi-psychologicznych czy quasi-religijnych.

Logoterapia może dostarczyć duszpasterzom podstaw teoretycznych (i empirycznych), wielostronnie dokumentujących swe twierdzenia wynikami opartymi na badaniach wielu grup klinicznych i osób zdrowych.

### **b) Przydatność rozwiązań logoteoretycznych w poradnictwie pastoralnym**

Poradnictwo pastoralne jest wypróbowaną i bardzo użyteczną praktyką duszpasterską. Praktyka ta wyprzedziła opracowania teoretyczne. W każdym rodzaju poradnictwa szczególnie ważne jest spotkanie w imię kogoś lub czegoś, bycie dla drugiego, rozświetlanie kwestii egzystencjalnie ważnych, modulacja, wzmocnienie lub zmiana postaw itp. W psychoterapii natomiast dodatkowo realizuje się określony program oddziaływania psychicznego przy zastosowaniu wyspecjalizowanych technik. Psychoterapia jest nastawiona bardziej na pomoc w stanach osobowościowych zaburzeń chorobowych, natomiast poradnictwo w sytuacjach konfliktowych i egzystencjalnie trudnych.

Poradnictwo pastoralne można by określić jako bycie osoby dla osoby. Pośrednikiem między osobami jest dialog. Ten typ spotkania można ująć w formułę: „kto-komu-co-jak”. Treść każdego elementu formuły można opisać następująco: człowiek (kto) drugiej osobie (komu) udziela pomocy (czego) przez swoją rzeczywistą obecność i autentyczne spotkanie w imię „Kogoś” (jak).

Terapeuta powinien spełniać odpowiednie warunki. C. Rogers sformułował je w następujący sposób: Terapeuta 1) musi się odznaczać bezwarunkowo pozytywnym odniesieniem do drugiego człowieka; 2) powinien wykazywać zdolności empatii; 3) musi charakteryzować się cechą kongruencji, tj. autentyzmu. Do tych ogólnych, często cytowanych warunków można by dodać kilka uwag praktycznych.

Służący pomocą musi umieć i chcieć słuchać. Winien wykazać zainteresowanie i zaangażowanie w sprawę, choć w granicach własnych możliwości i sił. W sytuacji, gdy pomagający nie liczy się ze swymi możliwościami, rodzą się raczej skutki negatywne dla obydwu stron.

Drugiego człowieka należy traktować jako osobę, która ma własną podmiotowość, jest określoną indywidualnością, jedyną i niepowtarzalną. Ma swe prawa i osobistą godność. Warto przypomnieć, że szukający pomocy są szczególnie wyczuleni na wskazane wyżej jakości. Ich ignorowanie, słowem czy postawą, potrafi na długi czas i głęboko psychicznie ranić.

Formą prawdziwego spotkania duszpasterskiego powinien być dialog. Rozmowa, która nie jest dialogiem, przeradza się w monolog i wówczas może służyć instrumentalnemu i manipulacyjnemu traktowaniu człowieka. Dialog duszpasterski z natury swej ma charakter spotkania i dialogu w imię

Kogoś. Treścią tego spotkania są sprawy najbardziej osobiste, o dużym ładunku emocjonalnym. W związku z tym należy mieć na uwadze sytuację psychiczną petenta. Wymaga on traktowania z dużym taktem i powagą zarówno jego wielkich, rzeczywistych problemów, jak i tych, które obiektywnie są małe, ale podmiotowo przeżywane są jako wielkie i ważne. Przybliżenie ewangelicznych treści, dokonane w sposób kompetentny, z uszanowaniem osoby zaangażowanej oraz wyczuciem jej możliwości percepcyjnych, jest przekazem zawsze służącym dobru człowieka. Do egzystencji – przypomina Frankl – można apelować. Nie należy przeczyć faktu, że treści te i działania wprowadzają ład w sferę potrzeb egzystencji osobowej. Osoba nie tylko jest w możności do zaangażowania się w nie, ale również może na nie odpowiedzieć czynem. Jest to właściwy dla niej sposób odpowiadania na wyzwanie ze strony wszelkich wartości. Przekaz wielkich wartości ogólnoludzkich jest więc działaniem porządkującym i integrującym jednostkę (od wymiaru dla niej specyficznego poprzez psychiczny aż do wymiaru fizycznego). W świetle tego rozumowania, co zresztą potwierdza również doświadczenie logoterapeutyczne, psychoterapia – dokonując się we właściwym dla niej wymiarze psychologicznym – ma na celu uwalnianie psychiki od zbędnych obciążeń, zaistniałych uwarunkowań, chorych sposobów funkcjonowania. Słuszny wydaje się postulat Frankla, że proces leczniczy, który ma prowadzić do zdrowego rozwoju, a nie tylko do usuwania symptomów, winien kończyć się logoterapią, rozumianą jako otwarcie człowieka na naturalne, osobowe potrzeby sensu i wartości. Warto dodać, że tam, gdzie psychoterapeuta jest rzeczywiście zaangażowany w pomoc człowiekowi, dokonuje się to z natury rzeczy w stylu logoterapeutycznym. W wyniku badań i narastających doświadczeń logoterapia dostarcza nie tylko racji przemawiających za potrzebą wielowymiarowo potraktowanego diagnozowania, prognozowania i doboru psychoterapii, ale pozwala żywić przekonanie, że człowiek jako jedność psychofizyczno-duchowa jest zdolny do wzniesienia się ponad uwarunkowania i może funkcjonować jako osoba decydująca i odpowiedzialna. Dokonuje się to nie przez regulację „mechaniki psychicznej”, ale na drodze aktywizowania dynamiki podmiotowo zorganizowanej jednostki do ukierunkowania ku wartościom. Świat wartości uznawanych, odczuwanych i egzystencjalnie znaczących jest dla niego właściwą ojczyzną i środowiskiem zakorzenienia. Człowiek zawsze stawia na wartości, tyle że czasem absolutyzuje te, które nie powinny być absolutyzowane. Doświadczenie psychoterapeutyczne wskazuje, że tam, gdzie proces jednostkowego dojrzewania nie doprowadził do wykształcenia się dynamizmów orientacyjnych (opartych na internalizacji wartości oraz na podmiotowym zaangażowaniu w ten proces, trudno jest człowiekowi dojść do zindywidualizowanego, właściwego danemu wiekowi poziomu psychicznej integracji i dojrzałości. Tu rodzi się natychmiast pytanie, co jest miarą tego poziomu i co stanowi jego wskaźniki. Współcześni psychologowie jednak coraz rzadziej wyrażają przekonanie o wszechmożności

ści samych tylko psychologicznych korektur. Jeśli pewność taka bywała cechą psychologii w przeszłości, to raczej na zasadzie przeakcentowania tego, co teoretycy chcieli wprowadzić na teren psychologii, niż dzięki wynikom badań czy osobistym przekonaniom autorów. Czasem było to dopiero dziełem kontynuatorów, którzy wydobywali literacko efektowne, a często marginalne czy pojedyncze stwierdzenia i nadawali im rangę treści centralnych.

### **c) Znaczenie logoteorii i logoterapii dla rozwoju poradnictwa pastoralnego**

Współpraca medycyny i teologii pastoralnej ma już długą i owocną tradycję (Pompey 1976). Natomiast współdziałanie psychoterapii i teologii pastoralnej po okresie pewnej nieufności, wynikającej z różnic o charakterze metodologiczno-filozoficznym, zaczyna się aktywizować dopiero w naszych czasach. Tym, co zbliża te dyscypliny do siebie, jest człowiek jako „przedmiot” troski zarówno psychoterapeutycznej, jak i duszpasterskiej. Wprawdzie obie dziedziny podchodzą do jednostki pod innym kątem zainteresowań, dyktowanych innymi celami i zadaniami, które sobie stawiają, ale łączy je konieczność wyższej rangi, jaką jest troska o szeroko rozumiane dobro człowieka.

Ogólna zasada jest jasna i niepodważalna: poradnictwo pastoralne nie powinno się przerodzić w poradnictwo psychologiczne, ani też poradnictwo psychologiczne nie może stać się poradnictwem pastoralnym. Inaczej ma się oczywiście sprawa, gdy obydwie możliwości działania poradnianego łączą się w „unii personalnej” osoby przygotowanej do niesienia pomocy w obydwu zakresach. Jednak i wówczas działaniom musi towarzyszyć jasna świadomość zakresów tego, co psychiczne, i tego, co duchowe. Chroni to przed wieloma nieporozumieniami. W tym kontekście rodzą się dwie pierwsze zasady poradnictwa pastoralnego:

- 1) Konieczna jest współpraca między poradnictwem psychologicznym i pastoralnym. Obydwa działania nie wykluczają się, lecz dopełniają.
- 2) Każde z poradnictw skierowane jest do innego wymiaru egzystencji. Mają różne cele i postępują się odmiennymi metodami, choć służą temu samemu człowiekowi.

W związku z tym, że człowiek jest istotą wielowymiarową i wielopoziomowo motywującą swą egzystencję, zasadne i celowe jest wspieranie jego dynamiki życiowej na każdym z możliwych jej wymiarów. Tacy badacze człowieka, jak J. Aleksandrowicz (1981), V. E. Frankl (1975), E. Fromm (1985), K. Lorentz (1979), E. Lukas (1983, 1985), w postawie przejścia z nastawienia konsumpcyjnego wobec świata do partnerskiego jego traktowania i racjonalnego korzystania z jego dóbr widzą najważniejszą drogę do przezwyciężenia kryzysu egzystencjalnego. Kierunek przemiany prowadziłby

w stronę doceniania znaczenia wartości związanych z wymiarem duchowym egzystencji. Z sytuacją tą związana jest zasada trzecia:

3) Człowiek ma potrzebę konfrontowania swojej egzystencji z wartościami. Jednostka musi się z nimi konfrontować i powinna być z nimi konfrontowana, jeśli ma żyć pełnią życia i spełniać się jako osoba.

Historia człowieka naznaczona jest potrzebą odnoszenia się do wartości metafizycznych. Intensywność tej potrzeby w niektórych okresach historycznych czy w życiu poszczególnych jednostek bywa tak silna, że aż przeradza się w patologiczne formy swego wyrazu. Ma to miejsce zwłaszcza w tych okresach, gdy zanika szacunek wobec wartości absolutnych. Obserwowalnym przejawem tego faktu jest absolutyzowanie wartości względnych. W życiu jednostki wyraża się to – jak zauważa Frankl – parciem potrzeb metafizycznych (związanych z podświadomością duchową egzystencji) do świadomości, by jako potrzeba uświadomiona z dużą siłą domagać się zaspokojenia. Kiedy potrzeby te nie napotykają wartości religijnych, następuje absolutyzacja czegokolwiek innego, co daje poczucie bezpieczeństwa, przynależności lub miłości. Potrzeba realizuje się, ale w odniesieniu do wartości nieadekwatnej, co z reguły prowadzi do frustracji.

Zaistnienie potrzeb metafizycznych psychoanaliza Freuda łączy ze znaczącym negatywnym wydarzeniem w historii ludzi pierwotnych. Psychologia analityczna C. G. Junga uważa ją za niezbywalne wyposażenie filogenetycznego rozwoju i ontogenetycznego dziedzictwa jednostki. Frankl widzi w niej wyposażenie pierwotne i osobowe człowieka, które pozwoliło stać się człowiekowi tym, kim jest. Również tacy badacze człowieka, jak biolog A. Portmann, genetyk Dobzhansky, etnoreligiolog M. Eliade czy historyk A. Toynbee, w metafizycznym ukierunkowaniu człowieka widzą jego wyjątkowość i dostrzegają tkwiące w tym szanse rozwojowe. Z tym wiąże się zasada czwarta i piąta:

- 4) Potrzeby metafizyczne są pierwotnymi i niezbywalnymi potrzebami człowieka.
- 5) Życie religijne człowieka należy do ontycznych potrzeb egzystencji.

Religijność nasycza egzystencję właściwą sobie treścią. Na tej drodze człowiek zyskuje nie tylko odpowiedź na najgłębsze pytania dotyczące jego egzystencji, ale doświadcza realnego kontaktu z Boskim „Ty”, prowadzącego do najbardziej szczytowych doznań miłości. W wymiarze psychologicznym daje to poczucie bezpieczeństwa i przynależności.

Jakości duchowe związane z wymiarem noetycznym stanowią tak głęboką faktyczność egzystencji, że pomijanie, zaniedbanie lub nierespektowanie dynamizmów związanych z tym wymiarem powoduje jakościowo znaczące ~~zm~~obniżenie egzystencji.

Nawiązanie do sugestii Frankla, V. E. Gebsttela, L. Binswagera, filozofów – P. Tillicha, M. A. Krąpcza, K. Wojtyły i innych pozwala na sformułowanie szóstej zasady:

6) Człowiek jest jednością psychofizyczno-duchową. Jako istota duchowa jest osobą wolną, odpowiedzialną, otwartą, ukierunkowaną, zdolną do autotranscendencji i autodystansowania się.

Głębokim rysem ludzkiej egzystencji osobowej jest zdolność do autorrefleksji, a w związku z tym, także do osobowych odniesień. Charakteryzuje ją zarówno zdolność do rozliczania się z samym sobą (sumienie), jak i do przyjęcia odpowiedzialności przed kimś drugim. Jest to właściwość „osoby głębokiej”, „ja duchowego”. Relacje, jakie jednostka rozwija z drugim i ze światem („ja–ty–my”, „ja–świat”, „ja–rzeczywistość”), są wyrazem nie tylko możliwości, ale i przejawem potrzeb człowieka. W tym rozumieniu wchodzenie w kontakt z „ty” jest zarówno wyrazem społecznej potrzeby, jak i wymogiem potrzeby duchowego partnerstwa. Stąd sformułować można zasadę siódmą:

7) Siłą motywującą i dynamizującą egzystencję jest „zasada miłości”. Rozumiana jest ona osobowo i w tym znaczeniu jest rzeczywistością porządkującą, ukierunkowującą i pociągającą osobę. Jest tyleż wyposażeniem co darem.

Potrzeba miłości jest jakością przenikającą egzystencję ludzką (aspekt antropologiczno-filozoficzny) i wszystkie ludzkie działania (aspekt psychologiczny). Refleksja teologiczna i analizy antropologiczno-filozoficzne, wychodząc naprzeciw tej potrzebie, formułują i ukazują przedmiot tego dążenia. Ta właściwość ludzkiej egzystencji jest treścią ósmej zasady:

8) Potrzeba pełnego sensu odniesienia, dążenia i spełniania się jest właściwością typową ludzką. Chodzi tu zawsze o „stawanie się sobą” zarówno w wymiarze horyzontalnym, jak i wertykalnym.

Postulowane kierunki pracy nad rozwojem poradnictwa pastoralnego mają charakter ogólny i orientujący. Niemniej wydaje się, że oparcie refleksji psychologiczno-pastoralnej i poradnictwa na sformułowanych zasadach może być użyteczne w budowaniu tej dziedziny wiedzy i służby człowiekowi.