

Henryk Benisz SJ

O pewnym sporze antropologicznym

Od psychoanalizy Freuda do analizy egzystencjalnej Frankla, czyli jak powstawała nieredukcjonistyczna koncepcja człowieka

Dokonujący się w dzisiejszych czasach zanik wycucia wartości oraz coraz powszechniejsze przejawy doświadczania ludzkiej egzystencji jako bezsensownej, uświadomiły psychologom konieczność wypracowania pełniejszego, wielowymiarowego obrazu człowieka. Okazało się, że aby zrozumieć cierpiącego i zagubionego w świecie człowieka a następnie pomóc mu, należy odwołać się do jego faktycznie istniejącej i przeżywanej sfery duchowej.

Tworząc całościową koncepcję człowieka, Frankl zaczął od krytyki redukcjonizmów w dominujących kierunkach dawnych psychologii. Ostrze jego krytyki wymierzone było w antropologiczne założenia oraz stosowane w praktyce metody terapeutyczne psychoanalizy Freuda. Skutkiem posługiwania się przez nią jedynie cielesno-psychicznym modelem człowieka, okazała się ona mało skuteczną psychoterapią. Ubocznie sformułował też Frankl zarzuty przeciwko psychologii asocjacionistycznej, ponieważ nie doceniała ona sfery popędowej i zapoznawała całkowicie sferę duchową w człowieku.

Psychoanalityczny model człowieka

Zanim Freud opracował i zaczął stosować swoją metodę psychoanalityczną, terapeuci opierali się na założeniach psychologii asocjacionistycznej, która była wówczas psychologią akademicką. Unikała ona mówienia o popędowości i lansowała model abiologicznego, a szczególnie, aseksualnego sposobu funkcjonowania człowieka. Model taki był oczywiście jawnie niekompletny, a przez to nieobiektywny i nieprawdziwy. Wynikał on, jak zauważa Frankl, z pruderyjnej mentalności tamtej epoki. Dodaje również, że „tak, jak anatom Julius

Tandler nazwał żartobliwie somatologię, jakiej nauczano w szkołach średnich, «anatomią z wyłączeniem genitaliów», tak też Freud mógłby powiedzieć, że psychologia akademicka była psychologią z wyłączeniem *libido*¹.

Freud, włączając sferę popędu, a zwłaszcza popędu seksualnej, do modelu funkcjonowania człowieka, zamierzał przywrócić zachwiane proporcje w dotychczasowych sposobach mówienia o człowieku, a przez to, zobiektywizować psychologię akademicką. Dążenie do obiektywizacji zakończyło się jednak redukcjonistycznym zabsolutyzowaniem zasady obiektywizmu. Ponieważ psychoanaliza miała spełniać kryteria teorii w pełni obiektywistycznej, należało znaleźć sposoby jednoznacznego i pełnego tłumaczenia wszystkich zjawisk, poprzez które ujawnia się zachowanie człowieka, bez odwoływania się do rzeczywistości duchowej. Freud stworzył więc model człowieka zakładający istnienie dwóch sfer: sfery cielesnej i sfery psychicznej. W ramach jego koncepcji pierwszorzędną rolę odgrywa to wszystko, co dokonuje się w sferze psychicznej. Sfera ta została przez Freuda „uporządkowana” i „usystematyzowana” w sposób, który sugeruje, że procesy powstawania reakcji psychicznych posiadają logiczną strukturę a przez to są w pełni przewidywalne. Podmiot działania, jakim jest człowiek, stał się więc przedmiotem, którego reakcje tłumaczone są podobnie jak działania maszyny. Konsekwentnie też psychoanaliza zaczyna mówić o mechanizmach psychicznych, porządkując je zarazem i określając ich wzajemne współzależności. Pacjent w oczach psychoanalityka jest kimś, a właściwie powinno się nawet mówić – czymś, czym rządzą mechanizmy, natomiast lekarz staje się kimś w rodzaju specjalisty od mechanizmów, który znając ich działanie, potrafi je naprawić, gdy zaczęły działać nieprawidłowo. Psychoterapia przekształca się w rodzaj „mechaniki”, której ekspertem jest lekarz – technik.

Założeniem analizy freudowskiej było, według Frankla, wyświetlenie sensu psychicznych objawów chorobowych, określanych mianem „histerycznych”. Freud doszedł do wniosku, że objawy te posiadają pewien sens, tyle, że nieuświadomiony i niezrozumiany dla chorego. To, iż sens jakiegoś przeżycia nie jest uświadomiony, nie oznacza jednak, że został on po prostu zapomniany. Jego zdaniem, zadziałał tutaj mechanizm, w wyniku którego przeżycie zostało usunięte, wyparte do podświadomości, i tam, poza sferą świadomości, jest „przechowywane”. Freud stwierdził, że treść tego typu podświadomych, wypartych przeżyć, ściśle wiąże się z życiem seksualnym człowieka. Powyższy związek jest istotnym powodem przeprowadzenia tego wyparcia ze świadomości. Dokołało się ono za pośrednictwem „cenzora” (*superego*), oczyszczającego naszą świadomość ze wszystkich nieakceptowanych przez niego doznań i przeżyć.

Mówiąc o seksualnym charakterze tych przeżyć, Frankl ma na myśli ogólny dynamizm popędowy, stojący u podstaw żywotności człowieka. Według Frank-

¹ V.E. Frankl: *Der unbewußte Gott*. Kösel, München 1974, s. 9.

la, „pojęcie «popędu seksualnego» pojmowane jest w psychoanalizie w sensie szerokim i odpowiada ostatecznie z grubsza popędomości lub energii życiowej”². Przeżycia, o których była mowa, wyparte ze świadomości, powracają na przykład w snach, wolnych skojarzeniach czy przejęzyczeniach. Są one wyrazem działania podświadomości i przybierają, na zasadzie kompromisu, odrealnioną, symboliczną postać. W rezultacie przyjęcia kompromisu powstaje nerwica, której leczenie polega na zniesieniu stłumienia i ponownym uświadomieniu sobie nieświadomych przeżyć. „Kuracja” psychoanalityczna jest więc wydobywaniem z podświadomości wypartych przeżyć i doznań. Powyższa kuracja prowadzić ma, zgodnie z założeniami, do wyzwolenia się z nerwicy.

Frankl słusznie zauważa, że Freud, tworząc zręby psychoanalizy, nie zdołał jednak w pełni uwolnić się od założeń psychologii asocjacionistycznej, nacechowanej w znacznym stopniu dziewiętnastowiecznym naturalizmem. Widać to, jak twierdzi Frankl, „może najwyraźniej, w dwóch podstawowych założeniach nauki psychoanalitycznej: w jej psychologicznym atomizmie i w energetyce”³.

Freud dokonał rozdrobnienia sfery psychicznej na rozmaite popędy, a te z kolei, na popędy parcjalne, względnie komponenty popędowe. Sfera psychiczna poddana została więc zatomizowaniu, a przez to i zanatomizowaniu. Odtąd analiza tej sfery staje się jej anatomią. Frankl uważa, że w ten sposób dokonano również destrukcji sfery duchowej. W jej wyniku nastąpiła depersonalizacja człowieka, tzn. przestano traktować go jako integralną całość. W ramach dawnej całości zaczynają natomiast samodzielnie funkcjonować jej poszczególne, niejednokrotnie zwalczające się wzajemnie elementy. Tak zwane *id* lub asocjacyjne „kompleksy” (*Assoziations-Komplexe*) stają się hipostatycznymi, odrębnymi całościami. Po przeprowadzeniu takiego zatomizowania, psychoanaliza usiłuje odzyskać utraconą całość osobową człowieka poprzez złożenie poszczególnych fragmentów w jedną całość. Frankl zauważa, że koncepcja ta zakłada istnienie *ego*, składającego się z „dążeń” (*Ich-Triebe*), czego konsekwencją jest to, że instancja tłumiąca popędy i będąca cenzorem, jest równocześnie sama w swojej istocie dynamizmem *quasi*-popędowym. Psychoanaliza, jak zostało już powiedziane, poprzez założenie energetyki, ujawnia także swoje pochodzenie od psychologii asocjacionistycznej. Używa ona pojęć: energetyka popędowa (*Triebenergetik*) i dynamika uczuciowa (*Affekt-Dynamik*). Przedmiotem oddziaływania popędów jest oczywiście *ego*, sprowadzone w ten sposób do roli gry popędów i „nie będące panem we własnym domu”. Frankl nie mógł zaakceptować faktu, że człowiek w tym ujęciu został nie tylko zredukowany do popędomości, lecz nawet przyczynowo przez popędomość zdeterminowany. Był ludzki rozumiany przez psychoanalizę jako byt z natury swej „popędowy” i znajdujący się pod wpływem oddziaływania popędów (*Getrieben-sein*), zostaje

² V.E. Frankl: *Psychoterapia dla każdego*. PAX, Warszawa 1978, s. 14.

³ V.E. Frankl: *Der unbewußte...*, wyd. cyt., s. 10.

w końcu zrekonstruowany z tychże popędów jako ludzkie *ego*. Frankl mówi: „Człowiek ma popędy, kiedy jednak popędowa natura w człowieku się ujawnia, on sam także nie jest zdrowy, i chodzi wtedy o szczególny przypadek istoty, która – jak zdradza to już samo słowo – daje się przez swoje popędy popędzać. Na podstawie tego szczególnego przypadku nie należałoby jednak nigdy ryzykować konstruowania obrazu człowieka, ani tym bardziej, jak uczynił to Freud, chcieć wyjaśniać całą ludzką kulturę – naturą popędową”⁴.

Krytyka psychoanalizy, przeprowadzona przez Frankla, bardzo trafnie wymierzona była przede wszystkim w jej antropologiczne podstawy. Freud bowiem zbyt pochopnie włączył sposoby przeżywania człowieka, w tym także doznania natury duchowej, w sferę psychiki. Dodatkowo uznał on, że sfera ta funkcjonuje na zasadzie automatyzmu aparatu psychicznego. Nie budzi więc zdziwienia protest Frankla przeciwko takiemu podwójnemu redukcjonizmowi, w którym ztraca się specyfika i doniosłe znaczenie wszystkiego, co ma duchowy charakter.

Psychoanalityczna generalizacja zasady przyjemności

Frankl zauważył, że wskutek zniesienia przez psychoanalizę intencjonalnych odniesień do transcendentnych wartości, nastąpiło zredukowanie obiektywnie istniejących wartości do subiektywnie przeżywanej przyjemności. Wartość, która jest zawsze czymś niezależnym od naszego bezpośredniego działania, i która mobilizuje nas do działania, przedstawiona zostaje w psychoanalizie jako sposób przeżywania i reagowania na działanie konkretnego popędu. Jeżeli nie uznaje się obiektywnie istniejących wartości, to tym, co pobudza nasze działania, nie jest już chęć realizowania wartości, lecz jedynie dążenie do doznawania przyjemności zgodnie z zasadą przyjemności (*Lustprinzip*). Frankl ponownie protestuje przeciwko dokonaniu takiego uproszczenia. Mówi on, że „zasada przyjemności nie tylko nie jest [...] żadną możliwą do przyjęcia maksymą leczenia, lecz także nie jest ona przydatna do wyjaśniania: przedstawienie «mechanizmów psychicznych» i «aparatu psychicznego» jako czegoś regulowanego przez zasadę przyjemności w żadnej mierze nie zaspokaja potrzeby wyjaśnienia”⁵.

Według Frankla, na poziomie życia osobowego, człowiekowi nie chodzi tylko o osiągnięcie przyjemności, lecz skoncentrowany jest on zawsze na jakimś sensie. Przyjemność nie może być traktowana jako zasada prawidłowo funkcjonującej psychiki, ponieważ dążenie do przyjemności jako do zamierzonego

⁴ V.E. Frankl: *Psychoterapia...*, wyd. cyt., s. 17.

⁵ V.E. Frankl: *Homo patiens*. W: *Homo patiens*. PAX, Warszawa 1971, s. 31.

celu, charakteryzuje raczej patologiczne niż prawidłowe życie psychiczne. W związku z tym, może być ona, jak uważa Frankl, traktowana jako zasada patologiczna. Nie można bowiem, podejmując działanie, zakładać osiągnięcia przyjemności, czyli nie można przyjemności zamierzać. Może się ona natomiast pojawić jako skutek, lecz tylko wraz z osiągnięciem celu, a nie niezależnie od niego. Zdaniem Frankla, tam, gdzie zamierza się samą przyjemność, tam zazwyczaj nie osiąga się tak wyznaczonego celu. Nie należy chcieć samej przyjemności, bo takie nastawienie od razu niszczy możliwość jej doznawania. Żądza doznawania przyjemności, jak uważa Frankl, pozbawia człowieka tejże przyjemności. Przyjmowanie przyjemności jako zamiaru a nie skutku, stanowi typowy objaw nerwicy. Stąd też Frankl stwierdza, że „psychoanaliza mogła, a nawet musiała dojść do koncepcji – czy raczej do skonstruowania zasady przyjemności: charakterystyczne dla nerwicy zjawisko zamiany skutku w zamiar, zjawisko, na które psychoanaliza wcześniej czy później musiała się natknąć, zostało przez nią w nieuprawniony sposób uogólnione”⁶.

Przyjemności nie można traktować jako czegoś podstawowego w życiu, czegoś, do czego dąży się w każdym działaniu, i co miałyby się stać wartością samą w sobie. Jest coś innego, co w każdym przypadku sytuuje się przed zasadą przyjemności i stanowi element konstytutywny naszego odniesienia do świata. Tym elementem jest, nie dająca się w żaden sposób wyprzeć, potrzeba dążenia do sensu. Frankl mówi, że „psychoanaliza zapoznała nas z dążeniem do przyjemności, które możemy ująć w zasadę przyjemności [...], ale najgłębiej włada człowiekiem naprawdę dążenie do sensu. A praktyka – nie tylko praktyka ordynacji lekarskich i karettek pogotowia, lecz skrajnych «sytuacji granicznych» [...] pokazała nam, że tylko jedno jedyne umożliwia znoszenie tego, co najgorsze i podolanie sytuacjom krańcowym, a tym jednym jest właśnie wezwanie do poszukiwania sensu i świadomość, że człowiek odpowiedzialny jest za nadawanie swemu życiu sensu”⁷.

Człowiek w oczach psychoanalityka

Psychoanalitik, jak zauważa Frankl, zajmuje się wyłącznie psychicznym „podziemiem” sfery duchowej. Nie widzi on wewnętrznego dynamizmu duchowego osoby, ponieważ ogranicza się do jednego aspektu ludzkiego bytu. Dla niego ważne są wyłącznie dynamika uczuć i energetyka popędów, czyli zagadnienia: podlegania popędowości i osiągania przyjemności. Dla zilustrowania tego zafiksowania psychoanalityka na jednym wycinku życia, Frankl

⁶ Tamże, s. 33.

⁷ V.E. Frankl: *Psychoterapia...*, wyd. cyt., s. 18.

posługuje się obrazem wielkiego miasta. W podziemnych kanałach, wśród gąszczu przewodów gazowych, kabli elektrycznych i instalacji wodociągowej, pracuje robotnik doglądający ich prawidłowego funkcjonowania. W godzinach pracy zapomina on zupełnie o innej rzeczywistości, która dotyczy sfery życia kulturowego i duchowego, rozciągającej się ponad powierzchnią ziemi. Dla niego miasto jest tym wszystkim, co widzi wokół siebie, poruszając się w kanałach. Dopiero po pracy robotnik ten wychodzi na powierzchnię i „wchodzi” równocześnie w świat uniwersytetów, teatrów, muzeów i kościołów. Świat ten zna on niejako „prywatnie”, natomiast „zawodowo” interesuje się zawsze podziemnymi instalacjami energetycznymi, zasilającymi świat kultury i świat ducha. Frankl podkreśla jednak, że „życie kulturalne to nie gaz, prąd i woda”⁸.

Psychoanaliza, nie przyjmując istnienia sfery duchowej, traktuje wszystkie zachowania wynikające z potrzeb kulturalnych, estetycznych, etycznych czy religijnych, jako sublimację popędów. Jest to rodzaj złudzenia, oszukiwania samego siebie, przypisywania sobie bardzo wzniosłych, tyle, że nieprawdziwych intencji. Jeżeli, na przykład, ktoś jest sumiennie wykonującym swój zawód chirurgiem, to w oczach psychoanalityka jawi się on jako wysublimowany sadysta lub *voyeur*. Frankl pisze: „dla psychoanalizy zawsze coś się za czymś kryje, za wszystkim i za każdym: według niej zawsze coś jest utajone, a to, co jest utajone, jest czymś innym niż to, co jest jawne, a to inne jest zawsze tym samym: «niczym innym, jak tylko» *libido*”⁹.

Psychoanaliza jest więc w swej istocie psychoterapią tylko pozornie „demas-kującą”. Zajmuje się ona naszymi „ucieczkami” przed prawdą o nas samych. Chciałoby się jednak spytać, po pierwsze, po co w takim razie w ogóle trwać w złudzeniach, po co trudzić się sublimowaniem. Na tak postawione pytanie, psychoanaliza musiałaby, według Frankla, odpowiedzieć, że robimy to ze względu na kulturę. Uznając jednak odrębność świata kultury, psychoanaliza sprzeniewierza się swym założeniom. Chciałoby się także spytać, po drugie, w jaki sposób w ogóle potrafimy sublimować. Skoro uważa się, że człowiek jest tylko popędowością, wówczas, jak zauważa Frankl, pojawia się tu problem, gdyż nie wiadomo, w jaki sposób popędy mogłyby wypierać popędy. *Ego* bowiem, jako wywodzące się z *id*, winno być z konieczności również popędowością. Poza tym, wydaje się mało prawdopodobnie, by jeden dynamizm skierował się przeciw jakiemuś innemu. Wyjaśnienie powyższych trudności nie jest bynajmniej sprawą prostą. Frankl mówi, że „każda polemika z psychoanalizą jest utrudniona przez to, że obwarowuje się ona własnym psychologizmem, gdy

⁸ V.E. Frankl: *Homo...*, wyd. cyt., s. 34.

⁹ Tamże, s. 35.

stwierdza, że kogo psychoanaliza nie przekonuje, kto jej nie rozumie, ten ma właśnie opory, bo sam nie poddał się treningowi psychoanalitycznemu”¹⁰.

Psychoanalityk wierny swej metodzie uważa, że znajomość psychoanalizy umożliwia mu dokonanie wglądu w podświadomość pacjenta. W ten sposób terapeuta dowiaduje się rzekomo więcej o pacjencie niż sam pacjent wie o sobie. W ten sposób terapeuta otrzymuje jakby „klucz do duszy” pacjenta, i może nad nim zapanować. Posiadanie „klucza” oznacza bowiem możliwość manipulowania, kierowania dynamiką popędów i różnymi mechanizmami. Psychoanalityk staje się w oczach Frankla typem technika, mającym przed sobą tablicę rozdzielczą do sterowania człowiekiem. Frankl wspomina, jak to jego „kolega po fachu zapytany, dlaczego wybrał zawód psychiatry, odpowiedział: «wie pan, wolałem sam mieć klucze do zakładu psychiatrycznego, niżby je mieli mieć inni...»! O to właśnie idzie! O władzę «kluczową», o władzę nad ludźmi drogą władzy nad ich duszami”¹¹.

Pojawia się w tym momencie jeszcze pytanie o to, kiedy i na jakich warunkach psychoanaliza może stanowić skuteczną metodę leczniczą. Frankl uważa, że psychoanalityk zdaje sobie intuicyjnie sprawę z odrębności sfer popędowej i duchowej. Okazuje się, iż zaczyna on wywierać pozytywny wpływ terapeutyczny na pacjenta od chwili, gdy zacznie oddziaływać na niego jako człowiek, „zapominając”, że jest specjalistą od psychoanalizy.

Subhumanizm psychoanalizy

Błędem, według Frankla, jest dzielenie chorób, którymi zajmuje się psychologia lekarska, na psychozy i nerwice. Zgodnie z tym rozróżnieniem, psychozy powodowane są przyczynami cielesnymi – są więc chorobami somatogennymi, natomiast nerwice uwarunkowane są zasadniczo przyczynami psychicznymi – są to choroby psychogenne. Stąd psychozy podlegają leczeniu somatycznemu, natomiast nerwice leczy się psychoterapią. Frankl stwierdza, że rozróżnienie na *somę* i *psyche*, nie wyczerpuje całości człowieka. Nie można, jego zdaniem, mówić tak, jak czyni to psychoanaliza, że człowiek jest psychofizyczną jednością. Aby dysponować kompletnym obrazem człowieka, należy koniecznie dołączyć trzecią sferę, sferę duchową.

Frankl stwierdza ponadto, że dotychczasowa psychologia nie miała żadnej wypracowanej metody leczenia cierpienia duchowego. Nie robiła więc niczego innego, tylko uznawała je za formy zaburzeń psychicznych. Psychoterapeuta ignorował specyfikę tego cierpienia i nie dostrzegał, że wynika ono z potrzeby metafizycznej. Traktował on to cierpienie za objaw nerwicy i rozpoczął

¹⁰ Tamże, s. 37.

¹¹ Tamże, s. 40.

terapię typową dla objawów neurotycznych. W rezultacie przeprowadzenia psychoterapii następowało „wyparcie” potrzeby metafizycznej. Frankl przeciwstawia się takim praktykom, ponieważ jest on przekonany, że pod pozornymi zaburzeniami psychicznymi kryje się faktyczna udręka duchowa. Konsekwentnie Frankl uważa, że klasyczna psychoanaliza, zapoznając wymiar duchowy, stała się redukcjonistyczną koncepcją człowieka. Redukcjonizm taki jest jedynie „pozornie naukowym postępowaniem, poprzez które specyficznie ludzkie fenomeny zostają zredukowane do pod-ludzkich (*sub-humane Phänomene*) lub też z nich są wydedukowane”¹².

Redukcjonizm prowadzi do „nihilizmu”, rozumianego przez Frankla jako redukcję złożonej natury bytu ludzkiego do jakiegoś jednego, arbitralnie wybranego sposobu jego oglądu. Frankl zauważa, że „nihilizm nie demaskuje się przez mówienie o nicości, lecz maskuje się używając sformułowania «nic innego, tylko»”¹³.

Żaden z powyższych sposobów oglądu nie dociera do tej sfery w człowieku, która stanowi o jego prawdziwym człowieczeństwie. W związku z tym, wszystkie odmiany redukcjonizmu Frankl określa mianem „subhumanizmu” (*Sub-Humanismus*)¹⁴.

Według Frankla, problem nihilizmu uprzytamnia nam dokonujący się na naszych oczach proces deprecjonowania sensu bytu. Człowiek widziany tylko z jednej perspektywy nie ujawnia zawartego w sobie odniesienia do innej, radykalnie różnej od niego samej rzeczywistości. Dlatego też Frankl uważa, że „dopiero wówczas, gdy uwzględni się równocześnie byt duchowy w jego dążeniu do sensu i do wartości, może się odsłonić sensowność rzeczywistości, dopiero wtedy sens bytu może się stać widoczny”¹⁵.

Tendencje do subhumanistycznego rozumienia człowieka wynikają z usiłowania uproszczenia złożonej rzeczywistości ludzkiej, która z trudem poddaje się analizom badawczym. Traktuje się ją więc jako rzeczywistość nieskomplikowaną i do końca dającą się zrozumieć. Dotychczasowe sposoby analizy problematyki ludzkiej, jak zauważa Frankl, opierają się na zubożonym o wymiar duchowy modelu człowieka. Jeżeli jednak zaakceptujemy taki punkt wyjścia do badań nad człowiekiem, to „wtedy antropologia w sposób naturalny będzie jedynie dodatkiem do zoologii, a nauka o prawdziwej istocie człowieka stanie się nauką o pewnych ssakach, którym wyprostowana postawa «uderzyła do głowy»”¹⁶.

¹² V.E. Frankl: *Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*. Hans Huber, Bern-Stuttgart-Toronto 1975, s. 13. Podobnie: V.E. Frankl: *Determinismus und Humanismus. W: Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie*. Hans Huber, Bern-Stuttgart-Wien 1972, s. 166.

¹³ V.E. Frankl: *Ärztliche Seelsorge*. Franz Deuticke, Wien 1946, s. 25.

¹⁴ Tamże, s. 27. Podobnie: V.E. Frankl: *Determinismus...*, wyd. cyt., s. 166.

¹⁵ V.E. Frankl: *Homo...*, wyd. cyt., s. 10.

¹⁶ Tamże, s. 10.

Na takich założeniach spoczywa właśnie „psychologia bez duszy”¹⁷. Swą własną psychologię, otwartą na problem sensu i bogaty świat wartości, nazywa Frankl „psychologią z ducha” (*Psychologie vom Geiste*)¹⁸.

Frankłowska analiza bytu ludzkiego

Sfera duchowa, zdaniem Frankla, jest trzecią, po cielesnej i psychicznej, sferą w człowieku. Już w trakcie zastanawiania się nad nowym modelem człowieka, sytuuje on ją w centralnym miejscu. Wokół niej znajdują się dwie pozostałe.

Sfera duchowa może ujawniać się jako świadoma lub nieświadoma. Analiza egzystencjalna odwołuje się do wszystkich sfer, niezależnie od stopnia świadomości. Zajmuje się więc zarówno podświadomością popędową, jak i nieświadomością duchową. W związku z tym mówi się w niej nie tylko o podświadomej popędowości, ale również o nieświadomej duchowości. Ludzka egzystencja, mając charakter duchowy, może ujawniać się w obszarze duchowej nieświadomości. Dzieje się tak dlatego, że egzystencja znajduje się często poza oddziaływaniem refleksji, nie poddając się jej. Frankl stwierdza jednak, iż trudno jest przeprowadzić ściśle rozgraniczenie obszarów świadomości i nieświadomości. Najlepiej byłoby mówić o granicy płynnej, „przepuszczalnej”, która umożliwia przenikanie treści z pierwszego obszaru do drugiego, i odwrotnie. Frankl przeprowadza „rehabilitację nieświadomości”. W myśl teorii psychoanalitycznej, podczas aktu stłumienia coś świadomego staje się podświadome. Gdy natomiast usuwamy stłumienie, coś podświadomego powraca ponownie do świadomości. Rehabilitacja nieświadomości oznacza jednak w tym ujęciu relatywizację świadomości. Przestaje ona odgrywać pierwszorzędną rolę w człowieku. Frankl mówi, że skoro „autentyczny byt ludzki jest bytem duchowym, jest teraz sprawą ewidentną, że w rozróżnieniu między świadomym i nieświadomym nie mamy nie tylko relatywnego, lecz w ogóle żadnego autentycznego kryterium w odniesieniu do ludzkiego bytu”¹⁹.

Przestaje być więc ważne, czy coś jest świadome czy podświadome. Nowym kryterium autentyczności jest natomiast rozróżnienie na to, czy coś należy do sfery popędowości czy duchowości. Analiza egzystencjalna przyjmując, że człowiek jest również bytem duchowym, dystansuje się od traktowania człowieka jako poddanego wyłącznie popędowi. Frankl stwierdza, że „w przeciwieństwie do zwierzęcia żadne instynkty nie mówią człowiekowi, co musi robić”²⁰.

¹⁷ Tamże, s. 28.

¹⁸ V.E. Frankl: *Ärztliche...*, wyd. cyt., s. 18.

¹⁹ V.E. Frankl: *Der unbewußte...*, wyd. cyt., s. 17.

²⁰ V.E. Frankl: *Das Leiden am sinnlosen Leben*. W: *Das Leiden am sinnlosen Leben. Psychotherapie für heute*. Herder, Freiburg-Basel-Wien 1977, s. 13.

Autentyczny byt ludzki jest bytem przytomnym, decydującym, odpowiedzialnym i egzystencjalnym. W konsekwencji, nie trzeba przeżywać wszystkiego na poziomie świadomości, aby być autentycznym człowiekiem. Ważne jest natomiast, aby nie być we władzy popędów, ale stać się odpowiedzialnym za własne działanie. Tam, gdzie kończy się odpowiedzialność, tam też kończy się prawdziwe człowieczeństwo. Autentyzm oznacza, że człowiekiem kieruje *ego* a nie *id*. Frankl zauważa: „Oczywiście mogą istnieć przypadki w których niepokój i zmartwienie człowieka, powiedzmy: o coś takiego, jak ostateczny i najwyższy sens życia, rzeczywiście są «niczym więcej», tylko sublimacją wypartych popędów i mogą istnieć przypadki, w których rzeczywiście wartości są «wytworami reakcji i wtórnymi racjonalizacjami» [...], ale chodzi tutaj o przypadki wyjątkowe, i ogólnie rzecz biorąc zmaganie się o sens bytu jest czymś pierwotnym, pierwotną cechą charakterystyczną, i dlatego nazywamy je elementem konstytutywnym ludzkiej egzystencji”²¹.

W człowieku istnieją dwa różne obszary czułościowej struktury istoty ludzkiej. Pierwszy z nich Frankl nazywa egzystencją, drugi natomiast faktycznością (*Faktizität*). Egzystencja, w jego rozumieniu, jest czymś swoiście ludzkim, ma ona ze swej natury charakter duchowy. Faktyczność składa się z faktów psychicznych i somatycznych. Granica pomiędzy egzystencją a faktycznością musi być wyznaczona w sposób jak najbardziej ścisły. Trudno jest jednak równie ścisłą granicę przeprowadzić wewnątrz sfery faktyczności i jednoznacznie rozdzielić to, co fizyczne, od tego, co psychiczne. Frankl odwołuje się do praktyki lekarskiej, gdzie przy badaniu nerwicy wegetatywnej dokładne rozróżnienie podłoża somatogennego od psychogennego nastręcza duże trudności.

Człowiek, będąc bytem decydującym, jest równocześnie bytem zindywidualizowanym. Oznacza to, że jest on skoncentrowany wokół własnego „ja”. Zgodnie z terminologią dotychczasowych analiz należy powiedzieć, że to, co psychofizyczne koncentruje się wokół tego, co duchowe. Taka koncentracja wokół ośrodka duchowo-egzystencjalnego jest przejawem zintegrowania człowieka. Duchowe centrum osoby zapewnia jedność i całość bytu ludzkiego. Stąd też człowiek jest całością cielesno-psychiczno-duchową, a nie jedynie całością cielesno-psychiczną. Elementy cielesne i psychiczne tworzą co najwyżej jedność psychofizyczną, która jednak, sama z siebie, nie jest jeszcze wymiarem reprezentatywnym dla istoty ludzkiej. Frankl stwierdza, że „w rzeczywistości człowiek jest wprawdzie cielesno-psychiczną jednością, ale jedność ta nie czyni jeszcze człowieka, nie tworzy jeszcze całości, lecz do niej, do prawdziwej całości należy istotowo to, co duchowe: czynnik duchowy jest nawet tym, co przede wszystkim funduje, zakłada i gwarantuje jedność człowieka”²².

²¹ V.E. Frankl: *Zur Rehumanisierung der Psychotherapie*. W: *Das Leiden...*, wyd. cyt., s. 101.

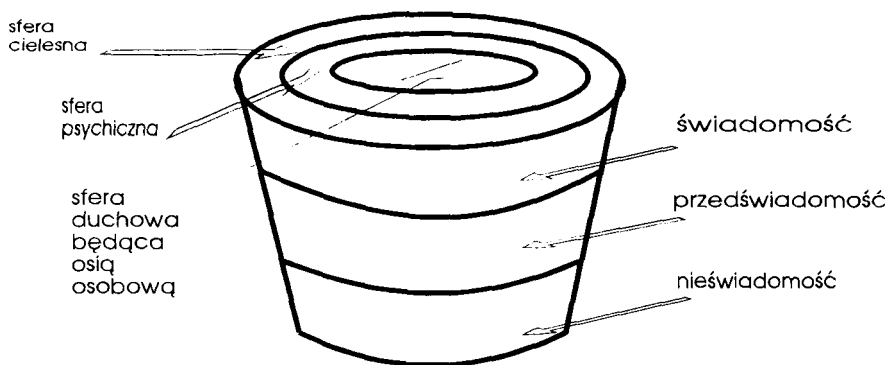
²² V.E. Frankl: *Logos und Existenz*. W: *Der Wille...*, wyd. cyt., s. 120.

Uwzględnienie przez Frankla wymiaru duchowego w modelu człowieka jest niewątpliwym postępowaniem w porównaniu z dotychczasowymi koncepcjami redukcjonistycznymi. Odtąd przeżycia religijne i estetyczne oraz doznania dotyczące sfery kultury, nabierają stricte ludzkiego charakteru. Nie interpretuje się już ich tak, jak czyniła to psychoanaliza, poprzez bezpośrednie odniesienie do sfery popędowej w człowieku. Stwarza to równocześnie możliwość mówienia o człowieku jako o bycie wolnym i odpowiedzialnym za swe działanie.

Warstwowo-stopniowy model człowieka według Frankla

Na podstawie wniosków wynikających z analizy bytu ludzkiego, Frankl zbudował warstwowo-stopniowy model człowieka. Sfera duchowa, stanowiąca ośrodek duchowo-egzystencjonalny, przyjmuje kształt osi (można więc mówić nie tylko o rdzeniu osobowym, ile o osi osobowej), wokół której warstwowo usytuowane są sfery: psychiczna i cielesna. Oś osobowa przenika równocześnie przez kolejne stopnie świadomości, przedświadomości i nieświadomości. Każde zjawisko pojawiające się na osi osobowej lub w obrębie warstw psychicznej lub cielesnej, może znajdować się na dowolnym stopniu, tj. na poziomie świadomym, przedświadomym lub nieświadomym.

Rys. 1. Warstwowo-stopniowy model człowieka



Według Frankla, psychologia głębi zajmowała się faktycznością psychofizyczną, traktując ją jako „osobę głęboką”, czyli, w myśl franklowskiej koncepcji człowieka, jako tzw. „duchową osobę głęboką”, tj. osobę w jej najgłębszym, nieświadomym wymiarze duchowym. Najważniejszy obszar osoby, czyli ośrodek egzystencji duchowej, pozostawał poza zakresem jej badań. Frankl stwierdza: „Za miłością stoją już teraz tylko tak zwane celo-

wo-przyhamowane popędy (*zielgehemnte Triebe*). Sumienie staje się niczym innym, jak *superego* [...], Bóg niczym innym, jak obrazem ojca (*Vaterimago*), religia niczym innym, jak nerwicą ludzkości (*Menscheitsneurose*), duch niczym innym, jak najwyższą czynnością układu nerwowego (*höchste Nerventätigkeit*)²³.

Zdaniem Frankla, istota człowieka ujawnia się najwyraźniej na poziomie duchowej osoby głębokiej. Wynika stąd, że psychologia powinna również zajmować się badaniem sfery duchowej na poziomie nieświadomym.

Osoba spełniająca akty duchowe, jest zdaniem Frankla, do tego stopnia pochłonięta tym działaniem, że niemożliwa staje się refleksja nad nim, a więc także nad istotą owej osoby. Istota osoby, związana z funkcjonowaniem ośrodka aktów duchowych jawi się jako czysta „rzeczywistość działania” (*reine Vollzugswirklichkeit*). Oznacza to, że autentyczne „ja” człowieka występuje poza refleksją w postaci zrealizowanych aktów duchowych, czyli staje się rzeczywistością działania. Jeżeli działanie duchowe osoby głębokiej nie podlega refleksji, to równie niemożliwa jest analiza egzystencji. Dlatego Frankl pisze, że „przez wyrażenie «analiza egzystencji» faktycznie nie rozumiemy nigdy analizy samej egzystencji, lecz [...] «analizę skierowaną na egzystencję»”²⁴.

Fakt, że duchowa osoba głęboka w samej egzystencji nie poddaje się refleksji, skłania Frankla do uznania jej za swego rodzaju „osobę nieświadomą”. Mówi on: „Osoba głęboka, to znaczy duchowa osoba głęboka, która jedynie zasługuje na to, aby w prawdziwym tego słowa znaczeniu być nazwaną osobą głęboką, jest poza refleksją, ponieważ wogóle nie poddaje się refleksji, i w tym sensie może też być nazwana nieświadomą”²⁵.

Powyższe stwierdzenie dotyczy osoby duchowej w jej najgłębszym wymiarze, ponieważ to, co duchowe w swej głębi, musi pozostawać nieświadome. Osoba duchowa jako taka, może jednak być zarówno świadoma, jak i nieświadoma, w zależności od poziomu, na którym jest identyfikowana. Chcąc dotrzeć do swoistego „centrum” ludzkiego bytu, musimy przenieść się do jego nieświadomej głębi. Frankl wypowiada się w sposób radykalny twierdząc, że „duch w swym początku (*an seinem Ursprung*) jest duchem nieświadomym”²⁶.

Nieświadomość charakteryzuje nie tylko ducha w jego początku, ale również w jego „najwyższej instancji”. Można powiedzieć, że duch jest nieświadomy w tym, co jest w człowieku najgłębsze, ale również w tym, co stanowi instancję najwyższą. Instancja ta jest czynnikiem decyzyjnym odnośnie świadomości i nieświadomości, sama będąc nieświadomą. Jako przykład Frankl podaje funkcjonowanie „straży sennej”, która powoduje przebudzenie się matki

²³ V.E. Frankl: *Der Pluralismus der Wissenschaften und die Einheit des Menschen*. W: *Der Wille...*, wyd. cyt., s. 138–139.

²⁴ V.E. Frankl: *Der unbewußte...*, wyd. cyt., s. 22–23.

²⁵ Tamże, s. 23.

²⁶ Tamże, s. 23.

w reakcji na zmianę oddechu dziecka. Również „straż senna” sprawia przebudzenie z hipnozy człowieka, z którym dzieje się coś takiego, czego człowiek ten zdecydowanie nie chce. Tylko w wyniku narkozy „straż senna” sama zasypia. Straż ta wypełnia swoje zadanie wówczas, gdy „trzyma straż”. Frankl mówi, że zachowuje się ona jak gdyby była świadoma – jest *quasi*-świadoma.

Posługiwanie się przez Frankla pojęciem duchowej osoby głębokiej wprowadza do jego koncepcji człowieka element „niedopowiedzenia”, tajemnicy. W ten sposób człowiek jawi się jako istota, której nie da się całkowicie zgłębić i zrozumieć przy pomocy żadnej analizy – ani psychoanalizy, ani też analizy egzystencjalnej. Frankl umiejętnie przygotował podstawy do mówienia o autentycznym przeżywaniu przez człowieka transcendencji Boga.

Sumienie człowieka organem sensu

Frankl mówi, że do „bytu decyzyjnego”, jakim jest osoba ludzka, należy instancja zwana sumieniem. Według Frankla „sumienie jest organem sensu. Można je również zdefiniować jako zdolność odkrywania jednorazowego i jedyne w swoim rodzaju sensu, który ukryty jest w każdej sytuacji”²⁷.

Sumienie działa w sferze nieświadomości, stąd też fundamentalne rozstrzygnięcia dotyczące ludzkiego istnienia zapadają zawsze pozarefleksyjnie. Frankl wyciąga z powyższego faktu wnioski, że sumienie jest irracjonalne, prelogiczne. Dokonuje się w nim przedetyczne rozumienie wartości, poprzedzające w swym działaniu wszelką moralność wyrażoną *explicite*. Stąd też sumienie, w rozumieniu Frankla, będąc instancją irracjonalną podlega wyłącznie „racjonalizacji wtórnej” (*sekundäre Rationalisierung*) po działaniu. Sumienie pokazuje człowiekowi jedno i zarazem jedyne i konieczne rozwiązanie. Jest ono jedyną możliwością konkretnej osoby w konkretnej sytuacji. Frankl nazywa je czymś absolutnie indywidualnym, indywidualną powinnością bytową *«ein individuelles (Sein-sollen)*. Powinności, która jest absolutnie indywidualna, nie da się ująć w postaci ogólnie obowiązującego prawa moralnego. Można ją natomiast uchwycić intuicyjnie, w prawie indywidualnym, za pomocą sumienia. Frankl przyrównuje sumienie do instynktu praktycznego, ale różnego od instynktu biologicznego. Ten ostatni posługuje się schematem obowiązującym wszystkich osobników gatunku i zabezpiecza potrzeby „ogółu” nie licząc się z tym, co indywidualne. Instynkt praktyczny pozwala natomiast rozpoznać i dokonać wyboru tego, co konieczne, co dla określonego człowieka całkowicie indywidualne. Sam rozum etyczny, będąc z natury swej skierowanym ku „ogółowi”, nie liczy się zupełnie z konkretną osobą, podobnie jak instynkt

²⁷ V.E. Frankl: *Das Leiden...*, wyd. cyt., s. 29.

biologiczny u zwierząt nie liczy się z konkretnym osobnikiem gatunku. Dlatego Frankl stwierdza, że „jedynie sumienie pozwala na przystosowanie «wiecznego», ogólnie sformułowanego «prawa moralnego» do każdorazowo konkretnej sytuacji konkretnej osoby”²⁸.

Sumienie jest specyficznie ludzkim fenomenem, którego działania nie można rozpatrywać w odniesieniu do sytuacji lęku przed karą. Tego typu biologizyczny redukcjonizm nie oddaje istoty sumienia. Frankl mówi, że „typowo redukcjonistyczna teoria traktuje ten specyficznie ludzki fenomen [tj. sumienie] jako zwykły rezultat procesów warunkowania (*konditionierende Prozesse*). Pies, który nabrudzi w domu i czołga się pod łóżko z podkulonym ogonem, jest przykładem zachowania, które bez trudności można traktować jako rezultat procesów warunkowania. Zachowanie to jest jednak dyktowane przez pewnego rodzaju bojaźń oczekiwania (*Erwartungsangst*), mianowicie przez bojaźliwe oczekiwanie kary. Sumienie nie ma nic wspólnego z tego typu bojaźnią. Jak długo ludzkie zachowanie określone jest przez strach przed karą, nadzieję na nagrodę, albo chęć podobania się *superego*, to rzeczywiste sumienie nie doszło jeszcze do głosu”²⁹.

Sumienie, według Frankla, służy do odnajdywania sensu konkretnej sytuacji, w jakiej znalazł się człowiek. Poprzez nie także ujawnia się powinność moralna człowieka w danej sytuacji. Dystansując się wobec naturalistycznego rozumienia sumienia, Frankl przenosi problem odpowiedzialności na poziom relacji człowieka do Boga. „Człowiek *in sensu stricto* nie jest odpowiedzialny przed społeczeństwem, przed ludzkością jako taką, a nawet nie przed własnym sumieniem. Człowiek jest odpowiedzialny przed kimś, przed Bogiem”³⁰.

Mówiąc o sumieniu, Frankl wskazuje na religijny charakter aktów moralnych. Nie oznacza to przyjęcia przez niego chrześcijańskiego rozumienia sumienia, ale jest znacznym zbliżeniem się ku temu rozumieniu. Postawa Frankla uwarunkowana jest koniecznością zachowania autonomii badawczej lekarza- naukowca.

Założenia franklowskiej antropologii przestrzennej

Przeprowadzając analizę bytu ludzkiego, Frankl posługiwał się modelem koncentryczno-warstwowym. Model ten, stworzony przez Frankla na podstawie analizy prac Hartmanna i Schelera – stąd też jeszcze mało samodzielny – okazał się nie być w pełni wystarczający do wyjaśniania współzależności

²⁸ V.E. Frankl: *Der unbewusste...*, wyd. cyt., s. 29.

²⁹ V.E. Frankl: *Determinismus...*, wyd. cyt., s. 167.

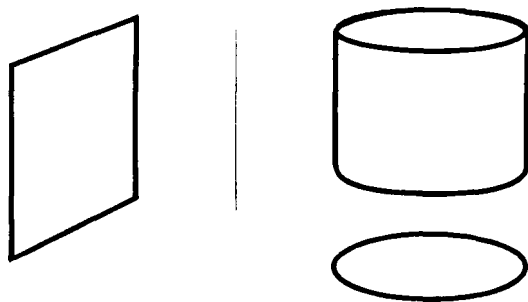
³⁰ A.J. Nowak: *Sumienie w ujęciu V.E. Frankla*. W: „Colloquium Salutis” 13/1981, s. 223.

między poszczególnymi warstwami struktury człowieka, nie ukazywał w pełni integralności ludzkiego bytu i nie zabezpieczał przed redukcjonistycznymi interpretacjami. Z biegiem czasu Frankl opracował więc koncepcję tzw. antropologii przestrzennej, która ujawniała redukcjonistyczne mechanizmy działania nauk o człowieku, a zwłaszcza psychologii. Według Frankla, „redukcjonizm to rodzaj stosowania projekcji, metody rzutowania. Rzuca on zjawiska ludzkie w uboższy wymiar. Trzeba mu przeciwstawić to, co można nazwać przestrzennością (nazywam ją antropologią przestrzenną), aby zachować ludzką jedność człowieka w obliczu nauk”³¹.

U podstaw antropologii przestrzennej stoją dwa prawa, zwane prawami antropologii przestrzennej lub prawami ontologii dymensjonalnej.

Pierwsze z nich głosi, że „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”³².

Rys. 2. Pierwsze prawo ontologii dymensjonalnej



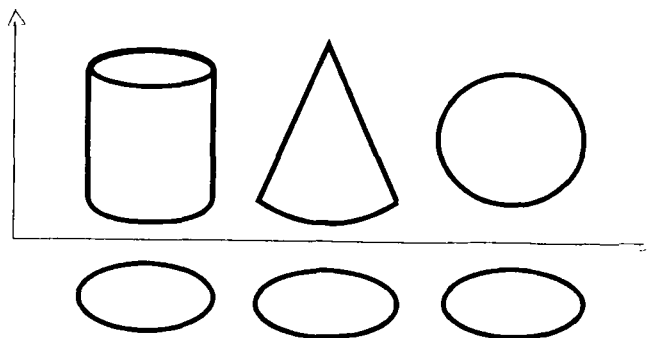
Frankl posługuje się przykładem cylindrycznego naczynia (szklanki), którego rzut na płaszczyznę poziomą jest okręgiem, zaś na płaszczyznę boczną – prostokątem. Otrzymujemy więc jak gdyby dwa, sprzeczne z sobą obrazy tej samej rzeczy. Według Frankla, właśnie tak dzieje się z niezwykle złożoną i enigmatyczną istotą, jaką jest człowiek, gdy analizowana jest jedynie „z jednej perspektywy”, tzn. za pomocą jednej metody badawczej jakiejś nauki szczegółowej.

Drugie prawo ontologii dymensjonalnej brzmi natomiast następująco: „Nie jedna i ta sama rzecz, lecz różne rzeczy rzutowane ze swoich wymiarów na jeden

³¹ V.E. Frankl: *Redukcjonizm*. W: „Więź” 9/1970, s. 10.

³² V.E. Frankl: *Homo...*, wyd. cyt., s. 145.

Rys.3. Drugie prawo ontologii dymensjonalnej



i ten sam wymiar, niższy niż ich własny, odbijają się w taki sposób, że ich obrazy nie są między sobą sprzeczne, lecz są wieloznaczne”³³.

Frankl przedstawia rzutowanie trzech figur przestrzennych: walca, stożka i kuli, na płaszczyznę poziomą. Pomimo, że mamy do czynienia z figurami znacznie różniącymi się między sobą, ich rzuty stanowi identyczne koło. Również wyniki badań różnych osób, przeprowadzone jedną metodą, preferowaną przez określoną naukę szczegółową, wykazują znaczne podobieństwo do siebie a nawet mogą być takie same.

Frankl, w komentarzu do pierwszego prawa mówi, że człowiek rzutowany na płaszczyznę biologiczną wykazuje wyłącznie cechy somatyczne, natomiast rzutowany na płaszczyznę psychologiczną – wyłącznie psychiczne. Zarówno jeden, jak i drugi rzut, jest zredukowanym obrazem człowieka, zubożonym o wymiar specyficznie ludzki. Stąd też jedność człowieka nie może zostać przedstawiona na jakiegokolwiek „płaszczyźnie”, lecz jedynie w „przestrzeni” – obrazie tego, co specyficznie ludzkie.

Frankl zauważa, że nie można uzyskać jednoznacznego obrazu człowieka, który wyczerpywałby pełnię człowieczeństwa konkretnej osoby. Jego zdaniem jednak, ontologia dymensjonalna potrafi unaocznnić, dlaczego nie można tego uczynić. Człowiek rzutowany na płaszczyznę biologiczną ujawnia wyłącznie system fizjologicznych odruchów – i takie odruchy rzeczywiście w nim występują. Na płaszczyźnie psychologicznej ujawniają się zaś faktycznie występujące reakcje psychiczne. Sprzeczność formalna nie oznacza jednak sprzeczności w samej osobie, ani też błędu rzutowania tych obrazów. Do istoty osoby należy bycie „otwartą na świat”. Człowiek w samotranscendencji przekracza

³³ Tamże, s. 146.

wszystkie swe uchwytnie wymiary, wychodzi poza siebie, jest kimś znacznie „głębszym” niż obrazy świadczące o nim. Frankl mówi, że „być człowiekiem, to znaczy być skierowanym na coś lub na kogoś, być oddanym dziełu, któremu się poświęcamy, człowiekowi, którego kochamy, lub Bogu, któremu służymy”³⁴.

Ograniczenie się do któregoś z aspektowych obrazów oznacza, że przyjmuje się wizję człowieka, który w swej egzystencji nie wykracza poza siebie w kierunku sensu i wartości, nie jest zorientowany ku światu. Zgodnie z taką uproszczoną koncepcją, optymalnym rozwiązaniem jakiegokolwiek problemu na którejś z płaszczyzn jest umożliwienie powrotu do stanu homeostazy. Takie nastawienie nazywa Frankl monadologizmem. Mówi on też, że „«psychologia bez *Logosu*» [...] zna żadnych powodów naszego zachowania. Zna ona tylko przyczyny, które nie znajdują się na zewnątrz – w świecie, lecz w nas samych, w naszej własnej psychofizycznej konstrukcji. Przyczyny jednak nie są tym samym, co powody. Gdy ktoś kroi cebulę, to płacze. Jego łzy mają przyczynę, ale nie ma on żadnego powodu do płaczu”³⁵.

Człowiek nie ogranicza się, jego zdaniem, wyłącznie do siebie samego, a zasada homeostazy nie obowiązuje stale nawet w biologii czy w psychologii. Nawet jeżeli systemy odruchów fizjologicznych i reakcji psychicznych są zamknięte, nawet jeżeli w transpozycji geometrycznej dwa rzuty walca są figurami zamkniętymi, to i tak człowiek wykracza poza samego siebie, podobnie jak to akurat naczynie w kształcie walca jest figurą otwartą. Przykładem wykraczania człowieka poza siebie samego jest wypełnianie sensu cierpienia. Frankl zauważa, że „w wypełnianiu sensu człowiek urzeczywistnia sam siebie. Gdy wypełniamy sens cierpienia, to urzeczywistniamy to, co najbardziej ludzkie w człowieku, dojrzewamy, rośniemy, wyrastamy ponad samych siebie”³⁶.

W myśl antropologii przestrzennej, człowiek funkcjonuje w „wyższym” wymiarze, tzn. w swej pełni, nie zatracając równocześnie żadnego wymiaru niższego, czyli pozostają aktualne jego zredukowane obrazy. Wymiar niższy zostaje jedynie „podniesiony” do wymiaru wyższego na zasadzie heglowskiego *Aufhebung*. Faktycznie więc, jak twierdzi Frankl, „człowiek zostawszy człowiekiem, pozostał w jakiś sposób i zwierzęciem i rośliną”³⁷.

Frankl nie przeczy konieczności stosowania uproszczonych metod badawczych. Uważa on nawet, że nauka zobowiązana jest do badania człowieka w jego zredukowanych obrazach. Trzeba podtrzymywać tę fikcję, jak gdyby miało się do czynienia nie z rzeczywistością wielowymiarową, ale dwuwymiarową. Badacz musi jednak zarazem znać ograniczenia z tego wynikające i unikać

³⁴ V.E. Frankl: *Pluralizm nauk a jedność człowieka*. W: *Homo...*, wyd. cyt., s. 147.

³⁵ V.E. Frankl: *Kritik der reinen Begegnung. Wie humanistisch ist die Humanistische Psychologie?* W: *Der Wille...*, wyd. cyt., s. 223.

³⁶ V.E. Frankl: *Das Leiden...*, wyd. cyt., s. 34.

³⁷ V.E. Frankl: *Pluralizm...*, wyd. cyt., s. 148.

powstałych stąd błędów. Jeżeli nie będzie tego świadomy, to nadużyje metody, która „redukuje człowieka nie tylko o cały wymiar, ale skraca go nie mniej nie więcej, tylko o wymiar tego, co specyficznie ludzkie”³⁸.

Zgodnie z drugim prawem ontologii dymensjonalnej nie da się na podstawie obrazu człowieka po rzutowaniu na płaszczyznę psychiatryczną powiedzieć, kim jest osoba „kryjąca się” pod tym obrazem. Dla psychiatry, jak stwierdza Frankl, takie osoby jak Fiodor Dostojewski czy też Bernadetta Soubirous są klasyfikowane wyłącznie w oparciu o kryteria stosowane przez psychiatrę, tzn. pierwsza z wymienionych osób jawi się wyłącznie jako epileptyk, druga natomiast wyłącznie jako histeryczka z wizjonerskimi halucynacjami. Tego, kim są powyższe osoby poza tym, psychiatria nie wie, jeżeli ogranicza się do swej uproszczonej metody badawczej. Zarówno literackie uzdolnienia Dostojewskiego, jak też religijne przeżycia Soubirous nie odzwierciedlają się na płaszczyźnie psychiatrycznej.

Psychiatra musi starać się zobaczyć coś więcej, coś stojącego ponad dwuwymiarowym obrazem, coś mówiącego prawdę o danym człowieku. „Włączenie wymiaru duchowego do obrazu człowieka uważa Frankl za konieczne do przezwyciężenia poczucia beznadziejności wielu współczesnych ludzi oraz usunięcia procesów depersonalizacji i dehumanizacji. Według Frankla obraz człowieka jako jedności i całości cielesno-psychiczno-duchowej musi być koniecznie uwzględniony w psychoterapii. W położeniu nacisku na taki właśnie obraz człowieka upatruje się największą zasługę Frankla na terenie psychologii i psychoterapii”³⁹.

³⁸ V.E. Frankl: *Der Pluralismus...*, wyd. cyt., s. 138.

³⁹ M. Wolicki: *Człowiek w analizie egzystencjalnej V.E. Frankla*. Przemyśl 1986, s. 287.