

Biografistyka Pedagogiczna
Rok 6 (2021) nr 1
ISSN 2543-6112; e-ISSN 2543-7399
DOI: 10.36578/BP.2021.06.03

Mirosław Kowalski*

Viktora Emila Frankla konstrukty wartościujące człowieka. Analizy i refleksje

Victor Emil Frankl's Constructs Determining the Rank of a Man's Value. Analyses and Reflexions

Stara to prawda, że najpiękniejszym poematem są dzieje poematu – jego narodziny i rozwój razem ze wszystkimi przygodami, jakich doświadcza lub jakie powoduje w życiu twórcy

J. Parandowski¹

Abstract: This article attempts to synthetically describe the axiological dimensions of Viktor Emil Frankl's constructs (resulting from the biography of this intellectual). The author attempts to answer the question of what issues should be included in social (and also pedagogical) reflection over the triad: value – meaning – education. He outlines the framework of critical discourses on values and meaning as well as the directions of analyses (contexts) of theoretical and practical references in contemporary social issues.

Keywords: Victor Emil Frankl, man, value, meaning.

* Mirosław Kowalski (ORCID: 0000-0003-2960-8258) – dr hab. prof. Uniwersytetu Zielonogórskiego, pracownik Instytutu Pedagogiki UZ; kontakt: M.Kowalski@ipp.uz.zgora.pl.

1 J. Parandowski, *Alchemia słowa*, Warszawa 1986, s. 205.

We wstępie do książki Viktora Emila Frankla o tytule *Człowiek w poszukiwaniu sensu. Głos nadziei z otchłani Holokaustu*, zawierającej jego wspomnienia z pobytu w obozach koncentracyjnych w czasie drugiej wojny światowej, psycholog Gordon Allport pisze:

Jako długoletni więzień bestialskiej maszyny obozów koncentracyjnych [Frankl] poznał smak egzystencji oddartej z wszelkiej godności. Jego ojciec, matka, brat oraz żona zginęli w obozach lub znaleźli śmierć w komorach gazowych. Stracił wszystkich najbliższych z wyjątkiem siostry. Czy to możliwe, aby ktoś w jego położeniu, któremu odebrano cały doczesny dobytek i którego ograbiono z wszelkich wartości, cierpiący z głodu, zimna i z powodu brutalnej przemocy, na co dzień obcujący z eksterminacją, mógł uważać życie za coś cennego, zasługującego na to, aby je chronić? **Psychiatra, który osobiście doświadczył tak skrajnych przeżyć, jest człowiekiem, którego warto wysłuchać**² (podkr. M. K.).

Zatem, należy zaznaczyć, że oprócz cierpienia spowodowanego maszyną zagłady w obozach koncentracyjnych, które opisano już w wielu książkach i zeznaniach, pojawia się również głos nadziei psychiatry ocalonego z obozów koncentracyjnych – z otchłani Holokaustu, mocny głos wartościujący człowieka. Głos bezpośrednio wynikający z naturalnej historii nieładu w procesach społecznych, doświadczenia – odniesionego do kontekstowego tła, kontekstu powstawania, użycia oraz późniejszego zastosowania, funkcji społecznej i znaczącej ogólnej struktury biografii czy działania.

W tekście przeanalizowane zostaną aksjologiczne wymiary konstruktów Frankla (w rzeczy samej wynikających z biografii życia intelektualisty). Konstrukty intelektualne wspomnianego naukowca poprzez swój charakter, będący najpewniej odbiciem humanistycznych predylekcji Autora, urzeczywistniają się na płaszczyznach umożliwiających zanalizowanie ich w interesującym – a zawartym w tytule – ujęciu. Frankl nie abstrahuje od świata wartości. Poświęca mu w istocie wiele uwag, czyniąc zarówno ważnym obszarem namysłu, jak i perspektywą widzenia psychologicznych zagadnień. Wiedeński psychiatra przygląda się ludzkiej egzystencji w aspekcie jej sensu, w wymiarze aksjologicznym i eschatologicznym. Niedaleko stąd do zagadnień etycznych,

2 V. E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu. Głos nadziei z otchłani holokaustu*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa 2011.

jeszcze bliżej do antropologii filozoficznej. Konstrukty Frankla, bogato inkrustowane odwołaniami do Maxa Schelera i egzystencjalistów, sprawia przez to wrażenie projektu *par excellence* filozoficznego.

W ramach wstępu

Frankl określa człowieka „jako istotę, która stale uwalnia się od tego, co ją determinuje [...], a więc jako istotę, która to zdeterminowanie przekracza, przewyższając je albo na nowo kształtując, ale też mu się poddając”³. Jako istota historyczna człowiek nigdy nie jest już, lecz ciągle dopiero się staje. Całym człowiekiem staje się zaś wtedy, kiedy kończy swoje życie; jego świat jest wówczas w pełni skończony. Tak więc życie człowieka okazuje się czymś, co można nazwać całościową postacią czasową. Powyższy wyjątek z myśli (który może służyć za np. propedeutykę rekonstrukcji Franklowskich rozważań nad ciałem/zdrowiem w rzeczywistości pandemicznej) z jednej strony oddaje ogólny klimat intelektualny przemysłów Frankla wraz z ich zasadniczym przesłaniem, z drugiej zaś – rzecz paradoksalna – może prowokować do niewłaściwych, bo nazbyt pochopnych, rozstrzygnięć. Jednostronna percepcja koncepcji autotranscendencji Frankla obrosła w nauce szeregiem sporów. Przedmiotem niezgody jest klasyfikacja twierdzeń wiedeńskiego psychiatry – zapytanie o ich naukową (filozoficzną bądź psychologiczną) proveniencję.

Frankl zaliczany jest w poczet najwybitniejszych przedstawicieli psychologicznej orientacji humanistycznej, zajmuje w niej miejsce równe Abrahamowi Maslowowi czy Carlowi Rogersowi. Jego propozycja rozpatrzenia ciała i zdrowia różni się wszak od koncepcji humanistycznych. Jedną z płaszczyzn urzeczywistniania się wskazywanych różnic są rozwiązania natury metodologicznej. Frankl, bliski Schelerowskiej fenomenologii, odwoływał się do właściwego jej antynaturalistycznego intuicjonizmu⁴. Negował przy tym fenomenalizm, opowiadając się przez to za perspektywą antyindukcjonizmu i realizmu epistemologicznego. To nie wyczerpuje rejestru rozbieżności, oglądu i oceny rzeczywistości pomiędzy

3 V. E. Frankl, *Lekarz i dusza. Wprowadzenie do logoterapii i analizy egzystencjalnej*, tłum. R. Skrzypczak, Warszawa 2017, s. 104.

4 J. Kmita, *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*, Warszawa 1971, s. 175.

wspomnianymi intelektualistami. Frankl rezygnował z teleologicznej refleksji nad ludzkim organizmem. Rezerwował sobie – co może dziwić, zważywszy na elementy poprzednio wymienione, i co daje przyczynki do naukowej *nobilizacji* konstruktu Franklowskiego – prawo do powstrzymywania się od sądów wartościujących⁵. Warto przyjrzeć się im bliżej, podczas omawiania projektu struktury bytu ludzkiego autorstwa psychologa.

Koncepcja Frankla nie jest – jak się wydaje – propozycją zakończoną. Nie potrafił on zbudować psychologicznej teorii wartości ani rozwiązać w sposób zadowalający problemu noopsychicznego antagonizmu. Idąc dalej śladem krytyków Frankla, można zauważyć, że jakkolwiek w swym modelu teoretycznym zakładał diachronię w rozumieniu osoby, to przy formułowaniu koncepcji człowieka zdolny był tylko do rozważania go w perspektywie synchronicznej. Można ponadto zarzucić Franklowi niespójność w obrębie postaw metodologicznych. Kiedy pisał o sferze osobowej człowieka, przedstawiał się jako zdeklarowany antynaturalista⁶, kiedy zaś przychodziło mu analizować osobliwości jego sfery psychicznej, przychyłał się do rozpatrywania jej na sposób przyrodniczy. Projekt Frankla nie jest ponadto tym bytem teoretycznym, który wyłożony w jednym dziele, we wszystkich następnych byłby jedynie rozwijany, tj. poszerzany analitycznie i wzbogacany o nowe zakresy treści, bez bardziej doniosłych modyfikacji. Przecież pierwotna, warstwowa wersja modelu człowieka Frankla została porzucona na rzecz wariantu wielowymiarowego⁷.

Wyliczenie słabych stron koncepcji protagonisty mogłoby nasunąć wątpliwość co do celowości poświęcenia mu kolejnych stron tego tekstu. Za usytuowaniem Frankla w przestrzeni niniejszych rozważań przemawia jednak kilka argumentów. Warto wyartykułować dwa z nich. Po pierwsze, koncepcja Frankla jest niewątpliwie propozycją oryginalną, która w sensie przedmiotowym scala ze sobą rejestry namysłu psychologicznego i filozoficznego, dając w konse-

5 V. E. Frankl, *Nieświadomiony Bóg*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1978, s. 154.

6 Ontologiczny antynaturalizm Frankla rodzi się w wyniku podważenia biologizmu i fizykalizmu jako adekwatnych sposobów rozpatrywania człowieka.

7 Frankl przeformułowanie swej pierwotnej koncepcji tłumaczył możliwością mylnego rozstrzygnięcia interpretacyjnego, takiego mianowicie, w którym poszczególne sfery – warstwy ludzkiej konstytucji byłyby spostrzegane jako rozdzielne. W istocie tak nie jest, dlatego Frankl zastępuje kłopotliwy termin „warstwa” mniej problematycznym „wymiar” (V. E. Frankl, *Nieświadomiony Bóg*, s. 131).

kwencji zwarty model osoby ludzkiej. Dowodem uznania dla Frankla jest recepcja jego myśli. Już w podręcznikowej literaturze psychologicznej można natrafić na wydzielenie osobnego nurtu psychologii humanistycznej, pod nazwą „psychologia fenomenologiczna”, do którego poza Franz Brentano zalicza się wiedeńskiego psychiatrę. Trudno o lepszą podstawę do wnoszenia o dużym uznaniu dla zmarłego w 1997 r. psychologa. Powód drugi to holistyczna optyka człowieka. Frankl przedkładał wizję człowieka zintegrowanego, ujmowanego holistycznie, jako jedność sfer cielesnej, psychicznej i duchowej⁸.

Na strukturę tej części złożą się dwa elementy kompozycyjne. Pierwszy wyczerpie rekonstrukcja kluczowych punktów Franklowskiej antropologii, drugi wyeksponuje w koncepcji Frankla tytułowe wymiary aksjologiczne.

Wydaje się, że wyczerpano już w tym wstępie wszystkie uwagi, które winny się w nim znaleźć. Warto jednak podkreślić jeszcze pewną osobliwość Franklowskiego modelu refleksji, o której wprawdzie już była mowa, ale którą, jako ważną, zasadne jest powtórzyć i rozwinąć. Analizując teksty Frankla, można doszukać się w nich licznych kontekstów fenomenologicznych. Badacz pozostawał pod silnym wpływem zwłaszcza fenomenologii Schelerowskiej⁹. Przyglądając się wyodrębnionym przez psychologa kategoriom opisu osoby ludzkiej, można jednak stwierdzić jakże wyraźną paralelę do Romana Ingardena koncepcji układu względnie izolowanego. Zakorzenienie Frankla w refleksji fenomenologicznej jest poza sporem. Odbywa się zarówno z partykularną korzyścią dla niniejszych treści (pozwala skomponować ze sobą w harmonijny sposób perspektywy filozoficzną i psychologiczną), jak i nauk społecznych, w których buduje nową jakość teoretyczną.

Frankla wymiary aksjologiczne (w kierunku świata sensów).

Kontekst historyczny i biograficzny życia Frankla

Osoba ludzka jest bytem wielowymiarowym, zatem jej wyczerpujący opis wymaga perspektywy holistycznej. Takie też ujęcie proponował Frankl. W istocie rozwijał on i niejako „dopowiadał” antropologiczne rozstrzygnięcia

8 Tamże, s. 19.

9 H. Spiegelberg, *Phenomenology in Psychology and Psychiatry*, Evanson 1972, s. 348.

Schelera. Tak jak niemiecki fenomenolog zawężał zakres pojęcia sfery osobowej, nie rozciągając go bynajmniej na człowieka traktowanego w ogólności. Osoba ma oznaczać duchowe centrum, w którym spełniają się wolne od uprzedmiotowienia i obiektywizacji akty duchowe¹⁰. Tym samym stanowi „rdzeń” bytu ludzkiego:

[...] byt ludzki [...] jest zawsze skoncentrowany wokół pewnego środka, wokół własnego środka. Co jednak występuje w tym jego środku? Co wypełnia ten środek? Warto przypomnieć definicję osoby, jaką podawał M. Scheler. Określał on osobę nie tylko jako nosiciela, lecz również jako ośrodek aktów duchowych¹¹.

Wokół osoby skupia się rzeczywistość psychiczno-cieleśna¹². Ta ostatnia ma być tym, co człowiek posiada, ale co jednocześnie go nie określa (taką możliwość ma jedynie osoba). Ciało i psychika są wyraźnie zdeprecjonowane: ich rola i znaczenie ulegają instrumentalizacji.

Wymiar duchowy jest w ramach postulowanej przez Frankla ontologii dymensjonalnej układem najwyższym¹³. We Franklowskiej nomenklaturze pojęciowej słowo „najwyższy” dobiera sobie znaczenie swoiste, oznacza bowiem tyle, co „najrozleglejszy”. Sfera duchowa obejmuje wszystkie pozostałe w tym sensie, że jednymi z jej właściwości są cechy konstytutywne podstruktury psychofizycznej: „[...] maksimum esencji tego, co niższe, wchodzi w to, co wyższe, jako jego minimum esencji”¹⁴. Relacja pomiędzy osobą a resztą ludzkiej konstytucji jest specyficzna. Z jednej strony ulega osoba wpływom podstruktury psychofizycznej, jednocześnie zachowuje pewną autonomię¹⁵. Z drugiej zaś podkreśla się zależność sfery osobowej od warstwy cielesno-psychicznej:

10 V. E. Frankl, *Nieuświadomiony Bóg*, s. 18; V. E. Frankl, *Homo patiens. Logoterapia i jej kliniczne zastosowanie. Pluralizm nauk a jedność człowieka. Człowiek wolny*, Warszawa 1984, s. 20.

11 V. E. Frankl, *Nieuświadomiony Bóg*, s. 18.

12 Tamże.

13 V. E. Frankl, *Homo patiens*, s. 157; V. E. Frankl, *The Unheard Cry for Meaning*, New York 1978, s. 22.

14 V. E. Frankl, *Homo patiens*, s. 122.

15 V. E. Frankl, *On Logotherapy and Existential Analysis*, „The American Journal of Psychoanalysis”, 18 (1958) s. 28; V. E. Frankl, *Homo patiens*, s. 293.

[...] duchowość ma się tak do organizmu, jak wirtuoz do instrumentu. Chcę powiedzieć, że duch ludzki, aby mógł się rozwijać, tak samo potrzebuje jako podstawowego warunku sprawnie funkcjonującego organizmu, jak wirtuoz dobrego 'instrumentu'. Jest zdany na niego, co więcej, jest od niego zależny¹⁶.

Większych wątpliwości nastroczyło Franklowi rozwiązanie problemu korelacji ciała i psychiki. Wahał się on mianowicie pomiędzy psychofizycznym interakcjonizmem a paralelizmem:

O ile ze względów praktycznych bliska nam jest nauka o wzajemnym oddziaływaniu psychofizycznym, lecz nie podpisujemy się pod nią bez reszty, a to dlatego, że nie może być właściwie mowy o wywoływaniu zjawisk psychicznych przez czynnik fizyczny¹⁷.

Ostatecznie przychylił się do idei paralelizmu. Powiadał, iż mimo że ciało nie wywołuje faktów psychicznych, jest odpowiedzialne za ich warunkowanie.

Teoretyczne wyróżnienie powyższych instancji struktury ludzkiej nie powinno skłaniać do wniosku, iż Frankl stał na stanowisku trychotomii, wręcz przeciwnie – opowiadał się za zasadniczą jednością wszystkich sfer. Uważał, że w praktyce nie są one względem siebie separatystyczne, a współwystępują w relacji integralnego powiązania¹⁸. Wpływ filozofii Schelera okazał się tutaj znamieny. Frankl wyraźnie powracał do proponowanego przez niemieckiego fenomenologa rozumienia osoby. Bodaj najistotniejszym rozstrzygnięciem, które Frankl przyjął, jest stwierdzenie bezwzględnej, absolutnej jedności osoby, jej nieredukowalności i nierozszczepialności. Ważnym dopowiedzeniem jest całościowy charakter osoby, który ma oznaczać niemożność „dodania” do niej czegokolwiek. Jak się wydaje, tę właściwość dałoby się określić jako bytową samowystarczalność (doskonałość). Osoba nadal jest bytem duchowym i możliwościowym (potencjalnym), co oznacza, iż się staje, a nie jest.

Substancjalna jedność człowieka znajduje wyraz w słowach:

Przyznaliśmy tedy, gdy chodzi o ontologiczną strukturę istoty ludzkiej, pierwszeństwo budowie warstwowej przed stopniową, co wyraża się w tym,

16 V. E. Frankl, *Psychoterapia dla każdego*, tłum. H. Jankowska, Warszawa 1978, s. 114.

17 V. E. Frankl, *Homo patiens*, s. 214.

18 Tamże, s. 98.

że na miejsce niejako wertykalnego ustopniowania [...] wprowadziliśmy koncentryczne uwarstwienie. Dokonawszy tego, możemy powiedzieć jeszcze, że jesteśmy w stanie połączyć model budowy warstwowej z modelem budowy stopniowej w ten sposób, że model warstwowy potraktujemy jako plan podstawowy, jako plan podstawowy trójwymiarowej struktury całościowej. Trzeba tylko, byśmy pomyśleli owo jądro osobowe – ów ośrodek duchowo-egzystencjalny, wokół którego grupuje się to, co psychiczne i to, co fizyczne jako warstwy brzegowe – jako coś wydłużonego¹⁹.

Rozstrzygnięcie kwestii współistnienia duszy i psychiki umożliwiło Franklowi wskazanie na właściwości tej pierwszej w odniesieniu do sfery psychicznej. I tak podkreślał: „[...] samoistność tego, co duchowe, w stosunku do tego, co psychiczne”²⁰; wyłącznie duchowy charakter ludzkiej intencjonalności²¹; zastąpienie substancjalnego rozumienia ducha rozumieniem procesualnym²².

Model warstwowy zaowocował wszak opacznym rozumieniem pojęcia człowieka. Tłumaczono je bowiem jako wprowadzające pewne rozczłonkowanie. Frankl nie mógł się na to zgodzić, zastąpił więc pierwszy konstrukt jego wariantem dymensionalnym:

Jak widzicie, mówię o wymiarach, a nie jak wcześniej o warstwach bytu [...] To oznacza, że nie mówimy już dłużej o fizycznej, psychicznej i duchowej warstwie bytu, ponieważ, jak długo tak czyniliśmy, mogło okazać się, że poszczególne warstwy mogą być od siebie oddzielone²³.

Sformułował więc „wielowymiarową koncepcję człowieka”, odsuwając od siebie problem podziału i gradacji poszczególnych warstw.

Mechanizmem ludzkiego rozwoju jest stan niezgodności pomiędzy ja idealnym a realnym²⁴. Konflikt ten ma człowieka nigdy nie opuszczać. Frankl nie postrzegał tej kwestii tak jak Zygmunta Freud, w ramach prostej dychotomii: napięcie

19 V. E. Frankl, *Nieuświadomiony Bóg*, s. 19–20.

20 V. E. Frankl, *Homo patiens*, s. 15.

21 Tamże, s. 10.

22 Tamże, s. 292.

23 V. E. Frankl, *Psychotherapy and Existentialism*, New York 1978, s. 131.

24 V. E. Frankl, *Beyond Self-Actualization and Self-Expression*, „Journal of Existential Psychiatry”, 1 (1960) s. 14.

(przykrość) – redukcja napięcia (przyjemność). Psycholog wprowadził w miejsce modelu freudowskiego projekt dynamiki swoście ludzkich aktów duchowych²⁵. Naczelnym filarem nowej konstrukcji była kategoria autotranscendencji:

Przyjemność jest skutkiem wypełnienia sensu, czyli autotranscendencji, która jest podstawową własnością egzystencji ludzkiej [...] ludzka egzystencja zawsze oznacza wychodzenie-pozą-siebie, zawsze oznacza bycie skierowaną w kierunku czegoś, co nią nie jest (lub co nie jest sprawą samoaktualizacji), a raczej (oznacza) odniesienie do świata, do zewnętrznych przedmiotów w świecie, do możliwości sensu, które wzywają do ich aktualizacji, lub odniesienie do innych ludzkich jednostek²⁶.

Wydaje się, że powyższe poglądy coraz bardziej odnoszą się do *stricte* filozoficznych elementów koncepcji Frankla. Jakkolwiek i poprzednikom nieobce były takie teorie, które przywoływały na myśl ich bliski filozoficzny (o ile nie wprost filozoficzny) charakter, jednak teraz rzecz przedstawiała się z całą wyrazistością.

Frankl postulował istnienie obiektywnego, ponadpodmiotowego świata sensów i wartości. Franklowski świat noetyczny to kontynuacja myśli zapoczątkowanej już w starożytności, a osławionej osobą Platona. Filozof starożytny dokonał rozróżnienia świata zjawiskowego (fenomenalnego) i rzeczywistości nieuchwytniej zmysłowo, a możliwej do ogarnięcia tylko rozumem. Tę ostatnią określono mianem „świata idei” bądź noetycznego. Frankl zatoczył historyczne koło i w konstrukcie, który zgłaszał pretensje do statusu psychologicznego, proponował normatywne rozwiązanie problemu wartości i sensu. Niewątpliwie duży wpływ wywarł tutaj na Frankla nie tylko Platon, ale także (a może przede wszystkim) dążący do aksjologicznej i etycznej obiektywizacji Scheler.

Scheler to najczęściej cytowany przez Frankla filozof. Poza nim psycholog nawiązywał do rozważań Martina Heideggera, Karla Jaspersa i Gabriela Marcela. Kontekst filozoficzny jego logoteorii przedstawia się zatem jako fenomenologiczno-egzystencjalistyczny. Warto zauważyć, iż problemy o charakterze filozoficznym towarzyszyły Franklowi już od pierwszych lat naukowej kariery. W okresie młodzieńczym stwierdził, że zapytanie o sens życia przychodzi

25 Tamże, s. 15.

26 V. E. Frankl, *Sinn als Antropologische Kategorie. Meaning as an Anthropological Category*, Heidelberg 1996, s. 44. Cytat w tłumaczeniu autora.

do człowieka samo – to nie człowiek je sobie stawia. Później posłużył się tą konstatacją jako jednym z aksjomatów własnej teorii. W 1929 r. sformułował swoją koncepcję aksjologiczną. Treścią rozstrzygnięcia było wyodrębnienie trzech grup wartości: przeżyciowych, twórczych i postawy. Człowiek ma się na nie orientować w ciągu swojego życia²⁷.

Rok 1937 (w początkowej twórczości Frankla spotykamy się z okresami długich przerw) przyniósł postulat analizy egzystencjalnej świata ludzkiej „głębokości” oraz tego, co „wysokie”. Przybliżając tę ostatnią kategorię, wskazał na świat sensów, które mogą się urzeczywistniać jedynie w drodze realizacji wartości²⁸. Pozwoliło mu to później upatrywać przedmiotów ludzkiej intencjonalności w świecie obiektywnych wartości i sensów. Pisał mianowicie: „I to jest właściwością człowieka, że odnosi się do przedmiotów intencjonalnych rozumianych jako wartości i sensy, które spełniają funkcję racji i motywów”²⁹. Z podkreśleniem ponadpodmiotowego charakteru tej rzeczywistości spotykamy się w słowach: „[...] przedmioty te (przedmioty ludzkiej intencjonalności) to przede wszystkim obiektywne wartości”³⁰. Ogół przedmiotów intencjonalnych tworzy rzeczywistość *Logosu*:

Wszystkie razem wzięte potencjalne odniesienia, wszystkie te przedmioty, do których odnosi się język, wszystkie te przedmioty, które są rozumiane przez dwa podmioty komunikujące się ze sobą, tworzą ustrukturyzowaną całość, świat sensu, a ten kosmos sensów jest tym, co można trafnie nazwać „logosem”³¹.

W teoretycznym schemacie autotranscendencji musi więc dojść do wyróżnienia światów immanencji ludzkiej i transcendencji *Logosu*. Tutaj dokonał Frankl kluczowego zerwania z własną tradycją psychologiczną. Psychoanaliza brała bowiem za przedmiot jedynie rzeczywistość ludzkich obiektów mentalnych. Tym, co istniało dla niej realnie i w konsekwencji stanowiło treść dociekań, były jedynie fakty percepcji. Tym samym usunięto z pola widzenia świat

27 H. Spiegelberg, *Phenomenology*, s. 352.

28 Tamże, s. 349.

29 V. E. Frankl, *Psychotherapy*, s. 53.

30 V. E. Frankl, *Homo patiens*, s. 19.

31 V. E. Frankl, *The Unheard Cry for Meaning*, s. 65–66.

„poza” podmiotem. Wartości bytujące niezależnie od człowieka nie uobecniały się w strukturach myśli psychoanalityków. Nawet jeśli dostrzegano różnicę między przedmiotem a podmiotem, rozróżnienie to w praktyce musiało więc ulec zatarciu – obie rzeczywistości, utożsamione ze sobą, traktowano jako jedną: świat przeżyć ludzkich. U Frankla spotykamy się z odmiennym rozumowaniem. Psycholog dokonał rozgraniczenia obu światów: „[...] przedmiot poznania jest w stosunku do świadomości transcendentny i w żadnej mierze nie podlega uwarunkowaniu podmiotu”³², a „[człowiek] może jedynie subiektywnie wybierać z całego spektrum świata”³³.

Motywacją ludzką jest, jak już napisano, wola sensu. Nie jest to wszak popęd ani potrzeba. Jej celu nie stanowi bynajmniej homeostaza organizmu. Można jednak powiedzieć, że esencją człowieka jest orientacja na świat sensów. Fakty zidentyfikowane w aktach poznania, o ile są wartością, „pociągają” człowieka ku sobie. Tendencja do wypełniania sensu, czyli „usensowniania” (odkrywania i realizowania sensów rzeczywistości) ma wymiar najbardziej fundamentalny. Orientacji na sens może jednak współtowarzyszyć konfrontacja z sensem. Dzieje się tak wówczas, kiedy sens jest w pewien sposób niewygodny dla jednostki. Łatwo się domyślać, że z tym stanem rzeczy mamy do czynienia wtedy, gdy jednostkowe struktury aksjornormatywne nie korespondują z domagającym się odkrycia sensem.

Frankl wyróżniał wartości: kreatywne, przeżyciowe i postawy³⁴. Psycholog powtarzał to rozróżnienie za swą młodzieńczą koncepcją, rzecz jasna, teraz ją rozbudowując i przemodelowując adekwatnie do potrzeb własnej teorii oraz zjawisk, które prawem referencji jej przynależą. Warto podkreślić, iż w sygnalizowanej propozycji ukonkretniły się osobliwości myślenia twórczego Frankla. Ma to oznaczać, że o ile najczęściej w sprawach *sui generis* filozoficznych zdawał się on na rozstrzygnięcia cudze, o tyle tutaj kreślił swój własny, autorski konstrukt. Odchodził od rozróżnień taksonomicznych Schelera, nie posiłkując się też żadną inną klasyfikacją aksjologiczną – sformułował w odnośnej materii koncepcję własną i oryginalną.

32 V. E. Frankl, *Homo patiens*, s. 49.

33 V. E. Frankl, *Beyond Self-Actualization*, s. 16.

34 V. E. Frankl, *The Doctor and the Soul*, New York 1955, s. XII.

Typologizacja wartości stała się teoretyczną podstawą Franklowskiej hierarchizacji rzeczywistości aksjologicznej. Psycholog dał w niej zdecydowane pierwszeństwo ostatniemu z wymienionych rodzajów – wartościom postawy. Rozumiał wszakże, iż szanse ich realizacji nie zależą od podmiotu. Specyfiką tej kategorii wartości jest przecież uobecnianie się w okolicznościach przełomowych dla egzystencji ludzkiej, takich jak, dla przykładu, śmierć. Dostrzegał ponadto konieczność przeciwdziałania sytuacjom trudnym, a miał świadomość, że w nich jedynie aktualizują się wartości postawy. W aktach wzmiankowanego przeciwdziałania okolicznościom tragicznym, oddalania ich z rzeczywistości życia jednostki, rolę kluczową odgrywają z kolei wartości twórcze. Jakkolwiek więc wartości postawy są najwyższe w sensie gradacji, są jednocześnie ostatnie pod względem czasowego następstwa w faktycznych działaniach człowieka. Frankl sankcjonował ten stan rzeczy, nie popadał zatem w możliwy absurd określania jako nieetyczne czynów eliminujących ryzyko zaistnienia życiowej dramaturgii jednostki.

Definicja „wartości” w ujęciu Frankla przybiera postać pośredniej definicji nie wprost. Twórca logoteorii przyglądał się im mianowicie przez pryzmat pojęcia sensu: „Otóż sens związany jest z niepowtarzalną i swoistą sytuacją, ale poza nim istnieją powszechniki sensu, odnoszące się do doli człowieczej jako takiej, a owe ogólne możliwości sensu stanowią to, co nazywamy wartościami”³⁵. Termin „sens” nie był więc dla Frankla jednorodny treściowo. Widać, jak wyszczególniły się w jego zakresie dwa podzakresy przypisywane kolejno sensom, które nazwać można „przygodnymi”, oraz tym uniwersalnym, ujmowanym jako „powszechniki” sensu. Rysuje się nam normatywny wymiar koncepcji Frankla, a przynajmniej taki, który wymaga odwołania do określonych paradygmatów z zakresu aksjologii. Myśliciel przyjmuje bowiem, że pewne kategorie rzeczywistości mogą pełnić funkcję wartości dla wszystkich bez wyjątku. Subiektywistyczna teoria wartości jest więc wyraźnie przekreślona. Frankl opowiadał się za wykładnią pojęcia „wartość” jako bytu obiektywnego, nierelatywizowanego do jednostkowych uwarunkowań³⁶. Franklowska wartość to inaczej „powszechnik” ludzkiego sensu³⁷.

35 V. E. Frankl, *Nieuświadomiony Bóg*, s. 91.

36 V. E. Frankl, *Psychotherapy*, s. 67–69.

37 V. E. Frankl, *The Will to Meaning*, New York 1988, s. 63.

Zaprezentowane ujęcie zaświadcza o bez wątpienia oryginalnych rysach koncepcji Frankla. Z takim rozpatrzeniem problemu wartości nie spotykamy się bowiem u bliskiego mu Schelera. Frankl, jakkolwiek pozostający pod dużym wpływem fenomenologii Schelerowskiej, zrezygnował z podsuwanych przez nią rozstrzygnięć, zdając się w konsekwencji na własne konceptualizacje. Nie oznacza to jednak zarzucenia zasadniczych koordynatów myślowych fenomenologii. Zaakcentowanie podmiotu oraz przyznawane mu bezwzględnie pierwszeństwo w teoretycznym opisie rzeczywistości znalazły swój wyraz w specyficznym znaczeniu, jakie nadał Frankl pojęciu obiektywnego charakteru wartości.

Pozostając poza przedmiotem kontrowersji, należy stwierdzić, iż „obiektywne” w aspekcie wartości znaczyło dla Frankla tyle, co transcendentne wobec ludzkich aktów psychiczno-duchowych. Podczas gdy warunkiem koniecznym tych ostatnich są bowiem właśnie wartości, aksjologiczna substancja rzeczonych aktów nie potrzebuje, potrafi bytować od nich niezależnie³⁸. Jedynie rzeczywistość substancjalnie samodzielna może być przedmiotem ludzkiej intencjonalności, władnej ogniskować pragnienia człowieka.

Przestrzenia teoriopoznawczych dywagacji wokół aksjologii Frankla jest kwestia absolutnego i niezmiennego bądź, przeciwnie, kulturowo uwarunkowanego istnienia wartości. O specyficzności tego problemu zaświadcza już sam fakt, iż termin „wartości uniwersalne” utożsamiał on z pojęciem „wartości kulturowych”:

Powiedziałem poprzednio, że nie ma takiej rzeczy jak uniwersalny sens życia, ale że są tylko sensory specyficzne indywidualnych sytuacji. Jakkolwiek, nie możemy zapomnieć, że pomiędzy tymi sytuacjami są również takie, które mają coś wspólnego, i że są także, konsekwentnie sensory podzielane przez jednostki ludzkie w danym społeczeństwie i, nawet więcej, poprzez historię [...] Tak więc można zdefiniować wartości jako sensory uniwersalne, które krystalizują się w typowych sytuacjach, przed jakimi staje społeczeństwo, a nawet ludzkość³⁹.

38 V. E. Frankl, *The Doctor*, s. 32–33.

39 V. E. Frankl, *The Will*, s. 55–56.

Mimo to rozstrzygnięcia funkcjonuje w koncepcji Frankla pojęcie „wartości bezwzględnej”, która istnieje jako niezależna od wszelkich podmiotowych układów wartościowania⁴⁰. Wartość bezwzględna wiąże się z Bogiem, stanowiącym dla Frankla punkt odniesienia dla wszelkich wartości⁴¹.

Przy takim odczytaniu koncepcji wiedeńskiego uczonego należałoby zmodyfikować przedłożone tu brzmienie jego typologii wartości, by wydzielić w niej osobne miejsce dla wartości absolutnej. Wszystkie pozostałe byłyby obiektywne w sensie niezależności względem intrasubiektywnej świadomości aksjologicznej podmiotu, jednak tylko wartość absolutna zachowałaby autonomię bezwzględną i uniwersalną. Można wszak pokusić się o inne jeszcze rozstrzygnięcie problemu. W tym celu należałoby się odwołać do tradycji fenomenologicznej. Na jej gruncie przyjmuje się niezależne od podmiotowych i historycznych relatywizacji istnienie wartości oraz ich hierarchii. Franklowi nieobca była aksjologia fenomenologiczna⁴². Dowodził tego także w swoim rozumieniu pojęcia sensu, co warto wspomnieć, ściśle spowinowaconego z wartościami.

Franklowski sens to nie tylko (a nawet nie przede wszystkim) projekcja. Człowiek, i owszem, „usensownia” otaczającą rzeczywistość, ale ta rzeczywistość domaga się sensu dla swoich obiektów: „Nie ma sytuacji, w której życie zaprzęstałoby dostarczać nam możliwości sensu, i nie ma osoby, dla której życie nie miałoby w pogotowiu jakiegoś zadania”⁴³. Sens byłby więc dla jednostki transcendentny, stanowiłby przedmiot tak rozumianej jej intencjonalności. Frankl konstatował (raz jeszcze powracając do swej młodszej koncepcji), że pytanie o sens wychodzi nie od człowieka, ale od otaczającej go rzeczywistości. Jednocześnie jest pytaniem skierowanym do konkretnego człowieka. Pojęcie sensu abstrakcyjnego (sensu bez imiennego adresata) nie wchodzi tutaj w rachubę – Franklowi chodziło o sens, który wiązałyby się z egzystencjalnym fenomenem osoby. Reasumując, sens musi się rozpatrywać w dwu aspektach: obiektywnego istnienia sensu (sensu nie jako projekcji, a bytującego niezależnie od człowieka przedmiotu jego intencjonalności) oraz przypisania sensu konkretnemu człowiekowi (sens jako fenomen osoby).

40 V. E. Frankl, *Homo patiens*, s. 100.

41 Tamże, s. 102.

42 V. E. Frankl, *The Will*, s. 64.

43 V. E. Frankl, *Paradoksy szczęścia*, „Życie i Myśl”, 1977, nr 1, s. 43.

Sens może być przyjęty bądź odrzucony. To stwierdzenie pozwala skonstruować na gruncie Franklowskiej teorii pewną nadbudowę etyczną. Uzależnienie od ludzkiej decyzyjności może być potraktowane jako przyczynek do rozważań nad czynami człowieka. Jednostka, wybierając i przyjmując określone sensy bądź też odrzucając je, staje się swoim własnym demiurgiem⁴⁴. Stawia się więc w sytuacji etycznej samoodpowiedzialności. Niestety, okoliczność ta wzbiera problematycznością wobec braku wskazania na sens rozumiany w znaczeniu bezwzględnym, czyli określenia, co i w jakich momentach życia człowieka powinno być dlań sensem. Ujawnia się przy tym zasadniczy neutralizm aksjologiczny Frankla – psycholog unikał indoktrynacji, wydaje się, że czynił tak z uwagi na niemożność zoperacjonalizowania własnych rozstrzygnięć koncepcyjnych do uwarunkowań sytuacyjnych. Posiadamy za to sumienie. W nim pokładał Frankl nadzieję na możliwość wyjścia z impasu. Definiował sumienie wprost jako „[...] zdolność tropienia utajonego w każdej sytuacji, niepowtarzalnego i jedyne w swoim rodzaju sensu”⁴⁵. Możliwe jest wszak zafałszowanie przez sumienie prawdziwego sensu. Człowiek może nie rozpoznawać wartości. Tak dzieje się wówczas, gdy sumienie jest zagłuszone przez jednostkowe zaburzenia psychiczne i deformujące ludzką władzę duchową wpływy kultury⁴⁶. Kontekst historyczny i biograficzny życia Frankla rysuje się tutaj bardzo wyraźnie. Łatwo dzięki temu zrozumieć związek sumienia i sensu z aksjologicznym pojęciem Dobra:

Przestaniemy definiować dobro i zło jako coś, co powinniśmy czynić lub czego nie możemy czynić, ale dobro będziemy rozumieć jako to, co sprzyja wypełnianiu sensu, jaki nakładamy na dane jestestwo i jakiego domagamy się odeń, za zło zaś będziemy uznawać to, co przeszkadza temu wypełnieniu⁴⁷.

Frankla postrzeganie wartościowego życia (w tym społecznego)

Aksjologiczne wymiary w koncepcji Frankla są nietrudne do zidentyfikowania. Autor teorii autotranscendencji wielokrotnie do nich nawiązywał. Nie są to przy tym nawiązania drugorzędne, a o znaczeniu fundamentalnym dla całości

44 V. E. Frankl, *Psychotherapy*, s. 43.

45 V. E. Frankl, *Nieuświadomiony Bóg*, s. 90.

46 Tamże, s. 92, s. 149–150.

47 Tamże, s. 87.

konstruktu. O koncepcyjnych rysach propozycji Frankla decydują właśnie paralele i rozstrzygnięcia w zakresie aksjologii. Niewątpliwie filozofem, który wywarł na Frankla wpływ zasadniczy, był Scheler. Fenomenologia Schelerowska zarysowała jednak nie tylko Franklowskie rozwiązania aksjologiczne, ale również bazowe dla koncepcji rozumienia osoby. Przedmiotem zainteresowań Frankla był człowiek – pojmowany holistycznie, jako byt integralny i wielowymiarowy zarazem. Elementów konstytuujących według Frankla strukturę bytu ludzkiego nie wolno jednak pojmować fizycznie, czyli jako warstw „budulcowych”. Wiedeński uczyony miał na myśli sfery wzajemnie się przenikające, niemożliwe do rozgraniczenia przy analizie zachowań jednostkowych. Rozważanie człowieka na kształt „biologicznej” wiwisekcji mogło być możliwe jedynie w ramach i na rzecz refleksji teoretycznej.

Należy pamiętać, że Franklowska perspektywa analityczna zaowocowała wyodrębnieniem podstruktury psychofizycznej oraz transcendentnej wobec niej sfery ducha. Elementy konstytutywne pierwszej były zarazem właściwościami duchowymi. Duch u Frankla odznacza się także właściwościami, które nie znamionują branych łącznie ciała i duszy. Zatem, nawet i zdrowie tak rozumianego człowieka wiąże się na zasadzie immanencji z pojęciem sensu.

Człowiek czerpie z życia satysfakcję jedynie wówczas, gdy prawidłowo odkrywa i realizuje sensy. Korelacja pomiędzy nimi a wartościami jest na tyle silna, że obie kategorie bytów można ze sobą utożsamiać. Upraszczając: sens jest dla Frankla równoznaczny z wartością, a przynajmniej z każdą wartością można powiązać jakiś sens. Życie bogate w sens to zarazem życie zdrowe: zapewniające harmonię sfery psychicznej i duchowej. Aksjologiczny wymiar kategorii służących Franklowi do opisu i eksplikacji bytu ludzkiego jest jednocześnie wymiarem definicyjnym – rejestrem właściwości, bez których te kategorie traciłyby swe znaczenie. Znaczenie, tak bardzo istotne w czasach pandemii...

Streszczenie: Celem artykułu jest próba syntetycznego przedstawienia aksjologicznych wymiarów konstruktów Viktora Emila Frankla (wynikających z biografii tego intelektualisty). Autor – w oparciu o prezentację i analizę poglądów Frankla (w aspekcie „świata sensów”), podejmuje próbę udzielania odpowiedzi na pytanie: jakie zagadnienia powinny być uwzględniane w społecznym (w tym pedagogicznym) namyśle wokół triady: wartość – sens – edukacja. W tym, dokonał zarysowania ram krytycznych dyskursów o wartościach i sensie oraz kierunków analiz (kontekstów) teoretycz-

nych i praktycznych odniesień we współczesnej problematyce z zakresu życia społecznego.

Słowa kluczowe: Viktor Emil Frankl, człowiek, wartość, sens.

Bibliografia

- Frankl V. E., *Beyond Self-Actualization and Self-Expression*, „Journal of Existential Psychiatry”, 1 (1960), s. 5–20.
- Frankl V. E., *Człowiek w poszukiwaniu sensu. Głos nadziei z otchłani holokaustu*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa 2011.
- Frankl V. E., *The Doctor and the Soul*, New York 1955.
- Frankl V. E., *Homo patiens. Logoterapia i jej kliniczne zastosowanie. Pluralizm nauk a jedność człowieka. Człowiek wolny*, Warszawa 1984.
- Frankl V. E., *Lekarz i dusza. Wprowadzenie do logoterapii i analizy egzystencjalnej*, tłum. R. Skrzypczak, Warszawa 2017.
- Frankl V. E., *Nieuświadomiony Bóg*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1978.
- Frankl V. E., *On Logotherapy and Existential Analysis*, „The American Journal of Psychoanalysis”, 18 (1958) s. 28–37.
- Frankl V. E., *Paradoksy szczęścia*, „Życie i Myśl” 1 (1977) s. 33–45.
- Frankl V. E., *Psychotherapy and Existentialism*, New York 1978.
- Frankl V. E., *The Will to Meaning*, New York 1988.
- Frankl V. E., *Psychoterapia dla każdego*, tłum. H. Jankowska, Warszawa 1978.
- Frankl V. E., *Sinn als antropologische Kategorie. Meaning as an Anthropological Category*, Heidelberg 1996.
- Frankl V. E., *The Unheard Cry for Meaning*, New York 1978.
- Kmita J., *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*, Warszawa 1971.
- Parandowski J., *Alchemia słowa*, Warszawa 1986.
- Spiegelberg H., *Phenomenology in Psychology and Psychiatry*, Evanson 1972.