

Ks. ZENON UCHNAST

KONCEPCJA CZŁOWIEKA W UJĘCIU PSYCHOLOGÓW HUMANISTYCZNYCH

Psychologia humanistyczna określana jest jako ogólna orientacja, ruch, obejmujący wiele różnorodnych nurtów psychologicznych i filozoficznych. Zaznaczyć jednak należy na wstępie, że użyty tu przymiotnik: „humanistyczna” określa coś więcej niż sam fakt, iż psychologia ta zajmuje się człowiekiem i tym, co może być korzystne dla jego życia. Przymiotnik: „humanistyczna” ma określać w tym wypadku psychologię jako naukę ukierunkowaną na poznanie i rozwój specyficznych właściwości, zdolności człowieka jako osoby, jego indywidualności, jedyności i społecznienia.

Psychologowie orientacji humanistycznej, najczęściej wykształceni w ośrodkach psychoanalitycznych i behawiorystycznych, przeciwstawiają się koncepcji człowieka przyjmowanej przez te kierunki. Wysuwając własne propozycje w tym względzie psychologowie ci, zauważa C.N. Lowe¹, nawiązują do dawnych tradycji humanistycznych. Mianowicie, zwracają oni uwagę na potrzebę wyakcentowania właściwości specyficznie ludzkich w zachowaniu człowieka, takich jak: racjonalności, samoświadomości i zdolności do udoskonalenia siebie i swego świata. Na gruncie tej orientacji ukształtowało się w sposób szczególnie wyraźny rozumienie człowieka jako osoby². G.M. Kinget dokonując próby systematyzacji po-

¹ C.M. Lowe, Value orientations in counseling and psychotherapy, San Francisco 1969, s. 99.

² Por., Carl Rogers, Becoming a person, Oberlin 1954; Tenże, Persons or science? A philosophical question, Amer. Psychologist, 1955, 10, 267—278; H. Bortnowska, C. Rogers — O stawianiu się osobą, Znak, 1968, 171, 1180—1194; A. Maslow, The psychology of science, New York 1966.

głędów psychologów omawianej orientacji sugeruje, iż w centrum ich zainteresowań jest człowiek jako osoba niesprowadzalna do bardziej elementarnych jednostek oraz wartość osoby jako bytu zdolnego do autonomicznego oceniania i autonomicznej aktywności. Człowieka nie traktuje się jedynie jako biologiczny organizm modyfikowany przez doświadczenie i kulturę, ale jako osobę, symboliczną bytowość, zdolną do wartościowania swego istnienia, wyznaczającą jego sens, znaczenie i kierunek³.

Psycholodzy orientacji humanistycznej przeciwstawiają się koncepcji człowieka proponowanej przez zwolenników behawioryzmu wyrażonej w pracach B.F. Skinnera: „Walden Two” (1948) i w „Poza wolnością i godnością” (1977)⁴. Określają oni koncepcję człowieka proponowaną przez Skinnera jako redukcjonistyczną, gdyż pomija ona świat przeżyć subiektywnych człowieka, postaw, stanów i procesów psychicznych. Zwraća się również uwagę, iż koncepcja behawiorystyczna wytworzona jest w oparciu o analizę i interpretację ludzkiego zachowania jedynie w ramach modelu przyjętego w naukach fizycznych (przyczyna — skutek), a pomija się opis i wyjaśnienie zachowania się ludzkiego w aspekcie przyczyn formalnych i celowych⁵. Ponadto, podkreśla się, iż zarówno koncepcja behawiorystyczna jak i psychoanalityczna opierają swoje wnioski odnośnie natury człowieka na podstawie studium uczenia się zwierząt oraz podobieństwa między instynktami zwierzęcymi a podstawowymi motywami zachowania się człowieka. Znamiennym faktem jest, że A. Maslow, jeden z promotorów orientacji humanistycznej, rozpoczął pracę jako zwolennik behawioryzmu. Następnie przeszedł do zwolenników Freuda, a później Adlera. Prowadził badania nad dominacją. Maslow akceptował metody kliniczne Freuda, lecz nie zaakceptował jego koncepcji człowieka. Człowiek, według Maslowa, jest nie tylko motywowany przez potrzeby seksualne czy potrzeby dominacji. Ujawnia on również potrzeby wyższe, meta-potrzeby, takie jak: potrzeby estetyczne, potrzeby dobra, piękna, sprawiedliwości, twórczości, potrzeby rozwoju najbardziej pozytywnych cech osobowości, które mogą zapewnić pełny rozwój człowieka jako osoby (full humanness)⁶.

Znamiennym zatem rysem orientacji humanistycznej w psychologii wydaje się być, szczególnie w początkowym okresie jej rozwoju, przeciwstawianie się kierunkom psychologii bazujących na atomistycznych

³ G.M. Kinget, *On being human*, New York 1975, s. V.

⁴ Por., F.W. Matson (ed.), *Without/within behaviorism and humanism*, Monterey 1973.

⁵ J.F. Rychlak, *Is a concept of „self” necessary in psychological theory, and if so why? A humanistic perspective*, W: A. Wandersman, P. Poppen, D. Ricks, *Humanism and behaviorism: dialogue and growth*, New York 1976, s. 121—143.

⁶ A. Maslow, *The farther reaches of human nature*, New York 1971, s. 28.

i mechanicznych koncepcjach człowieka, w których ujmuje się go jedynie jako przedmiot (zewnętrznej obserwacji lub manipulacji w sytuacji eksperymentalnej) zdolny w zasadzie tylko do reaktywności i homeostazy ze swym środowiskiem. Z drugiej strony preferują oni holistyczne i personalistyczne ujęcie człowieka, które pozwalają wyakcentować jego intencjonalność, podmiotowy sposób istnienia i działania oraz specyficzną dla niego zdolność do przekraczania (transcendencji) aktualnego dla siebie „status quo” oraz ograniczeń jakie narzuca zewnętrzne czy wewnętrzne środowisko w realizacji tego, co możliwe, co właściwe dla niego. W związku z czym poszukują oni odpowiedzi na następujące pytania: „Czym jest człowiek i kim może on stać się”?; „Które z potencjalności ludzkich są najważniejsze, najistotniejsze dla jego człowieczeństwa, i od jakich uwarunkowań zależy ich wyzwolenie”?; „Jakie są granice ludzkich możliwości w zakresie przekraczania presji sfery biologicznej i społecznej oraz uwarunkowań przeszłości”?; „Jakie warunki sprzyjają rozwojowi odwagi, twórczości, miłości, poczucia radości, zaangażowania w odkrywanie prawdy, piękna, sprawiedliwości i prawości”?⁷. Pytania te można odnaleźć u podstaw szczegółowych hipotez, które psycholodzy humanistyczni najczęściej formułują w terminach organizmicznej teorii osobowości proponowanej przez Goldsteina i Angyala oraz w terminach teorii egzystencjalno-fenomenologicznych. Dostrzec to można chociażby w tezach psychologii humanistycznej sformułowanych przez Bugentalą w trzecim roku od formalnego przyjęcia się tej nazwy. Tezy te brzmią następująco: 1. Człowiek, jako człowiek, jest czymś więcej niż sumą swych części i raczej „osobą” niż „organizmem”; 2. Człowiek ujawnia swe człowieczeństwo w ludzkich sytuacjach życiowych (w ludzkim kontekście), w relacjach międzyosobowych; 3. Ludzka świadomość ma charakter ciągły — nieświadomość ujmuje się jako ten poziom funkcjonowania, na którym nie nastąpił jeszcze proces symbolizacji doświadczeń, ale jednak ujawniający zdolność do tzw. czujności (awareness) na określone doświadczenia; 4. Człowiek ma zdolność do wyboru; 5. Człowiek jest intencjonalny, dąży zarówno do zachowania „status quo”, jak również do zmiany⁸.

1. ORGANIZMICZNA ORIENTACJA W PSYCHOLOGII HUMANISTYCZNEJ

Organizmiczne teorie osobowości nawiązując do psychologii postaci i analiz biologicznych właściwości funkcjonowania organizmu ujmują osobowość jako całość. Ujęcie takie, zwane również holistycznym, we-

⁷ S.M. Jourard, *Disclosing man to himself*, Princeton 1968, s. 4.

⁸ J.F.T. Bugental, *The third force in psychology*, *Journal of Humanistic Psychology*, 1964, 1, s. 23.

dług Angyala⁹, ma w pewnym stopniu charakter negatywny, gdyż przeciwstawia się, podobnie jak teoria postaci, mechaniczno-atomistycznemu ujęciu osobowości preferowanemu przez behawioryzm i psychoanalizę. Ujęcie takie wnosi jednak również pewien aspekt pozytywny, gdyż wyakcentowuje się w nim człowieka jako osobę, która jest czymś więcej niż sumą funkcji fizjologicznych, psychologicznych czy społecznych, a termin „osobowość” opisuje coś więcej niż sumę cech, właściwości itp. Analizując dokładniej określenie: „całość jest czymś więcej niż sumą części” Angyal stwierdza, że nie oddaje on w pełni myśli teoretyków psychologii postaci. Sugerować ono może potrzebę dodawania czegoś do istniejących już „części”, dodawania jakiegoś „mind”, „homunculus’a”, ubytowanego „Gestalt-qualität”. Dlatego też, celem do określenia wyrażenia: „osobowość jako całość” Angyal wprowadza rozróżnienie między pojęciem całości jako zbioru i pojęciem całości jako systemu¹⁰. Zbiór tworzy się przez dodawanie elementów i opisywany być może w terminach relacji występujących między parami elementów lub parami zespołów elementów. Relacje zachodzące między elementami zbioru ujmowane są z uwagi na ich wewnętrzne właściwości, które decydują jednocześnie o ich miejscu, pozycji w zbiorze. Natomiast całość jako system powstaje dzięki odpowiedniemu układowi elementów, przy czym elementy systemu nabierają znaczenie nie tyle z uwagi na ich właściwości wewnętrzne, ale z uwagi na ich pozycję w stosunku do zasady organizacji elementów w całość, system. System jest zatem opisywany nie tyle poprzez wykazanie istniejących prostych współzależności typu przyczyna-skutek przyjętej powszechnie w naukach przyrodniczych, w behawioryzmie i psychoanalizie, ale poprzez wykazanie specyfiki rozkładu części-elementów i ich odniesienia do zasady systemu, centrum tworzącego jedność w wielości¹¹. Dlatego też preferuje się w tym ujęciu opis i wyjaśnienie zachowania się osobowości ludzkiej w terminach przyczyn formalnych i celowych.

Zasadą organizacji osobowości funkcjonującej jako całość, jako system, według Angyala, jest tendencja (trend) ku zwiększeniu autonomii i tendencja ku tzw. homonomii, tj. ku harmonii z własnym środowiskiem i włączenia się (jako część) do większej całości. Tendencje te są opisywane jako podstawowe właściwości funkcjonowania procesu życia na poziomie biologicznym i psychicznym. Tendencja ku zwiększeniu własnej autonomii i ograniczeniu heteronomii środowiska ujawnia się w dążeniu istot żywych do ekspansji, panowania nad zmiennymi warun-

⁹ Andras Angyal, *Foundations for a science of personality*, New York 1969, s. 15.

¹⁰ Tamże, s. 255.

¹¹ Tamże, s. 258.

kami życia, wywierania wpływu na środowisko, wprowadzaniu ładu w chaotyczne środowisko itp. Rozwój poszczególnych organów i ich funkcji, jak również rozwój techniki i cywilizacji, według Angyala, jest wyrazem funkcjonowania tej tendencji. Natomiast tendencja do homonomii przejawia się w dążeniu do przynależności do większej całości, do uczestnictwa, do kontaktowania się, do bycia w harmonii z otoczeniem. Wyraża się ona zatem scentralizowaniem się na tym co inne, co jest większe i bogatsze. Antagonizm tych dwu przeciwstawnych sił, według Angyala, jest jedynie powierzchowny. O ile bowiem organizm, osoba, w swoim autonomicznym ukierunkowaniu poszerza pole swych kontaktów i wpływów, to w ukierunkowaniu ku homonomii wchodzi w bliższy kontakt z elementami zajętej przestrzeni życiowej, włącza się w większą całość identyfikując się z nią, doświadczając siebie jako część ponadindywidualnej całości. Tendencje te mogą być zatem widziane jako dwie fazy ogólnego procesu życia ujmowanego jako całość. Ponadto, należy nadmienić, że termin „tendencja” nie określa w tym wypadku jakiejś bytowości, która ukierunkowuje organizm na z góry zadane specyficzne cele. Termin ten określa jedynie ogólną charakterystykę funkcjonowania osobowości jako systemu elementów procesu życia. Kierunek tendencji jest definiowany nie tyle przez określony cel (byłoby to ujęcie teleologiczne), ale poprzez opis „wewnętrznego układu pewnego ruchu” (intrinsic pattern of a certain movement), który określa jaki przedmiot może przedstawiać wartość i stać się celem¹³.

Do organizmicznej koncepcji nawiązują często Abraham Maslow i Carl Rogers, promotorzy orientacji humanistycznej w psychologii. Podobnie jak dla Angyala również dla nich najważniejszym zadaniem psychologii jako nauki jest ujęcie funkcjonowania osobowości ludzkiej jako specyficznej całości. Wyrazem tego jest podkreślane przez nich znaczenie badania wewnętrznych, subiektywnych aspektów doświadczenia jednostki ludzkiej. Rogers podkreśla, iż świadomie daje pierwszeństwo aspektowi subiektywnemu funkcjonowania osobowości, gdyż celem psychologii jako nauki, według niego, jest przede wszystkim rozumienie znaczących osobistych doświadczeń jednostki ludzkiej oraz stałe i zdyscyplinowane poszukiwanie wewnętrznych ukierunkowań doświadczeń przeżytych przez osobę ludzką¹⁴.

Zarówno Rogers jak i Maslow przyjmują, iż kierunek i wyniki badań psychologicznych osoby ludzkiej zależą w dużej mierze od postawy badacza do osoby ludzkiej jako przedmiotu badań. Klasyczna koncep-

¹² Por., J.F. Rychlak, dz. cyt.

¹³ A. Angyal, dz. cyt., s. 53.

¹⁴ C. Rogers, G.M. Kinget, *Psychothérapie et relations humaines*, Paris 1965, s. 160.

cja psychologii sugeruje raczej, zdaniem Masłowa, badanie człowieka jako przedmiotu reagującego na bodźce lub jako biernego obserwatora własnych lub cudzych form zachowania się, zdarzeń¹⁵. Natomiast, ujmując człowieka jako podmiot zachowania uwzględnia się w badaniu „doświadczenie chcenia, bycia odpowiedzialnym, bycia zdolnym, bycia pod własną kontrolą, raczej kierującym sobą niż zdeterminowanym, powodowanym, bezradnym, zależnym, biernym, słabym, niezdolnym, sterowanym lub manipulowanym”¹⁶. Przyjęty punkt widzenia umożliwia zatem uwzględnienie w obrazie człowieka jego własnej aktywności: człowieka jako inicjatora, twórcę, centrum aktywności. Natomiast różne formy behawioryzmu prezentują, zdaniem Masłowa, obraz człowieka biernego, bezradnego, jako kogoś kto nie ma wiele do powiedzenia odnośnie swego losu. Maslow nie zamierza jednak określać powyższych postaw badaczy w terminach „zła-dobra”. Uważa, że mechanistyczna koncepcja nauki — przyjęta przez behawioryzm — nie tyle jest niewłaściwa, co zbyt wąska i ograniczona, aby mogła służyć za podstawę dla całej psychologii¹⁷.

Wyakcentowanie podmiotowego aspektu funkcjonowania osobowości przez Masłowa i Rogersa przyczyniło się niewątpliwie do opracowania teorii motywacji nawiązującej do przedstawionej wyżej koncepcji Angyala oraz do koncepcji K. Goldsteina. Jednostka ludzka ujmowana jest przez tychże psychologów jako całość zorganizowana o ukierunkowanej wewnątrz dynamicie funkcjonowania. Innymi słowy, interpretując poglądy Masłowa, cała osoba jest źródłem motywacji, a nie tylko jakaś jej część. Kiedy człowiek jest głodny to cały jest głodny — on chce pokarmu, a nie tylko jego żołądek. Pełne zrozumienie teorii motywacji Masłowa wymaga, zdaniem Goble'a¹⁸, zwrócenia uwagi raczej na podstawowy cel zachowania, niż na środki do tego celu wiodące. Podstawowym celem, według Masłowa, jest utrzymanie i wzbogacanie życia biologicznego i psychicznego (potrzeby fizjologiczne i potrzeby psychiczne-podstawowe) oraz pełny rozwój indywidualny w granicach wyznaczonych przez potencjalności gatunkowe (potrzeby rozwojowe, meta-potrzeby). Maslow rozwinął swoją koncepcję meta-potrzeb w oparciu o analizę około 1000 wypowiedzi ludzi dojrzałych, w pełni aktualizujących się, na pytanie o to, co najwartościowsze, co warte jest poświęcenia życia. Można by powiedzieć, stwierdza Maslow¹⁹, że ludzie ci, którzy zaspokoiли już swe potrzeby pod-

¹⁵ A. Maslow, *The psychology of science*, New York 1966, s. 54.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże, s. 5.

¹⁸ F. Goble, *The third force — the psychology of Abraham Maslow*, New York 1971, s. 37.

¹⁹ A. Maslow, *Comments on dr. Frankl's paper*, *Journal of Humanistic Psychology*, 1966, 1, s. 111.

stawowe, byli motywowani przez odwieczne prawdy, duchowe wartości, religijne wartości, przez absolutną naturę samego bytu. Wartości te nazwane zostały przez Masłowa meta-potrzebami, ponieważ brak ich przyczynia się do powstania specyficznego rodzaju patologii — metapatologii. To znaczy, że są one czymś dobrym dla osoby. Z tego też powodu, między innymi, zostały one określone jako potrzeby natury instynktowej. Inaczej mówiąc, wyższe, duchowe życie bazuje, według Masłowa, na biologicznej naturze człowieka, która nie jest w istocie zła, ale raczej dobra, albo neutralna. Rozwój osobowości ludzkiej w kierunku pełnej dojrzałości, pełnego człowieczeństwa, dokonuje się na drodze naturalnej, tj. mechanicznej transcendencji potrzeb fizjologicznych na rzecz potrzeb psychicznych i meta-potrzeb, skoro niższe hierarchicznie potrzeby zostaną zaspokojone i uzyskają wystarczający stopień autonomii funkcjonalnej²⁰. Zdaniem Masłowa, większość ludzi posiada zdolność do rozwoju meta-potrzeb, do twórczości, konstruktywnej spontaniczności, życzliwej troski o innych i innych pozytywnych potencjalności, które są charakterystyczne dla osób w pełni aktualizujących siebie²¹. Maslow, informuje Colin, wielokrotnie podejmował się wyjaśnienia zagadnienia „mechanizmu” samoaktualizacji. „Jest to największa tajemnica dla mnie — pisał Maslow w przypisach do „Metamotywacji” — dlaczego jedni rozwijają się w kierunku samoaktualizacji, a inni pozostają na poziomie potrzeb niższych”²². Goble²³ syntetyzując poglądy Masłowa dotyczące tego zagadnienia podaje sześć racji, z których cztery dotyczą niesprzyjających warunków środowiska (fizycznego i społecznego) koniecznych do zaspokojenia potrzeb podstawowych oraz dwie przyczyny o charakterze wewnętrznym: nabyte niewłaściwe nawyki i lęk przed aktualizacją możliwości rozwojowych, tzw. „kompleks Jonasza”. Ponadto, Goble dodaje, iż ostatnio Maslow skłaniał się do przyjęcia hipotezy, iż u ludzi, którzy nie aktualizują swoich potencjalności pozytywnych, ujawniać się może tendencja określona przez Zipfa jako tendencja do pewnej inercji, jako „prawo najmniejszego wysiłku”. Maslow w ostatnich swych pracach stwierdza, iż psychologia humanistyczna w dalszym ciągu poszukuje odpowiedzi na pytanie: „W jaki sposób ludzka natura rodzi zło nie będąc wewnątrznie złą”²⁴. Ze swej strony sugeruje jedynie stworzenie takich warunków, w których można zapewnić jednostce ludzkiej rozwój jej własnej indywidualności poprzez rozwój meta-

²⁰ W. Colin, *New pathways in psychology — Maslow and the post-freudian revolution*, New York 1972, s. 185.

²¹ Ch.N. Cofer, M.H. Appley, *Motywacja: teoria i badania*, Warszawa 1972, s. 560.

²² W. Colin, dz. cyt., s. 185.

²³ F. Goble, dz. cyt., s. 62.

²⁴ A. Maslow, *Politics 3*, *Journal of Humanistic Psychology*, 1977, 4, s. 17.

-potrzeb i warunków odpowiednich do ich zaspokojenia. Proponuje on stworzenie społeczeństwa synergistycznego, w pełni demokratycznego, w którym największymi wartościami są: pełna wolność, indywidualność, „taoistyczny” szacunek dla osoby, jej godności itp.²⁵. Ponadto, znamienym faktem jest, iż Maslow, jakkolwiek we wczesnych swych pracach pisał o „mechanizmie” ukierunkowania się ku samoaktualizacji, to w ostatnich pracach odwołuje się do świadomego wysiłku jednostki, do woli dążenia ku pełniejszemu rozwojowi swego człowieczeństwa. I tak na przykład w pracach z lat 1968—1970 Maslow²⁶ formułuje następujący apel w terminach „universalist ethos”: „powinniśmy uważać się za tych, którzy mają rozwijać samych siebie (self-evolvers). Jest to nowa epoka w historii ludzkości, w której my sami możemy decydować o tym, czym mamy stać się. To nie natura czy ewolucja, czy cokolwiek innego ma decydować. My musimy decydować, musimy rozwijać siebie, kształtować siebie, przyczyniać się do swego wzrostu; musimy być świadomi naszych celów, wartości, etyki i kierunku, w którym chcemy iść”. Można zatem dopatrzeć się pewnej rozbieżności w poglądach Maslowa na temat rozwoju osobowości. Z jednej strony, bazując na organizmicznej teorii motywacji, wyrażał przekonanie, iż rozwój psychiczny następuje na drodze naturalnej, tj. mechanicznej transcendencji potrzeb ku pełnej samoaktualizacji. Natomiast z drugiej strony, odwołując się do własnych badań nad charakterystyką cech osób aktualizujących się, wyraża przekonanie o znaczeniu świadomego i wytrwałego dążenia do osiągnięcia określonych celów, wartości, do realizacji pewnych zadań życiowych.

Carl Rogers poświęcił prawie całe swoje twórcze życie problematyce samoaktualizacji, która stanowi jedynie jeden z ważnych aspektów teorii motywacji Maslowa. Pierwsze hipotezy odnośnie tendencji do samoaktualizacji sformułował Rogers w pracy wydanej w 1942 roku. Zostały one poddane systematycznej weryfikacji na gruncie psychoterapii prowadzonej opracowaną przez Rogersa metodą nie-kierowania, zwaną inaczej, metodą scentralizowaną na osobie klienta²⁷. Uzyskane wyniki zostały przyjęte za podstawę do sformułowania teorii tendencji do samoaktualizacji i proponowanej na jej bazie teorii rozwoju osobowości²⁸. Problem istnienia i funkcjonowania tendencji do samoaktualizacji pozostaje w dalszym ciągu problemem centralnym prac Rogersa. Podejmując ten temat w r. 1975 na zebraniu Stowarzyszenia Psychologów Humanistycznych (AHP) Rogers stwierdził: „Wydaje się całkiem możliwym, iż hipoteza o funk-

²⁵ A. Maslow, *Eupsychia — the good society*, *J. Hum. Psych.*, 1961, 2, 1—11.

²⁶ A. Maslow, *Politics* 3, dz. cyt., s. 31.

²⁷ C. Rogers, *Client-centered therapy*, Boston 1951.

²⁸ C. Rogers, *On becoming a person*, Boston 1961; C. Rogers, G.M. Kinget, *Psychothérapie...*, dz. cyt.

cjonowaniu tendencji do samoaktualizacji może stanowić podstawę dla rozwoju teorii dla psychologii humanistycznej”²⁹.

Rogeriańska teoria tendencji do samoaktualizacji nawiązuje w wielu punktach do organizmicznej teorii Angyala. Organizm ludzki ujmowany jest jako całość, jedność psychofizyczno-dynamiczna i ukierunkowana. Jest on przejawem i efektem procesu życia, który ujawnia podstawowe ukierunkowanie na potwierdzenie własnej autonomiczności (zachowanie życia) i na rozwój w procesie ewolucji poprzez osiąganie coraz większej złożoności i niezależności. Realizując to ukierunkowanie, organizm ludzki, ujawnia tendencję do rozwoju zdolności do uświadamiania tych z własnych doświadczeń wewnętrznych, doznań, sposobów zachowania, które określają właściwości jego funkcjonowania jako całości, jako systemu oraz do uświadamiania sobie tych doświadczeń, które ujmują jego relacje do środowiska, do życia w ogóle. Uświadomione doświadczenia, ich symbole, organizowane są w pewien układ, system, określany jako „ja” lub „obraz własnego ja”³⁰. Doświadczane przez jednostkę ludzką „ja” ujmowane jest przez Rogersa jako „część” organizmu, jako system pewnych doświadczeń, który z kolei organizuje całość pola doświadczeń organizmu. Zasadą jedności tegoż systemu jest ukierunkowanie aktywności organizmu, jego podstawowej tendencji do autonomii, ku aktualizacji „ja” (self-actualizing tendency). System doświadczeń, określany jako „ja”, w miarę rozwoju osobowości, staje się zatem czynnikiem ukierunkującym ogólną aktywność organizmu ku organizacji zachowania, które w sposób efektywny, racjonalny i uspołeczniony zaspokajałoby jak największą ilość doświadczanych potrzeb oraz zapewniało pełny rozwój osobowy jednostki. Zachowanie takie jest możliwe wówczas, stwierdza Rogers, gdy jednostka ludzka może pozwolić całemu swojemu organizmowi, łącznie z funkcjami świadomości, oceniać każde wewnętrzne pobudzenie, każdą potrzebę i każde wymaganie. Biorąc pod uwagę tę ocenę, tego delikatnego obrachunku, jednostka może wykryć sposób najbardziej odpowiedni do zaspokojenia możliwie wszystkich potrzeb w danej sytuacji. Można by porównać tę jednostkę, kontynuuje Rogers, „do gigantycznego komputera. Będąc otwartym na przyjęcie wszystkich informacji z doświadczeń wisceralnych i wewnętrznych, doświadczeń nabytych i danych pamięci itd. maszyna ta dokonuje szybkiego ich wartościowania w aspekcie satysfakcji potrzeb w sposób ekonomiczny i skuteczny w danej sytuacji egzystencjalnej”³¹. W obrazie człowieka należy zatem uwzględnić możliwość osiągnięcia zgodności ukierunkowania sfery funkcjonowania nieświadomego i świadomego na organizowanie zachowania, które byłoby racjonalne, twór-

²⁹ C. Rogers, The formative tendency, J. Hum. Psych., 1978, 1, s. 26.

³⁰ C. Rogers, G.M. Kirget, Psychothérapie..., dz. cyt., s. 179.

³¹ R. Rogers, Le développement de la personne, Paris 1966, s. 144.

cze i uspołecznione w danej sytuacji życiowej. Podkreślić należy, że Rogers przypisuje szczególną wagę doświadczeniom „ja” odnoszącym się do doznań emocjonalnych, sensoryczno-wisceralnych, które ujawniają kierunek preferencji organizmu, a zatem kierunek funkcjonowania tendencji do samoaktualizacji. Określane są one jako „organizmiczne”, gdyż są wyrazem funkcjonowania jednostki jako całości psychofizycznej i dlatego są one, zdaniem Rogersa, jedynie godne zaufania w wyborze kierunku racjonalnego i skutecznego zachowania. Według Rogersa³² jesteśmy znacznie mądrzejsi niż nasz intelekt, niż sama świadomość. Świadomość powinna jedynie towarzyszyć ukierunkowaniu twórczej aktywności organizmu funkcjonującego jako całość. Świadoma aktywność ma przyczyniać się jedynie do poszerzenia granic wolności wewnętrznej i zewnętrznej w funkcjonowaniu organizmu. Należałoby zatem opisywać świadomość jako czujność na własne wewnętrzne doświadczenia (self-awareness), na ich organizmiczne ukierunkowanie, które może być traktowane jako wyraz nurtu procesu ewolucji³³.

U podstaw powyższych stwierdzeń odkryć można przekonanie Rogersa o pozytywnym charakterze najgłębszych warstw natury ludzkiej, pierwotnych potencjalności osobowości ludzkiej. „Często to wykazywałem”, nadmienia Rogers³⁴, „że w mojej praktyce psychoterapeutycznej nabyłem przekonanie, iż ludzka natura jest w istocie swej dobra, konstruktywna, godna zaufania. Skoro bowiem jakaś osoba będąca w klimacie terapeutycznym (który może być zdefiniowany operacyjnie) uświadomi sobie jasno własne wewnętrzne doświadczenia, bodźce działające z zewnątrz, wymagania świata zewnętrznego, to wówczas mając duży wybór możliwości zachowania (celów) spontanicznie dąży do stania się organizmem społecznie konstruktywnym”. Innymi słowy, dając jednostce ludzkiej szansę uwolnienia się od konieczności stosowania postaw i zachowań obronnych oraz szansę na uświadomienie sobie różnorodnych własnych potrzeb (egoistycznych i altruistycznych, infantylnych i dojrzałych), wymagań środowiska, proponowanych wartości itd., to wówczas, zdaniem Rogersa³⁵, można zaufać człowiekowi; jego reakcje będą pozytywne, dynamiczne i konstruktywne. W tej sytuacji, zdaniem Rogersa, nie ma potrzeby troszczenia się o to, kto będzie uspołeczniał tę osobę, gdyż jedną z jej potrzeb najbardziej pierwotnych jest potrzeba bycia z innymi, porozumienia się z innymi. Będąc bardziej autentycznie sobą będzie ona troszczyć się o własne uspołecznienie w sposób najbardziej autentyczny. Nie mamy również potrzeby pytać, sugeruje Rogers, kto będzie

³² C. Rogers, *The formative...*, dz. cyt.

³³ Tamże, s. 25.

³⁴ Tamże, s. 23.

³⁵ C. Rogers, *Le développement...*, dz. cyt., s. 148.

kontrolował jej instynkty, jej agresywność, gdyż w miarę jak będzie ona otwarta na wszystkie swoje instynkty, to potrzeba bycia życzliwym dla drugiego człowieka będzie równie silna jak potrzeba o charakterze egoistycznym. Osoba ta będzie agresywną, ale jedynie w sytuacji, w której takie zachowanie jest najbardziej odpowiednim zachowaniem. Jedyną kontrolą instyktów, która wydaje się konieczna, zdaniem Rogersa, to kontrola naturalna, wewnętrzna, w zakresie zachowania równowagi siły jednej potrzeby w stosunku do drugiej z uwagi na to, że obie określają autentyczne „ja”. Tak więc osoba będąca wolną od konieczności stosowania postaw obronnych, znajdująca się w sytuacji pełnej wolności wewnętrznej i zewnętrznej, „może uczestniczyć w bardzo złożonym procesie samoregulacji organizmu, który dąży do tego, by być w zgodzie z sobą i z innymi ludźmi”³⁶.

Prezentowane koncepcje człowieka dwu głównych promotorów psychologii humanistycznej, Maslowa i Rogersa, są wyrazem próby holistycznego, całościowego ujęcia osoby ludzkiej, tj. łącznie z jej światem wewnętrznym, subiektywnych potencjalności i doświadczeń. Osobowość ludzką określają oni jako układ, system potencjalności, którego zasadą jedności jest tendencja ku wzrostowi autonomii, tendencja ku samoaktualizacji. Uwzględniając powyższe aspekty osobowości ludzkiej pragną oni dać wyraz postawy szacunku dla jednostki ludzkiej jako pewnej indywidualności z uwagi na właściwy dla niej sposób doświadczania i wartościowania siebie i świata zewnętrznego. Ponadto, należy zauważyć, iż według Maslowa i Rogersa odpowiedź na pytanie o istotne właściwości natury ludzkiej można otrzymać dopiero wówczas, gdy uzyska się odpowiedź na następujące pytanie: „Kim może stać się człowiek, jeśli zapewni się optymalne warunki dla procesu samoaktualizacji jego naturalnych, wrodzonych potencjalności”?

Całościowe ujęcie osobowości było zatem głównym zadaniem jakiego podjęli się Maslow i Rogers. A jednak mimo to, można dostrzec u nich tendencję do przeakcentowania pewnych aspektów w opisie osobowości. Przyczyn tego można dopatrywać się w klimacie opozycji i obrony, w jakim kształtowały się ich koncepcje. Na przykład, Rogers zdaje sobie sprawę z faktu, że „wszechświat zarówno się buduje, tworzy, jak i rozpada”, ale wydaje mu się, że „kierunkowa, rozwojowa tendencja, którą można obserwować na każdym poziomie istnienia we wszechświecie zauważana jest w znacznie mniejszym stopniu niż na to zasługuje”³⁷. Dlatego też, sprawa ukazania istnienia tej tendencji i udowodnienia znaczenia jej rozwoju stała się centralnym przedmiotem naukowych dociekań Rogersa.

³⁶ C. Rogers, *The formative...*, dz. cyt., s. 23.

³⁷ Tamże.

Proponowane przez niego rozwiązanie tego problemu jest tylko częściowym: uświadomienie sobie pozytywnych potencjalności i zorganizowanie sprzyjających warunków dla funkcjonowania tak bardzo delikatnej, łatwo deformowalnej tendencji do ich aktualizacji. Nie wydaje się, iż takie tylko rozwiązanie proponuje ten sam badacz, który stwierdza: „nie ignorując tendencji do rozpadu, niszczenia się (tendencji toward deterioration), należy w pełni rozpoznać ... zawsze aktywny trend ku wzrostowi porządku i złożoności”³⁸.

W kontekście powyższych uwag należałoby zaznaczyć, że również poglądy Masłowa na temat potrzeby do samoaktualizacji spotkały się z krytyką. Zwrócę uwagę na krytyczne ustosunkowanie się do nich Viktora Frankla³⁹. Słuszne zarzuty Frankla odnosiły się do tych aspektów teorii Masłowa, które miały swe źródło w organizmicznej teorii tendencji do autonomii. Z drugiej strony, Masłow⁴⁰ wyjaśniając swą teorię odnajduje wiele wspólnego z koncepcją self-transcendencji Frankla, ale wówczas odwołuje się najczęściej do charakterystyki osób aktualizujących się opracowanej na podstawie własnych badań empirycznych. Skądinąd, Colin⁴¹ nadmienia, że artykuł Masłowa na temat dynamiki osobowości napisany w 1943 r., zamieszczony w „Motivation and Personality” jako rozdział 3, nawiązywał właśnie do organizmicznej koncepcji osobowości. Artykuł ten, według Colina, pisany zgodnie ze standardami akademickimi, określony był w późniejszym czasie przez Masłowa jako bardzo niedoskonały z uwagi na abstrakcyjny, nieempiryczny charakter.

Nadmienić ponadto można, iż R. Johnson⁴² analizując możliwość perspektyw rozwoju psychologii humanistycznej ustosunkowuje się krytycznie do humanistycznych teorii osobowości i psychoterapii nawiązujących do organizmicznych tradycji. Rozwój psychologii humanistycznej, zdaniem Johnsona, zapewnić może raczej orientacja egzystencjalna w psychologii.

Nie zamierzam jednak w tym miejscu wyrażać opinii, że wszystko, co Masłow i Rogers zapożyczyli z teorii organizmicznych stanowi słabą stronę ich humanistycznej orientacji. Raczej sposób wyakcentowania pewnych twierdzeń teorii organizmicznej w nowym kontekście jest tym, co bardziej skomplikowało niż ułatwiło wypracowanie całościowej, humanistycznej koncepcji osobowości ludzkiej. Szczególnie dyskusyjne są następujące sformułowania: „mechanizm samoaktualizacji”, „mechanizm sa-

³⁸ Tamże.

³⁹ V. Frankl, Self-transcendence as a human phenomenon, *J. Hum. Psych.*, 1966, 1, 97—106

⁴⁰ A. Masłow, *Comments...*, dz. cyt.

⁴¹ W. Colin, *New pathways...*, dz. cyt., s. 152.

⁴² R. Johnson, The future of humanistic psychology, *The Humanist*, March/April, 1975, 4—7.

moregulacji”, „mądrość organizmu jest większa niż nasza mądrość”, „świadomy wybór, ale bliski organizmicznemu nurtowi ewolucji”. Ponadto, wyakcentowuje się z jednej strony znaczenie subiektywnego, podmiotowego doświadczenia siebie, a z drugiej strony, ogranicza się funkcję świadomości do akceptacji spontanicznie funkcjonującego mechanizmu samoaktualizacji organizmu. Świadomość własnego „ja”, według Rogersa, powinna się przekształcić w świadomość organizmiczną, w czujność na bezpośrednie doświadczenie ukierunkowania preferencji organizmu.

Wspomniane „przeakcentowania” teorii organizmicznej można zauważyć w trzech następujących punktach.

Po pierwsze. Dostrzec to można w tym, iż Rogers przypisuje reakcjom emocjonalnym i sensoryczno-wisceralnym znaczenie istotne w ukierunkowaniu aktywności jednostki. Często używany jest przez niego zwrot: mechaniczna ocena, organizmiczna ocena jest jedynie godną zaufania. Tymczasem, Angyal⁴³ podkreślał, iż emocjonalne reakcje nie zawsze wskazują na właściwe, biologiczne znaczenie sytuacji, chociaż uznaje się je za bardzo znaczące w funkcjonowaniu organizmu jako całości. Emocje bowiem odnoszą się i najlepiej funkcjonują w oryginalnych i standardowych warunkach życia. Ponadto, emocje odnoszą się raczej do bezpośrednich sytuacji, a nie do sytuacji możliwych czy też do konsekwencji wynikających z aktualnego działania. Dlatego też, według Angyala, nie można przyjąć zasady przyjemności jako kryterium wartościowania. A ponadto człowiek przejawia tendencję do rozwoju bardziej stałych dążeń, pragnień, woli oraz stałych kryteriów oceny, wartości. Angyal⁴⁴ przypisuje między innymi duże znaczenie kryteriom oceny wartości jakie jednostka ludzka przejmuje z dziedzictwem kulturowym. Nadmienić można, że również w procesach poznawczych ujawnia się tendencja do osiągnięcia pewnego stopnia stałości, np. stałości spostrzegania przedmiotów, mimo zmienności warunków w jakich są one spostrzegane.

Po drugie. Teoria organizmiczna opisuje funkcjonowanie organizmu jako proces jego interakcji ze środowiskiem; jako proces stałego napięcia między dwoma przeciwstawnymi współzależnymi jednocześnie biegunami (S — O). Źródła tego napięcia, według Angyala⁴⁵, nie należy szukać ani w samym podmiocie (S), ani w samym środowisku (przedmiocie — O), ale między tymi dwoma biegunami procesu życia. Kiedy więc, na przykład, spragnione zwierzę zbliża się do wody, napięcie jest w procesie ustosunkowania się istniejącego między zwierzęciem a wodą; napięcie nie jest zatem identyfikowane ani z potrzebą, ani z „cechami pożądanymi”

⁴³ A. Angyal, Foundations..., dz. cyt., s. 73.

⁴⁴ Tamże, s. 182.

⁴⁵ Tamże, s. 126.

wody. Napięcie to, opisywane być może, w ujęciu Angyala, bądź to z punktu widzenia organizmu, podmiotu, bądź to z punktu widzenia środowiska, przedmiotu. Z punktu widzenia podmiotu opisywane jest ono w terminach: popędów, potrzeb, dążeń, woli, postaw. Natomiast, z punktu widzenia przedmiotu opisywane jest ono w terminach: atrakcyjności przedmiotów, „sił pola” (Lewin), jakości pożądanych, wartości, systemów wartości.

Biorąc pod uwagę powyższe sugestie Angyala można by stwierdzić, że Rogers i Maslow opisują dynamikę funkcjonowania osobowości raczej tylko z punktu widzenia „organizmu”, podmiotu. Skądinąd Frankl⁴⁶ i Phillips⁴⁷ zaznaczają, że Maslow ujmuje potrzebę samoaktualizacji w terminach zachowania ekspresyjnego (self-expressif behavior). Jednakże Maslow⁴⁸ zdawał sobie sprawę z potrzeby uwzględnienia jeszcze czegoś więcej poza problemem samokatalizacji, skoro stawia pytanie: co poza samoaktualizacją, co poza autentycznością?

Po trzecie. Teoriom samoaktualizacji, szczególnie teorii Rogersa, zarzuca się najczęściej przesadne skoncentrowanie się na osobie ludzkiej jako indywidualności, a zbyt słabe, w stosunku do powyższego, ujęcie jednostki ludzkiej jako członka społeczności, świata kultury i religii. Niewątpliwie, Rogers dostrzegał również jednostkę ludzką jako członka grupy społecznej, ale wydaje się, że „uspołecznienie” w rozumieniu Rogersa najczęściej jest równoznaczne z uszanowaniem indywidualności drugiego człowieka, praw drugiego człowieka oraz w umiejętności kompromisowego rozwiązywania konfliktu dążeń indywidualistycznych i społecznych. Opisywany aspekt postawy rogeriańskiej ujawnia się w formie skrajnej u F. Perlsa⁴⁹ i wyrażona jest ona dosadnie w tzw. „modlitwie gestaltysty”: „Ja, wykonuję swoje rzeczy, ty wykonujesz swoje. Nie jestem na świecie, by żyć według twoich oczekiwań i ty nie żyjesz po to, by spełniać moje. Ty jesteś ty, a ja jestem ja; jeśli zdarzy się, że spotkamy się, wspaniale. Jeśli nie, to nie można temu nic zaradzić”. „Przeakcentowanie” znaczenia tego, co indywidualne w osobowości ludzkiej ujawnia tendencję do preferencji raczej autonomii niż uwzględnianej przez Angyala homonomii. Przedmiotem tendencji do autonomii jest bowiem środowisko, które jest spostrzegane jako chaotyczny zbiór przedmiotów, zmiennych warunków wymagających zorganizowania i podporządkowania organizmowi, osobie, jako centrum aktywności. Natomiast przedmiotem tendencji do homonomii jest nie tyle środowisko jako zbiór obcych przy-

⁴⁶ V. Frankl, *Self-transcendence...*, dz. cyt.

⁴⁷ W. Phillips, J.T. Watkins, G. Noll, *Self-actualization, self-transcendence, and personal philosophy*, *J. Hum. Psych.*, 1974, 3, 53—73.

⁴⁸ A. Maslow, *The farther...*, dz. cyt.

⁴⁹ F. Perls, *Gestalt therapy verbatim*, Lafayette 1969.

padkowych przedmiotów, ale są nimi znaczące całości, w stosunku do których organizm, osoba, czuje się tylko częścią, lub pragnie nią stać się⁵⁰. Angyal, jak to zaznaczono, zwraca uwagę na komplementarność tych dwu przeciwstawnych tendencji. Potrzebę tego typu komplementarności dostrzegali również Maslow⁵¹.

Próby określenia specyfiki osobowości ludzkiej, jej funkcjonowania i rozwoju, na gruncie organizmicznej teorii osobowości okazały się bardzo sprzyjające rozwojowi humanistycznej koncepcji człowieka, jakkolwiek niektóre z wysuniętych propozycji są dyskusyjne. Dyskusyjne są one szczególnie wówczas, gdy nie uwzględniają, mimo wszystko, całościowego opisu funkcjonowania osobowości ludzkiej nie tylko w optymalnych, psychoterapeutycznych, ale również w zwykłych warunkach ludzkiej sytuacji życiowej. Na ten fakt zwracają uwagę psychologowie, którzy nawiązują do egzystencjalnej koncepcji człowieka-istniejącego-w-świecie (Heidegger) i wykorzystują metodę fenomenologicznej analizy doświadczenia ludzkiego zaproponowaną przez Husserla.

2. EGZYSTENCJALNO-FENOMENOLOGICZNA ORIENTACJA W PSYCHOLOGII HUMANISTYCZNEJ

Psychologowie orientacji egzystencjalnej, podobnie jak zwolennicy orientacji organizmicznej koncentrują się w dużym stopniu na ujęciu osobowości ludzkiej jako pewnej dynamicznej całości w jej funkcjonowaniu i rozwoju. Używany w języku angielskim termin „being” dla określenia człowieka oznacza, według Rollo Maya⁵², że jest on ujmowany w procesie stawania się, bycia czymś. Terminem tym określa się zatem źródło potencjonalności, dzięki której zoładź staje się dębem, a każdy z nas staje się tym, czym naprawdę jest. Dlatego też, kontynuuje May, ludzki byt (being) możemy zrozumieć tylko wówczas, gdy wiemy ku czemu zmierza, czym staje się; i siebie również możemy poznać tylko wówczas, gdy urzeczywistnimy to, co w nas jest potencjalne. Poznanie jednak tego, co jest potencjalne w człowieku i jego urzeczywistnianie możliwe jest jednak jedynie tylko wówczas, zdaniem psychologów tej orientacji, gdy ujmuje się ludzkie istnienie w całości interakcji określanego w terminach: „ja-świat”, „ja-ty”, „ja podmiot doświadczeń istnienia i działania-ja przedmiot doświadczeń istnienia i działania”. Powyższe typy interakcji są ujmowane i analizowane na gruncie psychologii egzystencjalnej w trzech aspektach: w aspekcie podstawowej antynomii istniejącej w strukturze

⁵⁰ A. Angyal, *Foundations...*, dz. cyt., s. 175.

⁵¹ A. Maslow, *Toward psychology of being*, Princeton 1962, s. 197; Tenże, *The farther...*, dz. cyt., s. 163 i 267.

⁵² Rollo May, *Contributions of existential psychotherapy*, W: R. May, E. Angel, H.F. Ellenberger (eds), *Existence*, New York 1958, s. 41.

ludzkiego doświadczenia, w aspekcie polaryzacji dwu przeciwstawnych biegunów doświadczenia oraz w aspekcie ostatecznej jedności tych przeciwstawnych biegunów doświadczenia, tj. odkrycia, iż mogą one być ujmowane jako uzupełniające się, komplementarne, dialektycznie współzależne⁵³. Ponadto, przypisuje się duże znaczenie zdolności człowieka do wpływu na kierunek i dynamikę procesu własnych wewnętrznych doświadczeń, co stanowi podstawę dla rozwoju poczucia odpowiedzialności za stawanie się tym, czym może i czym powinno się być.

U podstaw ludzkiego doświadczenia właściwego sobie istnienia, stawania się osobą, psychologowie orientacji egzystencjalnej przyjmują doświadczenie typu: „istnienie-nieistnienie”, „ja-nie ja”. Dlatego też zwracają oni szczególną uwagę na znaczenie świadomego doświadczenia, iż aktualizacja określonego sposobu istnienia i działania łączy się jednocześnie z rezygnacją z innych sposobów istnienia i działania; a zatem w pewien sposób z nie-istnieniem pod jakimś względem. Ponadto, ważnym dla człowieka jest uświadomienie sobie granic swego istnienia, jego kresu, nieuniknionej śmierci. Doświadczenie granic własnego istnienia, granic własnego stawania się oraz możliwości jakichkolwiek niebezpieczeństw zagrażających temu istnieniu ujmowane jest z jednej strony, jako doświadczenie dramatyczne, pełne niepokoju, ale z drugiej strony, traktowane jest ono jako źródło poczucia witalności aktualnego istnienia, bezpośrednio życia, pełniejszego uświadomienia siebie i świata otaczającego. Ludzkie istnienie rozpatrywane jest przez tych psychologów jako stawanie się człowiekiem poprzez potwierdzanie swego istnienia, swej wolności, swej indywidualności i poprzez odważne stawanie wobec wymagań takiego właśnie sposobu bycia i tego, co zagraża, co może sprowadzić do nie-istnienia⁵⁴.

Opisując ludzkie istnienie w aspekcie polaryzacji się doświadczenia „ja” i „nie-ja” psychologowie egzystencjalni uwzględniają najczęściej określone przez Binswängera trzy wymiary ludzkiego istnienia: „ja-świat natury” (Umwelt), „ja-świat relacji międzyludzkich” (Mitwelt) oraz „ja-świat ustosunkowań się do samego siebie” (Eigenwelt). R. May uwzględniając trzy powyższe wymiary doświadczenia ludzkiego zwraca szczególną uwagę na proces kształtowania się świadomości siebie jako podmiotu w świecie przedmiotów, jako osoby posiadającej pewien swój świat⁵⁵. W doświadczeniu ludzkim własnego istnienia, według Maya⁵⁶, dostrzec

⁵³ Por., W. Weisskopf, *Existence and values*, W: Maslow A. (ed.), *New knowledge in human values*, Chicago 1971.

⁵⁴ R. May, *Contributions...*, dz. cyt., s. 47; Por., Z. Uchnast, *Koncepcja smutku i depresji w psychologii egzystencjalnej*, *Rocz. Filoz. KUL*, 1976, 4, 105–120.

⁵⁵ R. May, *Psychologia i dylemat ludzki*, Warszawa 1973, s. 87, 139, 141, 190, 223.

⁵⁶ R. May, *Contributions...*, dz. cyt., s. 46.

można nie tylko zdolność do percepcji pewnej rzeczywistości, ale również zdolność do percepcji siebie jako pewnego bytu (being) w świecie; do zdania sobie sprawy, że potrafię coś doświadczać, działać i jeśli potrzeba, potrafię być w sytuacji konfrontacji z nie-istnieniem.

V. Frankl, twórca analizy egzystencjalnej, poświęca wiele uwagi powyższemu aspektowi procesu ludzkiego stawania się osobą. Podkreśla on szczególnie znaczenie uwzględniania dynamiki napięcia jakie ma miejsce w doświadczeniu układu relacji „ja-świat”. Napięcie to określa on terminem „noodynamics”. Ignorowanie istniejącego napięcia między poznającym podmiotem a poznawanym przedmiotem, zdaniem Frankla⁵⁷, byłoby ignorowaniem obiektywności świata. Poznawanie świata jest bowiem nie tyle aktem ekspresji siebie jedynie, wyrazem swych dążeń, potrzeb, ale aktem transcendencji własnego istnienia ku światu, który jest obiektywną rzeczywistością i w którym jednostka może odkryć nowe możliwości aktualizacji własnego istnienia poprzez realizację wartości odkrywanych w świecie. W tym też kontekście interpretowany jest przez Frankla rozwój osobowy człowieka. Rozwój ten następuje w procesie odkrywania dialektycznej współzależności dwu przeciwstawnych biegunów relacji ja-świat i ich ostatecznej jedności w akcie transcendencji własnego „ja”, własnego istnienia, poprzez realizację pewnych wartości. Każda sytuacja życiowa daje jednostce szansę aktualizacji którejś z jej potencjalności, możliwości wzbogacenia sposobu istnienia i działania. Raz zaktualizowana możliwość nie może być unicestwiona. Człowiek zatem aktualizując jedną z wielu możliwości dokonuje jednocześnie wartościowania. Frankl mówi o istnieniu specyficznej potrzeby poszukiwania wartości, woli odkrywania wartości, która interpretowana jest wówczas jako motyw, jako wyzwanie. Siła, moc tego wyzwania, apelu, przeżywana jest w terminach „ja powinienem”. Człowiek może odkryć różne rodzaje wartości w zależności od sposobu swego istnienia. Ludzkie istnienie, według Frankla⁵⁸, może być ujmowane w trzech aspektach: 1) „ja jestem” w terminach „ja muszę” (np. jestem zmuszony przez czynniki środowiskowe, dziedziczne); 2) „ja jestem” w terminach „ja potrafię” (tzn. jestem zdolny zaktualizować ten lub ów aspekt osobowości); 3) „ja jestem” w terminach „ja powinienem”. A zatem poza wymiarami konieczności i możliwości człowiek doświadcza również pewnej powinności właściwego ustosunkowania się do własnej sytuacji życiowej, do „apelu”, „wezwania”, jakie kierują do niego zadania wynikające z konkretnej sytuacji życiowej i ze strony wartości z nimi związanych. Doświadczeniu temu towarzyszy zatem stan pewnego napięcia między tym, co jest, a tym, co powinno być.

⁵⁷ V. Frankl, *Psychotherapy and existentialism*, New York 1967, s. 49.

⁵⁸ Tamże, s. 53.

Można by również określić to doświadczenie „wezwania” i „powinności” jako specyficzny wymiar procesu doświadczania komplementarności dwu przeciwstawnych biegunów relacji ja-świat w aspekcie pewnych wartości⁵⁹. Doświadczenie tego, co właściwe, sensowne i znaczące w aspekcie realizacji „wezwania” i „powinności” dokonuje się w procesie tworzenia pewnej całości, Gestalt, z chaotycznego zbioru doświadczeń relacji ja-świat. Odkrycie sensu, znaczenia (meaning), stwierdza Kinget, jest „wynikiem twórczego, indywidualnego zaufania i zdolności operowania wewnątrz i na całości swego istnienia. Sens, znaczenie nie jest dane, lecz jest funkcją twórczości symbolicznej, zaangażowania się, wysiłku, oddania się i troski — w sumie, funkcją najbardziej osobowego wkładu”⁶⁰. Odkrycie sensu danego sposobu zachowania się, postawy, jest zatem wynikiem okrycia jej pozycji i jej funkcji w całości danej egzystencjalnej sytuacji ja-świat oraz odkryciem zasady jedności tworzenia tej całości, określonej wartości. Szczególnie trudne to zadanie w sytuacji, gdy istnienie „ja” jest ograniczone, zagrożone (przez cierpienie, poczucie winy, śmierć) i jedyną wówczas formą ludzkiego sposobu bycia jest przyjęcie właściwej postawy względem tych sytuacji w aspekcie wartości. Frankl⁶¹ mówi wówczas o tzw. wartościach ostatecznych, usensowniających życie ludzkie nawet wówczas, gdy człowiek nie ma szansy na osiągnięcie wartości typu: zysk-dawanie (branie czegoś z świata — tworzenie, dawanie coś z siebie). Wartości przekraczające wymiar zysk-dawanie są równie czymś obiektywnym jak poprzednie. Człowiek odkrywa je poza sobą, a realizując je dokonuje transcendencji własnego „ja” (self-transcendence). Inaczej mówiąc, wartości te, według Frankla, nie są symbolami organizmicznych preferencji człowieka, czymś, co jest potencjalne w człowieku. Dlatego też Frankl tak bardzo zdecydowanie odróżnia proces self-transcendencji, ukierunkowanie rozwoju na realizację obiektywnych, istniejących poza „ja” wartości, od procesu samoaktualizacji, którym kieruje, w interpretacji Frankla, raczej zasada przyjemności związanej z aktualizacją tego, co potencjalne w organizmie. Samoaktualizacja powinna być, zdaniem Frankla, raczej ubocznym skutkiem self-transcendencji, a nie ostatecznym celem procesu życia. Krytyczne uwagi Frankla pod adresem teorii samoaktualizacji Masłowa i Rogersa o tyle wydają się słuszne, o ile odnoszą się do przeakcentowania w tej teorii opisu ukierunkowania procesu życia w terminach tendencji do autonomii. Podczas gdy Frankl bardziej wyakcentowuje znaczenie wartości związanych z aktualizacją tendencji do homonomii, do włączenia się jednostki ludzkiej w

⁵⁹ Tamże, s. 55.

⁶⁰ G.M. Kinget, *On being...*, dz. cyt., s. 234; Por., V. Frankl, *Psychotherapy...*, dz. cyt., s. 56 i 75.

⁶¹ V. Frankl, *Nieuświadomiony Bóg*, Warszawa 1978.

⁶² V. Frankl, *Self-transcendence...*, dz. cyt.

większą całość, w całość ponadindywidualną oraz odkrycie własnej pozycji i roli w stosunku do realizacji zasady jedności tej ponadindywidualnej całości. Świat obiektywnych wartości nie należałoby zatem interpretować jako świat pewnych idealnych bytów, ale jako coś, co pozwala odkryć nowy, pełniejszy wymiar ludzkiego istnienia, doświadczenia układu ja-świat. Rzecz ma się podobnie jak z kopernikańskim przewrotem⁶³. Człowiek, który wartościuje jedynie w wymiarze samoaktualizacji autonomicznego „ja”, „ja” zdobywającego panowanie i kontrolę nad „światem”, ujmuje swoje istnienie jedynie w wymiarze tego, co daje szansę aktualizowania jego własnych wrodzonych potencjalności. Pozycja ta podobna jest zatem do pozycji człowieka przyjmującego koncepcję geocentryzmu. Natomiast koncepcja uwzględniająca Ziemię jako część całości zwanej układem słonecznym przedstawia dla człowieka, Ziemiianina, nową obiektywną wartość; daje szansę ujęcia istnienia ludzkiego w nowym, jakby wertykalnym wymiarze. Pozwala człowiekowi lepiej zrozumieć uwarunkowania swego życia z uwagi na jego umiejscowienie się w większym układzie słonecznym, we wszechświecie. Skądinąd, Angyal⁶⁴ stwierdza, że włączenie się do ponadindywidualnej całości jest bardzo istotnym czynnikiem zdrowia psychicznego. Doświadczenie homonomii, bycia małą częścią większej całości świata, ułatwia znoszenie cierpień, trudności. Jednostka bowiem może lepiej ujmować w tej sytuacji proporcje własnego problemu na tle pewnej uniwersalnej perspektywy. Zdaniem Angyala, „osoba ludzka może być tak bardzo skoncentrowaną na sobie i wyizolowaną od wszystkiego co pozwala przekroczyć granice indywidualności, że cały świat wypełnia sobą, i cokolwiek zdarza się w sferze jej świata — skoro nie ma nic poza nią — przyjmuje gigantyczne proporcje... Natomiast podporządkowując własne indywidualne dążenia ponadindywidualnym celom, osoba może osiągnąć nadzwyczajną moc, być zdolną do heroicznych dzieł i z odwagą znosić ból i stawić czoło nawet śmierci”. Powyższe spostrzeżenia Angyala, sformułowane w pracy wydanej w r. 1941, wydają się pokrewne poglądom Frankla na temat nerwicy noogennej i znaczenia celów i wartości pozwalających odkryć sens życia.

Reasumując, można stwierdzić, że koncepcja człowieka będąca u podstaw logoterapii Frankla nie jest bynajmniej jakąś próbą opisu natury człowieka w terminach filozoficznych, Frankl jako psychiatra i psychoterapeuta dokonuje próby ujęcia podstawowego ukierunkowania dynamiki ludzkiego sposobu funkcjonowania w konkretnej sytuacji życiowej opisywanej w terminach układu relacji ja-świat. Frankl stara się wy-

⁶³ Por., V. Frankl, *Homo patiens*, Warszawa 1971, s. 93.

⁶⁴ A. Angyal, *Foundations...*, dz. cyt., s. 180.

akcentować, iż w funkcjonowaniu tym dostrzec można coś więcej, niż tylko „relacje konieczności” będące pod kontrolą biologicznych praw utrzymania życia i „relacje możliwości” będących pod kontrolą wrodzonej, biologicznej tendencji do samoaktualizacji i twórczego oddziaływania na „swoj świat”. Człowiek, zdaniem Frankla, ujawnia w pełni swoje człowieczeństwo dopiero w ukierunkowaniu się na wartości, które pozwalają mu przekraczać (transcendować — w rozumieniu Goldsteina) aktualny stan, sytuację życiową relacji ja-swiat i odkryć ich sens (meaning, logos) na tle ponadindywidualnej całości. Mając oparcie w tego rodzaju wartościach (wartościach ostatecznych) jednostka ludzka może zachować właściwą sobie wewnętrzną, osobową wolność i godność człowieczeństwa nawet w sytuacjach nadzwyczajnego cierpienia, poczucia winy czy w obliczu śmierci. Wówczas sytuacje te są dla niej wprawdzie bardzo dramatyczne, ale nie tragiczne.

Pewne nowe i oryginalne ujęcie jednostki ludzkiej jako osoby są wypracowywane w ramach analizy układu relacji typu „ja-ty” uwzględniającej jedno z najbardziej ludzkich podstawowych ukierunkowań: być-z-kimś-innym.

Już Binswanger dodał do heideggerowskiej „troski o siebie” wymiar analizy relacji międzyludzkich (Mitwelt), między innymi relacji miłości, jako przedmiot szczególnej analizy egzystencjalno-fenomenologicznej. M. Buber pogłębił studium ontologicznych wymiarów tych relacji w terminach: „ja-ty”, „spotkanie” i „dialog”. M. Friedman⁶⁵ nawiązując do propozycji Bubera sugeruje, iż najbardziej adekwatnym sposobem ujęcia jednostki ludzkiej jako osoby jest ten, który uwzględnia w niej to, co jest niepowtarzalne, jedyne. To co jedyne jest konkretnym przejawem życia i ma wartość w samym sobie. Jedyność, według Friedmana⁶⁶, charakteryzuje głębsze aspekty osobowości ludzkiej niż to, co określa się terminem „indywidualność”, lub terminem „natura ludzka”. W istocie bowiem to właśnie jednostka ludzka realizuje to, czym człowiek jako osoba może być, jeśli ona staje się autentycznie tym, czym może stać się. Opisując osobę ludzką w aspekcie jej jedyności możemy ją ująć, według Friedmana, jako dynamiczną całość w jej wewnętrznych aspektach, a nie jako abstrakcyjną bytowość charakteryzowaną z uwagi na pewien zespół cech wyróżniających ją od innych osób (indywidualność osoby). Jedyność osoby nie jest jednak czymś, co jest w jednostce i co można by w niej odkryć drogą pogłębionej refleksji. Jedyność osoby można poznać tylko wówczas, gdy jest ona w dialogu z drugą osobą.

⁶⁵ M. Friedman, Existential psychotherapy and image of man, J. Hum. Psych., 1964, 2, 104—117; Tenże. To deny our nothingness — contemporary images of man, New York 1967; Tenże, Dialogue and the unique in humanistic psychology, J. Hum. Psych., 1972, 2, 7—22.

⁶⁶ M. Friedman, Dialogue..., dz. cyt., s. 10.

W sytuacji dialogu bowiem jedna z osób akcentując własny sposób bycia w konkretnej sytuacji życiowej komunikuje to drugiej osobie, w której wyzwala tym samym zdolność do dania odpowiedzi w sposób dla niej tylko właściwy. A zatem w sytuacji dialogu może mieć miejsce poczucie powinności dawania właściwej odpowiedzi, słusznej jedynie w tej właśnie sytuacji, poczucie powinności bycia i dawania odpowiedzi „całą osobowością”. Stajemy się w pełni osobą, sugeruje Friedman, gdy jesteśmy w konkretnej sytuacji życiowej jako całość, gdy wszystkie części „ja” są w niej obecne przynajmniej potencjalnie i gdy jesteśmy gotowi dać odpowiedź w sposób autentycznie osobowy na wezwanie sytuacji. Wolność „ja” jest związana z jego siłą do bycia w świecie każdą swoją częścią, rozpoznawaną, akceptowaną i zintegrowaną. Można zatem przyjąć, iż człowiek poznaje siebie jako całość, poznaje swoją jedyność, nie tyle poprzez refleksję nad „ja” lub nad „ty”, ale raczej dopiero wówczas, gdy stara się być pełniej sobą w dawaniu odpowiedzi na to, co nie jest „ja”. „Całość” naszego „ja” możemy bowiem ująć dopiero wówczas, zdaniem Friedmana⁶⁷, gdy zapominamy o sobie, by pełniej odpowiedzieć temu, co jest „nie-ja” („ty”), co jest równie jedyne i niepowtarzalne. Nasz sposób bycia w tego rodzaju sytuacji dialogu jest istotnym źródłem wiedzy odnośnie tego, kim naprawdę jesteśmy. Bezpośrednia refleksja nad własnym „ja” prowadzi bowiem raczej do ujęcia go jako przedmiotu.

Przyjęty punkt widzenia na osobę ludzką, według Friedmana⁶⁸, posiada duże znaczenie w określeniu obrazu człowieka, który może okazać się szczególnie przydatny na gruncie psychologii humanistycznej. Określony przez niego obraz człowieka uwidacznia się w postawie gotowości do spotkania, poznawania i odpowiadania każdemu człowiekowi z zachowaniem szacunku i uznania dla jego godności ludzkiej, wewnętrznej wartości.

Psycholodzy egzystencjalni poświęcają również wiele uwagi analizie ludzkiego istnienia w zakresie doświadczenia ustosunkowania się jednostki do samej siebie (Eigenwelt). R. May⁶⁹ zwraca uwagę, iż analiza powyższego wymiaru doświadczenia ludzkiego istnienia pozwala na zrozumienie uwarunkowań rozwoju osobowego charakteru zarówno sfery „Umwelt” (świat natury) jak i sfery „Mitwelt” (świat międzyludzkich ustosunkowań). Ponadto, May⁷⁰ dokonuje próby pogłębienia analizy poczucia własnego istnienia wskazując na dwa jego komplementarne wymiary: doświadczenie siebie jako podmiotu różnych sposobów istnienia

⁶⁷ Tamże, s. 20.

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ R. May, Contributions..., dz. cyt., s. 64.

⁷⁰ R. May, Psychologia..., dz. cyt.

działania oraz doświadczenie siebie jako przedmiotu realizacji określonych sposobów istnienia i działania. Doświadczenie siebie jako podmiotu i przedmiotu istnienia i działania, według R. Maya, jest źródłem podstawowego dylematu ludzkiego istnienia. Zdolność do utrzymania w dynamicznej równowadze tych dwu biegunów doświadczenia siebie, zdaniem Maya, warunkuje nie tylko dokładniejsze, wieloaspektowe poznanie siebie, ale również poszerzenie zakresu własnej wolności, odpowiedzialności, pełnego doświadczenia wszystkich wymiarów czasu, potrzeby uspołecznienia⁷¹. Do istotnych zatem warunków całościowego ujęcia obrazu człowieka należy uwzględnienie tak podmiotowych jak i przedmiotowych wymiarów osobowości ludzkiej.

Podsumowując podejmowane próby ujęcia koncepcji człowieka jako osoby w nurcie psychologii humanistycznej należałoby wyakcentować następujące aspekty.

Przede wszystkim, zaznacza się wyraźna tendencja do przeciwstawiania się atomistycznej koncepcji człowieka i dążenia do stworzenia holistycznego ujęcia człowieka nie tylko w wymiarze jedności funkcjonalnej typu: organizm-środowisko, procesy fizjologiczne-procesy psychiczne, podmiot-przedmiot, ale również w wymiarze jedności doświadczeń tworzących specyficzny układ — Gestalt, jako czynnik organizujący całość funkcjonowania osobowości i jej ukierunkowanie się na rozwój. Stąd też prace tych psychologów zorientowane są nie tyle na wyodrębnienie elementów struktury psychofizycznej oraz określenie praw ich organizacji na zasadzie przyczyna-skutek, lecz raczej są one zorientowane na określenie podstawowej zasady organizacji wszystkich elementów w pewną całość — np. tendencja do samoaktualizacji, do doświadczenia „ja”, doświadczenia „świata”. W rezultacie, psycholodzy humanistyczni przeciwstawiają się mechanicznej koncepcji wyjaśniania funkcjonowania osobowości ludzkiej w terminach: bodziec-reakcja, przyczyna-skutek. Zwracają oni natomiast uwagę na znaczenie uwzględnienia zdolności człowieka do zachowania się o charakterze intencjonalnym, ukierunkowanym od wewnątrz na osiągnięcie znaczącego dla jednostki celu, wartości. W zachowaniu ludzkim starają się oni uwzględnić nie tylko fakt ewentualnego „popchnięcia” (push) przez popędy, potrzeby lub bodziec zewnętrzny, ale również, i to w szczególności, fakt doświadczenia o charakterze „bycia pociągany”, „bycia wzywany” (pull), np. doświadczenie zadania dopełnienia sensu określonego doświadczenia, działania, czy sensu życia, poczucia zadania bycia autentycznym i dawania pełnej odpowiedzi innym itd. Ponadto, psycholodzy humanistyczni stwierdzają, iż ludzka motywacja nie może być w pełni opisana i wyjaśniona

⁷¹ Por., Z. Uchnast, *Koncepcja...*, dz. cyt.

w terminach „homeostazy”, dążenia do redukcji napięć i utrzymania jedynie „status quo” swego istnienia. W warunkach bowiem naturalnych, wolnych od zagrożeń, człowiek raczej dąży do utrzymania stanu napięcia między tym, co aktualnie posiada (status quo), a tym, co możliwe jest dla niego do urzeczywistnienia oraz ujawnia on tendencję do transcendencji (przekraczania) różnego rodzaju determinant aktualnej sytuacji i przeszłości oraz aktualizacji własnych wyborów, celów, zamiarów, wartości. Przy czym, podkreśla się, że nie chodzi w tym wypadku o zdolność do przekraczania granic swego realnego bytu-istnienia, ale raczej o zdolność do przekraczania własnych lub cudzych koncepcji o granicach możliwości swego istnienia i działania ⁷².

THE HUMANISTIC PSYCHOLOGY AND THE IMAGE OF MAN

Summary

Humanistic psychology is a new orientation which endeavors to go beyond the points of view of behaviorism or psychoanalysis. This orientation is concerned with man as a person rather than an „organism”; as being basically growth-oriented, searching for an authentic and meaningful way of human life. The founders of humanistic psychology: Maslow, May, Rogers, Bugental, make emphasis on man as a creative being, controlled not by outside or unconscious forces but by his own values and choices. Their emphasis is upon the experiencing person, spontaneity, uniqueness, and existential problems. Among the many from whom they took its inspiration were Goldstein, Angyal, Binswanger, Snygg and Combs. Humanistic image of man, then, is a product of many individual efforts and an assimilation of many ideas, especially of organismic, phenomenological and existential thought.

⁷² S.M. Jourard, *Disclosing...*, dz. cyt., s. 207.