

ANDRZEJ PRZYŁĘBSKI

VIKTOR E. FRANKL: WOLNOŚĆ W OBLICZU LOGOSU

Kiedy Sigmund Freud otwierał w 1908 roku zjazd psychoanalityków w Salzburgu, nie spodziewał się zapewne, iż większość spośród 43 uczestników spotkania w stosunkowo niedługim czasie opuści swego mistrza, tworząc własne, alternatywne koncepcje psychologiczne. I tak w 1911 roku zrywają z freudyzmem Adler i Stekal, w trzy lata później Jung, M a e d e r i Silberer, w latach dwudziestych tworzy swą szkołę Otto Rank, zaś reformy freudyzmu dokonują F e r e n c z i, Melania Klein, i Wilhelm Reich. W następnym dziesięcioleciu na terenie USA powstaje neopsychoanaliza: nurt dynamiczno-kulturowy, reprezentowany przez K. Horney i H. S. Sullivana oraz psychoanaliza humanistyczna E. Fromma. Koncepcję psychoterapii grupowej (wraz z odpowiadającą jej praktyką terapeutyczną) tworzą Slovson i Moreno. Lata trzydzieste i czterdzieste to powstanie szkoły analizy losu L. Szondiego oraz szkoły analizy egzystencjalnej L. Binswanger a.¹ W tych też latach dochodzi do zasadniczych myśli swej koncepcji psychologicznej Viktor E. Franki.

Nie był on oczywiście uczestnikiem wspomnianego wyżej zjazdu — w 1908 roku miał bowiem dopiero trzy lata. Na początku lat trzydziestych studiuje w Wiedniu pod kierunkiem (m. in.) Ottona P ö t z l a i Rudolfa Allersa, zaś w 1924 roku pisze pierwszą pracę naukową, którą publikuje na wyraźne polecenie Freuda. Doktoryzuje się z medycyny w 1930 roku. W 1942 roku rezygnuje z wizy amerykańskiej, umożliwiającą mu opuszczenie zaanektowanej przez faszystów Austrii, trafia wraz z całą rodziną (z wyjątkiem siostry, której udało się wyjechać do Australii) do Oświęcimia i Dachau. Amerykańscy wydawcy jego powojennych książek piszą niekiedy w przedmowach do nich, że jego idee są niejako efektem przeżyć i przemyśleń obozowych. Franki oponuje przeciw temu twierdząc, iż to właśnie w Oświęcimiu zmuszony był rozstać się z manuskrypcem pracy naukowej, zawierającej jego zasadnicze

¹ Podaję za: S. Haller: *Od psychoanalizy do psychosyntezy. A. Maedera poglądy na proces psychoterapii.* „Znak” 1967, nr 1, s. 50 i n.

poglądy psychologiczne. ² Przeżycia z obozu opisał natomiast w niepowtarzalnej książce pt. *Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager* (przełożonej w 1962 roku na język polski). W obozie ginie jego żona, rodzice oraz brat. W 1946 roku zostaje Franki ordynatorem Oddziału Neurologicznego Polikliniki Wiedeńskiej, w następnym roku habilituje się na Uniwersytecie Wiedeńskim. W tymże roku jest już autorem trzech znaczących książek, które zdobywają popularność dla jego poglądów. Zaczyna prowadzić tzw. *wykłady metakliniczne*, jest też czynny jako *visiting profesor* na Uniwersytecie Harvarda, Uniwersytecie Dallas, wygłasza odczyty we wszystkich czołowych centrach uniwersyteckich świata, jego dzieła rozchodzą się w milionach egzemplarzy. ³ W roku 1971 był również w Warszawie, gdzie wygłosił referat pt. *Egzystencjalna pustka*,

Viktora Frankla określa się bardzo często jako twórcę tzw. trzeciego nurtu wiedeńskiej szkoły psychoterapeutycznej (po psychoanalizie Freuda i psychologii indywidualnej Adlera). Mówi się również, iż dopiero Franklowi udało się prawdziwe wykroczenie poza typ psychoanalizy uprawiany przez Freuda. Adler, Jung, Reich — by wymienić tylko najbardziej znanych, pozostają w obrębie zasadniczych kanonów freudowskiego sposobu myślenia, dokonując jedynie przesunięć akcentów. To przekroczenie mogło się powieść Franklowi jedynie pod warunkiem innego podejścia do psychologii jako takiej. Uświadomił on sobie bowiem różnicę, jaka zachodzi między skierowaną na psychoterapię psychologią a innymi naukami, zwłaszcza przyrodniczymi. Nauki, z natury rzeczy, zmuszone są do obiektywizacji tego, co podlega badaniu, do uprzedmiotowienia swych rezultatów. Stosownie do metod, którymi się posługują, dokonują one wcięć w rzeczywistość w całej jej różnorodności, *wyciągając* z niej przedmioty odpowiadające danemu aspektowi bytu i przez to podlegające naukowemu poznaniu. ⁴ Obrazy rzeczywistości, których dostarczają nauki, są tedy nieuchronnie cząskowe, co nie wyklucza ich adekwatności, tzn. rzetelności poznawczej. Czy psychologia powinna być uprawiana w ten sam sposób? Wielu teoretyków tej nauki, zamoczonych modelem obiektywności i naukowości wypracowanym przede wszystkim przez nowożytną fizykę i na jej użytek, stwier-

² Patrz: *Nadać życiu sens. Wywiad z prof. V. E. Frankiem, przeprowadzony przez A. Jastrzębskiego*. „Życie i Myśl” 1977, nr 4, s. 17 i n.

³ V. E. Frankl jest autorem około 20 książek, jego prace przełożono na 15 języków, zaś książkę: *Man's Search for Meaning* sprzedano w ilości ponad 2 mln egzemplarzy.

⁴ Podobieństwo wypowiedzi Frankla na temat statusu nauk do analiz Heideggerowskich nie jest przypadkowe. Jest on bowiem jednym z nielicznych psychologów, którzy doskonale przyswoili sobie i twórczo wykorzystują najnowszą myśl filozoficzną. Będzie to także widoczne w dalszej części moich wywodów.

dziłoby, iż niewątpliwie tak. Psychologia winna się według nich zająć precyzyjnie określoną i wyodrębnioną sferą tego co psychiczne.

Inaczej brzmi odpowiedź Frankla. Psychologia, jeśli ma być także podstawą do psychoterapii, musi porzucić jednostronność, charakterystyczną dla pozostałych nauk. Wyrazem tej jednostronności były — według Frankla — m. in. postulaty zbudowania psychologii bez duszy, psychologii w terminach bodźca i reakcji — postulaty, na szczęście, już przewyżczone. Do tego przewyżczenia przyczyniła się w dużym stopniu także psychoanaliza Freuda, - z jej koncepcją podświadomości oraz triady id-ego-superego. Freudyzm nie zadowala jednak Frankla, bo zatrzymuje się jakby w podziemiach budowli, jaką jest człowiek jako całość. Jest on bowiem oparty o badanie przede wszystkim sfery popędowej, głównie w jej aspekcie seksualnym. I choć może utrzymać swą ważność w ograniczonym do tej sfery zakresie, przechodzi bardzo często w sposób nieuprawniony w postać pewnego nihilizmu, który określa Franki mianem psychologizmu.⁵ Dzieje się to na skutek przyjęcia przez Freuda ścisłego determinizmu ze strony id, a więc takiego ujęcia, według którego ego jest przedmiotem determinacji, człowiek zaś nie jest *niczym innym jak* obiektem gry popędów, zwłaszcza libido. Właśnie owo *niczym innym jak* demaskuje, według Frankla, współczesną postać nihilizmu. Takim nihilizmem jest dlań także socjologizm, jako pogląd utrzymujący, iż człowiek jest niczym innym, jak wypadkową pewnych sił społecznych, produktem wychowania, oddziaływania społecznego. Takim nihilizmem jest dlań również biologizm, redukujący człowieka do jego funkcji fizjologiczno—biologicznych. Egzystencjalizm, uchodzący najczęściej w powszechnej opinii za wzorcowy przykład nihilizmu, nie zasługuje na to miano; przeciwstawia się on bowiem uprzedmiotowieniu bytu ludzkiego i w tym sensie jest wartościowy i słuszny.

Wymienione, przed chwilą, koncepcje nihilistyczne powstają jako absolutyzacje pewnych wartościowych poznawczo dyscyplin wiedzy. Ma to miejsce wówczas, gdy człowieka ujmuje się jako zamknięty system, którym ze swej natury nie jest.⁶ Absolutyzowanie pewnych aspektów jego bytu, dodajmy — niekonstytutywnych dla jego istoty, grozi nie tylko nihilizmem, ale i jego konsekwencją — fatalizmem, tj. sytuacją, gdy człowiek jest w stanie pojmować siebie tylko jako istotę całkowicie zdeterminowaną i przez to zwolnioną z wszelkiej odpowiedzialności za kształtowanie swego istnienia.

⁵ Por. V. E. Frankl: *Homo patiens*. Warszawa 1984, s. 10—44 i s. 51.

⁶ Ten fragment rozważań Frankla zbliża go do R. Ingardena. Widać to klarownie choćby na bazie pracy A. Półtawskiego: *Roman Ingarden — ein Metaphysiker der Freiheit*, poświęconej podstawom antropologii filozoficznej autora *Sporu o istnienie świata*.

Za Tomaszem z Akwinu powtarza Frankl, że człowiek jest nade wszystko *unitas multiplex*, jest jednością mimo różnorodności. Jest osobliwą jednością trzech momentów: tego, co cielesne, tego, co psychiczne oraz tego, co duchowe (das *Geistige*). To właśnie niepomijalność tego ostatniego momentu, każe Franklowi i postulować rewizję dotychczasowej psychologii, jako psychologii bez ducha. Duch nie jest przy tym pojęty substancjalnie, lecz jest pewną dynamicznością, spajającą w jedność psyche i soma.⁷ Jest istnością ontologiczną, a nie ontyczną, owym związanym z osobowością człowieka tożsamym Ja, przezierającym przez zmienność określeń jego życia cielesnego i psychicznego. Dla wyjaśnienia swego stanowiska powołuje się Frankl na tzw. ontologię dymensjonalną, stworzoną przez Hartmann a. Według tego ostatniego *świat rzeczywisty charakteryzuje się jednością, ale nie jednością jakiegóś zasady, lecz jednością pewnego porządku*. Istnieją więc warstwy bytu (Frankl wymienia tu najczęściej trzy warstwy) i istnieją stosujące się do nich kategorie. Błędem jest przy tym stosowanie kategorii ważnych dla warstwy niższej do opisu warstwy wyższej (np. kategorii związanych z bytem fizykalnym do opisu życia psychicznego czy duchowego). Jest to nieuprawniony redukcjonizm, który prowadzi do przecoczenia specyfiki pewnego aspektu całości rzeczywistości, w której żyjemy. W psychologii freudowskiej na przykład, psychologii redukującej to, co duchowe do tego, co psychiczne (inaczej: dokonującej projektowania przejawów duchowych na płaszczyznę psychiczności) prowadzi to m. in. do niemożności odróżnienia czynów osób takich jak Dostojewski czy Kierkegaard, od czynów psychopatycznych.

Dynamiczna, a nie substancjalna natura tego, co duchowe (Frankl nawet woli posługiwać się terminem *das Geistige*, zamiast *der Geist*, aby pokazać, że nie ma na myśli nic substancjonalnego) powoduje, iż owo Ja (to, co duchowe) wychodzi na jaw nie samo w sobie, lecz w przewyżczeniu tego, co je warunkuje, czy będzie to sfera popędów id, czy też sfera anonimowego dyktatu społecznego (Heideggerowskie *das Man, Sie*).⁸ W tym sensie, związana ze sferą zmysłowości *každorazowa mojość* (*Jemeinigkei*t, termin Heideggera) postrzeżenia, uczucia, decyzji jest przejawem duchowej osoby we mnie tkwiącej, Jest ona (tzn. owa osoba) przez całe życie poza sferą cielesności i zmysłowości, jest nam jednak dana poprzez tę sferę. Osoba nie jest tożsama z charakterem, bo ten ostatni sytuuje się w obszarze tego, co psychiczne, a w ostateczności — jako dziedziczony po przodkach — tego, co biologiczne.

⁷ Por.: V. E. Frankl: op. cit., s. 278 i 13.

⁸ Por. np. moje rozważania nt. *das Man* Heideggera, zawarte w artykule: *Człowiek epoki metafizyki*. W: *Jednostka — społeczeństwo — państwo*, (pod. red. B. Andrzejewskiego). Poznań 1985.

Dla adekwatniejszego wyjaśnienia, czym jest człowiek w swej istocie, przeprowadza Frankl rozważania oparte w dużym stopniu na współczesnych trendach filozofii niemieckiej. Mam tu na myśli zwłaszcza fenomenologię Husserla, Schelera i Hartmanna oraz filozofie egzystencjalne Jaspersa i Heideggera. Rozważania te określa Frankl mianem analizy egzystencjalnej. Ma ona być ontologią bytu ludzkiego i jako taka, nie może wychodzić od człowieka w jego ontycznej określoności (*Sosein*), lecz ma zmierzać ku ontologicznej istocie człowieka, ku jego *Dasein*. Inaczej rzecz ujmując, stwierdza Frankl, należy przewyciężyć faktyczność człowieka (przewyciężyć w znaczeniu Heglowskiego zniesienia, *Aufhebung*, które jest jednocześnie przekształconym zachowaniem, *Bewahrung*), by odkryć jego byt fakultatywny.⁹

Czym jest tedy człowiek zdaniem Frankla? Człowiek ma ciało, ma życie psychiczne, lecz jest osobą. Konstytuuje go nie zasada przyjemności (*Lustprinzip*), tzn. dążenie do przyjemności, jak twierdziłby zapewne Freud, ani też *Wille zur Macht* (wola mocy), jak twierdzi (m. in.) Adler, lecz *Wille zum Sinn*, wola sensu. Zwierzęta bytują w jakimś środowisku (*Umwelt*), tylko człowiek istnieje w świecie.¹⁰ Do tego świata, do którego, jako intencjonalnego horyzontu, odnoszą się akty człowieka, należą również wartości i sensy. Człowiek jest bytem faktycznym, rzuconym w egzystowanie, ale jest też bytem *możliwościovym*, odpowiedzialnym za kierunek, jaki to egzystowanie przybiera. Jeśli filozofia ma naprawdę wychodzić — jak chcieli Grecy — od fundamentalnego aktu zdziwienia, to jej najwłaściwszym przedmiotem może być egzystencja, i to egzystencja moja własna. Ona jest *prawdziwym cudem, misterium przed którym stoi każdy filozof*.¹¹ Analiza egzystencjalna jest właśnie próbą filozofii zachowującej przedmiotowy charakter badanego obiektu, tzn. nieuprzedmiotowiającej go. Usiłując odkryć istotę człowieka, jako pewnej całości, jest ona zarazem teoretyczną podbudową dla pewnego typu terapii psychologicznej, określanej przez Frankla mianem logoterapii. I o ile analiza egzystencjalna wychodzi od wspólnego wszystkim ludziom, choć rzadko przez nich uświadamianego, człowieka w jego fakultatywności, o tyle logoterapia ma być powrotnym zastosowaniem tej wiedzy do konkretnej sytuacji człowieka faktycznego, przede wszystkim człowieka cierpiącego. Należy przy tym zaznaczyć, iż pochopne byłoby twierdzenie — sugerowane przez tytuł jednej z książek Frankla — iż definiuje on człowieka jako *homo patiens*, czło-

⁹ V. E. Frankl: op. cit., s. 16 i 156.

¹⁰ To zawdzięczane Schelerowi odróżnienie, bliskie jest też Heideggerowskiemu ujęciu bytu ludzkiego jako *bycia-w-świecie* (*In-der-Welt-sein*). Por. np. Heidegger: *Sein und Zeit*. Tübingen 1979, s. 52—63 i 114—130.

¹¹ V. E. Frankl: op. cit., s. 65.

wieka cierpiącego. Ranga tej nazwy nie odpowiada tym jakie funkcjonują np. w postaci *homo faber*, *homo ludens* czy *homo sapiens*. Frankl o w i chodzi w tym wypadku jedynie o analizę miejsca sensu w obliczu cierpienia człowieka, cierpienia, które może, lecz nie musi, być nieusuwalne. Wróćmy jednak na chwilę do analizy egzystencjalnej. Zadaniem człowieka jest zbliżenie bytu ludzkiego do istoty, tzn. faktyczności do fakultatywności człowieka. Chodzi przy tym nie o jakąś abstrakcyjną, wspólną wszystkim, istotę człowieka, lecz o jego własną, indywidualną istotę. Byt ludzki charakteryzuje bowiem konkretność, sytuacyjność oraz historyczność (czasowość). Sens bytu ludzkiego może odnosić się tylko *ad personam* i *ad situationem*; odpowiedzieć na pytanie o sens życia można również tylko aktywnie, poprzez wzięcie za nie odpowiedzialności, poprzez wybór i decyzję. Wielkim fałszem jest twierdzenie: *primum vivere, deinde philosophari*, prawdziwa jest zasada: *primum philosophari, deinde mori*. Ów prymat filozofowania nie wywodzi się bowiem z intelektu człowieka, lecz z jego istoty egzystencjalnej, z faktu nakierowania na sens i wartości oraz decydowania w obliczu swego świata.

Wobec powyższej charakterystyki bytu ludzkiego, oczywistym się wydaje kierunek, w którym zmierzać może Franklowskie ujęcie kwestii wolności. Człowiek jest oczywiście istotą uwarunkowaną. Można tu mówić o uwarunkowaniach psychicznych, genetycznych, społecznych, ekonomicznych, politycznych itp. Ale człowiek nie jest istotą zdeterminowaną przez owe uwarunkowanie. To właśnie w akcie ustosunkowywania się do owych uwarunkowań mamy do czynienia z aktywnością duchowej osoby w człowieku. Argumentując na rzecz wolności człowieka, rozważa Frankl różne typy uwarunkowań, którym człowiek podlega. Stwierdza m. in. — rozważając uwarunkowania społeczno-ekonomiczne — że także marksizm, postulując możliwość zmiany rewolucyjnej, zakłada wolność jednostki wobec determinant społeczno-klasowych (np. decydujący udział przedstawicieli burżuazji w rewolucji proletariackiej). Najważniejszą jednak dla kwestii wolności woli wydaje się być rozprawa z freudyzmem, jako radykalną postacią determinizmu psychologizycznego. Frankl uważa, że nikt bardziej niż neuropsychiatra, znawca psychofizycznych uwarunkowań duchowej osoby, nie jest powołany do roli świadka jej wolności, *znawca stanów słabości jest tu powołany na świadka tego, co nazywamy siłą oporu ducha*.¹² W tym też znaczeniu powołuje się on na swą praktykę lekarską i na doświadczenia życiowe. Jestem — mówi — nie tylko absolwentem dwóch fakultetów, ale i więźniem czterech obozów koncentracyjnych. Zwłaszcza te ostatnie sfalsyfikowały pesymistycznie — fatalistyczne prognozy Freuda, w szcze-

¹² Ibidem, s. 157.

gólności te, dotyczące pęknięcia, w ekstremalnych, nieludzkich warunkach, sfery superego i uwolnienia się libido. Psychiczne dyspozycje człowieka są dyspozycjami właśnie, a więc czymś, co stoi do rozporządzenia. I tylko od osoby zależy, jaki użytek z nich uczyni.¹³

Wolność człowieka jest wolnością skończoną, bowiem człowiek nie jest wolny od uwarunkowań, lecz wolny od zajęcia stanowiska wobec nich. Wolność jest niejako przyrośnięta do tego, co duchowe. To właśnie w wolnych aktach wyboru, decyzji, przeciwstawienia się, mamy do czynienia z przejawami duchowości człowieka. I to właśnie ową — doświadczaną przez nas na co dzień, zdolność do *samo-dystansu* (*Selbstdistanzierung*), pragnie zakwestionować pandeterminizm. Po to właśnie pandeterminizm, a nie determinizm, sprzeciwia się uznaniu wolności człowieka. Wolność i konieczność nie przeczą sobie nawzajem. Sytuują się bowiem w różnych warstwach bytu jako całości. Determinizm dotyczy wymiaru fizykalnego i psychologicznego, natomiast wolność objawia się w wymiarze *noologicznym*, charakterystycznym tylko dla bytu ludzkiego.¹⁴ O zwierzęciu można w pewnym sensie powiedzieć, iż jest swymi popędami, zaś człowiek ma popędy. Wolność zaś jest w swej istocie wolnością w relacji do czegoś, a więc *wolnością do i od czegoś*. Owym *od czego* wolności jest to, co psychiczne, sfera instynktów, popędów, zaś *do czegoś* wolności są sfery sensu i obiektywnych wartości. Tylko przy przyjęciu powyższych rozgraniczeń możliwe jest prawdziwe, rzetelne uznanie roli i rangi motywacji i celowości w ludzkim życiu. Tylko przy założeniu wolności od całkowitego zdeterminowania ze strony sfery popędowej, możliwa jest efektywna psychoterapia. Tę wolność musiał zatem zakładać również Freud w praktyce, podczas gdy w teorii usiłował ją odrzucić. Zresztą, sam twórca psychoanalizy zdawał się niekiedy to dostrzegać, widać to np. w liście do L. B i n s w a n g e r a, gdy pisze: *Zatrzymałem się zawsze tylko na parterze i suterrenach budynku*.¹⁵ Według F r a n k l a, człowiek jest przede wszystkim bytem *ku sensowi*, bytem skierowanym na odkrywanie i realizowanie sensu i wartości

¹³ Frankl cytuje przypadek dwóch braci, bliźniąt jednojajowych, o bardzo zbliżonych predyspozycjach, z których jeden wyrósł na bardzo sprytnego przestępcę, drugi zaś na inteligentnego sędziego śledczego.

¹⁴ Por. V. E. Frankl: *Die Wille nach Sinn*. Bern 1972, s. 156. Warto może zaznaczyć nasuwające się tu podobieństwo ujęcia Frankla z podejściem Kanta, według którego wolność i zdeterminowanie sytuują się na dwu różnych obszarach bytowych.

¹⁵ Por. Idem: *Homo patients*, op. cit., s. 148. Pocięszające jest, że obecnie także wśród protagonistów psychoanalizy freudowskiej pojawiają się refleksje dostrzegające istnienie fenomenu wolności, także na gruncie, krytycznie zbadanych, założeń psychoanalitycznych. Patrz np. K. Nielsen: *Wolność w świetle psychoanalizy*. „Edukacja Filozoficzna” 1987, vol. 2, s. 173 i n.

w swym życiu. Zasadę tę uznaje zresztą cała psychologia humanistyczna, *explicité*, potwierdzają ją choćby Abraham Maslow, czy wspomniany wyżej Einswange r. Pandeterminizm jest natomiast oparty o nieodróżnianie przyczyny i racji oraz o ujęcie uwarunkowania jako pełnego zdeterminowania.¹⁶ Gdy kroję cebulę i zaczynam płakać, to płacz ten, aczkolwiek posiada przyczynę, to nie posiada racji (*Ursache-Grund*). Natomiast gdy jestem blisko szczytu ośmiotysięcznika i ogarnia mnie strach, to ów strach może mieć zarówno przyczynę (np. braku tlenu), jak i racje (np. uświadomienie sobie niedostatków w wykszoleniu czy wyposażeniu). Przyczyna *popycha*, powoduje coś, i w tym sensie można mówić o faktach fizykalnych, czy popędach jako przyczynach. Racje natomiast stanowią element świata sensu i wartości. Racja pociąga i przyciąga człowieka. W dynamice między przyczynami a racjami dzieje się wolność człowieka, wolność konstytuowana przez wybór tego, co nami kieruje, czemu pozwalamy sobą powodować. Pandeterminizm pojmuje człowieka jako system zamknięty. Jednak, o ile człowiek jest *byciem-w-świecie* (Heidegger), to do tego świata należą także sens i wartości, a więc te składniki motywacji ludzkich czynów i myśli, które rozsadzają obraz człowieka jako systemu zamkniętego, obraz człowieka jako monady bez drzwi i okien. Jeśli psychologia nie chce przerodzić się w taką pandeterministyczną monadologię, to musi na serio wziąć pod uwagę oba człony swej nazwy, a więc nie tylko psyche ale i logos. *Sens i wartości są tym logosem, i względem niego transcendowane jest to, co psychiczne.*¹⁷

Ten rodzaj redukcjonizmu, jakim jest pandeterminizm nie zauważa różnicy, jaka zachodzi między przyczyną a racją. Możliwe to jest jedynie na mocy apriorycznych założeń, a nie na mocy empirycznych dowodów. W związku z tym, tak typowo ludzkie zjawiska jak trwoga czy sumienie, nie mają dostępu do umysłu redukcjonisty. Jego credo streszcza Frankl w słowach: *nihil est in homine, quod prius non fuerit in animalibus.*¹⁸ Nie jest to na szczęście — stwierdza filozof — credo samego K. Lorenza, mówiącego ostrożnie o tzw. *moralanalogen Vergalten bei Tieren* (tj. quasi-moralnych zachowaniach u zwierząt), wydaje się być ono jednak ideą przewodnią jego następców.

Pandeterminizm jest nie tylko nieuzasadnionym aprioryzmem. Jest także niebezpieczny społecznie, bowiem przyczynia się do propagowania postawy fatalistycznej, jako jednego z przejawów patologii naszych czasów. Postawa ta, co zostało empirycznie potwierdzone, jest już w dużym stopniu charakterystyczna dla wykształconej młodzieży amerykańskiej.

¹⁶ V. E. Frankl: *Die Wille...*, op. cit., s. 161.

¹⁷ Ibidem, s. 164.

¹⁸ Ibidem, s. 167.

Objawia się ona również w powstawaniu nowego typu nerwicy, określonej przez Frankla, jako neuroza noologiczna, opartej na tzw. pustce egzystencjalnej, tzn. na poczuciu utraty sensu życia. Do walki z tą nerwicą powołana jest przede wszystkim wspomniana wyżej logoterapia, która w międzyczasie dowiodła, jak twierdzi Frankl, swej praktycznej skuteczności. Tę skuteczność zawdzięcza logoterapia umiejętnemu wykorzystaniu fakultatywnego antagonizmu, jaki istnieje między duchową egzystencją a psychofizyczną faktycznością.

Nie wolno jednak zapominać, iż wolność jest wedle Frankla negatywnym aspektem zjawiska, którego pozytywny aspekt zwie się odpowiedzialnością. Wolność nie ujęta w karby odpowiedzialności przeradza się w samowolę. I choć wolność jest w swej skrajnej postawie także wolnością do wyrzeczenia się wolności, to osobową godność człowieka konstryuuje jednak podjęcie owej odpowiedzialności, jako spełnienie swego istotowego zadania. Oto dlatego Frankl, często wykładający w Stanach Zjednoczonych, postulował uzupełnienie znajdującej się na wschodnim wybrzeżu USA statui wolności, statuą odpowiedzialności na wybrzeżu zachodnim.¹⁰

¹⁹ Tekst powyższy jest nieco zmienioną wersją mojego wystąpienia na sesji filozoficznej *Wolność i historia*, zorganizowanej w grudniu 1987 r. przez Instytut Filozofii UAM.