

## **SENS-CREDINȚĂ SAU SENS-SIMȚIRE?**

### **Referitor la diferențierea sensului ontologic și a sensului existențial în logoterapie**

**Alfried Längle**

#### **1. Logoterapia - o terapie religioasă?**

Deseori auzim părerea conform căreia logoterapia ar constitui o metodă care abordează conținuturi religioase, fiind, în felul acesta, o orientare terapeutică pentru oamenii credincioși. Rattner (1976: 745) formulează aceasta extrem de critic, atunci când spune: „Frankl urmărește, prin aducerea în lumină a determinării religioase a vieții omenești - propovăduită timp de milenii cu ajutorul Bibliei și al teologiei - să pună în slujba credinței în transcendență sugestivele cunoștințe ale psihologiei abisale.”

Cum se poate ajunge la o asemenea înțelegere? Oferă logoterapia în sine motive pentru a fi privită ca o orientare terapeutică religioasă sau, uneori, chiar ca un înlocuitor de religie? Sau este vorba doar despre o neînțelegere generată de o cunoaștere superficială a logoterapiei?

În primul rând, este tema „sensului” care a fost tratată în mod tradițional de religie (și, firește, de filosofie). Întrebările despre sensul vieții, căutarea sensului în suferință, modalitățile de a da și de a mijloci sensul conduc la granițele înțelegerii omului de sine și a lumii. Sunt întrebări care, în mod tradițional, au fost abordate în cadrul credinței și al religiei.

Există apoi titluri de cărți ale lui Frankl care exprimă explicit o apropiere față de religie. Lucrarea care pune bazele logoterapiei poartă titlul „Duhovnicie medicală” („Ärztliche Seelsorge”, 1982a), o alta, „Dumnezeul neconștientizat” („Der unbewußte Gott”, 1987), iar o importantă și târzie conferință, care a fost republicată de mai multe ori, se referă la căutarea unui „ultim sens” (Frankl 1976, 1987).

Dacă tema în sine conduce la un amestec de prelucrări psihologico-psihoterapeutice și la o înțelegere teologico-religioasă, alegerea unor asemenea titluri de cărți și de conferințe sugerează că un raport atât de strâns a fost căutat în mod intenționat. Să înțelegem de aici că, în logoterapie, cuvântul „sens” este folosit ca înlocuitor pentru cel de „Dumnezeu”? Este totuși logoterapia un soi de misiune seculară? Neconștientizata căutare a lui Dumnezeu este ceea ce-i aduce pe oameni la logoterapie?

Vom urmări în continuare aceste întrebări pornind de la bazele teoretice. Face conceptul franklian de sens o delimitare clară între psihologie și

teologie? Conceptul franklian de conștiință este fundamentat psihologic sau teologic? De răspunsul la aceste întrebări va depinde, în cele din urmă, dacă apropierea logoterapiei de religie trebuie înțeleasă ca provenind dintr-o neînțelegere, o neclaritate în fundamentarea teoretică, sau ca un scop propus.

## 2. Conceptul de sens al logoterapiei lui Frankl

Lui Viktor Frankl îi revine meritul de a fi susținut și promovat ca nimeni altul în psihoterapie întrebarea asupra sensului (Yalom 1980: 441). El a diferențiat conceptul de sens de tradiționala identificare cu întrebarea teodicee (vezi Lübbe 1989), punându-l în legătură cu o cotitură existențială (Frankl 1982a, 72). Frankl nu vorbește chiar despre o „cotitură existențială”, ci despre o „cotitură copernicană”. Așa cum Copernic a repus soarele în centrul Universului, Frankl așază sensul în centrul vieții omenești. Dar, cu toată introducerea prin aceasta a unei raportări personale la sensul situației, înțelegerea lui Frankl a sensului rămâne, în ultimă instanță, o confruntare cu absolutul „suprasens” pe care ea îl conține (Frankl). El își păstrează prin aceasta caracterul său religios, după cum se va arăta în continuare (vezi și Yalom:442).

Logoterapia poate oferi stabilitate (suport) și încredere celor dezorientați și disperați tocmai datorită acestei fundamentări metafizice a sensului existențial. Aceasta reprezintă o valoare incontestabilă a conceptului franklian de sens. De el se leagă însă și neclarități. O delimitare clară a înțelegerii ontologice de cea existențială a sensului și o fundamentare mai diferențiată a conceptelor de sens ar putea duce la înlăturarea explozivului amestec al planurilor religios și psihoterapeutic.

Frankl (1982a: 72) a realizat, cu ajutorul tradiționalei înțelegeri a sensului, o „cotitură copernicană”, prin care l-a adus pe om într-o relație dinamică cu sensul. Conceptul de sens a dobândit o proporție umană, fapt care l-a făcut utilizabil și practicabil. Pentru logoterapie, sensul poate fi găsit nu doar prin revelație. Lumea valorilor și realizarea practică a valorilor devin decisive pentru sensul vieții. „Împlinim sensul existenței (Dasein) - ne împlinim cu sens existența (Dasein) - întotdeauna prin aceea că realizăm valori” (Frankl 1984: 202). Sensul ca și categorie a libertății în om se prezintă ca „posibilitate pe fundalul realității” (Frankl 1982: 225). La Frankl, sensul nu este definit după conținut, ci formal, și anume, ca spațiu liber, respectiv ca apel pe care omul îl poate recepționa în mijlocul condițiilor realității sale. Conceptul franklian de sens presupune conceptul de valoare. Așadar, problema găsirii sensului este, înainte de toate, o problemă de găsim a valorii. Ce sunt valorile? Prin ce anume dobândesc valorile, în ultimă instanță, valoarea lor?

Pentru Frankl, valorile sunt „cuprinzătoare posibilități de sens” (Frankl 1982a: 58). Ele vor fi sesizate, în acord cu „veșnica”, general acceptată ‘lege morală’” (Frankl 1979: 29), în situațiile individuale, cu ajutorul „organului sensului”, conștiința. Conștiința ca „voce a transcendenței” (*ibid.*: 46) se dovedește a fi, la o „mai atentă și mai aprofundată analiză fenomenologică, posibil de a fi deslușită, și din ceva devine cineva, o instanță a structurii absolut personale (...) și vom fi ultimii

care se vor sfîi să numească această instanță, acest *personalisimum*, la fel cum omenirea nu o dată a numit-o: Dumnezeu.” (Frankl 1959: 694). Prin aceasta, ceea ce spune conștiința este, pentru om, un absolut (Frankl 1983: 105).

Valorile sesizate de conștiință în situație sunt caracterizate de Frankl ca relative din două puncte de vedere: pe de o parte, ele sunt raportate la valorizator și la situația sa (Frankl 1982a: 55), iar pe de altă parte și concomitent, la un „maximum valoric” (Frankl 1950: 86), la o „valoare supremă”, „care este unitatea de măsură și temeiul tuturor valorizărilor omenești și independentă de cunoașterea și de atitudinea omenească față de aceasta. (...) Ea însăși este ‘sistemul de raportare al raporturilor valorice’ (Frankl 1950: 86)” (Böschmeyer 1977: 101).

Această concepție asupra apariției valorilor rămâne, bineînțeles, cantonată în modul de înțelegere al sensului. Prin urmare, sesizarea umană a valorilor este pentru Frankl o raportare situațională la valoarea absolută. „Doar pornind de la o valoare absolută poate fi făcută o valorizare. La originea fiecărei valorizări, stă optimul, valoarea maximă. Doar pornind de la aceasta își dobândesc obiectele, lucrurile, valoarea proprie” (Frankl 1984: 223). Prin urmare, critica lui Caponetto (1985), cum că Frankl a fost parțial victima imanentismului din epocă, nu pare întemeiată. Datorită acestui fapt a oscilat Frankl „între realism, care impune originalitatea descoperirilor sale, și ideile filozofiei, care alcătuiesc teoreticul său sistem de relație (Caponetto 1985: 31).

Cu logica lui „a gândi până la capăt” (Frankl 1981: 146), în alt loc, Frankl ne arată ce înțelege el prin „valoarea maximă”. „Doar de la o valoare absolută, de la o persoană valorică absolută - de la Dumnezeu - își dobândesc lucrurile o valoare” (Frankl 1984: 223). Ceea ce este valoros reflectă, ca să spunem așa, o fărâmă de dumnezeire în lume, este o rază de transcendență absolută în imanența relativă. Analog se petrec lucrurile și în concepția lui Frankl despre conștiință. El vede în conștiință punctul de incidență cu transcendența, „purtătorul de cuvânt” al unei „instanțe supraomenești” (Frankl 1979: 46, vezi și critica acestui mod de înțelegere la Küng 1987: 359 și urm.).

Dacă Dumnezeu se află în mod genetic la originea înțelegerii valorilor, așa cum este cazul la Frankl, atunci, găsirea valorilor, cel puțin parțial, va trece prin „sensul jertfei” (Röhlin 1986: 59): „Valoare și sens le sunt date lucrurilor în măsura în care ele ne pot fi date în vederea a altceva, în măsura în care ele pot fi dăruite unui ceva mai înalt...” (Frankl 1950: 87), „iubirii de absolut” (*ibid.*), respectiv „întru slava lui Dumnezeu” (*ibid.*).

Dacă urmărim în continuare înțelegerea lui Frankl, concepția sa despre sens ne apare, la prima vedere, ca un cerc vicios. Am văzut că descoperirea sensului prin descoperirea valorilor este posibilă. În ceea ce le privește, valorile se deduc dintr-o valoare maximă absolută, între ea și Dumnezeu Frankl punând semnul de egalitate. Această valoare maximă nu „are” niciun sens, pentru că „este sensul” însuși (Frankl 1984: 202). În altă parte, Frankl ne spune că fiecărei ființe (Sein), așadar, fiecărei valori care există, „sensul îi este întotdeauna premergător” (Frankl 1979: 76). Sensul este premergător ontic și ontologic valorilor. Altfel spus: premisa sensului este valoarea, dar valoare este doar ceea ce are sens. „La început a fost sensul” își intitula,

programatic, Frankl un interviu despre sens (1982b). Sensul a fost înaintea ființei (Sein), înaintea valorii. De aceea valorile ne pot servi pentru a ajunge la sens. Poate că așa s-ar putea rezolva tautologia. Valorile se prezintă ca posibilități de a accede la dimensiunea sensului, deoarece ele derivă din sensul primordial sau „supra-sens” (Frankl 1982a: 43), care este el însuși sens și conferă sens la toate: Dumnezeu.

Conceptul de sens a lui Frankl este unul potențial și existențial în întâlnirea concretă, dar, într-o ultimă analiză, unul absolut, deoarece derivă din absolut; obiectiv pentru că este prestabilit, pretențios (impunând condiții) pentru că premerge întreaga ființă. Acest conceptul de sens are un caracter apelativ și moral, pentru că este vorba despre a produce consecințe pentru „îndatorirea” („Gesollten”) prestabilită (Frankl 1982a: 56).

Logoterapia lui Frankl ca sprijin în găsirea sensului (Frankl 1959: 719) nu poate fi contestată în scopul ei final, acela ca, prin intermediul suportului psihologic, să-i mijlocească omului un acces spre absolut și spre religiozitatea sa neconștientizată (Frankl 1979), să o stimuleze pe aceasta și, poate, să o deștepte, iar în anumite cazuri, să o conștientizeze. Frankl trece cu ușurință, în continuare, la descoperirea sensului existențial. Dar acesta se arată permanent ca avangardă a sensului absolut deoarece (cauzal și logic) este inseparabil de acesta. În înțelegerea logoterapeutică, întreaga viață ar fi lipsită de sens dacă nu ar exista un proiect divin. „Întregul nu are niciun sens - are un suprasens (.....) A gândi suprasensul este imposibil, așa că este nevoie să credem în el”, este de părere Frankl (1984: 201). Sensul - mijlocit de valori - stă ca o lumină în fața noastră, lumină care izvorăște din absolut și se oprește pe lucrurile din lume; acest sens este comprehensibil pentru om datorită „organului sensului” („Sinn-Organ”), conștiința, punctul de incidență al transcendenței. În finalul studiului său despre „Voința de sens” („Wille zum Sinn”), Caponetto (1985: 33) afirmă că Frankl a redescoperit pentru vremurile noastre „anima naturaliter religiosa”.

### **3. Sensul existențial**

Atunci când emoționalitatea i se aplatizează, iar prin urmare, temeiul pentru acțiune și pentru viață nu mai este resimțit și înțeles, omul ajunge în suferință și neajutorare existențială. Existența sa se aplatizează în măsura în care dispar motivele pentru motivația sa. Ca motive existențiale, contează valorile care-l determină la o luare de contact cu lumea. Atunci când valoarea vieții nu va (mai) fi resimțită sau propriei emoționalități i se atribuie o importanță secundară, atunci vor deveni imperative pretențiile, îndatoririle, solicitările, normele și constrângerile. În fața imperativului, trăirea subiectivă a valorii devine lipsită de importanță. Omul se rigidizează în exercitarea funcției și va fi îndepărtat de la originea sa. Astăzi, în primul rând din cauza multitudinii, a diversității și a ritmului, ne este interzisă apropierea și regăsirea originilor mai mult decât o făceau mai demult tradiționalismul și convențiile burgheze.

„’Existență’ este unul dintre cuvintele folosite pentru realitate (...), totul este într-adevăr real pentru mine doar prin faptul că eu sunt eu însumi. Noi nu suntem pur și simplu aici, ci existența (Dasein) noastră ne-a fost

încredințată ca lăcaș și ca trup al înfăptuirii originii noastre” (Jaspers 1974: 1). Importanța cotiturii existențiale constă în a ne dedica omului, originii și putinței sale. Indiferent că această origine se află înaintea sau în urma sa, sau chiar în metafizică, în natură sau în omul însuși, ea poate fi întâlnită, în orice caz, în om. Orientarea existențială spre om conduce la căutarea originilor putinței și ale trăirii din om și concentrarea asupra acestora. Pentru Jaspers, originea este transcendența care poate fi cuprinsă în libertate (1986: 50 și urm.). Heidegger caracterizează „Dasein”-ul ca un „întotdeauna deja ‘dincolo-de sine’ (...), ca ființă (Sein) întru a-putea-ființa (Sein-Können)” (Heidegger 1979: 192). În acest a-putea-ființa, ca cea mai proprie posibilitate primordială, este omul el însuși (*ibid*).

Înțelegerea existențială a sensului se raportează (pornește de) la om, la originea sa, la libertatea sa și la posibilitatea sa de a-putea-fi. Sensul existențial face recurs la posibilitățile pe care le are omul și la realitate, realitate care este pentru om doar acolo unde el nu-și falsifică singur drumul, ci este deschis la impresia (amprenta) lumii. Acolo unde este vorba despre existență, subiectul va fi văzut ca punct de pornire al tuturor acțiunilor. Sensul existențial începe de la ceea ce poate cuprinde omul în miezul situației prin faptul că se simte mișcat (impresionat).

Atunci când Frankl (1982: 225) definește sensul ca „o posibilitate pe fundalul realității”, el sugerează un tablou în care se întrezărește o posibilitate de a exista, ca o ieșire dintr-o situație fără de ieșire. Se subliniază astfel caracterul eliberator, care este specific sensului. Dar acestei definiții care cuprinde cunoașterea îi lipsește emoția. Emoție, care prin totala dedicare a persoanei, cu întreaga ei simțire și sensibilitate, devine forță motivațională.

Noi vom defini sensul existențial ca pe „cea mai valoroasă posibilitate a situației”. Sensul existențial ia ființă prin influența reciprocă dintre Eul trăitor, simțitor, suferind și lumea sa (valoarea sau lipsită de valoare). Sensul existențial este acea orientare de acțiune, trăire și angajare în situație care sugerează că de aici va putea rezulta ceva bun.

Ca și cea ontologică, și înțelegerea existențială a sensului se bazează pe valori. Prin aceasta, suntem solidari cu Frankl, dar ne deosebim de el prin aceea că nu vedem valorile existențiale ca deductibile dintr-un sens preexistent. Lucrurile își dobândesc valoarea din atingerea (impresia) situațională a subiectului cu lumea sa, lume care acționează asupra lui. O asemenea înțelegere a valorii nu se raportează la un absolut situat dincolo de nemijlocita relație de viață, ci se bazează pe influența reciprocă dintre situația trăită și împlinita atitudine fundamentală față de viață (valoarea fundamentală). Va fi resimțit ca valoare ceea ce va face să rezoneze, va impune sau va trezi această atitudine fundamentală față de viață, acest consimțit „da, [spus] vieții” (Längle 1993: 22-59, 161-173). Abia prin intermediul omului dobândesc valorile o perspectivă a sensului și sunt aduse într-o corelație profundă cu realitatea vieții sale. Din această perspectivă, primare sunt valorile, iar sensul este secundar, el fiind acel bine ce ia ființă prin intermediul trăirii valorilor.

Înțelegerea existențială a valorilor nu se mai situează astfel în directă și obligator necesara genealogie a lui Dumnezeu, care se oglindește în valori (ceea ce rămâne posibil), ci este calitatea existenței (Dasein) în datul ei

firesc, ca viață, care, prin trăirea valorilor în lume, intră în rezonanță. Valoarea personală reprezintă rezonanța simțirii la calitatea ființării de care are parte. Sensul existențial se dovedește o perspectivă în care valoarea trăită poate sta. Întrebarea existențială asupra sensului se referă la faptul cum ne vom purta cu această valoare, în așa fel încât ea să fie păstrată, dezvoltată sau să poată conduce la o nouă valoare.

Spre exemplu, cineva se poate afla existențial în fața întrebării despre sens atunci când pleacă în weekend. Cum să se descurce cu această valoare, în așa fel încât weekendul să fie unul reușit? Întors la lucru, luni, se ridică întrebarea cum să facă față unei munci plicticoase și istovitoare, în așa fel încât să nu i se pară că aceasta este în zadar, ce anume va face pentru ca aceste ore să nu fie trăite ca „lipsite de sens”? Despre ce valoare este vorba atunci când își asumă o asemenea muncă? Într-un asemenea cadru evoluează înțelegerea existențială a sensului.

Conceptul existențial de sens este cuprins în înțelesul primordial al cuvântului „sens”, care înseamnă orientare, direcție în care îmi duc pașii. Conceptul de sens este orientat spre trăire și acțiune, fapt pentru care nu postulează o poziție metafizică absolută. Deoarece nu există o direcție absolută, ci doar direcții care se raportează între ele, tot așa, și sensul existențial, ca mijloc de orientare, este întotdeauna doar un sens relativ.

Căutarea existențială a sensului începe cu resimțirea de către om a valorilor. Inițial, nu interesează sensul, acesta rezultă în baza trăirii valorii, care a avut loc. În capacitatea sa de trăire, activitate și atitudine, omul este interesat de a accede la cele trei categorii de valori descrise de Frankl (1982a: 59 și urm.). Căutarea existențială a sensului nu poate începe decât prin scoaterea în evidență și admiterea valorilor. Pentru ca acestea să fie eliberate în spațiul noetic de rezonanță, este nevoie uneori, în cazul bolilor psihogene, de o muncă biografică. Atâta vreme cât persoana nu poartă și nu simte în ea un „da, [spus] vieții”, lipsa de sens rămâne o problemă care se repetă. Dacă se realizează însă o deschidere emoțională pentru valori, atunci sensul rezultă ca de la sine. Sensul existențial reprezintă atenta manevrare a valorilor. El ia ființă prin alegerea valorilor și prin orientarea modului de a acționa cu ele. Altfel spus, sensul existențial înseamnă „stabilirea cursului” în direcția optimizării valorii.

Dar, în context existențial, sensul nu se manifestă doar ca provocare, ci și ca revelator, deoarece el face vizibilă din exterior „pista interioară” (simțirea). Ceea ce un om vede ca sens existențial ne arată ce anume prezintă interes pentru el ca persoană. Biografic, sensul existențial este acel ceva în care persoana, în cea mai înaltă posibilitate a sa de dezvoltare, se poate descoperi. Aici s-ar putea arunca o punte de legătură spre sensul ontologic: prin realizarea sensului existențial, omul înaintează, pe parcursul vieții, spre sensul ontologic al existenței sale. De obicei, sensul existențial nu ne dă nicio informație despre faptul dacă ceva (ontologic) are sens.

#### **4. Sensul ontologic**

Frankl nu face o deosebire conceptuală între sensul existențial și cel ontologic. Prin aceasta, o fundamentală diferență în înțelegere și practică în

legătură cu sensul se șterge, ceea ce se repercutează asupra modului de abordare, a experienței și a atitudinii față de sens. Este o mare deosebire între a urmări sensul - ontologic - pe care un lucru sau o situație îl conține, sau cel - existențial - personal, subiectiv, pe care un lucru sau o situație dată îl are, pentru atitudinile și comportamentul unui om luat individual. Din punct de vedere ontologic, se va urmări corelația pe care lucrul în sine o conține și care, în ultimă instanță, nu poate fi dedusă decât din „planul de construcție al lumii”, plan care conferă respectivului lucru sau respectivei întâmplări un sens. La aceasta, omul este doar cel care observă, percepe, gândește. După părerea mea, la o ultimă analiză, înțelegerea lui Frankl asupra sensului trebuie cantonată aici.

Existențial, întrebarea se pune cu privire la un sens care încă nici măcar nu există. Ceea ce este dat sunt doar valorile; sensul însă rezultă doar prin intermediul subiectului, și anume prin raportarea acestuia la valori. Sensul existențial presupune, în cel mai înalt grad, participarea activă a persoanei. Aceasta fiind, din perspectivă existențială, întemeietatea de sens.

În locul unei diferențieri între „ontologic” și „existențial”, Frankl face o altă deosebire, și anume, între „sensul absolut” (Dumnezeu), prin urmare, „sensul a tot și a toate”, și „sensul relativ”, chiar și „sensul situației”.

Ceea ce trebuie înțeles prin sens ontologic nu presupune doar sensul absolut, ci sensul a toate ce sunt. „Pentru ce sunt?” este întrebarea în care poate fi cuprins tot ceea ce este. Totalitatea sensului este doar una dintre întrebările sensului ontologic. Altele sunt, spre exemplu: despre sensul omului, al istoriei, al războaielor, al sărăciei, al diferențierii sexuale etc.

Întrebările ontologice despre sens constituie deseori motorul cercetării științifice și, în același timp, locul de întretăiere al acesteia cu filosofia. Atunci când, spre exemplu, în biologie este urmărit sensul evoluției caninilor, răspunsul științelor naturale se epuizează în a ne comunica utilitatea lor. În decursul evoluției, caninii s-au dovedit necesari pentru sfășierea prăzii. Scopul induce o reducere a întrebării ontologice asupra sensului la un orizont de sens mai restrâns, funcțional și, ca atare, ce poate fi cuprins cu privirea. Această reducere are un paralelism cu sensul existențial care, de asemenea, reduce întrebarea asupra sensului la un plan care poate fi cuprins cu privirea, și anume, la faptul subiectiv-personal de a fi întrebare.

Dacă cercetătorul științelor naturii își lărgeste orizontul de cuprindere al întrebării asupra sensului și se desprinde de problema scopului imediat, el se va afla în fața unei noi întrebări ontologice asupra sensului, întrebarea cu privire la sensul evoluției animalelor de pradă, care, pe lângă funcția lor în ansamblul speciilor (domeniul scopului!), mai evidențiază și câte ceva despre felul de a fi și cruzimea vieții. Dar, din acest plan pur ontologic al sensului, ajungem de îndată la limita cunoașterii, deoarece planul care stă la baza organizării și a evoluției vieții animale nu ne este cunoscut. Dacă am fi creat noi animalele, așa cum creăm o operă de artă, atunci, poate că am fi știut sensul ființării lor. Faptul că întrebarea ontologică asupra sensului, în funcție de tematică, pătrunde și în psihologie, devine pe dată evident atunci când ne întrebăm despre sensul suferinței. Întrebarea disperată și revoltată de ce oare cineva a fost lovit de soartă reprezintă o încercare de a înțelege „planul de construcție al vieții” cu privire la schimbătoarele legități și ordonări care o guvernează. Aceasta, deoarece lipsa de scop a nefericirii, a

suferinței și a morții este evidentă și reprezintă și partea cea mai grea a suferinței. Atunci când nu se mai întrevide niciun scop (ca o comprehensibilă „ediție în miniatură” a sensului ontologic), atunci se pune dificila problemă a înțelegerii sensului ontologic în formă pură: este vorba despre a pricepe sensul lipsei de scop. Această misiune ne aduce în fața aporiei de a-nu-ști-nimic și ne lasă fără glas, lucru deseori greu de suportat. O cale de ieșire este credința în judicioasa planificare a tot ceea ce se întâmplă de către Dumnezeu, o alta, întoarcerea spre sensul existențial: ce poate face cel afectat, încât să prevină ceva și mai rău și poate ca prin comportarea cu întâmplarea să rezulte și ceva bun?

Diferențierea dintre sensul ontologic și cel existențial se arată extrem de importantă și de mare ajutor în a face față unei suferinței de neînlăturat, deoarece, prin declarata și mărturisita ne-cunoaștere a sensului ontologic, se realizează o ușurare. Aceasta se datorează în primul rând desprinderii de pretenția latentă, probabil nemărturisită, că această suferință ar avea un sens, și doar cel afectat (încă) nu-l vede. Eliberează de pretenția de a trebui să crezi, acolo unde un a putea crede s-a pierdut. Așteptarea de vindecare din partea oamenilor de specialitate (duhovnici, logoterapeuți) va fi retrasă, iar pericolul unei dependențe de tip sectant sau de persoane cu capacități deosebite, de tip guru, se reduce. În același timp, onestul a-nu-putea-cunoaște sensul ontologic conține și indiciul cum că, dincolo de explicația psihologică, filosofică și psihoterapeutică, mai există încă o posibilitate de a te confrunța cu suferința care trece dincolo de acestea, și anume cea religioasă. Ea își păstrează în domeniul sensului ontologic milenara ei valabilitate.

## 5. Discuție

Încercarea lui Frankl de a realiza o cotitură existențială în înțelegerea sensului a reconstruit conceptul de sens pentru psihologie. Totuși, cotitura nu a fost dusă în totalitate până la capăt. Conceptul său de sens a rămas pe mai departe tributar teologiei. Aceasta nu putea rămâne fără urmări pentru practică. Sensul pe care oamenii îl pot resimți și pricepe derivă, la Frankl, dintr-un absolut care, din punct de vedere filosofic, reprezintă o absolutizare axiomatică și, prin urmare, aparține raționalismului, după cum constată Espinosa (1991). În spatele acestei revendicări cauzale raționaliste, licărește o adâncă și personală relație cu divinitatea. Aceasta compensează răceala raționalistă atunci când tu însuți te situezi într-o asemenea religiozitate.

Un concept de sens sechestrat în ontologie are multiple efecte în practică. Se vede deja din faptul că Frankl s-a preocupat puțin de trăirea subiectivă a valorilor, punând accentul doar pe ceea ce este plin de sens, pentru că ceea ce este plin de sens constituie pentru el scopul în care converg toate valorile. Logoterapia lui Frankl și modul ei de înțelegere a sensului nu derivă din conștiință, ci din metafizică (Espinosa 1991). Prin strânsa legătură cu absolutul, înțelegerea lui Frankl a sensului poate dobândi uneori un caracter de constrângere și moral-apelativ, prin care realitatea umană și povara suferinței imediate, precum și împovărátorul cotidian sunt înăbușite, reprimite de imperativului absolutului. Această înțelegere a sensului poate



duce la suprasolicitări emoționale, deoarece rămâne prea puțin loc pentru procesele de prelucrare psihică (de exemplu, plângerea) atunci când este postulat a fi cu sens întreaga viață și *eo ipso* suferința până la ultimele ei consecințe. Înțelegerea logoterapeutică a sensului, datorită slabei preocupări față de simțirea valorilor, rămâne pentru oamenii mai puțin credincioși rece emoțional și cognitivă în fundamentare.

În mod consecvent, logoterapia nu se ocupă de emoționalitate și abia dacă acordă atenție, în cadrul discuției, trăirilor subiective. În consecință, pentru Frankl, cunoașterea de sine (autocunoașterea) în formarea terapeuților este de-a dreptul „antilogoterapeutică”. Aplecarea asupra biografiei, care, ca fundal al trăirii, are o importanță decisivă pentru om, este văzută de logoterapie ca o distragere a atenției de la apelul sensului, sens care este văzut ca fiind orientat întotdeauna doar spre viitor.

În antiteză cu aceasta, înțelegerea existențială a sensului nu îl așază pe Dumnezeu la început. În centru este așezat omul cu aptitudinile sale, el fiind văzut ca orientat spre lumea pe care o întâlnește. Sensul este prin aceasta o mărime inductivă, el fiind înțeles ca perspectivă spre o valoare mai mare.

Efectul în practică al unui concept existențial al sensului este ca atenția, fără pretenția la un sens atotcuprinzător, să se orienteze spre modificarea, necesară structurării vieții, a situației de viață concrete și nemijlocite, respectiv asupra trăirii acesteia. Pentru a da curs propriei simțiri a sensului, este necesară o emoționalitate dezvoltată. Sensul existențial este conceput ca interacțiune, și nu ca un substanțial (esențial) dat dinainte. De aceea, el despovărează de imperativele morale și de pretenția la o supunere totală în fața unui sens absolut, aprioric, a tot ceea ce este trăit și pățimit. Dar aceasta poate însemna și pierderea motivației ideale și a ultimei speranțe. Se ridică întrebarea dacă tratamentul și consilierea psihologică trebuie să încerce să corespundă acestei legitime cerințe religioase a omului. Gruparea căreia eu îi aparțin vede sarcina consilierii în faptul ca, pentru nevoile religioase, să intervină duhovnicul (îngrijitor spiritual) și să atragă atenția asupra religiei. Scopul nostru este de a-l face pe om să se înțeleagă pe sine și să fie apt de a se orienta spre lume. Datorită acestui fapt, cunoașterea de sine, accesul la biografie și deschiderea pentru emoționalitate sunt necesare și în plan terapeutic.

Apariția de curente contradictorii în interiorul logoterapiei este generată de confuzia pe care absența unei diferențieri conceptuale între sensul ontologic și cel existențial o determină. Datorită caracterului evanescent și echivoc al conceptului franklian de sens, unii vor vedea logoterapia ca fiind primar religioasă, chiar dacă fundamentată transconfesional, iar în felul acesta, o validare a propriei credințe prin intermediul ei. Pe de altă parte, alții vor vedea conceptul de sens ca ancorat emoțional, prin urmare, fundamentat doar psihologic. Aceștia se apără de o acțiune misionară insidioasă prin intermediul logoterapiei și resimt înțelegerea religioasă a sensului ca pe un abuz nechibzuit, pripit, asupra unui domeniu personal care trebuie abordat în mod deschis într-o discuție explicit religioasă. Dimpotrivă, adepții unei logoterapii fundamentate religios sunt de părere că amploarea și profunzimea perspectivei acesteia ar avea de suferit prin reducția psihologică. Ei simt că, printr-un asemenea reducționism, lor și altora li s-ar răpi ceva esențial vieții.

La conceptul franklian de sens, Dumnezeu e la început. Sensul și valorile sunt mijlocitorii, deoarece ele Îl vestesc. Se regăsește principiul credinței profetice.

În înțelegerea existențială a sensului, în final, Dumnezeu rămâne la libera alegere. Valorile sunt repere pentru orientare, iar sensul este orientarea în direcția sporirii valorii. Prin urmare, sensul existențial va fi înțeles ca o strădanie în vederea amplificării valorii vieții, fără ca în aceasta să fie conținut, în mod stringent, un înțeles religios sau absolutul. În aceasta constă valoarea, dar și efortul unei cotituri existențiale, pentru că ea îl eliberează din nou pe om și îndrumă la o administrare autoresponsabilă și personală a propriei existențe. Prin asumarea din capul locului a finalității și a limitării existenței umane, și demersul existențial se va orienta de la început asupra întregului - asupra existenței umane în totalitate, de la naștere și până la moarte.

### **Bibliografie:**

- Böschmeyer U. (1977) Die Sinnfrage in Psychotherapie und Theologie. Berlin: de Gruyter
- Caponetto M. (1985) La vobentad de sentido en la logoterapia de Viktor Frankl. Estudio critico. Buenos Aires: Instituto de Ciencias Sociales, IUS
- Espinosa N. (1991) Die Wiedereinführung des Gewissensprinzips in die Psychologie. Vortrag vom 28.9.1991 in Graz, GLE-Tagung
- Frankl V. (1950) Homo patiens. Wien: Deuticke
- Frankl V. (1959) Grundriß der Existenzanalyse und Logotherapie. In: Frankl V., Gebattel V.v., Schulz J. (Ed.): Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie, vol. III: 663-736
- Frankl V. (1976) Man's Search for Meaning. In: Needleman J.(Ed) On the Way to Selfknowledge. N.York Knopf: 182-201
- Frankl V. (1979) Der unbewußte Gott. München: Kösel
- Frankl V. (1981) Die Sinnfrage in der Psychotherapie. München: Piper
- Frankl V. (1982a) Ärztliche Seelsorge. Wien: Deuticke
- Frankl V. (1982b) Im Anfang war der Sinn. Wien: Deuticke
- Frankl V. (1983) Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. München: Piper
- Frankl V. (1984) Der leidende Mensch. Anthropologische Grunlagen der Psychotherapie. Berna: Huber
- Frankl V. (1987) Logotherapie und Existenz-analyse. München: Piper
- Heidegger M. (1979) Sein und Zeit. Tübingen: Niemeyer

- Jaspers K. (1974) Existenzphilosophie. Berlin: de Gruyter  
 Jaspers K. (1976) Einführung in die Philosophie. München: Piper  
 Kolbe Ch. (1986) Heilung oder Hindernis. Religion bei Freud, Adler, Fromm, Jung und Frankl. Stuttgart: Kreuz  
 Küng H. (1987) Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit. München: dtv  
 Längle A. (1988) Sinnvoll leben. Angewandte Existenzanalyse. St. Pölten: NÖ Pressehaus  
 Längle A. (Ed.) (1993) Wertbegegnung. Phänomene und methodische Zugänge. Wien: Tagungsbericht der GLE 1/2 1991  
 Lübke H. (1989) Theodizee und Lebenssinn. In: Arch. Filosofia 56, 407-426  
 Rattar J. (1976) Viktor E. Frankl. In: RothnerJ (Ed.): Pioniere der Tiefenpsychologie. Wien: Europaverlag  
 Röhlin K.-H. (1986) Sinnorientierte Seelsorge. München: tuduv  
 Yalom I. (1980) Existential Psychotherapy. New York: Basic Books

*Adresa autorului:*  
*Dr.med.Dr.phil. Alfried Längle*  
*Eduard Sueßgasse 10*  
*1150 Wien*  
*e-mail: [alfried.laengle@existenzanalyse.org](mailto:alfried.laengle@existenzanalyse.org)*

Traducere din limba germană: **Cristian Furnică**