
GRZEGORZ WĄCHOL¹, LESZEK WANAT²

**PERSPEKTYWA λόγος I ἀρετή
W PROCESIE INTEGRACJI OSÓB
Z DYSFUNKCJAMI PSYCHICZNYMI**

1. Punkt wyjścia. 2. Lógos (λόγος) i areté (ἀρετή) jako inspiracja dla terapii. 3. Praktyczna odpowiedź filozofii? 4. Perspektywa spotkania i integracji osób z dysfunkcją psychiczną. 5. Dyskusja i wnioski.

Abstrakt

W pracy podjęto próbę odpowiedzi na pytanie o możliwość zastosowania technik i narzędzi proponowanych przez filozofię, a dedykowanych środowisku osób z zaburzeniami psychicznymi. Oczekiwanym celem była identyfikacja uwarunkowań, umożliwiających integrację osób doświadczonych dysfunkcjami mentalnymi z „tradycyjną” grupą społeczną. Tłem refleksji uczyniono filozoficzną perspektywę namysłu nad *lógos* (λόγος) i *areté* (ἀρετή), widzianą w kontekście psychoterapii egzystencjalnej i aretologii. W ramach badań własnych zweryfikowano wybrane przykłady spotkań z osobami z dysfunkcją psychiczną, których analiza może posłużyć jako krytyczna inspiracja dla terapii filozoficznej. W konkluzji sformułowano najważniejsze wnioski i rekomendacje.

¹ Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Wydział Filozoficzny, Katedra Psychologii i Psychopatologii Rozwoju Człowieka, Kraków, e-mail: grzegorz.wachol@upjp2.edu.pl; ORCID: 0000-0002-6427-7231.

² Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Wydział Teologiczny, ul. Kanonicza 9, 31-002 Kraków, e-mail: leszek.wanat@gmail.com; ORCID: 0000-0002-1166-9258.

Słowa kluczowe: *areté, lógos*, filozofia, dialog, spotkanie, aretologia, logoterapia, dysfunkcyjność psychiczna.

1. Punkt wyjścia

Pytanie o obecność filozofii w edukacji permanentnej wydaje się zasadne przynajmniej z dwóch perspektyw. Pierwszą jest odniesienie filozofii do tak zwanych kompetencji przyszłości. Ich promocja, programowana w rezultacie popularnych badań opinii, zdaje się nie dostrzegać obecności tej „archaicznej” dyscypliny, uznając ją za relik. Drugą jest pytanie o „tu i teraz” filozofii, czyli stosując język marketingu — o kompetencje terażniejszości. W takim ujęciu namysł filozoficzny staje się w procesie edukacji dla biznesu (każdy ma przecież na uwadze jakiś własny interes) najzwyczajniej zbędny. Gdyby jeszcze zapytać o kompetencje „z przeszłości”, można zostać obdarowanym w najlepszym wypadku życzliwym uśmiechem, wyrażającym twórcze politowanie.

Przywołane perspektywy dotyczą zarówno tych, którzy zawodowo lub z zamiłowania uprawiają filozofię, jak i wszystkich, którzy poprzez filozofię poszukują odpowiedzi na najważniejsze życiowe pytania. Pierwsi przeżywają egzystencjalny dylemat: wziąć udział w wyścigu o nieliczne miejsca, które „nowoczesne społeczeństwo” pozostawiło filozofom, albo przekwalifikować się na jeden z modnych „zawodów przyszłości”³, czy może poszukać innej drogi? Drudzy, świadomie lub nie, doświadczają marginalnej obecności filozofii na różnych poziomach edukacji, a w konsekwencji zostają wyposażeni w deficyt refleksji filozoficznej na ich indywidualnej drodze rozwoju osobistego i zawodowego. To rozumiały, że jedni i drudzy poszukują dla siebie jak najlepszego miejsca w życiu, będącego nie tylko zwyczajną vegetacją, ale wyzwaniem, pragnieniem, dążeniem do sukcesu, a może do... szczęścia. Finał tej drogi, niezależnie od światopoglądu, określa konkretna miara, niby prosta, oczywista, albo i nieoczywista. Zwykle bywa wyrażona słowem–kluczem. Jakim? Pytaniem o sens.

Poszukujący stawiają kolejne pytania i... dziwią się. Reakcja jest zatem prawidłowa. To efekt namysłu, a nawet krok w kierunku poszukiwania odpo-

³ Rozumienie pojęcia „zawód” niekoniecznie musi być jednoznaczne. Kto udzieli poszukującemu atrakcyjnej profesji gwarancji, że „zawód przyszłości” nie okaże się „rozczarowaniem” (zawodem) przyszłości?

wiedzi. „Bezmyślnym życiem żyć człowiekowi nie warto...” zauważył Sokrates, zapamiętany przez Platona⁴. Tak rozumiane zdziwienie ma jednak swoje konsekwencje. „To stan bardzo znamieny dla filozofa: dziwić się. Nie ma innego początku filozofii, jak to właśnie”⁵, czy jednak współczesny człowiek ma jeszcze chęć, by się zadziwić?

Zaproszenie do porzucenia bezmyślności, do odważnego podjęcia refleksji pozostaje aktualnym dziedzictwem sokratejskiego przesłania. Rzeczywiste wyzwania, problemy, wobec których staje człowiek, wyzwalają z uśpienia i obojętności. Jak pisał Platon, „nie są to bowiem rzeczy dające się ująć w słowa, tak jak wiadomości z zakresu innych nauk, ale [wynikające] z długotrwałego obcowania z przedmiotem, na mocy zżycia się z nim, nagle, jakby pod wpływem przebiegającej iskry, zapala się w duszy światło i płonie już odtąd samo siebie podsycając”⁶. Owszem, dla Sokratesa przygoda porzucenia bezmyślności nie skończyła się po ludzku rzecz ujmując *happy endem*. Filozofa oskarżono, wydano nań bezwzględny wyrok, przymuszając do spożycia trucizny. Czy opłaca się zatem Sokratesa naśladować? A jeśli taki los czeka również współczesnych filozofów? Jak zauważył Immanuel Kant, „jeśli naśladowuję jakąś filozofię, a wzór nie jest dobry (*richtig*), to także cała moja filozofia jest do niczego nieprzydatna. Naśladować czyjeś myśli nie znaczy filozofować — do tego trzeba myśleć samodzielnie i to *a priori*”⁷.

Czy ta konstatacja ma znaczenie praktyczne? Z własnymi myślami zmierzyć musi się, prędzej czy później, każdy człowiek. Nawet bezmyślny. Efekty bywają różne. To perspektywa rozciągająca się od pragnienia doskonałości, niekiedy nazywanego sukcesem, aż po dramat porażki, utożsamianej z doświadczeniem samotności, cierpienia, niepełnosprawności, a nawet śmierci. Konsekwencją

⁴ Platon, *Obrona Sokratesa* XXVIII, 7, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1982, s. 281.

⁵ Platon, *Teajtet* 155D, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1959, s. 39.

⁶ Platon, *Listy*, List 7, tłum. M. Maykowska, M. Pąckińska, Warszawa 1987, s. 50.

⁷ Por. I. Kant, *Encyklopedia filozoficzna*, tłum. A. Banaszkiewicz, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Philosophica” 14 (2001), s. 191–230. Encyklopedia filozoficzna stanowi zapis wykładu Immanuela Kanta, który nie został opublikowany za życia filozofa. Tekst ten Kant wygłaszał kilkakrotnie (w okresie 1768–1781) dla studentów Uniwersytetu w Królewcu. Artur Banaszkiewicz, tłumacz, zauważył, że tekst ten „umożliwia zaznajomienie się z poglądami Kanta z tego okresu, w którym obudzony już z „dogmatycznej drzemki”, poszukiwał on nowej drogi dla filozofii, a zwłaszcza dla metafizyki”. Podstawą przekładu był tekst *Encyklopedii filozoficznej* wydrukowany w *Kants gesammelte Schriften*, Band XXIX, Berlin 1980.

rezygnacji z wysiłku związanego z osobistym namysłem bywają wszelkiego rodzaju dysfunkcje, te zdiagnozowane i te przemilczane, skrzętnie, zwykle pozorowanie, ukrywane. Do czasu. Ujawniają się w najmniej oczekiwanym momencie i wywołują różne skutki. Od smutku i przygnębienia, po stres, stany lękowe, depresyjne, nerwicowe, aż do poważnych zaburzeń psychicznych włącznie.

Skoro źródłem ewentualnych dysfunkcji może być informacja i jej konsumpcja, a ściślej przetwarzanie informacji poprzez myślenie i odpowiedź na ten namysł, czy uprawnionym jest pytanie o zdolność do uruchomienia w człowieku reakcji odwrotnej — powrotu do źródła, do pierwszej, nieprzetworzonej informacji?⁸ Czy można zneutralizować lub „odwrócić” dysfunkcję? Czy można takim stanom zapobiegać, ograniczyć ich występowanie, a może nawet eliminować? O ile w środowisku ludzi uznanych za zdrowych, za wolnych przynajmniej od poważniejszych dysfunkcji, zaproszenie do refleksji filozoficznej, nawet jeśli wydaje się anachronizmem, nie budzi zasadniczo zdumienia czy sprzeciwu, o tyle dla osoby dotkniętej zaburzeniem psychicznym inicjatywa taka może wydawać się przeszkodą niemożliwą do pokonania. Czy słusznie?

Te właśnie niepokoje stały się inspiracją do podjęcia niniejszej pracy. Mając przy tym na uwadze skalę różnorodnych dysfunkcji, z jakimi boryka się człowiek u progu kolejnego kwartału obecnego wieku, doświadczony nie tylko własnymi ułomnościami, ale i skutkami wydarzeń zewnętrznych⁹, zarysowane wyzwanie wydaje się uzasadnione i potrzebne. Już tylko te spostrzeżenia wskazują na wagę problemu zarówno ze względów poznawczych, jak i użytecznych. Nie chodziło bynajmniej o poszukiwanie marketingowo profilowanej innowacji¹⁰, a jeśli już,

⁸ Por. *Człowiek w relacji do... Rozważania o człowieku jako istocie relacyjnej*, red G. Wąchoł, Kraków 2020, s. 9–13, 87–101.

⁹ Dotyczy to zarówno rygorów globalnej pandemii, jak też świadomości trwania „trzeciej wojny światowej w kawałkach”, w tym dramatu wojennego będącego konsekwencją zbrojnej agresji Rosji przeciwko Ukrainie. Papież Franciszek przy różnych okazjach zwracał uwagę, że nie można mieć złudzeń, gdyż niewypowiedziana trzecia wojna światowa trwa. Sytuacja nie tylko nie uległa zmianie, raczej potęguje się. Por. Franciszek, *Orędzie na 49. Światowy Dzień Pokoju*, 1 stycznia 2016 roku (8 grudnia 2015), 2: AAS 108 (2016), 49, [w:] „L'Osservatore Romano”, wyd. polskie, 1 (379)/2016, s. 4.

¹⁰ Por. P. Drucker, *Innovation and entrepreneurship*, Routledge 2014 [first published by Butterworth-Heinemann 1985]. Wydaje się, że o użyteczności innowacji świadczy nie tyle stopień „nowoczesności” czy miara złożoności patentu okrytego zasłoną tajemniczości, ale... prostota.

to raczej takiej, którą stanie się odkryta oczywistość rozwiązania nieoczywistego problemu¹¹, choćby tylko w części.

Z tychże powodów podjęto próbę poszukiwania odpowiedzi na pytanie o możliwość zastosowania technik i narzędzi proponowanych przez filozofię, a dedykowanych środowisku osób z zaburzeniami psychicznymi, mając na uwadze potrzebę ich pozytywnej integracji z wolną od silnych dysfunkcji, „tradycyjną” grupą społeczną. W tym celu sformułowano hipotezę główną, w której założono, że integracja osób z zaburzeniami psychicznymi poprzez budowanie relacji bazujących na osobistej refleksji, w tym także naukowej, więc również filozoficznej jest możliwa, a jej powodzenie zależne jest od różnych czynników zewnętrznych i wewnętrznych, których adekwatne, indywidualne uwzględnienie, warunkuje skuteczność owego działania.

Tłem podjętej refleksji uczyniono filozoficzną perspektywę namysłu nad *λόγος* (*lógos*) i *ἀρετή* (*areté*)¹². Ponieważ konsekwencje tego namysłu realizowane są między innymi w formule psychoterapii egzystencjalnej¹³

Austriacki ekonomista Peter Drucker określił innowację bez marketingowych dodatków, mówiąc o niej: *this is obvious*, zatem „takie to oczywiste”.

¹¹ L. Wanat, T. Potkański, *Effective leadership as one of the pillars of development of knowledge-based economy*, „Intercathedra” 26 (2010), s. 182–185.

¹² Punktem wyjścia podejmowanej refleksji stało się rozumienie pojęć greckich: *areté* (*ἀρετή*) — cnota, dzielność, najlepszość oraz *lógos* (*λόγος*) — słowo, rozum, myśl, ale również ich ujęć pokrewnych, praktycznych. Oczywiście oba pojęcia można rozumieć szerzej, wieloaspektowo, jednak dla potrzeb niniejszej pracy wskazano tylko wybrane, najważniejsze odniesienia. Czytelnik, jeśli przyjmie zaproszenie do osobistej refleksji, może je swobodnie rozwinąć, korzystając z różnych, dostępnych publikacji, zarówno z zakresu filozofii starożytnej, jak i współczesnych komentarzy. Por. Z. Pańpuch, *Arete*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 1, Lublin 2000, s. 318–325; M. Osmański, *Logos*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 6, Lublin 2005, s. 496–503.

¹³ Mówiąc o psychoterapii egzystencjalnej, nawiązano do tych koncepcji terapii, które uwzględniają całościowy stan (wymiar) człowieka. To propozycja podejścia pozytywnego, afirmującego ludzkie możliwości i aspiracje wraz z jednoczesnym uznaniem jego (człowieka) ograniczeń. Psychoterapia egzystencjalna nawiązuje do psychologii humanistycznej, psychoterapii doświadczałnej, psychoterapii głębi, a także psychoterapii relacyjnej. Za źródła terapii egzystencjalnej można uznać filozoficzne propozycje Friedricha Nietzschego oraz Sorena Kierkegaarda, a także Martina Heideggera i Jean-Paul Sartre’a. Za jednego z pierwszych terapeutów egzystencjalnych uznawany jest Otto Rank. Nurt ten rozwinęli Paul Tillich i Rollo May oraz Irvin Yalom. Ważną koncepcją jest również logoterapia, zaproponowana przez Viktora Frankla, a także psychologia humanistyczna. Rozwój tych nurtów wspierany był przez prace Stowarzyszenia Filadelfijskiego (The Philadelphia

i aretologii¹⁴, zwrócono uwagę na najważniejsze elementy tychże propozycji. Tak zarysowane ujęcie zilustrowano wybranymi przykładami z praktyki. Odwołano się również do doświadczeń zawodowych autorów. Wykorzystując elementy metody wielokrotnego studium przypadku, odsłonięto niektóre aspekty współpracy z osobami w sytuacji dysfunkcyjnej. W konkluzji sformułowano najważniejsze wnioski i rekomendacje, nie roszcząc sobie jednak prawa do uogólnień, wymagających podjęcia badań pogłębianych o znacznie szerszym zakresie. Podjęta analiza miała charakter pilotażowy, a jej oczekiwanym celem uczyniono przede wszystkim wskazanie najważniejszych obserwacji i ewentualnych kierunków dalszych badań.

2. *Areté (ἀρετή)* i *lógos (λόγος)* jako filozoficzna inspiracja dla terapii

Choć można oburzać się na stereotypy, jednym z nich jest źródłowe ukierunkowanie procesu wychowania ku doskonaleniu, czyli ukrytej w tym wyzwaniu „cnocie” — *ἀρετή (areté)*. To wydaje się oznaczać punkt startowy. Niekiedy także finisz. Otrzymujemy obraz statyczny. Bazując zatem na *ἀρετή (areté)* budowane są koncepcje, programy, idee, te zwyczajne, klasyczne, a także te niezwykłe, wśród nich terapeutyczne. Czy słusznie? Czy to jedyna możliwa konfiguracja? Warto przyjrzeć się bliżej temu zagadnieniu.

Próbując zmierzyć się z naturalnym pragnieniem człowieka, jakim wydaje się być perspektywa życia szczęśliwego, to ugruntowaną ofertą starożytnej filozofii greckiej jest życie zgodne z naturą. Oczywiście można odwołać się do poglądów

Association), a także założonego w 1998 roku Towarzystwa Analizy Egzystencjalnej (Society for Existential Analysis) oraz utworzonej w roku 2006 Międzynarodowej Społeczności Terapeutów Egzystencjalnych (International Community of Existential Counselors). Por. P. Szczukiewicz, J. Olszewski, *Podejście egzystencjalne w psychologii i psychoterapii — możliwości i ograniczenia*, „Horyzonty Psychologii” IV (2014), s. 103–118.

¹⁴ Mowa o subdyscyplinie kształtującej się w ramach filozofii, etyki i teologii moralnej, której przedmiotem zainteresowania jest szeroko ujmowana „cnota”, jej rozumienie, koncepcje, klasyfikacje, uwarunkowania i składowe, drogi i sposoby realizacji, a także relacja do szczęścia. Pojęcie aretologii zbudowano właśnie na bazie słów greckich: *areté (ἀρετή)* i *lógos (λόγος)*. Por. Z. Pańpuch, *Aretologia*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 1, Lublin 2000, s. 325–329.

różnych filozofów, choćby Antystenesa, ucznia Sokratesa, założyciela szkoły cynickiej. Jego wędrujący uczniowie przekonywali, że to wartości zapewniają duszy prawdziwe szczęście, a najwyższą z nich jest cnota — ἀρετή (*areté*), którą człowiek może osiąść tylko żyjąc w zgodzie z naturą¹⁵. Stoicy podkreślali, że człowiek odróżniając dobro od zła, posiada w tym zakresie wolność wyboru¹⁶. Konsekwencją dokonanego wyboru może być działanie. Człowiek działając, kieruje swoje postępowanie ku czemuś, dąży do osiągnięcia czegoś, wyznacza cel. Zatem dostrzeżony przez człowieka brak czegoś (narodziła się potrzeba) staje się subiektywnym powodem działania. W tymże działaniu człowiek dąży do doskonalenia się, zarówno w wymiarze poznawczym (nauka), praktycznym (wytwórczym) i moralnym. To dążenie, aby mieć szansę spełnienia, wymaga posiadania (zdobycia) pewnych sprawności, ukierunkowanych na konkretne

¹⁵ Por. *Antisthenis, Fragmenta. Antisthenove Zlomky*, red. A. Kalaš, V. Suvák, Bratislava 2014.

¹⁶ Kwestia wolności, jak ją rozumiał człowiek kultury antycznej, wymaga dopowiedzenia. Indywidualna wolność (umieszczona początkowo na zewnątrz bytu ludzkiego), nie znajdowała wówczas uznania, będąc niekiedy interpretowana jako proste przeciwieństwo powszechnego w tamtych czasach niewolnictwa. Uznawano przede wszystkim podporządkowanie życia ludzkiego ślepeму losowi i kaprysom bogów. Tak rozumiana wolność to nic innego jak świadomość konieczności, także w kontekście społecznym. Człowiek antyczny wydaje się być całkowicie podporządkowany związkowi przyczynowo–skutkowemu, zatem w takiej perspektywie nigdy nie jest wolny. Problem wolności pojawia się w filozofii platońskiej, w dwóch aspektach: wolności politycznej, którą Platon krytykuje, jak też i aktów wolnej woli, lecz problem wolnej woli i aktów wyboru (*boulesis, boulesthai*) jawi się w pismach filozofa raczej w formie mitu (por. *Państwo X* — mit eschatologiczny i in.); wyjątek stanowi dialog *Protagoras*, w którym filozof ustami Sokratesa podejmuje problem relacji między oceną faktu, stanu rzeczy, zdarzenia, a wyborem (*proairesis*), jako wynikiem aktu woli (*boulesis*), w którego efekcie człowiek nie zawsze wybiera dobro (*akrasia*). Por. Owidiusz, *Metamorfozy*, VII, 20–21: *Video meliora proboque deteriora sequor* [...].

Ujawnia się zatem spór o wolność człowieka, widziany na tle recepcji myśli sokratejskiej w rozumieniu Platona i Arystotelesa [*Etyka nikomachejska* (III, 1)]. Nawiązuje on do wspomnianego już pojęcia konieczności (Parmenides wymaga w tym sporze użycia argumentacji logicznej). Podobnie czynili stoicy, odwołując się do Heraklita, wskazując na działanie jakiegoś „genialnego umysłu, rządzącego losami kosmosu oraz poszczególnych ludzi”. Inne stanowisko zajęł Arystoteles, przyjmując istnienie wolnej woli jako atrybutu człowieka. Wolność rozumiana jako prawo życia społecznego wynika, jak twierdził, z wolności ontologicznej. Por. Arystoteles, *Polityka*, I, 2, 15 1255 a, tłum. L. Piotrowicz, Warszawa 1964, s. 1. Z perspektywy Arystotelesa, pojęcie wolności wynikało zatem z faktu poznania dobra i zła. Poznając to, co jest dobre a co złe, człowiek mógł dokonać wyboru. W akt ten angażował nie tylko swój intelekt, ale również swoją wewnętrzną moc. Po to, aby móc realizować postanowienia rozumu. Jeśli więc można mówić o wolności, to właśnie poprzez ów akt wyboru.

dobro, jakie chce się pozyskać. Oczekiwanie owego życia szczęśliwego (stan docelowy) implikuje, by „dążenie człowieka nie było próżnym i daremnym”¹⁷.

Poszukiwany jest więc katalog cnót, dzięki którym człowiek działa dobrze, a nawet w rozumieniu *ἀρετή* (*areté*) — najlepiej¹⁸. Chyba, że coś okaże się dobre przypadkiem. Jednak to właśnie „przez cnotę jesteśmy dobrzy”¹⁹, a nikt nie staje się dobrym z przypadku. Można więc, rozważając kontekst *ἀρετή* (*areté*), przyjąć jedną z perspektyw filozoficznych (platońską, arystotelesowską, tomistyczną, albo jeszcze inną, czy którąś ze współczesnych)²⁰. Celem nie jest wszakże rozstrzygnięcie, która z nich jest lepsza. W dążeniu do szczęścia nie chodzi bowiem tylko o poznanie, czym jest cnota, ale o jej kształtowanie. Cnota więc z natury ma charakter praktyczny²¹. Ponieważ jednak owo dążenie do doskonałości realizowane jest w świetle pragnienia jakiegoś dobra²² (próbując w świetle tym dostrzec, kim jest człowiek, ku czemu zmierza, kim ma się stać, by okazać się dobrym), konieczne jest uznanie zależności *ἀρετή* (*areté*) od indywidualnej, zaakceptowanej wizji człowieka²³. Inspiracja antropologiczna staje się niejako potencjalnym drogowskazem dla osobistej *ἀρετή* (*areté*). Wskazuje dążenia, których szczytem jest *ἀρετή* (*areté*). Pojawia się wyzwanie o charakterze dynamicznym i teleologicznym. Czy jednak to *ἀρετή* (*areté*) jest celem?

Perspektywa *λόγος* (*lógos*) implikuje kolejne wyzwania. Nie tylko dzięki dziedzictwu myśli Heraklita z Efezu, u którego słowo to wyrażało niezmiennosc związków i stosunków zachodzących wśród powszechnej zmienności rzeczy.

¹⁷ Por. *Ethic. nicom.*, 1094 a 21.

¹⁸ W tym kontekście słowo *areté* pochodzi od *áristos*, czyli stopnia najwyższego od *agathós*, tzn. „dobry”; najwierniej oddaje je więc słowo „najlepszość” [*agathós — áristos — areté*].

¹⁹ Por. *Men.*, 87 d 8.

²⁰ Por. Z. Pańpuch, *Aretologia*, dz. cyt.

²¹ Por. *Ethic. nicom.*, 1094 a 22.

²² Cnota w filozofii antycznej powiązana jest z dobrem (szlachetnym, użytecznym lub przyjemnościowym).

²³ Niektórzy badacze wskazują, że tłumaczenie pojęcia *ἀρετή* (*areté*) jako cnoty nie jest najszcześniejsze. Jak zauważył W.K.C. Guthrie, naturalną reakcją Greka po usłyszeniu *areté* było pytanie: w czym i czyja? Widziano w pojęciu tym także skuteczność, rozumianą jako profesjonalne wykonywanie jakiejś sztuki. Aby osiągnąć *areté*, należało odnaleźć swoją rolę, zadanie, powołanie, czyli *ἔργον* (*ergon*): „Nie będziesz skuteczny, jeśli nie poznasz swojej roli”. Guthrie tak polemizuje z interpretacją pojęcia: „...gdyby w starożytnej Grecji istniały korespondencyjne kursy biznesu, niewątpliwie reklamowano by je za pomocą wybitego dużymi czcionkami słowa *areté*”. Por. W.K.C. Guthrie, *Filozofowie greccy od Talesa do Arystotelesa*, Kraków 1996.

Wskazywało ono zarazem na podmiotową zdolność poznawczą, wynikającą z uczestnictwa rozumu jednostki w tak zwanym rozumie kosmicznym. Na tej podstawie stoicy rozwinęli tezę o wszech–jedności świata, o tożsamości praw rządzących kosmosem w ujęciu mikro i makro. Warto również zwrócić uwagę na szersze rozumienie pojęcia *λόγος* (*lógos*), widzianego w odniesieniu do tradycji starogreckiej. To obraz od zwyczajnego przedmiotu, tego, który zbieramy i liczymy, aż po określenie źródła pewnego porządku w kosmosie (niekiedy ognia). *Λόγος* (*lógos*) ujmowany był również w perspektywie *paidei* (παιδεία)²⁴. Jawił się więc następnie także jako „światło” i „wewnętrzny nauczyciel”²⁵. Oznaczał wreszcie „bycie bytu”²⁶, a także proste, oczekiwane przez człowieka w drodze do szczęścia słowo–klucz: „sens”²⁷.

Warto zwrócić uwagę także na ujęcie gnostyckie, które uznając rozum kosmiczny za naczelną zasadę istnienia i działania, utożsamiało *λόγος* (*lógos*) z bezosobowym bogiem. Z perspektywy neoplatoników jawi się jako postać hipostazy boskiego rozumu. *Lógos* występuje także w prologu Ewangelii św. Jana, jako odniesienie do drugiej Osoby Boskiej, Jezusa Chrystusa, w powiązaniu z informacją, iż *Λόγος*, „Słowo”, było „na początku” (J 1,1). Co jednak *lógos* oznaczać może dziś, zwłaszcza gdy spotkanie z filozofią, jeśli w ogóle ma miejsce, bywa raczej przypadkowe? Czy może zrodzić przynajmniej... tęsknotę?

3. Praktyczna odpowiedź filozofii?

Czy na postawione uprzednio pytania filozofia podejmuje próbę praktycznej odpowiedzi? Owszem. Dla potrzeb niniejszej pracy sformułowano pomocniczo hipotezę twierdzącą. Zmierzając do jej weryfikacji, warto zauważyć przynajmniej niektóre propozycje, w tym te nakreślone w kontekście tak zwanej terapii filozoficznej.

²⁴ Por. B. Maryniak, *Logos i paideia*, „Logopaedica Lodziensia”, 1 (2017), s. 63–77.

²⁵ Por. Augustinus, *De magistro* XI 36, ed. A. Trapè, D. Gentili, NBA 3/2, Roma 1992, 782, tłum. J. Modrzejewski, [w:] Augustyn, *O nauczycielu* [w:] *Dialogi filozoficzne*, t. 3, Warszawa 1953, 61; tamże XIV 46, NBA 3/2, 792–794, tłum. J. Modrzejewski, s. 69 n.

²⁶ Por. M. Heidegger, *Logos*, przeł. J. Mizera, „Principia” XX (1998).

²⁷ Por. V.E. Frankl, *Bóg ukryty. W poszukiwaniu ostatecznego sensu*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa 2012.

Jedną z form podejścia terapeutycznego z uwzględnieniem inspiracji filozoficznej jest logoterapia Viktora Emila Frankla²⁸. To metoda ugruntowana w obrębie różnych nurtów psychologicznych, odwołująca się do antropologii filozoficznej. Wśród nich można wskazać myśl Nicolaia Hartmanna, przedstawiającego osobę ludzką jako istotę zawsze wolną²⁹. Mimo przeżywania trudności i życiowego zagubienia człowiek może dokonywać wyborów, choćby były one pozornie nieznaczące. Zdolność tą Hartmann nazwał *oporem ducha*³⁰. Logoterapia czerpie również z dorobku i myśli Maxa Schelera, między innymi w zakresie analizy egzystencjalnej i fenomenologicznego podejścia do poznawania różnorodnych zjawisk, w tym dysfunkcji psychicznych³¹. W programowaniu procesu logoterapii można odwołać się do schelerowskiej wizji samoświadomości, która zakłada, że każdy może w pełni poznać siebie i ukierunkować swoje dążenia do realizacji najwyższych wartości i celów.

W logoterapii wskazać trzeba również ważny nurt filozofii egzystencjalnej. Możliwość przeżywania własnej egzystencji w postawie otwartości na świat i innych oraz zdolność do autotranscendencji (przekraczania siebie samego), to potencjalne kierunki działania płynące z doświadczenia myśli Søren Kierkegaarda i Martina Heideggera. Frankl inspirował się także poglądami Tomasza z Akwinu, uwypuklającego jedność istoty ludzkiej oraz dążenia do osiągnięcia cnoty (jako życiowego celu)³². Wreszcie warto zwrócić uwagę na odniesienia do filozofii dialogu, zwłaszcza w ujęciach proponowanych przez Martina Bubera, Ferdinanda Ebnera i Gabriela Marcela, postrzegających osobę ludzką

²⁸ Por. V.E. Frankl, *Lekarz i dusza. Wprowadzenie do logoterapii analizy egzystencjalnej*, tłum. R. Skrzypczak, Warszawa 2017.

²⁹ To nawiązanie do rozumienia wolności, zwłaszcza zaś wolności woli, widzianej odmiennie niż w starożytności. Hartmann nawiązuje do poglądów Kanta: „Dwa składniki tworzą podstawy Kantowskiej nauki o wolności: myśl o autonomii i rozwiązanie antynomii przyczynowości. W pierwszej leży etyczny dowód, że istnieje wolność, w ostatniej teoretyczny dowód tego, jak jest ona możliwa”. Por. N. Hartmann, *Diesseits von Idealismus und Realismus*, „Kant-Studien”, 29 (1924), s. 160–206.

³⁰ Myśl ta nawiązuje do noetycznej (duchowej) wizji człowieka. Por. N. Hartmann, *Duch obiektywny. Fenomen podstawowy i teorie*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 8 (2008), s. 249–273.

³¹ Por. M. Scheler, *Stanowisko człowieka w kosmosie*, [w:] tenże, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, tłum. S. Węgrzecki Warszawa 1987, s. 110–111.

³² Por. V.E. Frankl, *Bóg ukryty. W poszukiwaniu ostatecznego sensu*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa 2012.

zawsze w relacji do innych, czyli mogącą rozwijać się nie tylko „na tle innych“, ale wraz z nimi³³.

Punktem wyjścia franklowskiej logoterapii jest uświadomienie człowiekowi (także temu z poważnymi dysfunkcjami psychicznymi) unikalności i wyjątkowości jego sfery duchowej³⁴, z której wynika permanentna wolność i samosterowność, „wola sensu”³⁵. Taka koncepcja osoby ludzkiej pozwala na podejmowanie świadomych i wolnych decyzji, które wpisują się w osobisty sens życia danej osoby³⁶. W ten sposób nie tylko osoba zdrowa, ale także dotknięta dysfunkcją może samodzielnie i świadomie podejmować decyzje, chociaż niekiedy tylko w ograniczonym zakresie. Czyni to wspierając się na aktywnym dialogu z towarzyszącym jej terapeutą, jeśli taki dialog jest możliwy. Przedmiotem dialogu jest zwykle próba zrozumienia osobistych problemów, a zarazem poszukiwanie tych właściwych, najlepszych rozwiązań³⁷.

Inną propozycją o charakterze filozoficznym, promowaną także w obszarze psychologii, jest personalistyczna koncepcja osobowości Henryka Gasiuła. Autor wskazuje w niej na możliwość rozwoju osobowości, podejmując wysiłek pracy nad defektami i naturalnymi słabościami człowieka. To proces organizowania własnych cech w ramach stawania się podmiotem osobowym. Istotnym elementem tak rozumianej koncepcji osobowości jest wsparcie się na perspektywie obiektywnej i konfrontacja jej z subiektywnym rozumieniem samego siebie. W procesie tym kluczową rolę odgrywa relacja interpersonalna, która staje się podstawowym czynnikiem obiektywizującym. To właśnie prawidłowa

³³ Por. R. Szykuła, *Logoterapia i analiza egzystencjalna*, Warszawa 2022, s. 61–70.

³⁴ Por. S. Szary, *Paideia w logoterapii Viktora Emila Frankla. Od logoterapii do logopedagogiki*, „Paideia 1/2019, s. 89–107.

³⁵ Por. V.E. Frankl, *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa 2010.

³⁶ Sens ten powinien być nieustannie konfrontowany z nadsensem, dzięki któremu zostaje zobiektywizowany. Przyjęcie wyłącznie subiektywnej koncepcji osobistego sensu życia mogłoby prowadzić do postaw egoistycznych, które w skrajnej formie mogłyby szkodzić innym, a w dalszej konsekwencji również samemu zainteresowanemu. Por. V.E. Frankl, *Homo Patiens. Logoterapia i jej kliniczne zastosowanie. Pluralizm nauk a jedność człowieka. Człowiek wolny*, tłum. R. Czernecki i Z. J. Jaroszewski, Warszawa 1998.

³⁷ Por. M. Wolicki, *Problem sensu w analizie egzystencjalnej V. E. Frankla*, „Studia Philosophiae Christianae” 26(1)1990, s. 297–303.

relacja prowadzi do przeżywania wartości, jako kluczowych wyznaczników prawidłowości i dysfunkcji egzystencjalnych³⁸.

Czy zatem możliwa jest wspólna droga *λόγος* (*lógos*) i *ἀρετή* (*areté*), podejmowana z aktywnym udziałem inspiracji i narzędzi filozoficznych, którą mogą podążać osoby z dysfunkcjami psychicznymi?

4. Perspektywa spotkania i integracji osób z dysfunkcją psychiczną

Jeśli rozważać podejścia o charakterze terapeutycznym, a zarazem systemowym³⁹, bazujące na narzędziach filozoficznych, to użycie ich w grupach lub wobec osób wolnych od dysfunkcji wydaje się możliwe, a niekiedy uzasadnione i potrzebne. W przypadku osób z zaburzeniami psychicznymi sytuacja nie jest już taka oczywista. Wypada postawić ważne pytania nie tylko o możliwość i szanse zastosowania inspiracji filozoficznej, ale także o źródła i granice takiego podejścia. Wydaje się, że punktem wyjścia do uzyskania choćby częściowej odpowiedzi na te pytania jest perspektywa spotkania, zbudowanego w przestrzeni wzajemnego zaufania. Dotyczy to najpierw spotkania indywidualnego, osobistego, z konkretną osobą z dysfunkcją psychiczną, a dopiero w dalszej kolejności z podobną zbiorowością, grupą lub wspólnotą osób.

Próbą tak zarysowanego spojrzenia jest zaproponowana w niniejszej pracy analiza doświadczenia spotkania z wybranymi osobami, które mierząc się z różnymi zaburzeniami podjęły wysiłek przełamania barier dysfunkcyjnych poprzez nawiązanie relacji i namysł filozoficzny. Zastosowano w tym celu zaadaptowane dla potrzeb analizy podejście wielokrotnego studium przypadku⁴⁰. To metoda interdyscyplinarna, stosowana w różnych obszarach nauki i praktyki⁴¹.

³⁸ Por. H. Gasiul, *Personalistyczna koncepcja osobowości*, Warszawa 2022, s. 152–183.

³⁹ Przykładem takiego podejścia może być inspiracja metaforyczna. Por. S. J. Rittel, *Metafory wszystkiego (podejście systemowe)*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis, Folia 31, Studia Logopaedica” I (2006), s. 338–349.

⁴⁰ Por. R. K. Yin, *Case study research. Design and methods*, 4th ed., London–New Delhi 2009, s. 18.

⁴¹ Por. M. Ćwiklicki, K. Pilch, *Rygor metodologiczny wielokrotnego studium przypadku w badaniach marketingu miejsc (Methodological Rigour of Multiple Case Study Research in Place Marketing)*, <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3214126> [dostęp z dn. 10.01.2023].

W przestrzeni, do której kluczem jest relacja i nieskrępowane spotkanie osób, nie podejmowano analizy o wymiarze ilościowym. Dokonano doboru celowego, koncentrując się na podejściu o charakterze jakościowym.

W takiej perspektywie zaproponowano spotkanie z osobistym doświadczeniem czterech osób, dwóch kobiet: Moniki i Justyny oraz dwóch mężczyzn: Krzysztofa i Henryka, których imiona zmieniono, a kolejność przedstawiono w sposób losowy. Źródłem danych w podjętym badaniu stały się doświadczenia autorów pracy, wynikające z aktywności zawodowej realizowanej w środowisku akademickim i medycznym⁴².

Monika

22-letnia kobieta, Monika (imię zmienione), mieszka samotnie w dużym mieście, do którego przeprowadziła się ze swojej niewielkiej, rodzinnej miejscowości. O rodzinie pochodzenia wypowiada się dobrze, ale wspomina trudne sytuacje z dzieciństwa, gdzie rodzice szantażowali ją emocjonalnie, a niekiedy nawet używali przemocy fizycznej. Ma za sobą kilka związków z różnymi partnerami, w tym jeden, który mocno wpłynął na jej życie. W związku tym została wykorzystana emocjonalnie i finansowo. Monika zмага się z samotnością i poczuciem pustki oraz dużymi wahaniami nastroju. Dominuje u niej niestabilny obraz samej siebie. Oprócz determinującego skupienia na samotności, podkreśla zarazem, że jest osobą kontaktową i otwartą wobec innych. Angażuje się w pracę koła naukowego oraz akcje charytatywne. Równocześnie nie potrafi jednak ukończyć podejmowanych zadań. Określając główny cel, wskazuje na poszukiwanie osobistego szczęścia. Chciałaby je osiągnąć przy boku kochającej osoby.

W badaniu z wykorzystaniem Skali Samooceny Rosenberga (SES) Monika uzyskała przeciętny wynik samooceny ($WS=29$; $Sten=5$)⁴³. Z kolei stosując Test Zdań Niedokończonych Rottera (RISB — *Rotter Incomplete Sentences Blank*),

⁴² Zakresem przestrzennym studium objęto wybrane ośrodki miejskie w Polsce, a dokładniej doświadczenia spotkań z wybranymi osobami ze środowisk akademickich Krakowa i Poznania, uzupełnione doświadczeniem pracy w Szpitalu Klinicznym im. dra Józefa Babińskiego w Krakowie — Kobierzynie, a także w duszpasterstwie akademickim. W zakresie czasowym badanie przeprowadzono w 2022 roku.

⁴³ Wyniki na podstawie badań własnych. Por. I. Dzwonkowska, K. Lachowicz-Tabaczek, M. Łąguna, *Skala samooceny SES Morrisa Rosenberga-polska adaptacja metody*, „Psychologia społeczna” 2(2007), s. 164–176.

Monika uzyskała wynik przystosowania na poziomie 139/240 punktów⁴⁴. Analiza uzyskanych wypowiedzi skłania do potwierdzenia poczucia silnej samotności, pustki oraz niespójnego obrazu siebie u młodej kobiety. Wstępna diagnoza wskazała na objawy charakterystyczne dla osobowości typu *borderline*⁴⁵.

Empatyczna rozmowa z Moniką, zaangażowanie w bezpośredni kontakt z nią oraz towarzyszenie jej w przeżywaniu problemów, pozwala kobiecie na przeformułowanie poznawcze jej sytuacji życiowej. Monika odkrywa, że nie jest zupełnie sama, ma określone cele, które potrafi sukcesywnie realizować. Stopniowo odnajduje i odbudowuje wartość własnej osoby oraz potrafi zainicjować kontakty ze znajomymi. Równocześnie przerwa w towarzyszeniu powoduje nawroty wahania nastroju kobiety oraz poczucia koherencji.

Krzysztof

Mężczyzna w średnim wieku o imieniu Krzysztof (imię zmienione) ma problemy z odczuwaniem niekończących się wyrzutów sumienia. Wszystko, czego się podejmie, wydaje mu się niedoskonałe i wymagające poprawy. Po latach zmagają się z lękiem przed oceną przez innych ludzi oraz poczuciem winy (zarówno wobec innych, jak również — na płaszczyźnie religijnej — wobec Boga), skorzystał z porady psychiatry, który zdiagnozował u Krzysztofa obsesyjno-kompulsywne zaburzenie osobowości. Mężczyzna wspomina swoje relacje z ojcem z okresu dzieciństwa i wieku młodzieńczego, w których ciągle czuł się oceniany. Prawdopodobnie to właśnie te relacje spowodowały rozwinięcie się u niego zaburzeń zdiagnozowanych przez lekarza psychiatrę.

Krzysztof jest osobą religijną. Często korzysta z porady osób duchownych i przystępuje regularnie do sakramentu spowiedzi. Spotyka się też ze swoim

⁴⁴ Wyniki na podstawie badań własnych. Por. A. Jaworowska, A. Matczak, *Test zdań niedokończonych Rottera RISK*, Warszawa 1998.

⁴⁵ Zaburzenie osobowości typu *borderline* (BPD — *borderline personality disorder*), zwane również zaburzeniem osobowości z pogranicza, wprowadzono do psychologii klinicznej i psychiatrii na określenie objawów, które występują w stanach neurotycznych oraz psychotycznych. Zwykle zaburzenie *borderline* charakteryzuje się rozregulowaniem emocjonalnym i behawioralnym, które łączy się również z dysfunkcjami w relacjach interpersonalnych, w tym także związkach uczuciowych. Por. A. Wrońska, *Zaburzenia osobowości typu borderline (zaburzenia z pogranicza) epidemiologia, etiologia, leczenie*, „Psychiatria w Praktyce Ogólnolekarskiej”, 7(4)2007, s. 161–169, a także: L. Bakiera, A. Czarnecka, *Komunikacja interpersonalna kobiet z zaburzeniem osobowości typu borderline w związkach kohabitacyjnych*, „Człowiek i Społeczeństwo” 50 (2020), s. 140–154.

kierownikiem duchowym, który nakłania go do refleksji. Podejmowany przez Krzysztofa wysiłek dotyczy zarówno jego własnej odpowiedzialności za pojawiające się niedoskonałości, jak również korekty obrazu Boga, jaki ukształtował się w jego pamięci. Pod wpływem tych rozmów, Krzysztof zaczął otwierać się na spotkania z ludźmi. Podjął nawet działalność dobroczynną. Ponadto opóźnił (wydłużył) okres swoich spowiedzi, dając sobie prawo do błędu w drobnych sprawach. Równocześnie przerwa w kontakcie z duszpasterzem skutkuje nawrotem kompulsji i wyrzutów sumienia u Krzysztofa.

Henryk

45-letni mężczyzna Henryk (imię zmienione) jest osobą uzależnioną od alkoholu oraz narkotyków. Kilka lat temu trafił na terapię uzależnień do szpitala psychiatrycznego. Od tego czasu pracuje nad swoją trzeźwością. Powodzenie tego procesu zagrożone jest jednak nie tylko przez jego własne uzależnienie, ale również przez środowisko znajomych, które chętnie i często korzysta z substancji psychoaktywnych (głównie marihuany).

Henryk potrafi zachować trzeźwość przez kilka–kilkanaście tygodni, kiedy otrzymuje wsparcie kliniczne i społeczne. W ramach wsparcia klinicznego korzysta z psychoterapii na dziennym oddziale psychiatrycznym, zaś w ramach wsparcia społecznego spotyka się z zaufanym duszpasterzem. Podczas spotkań Henryk uczestniczy nie tylko w doświadczeniu o charakterze religijnym, przyjmując sakramenty. Podejmuje również rozmowę, która umożliwia mu poznawcze przeformułowanie jego aktualnych celów w obliczu celu nadrzędnego, jakim jest życie w trzeźwości. Spotkania przebiegają w atmosferze zaufania. Odbywają się mniej więcej raz w miesiącu i trwają około godziny. Angażując się, a z czasem nawet samodzielnie inicjując rozmowę, której celem jest wsparcie społeczne mężczyzny w wymiarze emocji i poznawczego formułowania celów, Henryk buduje również motywację wewnętrzną do realizowania przyjętych założeń.

Justyna

Młoda, 24-letnia kobieta Justyna (imię zmienione), mężatka i mama 2-letniej Zosi, jeszcze niedawno była zagubioną studentką ekonomii. Potrafiła ocenić samą siebie jako przerażoną utrudnionym kontaktem z grupą rówieśniczą, a także z promotorem swojej pracy dyplomowej, całkowicie zdezorientowaną co do kierunku realizacji zarówno akademickich, zawodowych, jak również oso-

bistych zamierzeń. W efekcie, właściwie utraciła wiarę w siebie, marginalizując także doświadczenie religijne do wybranych elementów rodzinnych tradycji. Relacje z innymi, czy to rówieśnikami, krewnymi, czy dalszymi znajomymi, ograniczyła tylko do koniecznych kontaktów, czując się niezrozumianą, niepotrzebną. Uznała za oczywiste własne doświadczenie i rozumienie samotności, myśląc — w perspektywie przyszłości, raczej o śmierci, niż o swoim życiu, które właściwie dopiero otwiera się przed młodą osobą. Nieobce były jej również myśli samobójcze. Poszukiwała wsparcia psychologicznego, psychiatrycznego, nie wykluczając porad wróżki i energoterapeuty. Stan ten trwałby zapewne nadal, gdyby, rzecz można, nie zdecydował „przypadek”. Dalsza rodzina Justyny niemal pod przymusem namówiła ją do alternatywnego, indywidualnego spotkania z zaufaną osobą ze środowiska akademickiego. Podstawowym celem była próba nawiązania relacji motywującej do kontynuowania pracy. Szerzej zaś chodziło o dotarcie do źródła sytuacji dysfunkcyjnej, a nie tylko poszukiwanie odpowiedzi na generalne, abstrakcyjne pytanie o sens życia. Kobieta miała trudność z odpowiedzią nawet na pytania cząstkowe, nie będące prostą sumą tak kreślonego „sensu”. Zupełnie nie potrafiła znaleźć argumentów przemawiających za jej zaangażowaniem się w terażniejszość.

Spotkania zainicjowano z powodzeniem. W efekcie Justyna nawiązała relację najpierw z nauczycielem akademickim, który stał się jej nieformalnym mentorem, a następnie odnowiła więzi z bliskimi. Odrodzenie, a może nawet ponowne narodzenie się jej wewnętrznego sensu, pokonało stopniowo kolejne, nasilające się dysfunkcje psychiczne. Jak o tym sama mówi, pierwszym etapem na tej drodze była relacja. Nie tylko zwyczajna, międzyludzka, ale także relacja wspólnego namysłu, towarzyszenia w poszukiwaniu. Justyna sens odnalazła. Zrealizowała i obroniła pracę licencjacką, podjęła studia magisterskie. Zakochała się i zaręczyła. Zapragnęła życia rodzinnego i mimo barier czasu pandemii wyszła za mąż. Urodziła śliczną córeczkę, choć wcześniej razem z mężem musieli pokonać doświadczenie poronienia, przeżycie świadomości dziecka utraconego. Zatem liczba problemów bynajmniej nie zmniejszyła się. Zwiększyła się jednak wewnętrzna siła Justyny, której źródłem stało się spotkanie, relacja, a dalej dyskretne towarzyszenie w drodze, która trwa. Aktualnie, szanując nawiązane relacje, sama programuje własny sens, nie poddając się jego zewnętrznej, przypadkowej interpretacji.

4. Dyskusja i wnioski

Doświadczenie spotkania z wybranymi osobami otwiera przestrzeń do budowania relacji, w której osobisty namysł osoby z dysfunkcją psychiczną staje się inspiracją do porzucenia bezradności, do działania, do podjęcia wysiłku terapeutycznego także przy wsparciu narzędzi proponowanych przez filozofię. Nie oznacza bynajmniej jedynie prostej propozycji „uczenia się” czy „studiowania” filozofii. To byłoby nie tylko banalne, ale zdecydowanie nieskuteczne. Jaki jest zatem klucz do owego otwarcia: przebudzenie i spojrzenie na świat, naturę⁴⁶ i środowisko przyrodnicze⁴⁷, na drugiego człowieka, na siebie samego? A jeśli pierwszym krokiem jest raczej odczytanie sensu w budowanej relacji, w wypowiedzeniu „siebie” i wysłuchaniu, w spotkaniu ze sobą i z drugim, a dopiero w dalszej kolejności formułowanie celów i stawianie wymagań? Czy w jakimś wymiarze odzwierciedla to drogę do autentycznego spotkania indywidualnych perspektyw *λόγος* (*lógos*) i *ἀρετή* (*areté*)?

Każda z osób zaproszonych do uczestnictwa w procesie wsparcia, a równocześnie przyjmująca zaproszenie, której historię przedstawiono syntetycznie na bazie studium przypadku, zdecydowała się rozpocząć, albo ponowić drogę nie tylko w poszukiwaniu szczęścia, ale przede wszystkim sensu. Zauważono, że zasadniczą barierą w podjęciu tego wyzwania były doświadczenia z przeszłości, a niekiedy nawet te aktualne, których treścią była całkowita koncentracja na jakiejś wizji doskonałości, na dostrzeganej wprawdzie, ale nieosiągalnej cnotcie — *ἀρετή* (*areté*). Tak określona doskonałość, nawet jeśli przez chwilę wydawała się uchwytna, wymykając się następnie pod wpływem słabości, zniechęcenia lub zwyczajnej rezygnacji (wybór zła), czyniła niemożliwym dalsze podążanie nawet najlepiej nakreśloną drogą do idealnego celu. Dlaczego? Każda z osób, oczywiście kobiety i mężczyźni czynili to w sobie właściwy sposób, budowała pragnienie bycia moralnie najlepszym *ἀρετή* (*areté*) dla innych, nie wiedząc, jaki właściwie jest tego sens *λόγος* (*lógos*) dla siebie samego.

Okazało się, że już tylko zmiana perspektywy, umożliwiająca każdej z doświadczonych dysfunkcją osób zatrzymanie się, pozwala dokonać wglądu wewnątrz siebie i sformułować pytania podstawowe. Jakie? To przede wszystkim

⁴⁶ Por. J. Nawrot, *Duch natury i zaproszenie do szczęścia*, „Przegląd Leśniczy” 11/2017, s. 13–15.

⁴⁷ Por. A. Adamski, *Dusza przyrody w kontekście encykliki „Laudato si”*, „Przegląd Leśniczy”, 10/2017, s. 12–14.

kim pytanie o źródło, z którego wypływa chęć podążania odczytaną na nowo drogą, a dalej o inspirację i motywację do — krok po kroku — wytrwałego pokonywania kolejnych jej etapów. Oznaczało to najpierw potrzebę znalezienia fundamentu (myśl, mądrość, słowo) projektowanej na nowo drogi do szczęścia. Zaburzenia osobowości powodują, że nie zawsze jest możliwe wysłuchanie „wewnętrznego nauczyciela” — *λόγος (lógos)*, ale wówczas można przyjąć pomoc drugiego (towarzyszenie w terapii).

Przyjąć pomoc oznacza dla każdej ze stron: zaakceptować fakt towarzyszenia w drodze i być gotowym do nawiązania relacji, by pójść dalej — w przyszłość — razem (terapia). Gdy więc punktem wyjścia, fundamentem była norma, cnota, doskonałość — *ἀρετή (areté)*, a właściwie, równocześnie, także sensem i celem drogi była cnota — *ἀρετή (areté)*, zamiast oczekiwanego sukcesu, wciąż pojawiały się porażki. Ich kumulacja, a nawet prosta suma, stawały się źródłem dysfunkcji, zaburzeń, osobistej klęski. Statyczne podążanie osób z dysfunkcją psychiczną od *ἀρετή (areté)* — ku *ἀρετή (areté)*, nawet najpiękniej rozumianą, skutkowało porażką. Konieczna okazała się całkowita dekompozycja, odwrócenie perspektywy, odkrycie i nadanie priorytetu dla *λόγος (lógos)*.

W tym kontekście, na bazie dokonanej analizy, możliwe stało się częściowe potwierdzenie przyjętej na wstępie hipotezy. Założono w niej, że integracja osób z zaburzeniami psychicznymi poprzez budowanie relacji bazujących na refleksji filozoficznej jest możliwa. Zauważono, że powodzenie owej integracji zależne jest od różnych czynników zewnętrznych i wewnętrznych, których adekwatne, indywidualne uwzględnienie, warunkuje skuteczność podjętego działania, także mającego charakter terapeutyczny.

Na podstawie analizy wybranych studiów przypadku oraz ich dyskusji, sformułowano następujące wnioski:

1) Integracja osób z dysfunkcjami psychicznymi może bazować na inspiracji filozoficznej, poprzez dialog i aktywną relację, o ile odbywa się w wolności, autonomii uczestniczących i trafnej identyfikacji zarówno źródła — *λόγος (lógos)*, jak i celu — realizowanego poprzez *areté (ἀρετή)*.

2) Filozoficzna integracja osoby, połączona z tak właśnie rozumianą terapią, jest procesem, drogą i nie powinna mieć charakteru statycznego. Koncentracja na normie, doskonałości, wyznaczonej samemu sobie nawet najwspanialszej cnotie — *ἀρετή (areté)*, a nie będąca drogą ku *ἀρετή (areté)*, staje się statyczna i jako taka w naturalny sposób „umiera”, zatem kończy się porażką.

3) Inspiracja filozoficzna (droga, także rozumiana jako terapia), powinna oprócz zadania do wykonania (pokonanie drogi), mieć dla każdej z osób swój początek (źródło) i koniec, perspektywę (marzenie, cel). Wyruszając w drogę nie można zatem zabrać ze sobą wyłącznie marzeń (zwłaszcza cudzych) / nakreślić jedynie jakiejś doskonałości ἀρετή (*areté*) jako celu, by za chwilę nie upaść, zawrócić, zrezygnować.

4) Pokonanie drogi do szczęścia (także w terapii zaburzeń psychicznych) wymaga uruchomienia inicjatywy (ruch), decyzji wyruszenia w drogę, której siłą będzie spotkanie, towarzyszenie, zatem droga z drugim człowiekiem. Źródłem inicjatywy powinna być przede wszystkim relacja i wydarzenie spotkania, zbudowanego w przestrzeni zaufania. W ramach tego spotkania warto podjąć wysiłek rozpoznania, a nawet rozpoznawania sensu — λόγος (*lógos*) [perspektywa poznawcza], realizowanego w działaniu, poprzez urzeczywistnianie dobra (cnota) — ἀρετή (*areté*) [perspektywa wolitywna], zaś na każdym z etapów dodatkowym bodźcem może być nadzieja. Możliwe wydaje się wówczas dostrzeżenie także innej perspektywy — *Logosu* (Λόγος) — Boga.

Dokąd prowadzi zatem antropologiczna refleksja nad człowiekiem, zwłaszcza osobą doświadczoną cierpieniem czy jakąś formą niepełnosprawności, gdy ma miejsce w perspektywie oczekiwanej harmonii λόγος (*lógos*) i ἀρετή (*areté*)? W owej harmonii można dostrzec szansę integracji osób z dysfunkcjami psychicznymi. Proces integracji rozpoczyna wydarzenie, dziejące się w przestrzeni spotkania, w atmosferze wzajemnego zaufania, jaka powinna towarzyszyć każdej terapii. Być może o takiej właśnie drodze urzeczywistniania się ἀρετή (*areté*) pisał Norwid w wierszu *Modlitwa*⁴⁸, dzieląc się osobistym świadectwem i wskazując, jak można odczytać, właśnie na Λόγος: „Przez wszystko do mnie przemawiałeś — Panie, przez ciemność burzy, grom i przez świtanie. (...) I przez najśłodszy z darów Twych na ziemi. (...) Przez wszystko!”⁴⁹. Wówczas może ujawnić się i wydarzyć doświadczenie pragnienia, tęsknoty, nadziei, której towarzyszy szczególna perspektywa Λόγος, spotkania z *Logosem* — Bogiem.

⁴⁸ C. K. Norwid, *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył Juliusz Gomulicki, t. 1 i 2, Wiersze, Warszawa 1971, t. 3.

⁴⁹ Tamże. Por. C. K. Norwid, *Modlitwa*.

Bibliografia

- Adamski A., *Dusza przyrody w kontekście encykliki „Laudato si”*. Przegląd Leśniczy, 10 (2017), s. 12–14.
- Antisthenis, *Fragmenta. Antisthenove Zlomky*, red. A. Kalaš, V. Suvák, Vydavateľstvo Univerzity Komenského, Bratislava 2014.
- Arystoteles, *Polityka*, I, 2, 15 1255 a, tłum. L. Piotrowicz, Warszawa 1964.
- Augustinus, *De magistro* XI 36, ed. A. Trapè, D. Gentili, NBA 3/2, Roma 1992, 782, tłum. J. Modrzejewski: Augustyn, *O nauczycielu*, [w:] *Dialogi filozoficzne*, t. 3, Warszawa 1953, 61; tamże XIV 46, NBA 3/2, 792–794, tłum. Modrzejewski.
- Bakiera L., Czarnecka A., *Komunikacja interpersonalna kobiet z zaburzeniem osobowości typu borderline w związkach kohabitacyjnych*, „Człowiek i Społeczeństwo”, 50 (2020), s. 140–154.
- Ćwiklicki M., Pilch K., *Rygor metodologiczny wielokrotnego studium przypadku w badaniach marketingu miejsc* (Methodological Rigour of Multiple Case Study Research in Place Marketing), <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3214126> [dostęp z dn. 10.01.2023].
- Drucker P., *Innovation and entrepreneurship*, Routledge 2014 [first published by Butterworth–Heinemann 1985].
- Dzwonkowska I., Lachowicz–Tabaczek K., Łaguna M., *Skala samooceny SES Morrisa Rosenberga–polska adaptacja metody*, „Psychologia społeczna”, 2/2007, s. 164–176.
- Franciszek, *Orędzie na 49. Światowy Dzień Pokoju*, 1 stycznia 2016 roku (8 grudnia 2015), 2: AAS 108 (2016), 49, [w:] „L'Osservatore Romano”, wyd. polskie, 1 (379)/2016, s. 4.
- Frankl V. E., *Homo Patiens. Logoterapia i jej kliniczne zastosowanie. Pluralizm nauk a jedność człowieka. Człowiek wolny*, tłum. R. Czernecki i Z. J. Jaroszewski, Warszawa 1998.
- Frankl V. E., *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*, Warszawa 2010.
- Frankl V. E., *Bóg ukryty. W poszukiwaniu ostatecznego sensu*, Warszawa 2012.
- Frankl V. E., *Lekarz i dusza. Wprowadzenie do logoterapii analizy egzystencjalnej*, tłum. R. Skrzypczak, Warszawa 2017.
- Gasiul H., *Personalistyczna koncepcja osobowości*, Warszawa 2022.
- Guthrie W.K.C., *Filozofowie greccy od Talesa do Arystotelesa*, Kraków 1996.
- Hartmann N., *Diesseits von Idealismus und Realismus*, „Kant–Studien” 29/1924, s. 160–206.
- Hartmann N., *Duch obiektywny. Fenomen podstawowy i teorie*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 8/2008, s. 249–273.
- Heidegger M., *Logos*, tłum. J. Mizera, „Principia” XX (1998).
- Jaworowska A., Matczak A., *Test zdań niedokończonych Rottera RISB*, Warszawa 1998.

- Kant I., *Encyklopedia filozoficzna*, tłum. A. Banaszekiewicz, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Philosophica” 14/2001, s. 191–230.
- Maryniak B., *Logos i paideia*. „Logopaedica Lodziensis”, 1/2017, s. 63–77.
- Nawrot J., *Duch natury i zaproszenie do szczęścia*, „Przegląd Leśniczy” 11/2017, s. 13–15.
- Norwid C.K. *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył Juliusz Gomulicki, t. 1 i 2, *Wiersze*, Warszawa 1971, t. 3.
- Pańpuch Z., *Aretologia*, [w:] „Powszechna Encyklopedia Filozofii”, red. A. Maryniarczyk, t. 1, Lublin 2000, s. 325–329.
- Pańpuch Z., *Arete*, [w:] „Powszechna Encyklopedia Filozofii”, red. A. Maryniarczyk, t. 1, Lublin 2000, s. 318–325.
- Osmański M., *Logos*, [w:] „Powszechna Encyklopedia Filozofii”, red. A. Maryniarczyk, t. 6, Lublin 2005, s. 496–503.
- Platon, *Obrona Sokratesa*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1982.
- Platon, *Teajtet*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1959.
- Platon, *Listy*, tłum. M. Maykowska, M. Pąkcińska, Warszawa 1987.
- Rittel S. J., *Metafory wszystkiego (podejście systemowe)*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis, Folia 31, Studia Logopaedica” I (2006), s. 338–349.
- Szary S. *Paideia w logoterapii Viktora Emila Frankla. Od logoterapii do logopedagogiki*, „Paideia” 1/2019, s. 89–107.
- Scheler M., *Stanowisko człowieka w kosmosie*, [w:] tenże, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, tłum. S. Węgrzecki, Warszawa 1987.
- Szczukiewicz P., Olszewski J., *Podejście egzystencjalne w psychologii i psychoterapii—możliwości i ograniczenia*, „Horyzonty Psychologii” IV (2014), s. 103–118.
- Szykuła R. *Logoterapia i analiza egzystencjalna*, Warszawa 2022.
- Wanat L., Potkański T., *Effective leadership as one of the pillars of development of knowledge-based economy*, „Intercathedra” 26/2010, s. 182–185.
- Człowiek w relacji do... Rozważania o człowieku jako istocie relacyjnej*, red. G. Wąchoł, Kraków 2020, s. 9–13, 87–101.
- Wolicki M., *Problem sensu w analizie egzystencjalnej V. E. Frankla*, „Studia Philosophiae Christianae” 26 (1)1990, s. 297–303.
- Wrońska A., *Zaburzenia osobowości typu borderline (zaburzenia z pogranicza) epidemiologia, etiologia, leczenie*, „Psychiatria w Praktyce Ogólnolekarskiej”, 7(4)2007, s. 161–169.
- Yin R. K., *Case study research. Design and methods*, 4th ed., London–New Delhi 2009, s. 18.

**PERSPECTIVE OF *λόγος* AND *ἀρετή*
IN THE INTEGRATION PROCESS
OF PERSONS WITH MENTAL DISORDERS**

Summary

The paper discusses the possibility of applying techniques and tools proposed by philosophy and targeted at mentally disturbed people. The expected goal was to identify conditions that enable the integration of people affected by mental dysfunctions into the 'conventional' social group. The background of the study was made in the philosophical perspective of logos (*λόγος*) and *areté* (*ἀρετή*), in the context of existential psychotherapy and aretology. A selection of multiple case studies of dysfunctional people was reviewed as the part of our own research, which can serve as critical inspiration for philosophical therapy. Finally, key conclusions and recommendations were formulated.

Keywords: *areté*, *lógos*, philosophy, dialogue, encounter, aretology, logotherapy, mental disorder.