

ARLETA CHOJNIAK

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Instytut Kulturoznawstwa  
e-mail: arletcha@amu.edu.pl

---

## Wyjaśnianie funkcjonalne i subiektywno-racjonalne duchowości

**Abstract.** *The aim of this paper is to consider the selected psychological conceptions of spirituality in order to reconstruct the types of explanation. In this article the author presents those conceptions that assume the functional determination (objective) or another type of explanation termed as a subjectively-rational determination. The first approach is represented by Zohar and Marshall's conception of spiritual intelligence, according to which spirituality is a natural disposition of the human brain. The second one, developed by Frankl's logotherapy, focuses on the intentional orientation towards meanings and values as a constitutive attribute of the individual's spirituality.*

**Keywords:** *spirituality, functional explanation, subjectively rational explanation, psychological conceptions of spirituality, spiritual intelligence, logotherapy*

Celem artykułu jest analiza wybranych ujęć duchowości przeprowadzona pod kątem zakładanego w nich rodzaju determinacji doświadczeń duchowych. Do analizy wybrane zostały koncepcje z zakresu psychologii, utożsamiające duchowość z umiejętnością działania w oparciu o akceptowane przez jednostkę sensory i wartości, co ma umożliwić wykraczanie poza dotychczasowe sposoby funkcjonowania.

Podstawowe pytanie dotyczy typu wyjaśniania, jaki został w tych koncepcjach zastosowany. Odwołuję się do odróżnienia dwóch typów determinacji ludzkich działań w formie zaproponowanej przez Jerzego Kmitę – determinacji funkcjonalnej od subiektywno-racjonalnej. Pierwszy typ warunkowania wyraża przedmiotowy aspekt działania, gdyż wedle autora społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury

„jest powiązaniem określonej grupy działań z ich funkcją jako ich skutkiem – bez względu na to, czy skutek ten był przez odnośne podmioty dostrzegany, a w szczególności traktowany jako cel”<sup>1</sup>. W kontekście refleksji nad duchowością oznacza to, że odpowiednie typy zachowań (a nie działań, gdyż aspekt intencjonalnej wiedzy jest tutaj pomijany), np. ćwiczenia medytacyjne, pełnią wśród różnych funkcji także funkcję relaksacyjną (np. poprzez pogłębienie oddechu, obniżenie ciśnienia krwi itp.), bez względu na to, czy jednostka je uprawiająca posiada wiedzę o takim skutku tych ćwiczeń oraz czy stawia go za cel. Z kolei drugi typ determinacji wyznaczający ludzkie działania „ma charakter podmiotowy, tzn. jest powiązaniem – z punktu widzenia wiedzy jakiegoś podmiotu – odpowiednio przez tę wiedzę ujętego działania z odpowiednio przez nią ujętym jego celem, a więc pewną wartością, do której realizacji zmierza podmiot”<sup>2</sup>. Chodzi zatem o subiektywnie przez jednostkę dostrzegany związek między wiedzą o celu/wartości, jaki pragnie ona osiągnąć, a wiedzą o działaniach umożliwiających jego realizację i/lub o działaniach nieskutecznych ze względu na cel. W ramach tego typu wyjaśniania przyjmuje się założenie o konsekwencji podmiotu względem respektowanej przez siebie w danym momencie wiedzy i akceptowanego systemu wartościowania<sup>3</sup>. Posiłkując się przykładem z zakresu doświadczeń duchowych: tylko realizacja przez jednostkę subiektywnie traktowanych jako sensowne celów dostarczy jej poczucia sensu. Realizacja innych celów, choć z punktu widzenia innych podmiotów byłyby one wartościowe, takiego doświadczenia sensu jej nie umożliwi.

Autorami pierwszej koncepcji, która zostanie przedstawiona, są Danah Zohar i Ian Marshall. Zdaniem tych badaczy duchowość stanowi zespół specyficznych zdolności i predyspozycji, które określili mianem „inteligencji duchowej”, odróżniając ten rodzaj kompetencji od inteligencji emocjonalnej i racjonalnej. Według nich te ostatnie zdolności (a nawet ich połączenie) nie są wystarczające do wyrażenia złożoności i specyfiki ludzkiego funkcjonowania. Umożliwiają one jednostce przede wszystkim przystosowanie się do zaistniałej sytuacji bądź jej reorganizację przy użyciu dostępnych informacji i środków. Jak ujmują to autorzy: wykorzystując inteligencję emocjonalną i racjonalną, działamy w obrębie granic i gramy w „skończoną grę”<sup>4</sup>. Za twórcze przekraczanie tych granic, z jednej strony rozpoznanych, a z drugiej nakreślonych przez emocje i rozum, ma odpowiadać inteligencja duchowa, nieuwzględniana dotychczas przez psychologię akademicką. Przytaczane przez badaczy charakterystyki duchowości wskazują, że jest ona rozumiana jako

<sup>1</sup> J. Kmita, *Edukacyjne funkcje dyscyplin humanistycznych a spór o ich model metodologiczny*, w: B. Tuchańska (red.), *Między sensem a genami*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1992, s. 33.

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> Por. np. G. Banaszak, J. Kmita, *Społeczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Instytut Kultury, Warszawa 1991, ss. 23–28.

<sup>4</sup> D. Zohar, I. Marshall, *Inteligencja duchowa. Najwyższa z inteligencji*, tłum. P. Turski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2002, s. 15.

zdolność wykrywania sensu i wartości dotyczących zarówno konkretnych zdarzeń, jak i ogólnego sensu życia<sup>5</sup>. Dzięki niej jednostka uzyskuje „moc przemiany” danej sytuacji bądź swego do niej odniesienia<sup>6</sup>. Wśród cech świadczących o wysokim poziomie inteligencji duchowej wymieniają: wysoki stopień samoświadomości, umiejętność znoszenia bólu i wzniesienia się ponad ból, wrażliwość na inspirujące wizje i wartości, podejście holistyczne, niezależność od otoczenia i związaną z nią umiejętność wychodzenia poza utarte szlaki<sup>7</sup>.

Utożsamienie inteligencji duchowej z umiejętnością odkrywania sensu i wartości zdarzeń, przekraczania dotychczasowych sposobów funkcjonowania może wskazywać na zastosowanie wyjaśnienia subiektywno-racjonalnego w stosunku do działań ludzkich ukierunkowanych na duchowe wartości – cele. Wydaje się, że badacze podjęli się ustalenia sensu aktów duchowych, przyjmując z jednej strony koncepcję intuicyjnego poznania, a z drugiej – racjonalnego użycia swej wiedzy w celu radzenia sobie z wymogami sytuacji. Taki pogląd świadczyłby o zakładanej przez nich jakiejś koncepcji „rozumienia” jako czynności badawczej. Wiele czynników świadczy jednak za odmiennym stanowiskiem, czyli za wyjaśnianiem funkcjonalnym.

Zohar i Marshall, opierając się na badaniach neurologicznych i neuropsychologicznych (głównie Rodolfo Llinás i Vilajnura S. Ramachandrana), wysuwają pogląd, że inteligencja duchowa jest wrodzoną własnością gatunku ludzkiego, której neurologicznym podłożem mają być synchroniczne oscylacje neuronów o częstotliwości 40 Hz oraz wzmożona czynność ośrodków w płatach skroniowych („punkt Boga”). Inaczej rzecz ujmując, zdolność do transgresji i doświadczania sensu rzeczywistości zaprogramowana jest genetycznie, stanowi nasze naturalne wyposażenie. Takie ujęcie wskazuje na lokowanie czynników sterujących doświadczeniami duchowymi w organizmie, a nie w intersubiektywnie rozumianym świecie sensów i znaczeń kulturowych. Jako predyspozycja uwarunkowana genetycznie inteligencja duchowa staje się więc własnością indywidualum, uruchamianą, a nawet w pewnej mierze realizowaną niezależnie od świadomej wiedzy podmiotu. W konsekwencji należałoby przyjąć, że według tej koncepcji mogą zdarzyć się przypadki osób, które posługują się inteligencją duchową, dokonują aktów transgresji, nie przypisując im w jakimkolwiek stopniu sensu związanego z duchowością. Poparcie dla tego stwierdzenia stanowi następująca wypowiedź: „Inteligencja duchowa nie zależy od kultury, nie wynika też z istniejących wartości, ale raczej umożliwia ich zaistnienie”<sup>8</sup>. W koncepcji Zohar i Marshall nie zakłada się zatem formującego wpływu świata kultury na duchowość jednostki. Kultura pełni w najlepszym razie drugorzędną rolę, częściej stanowi bowiem czynnik zakłócający rozwój i realizację inteligencji duchowej. Innymi słowy, wyznaczników przemian w zakresie ducho-

<sup>5</sup> Ibidem, s. 14.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 16.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 25.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 19.

wości nie można dopatrywać się w czynnikach zewnętrznych związanych z kulturą symboliczną. Co więcej, wydaje się, że w ich rozumieniu kultura stanowi jedynie zbiorową tradycję niż system symboli determinujący także samo rozpoznanie i zdefiniowanie danych doświadczeń jako należących do sfery duchowości<sup>9</sup>.

W związku z tym nasuwa się pytanie o inne źródło sensu, skoro nie jest nim kultura, w której jednostka żyje. W tej kwestii badacze udzielają następującej odpowiedzi:

Musimy więc sami wynaleźć lub odkryć to, co znajduje się poza naszą kulturą; poza tym wszystkim, co w niej znajdujemy lub czego nam w niej brakuje. Musimy osobiście wziąć odpowiedzialność za sens, odkryć wiodące do niego nowe drogi i inteligentnie robić z niego użytek. Ogólnie rzecz biorąc, aby tego dokonać, należy przekształcić lub wykorzystać jak najlepiej sytuację, w której się znajdujemy<sup>10</sup>.

Jednostka posiada zatem zdolność tworzenia i nadawania sensu otaczającej rzeczywistości oraz racjonalnego działania w oparciu o przyjmowany przez siebie system wartościowania. Wydaje się zatem wskazywać na wagę wyjaśniania subiektywno-racjonalnego ludzkich działań.

Sądzę jednak, że w przypadku koncepcji Zohar i Marshall ten rodzaj determinacji został podporządkowany wyjaśnianiu funkcjonalnemu. Świadczy o tym, po pierwsze, uznanie inteligencji duchowej za własność zdeterminowaną genetycznie, stanowiącą zjawisko naturalne, po drugie – twierdzenie o niewielkim wpływie kultury na rozwój tej zdolności, a wręcz dopatrywanie się w niej czynnika zakłócającego, a po trzecie – przyjęte przez nich rozwiązanie problemu psychofizycznego. W tej kwestii badacze optują za stanowiskiem panpsychicznym w postaci twierdzenia, że „zarówno umysł, jak i materia powstają z czegoś bardziej od nich elementarnego, co nie jest ani jednym ani drugim”<sup>11</sup>. Pomimo wyrażanej explicite negacji atomizmu, podstaw świadomości, a co za tym idzie inteligencji duchowej, doszukują się już na poziomie zjawisk kwantowych. Ich zdaniem fundamentalną własnością wszelkiej materii, analogiczną do masy, ładunku, spinu i położenia, jest protoświadomość<sup>12</sup> definiowana jako „stan, który w pewnych połączeniach może przekształcić się w świadomość”<sup>13</sup> i mający postać drobin – używają określenia: „drobiny protoświadomości”<sup>14</sup>. W konsekwencji świadomość jawi się jako zjawisko naturalne, do którego stosują się prawidłowości opisywane przez fizykę<sup>15</sup>.

Zakładane przez badaczy ujęcie panpsychizmu zdaje się pociągać określone rozumienie świadomości, którego konsekwencje mogą być redukcjonistyczne, czyli

<sup>9</sup> Ibidem, ss. 34–35.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 43.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 92.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 91.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 97.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 98.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 91.

sprzeczne z wyrażanym przez nich explicite stanowiskiem. Pogląd przyjmujący, że u swych podstaw świadomość składa się z elementów typu wrażenia czy gualia, reprezentowany był w historii psychologii przez wariant atomistyczno-asocjacyjny introspekcjonizmu. Zohar i Marshall nie wskazują zasady, która miałaby na poziomie psychiki rządzić syntezą tych elementów, a co za tym idzie nie uzasadniają, dlaczego bardziej złożone procesy psychiczne i duchowe miałyby posiadać odmienne własności od własności elementów, czyli „być czymś więcej niż...” prostą sumą składników. Dla nich syntezę wrażeń, spostrzeganie całości itp. warunkują synchroniczne oscylacje neuronów, czyli zjawiska z poziomu neurologicznego. Nie utożsamiają zatem świadomości z indywidualnym układem aktów mentalnych (w tym duchowych), których wyróżniającą własnością – zaproponowaną przez Franciszka Brentanę – jest intencjonalność. W tradycji zapoczątkowanej przez Brentanę poszczególne akty intencjonalne traktuje się jako struktury ukonstytuowane przez intencję. Funkcja syntezy zjawisk psychicznych została przypisana intencji, dotyczy więc poziomu mentalnego, podmiotowego. Pomiędzy poszczególnymi aktami intencjonalnymi zachodzą różnego rodzaju związki implikacyjne, które nadają hierarchię i uporządkowanie aktom świadomości, co prowadzi do większej racjonalności działań. Jako indywidualny system aktów mentalnych świadomość zależna jest w znacznej mierze od ponadjednostkowej sfery przekonań, jaką jest kultura. Z przytaczanych powyżej wypowiedzi, a także z przyjętego przez nich rozwiązania problemu psychofizycznego wynika, że ten rodzaj determinacji w zasadzie został pominięty przez badaczy. Ustalenie stopnia zależności indywidualnych sensów od sensów kulturowych nie zostało w koncepcji inteligencji duchowej rozpatrzone. Wymienione argumenty uzasadniają pogląd o stosowaniu przez obu uczonych wyjaśnienia funkcjonalnego. Pomimo deklaracji dotyczących utożsamiania inteligencji duchowej z umiejętnością odczytywania i konstytuowania sensu oraz działania zorientowanego na jego realizację, w praktyce ograniczyli się do wykazania obiektywnych zależności i prawidłowości warunkujących jakoby duchowość. Determinacja subiektywno-racjonalna – choć przez nich zakładana – nie została w ramach tej koncepcji wystarczająco rozwinięta i uzasadniona. Stanowi raczej dodatek do zastosowanego w niej wyjaśnienia funkcjonalnego.

Do koncepcji psychologicznych zakładających funkcjonowanie człowieka w oparciu o sensory i wartości należy także logoteoria Viktora Emila Frankla. Stanowi ona krytyczne ustosunkowanie się do dotychczasowych ujęć jednostki ludzkiej sformułowanych w ramach Freudowskiej psychoanalizy i behawioryzmu. Frankl traktował swój projekt raczej w kategoriach „uzupełnienia” koncepcji Freuda niż jej odrzucenia. Świadczy o tym próba połączenia modelu psychiki zaproponowanej przez Freuda z antynaturalistyczną wizją człowieka przejętą od Maxa Schelera. Podstawowa modyfikacja miała polegać na uzupełnieniu psychoanalitycznej koncepcji człowieka o wymiar duchowy, rozumiany bardzo szeroko – jako odnoszący się do specyficznie ludzkich fenomenów.

Twórca logoteorii postulował holistyczny punkt widzenia na jednostkę ludzką. Przez „całość” rozumiał strukturę złożoną z ośrodka aktów intencjonalnych – czyli w jego terminologii osoby duchowej – oraz z otaczających ją warstw: psychicznej i fizycznej. Wymiarowi duchowemu przypisał funkcję integracji wszystkich podstruktur. To osoba duchowa ma w jego ujęciu tworzyć jedność i całość cielesno-psychiczno-duchową – jest odpowiedzialna za organizowanie wszystkich procesów zachodzących w jednostce w spójną strukturę.

Zdaniem Frankla w ramach tej struktury pojawiają się silniejsze powiązania między psychiką i ciałem. Natomiast sfera duchowa jest częściowo niezależna od psychofizyczności, cechuje się pewną autonomią funkcjonalną. Relację między tymi podstrukturami wyraził za pomocą następującej metafory: „duchowość ma się tak do organizmu jak wirtuoz do instrumentu”<sup>16</sup>. Twierdził, że „funkcje cielesne wpływają na przejawy życia duchowego, ale nie są ich przyczynami i ich nie produkują”<sup>17</sup>. W porównaniu więc z organizmem psychofizycznym wymiar duchowy traktował jako wymiar wyższy, nadrzędny, zapewniający jednostce znaczną autonomię względem naturalnych uwarunkowań i odznaczający się swoistymi prawami niewyprowadzalnymi z przyrodniczych.

Samą psychikę pojmował naturalistycznie: jako aparat zdeterminowany przez prawidłowości biologiczne, wyposażony w określone wrodzone dyspozycje, takie same u wszystkich ludzi. Niemniej przyjęcie stanowiska naturalistycznego względem organizmu psychofizycznego połączył z negacją naturalizmu przedmiotowego w odniesieniu do sfery duchowej. Świadczy o tym zwłaszcza charakterystyka duchowości oraz projekt motywacji zachowań ludzkich.

Dla Frankla osoba duchowa stanowi rdzeń osobowości, rozumiany jako indywidualny, uporządkowany układ aktów intencjonalnych. W tym ośrodku aktów duchowych wyróżnił „obszar” cechujący się całkowitą nieświadomością. Określił go mianem „duchowej osoby głębokiej” (odpowiednik „absolutnie intymnej osoby” Schelera). Zdaniem Frankla osoba głęboka urzeczywistnia się w nieustannych aktach intencjonalnych, znajduje się w ciągłym procesie realizowania i spełniania aktów duchowych, jest „czystą »rzeczywistością działania«”<sup>18</sup>. W konsekwencji, jako najbardziej pierwotna sfera ducha, nie poddaje się obiektywnemu poznaniu, umyka zarówno ekstraspekcji, jak i introspekcji. W tym ostatnim przypadku oznacza to, że człowiek także sam dla siebie nie jest do końca poznawalny. Wydaje się, że Frankl rozumiał tę niepoznawalność następująco: samoobserwacja, stanowiąc późniejszy i wtórny akt intencjonalny, nigdy w pełni nie rozpozna pierwotnego aktu, który stał się jej przedmiotem i do którego się odnosi.

Do istotnych atrybutów osoby duchowej – oprócz jej potencjalnej niezależności od biologicznych determinant – Frankl zaliczył intencjonalność. Przyjmuje,

<sup>16</sup> V. E. Frankl, *Psychoterapia dla każdego*, tłum. E. Musiołek, Pax, Warszawa 1978, s. 114.

<sup>17</sup> V. E. Frankl, *The doctor and the soul*, Knopf, Nowy Jork 1955, s. xvii.

<sup>18</sup> V. E. Frankl, *Nieświadomy Bóg*, tłum. B. Chwedeńczuk, Pax, Warszawa 1978, s. 21.

że stanowi ona istotę duchowości i że dopiero w wymiarze duchowym może się w pełni ujawnić. W ramach jego koncepcji intencjonalność traktuje się jako własność osoby, wyrażającą się w ukierunkowaniu aktów duchowych na określone przedmioty, zewnętrzne wobec psychiki – niebędące jej wytworem.

Zdaniem Frankla wszystkie przedmioty intencjonalne konstytuują pewną ponadjednostkową sferę sensów i wartości – świat logosu:

Wszystkie razem potencjalne odniesienia, wszystkie te przedmioty, do których odnosi się język, wszystkie te przedmioty, które są „rozumiane” przez dwa podmioty komunikujące się ze sobą, tworzą ustrukturyzowaną całość, świat „sensu”, a ten „kosmos” sensu jest tym, co można trafnie nazwać „logosem”<sup>19</sup>.

Frankl podkreśla, że „kosmos sensu” nie jest wytworem jednostkowej psychiki, nie stanowi jej samo-ekspresji. Twierdzi, że jest raczej przeciwnie: to jednostka zastaje dane wzorce kulturowe, „wradza” się w świat praobrazów typowych dla swej społeczności bądź też uniwersalnych, podzielanych przez wszystkich ludzi<sup>20</sup>. Uwzględnia tym samym kulturową determinację działań ludzkich oraz przyjmuje, że wartości jako byty transsubiektywne są kształtowane kulturowo. Jednocześnie oprócz kulturowych determinant zakłada bliżej nieokreśloną przez niego zależność tychże wartości od wartości absolutnej. Pomimo deklaracji, że wartość absolutna – „nadsens” – jest niepoznawalna i nie powinna być rozumiana teistycznie, to najczęściej utożsamia ją z Bogiem jako bytem osobowym<sup>21</sup>.

Sensy i wartości jako przedmioty intencjonalne, transcendentne wobec psychiki, pełnią funkcję racji i motywów ludzkich działań<sup>22</sup>. Inicjują dynamikę, która zdaniem Frankla nie daje się sprowadzić do czynników stanowiących istotę motywacji we Freudowskiej psychoanalizie, a wyrażających się w determinacji popędowej i w dążeniu do utrzymania homeostazy. Według Frankla, choć jednostka podlega determinantom biologicznym i środowiskowym, to posiada także zdolność do autotranscendencji, do orientowania się na świat logosu i etosu.

Autotranscendencja nie jest dla niego wrodzona, lecz ujawnia się w okresie dojrzewania i powiązana jest z innymi osiągnięciami wynikającymi z rozwoju indywiduum, np. z gotowością do ponoszenia odpowiedzialności. Przejawia się w przekraczaniu własnych ograniczeń oraz dotychczasowych wzorców i sposobów funkcjonowania, które to przekraczanie dokonuje się dzięki zaangażowaniu się i koncentracji jednostki na przedmiotach intencjonalnych, identyfikowanych z wartościami i sensami bądź stanowiących ich nośnik:

<sup>19</sup> V.E. Frankl, *The unheard cry for meaning*, A Touchstone Book, Nowy Jork 1978, ss. 65–66.

<sup>20</sup> Por. V.E. Frankl, *Nieświadomiony Bóg*, s. 62.

<sup>21</sup> Por. V.E. Frankl, *Homo patiens*, tłum. R. Czarnecki i Z.J. Jaroszewski, Pax, Warszawa 1998, s. 123.

<sup>22</sup> Por. V.E. Frankl, *Psychoterapia dla każdego*, s. 53.

[...] prawdziwy sens życia odnajdziemy raczej w świecie zewnętrznym niż w sobie samym, jako że nie jest prawdą twierdzenie, iż człowiek stanowi system zamknięty. Nazwałem ową konstytutywną cechę samoprzekraczaniem ludzkiej egzystencji. Należy przez to rozumieć, że człowiek zawsze kieruje się oraz jest kierowany w stronę czegoś lub kogoś innego niż on sam – może to być zarówno oczekujący wypełnienia sens, jak i inny człowiek, którego spotykamy na swojej drodze<sup>23</sup>.

Według Frankla człowiek pragnie przede wszystkim żyć sensownie. Sens stanowi pierwotną rację i motyw działań, ze względu na który jednostka jest w stanie ukierunkować i podporządkować impulsy popędowe. W koncepcji Frankla umiejętność opanowywania popędów przyjmuje wręcz postać skrajną. Uważa bowiem, że każda jednostka jest potencjalnie w stanie wznieść się ponad własne uwarunkowania i „rozstrzygnąć o sobie” w najtrudniejszych nawet okolicznościach (np. w zaburzeniach typu psychotycznego)<sup>24</sup>.

Z charakterystyki duchowości oraz koncepcji motywacji wynika, że Frankl zakładał determinację subiektywno-racjonalną ludzkich działań i ich wytworów. Ten rodzaj determinacji dotyczy poziomu podmiotowego, a nie obiektywnie uchwytnych aspektów zachowania. Wyjaśnienie oparte na tym typie determinacji koncentruje się na subiektywnej wiedzy podmiotu wyznaczającej odpowiednie działania. Wyraża zatem fakt, że z punktu widzenia jednostki działania przez nią podjęte są rezultatem obranych celów oraz respektowanych przez nią przekonań dotyczących sposobów ich osiągnięcia i zrealizowania. Przy czym w ramach społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury Jerzego Kmity (którego rozróżnienie rodzajów determinacji zostało tu użyte) zakłada się ścisłą zależność subiektywnej wiedzy jednostki od kultury. Owa zależność została uwidoczniiona w definicji kultury Warda Hunta Goodenougha, na którą Kmita powołuje się w swoich pracach. Zdaniem amerykańskiego antropologa:

Skoro kultura jest czymś, czego ludzie mają się uczyć, w przeciwieństwie do tego, co biologicznie dziedziczą, tedy stanowi ona ostatecznie wynik uczenia się: jest wiedzą w najogólniejszym, relatywnie pojętym sensie tego terminu. Za pośrednictwem powyższego określenia odnotowujemy, że kultura nie jest zjawiskiem materialnym, nie stanowią jej rzeczy, ludzie, zachowania czy przeżycia emocjonalne. Jest to raczej organizacja tych zjawisk. Stanowią ją formy rzeczy w umysłach ludzi – modele ich percypowania, inaczej – interpretowania ich<sup>25</sup>.

Kultura strukturyzuje zatem indywidualny umysł, a co za tym idzie niejako „programuje” sposób nabywania i przetwarzania nowych przekonań oraz warun-

<sup>23</sup> V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, tłum. A. Wolnicka, Czarna Owca, Warszawa 2009, s. 166.

<sup>24</sup> Por. V.E. Frankl, *Homo patiens*, ss. 298–299.

<sup>25</sup> W.H. Goodenough, *Cultural anthropology and linguistics*, w: D. Hymes, *Language in Culture and Society*, Harper and Row, Nowy Jork 1964, s. 36, cyt. za: G. Banaszak, J. Kmita, *Spoleczno-regulacyjna koncepcja...*, s. 48.



kuje powiązane z nimi działania. Trzeba jednak podkreślić, że Kmita, ze względu na idealizacyjny charakter zastosowanego w swojej koncepcji założenia o racjonalności, nie rozwinął kwestii indywidualizowania się przekonań ludzkich. Ten problem został poruszony przez Krystynę Zamiarę w teorii uczestnictwa jednostek w kulturze. Teoria ta miała stanowić uzupełnienie społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury nakierowane na opis i wyjaśnienie funkcjonowania realnych podmiotów, w różnym stopniu internalizujących i respektujących przekonania kulturowe<sup>26</sup>.

W przypadku logoteorii, na rolę subiektywnej wiedzy podmiotu jako współczynnika wyznaczającego dane działania wskazuje przyjęcie twierdzenia, że duchowość stanowi indywidualny układ aktów intencjonalnych (aktów poznawczych oraz emocjonalno-wolicjonalnych), zapewniający jednostce autonomię względem determinant biologicznych i środowiskowych. Frankl idealizująco zakłada model człowieka, który w każdych okolicznościach posiada zdolność działania, czy choćby ustosunkowania się do rzeczywistości, w oparciu o przyjęty przez siebie system wartościowania.

Choć autor *Homo patiens* nie negował, że wiele aspektów ludzkiego zachowania podlega naturalnym prawidłowościom i wymaga wyjaśnienia funkcjonalnego – ujmującego zjawiska w sposób zobiektywizowany, to skoncentrował się na wykazaniu zależności pomiędzy działaniami a przekonaniami podmiotu. Zależność tę dla Frankla konstytuuje własność intencjonalności i transsubiektywnie rozumiana sfera logosu. Implicite przyjmował również założenie o konsekwencji podmiotu wobec własnych wartościowań, gdyż tylko konsekwentne i spójne działania umożliwiają faktyczną autonomię osoby duchowej. Takie wyjaśnianie wymaga analizy i opisu za pomocą pojęć podmiotowych. Realizuje zatem czynność badawczą określoną jako wyjaśnianie subiektywno-racjonalne, czyli interpretację humanistyczną.

Przedstawione w artykule koncepcje odwołują się do rozumienia duchowości jako zdolności do odczytywania i nadawania sensu konkretnym zdarzeniom, czyli zdolności umożliwiającej transcendowanie (wykraczanie poza dotychczasowe sposoby funkcjonowania). Obie koncepcje werbalizują zatem specyficzne własności i funkcje duchowości, wyróżniające tę sferę ludzkiego doświadczenia spośród innych procesów mentalnych. Przeprowadzona analiza zastosowanego w nich typu wyjaśniania pokazała, że omawiane koncepcje bazują na odmiennych rodzajach determinacji ludzkich działań. W przypadku koncepcji Danah Zohar i Iana Marshalla dominującym typem wyjaśniania jest wyjaśnianie funkcjonalne, wskazujące na obiektywnie uchwytny wyznaczniki duchowości. Determinacja subiektywno-racjonalna stanowi jedynie dodatek do ujęcia działania w kategoriach obiektywnych. Z kolei w logoteorii Viktora Emila Frankla zaznacza się odmienny układ zależności. Dominującym typem wyjaśniania jest subiektywno-racjonalna

<sup>26</sup> K. Zamiara, *Konstrukcja podmiotu w społeczno-regulacyjnej teorii kultury Jerzego Kmita*, w: K. Zamiara (red.), *Humanistyka jako autorefleksja kultury*, CIA Books – SVARO, Poznań 1993, ss. 67–71.

determinacja czynności ludzkich. Choć wiedeński psychoterapeuta akceptował niektóre ustalenia funkcjonalne, to w praktyce skoncentrował się na wykazaniu zależności działań od akceptowanych przez podmiot przekonań dotyczących sensów i wartości. Ten typ determinacji uznał za obowiązujący, ostatecznie rozstrzygający o ludzkich działaniach i postawach, nawet w najtrudniejszych sytuacjach.