

Jarosław Gara* 

Antropologia dymensjonalna i egzystencjalny dezyderat poszukiwania i wypełniania pedagogicznego sensu

Abstrakt

Tytułowy problem publikacji odsyła do koncepcji człowieka w ujęciu Victora Emila Frankla i rozpatrywany jest przez pryzmat zagadnień: współczesnej aktualności problematyki dehumanizujących konsekwencji redukcjonistycznych wizji człowieka, podstawowych przesłanek krytyki redukcjonistycznych koncepcji człowieka w dyskursie psychologii egzystencjalnej i humanistycznej, samotranscendencji jako osobowego poszukiwania i wypełniania sensu własnej egzystencji, zdolności człowieka do opierania się determinacjom i uwarunkowaniom zewnętrznym względem władzy jego podmiotowości, podstawowych przesłanek poszukiwania i odkrywania egzystencjalnego sensu w perspektywie franklowskiej ontologii dymensjonalnej, roli i znaczenia kategorii samodystansowania i samotranscendencji w modelu logoedukacji jako drogi afirmacji wielowymiarowości osobowej egzystencji człowieka oraz autoedukacyjnego odnajdywania sensu własnego życia i stawania się sobą.

Słowa kluczowe: antropologia dymensjonalna, nieredukcjonistyczna koncepcja człowieka, antropologia pedagogiczna, pedagogika „woli sensu”, pedagogika egzystencjalno-analityczna, logoedukacja, samotranscendencja, autoedukacja.

Artykuł otrzymano: 22.10.2025; akceptacja: 5.02.2026.

* Akademia Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie.

Dimensional Anthropology and the Existential Desideratum of Seeking and Fulfilling Pedagogical Meaning

Abstract

The question included in the title of the paper refers to the concept of man in the perspective of Victor Emil Frankl and is discussed through the prism of the following issues: the contemporary relevance of the issue of dehumanizing consequences of reductionist perspectives on humanity, the basic premises of the critique of reductionist concepts of man in the discourse of existential and humanistic psychology, self-transcendence as a personal search for and fulfillment of the meaning of one's own existence, the ability of man to resist conditions and determinants external to the power of his subjectivity, basic premises of searching for and discovering existential meaning in the perspective of Frankl's dimensional ontology, and the role and significance of the categories of self-distancing and self-transcendence in the model of logoeducation as a way of affirming the multidimensionality of human personal existence and self-educational finding the meaning of one's own life and becoming oneself to the best of one's ability.

Keywords: dimensional anthropology, non-reductionist concept of man, pedagogical anthropology, pedagogy of "will to meaning", existential-analytical pedagogy, logoeducation, self-transcendence, self-education.

Prawdziwy obraz człowieka rozrywa bowiem
ramy nie tylko tego, co faktyczne,
ale i tego, co immanentne
(Frankl 1984: 106).

Istnieją tylko dwie „rasy”, rasa ludzi przyzwoitych
i rasa ludzi „nieprzyzwoitych”
(Frankl 1984: 61).

Wprowadzenie: „filozoficzna wiara”¹ Victora E. Frankla a współczesne widmo stosowanych redukcjonizmów antropologicznych

Koncepcja człowieka Victora Emila Frankla (1905–1997) określana mianem antropologii dymensjonalnej lub, jak sam autor to ujmował, ontologii dymensjonalnej (Frankl 1984: 145; Szykuła 2022: 30, 71) ma charakter zarówno filozoficzny, jak i psychologiczny. Warto przypomnieć, że twórca tej koncepcji, ocalony więzień nazistowskich obozów koncentracyjnych, wszechstronnie wykształcony filozof, psychiatra

¹ Odwołuję się w tym miejscu do formuły Karla Jaspersa, trafnie odzwierciedlającej, jak się wydaje, podejście twórcy logoteorii/logofilozofii, które stoi u podstaw jego systemu terapeutycznego w postaci logoterapii (Jaspers 1999: 41, 246).

i neurolog, żywotnie zainteresowany również rolą i znaczeniem problemów o charakterze pedagogicznym (Michalski 2011: 9–13, 24–42, 148–152), zastąpił z opracowania systemu psychoterapeutycznego, tzw. logoterapii. Teoria i praktyka logoterapii, określana również „trzecią szkołą wiedeńską” (obok zakwestionowanych z tej pozycji uprawnień poznawczych systemów psychoterapeutycznych Zygmunta Freuda i Alfreda Adlera) oparta była właśnie na jego filozoficzno-psychologicznej koncepcji człowieka, w ramach której wprost odnosił się również do dylematów i problemów znajdujących swoje zastosowanie w teorii i praktyce pedagogicznej.

Najbardziej prymarne założenie modelu antropologicznego Frankla wyraża się w postrzeganiu człowieka jako bytu wielowymiarowego, na który składa się wymiar somatyczny, psychiczny oraz noetyczny wraz z jego aktami duchowymi, wolności, sumienia, samodystansowania, samoprzekraczania oraz poszukiwania i wypełniania sensu. Wymiary te są nieredukowalne do siebie nawzajem, określają bowiem całość i jedność ludzkiej egzystencji, a co za tym idzie, żaden z nich nie może być pomijany w ludzkich formach stawania się i rozwoju (Sanabria 2022: 48–53, 55). W tym znaczeniu egzystencja ludzka wyraża się w potrójnej dynamice: biodynamice, psychodynamice i noodynamice (Frankl 1984: 145–150; Sanabria 2022: 48–53; zob. także: Szykuła 2022: 31, 41; Szajda 2012: 98). Człowiek jako podmiot przede wszystkim jest bowiem „nosicielem” i „aktywizatorem” duchowego wymiaru egzystencji (Szykuła 2022: 29). W konsekwencji tak konstатовanego stanowiska następuje odrzucenie wszelkich koncepcji człowieka o charakterze redukcjonistycznym i deterministycznym, które sprowadzają bieg życia człowieka tylko do jakiegoś jednego wymiaru. W ten sposób stanowisko Frankla zarówno wyrasta, jak i wpisuje się w nurt nieredukcjonistycznych sposobów filozoficznego, jak i psychologicznego ujmowania człowieka oraz wyjaśniania prawideł, które rządzą biegiem ludzkiej egzystencji. Frankl koncentrował się również na przedstawieniu krytyki redukcjonistycznych koncepcji, które jako mu współczesne dochodziły do głosu w nauce, stanowiąc tym samym swoistego rodzaju wzorzec sposobów postrzegania i wyjaśniania różnych aspektów – zarówno wewnętrznych i jednostkowych, jak zewnętrznych i społecznych – trajektorii ludzkiego życia. W szczególności krytyka ta dotyczyła stanowiska biologizmu, psychologizmu czy socjologizmu.

W czasach współczesnych tego typu spory, poza określonymi kręgami specjalistów, nie stanowią już centralnego punktu zainteresowania. Tym samym dyskursy takie – z zakresu filozoficznie lub psychologicznie ujmowanej wizji człowieka, z gruntu rzeczy światopoglądowe oraz stojące u podstaw afirmacji lub negacji uprawnień określonych praktyk społeczno-kulturowych wraz z konsekwencjami, jakie z tego wynikają – tracą na znaczeniu. Choć zarazem egzystencjalnie w zupełności nie straciły one na swoim znaczeniu, przeciwnie. A to tym bardziej w kontekście podstaw myślenia i działania pedagogicznego, które niezmiennie, choć w coraz większym stopniu zapoznane i nierozumiane, „dotyczą – jak ujmuje to Władysław Cichoń – ontycznej struktury człowieka, powiązań i zależności między człowiekiem a światem oraz roli wartości w budowie złożonego bytu ludzkiego” (Cichoń 1986: 28). Wpisuje się to w wszechobecną tendencję redukcjonowania i dezawuowania idei człowieka, sta-

nowiącej podstawę „humanistycznie zorientowanej” teorii i praktyki pedagogicznej, jako rzekomo odległej od użyteczności w kontekście rytmu i stylu współczesnego życia, w ramach której przesłanki antropologii filozoficznej XX wiecznej fenomenologii i egzystencjalizmu odgrywają szczególną, choć zarazem nie do końca właściwie rozpoznaną i docenianą, rolę (Cichoń 1986: 23–24).

Współczesność dodatkowo wyłania też kolejne odsłony tych samych, znanych już redukcjonizmów, jak i zupełnie nowe ich rodzaje, choć już w większości nieartykułowanych w kategoriach sporów filozoficznych, psychologicznych, czy światopoglądowych. Współczesne oblicze nowego rodzaju deterministycznych sposobów ujmowania człowieka sprowadzone zostaje bowiem do społecznej inżynierii lub socjotechniki bezpośrednich wdrożeń pod postacią różnych warunkujących „antropologicznych redukcjonizmów stosowanych”, kolonizujących codzienne doświadczenie człowieka. Wdrożenia te w pierwszym rzędzie wytyczają wszechobecne zjawiska, tendencje i procesy w wysokorozwiniętych społeczeństwach ery rzeczywistości wirtualnej, cyfrowej transmisji gigabajtów i formatowania danych czy generatywnych modeli językowych w postaci tzw. „sztucznej inteligencji”. A jej bezkrytyczni marketingowi entuzjaści i „sprzedawcy sensu” (wyspecjalizowani socjotechnicznie i profesjonalni „producenci” i „pośrednicy” sensu) (Marquard 1994: 37, 40) upatrują w nich technokratycznie nieograniczoną „zbawczą” sprawczość, nie wymagającą już od człowieka własnych żmudnych nakładów czasu, wysiłku, uwagi i zdolności, a przede wszystkim – odpowiedzialności za własne „rozpraszcane podmiotowo” akty i procesy decyzyjne lub w ogóle całkowite ich zaniechanie.

Człowiek ery sztucznej inteligencji to człowiek, który w mniejszym lub większym stopniu zostaje niejako nieustannie zmuszany do włączenia się w nurt dobrowolnej rezygnacji z własnej podmiotowej władzy heurystycznego myślenia (w poczuciu zbędności jej nabywania, kształtowania i rozwijania), oddając się – częściowo zasadnej, a częściowo złudnej – wierze w to, że generatywne modele cyfrowych algorytmów językowych w sposób pełnowymiarowy zwolnią go z konieczności podejmowania samodzielnych procesów poszukiwania, rozumowania, analizowania, rozstrzygania i podejmowania decyzji, zarówno tych związanych z sferą działań profesjonalnych, jak i tych odnoszących się do prywatnej sfery życia codziennego.

Dzisiejsze społeczno-kulturowe postacie wszechobecných „stosowanych redukcjonizmów” w coraz większym stopniu zostają też „uwalniane” od wszelkich kontekstów dyskusyjności i problematyczności teoretycznej, koncepcyjnej czy światopoglądowej. Przybierają bowiem postać rozwiązań systemowych, strukturalnych bądź funkcjonalnych wdrożeń technologicznych, które instrumentalizują zarówno samą rolę i status człowieka, jak i wymuszony określonymi algorytmami sposób działania człowieka. Współczesny człowiek w sposób coraz mniej widoczny i zwracający to jego własną uwagę traci też rzeczywistą zdolność kreowania warunków swojego działania, stając się zakładnikiem owych strukturalnie, systemowo i algorytmicznie zaprogramowanych warunków, które określają jego możliwą przestrzeń mieszczącego się w systemie działania. W ten sposób w pewnym sensie człowiek traci swoją specyficzną ludzką zdolność do samodystansowania i samotranscendencji. To bowiem oznacza

być zdolnym do myślenia i działania „wbrew” lub „ponad” strukturą, systemem czy technologicznie/algorytmicznie zaprogramowanym oraz skodyfikowanym sposobom i sekwencjom znormalizowanego postępowania. Człowiek i jego codzienne działania stają się więc wytworem (ofiara lub produktem) nowego typu determinizmów, warunkujących jego własną podmiotową władzę autonomii i wyboru.

Frankl, rozwijając swoją koncepcję antropologii dymansjonalnej, nie znał jeszcze takiego oblicza współczesności, niemniej to, co w jej ramach konstatawał, bez wątpienia pozwala ujmować i rozumieć we właściwym świetle określone zagrożenia współczesnych funkcjonalnych i socjotechnicznych redukcjonizmów ery rzeczywistości wirtualnej i sztucznej inteligencji. A wraz z nią – jej równoległych pseudo-wymiarów rzeczywistości, tj. darknet, chatboty, cyborgi, fakenewsy, deepfake'i, fabryki trolli (zorganizowane przestępcze „brygady sieciowe”) (Grycuk 2021: 2–5, Baron-Polańczyk 2019: 223–225) czy fikcyjnie wygenerowanej, zniekształconej lub uproszczonej wiedzy odnośnie do złożoności, niejednoznaczności lub rozległości określonych zjawisk i problemów, opartej na syntezach generatywnych modeli językowych (zjawisko „halucynowania AI”) (Jancarik, Dušek 2024: 122–123, Sun, Sheng, Zhou, Wu 2024: 2–3).

Podstawowe przesłanki krytyki redukcjonistycznych koncepcji człowieka w dyskursie psychologii egzystencjalnej i psychologii humanistycznej

Konstytutywnym rysem wizji człowieka, opartych na uznaniu i afirmacji podmiotowej sprawczości oraz samostanowienia jednostki, wyrażanych w postaci swoistych koncepcji lub modeli antropologicznych, jest – ujmując rzecz w kategoriach egzystencjalnych – postrzeganie człowieka jako istoty „otwartej” na świat, w odróżnieniu od zwierząt, które są gatunkowo „zamknięte” w obrębie odpowiadających sobie warunków środowiska przyrodniczego. Do fundamentalnych faktów, które określają specyficznie ludzką kondycję – jak stwierdza to propagator ontologii dymensjonalnej – należy to, że człowiek „przeciwnie niż zwierzę ściśle związane ze swym środowiskiem – nie tkwi bowiem w swoim zamkniętym kole, ale ma swój świat, do którego przenika ze swego środowiska, a nawet przez ten świat się przebija – ku światu transcendentnemu” (Frankl 1984: 93; 116, 147; Szajda 2012: 38). Ujmując tę rzecz w szerszym kontekście można przywołać również bliską koncepcyjnie Frankłowi myśl K. Jaspersa, który zakładał, że człowiek w swej egzystencji zawsze postrzega siebie jako „otwarty projekt”, będąc zarazem kimś konstytutywnie „otwartym”, zarówno w obliczu „innej egzystencji”, jak i w odniesieniu do doświadczenia transcendencji („mowy szyfrów transcendencji”) (Jaspers 2020a: 16-17; zob. także: Heidegger 2004: 48). „Człowiek jest tym – stwierdza Karl Jaspers – co wykracza poza siebie; nigdy sobie nie wystarcza” (Jaspers 2020b: 231). Podobnie też Martin Heidegger powiada, że człowiek jako „rozumiejące bycie ku możliwościom” wyraża

się właśnie w swoim jestestwie poprzez projektowanie swojego „bycia na możliwości”, ponieważ ludzka egzystencja w ogóle jest pewną otwartą „możliwością bycia” (Heidegger 2004: 189).

Specyficzną własnością bycia „człowiekiem” jest zdolność do „wychodzenia poza siebie samego”. Istota egzystencji ludzkiej – konstatuje twórca logoteorii – tkwi zatem w jej samotranscendencji (Frankl 1984: 147–148). Samotranscendencja jest bowiem manifestacją tego, co w sposób najbardziej prymarny ludzkie, i oznacza zdolność do wykraczania poza własne uwarunkowania biopsychiczne i socjokulturowe. To zdolność do wykraczania „poza i wznoszenia się „ponad”, a zatem bycia nieuwarunkowanym w swoim ludzkim uwarunkowaniu (Frankl 1984: 155–156; Sanabria 2022: 56; zob. także: Szykuła 2022: 31). Być człowiekiem to znaczy być skierowanym na „coś” lub „kogoś” zewnętrznego względem nas samych, będącego zewnętrżnością w stosunku do naszej własnej egzystencji (Frankl 1984: 147–148).

Ogólna krytyka redukcjonistycznych teorii człowieka, zarówno ta w ujęciu psychologii egzystencjalnej, jak i psychologii humanistycznej, w ramach których plasuje się myśl antropologiczna Frankla, oparta jest na zakwestionowaniu: wizji człowieka zewnątrzsterownego, zdanego na instrumentalną stymulację lub warunkujące impulsy, odzwierciedlające pozapodmiotowe procesy wpływające z sfery nieświadomości; marginalizacji subiektywnej samoświadomości, mentalnej aktywności podmiotu oraz jego poczucia sprawczości, władzy wolnej woli i wyboru; deterministycznej wizji życia człowieka jako całkowicie uwarunkowanego oraz będącego wypadkową i „produktem ubocznym” zewnętrznych względem niego samego sił i bezwiednych przyrodniczych mechanizmów (Matwijów 1994: 78–79; zob. także: Sowiński 2006: 12). W miejsce odrzucanego w ten sposób modelu instrumentalnego, autorytarnego i adaptacyjnego wychowania i kształcenia psychologia egzystencjalna, jak i humanistyczna promowała takie nastawienia i racje myślenia i działania pedagogicznego, które opierają się na stymulowaniu kreatywności, ukierunkowaniu na samowychowanie i samokształcenie, budowaniu podmiotowej świadomości własnych działań i samowiedzy oraz wzmacnianiu autonomii osobistej i podmiotowej woli partycypacji (Matwijów 1994: 69–70).

Człowiek poszukujący i wypełniający egzystencjalny sens jako podmiot aktów i dążeń samotranscendencji

Samotranscendencja (autotranscendencja), ujmowana w świetle myśli Frankla, stanowi kluczową ideę, ukazującą antropologiczne podstawy jego analizy egzystencjalnej, wypracowanej w ramach koncepcji logoteorii. Koncentruje się ona na problemie ludzkiej wolności, odpowiedzialności, godności, cierpienia i poczucia egzystencjalnego sensu z perspektywy doświadczenia konkretnej osoby, a zatem ontologii „istoty bytu osobowego” (Frankl 1984: 25, 27; Sanabria 2022: 48). Jest to antropologia otwarta i zorientowana na poszukiwanie sensu egzystencji, który związany jest z integralnym rozwojem człowieka, a zatem takim rozwojem, który

uwzględnia wszystkie sfery jego życia wraz jego różnymi aspektami (fizycznym, psychicznym, intelektualnym, interakcyjnym, emocjonalnym, moralnym, duchowym) (Wolicki 1998: 80; Sanabria 2022: 56). To antropologia, która wyraża „zwrot od tego, co logiczne, do tego, co egzystencjalne” (Frankl 1984: 61), postrzegająca człowieka jako kogoś niepowtarzalnego i jednorazowego, niepodlegającego żadnym formom uniformizacji i automatyzmu (Frankl 1984: 61). A jego konceptualizacja doświadczenia samotranscendencji, określanej również mianem samoprzekraczania (Frankl 2009: 166), wprost uwidacznia różne wpływy i presupozycje filozoficzne, w szczególności te związane z filozofią fenomenologiczną, filozofią egzystencjalną, czy filozofią dialogu².

Frankl formułował swoje antropologiczne stanowisko w jednoznacznej polemice do siebie współczesnych psychologicznych stanowisk rozwoju człowieka Zygmunta Freuda i Alfreda Adlera, a zarazem w pewnej swoistości ujmowanej do nich korelacji (Frankl 1984: 148; Frankl 2010: 51–53; Frankl 2024: 59; Szajda 2012: 93–95). Jednoznaczne odróżnienie się od tych stanowisk w celu eksplikacji oraz uwyrażnienia własnego stanowiska stanowi też powracający motyw oraz sposób wydobywania przez niego argumentacji na rzecz koncepcji woli sensu i samotranscendencji człowieka. Autor *Woli sensu* stwierdza zatem, że o ile Zygmunt Freud kluczowe znaczenie w życiu człowieka przypisywał strukturze doświadczenia „id”, a Alfred Adler – „ego”, to on sam czyni to w odniesieniu do tego, co można traktować jako dowartościowanie sfery związanej z urzeczywistnianiem wartości oraz życiowych dążeń, wyrażających zobowiązanie do poszukiwania i wypełniania sensu, a zatem tego, co w tym kontekście związane jest z pojęciem „superego” (Frankl 1984: 27–44, 272–273).

Frankl przywołuje też opinię innego autora, który stwierdza, że koncepcje trzech wiedeńskich szkół psychoterapii – Freuda, Adlera oraz jego własną – można traktować jako zobrazowanie całokształtu ontogenetycznie ujmowanego rozwoju człowieka. W ten sposób teoria Freuda wraz z zasadą „cielesnej przyjemności” („woli przyjemności”) odnoszona jest do dziecięcego okresu rozwoju człowieka, teoria Adlera wraz z zasadą „dążenia do władzy” („woli mocy”) – do okresu dorastania człowieka i jego rozwoju, a teoria samego twórcy logoterapii wraz z zasadą dążenia do poszukiwania i realizacji „sensu życia” („woli sensu”) – do dorosłości jako okresu rozwojowego człowieka (Frankl 2010: 59)³.

Zgodnie z stanowiskiem Frankla egzystencjalne napięcie, jakie zachodzi między tym, względem czego człowiek dystansuje się, a tym, do/ku czemu wykracza w ramach samotranscendowania, nie ulega redukcji, ponieważ jest integralnym elementem ludzkiego bycia, które polega na nieustannym stawaniu się. Dlatego też istnienie ludzkie – jak ujmuje to twórca logoteorii – „urzeczywistnia się w napięciu między tym, co jest, a tym, co być powinno, i napięcie to jest potrzebne. Człowiek bowiem

² W szczególności można tu wymienić takich filozofów, jak: Nicolai Hartman, Edmund Husserl, Martina Heideggera, Karl Jaspers, Søren Kierkegaard, Gabriel Marcel, Martin Buber, czy Ferdynand Ebner (por.: Szykuła 2022: 62; Brencio 2015: 220–221; Sanabria 2022: 46–47).

³ W tym też kontekście można spotkać się z określeniem teorii Frankla jako „III Wiedeńskiej Szkoły Psychoterapii” (Trzópek 1999: 148; Michalski 2021: 8; Szajda 2012: 39–44).

nie istnieje po to, by być, ale po to, by się stawać” (Frankl 1984: 44). Podstawowym egzystencjalnym zadaniem człowieka jest to, by poprzez stawanie się sobą, zmniejszyć rozbieżność i dystans pomiędzy faktycznością własnego istnienia, a tym, co określa jego możliwość lub powinność (Frankl 1984: 64; Szykuła 2022: 31). W innym zaś miejscu stwierdza: „bycie człowiekiem oznacza istnienie w obliczu sensu, jaki należy wypełnić, i wartości, jakie należy zrealizować. Oznacza życie w biegunowym polu napięć pomiędzy rzeczywistością a ideałami, które mają być zmaterializowane” (Frankl 2010: 73). Człowiek, powodowany więc intencjonalną strukturą ruchu własnej świadomości i własnego odniesienia do otaczającego świata, przebiegającego od podmiotowego aktu świadomości do przedmiotu, na który ukierunkowana jest jego świadomość, zawsze zwrócony jest „na coś innego poza sobą” (ideały, wartości, ludzi), wyrażając, odnajdując i kształtując siebie samego w tak rozumianych aktach samotranscendowania (Frankl 2010: 57, 71). Intencjonalność człowieka zawsze jest bowiem konstytutywnym przejawem ukierunkowania na poszukiwanie sensu przez człowieka w ramach jego aktów samotranscendencji. Akty intencjonalne są antycypacją i „byciem przy” („czymś” lub „kimś”), przy tym, ku czemu są zwrócone (Frankl 1984: 18–19; zob. także: Szykuła 2022: 37, 33, 75). Dlatego też koniecznym wymiarem autentyczności egzystencji człowieka jest jego gotowość do „wykraczania poza siebie samego”. Być człowiekiem – stwierdza twórca logoteorii – oznacza „wychodzić poza siebie” w aktach samotranscendowania (Frankl 2010: 73; Frankl 1984: 147). Przy czym samotranscendencja rozpatrywana może być przez pryzmat dwóch zasadniczych wymiarów oraz właściwego im ukierunkowania. Wykraczanie ku temu, co jest zewnętrzne w odniesieniu do własnej egzystencji człowieka określa wymiar horyzontalny oraz właściwy dla niego kierunek ruchu samotranscendencji. Z kolei dążenie człowieka do nadania własnej egzystencji „stałego i całościowego sensu, do nieustannego sięgania po sens” określa wymiar wertykalny oraz właściwy dla niego kierunek ruchu samotranscendencji (Szajda 2012: 21).

Człowiek jako podmiot „fakultatywnie nieuwarunkowany” oraz „byt rozstrzygający” o swoim byciu

Frankl, bazując na swej neurologicznej i psychiatrycznej wiedzy, ale również osobistym doświadczeniu przetrwania pobytu w nazistowskich obozach koncentracyjnych, twierdził, że: „człowiek jest zdolny pokonywać okoliczności najgorsze z możliwych”, dysponując podmiotową siłą woli i heroizmu, „by stawiać im czoła” (Frankl 2010: 98). I choć wolność człowieka jest zawsze ograniczona i uwarunkowana, to jednak zawsze daje ona też podmiotową władzę „zajmowania konkretnego stanowiska” względem tychże właśnie ograniczeń i uwarunkowań (Frankl 2009: 192; Frankl 1984: 76; por.: Sikora 1999: 121). W ten sposób Frankl nawiązywał do nieredukcjonistycznych ujęć człowieka, w szczególności fenomenologicznych i egzystencjalnych (Frankl 1984: 42; por.: Wolicki 1990–1991: 314–315; Szajda 2012: 82–93), kwestio-

nując tym samym rozstrzygającą moc determinant wpływających z dziedziczności i środowiska zewnętrznego dla życia człowieka. Krytycznie odnosił się zatem do takich teorii człowieka, jak psychoanaliza, behawioryzm czy socjologizm (określając je antropologicznymi redukcjonizmami jako przejawu kryzysu humanizmu), które bieg ludzkiego życia ujmują tylko i wyłącznie jako wypadkową „biologicznych, psychologicznych i socjologicznych uwarunkowań” (Frankl 2009: 191; zob. także: Frankl 1984: 147–148; por.: Benisz 1994: 63–80; Trzópek 1999: 154).

Zgodnie z ujęciem twórcy i propagatora logoterapii przejawom biologicznego, psychologicznego czy społecznego uwarunkowania człowieka w jego codziennej egzystencji przeciwstawić należy „jego fakultatywne nieuwarunkowanie”, ponieważ człowiek jako podmiot wolnej woli „może dzięki swojej wolności oderwać się od tej podstawy” (Frankl 1984: 156). Człowiek w swoim uwarunkowaniu zdolny jest więc do tego, by opierać się określonym presjom i determinacjom, wychodząc poza nie, a przynajmniej zawsze dysponuje taką egzystencjalną dyspozycją, by wykraczać poza swe faktyczne uwarunkowania, egzystując tym samym „jako istota nieuwarunkowana” (Frankl 1984: 156). Człowiek dysponuje wręcz fenomenalnym potencjałem podmiotowej autonomii, „może istnieć jako nieuwarunkowany – istnieć mimo wszelkich uwarunkowań” (Frankl 1984: 156). Ową niezależność od uwarunkowań należy zaś rozumieć w ten sposób, że człowiek „nie roztapia się” w swoim uwarunkowaniu i że żadne uwarunkowanie nie jest w stanie całkowicie go «urobić», że wprowadzie go warunkuje, ale go nie konstytuuje” (Frankl 1984: 155). W innym miejscu Frankl podkreśla również, że wszystko to, co ludzkie, choć zawsze uwarunkowane, posiada jednak konstytutywną i niezbywalną zdolność transcendowania własnych uwarunkowań, ponieważ „to, co istotnie ludzkie, jest sobą tylko o tyle, o ile wznosi się ponad własne uwarunkowanie i o ile je przewyższa, o ile je «transcenduje»” (Frankl 1984: 45).

W ujęciu autora *Woli sensu* należy zatem odwołać się do takiej perspektywy, która nadaje biegowi życia człowieka właściwy dla niego jako podmiotu kierunek i charakter, mianowicie perspektywy doświadczenia wolności. Wolność jest bowiem podmiotową władzą człowieka, który dysponuje zdolnością do przeżywania noetycznych (duchowych, refleksyjnych, wolitywnych, związanych z sumieniem i wolą sensu) wymiarów egzystencji. Sama sfera duchowa nie jest tu jednak tożsama ani ze spirytualistycznymi, ani też z racjonalistycznymi sposobami jego dookreślania. Odróżniana jest też od sfery psychofizycznej i jej faktyczności (tego, co somatyczne i psychiczne), będąc tożsamą z podstawową „sferą egzystencjalności” (Wolicki 1990–1991: 316, 318). W tym kontekście Frankl stwierdza: „Człowiek jest więc człowiekiem tylko o tyle, o ile – jako istota duchowa – jest czymś wyższym niż sam jego byt cielesny i psychiczny. Albo: egzystencjalnie jest się człowiekiem tylko o tyle, i ile można się wyzwalać i dystansować od tego, co witalne i społeczne” (Frankl 1984: 45). Specyficzną własnością egzystencji ludzkiej jest bowiem osobowość, wyrażająca podmiotową władzę wolności, zdolność do samotranscendowania, a zatem „zdolność do wychodzenia poza siebie, sięgania ku czemuś innemu niż my sami” (Frankl 2010: 77–78).

Niezależnie od okoliczności zewnętrznych człowiek zawsze dysponuje zatem wolnością wyboru poprzez wybór własnego stosunku względem sytuacji, w której się znalazł i która go w jakimś, mniejszym lub większym stopniu, warunkuje. Człowiek jest bowiem bytem, którego status i miejsce w otaczającym świecie oparte są na władzy rozstrzygania o sobie, „o kimś” i „o czymś”, a zatem władzy egzystencjalnego wyboru i preferowania. Człowiek jest – stwierdza autor *Homo patiens* – „bytem rozstrzygającym”, który „nigdy nie «jest», lecz raczej każdorazowo rozstrzyga, czym jest” (Frankl 1984: 70–71; zob. także: Szykuła 2022: 32). Tak rozumianą podmiotową władzę wolności wyboru człowiek może utracić tylko poprzez porzucenie i wyrzeczenie się swojej wolności (Trzópek 1999: 155).

Exemplifikacją przeciwieństwa tak dookreślonej podmiotowo kondycji człowieka w franklowskim systemie terapeutycznym jest kliniczny obraz neurotyka. Ten bowiem, trzymając się kurczowo swoich schematów, wyrażających się w kostyczności myślenia i działania, wyrzeka się otwartości względem własnej podmiotowej władzy wolności „od” (a zatem dystansowania się od określonych uwarunkowań i determinant) oraz „do” (a zatem samotranscendowania na rzecz podmiotowej odpowiedzialności, realizacji zadań, wartości i wypełniania sensu) (Szykuła 2022: 38). Osoba neurotyczna przyjmuje, że wszystko musi pozostać takie, jakie jest, bo to, co jest, jest w sposób niezależny od niej samej przesądzone i uwarunkowane. Neurotyk przejawia zatem niezdolność do podmiotowego samodystansowania i samotranscendencji, a zatem pozbawiony jest zdolności do stawania się kimś innym poprzez abstrahowanie, „odrywanie się od psychicznego obrazu samego siebie” (Szajda 2012: 35) oraz wykraczania poza siebie, swoje własne dysfunkcjonalne osobowościowo schematy oraz habitusy postaw i dążeń życiowych (Trzópek 1999: 153, 155; por.: Zieliński 2024: 26).

Podstawowe przesłanki i sposoby poszukiwania i odkrywania egzystencjalnego sensu w perspektywie ontologii dymensjonalnej

Natura odkrywania egzystencjalnego sensu wyraża się w tym, że człowiek, odwrotnie niż w przypadku socjotechnicznego i zewnątrzsterownego bycia „popychanym”, jest wewnątrzsterownie przez niego „pociągany”. Tak ujmowane doświadczenie sensu zawsze też ukierunkowuje lub reorientuje dążenia człowieka, wyzwalając, inspirując i uczynniając określone możliwości jego podmiotowej sprawczości, a co za tym idzie – skłaniając go do podejmowania określonych wyborów i zadań życiowych (Frankl 2010: 62). Zgodnie z takim podejściem zasada rozwoju człowieka opiera się na jego podmiotowej wolności wyboru na drodze nieustannego stawania się w poszukiwaniu sensu. Sens ten wyraża się w odkrywaniu i dążeniu do wartościowych i doniosłych egzystencjalnie celów, co łączy się z postrzeganiem biegu swojego życia jako zadania, które trzeba wypełnić (Trzópek 1999: 156, 158). Wola sensu – zgodnie

z ujęciem Frankla – oznacza bowiem egzystencjalne „dążenie do jak najlepszego wypełnienia sensu swojego istnienia” (Frankl 2024: 59) i oparta jest na postawie i dążeniu do samotranscendencji (Szykuła 2022: 33). Dążenie do tak rozumianego sensu zawsze związane jest z afirmacją określonych wartości (wyrażających kreatywność, przeżycia lub postawy człowieka) i ujmowane może być tylko w sposób indywidualny i sytuacyjny, poprzez konkretne odnoszenie go zarówno do określonej osoby (*ad personam*), jak i specyficznej sytuacji (*ad situationem*), w której się ona znajduje. Podmiotowa egzystencja człowieka zawsze bowiem pozostaje uwikłana w „pewną sytuację oraz konfrontację ze światem” (Frankl 2010: 72). Człowiek jest zaś „istotą odpowiedzialną i zobowiązaną stale urzeczywistniać sens potencjalnie zawarty w każdej życiowej sytuacji” (Frankl 2009: 166).

Tym samym podmiotowa afirmacja adekwatnie ujmowanego sensu rozpatrywana może być tylko w kontekście życia konkretnego człowieka i jego specyficznej sytuacji. A zatem nie może on być arbitralnie zadekretowany lub narzucony człowiekowi, ponieważ „nie istnieje coś takiego jak uniwersalny sens życia, lecz jedynie wyjątkowe w swojej naturze sensory przypisane konkretnym sytuacjom” (Frankl 2010: 78). I dlatego każdy człowiek sam musi odnaleźć i urzeczywistniać sens właściwy dla siebie i swojej własnej sytuacji życiowej (Frankl 2010: 87, 88–89). Frankl podkreśla jednak, że sensu nie można wymyśleć czy stworzyć, sens można jedynie odkryć. I choć jest on odkrywany subiektywnie, odzwierciedlając tym samym jednostkową perspektywę postrzegania otaczającej rzeczywistości, to jednak zawsze odnosi się do obiektywnej rzeczywistości i realnie ukonstytuowanych uwarunkowań życiowych (Frankl 2010: 83, 84).

Odkrywanie sensu życia w przypadku każdego człowieka w sposób nieredukowalny ma zatem jednostkowy charakter, z którego wynika też struktura jego własnych dążeń, związanych z tworzeniem czegoś „poprzez twórczą pracę lub działanie”, przeżywaniem tego, co inne/zewnętrzne poprzez doświadczenie „czegoś” lub „kogoś” oraz umiejętnością stawiania czoła losowi „poprzez to, jak znosimy nieuniknione cierpienie” (Frankl 2009: 167; zob. także: Trzópek 1999: 158–159). W ten sposób dzięki podmiotowej zdolności samodystansowania człowiek dokonuje ekspresji swojej „wolności od”, wyrażającej się w dążeniach, które kwestionują determinującą moc tego, co faktyczne i zastane, a co za tym idzie – przeżywane jako przesądzające bieg życia, bo całkowicie uwarunkowanego mocą tego, co względem człowieka jest zewnętrzne. Z kolei dzięki podmiotowej zdolności do samotranscendowania człowiek urzeczywistnia swoją „wolność do”, która wyraża się w dążeniach do stanów możliwych, wyobrażonych, ujmowanych jako stany idealne lub będące wyrazem moralnej powinności człowieka (Trzópek 1999: 155).

Przedstawiając podstawowe założenia swojej koncepcji antropologicznej, Frankl odwoływał się również do przykładu geometrycznych analogii jako sposobu zilustrowania specyfiki właściwej dla niej perspektywy⁴. W ten sposób dowodził,

⁴ Przywoływana w tym miejscu eksplikacja podstawowych prawidłowości ontologii dymensjonalnej poprzez analogię opiera się na wskazaniu, że rzutowanie poszczególnych figur, np. cylindra, stożka czy kuli, na poszczególne płaszczyzny przestrzeni dwuwymiarowej lub trójwymiarowej wyłania inne

że zakładana przez niego optyka ujmowania człowieka wskazuje na konstytutywną wieloznaczność oraz paradoksalność postrzegania zarówno współistnienia, jak i relacji, jakie zachodzą pomiędzy poszczególnymi wymiarami egzystencji człowieka, które opierają się na nieredukowalnej różnicy, a zarazem tworzą jedność i całość. To zaś w jeszcze większym stopniu pozwala wyeksponować podstawową specyfikę ludzkiej egzystencji, wyrażającej się w nieredukowalnej koegzystencji „antropologicznej jedności” oraz „ontologicznych różnic” w obrębie doświadczenia tego, co specyficznie ludzkie (Frankl 1984: 145–150; Sanabria 2022: 56).

Samodystansowanie i samotranscendencja jako źródło autoedukacyjnego stawania się oraz egzystencjalnego wypełniania pedagogicznego sensu

Samotranscendencja jako podstawowy atrybut podmiotowej egzystencji człowieka wyraża się w ruchu wykraczania „poza”, ale również „wbrew” i „pomimo” doświadczanemu oporowi, przeciwnościom, trudnościom i deficytom. „Człowiek – stwierdza Frankl – wykracza poza siebie ku sensom, które są czymś innym niż on sam, czymś więcej niż tylko zwykłym wyrażaniem «ja» i jego projekcją” (Frankl 2010: 84). Dlatego samotranscendencja to ruch możliwości stawania się kimś innym – pomimo tego, kim aktualnie człowiek jest, jakie przejawia postawy i dążenia, ponieważ „nieodłącznym składnikiem ludzkiej egzystencji jest zdolność nieustannego kształtowania samego siebie” (Frankl 2010: 100). Stąd egzystencja podmiotowa zawsze posiada swoje jednoznaczne ukierunkowanie od „bycia takim oto” do „możliwego bycia innym” (Szykuła 2022: 138). Owo stawanie się innym jako proces permanentny rozgrywa się w oparciu o integralność wymiarów: somatycznego, psychicznego i noetycznego ludzkiej egzystencji. Dlatego też zarówno oddziaływania edukacyjne, jak i dążenia autoedukacyjne w sposób nieredukowalny powinny uwzględniać konstytutywną wielowymiarowość istnienia wychowanka jako osobową reprezentację niepowtarzalnego „bytu” jednostkowego. Ów „byt” poprzez bycie na drodze poszukiwania, odkrywania i wypełniania sensu własnej egzystencji jako swoistego zadania wymaga bowiem dopiero egzystencjalnej realizacji i urzeczywistnienia (Sanabria 2022: 56–57). Pełnia człowieczeństwa człowieka, osiągnana zawsze w jego jednostkowym wymiarze istnienia, nie jest ani czymś zastanym na mocy obiektywnych praw przyrodniczych, ani czymś poprzez prawa te zdeterminowanym. Przeciwnie, jest czymś, co wynika z fenomenu podmiotowej woli, samokształtowania własnego hartu ducha w antycypacji, możliwego poprzez nieustanne wykraczanie „poza” i wznoszenie się „ponad”, a w związku z tym – z determinacji stawania się i urzeczywistniania specyficznie ludzkiego sensu.

sposoby jawienia się tychże figur w każdej z tych płaszczyzn. Dlatego też wynikają stąd niejednoznaczne stany rzeczy lub też optyczno-graficzna i logiczna sprzeczność postrzegania odbicia poszczególnych figur rzutowanych na różne płaszczyzny.

Frankl, powołując się na Heideggera, powiada zarazem, że człowiek jest istotą, która antycypuje „wypredza samego siebie” w swoich potencjalnych postaciach istnienia, bycia kimś innym niż jest faktycznie, ponieważ to, co faktyczne, nigdy nie stanowi rzeczywistego określenia tego, czym człowiek może się stawać i być. „Takie wypredzanie samego siebie – stwierdza autor *Homo patiens* – jest przeto warunkiem wszelkiej możliwości bycia, bycia innym, stania się innym, każdego samookreślenia, samokształtowania i samowychowania” (Frankl 1984: 104). Dlatego też „transcendencja należy bezwarunkowo do istoty egzystencji” (Frankl 1984: 44; Brencio 2015: 225). W ten sposób doświadczenie edukacyjne to *de facto* doświadczenie warunków sprzyjających i inicjujących autoedukację. Doświadczenie to powinno konfrontować człowieka z takim poziomem i specyfiką wymagań oraz towarzyszących im zadań, które nieustannie wzmacniają jego potrzebę samotranscencji, wykraczania poza siebie w ruchu wypełniania sensu jako źródła własnego samourzeczywistniania (Frankl 2010: 64). Tym samym dynamika i struktura doświadczenia autoedukacyjnego stawania się opiera się na podmiotowym wykraczaniu człowieka „poza” i „ponad” siebie, a co za tym idzie, na nieustannym dążeniu „pojedynczego człowieka do samokształtowania” – samowychowania i samokształcenia (Michalski 2021: 9).

Logoteoria i logopedagogia – określane również mianem pedagogiki egzystencjalno-analitycznej, wychowaniem i samowychowaniem do indywidualnego sensu lub wychowaniem do samotranscencji (Szykuła 2022: 131, 134, 136) – wskazują na antropologiczne podstawy myślenia i działania pedagogicznego, które zawsze zorientowane są na sens. W ten sposób logopedagogia odwołuje się do myślenia i działania pedagogicznego, które zawsze musi być ukonstytuowane w „woli sensu”, musi być sensowne i mieć sens, musi urzeczywistniać sens. Takie podejście pedagogiczne jest bowiem sprzeciwem wobec cynizmu, absurdu, fasadowości, powierzchowności i nihilizmu. A warto odnotować, że dla twórcy fenomenologiczno-egzystencjalnej psychoterapeutycznej „trzeciej szkoły wiedeńskiej” właśnie pozytywizm – jako „generator” wszelkich „-izmów”, w swych różnych postaciach redukowania wielowymiarowości i noetycznej fenomenalności istnienia człowieka – jest jednym z kluczowych zamaskowanych przejawów nihilizmu (Frankl 1984: 110; Brencio 2015: 226).

Życie człowieka, jego myślenie i działanie, czy też jego doświadczenie edukacyjne powinno mieć sens, ponieważ powinno być odpowiedzią na ludzką potrzebę woli sensu. Edukacja to droga do dojrzałości, wolności, odpowiedzialności, to otwieranie na autoedukację: wychowanie to droga do samowychowania, kształcenie to droga do samokształcenia (Szykuła 2022: 139–142). Nauczyciel i wychowawca zaś to przede wszystkim ktoś, kto powinien być „nośnikiem” i „aktywizatorem” możliwości napotkania i doświadczenia sensu przez wychowanka. I dlatego nauczyciel i wychowawca przede wszystkim ma otwierać wychowanka na poszukiwanie, ujmowanie, doświadczanie, rozumienie i wypełnienie sensu, a zatem tego, co ma sens (Szykuła 2022: 154, 156). W tym znaczeniu zadaniem edukacji jest również uchronić wychowanka przed doświadczeniem bezsensu i „egzystencjalnej próżni” (pustki) oraz jej konsekwencjami (Frankl 2010: 141, 150; Michalski 2011: 57–62; Szykuła 2022: 132, 134; Szajda

2012: 31-35), tworząc warunki do tego, by mógł odkrywać siebie samego oraz unikalny sens własnej egzystencji, doświadczając też istoty samej edukacji jako autoedukacyjnej drogi, która pozwala spełniać podmiotowo odnajdywaną pełnię sensu własnej drogi życiowej (Mausch 2016: 3–11; Wolicki 1998: 80; Budke 2018: 47).

Zgodnie z tym podejściem człowiek zostaje postawiony przed zadaniem poszukiwania i wypełnienia własnego egzystencjalnego sensu, uczestnicząc w „dziele tworzenia samego siebie” w sposób autoedukacyjny, będąc sobie samemu zadaniem (Michalski 2021: 10, 13; Budke 2018: 61, 63). Tak, by „wywiązać się z zadania” i sprostać życiu „we wszystkich warunkach i okolicznościach” (Frankl 1984: 101). I dlatego oznacza to wychowywać i kształcić do samowychowania i samokształcenia na drodze samotranscendencji, która zawsze otwiera egzystencjalną perspektywę „reorganizacji” własnych życiowych dążeń (Mausch 2016: 3–11; Wolicki 1998: 81, 84–85).

W ten sposób frankłowska ontologia dymensionalna wprowadza na drogę logoedukacji, która jest realizacją człowieczeństwa w człowieku, wyrażonego w ideale *homo humanus*, a co za tym idzie, jest wyrywaniem człowieka z „wewnętrznego bezruchu”, letargu i pasywności, redukcjonistycznie przeżywanego życia na wzór homonkulusa – jako kogoś lub czegoś sztucznego oraz wytworu „zawężonego i ograniczonego sposobu widzenia”, wyrażonego w wizji „-izmów”. W tym kontekście przede wszystkim biologizmu, psychologizmu, czy socjologizmu; karykaturalnej, zdeformowanej i zdegradowanej wizji człowieka jako małego karzełka, którego życie jest kontrolowane, sterowane i zdeterminowane grą sił zewnętrznych względem niego samego (Frankl 1984: 10, 90; Michalski 2011: 250–253; Budke 2018: 49, 51). Widmo współczesnego homonkulusa, skonstruowanego i bezładnego produktu określonych uwarunkowań i presji, to widmo człowieka zewnętrznosterownego, będącego beneficjentem i zarazem swoistym *conditio sine qua non* istnienia współczesnych – jak powiedziałby Odo Marquard – marketingowych i socjotechnicznych producentów, pośredników i handlarzy tego, co w swej powierzchowności udaje i mieni się jako sens i wartość, choć w sposób bezpardonowy nie tylko jest pozbawione, ale w ogóle stanowi całkowite zaprzeczenie egzystencjalnego sensu i wartości (Marquard 1994: 37–41; por. Byung-Chul 2023: 21–32).

Logoedukacja, jako autoedukacja, bazuje na zdolności samodystansowania się i samotranscendencji względem tego, co ogranicza i warunkuje, i dlatego oznacza właśnie samokształtowanie, samowychowanie i samokształcenie, które jest drogą podmiotowego odkrywania i wypełniania przez człowieka autentycznego i niepowtarzalnego sensu własnego życia. Człowiek, wykraczając „poza siebie, poza to, co immanentne, w kierunku tego, co transcendentne”, przede wszystkim otwiera bowiem przed sobą podmiotową drogę przekształcania i zmieniania samego siebie, stawiania się kimś innym na miarę swych egzystencjalnych możliwości (Budke 2018: 52, 58; Frankl 1984: 181), a co za tym idzie – nabywania rzeczywistej zdolności i sprawczości wywierania wpływu i zmieniania otaczającego świata.

Bibliografia

- Baron-Polańczyk E. (2019) *Boty, trolle i fake news – uważaj, kto cię uczy!*, „Edukacja – Technika – Informatyka”, nr 2(28), s. 218–226, <https://doi.org/10.15584/eti.2019.2.32>.
- Benisz H. (1994) *O pewnym sporze antropologicznym. Od psychoanalizy Freuda do analizy egzystencjalnej Frankla, czyli jak powstała nieredukcjonistyczna koncepcja człowieka*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria”, nr 3(III), s. 63–80.
- Brencio F. (2015) *Sufferance, Freedom and Meaning: Viktor Frankl and Martin Heidegger*, „Studia Paedagogica Ignatiana”, nr 18, s. 217–246, <https://doi.org/10.12775/SPI.2015.011>.
- Budke J. (2018) *Wychowanie w logoterapii Viktora Frankla*, „Edukacja Filozoficzna”, nr 65, s. 45–67, <https://doi.org/10.14394/edufil.2018.0003>.
- Byung-Chul H. (2023) *Nie (do) rzeczy*, tłum. M. J. Leszczyński, Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Cichoń W. (1986) *Problematyka antropologii filozoficznej w teorii pedagogicznej w: Zagadnienia teorii pedagogicznej. Prace Pedagogiczne. Zeszyt 3*, S. Palka (red.), Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 23–37.
- Frankl V. E. (1984) *Homo patiens. Próba wyjaśnienia cierpienia*, tłum. R. Czarnecki, J. Morawski, Warszawa, Instytut Wydawniczy Pax.
- Frankl V. E. (2009) *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa, Wydawnictwo Czarna Owca.
- Frankl V. E. (2010) *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa, Wydawnictwo Czarna Owca.
- Frankl V. E. (2024) *Gdy życie zdaje się nie mieć sensu. Psychoterapia na dziś*, tłum. M. Klimkiewicz, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Grycuk A. (2021) *Fake newsy, trolle, boty i cyborgi w mediach społecznościowych*, „Analizy. Biuro Analiz Sejmowych”, nr 1(152), s. 1–12.
- Heidegger M. (2004) *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Jancarik A., Dušek O. (2024) *The Problem of AI Hallucination and How to Solve It*, „Proceedings of the 23rd European Conference on e-Learning”, nr 23(1), s. 122–128, <https://doi.org/10.34190/ecel.23.1.2584>.
- Jaspers K. (1999) *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, tłum. G. Sowiński, Kraków, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Jaspers K. (2020a) *Filozofia. Rozjaśnienie egzystencji*, t. 2, tłum. M. Żelazny, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Jaspers K. (2020b) *Filozofia. Rozjaśnienie egzystencji*, t. 3, tłum. M. Żelazny, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Marquard O. (1994) *Apologia przypadkowości. Studia filozoficzne*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa, Oficyna Naukowa.
- Matwijów B. (1994) *Samokształtowanie się człowieka w pedagogicznych koncepcjach XX wieku*, Kraków, Uniwersytet Jagielloński.
- Mausch K. (2016) *Logoteoria i logoterapia według Viktora E. Frankla. Czy potrzebna jest logopedukacja w pracy socjalnej?*, „Praca Socjalna”, nr 3, s. 3–11.
- Michalski J. (2011) *Sens życia a pedagogika. Impulsy myśli Viktora E. Frankla*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

- Michalski J. (2021) *Sens życia w analizie egzystencjalnej i logoterapii. Implikacje pedagogiczne*, „Społeczeństwo. Edukacja. Język”, nr 1(14), s. 7–18.
- Sanabria R.A. (2022) *Integral Education from The Comprehensive Viewpoint of Viktor Frankl*, „Almanaque”, nr 40, s. 41–62.
- Sikora K. (1999) *Psychologia egzystencjalna a psychologia humanistyczna w: Wprowadzenie do psychologii egzystencjalnej*, M. Opoczyńska (red.), Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 115–128.
- Sowiński J. (2006) *Samowychowanie w interpretacji pedagogicznej*, Szczecin, Oficyna IN PLUS.
- Sun Y., Sheng D., Zhou Z., Wu Y. (2024) *AI Hallucination: Towards a Comprehensive Classification of Distorted Information in Artificial Intelligence-Generated Content*, „Humanities and Social Sciences Communications”, nr 11, s. 1–14, <https://doi.org/10.1057/s41599-024-03811-x>.
- Szajda M. (2012) *Od transgresji do transcendencji*, Szczecin, Wydawnictwo Akademii Sztuki w Szczecinie.
- Szykuła R. (2022) *Logoterapia i analiza egzystencjalna. Teoria i praktyka*, Warszawa, Eneteia Wydawnictwo Szkolenia.
- Trzópek J. (1999) *Człowiek w ujęciu logoterapii Viktora Frankla w: Wprowadzenie do psychologii egzystencjalnej*, M. Opoczyńska (red.), Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 148–162.
- Wolicki M. (1990-1991) *Walka V. F. Frankla o pełny obraz człowieka w psychoterapii*, „Premisia Christiana”, nr 4, s. 313–319.
- Wolicki M. (1998) *Implikacje pedagogiczne egzystencjalno-analitycznej koncepcji auto-transcendencji*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny”, nr 2(6), s. 79–87.
- Zieliński P. (2024) *Samowychowanie w kontekście psychologii egzystencjalnej i aksjologii Roll Maya*, „Studia z Teorii Wychowania”, nr 4(49), s. 19–30, <https://doi.org/10.5604/01.3001.0054.8969>.

O Autorze

Jarosław Gara – kierownik Katedry Teoretycznych Podstaw Pedagogiki i Dyskursów Edukacyjnych. Zainteresowania naukowe: antropologia filozoficzna; antropologia pedagogiczna; filozofia wychowania; pedagogiczne implikacje i implementacje dyskursu fenomenologicznego, egzystencjalnego i hermeneutycznego. Autor 4 monografii oraz ponad 100 publikacji, odnoszonych do interdyscyplinarnych obszarów przedmiotu badań pedagogiki ogólnej i teorii wychowania. Kontakt: jgara@aps.edu.pl

About the Author

Jarosław Gara – Head of the Department of Theoretical Foundations of Pedagogy and Educational Discourses. Research interests: philosophical anthropology; pedagogical anthropology; philosophy of education; pedagogical implications and implementations of phenomenological, existential, and hermeneutic discourse. Author of 4 monographs and over 100 publications relating to interdisciplinary areas of research in general pedagogy and educational theory. Contact: jgara@aps.edu.pl