

**Andreas Tapken, *Der notwendige Andere. Eine interdisziplinäre Studie im Dialog mit Heinz Kohut und Edith Stein*, Matthias – Grünewald – Verlag Mainz 2003, s. 315.**

Dobrze dobrany tytuł książki spełnia dwa wymagania: zwraca uwagę na jej tematykę i czyni to w taki sposób, że zachęca czytelnika do sięgnięcia po nią. Jakby temu przecząc, Tapken rozpoczyna swoją pracę następująco: „*Der notwendige Andere*’ – zgadzam się, tytuł jest bardzo ogólny, niezbyt sprecyzowany, a nawet niejasny. O jakim drugim jest w ogóle mowa? W jaki sposób jest drugi konieczny?” (s. 15).

Dla mnie osobiście ten tytuł jest ważny i interesujący. Dlaczego? Wiąże się to bowiem z bogactwem znaczeniowym języka niemieckiego i polskiego. W niemieckim: „Not” – oznacza tyle co: konieczność, potrzeba, ale również: bieda, nędza, kłopot; „Wende” – oznacza zaś: zmiana, zwrot, przełom. Przymiotnik: „notwendig”, mówi o konieczności drugiego, o jego potrzebie. Już starożytni wiedzieli, że człowiek potrzebuje drugiego (człowieka), aby stać się człowiekiem. Być człowiekiem znaczy: być dla drugiego i z drugim. W tym też sensie drugi (człowiek) jest konieczny dla człowieka, ponieważ umożliwia mu bycie, wybawia z nędzy samotności, wyprowadza z biedy samozagłady. Samotność jest w podwójny sposób zabójcza dla człowieka, ona godzi w jego istotę i jego istnienie. Tyle o konieczności, o nieodzowności, potrzebie drugiego w naszym ludzkim życiu.

A kim jest drugi? Drugim jest matka i ojciec, przyjaciel i znajomy, drugim jest Bóg. I tutaj zarysowuje się pole do odsłonięcia znaczenia i sposobu bycia drugiego dla mnie. Pojawiają się pytania i problemy, na które trzeba odpowiedzieć, z którymi trzeba się zmierzyć, bo przecież chodzi w nich o nas samych, o pełnię naszego istnienia.

Przechodzę zatem do bardzo ogólnego przedstawienia *problematyki drugiego* zarysowanej przez Tapkena, omawia on problemy drugiego w interdyscyplinarnej rozmowie prowadzonej przez H. Kohuta przedstawiciela psychoanalizy z Ed. Stein przedstawicielką fenomenologii.

Wzucie jest bezpośrednim doświadczeniem istnienia drugiego, w nim dokonuje się osobowe spotkanie człowieka z człowiekiem. H. Kohut i Ed. Stein są najbardziej znanymi i wpływowymi myślicielami w zakresie problematyki wczucia. Kohut stworzył jedną z najpopularniejszych teorii drugiego w psychoanalizie. Fenomenologiczne analizy wczucia przeprowadzone przez Stein przewyżniają solipsystyczne stanowisko Husserla, ukazują, że osoba nie jest „monadą bez okien”, że jest możliwe spotkanie między podmiotami.

Praca Tapkena składa się z wprowadzenia, trzech części oraz wykazu literatury i osób.

We wprowadzeniu została nakreślona struktura pracy, wyznaczone jej granice, bardzo szeroko omówiona metoda i problematyka (s. 15-42). Tapken

zwraca uwagę, że do tej pory nikt nie opracował jeszcze teorii drugiego u Kohuta, chociaż drugi stanowi treściowo i strukturalnie centralny element jego myśli. Inaczej ma się z teorią wczucia Stein. Doczekała się ona kilku opracowań. Wydobywając centralne momenty teorii drugiego Kohuta i teorii wczucia Stein Tapken ma nadzieję wypracowania pojęciowych narzędzi pracy dla psychologii, filozofii (fenomenologii) i teologii. Do tych rozważań włącza myśli między innymi takich filozofów jak: Ricoeur, Sartre, Levinas, teologów, jak: Lonergan, Rahner, Casper i psychologów, jak: Seidler, Laplanche, Imoda. Tapken stara się uniknąć dwóch niebezpieczeństw: zbyt szerokiego ujęcia tematu i poruszania się po powierzchni zagadnień, lub zbyt głębokiego ujęcia i zamknięcia się w jednej dziedzinie.

W kulturze Zachodu człowiek – osoba ludzka jest rozumiana jako podmiot rozumnego działania, wolnego posiadania siebie. Drugi odgrywa w konstytucji osoby ludzkiej szczególną rolę, stoi on u podstaw jej bytowej struktury. Należy przy tym rozróżnić między drugim jako: 1) obcym we mnie, 2) współ-człowiekiem, 3) absolutnie innym – Bogiem. Jeśli tak, to już tutaj należy powiedzieć, że wszelka mowa o tzw. antropocentryzmie lub teocentryzmie jest fałszowaniem, bo przeakcentowywaniem rzeczywistości, gdyż człowieka nie można w pełni zrozumieć bez Boga, a Boga bez człowieka. Wiara chrześcijańska i refleksja teologiczna zadają pytania i dają odpowiedzi dotyczące podstaw ludzkiego istnienia.

Część I: *Drugi w psychologii samego siebie w myśli H. Kohuta* (s. 43-122), składa się z następujących punktów: 1) Dzieło Kohuta i rozwój psychologii samego siebie, 2) Droga Kohuta do psychologii samego siebie, 3) Znaczenie drugiego u Kohuta – elementy psychologii relacyjnej, 4) Drugi w dalszym rozwoju psychologii samego siebie, 5) Streszczenie.

Heinz Kohut, ur. 1913 w Wiedniu, doktoryzuje się w roku 1938. W 1939 – ze względu na żydowskie pochodzenie – emigruje do Anglii, następnie do USA, gdzie w Chicago pracuje początkowo jako lekarz, później otrzymuje stanowisko profesora na tamtejszym uniwersytecie, wykłada również w Instytucie Psychoanalizy. Jest powszechnie uważany za znakomitego znawcę teorii psychoanalitycznych, za „geniusza psychoanalizy”, w latach 60-tych jest prezesem Amerykańskiego Towarzystwa Psychoanalitycznego, umiera w 1981 roku.

Można powiedzieć, że Tapken koncentruje się w tym rozdziale na odpowiedzi na dwa pytania: 1) jaką rolę odkrywa drugi w psychologii samego siebie? 2) jakie znaczenie zostaje przypisane drugiemu w psychoanalitycznej teorii Kohuta?

W psychoanalitycznej teorii Kohuta wiodącą rolę odgrywa koncepcja wczucia, która ma przede wszystkim charakter terapeutyczny i jest zorientowana na praktykę. To, co zostaje doświadczone jako wewnętrzne przeżycie drugiego, Kohut określa mianem wczucia. Istotnym celem w pracy psychoanalityka jest rzeczywiste osiągnięcie drugiego, tj. pacjenta w jego inności. Jak to jest możliwe? Właśnie przez wczucie jako doświadczenie drugiego, obcego, innego we mnie samym. Koncepcja wczucia wypracowana przez Kohuta wykracza poza obszar technicznego zastosowania w psychoanalizie, ona zawiera w sobie dwa filozoficzne założenia: 1) wczucie jest opisem i jednocześnie metodą, a psychoanalityk nie jest obiektywnym obserwatorem, lecz stanowi „część” tego, co jest obserwowane, 2) w międzypodmiotowym spotkaniu, tj. we wczuciu dochodzi do osiągnię-

cia „prawdy rzeczy”, innymi słowy: to, co jest wypowiedziane przez pacjenta, jest tak zrozumiane przez psychoterapeutę, jak jest przez pacjenta pomyślane.

Drugim momentem o wielkim znaczeniu w koncepcji Kohuta jest rozumienie pojęcia: „obiekt samego siebie”, które nie prowadzi do dychotomii psychologii jednej lub psychologii dwóch osób. Otóż Kohut wypracowuje pojęcie „obiekta samego siebie” w ten sposób, że łączy w nim elementy psychiczne z elementami relacyjno międzypodmiotowymi.

Według Kohuta trzeba odpowiedzieć co najmniej na trzy pytania: 1) czy drugi zostaje rzeczywiście doświadczony w jego inności i obcości? 2) czy wewnętrzne przeżywanie drugiego we mnie samym może zostać opisane w sposób wystarczający? 3) czy psyche może wyjaśnić całość ludzko-osobowego przeżycia?

Część II: *Drugi w myśli Ed. Stein* (s. 123-201), zawiera tematy: 1) Życie i dzieło Ed. Stein, 2) Teoriopoznawcze pytania Ed. Stein, 3) Fenomenologia drugiego, 4) Metafizyka bytu; myślenie drugiego w obliczu bytu wiecznego, 5) Streszczenie.

Edyta Stein, ur. w 1891 roku we Wrocławiu, doktoryzuje się z problematyki wczucia u Husserla, w roku 1922 przyjmuje Sakrament Chrztu w Kościele Katolickim, w 1932 otrzymuje stanowisko docenta w Instytucie Naukowej Pedagogiki w Münster, w 1933 roku wstępuje do karmelu w Köln, 2. sierpnia 1942 zostaje aresztowana przez gestapo, 9. sierpnia ginie zagazowana w Oświęcimiu. Papież Jan Paweł II w roku 1987 ogłosił Edytę Stein błogosławioną, w roku 1998 świętą, a w 1999 roku, na progu nowego tysiąclecia – patronką Europy.

Tapken podkreśla mistrzowskie opanowanie metody fenomenologicznej przez Stein. Przy jej pomocy interpretuje ona fenomeny z obszaru psychologii i filozofii, np.: wczucie. Pytanie o drugiego może doczekać się – według Stein – pełnej i ostatecznej odpowiedzi tylko w antropologicznym horyzoncie problematyki konstytucji osoby ludzkiej. Osoba jest – według niej – cielesno-psychiczno/duszno-duchową jednością. Nie można redukować osoby do procesów fizjologiczno-psychicznych. Centralnym, istotnym momentem osobowej egzystencji jest otwartość: osoba „wykracza” poza siebie, transcenduje siebie w nieskończoność.

Wczucie jest – według Stein – środkiem poznania drugiego: w źródłowym akcie wczucia jest mi dostępne niezródłowe doświadczenie, dzięki któremu jestem w stanie zrozumieć drugiego.

W historycznej faktyczności Ja jest określone i zdefiniowane przez przed- i współistnienie drugiego: identyczność (Identität) dokonuje się w doświadczeniu drugiego (Alterität). Ale w głębi swej istoty Ja nie zawdzięcza siebie żadnemu ludzkiemu Ty, lecz jedynie wiecznemu, absolutnemu, boskiemu Ty. W tym momencie Stein przechodzi z płaszczyzny filozoficznej na płaszczyznę teologiczną.

Kończąc ten rozdział Tapken wskazuje na problemy domagające się pogłębienia i doprecyzowania w myśli Stein, a są nimi: 1) stosunek idealizmu do realizmu, 2) stosunek filozofii do teologii, 3) stosunek analizy istoty i wyjaśnienia do rozumienia i interpretacji.

Część III: *Konieczny drugi. Próba interpretacji* (s. 202-282), dzieli się na: 1) Sprezycowanie miejsca analiz, 2) Drugi jako obcy we mnie samym, 3) Drugi jako współ-człowiek, 4) Drugi jako absolutnie inny, całkowicie drugi, 5) Streszczenie.

Wyniki rozważań Tapkena można sformułować w sposób następujący:

– psychoanalityczna teoria Kohuta musi zostać antropologicznie ugruntowana, aby o jej kształcie decydowały tylko prawdy zreflektowane, a nie prawdy przyjęte na wiarę. Wychodzi ona poza wyznaczoną przez Freuda autonomię i indywidualność Ja i zwraca uwagę na jego relację do drugiego. Tapken zaznacza, że w teorii Kohuta dochodzi do dialektycznego przenikania się źródłowego bycia Ja z jego źródłową relacyjnością.

– analizy Stein pokazują, że opisy osoby ludzkiej tylko i wyłącznie na płaszczyźnie przyczynowości, w obszarze psychiki nie wystarczają, gdyż nie dotyczą płaszczyzny motywacji, która jest zarezerwowana dla obszaru ducha. Jej analizy osoby ludzkiej, jak i doświadczenia drugiego we wczuciu zwracają uwagę na jednakową źródłowość identyczności i inności. Odpowiadając na pytanie o sens bytu osoby ludzkiej Stein mówi, że osoba jest w pełni sobą wtedy, kiedy posiada siebie w wolności. Tylko w akcie miłości może ona drugiego „posiąść”, lub drugiemu „siebie oddać”: miłość jest najwyższym aktem wolności.

– rozróżniając trzy sposoby dania drugiego, jako: 1) obcego we mnie samym, 2) współ-człowieka, 3) absolutnie innego – Boga, trzeba zwrócić uwagę na to, co nieświadome, jako na tajemniczą i zagadkową obecność innego we mnie, obcego dla mnie, przy czym – co jest bardzo ważne – owo nieświadome jest relacyjnie ustrukturuwane. O doświadczeniu współ-człowieka trzeba powiedzieć, że drugi jest zawsze ze mną i mnie współkonstruuje. Ja jestem sobą wtedy i o tyle, kiedy i o ile jestem sobie samemu dany przez drugiego, o ile kocham drugiego. Drugi jest przedmiotem (Obiekt), w stosunku do którego podmiot (Subiekt) zadaje fundamentalne pytanie: czy jestem kochany? Pytanie jest otwarte, żaden człowiek nie może dać na nie ostatecznej i pełnej odpowiedzi. Dlatego „w każdej prawdziwej, skierowanej na drugiego człowieka transcendencji siebie, a jeszcze bardziej tam, gdzie taka miłosna transcendencja siebie jest odwzajemniona, uobecnia się absolutnie Inny i wydarza się transcendencja siebie ku Bogu (zob. Mt 18, 20; Mt 25, 31 – 46)” (s. 280).

Chrześcijańska antropologia pokazuje, że człowiek, tj. osoba ludzka jest dana samemu sobie przez Boga i przez ludzi, i że może ona istnieć tylko przez nich i w odniesieniu do nich, a to oznacza konkretnie: gotowość osoby ludzkiej do miłosego oddania się Bogu i drugiemu. Chrześcijańska antropologia filozoficzna jest antropologią wzajemnej miłości, dlatego też jest rzeczywiście ludzką antropologią.

Wszyscy zainteresowani problematyką człowieka, spotkania człowieka z człowiekiem i spotkania człowieka z Bogiem mają w książce Tapkena znakomitą pozycję do studiów zbliżających ich do tajemnicy samego siebie, do tajemnicy drugiego i tajemnicy Boga, z którymi, przez których i dla których jesteśmy tym, kim jesteśmy.

Jerzy MACHNACZ