

نگاهی به معانی و مفاهیم معنی‌درمانی

اراده معطوف به معنا

♦ محمود قریامتش

اشاره:

ویکتور امیل فرانکل، متخصص اعصاب و استناد روان‌پزشکی و فلسفه دانشگاه وین و بنیانگذار «معنی‌درمانی» (لوگوتراپی)^۱، در ۲۶ مارس ۱۹۰۵م در شهر وین دیده به جهان گشود. پس از طی تحصیلات مقدماتی وارد دانشگاه شد و در همان شهر در سال ۱۹۳۰م دانشکده را به پایان رسانید. در سپتامبر ۱۹۴۲م حوادثی برای وی رخ داد که زندگی شخصی و حرفه‌ای‌اش را به کلی زیر تأثیر قرار داد. در آن سال در جنگ جهانی دوم اسیر نازی‌ها شد و در حالی که سی و هفت سال داشت، سیر و سفر حماسه‌وار سه ساله‌اش را در دنیای کابوسناک ظلم و شکنجه و محرومیت و گرسنگی آغاز کرد و با معرفتی که زائیده تجربه دست اول بود، از اسارت بازگشت؛ تجربه اینکه انسان‌ها در هر حال و وضعی در انتخاب اعمال خویش مختارند. اینکه حتی در تاریکترین لحظه‌ها، می‌توان نشانه‌ای از آزادی معنوی و پاره‌ای از استقلال خود را حفظ کرد. او پی برد که انسان‌ها می‌توانند هر چیز ارزشمند را از دست بدهند، مگر بنیادی‌ترین آزادی بشری را به آزادی انتخاب شیوه برخورد یا واکنش نسبت به سرنوشت و آزادی برگزیدن راه خویش را.

گوردون آلپورت در پیش درآمدی که بر کتاب فرانکل به نام «انسان در جستجوی معنی» (ص ۳) نگاشته، می‌گوید: «چگونه او که همه چیز را از دست داده، همه ارزشها را رو به زوال دیده، رنجور از گرسنگی، سرما، خشونت و وحشیگری و هر دم به انتظار مرگ، زندگی را شایسته نگهداری دانسته است؟ پزشک روانشناسی که خود این دردها را کشیده باشد حرفش شنیدن دارد. او باید بهتر از هر کس دیگری بتواند به شرایط انسانی ما با علم و علاقه بنگرد. گفتار دکتر فرانکل، طنین شادمانه‌ای دارد و بسیار ژرف‌تر از آن است که بتوان از آن به آسانی گذشت. آنچه می‌گوید، به خاطر کارهایی که تاکنون انجام داده و به خاطر شغل دانشکده پزشکی دانشگاه وین و به خاطر درمانگاه‌های معنی‌درمانی، که امروزه در بسیاری از کشورهای جهان گشوده شده و همه از پلی‌کلینیک بیماری‌های عصبی وین الگو گرفته است، اهمیت زیادتری پیدا می‌کند.» فرانکل پس از اتمام جنگ به وین بازگشت و ریاست بخش اعصاب بیمارستان پلی‌کلینیک و استادی

عصب‌شناسی و روانپزشکی دانشکده پزشکی وین را برعهده گرفت. او با تأکید بر اهمیت اراده معطوف به معنای وجود انسان، یعنی نظامی که خود آن را معنی‌درمانی خوانده است، کارش را از نو آغاز کرد. در سالهای بعد او با پشتکار و سختکوشی کم‌نظیر، نگرش خویش را به طبیعت انسان، به صورت مقاله و سخنرانی و تألیف سی و دو کتاب، که بسیاری از آنها به بیست و هفت زبان ترجمه شده‌اند، پروراند و انتشار داد. در سال ۱۹۹۲م، دوستان و اعضای خانواده‌اش مؤسسه ویکتور فرانکل را به افتخار او بنیان نهادند. فرانکل در دوم سپتامبر ۱۹۹۷م دیده از جهان فرو بست. بسیاری از روانشناسان و مردم کار او را به ویژه برای مشکلات عصر و فرهنگ ما بسیار متناسب دیده‌اند.

نظام لوگوتراپی فرانکل و نظریه‌اش درباره سرشت انسان در علم روانپزشکی امروز با استقبال بسیار روبه‌رو شده است، هرچند که شهرت آن به اندازه نظریه فروید با نرولیت، به تدریج به سطحی از اعتبار رسیده که پیشرفت و نفوذ مداومش را تضمین کند. نگارنده در مقاله پیش‌رو می‌کوشد تا اهم مفاهیم لوگوتراپی و مبانی آن را محل تأمل قرار دهند.

لوگوتراپی (معنی‌درمانی): لوگوتراپی، پس از روانکاو فروید و روانشناسی فردی آدلر، به مکتب سوم روان‌درمانی وین نامبردار است. لوگوتراپی از واژه یونانی لوگوس^۲، به معنی «کلمه»، «روح»، «خدا» یا «معنا» گرفته شده است؛ اما فرانکل تنها بر معنای آخرین عطف توجه می‌کند، هرچند که معانی دیگر نیز بیره نیستند.^۳ از این‌رو، لوگوتراپی، در لغت به معنی «درمان از طریق معنا» است و نوعی درمان فعالانه - رهنمودی است که منوجه یاری رساندن به بیمار، خاصه در مراحل بحرانی زندگی است.^۴ لوگوتراپی نوعی فلسفه زندگی است که بر احترامی عمیق به شأن و منزلت هر فرد، قطع نظر از نژاد، رنگ پوست و عقیده مبتنی است. این نوع درمان

مفروض می‌گیرد که زندگی معنایی بی‌قید و شرط دارد و معنا را هرکس، در هر کجا و در هر زمانی می‌تواند بیابد و کشف کند.^۵ لوگوتراپی در ردیف روانپزشکی وجودی یا روانشناسی انسانی قرار می‌گیرد و به طور کلی، به لحاظ فلسفی ریشه در اگزیستانسیالیسم و پدیدارشناسی، به لحاظ روان‌شناختی ریشه در روانکاو و روانشناسی فردی، و به لحاظ معنوی ریشه در تعهدی تام و تمام به وجود انسان دارد همچون موجودی که به طرز تقلیل‌ناپذیری معنوی است.^۶

لوگوتراپی فرانکل به طریقی متفاوت از بیشتر نظریه‌های روان‌درمانگری به زندگی انسان می‌نگرد و دست‌کم سه پیش‌فرض اساسی و مبنایی دارد:

الف) زندگی در هر شرایطی دارای معنا است.

ب) انسان اراده معطوف به معنا^۷ دارد و این اراده به نیاز مداوم انسان به جستجو، نه برای خویشتن، بلکه برای معنایی که به هستی منظوری بیخشد، ارتباط می‌یابد.

ج) انسان تحت هر شرایطی از این آزادی بهره‌مند است که اراده معطوف به معنا را به ظهور برساند و معنایی بیابد.^۸

به دیگر سخن، لوگوتراپی سه کانون دارد، یعنی، بر سه واقعیت وجود انسان تمرکز می‌یابد: اراده معطوف به معنا، معنایی در رنج و آزادی اراده. در مورد اخیر، آزادی انتخاب انسان نه تنها به آزادی در انتخاب شیوه زندگی‌اش، بلکه حتی به شیوه مردنش هم مربوط می‌شود.^۹ هدف لوگوتراپی، رهایی اراده معطوف به معنا و یارمندی از بیمار در یافتن معنای زندگی است. به هر روی، در جریان این کار، از تحلیل «خویشتن فهمی هستی‌شناختی مقدم بر تأمل» یا «حکمت دل»^{۱۰} و ژرفنای ناخودآگاهش یاری می‌گیرد. از واسطه لوگوتراپی این حکمت به سطح آگاه می‌رسد. لوگوتراپی، یعنی بازترجمان این «حکمت دل» به زبان ساده، یعنی به زبان مردم عادی که بتوانند از آن بهره‌گیرند.^{۱۱}

مبانی لوگوتراپی

لوگوتراپی سه اصل و مبنای اساسی دارد:

الف) اگزیستانسیالیسم؛ ب) فلسفه رواقی؛ ج) تجارب

خود فراترکل در اردوگاه‌های کار اجباری (در آشویتس و داخائو).¹²

الف) اگزیتانسیالیسم: لوگوترایی بر آزادی اراده و مسئولیتی که از پی آن می‌آید تأکید می‌کند. در واقع، آزادی انتخاب، یکی از ابعاد هستی انسان است. عوامل غیر معنوی، یعنی غریزه، توارث یا اوضاع و احوال پیرامونی، چیزی را برای ما تعیین نمی‌کنند. اگر بخواهیم سلامت روانی داشته باشیم، آزادی انتخاب رفتار خود را داریم و باید این آزادی را به کار ببریم. کسانی که این آزادی را تجربه نمی‌کنند، یا متعصبانه به جبر معتقدند یا به شدت روان نژدند (روان نژد به مفهوم رایج آن و نه اندیشه زاد).

روان نژدانه راه تحقیق استعدادهای بالقوه و در نتیجه رشد و پرورش کامل انسانی خویش را می‌بینند.¹³ به گفته فراترکل «آزادی چیزی جز جنبه منفی از کل یک پدیده نیست که جنبه مثبت آن مسئولیت است. اگر آزادی با مسئولیت همراه نباشد، ممکن است در معرض انحطاط تا خودکامگی صرف قرار گیرد. به همین دلیل است که توصیه می‌کنم مجسمه آزادی در کرانه شرقی با یک مجسمه مسئولیت در کرانه غربی تکمیل شود.» پس کافی نیست احساس کنیم که آزادی انتخاب داریم، باید مسئولیت انتخابمان را هم بپذیریم. از آنجا که پذیرش مسئولیت به طور قاطع و الزام‌آوری در لوگوترایی مستتر است، روش درمانی آن بر این استوار است که «چنان بزرگی که گویی بار دومی است که زندگی می‌کنی و در بار اول همان خطا را کرده‌ای که اینک در حال انجام آنی». تلاش لوگوترایی این است که بیمار را کاملاً از وظیفه مسئولیت‌پذیری خود آگاه کند، ولی باید او را آزاد بگذارد که خود را در هر مورد مسئول هر کس و هر چیزی که می‌خواهد بکند. لوگوترایی انسان را بیش از هر چیز بر مبنای مسئولیتش تعریف می‌کند؛¹⁴ اما انسان پاسخگوی کیست؟ لوگوترایی نمی‌تواند به این پرسش پاسخ دهد. بیمارانی خود باید پاسخ‌ها را بیابند. لوگوترایی تنها می‌تواند آگاهی بیمار را نسبت به مسئولیتش ارتقا بخشد و این مسئولیت شامل پاسخگویی به چگونگی تفسیر زندگی نیز هست، یعنی تفسیری در راستای الهی یا الهادی. لوگوترایی را می‌توان آموزش مسئولیت دانست. تأکید لوگوترایی بر مسئولیت نه تنها آگاهی روزافزون بیمار را نسبت به مسئولیت خودش بر می‌انگیزد، بلکه مانع موعظه درمانگر هم می‌شود. لوگوترایی، به بیمار هدف نمی‌دهد، اگر چنین کند دیگر لوگوترایی نیست.¹⁵

مسئولیت، پذیرش این نکته است که زندگی ما نتیجه انتخاب‌های گذشته ماست و آینده هم با تصمیماتی شکل می‌گیرد که امروز گرفته‌ایم. باید به بهترین انتخاب دست یازیم، انتخابی که به نفع خود ما و دیگران است.¹⁶ با توجه به اینکه جستجوی معنا لازمه‌اش مسئولیت شخصی است هیچ کس و هیچ چیز دیگری نمی‌تواند به ما احساس و منظور در زندگی بدهد. این مسئولیت خود ماست که راهمان را پیدا کنیم و آنگاه که یافتیم در آن پایمردی کنیم. باید به مانند خود فراترکل، با احساس مسئولیت و آزادانه با شرایط هستی خویش رویاروی شویم و در آن منظوری بیابیم. زندگی پیوسته ما را به مبارزه می‌طلبد، پاسخ ما نباید سخن و اندیشه بلکه باید عمل باشد.¹⁷

ب) لوگوترایی اصل و اساسی روانی دارد، چه مدعی است که حال و وضع جهان هرچه باشد، طرز تلقی و نگرش ما همواره یاری رسان ما است. در واقع، تجلی این اصل و اساس را جایی مشاهده می‌کنیم که فراترکل در سومین رهیافت معنایی، یعنی ارزش‌های نگرشی¹⁸، از آن سخن می‌گوید. به زعم فراترکل، بشر در سخت‌ترین

شرایط، آزادی انتخاب نگرش و طرز تلقی خود را دارد. حتی در مواجهه با رنج و مرگ با نشان دادن شجاعت می‌توانیم موقعیتی خاص را معنادار کنیم (نک: ادامه مقاله، ارزش‌های نگرشی).

ج) نظریه و شیوه درمانی فراترکل، یعنی لوگوترایی، حاصل تجارب او در اردوگاه‌های کار اجباری در آشویتس و داخائو است. وی با مشاهده آنهایی که جان سالم به در بردند و آنهایی که مردند، دریافت که این سخن فردیش نیجه¹⁹ روی در صواب دارد: «آنکه چرایی در زندگی دارد، یا هر چگونگی خواهد ساخت». او می‌دید افرادی که امید می‌بستند تا به معشوق خود بپیوندند، یا آنهایی که نقشه و طرحی برای کامل شدن داشتند یا افرادی که از ایمان قوی بهره‌داشتند، نسبت به آنهایی که امیدشان به همه چیز را از دست داده بودند، از فرصت و شانس بیشتری برای زنده ماندن برخوردار بودند. در واقع، می‌توان گفت که کارآمدی نظریه فراترکل متکی بر این واقعیت است که در اوضاع و احوال بحرانی اردوگاه‌های کار اجباری آزموده شده است. اوضاع و احوالی چنان بحرانی و شدید که بیشترین روانشناسی تجربی هم نمی‌توانست به چنین ابداعی دست بزند. اگر فراترکل بنا به اعتقادش به اراده معطوف به معنا نوانست در چنان اوضاعی معنایی در زندگی بیاید، بدان معنا است که در موقعیت‌هایی که ما روزانه با آنها رویارویم، چنین نگرشی عملی‌تر است. به عبارت دیگر، اگر نظام او در آن وضعیت دشوار موفقیت‌آمیز بود، پس ظاهراً باید در شرایط ما که به شدت و دشواری نیست، کارآمدتر باشد و این از نکات مثبت نظریه اوست.²⁰

یافتن معنا

اما فراترکل قائل به دو سطح معنا است: یکی معنای «زمینی» یا معنایی که ما در هر لحظه از زندگی می‌توانیم بیابیم و دیگری معنای «آسمانی» یا معنا که خود فراترکل آن را «معنای غایی»²¹ می‌نامد. معنای زمینی می‌تواند برای هر یک از ما یک مسأله²² باشد و معنای غایی یا فراگیر همچنان یک راز است «مسائل» را می‌توان تا حدودی حل کرد، اما با «راز» باید زیست.²³

نخست می‌پردازیم به راههای یافتن معنای زمینی یا همان معنایی که می‌توان در لحظه لحظه زندگی جست و سپس معنای «آسمانی» یا «معنای غایی» را محل تأمل قرار می‌دهیم.

پیش از پرداختن به راههای یافتن معنا در زندگی، ذکر چند نکته ضروری است:

الف) اولین نکته‌ای که باید در نظر داشت این است که هرچند که هر جامعه‌ای آداب و رسوم خاص خود را دارد، اما معنا به ارزشهای اجتماعی بسته نیست، بلکه ناگزیر برای هر کسی یکتا و ویژه طرز تفکر اوست. معنا از کسی به کس دیگر و از لحظه‌ای به لحظه دیگر تفاوت پیدا می‌کند. چیزی به نام اراده معطوف به معنای مشترک که به طور کلی، به همه انسان‌ها تعمیم بیاید وجود ندارد، چه، وظایف و سرنوشت و عمر هر کس مختص خود اوست؛ خود او باید روش پاسخگویی خویش را بیابد. به همین ترتیب، معنای زندگی‌ای را که بر ایمان مناسب است باید خود پیدا کنیم و زمانی که با وضعیت متفاوتی رویاروی می‌شویم چه بسا مجبور باشیم معنای متفاوتی برای زندگی بیابیم. برخی از اوضاع ما را او می‌دارد تا سرنوشت را بپذیریم و گاه باید صلیب خود را بر دوش بکشیم. هر موقعیت، تازه است و پاسخ جداگانه‌ای می‌طلبد. به رغم تنوعی که به زندگی معنا می‌بخشد، تأکید فراترکل بر این است که هر وضعیتی تنها یک پاسخ دارد؛ مسأله این نیست که برخی از وضعیت‌ها بی‌معنایند. همه معنا دارند

– بلکه چگونگی یافتن آن معنا است.²⁴

ب) نکته دومی که باید در نظر داشت این است که معیار سنجش معناداری زندگی، کیفیت آن است، نه کمیت آن؛²⁵ گذرا بودن زندگی، چیزی از معنادار بودن آن نمی‌کاهد.²⁶ هر چند که نمی‌توانیم در همه لحظه‌های وجود معنایی بیابیم، به هر جهت واقعیت پراکندگی معنا، از معنادار بودن کلی زندگی نمی‌کاهد. از آنجا که معنی‌ها منحصر به فرد هستند و همواره در حال تغییرند اما هرگز از بین نمی‌روند؛ زندگی هرگز فاقد معنا نیست. مطمئناً این امر تنها در صورتی قابل درک است که بدانیم همواره معنایی بالقوه برای یافتن حتی در ورای عشق و کار، وجود دارد.²⁷ فراترکل می‌گوید: «با زندگی معنا و مقصودی دارد، که در آن صورت، حتی اگر بسیار کوتاه هم باشد معنای خود را دارد، با زندگی هیچ معنایی ندارد و در آن صورت افزایش سالیان فقط این بی‌معنایی را طولانی می‌سازد. باید پذیرفت که حتی زندگی سراسر بی‌معنا هم، یعنی زندگانی هدر رفته، ممکن است – حتی در آخرین دم – باز هم به خاطر شیوه پرداختن ما به حل این وضعیت معنادار بشود.²⁸»

ج) نکته سومی که باید به آن توجه کرد این است که فراترکل قائل به کشف معنا است و نه جعل معنا (هر چند که به نظر می‌رسد گاهی این دو در کلام وی با هم خلط می‌شوند). نزد او، معنا به خنده می‌ماند: «شما نمی‌توانید کسی را وادار به خندیدن کنید، بلکه باید برای او لطفی‌های تعریف کنید.» همین امر در مورد ایمان، امید و عشق نیز صادق است. آنها را نمی‌توان با اراده خود یا شخص دیگری تحصیل کرد. معنا واقعیت خود را دارد که مستقل از اذهان ماست. به مانند مجسمه‌ای که ساخته تخیل و توهم ما نیست، هیچ‌گاه قادر نخواهیم بود با تخیل و توهم خود مجسمه‌ای را – و به همین قیاس، معنایی را – به وجود آوریم؛ ولی آن مجسمه – و معنا – هست.²⁹ به رغم گفته سارتر که «انسان سازنده خود است و سازنده عنصر خود، یعنی سازنده آنی است که هست و خواهد بود و باید باشد»، فراترکل بر این باور است که انسان معنای وجود خود را نساخته، بلکه به آن پی برده و آن را دریافته است.³⁰ فراترکل معتقد است که تلاش برای معنادار کردن به شخص به موعظه اخلاقی می‌انجامد، زیرا معنا را نمی‌توان اعطا کرد و بخشید، بلکه باید آن را یافت؛ شخصاً و با وجدان شخصی خوشتن. می‌توان وجدان را وسیله‌ای برای کشف معنا دانست که گویی معنا را «بوی می‌کشد».³¹ (نک: ادامه مقاله، وجدان)

حال، پس از ذکر این سه نکته، می‌پردازیم به سه راهی که فراترکل برای یافتن معنای زمینی ارائه می‌کند. بنا بر لوگوترایی، معنا را می‌توان از سه راه به دست آورد:

الف) ارزشهای آفریننده³² یا آنچه چون آفرینش به جهان عرضه می‌کنیم مثل: انجام کاری شایسته؛ ب) ارزشهای تجربی³³ یا آنچه چون تجربه از جهان برمی‌گیریم، مثل: عشق و هنر؛ ج) ارزشهای نگرشی³⁴ یا طرز برخوردی که به رنج برمی‌گزینیم، مثل: پذیرش رنج. به رای فراترکل، تنها براساس این تقسیم سه‌گانه ارزش‌شناختی است که زندگی معنای بی‌قید و شرط خود را حفظ می‌کند.

اکنون به توضیح جداگانه هر یک از این ارزشها می‌پردازیم:

الف) ارزشهای آفریننده

ارزشهای آفریننده یا خلاق که با فعالیت آفریننده و زایا درک می‌شود، معمولاً ناظر به نوعی کار است. هرچند که ارزشهای آفریننده را می‌توان در همه زمینه‌های زندگی نمایان ساخت، با عمل آفریدن اثری ملموس یا اندیشه‌ای ناملموس یا خدمت به دیگران که بیانی فردی



بیافزاید، آزاد است. پس دانستن این که تعیین ثمره هستی مان در درون خود ماست، آرامش بخش است. فرانکل تاکید می‌کند که آزادی معنوی ما را هیچ نیروی بیرونی نمی‌تواند نفی کند، چه این آزادی شخصی بعد ذاتی هستی انسان باشد، چه خصیصه‌ای که خود را به داشتنش متقاعد کنیم. به هر روی، این آزادی معنوی نه تنها برای سلامت روان، بلکه دست کم برای ادامه زندگی ضروری است.^{۲۷} به دیگر سخن، آزادی بیرونی انسان، آزادی محدود است؛ انسان از قید شرایط آزاد نیست، ولی آزاد است که در برابر شرایط موضعی اتخاذ کند. شرایط او را کاملاً تحت سلطه خود در نمی‌آوردند، بلکه این شرایط است که مطیع عزم اوست، این به خود انسان بستگی دارد که در حیطه محدودیتها، در برابر شرایط سر تسلیم فرود آورد یا در مقابل آنها قد علم کند.

کوتاه سخن آن که می‌توان ارزش‌های نگرشی را واکنشی شیرین در برابر واقعیت تلخ دانست. این دو بیت حافظ جان مایه ارزشهای نگرشی را باز می‌نماید:

با دل خونین لب خندان بیاور همچو جام / نی گرت زخمی رسد آبی چو چنگ اندر خروش در خلاف آمد عادت بطلب کام که من / کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم.

خود فراروی یا استعلاجستن از خود^{۲۸}

باید توجه داشت که ارزشهای آفریننده، تجربی و نگرشی صرفاً نمودهای روئین و ظاهری چیزی بسیار بنیادی‌تراند که فرانکل آن را «خود فراروی» یا «استعلاجستن» از خود می‌داند.^{۲۹}

«خود فراروی» مفهومی بود که فرانکل در سال ۱۹۴۹ ابداع کرد. باید دانست که شخص سالم از مرز توجه به خود گذشته و فرا رفته است. به اعتقاد فرانکل، انسان کامل بودن یعنی با کسی یا چیزی فراسوی خود پیوستن.^{۳۰} وجود انسان، دست کم، تا آنجا که مبتلا به روان نژندی نباشد همیشه متوجه چیزی یا کسی غیر از خویش است. گرچه دستیابی به هدفی، مواجهه‌ای عاشقانه با انسان دیگر باشد. فرانکل این ویژگی شخصیت انسان را «از خود فراروی» یا «استعلاجستن» از خود نام نهاده است.^{۳۱} نزد فرانکل، انسان موجودی روحانی است و به این وسیله می‌خواهد بگوید که انسان موجودی متعالی است که نه تنها از جهان، بلکه اساساً از خود استعلا

خال منفی که نه زیبایی در آن به تجربه درمی‌آید و نه مجال آفرینندگی هست، چگونه می‌توان معنا را یافت؟ در اینجاست که نقش ارزشهای نگرشی نمایان می‌شود. فرانکل معتقد است که در ناپیمودی‌ترین راهها و در نومیدکننده‌ترین و ظاهراً پأس‌آورترین وضعیتهاست که می‌توان عظیم‌ترین معنا را یافت و در چنین شرایطی است که شدیدترین نیاز به معنایی جان می‌گیرد. موقعیت‌هایی که ارزش‌های نگرشی را می‌طلبند، آنهایی هستند که دگرگون ساختن آنها یا دوری گزیدن از آنها در توان ما نیست - یعنی شرایط تغییر ناپذیر سرنوشته. به هنگام رویارویی با چنین وضعی، تنها راه معقول پاسخگویی، پذیرفتن است. شیوه‌ای که سرنوشته خویش را می‌پذیریم، شهامت است که در تحمل رنج خود و کاری که در برابر مصیبت نشان می‌دهیم، آزمون و سنجش نهایی توفیق ما به عنوان یک انسان است. فرانکل با عرضه داشتن ارزش‌های نگرشی به صورت یکی از راههای معنا بخشیدن به زندگی، این نوید را به ما می‌دهد که هستی انسان حتی در دردناک‌ترین موقعیت‌ها می‌تواند معنا و منظوری بیابد. می‌توانیم معنای زندگی خویش را تا آخرین لحظه هستی حفظ کنیم. فرانکل از بیماران درمان پذیر که در بدقابلی خویش معنا می‌یابند و در نتیجه، کار و شهامت عظیم از خود نشان می‌دهند نکات تکان دهنده‌ای می‌آورد. شاید اصطلاح رایج «مرگ با وقار» از ویژگی‌های کسانی باشد که اراده اصطلاح به معنای خود در موقعیت مرگ خویش یافته‌اند. این جنبه از نظام فکری فرانکل بیشترین امید را به انسان می‌بخشد. اعتقاد به این که می‌توان در آمادگی برای مرگ و در خود مردن برای زندگی معنایی یافت، تسلی بخش است.^{۳۲} هنگامی که با سه گانه ترازیک زندگی، یعنی رنج، گناه و مرگ، روبه‌رو می‌شویم با تغییر طرز تلقی و نگرش خود می‌توانیم این سه‌گانه را به چیزی خلاق و مثبت تبدیل کنیم؛ به طوری که می‌توانیم رنج را به موفقیت و دستاوردهای انسانی تبدیل کنیم؛ از گناه فرصتی برای بهتر شدن به دست آوریم؛ و در گذرا بودن زندگی انگیزه‌هایی برای اقدام مسئولانه بیابیم.^{۳۳} می‌توان گفت که به رای فرانکل، انسان فاعل مختاری است که می‌تواند در هر موقعیتی به انتخاب رفتار و واکنش خود بپردازد.

هر انسانی از عوامل و نیروها مگر آنهایی که به شدت او را وامی‌دارد برابعد معنا و منظور زندگی خویش

است، می‌توان به زندگی معنا بخشید.^{۳۴} در واقع، این همان عقیده سنتی اگزیستانسیالیستی است، که طبق آن، شخص با درگیر شدن در برنامه‌ها و نقشه‌هایش یا در برنامه و طرح زندگی خود به معنا می‌رسد. این شیوه مشتعل بر خلاقیتی است که در هنر، موسیقی، نویسندگی، اختراع و غیره مشاهده می‌شود. فرانکل، خلاقیت را، همچون عشق، کارکرد ناخودآگاه معنوی، یعنی وجدان، می‌داند. خرد گریز بودن^{۳۵} یک محصول هنری، به همان شهودی می‌ماند که به ما امکان می‌دهد تا خیر و نیکی را بشناسیم.^{۳۶}

به طور کلی بهترین راه بیان ارزشهای آفریننده، اشتغال یا رسالت شخصی است. این یکی از جنبه‌های زندگی است که ما را با جامعه در رابطهای یکتا قرار می‌دهد؛ کار خود را به شیوه‌ای به انجام رسانیم که هیچ‌گاه توسط دیگری به انجام نرسیده باشد و بدین ترتیب است که سهمی به جامعه ادا می‌شود. جنبه مهم کار محتوای آن نیست، بلکه شیوه انجام آن است.

این چیزی است که به زندگی معنا می‌بخشد. بدین ترتیب مساله مهم، خود شغل (نیروی بیرونی) نیست، بلکه چیزی است که در قالب شخصیت خویش چون انسانهایی یکتا (نیروی درونی) بر شغل می‌افزایم. چون از راه کار معنا می‌یابیم نه در آن، پس تقریباً در هر شغلی می‌توان معنا یافت. به اعتقاد فرانکل، امکان بیان ارزشهای آفریننده در بیشتر شغلها هست (مگر کارهایی که کاملاً تفکیک شده باشند، مثل: خط تولید).^{۳۷}

ب) ارزشهای تجربی

اگر لازمه ارزشهای آفرینشگر، ایثار و عرضه به جهان است، لازمه ارزشهای تجربی دریافت از جهان است. این پذیراشدن می‌تواند به اندازه خلاقیت و آفرینندگی منبأ بخش باشد. بیان ارزشهای تجربی، مجذوب شدن در زیبایی عوالم طبیعت یا هنر است.

به باور فرانکل، با تجربه شدت و عمق جنبه‌هایی از زندگی، مستقل از هر گونه عمل مثبت فرد، می‌توان به معنای زندگی دست یافت. به بیان دیگر، رهیافت تجربی، تجربه کردن چیزی پاکسی است که به شخص ارزش می‌دهد. این رهیافت مشتعل بر حالات اوج‌گیری^{۳۸} یا تجارب زیبایی شناختی است. اما مهم‌ترین نمود ارزش‌های تجربی، رابطه عاشقانه است. به باور فرانکل، عشق هدف غایی و برترین هدفی است که انسان در جستجوی آن است؛ رستگاری از راه عشق و در عشق است. همانگونه که یکی از شیوه‌های ادراک یکتایی خود از راه کار است. راه دیگر مورد محبت قرار گرفتن است. زمانی که دوستان می‌دارند، یعنی ما را برای هستی یکتایمان پذیرفته‌اند. در این حالت برای کسی که دوستان می‌دارد موجودی ضروری و بی‌جانستین می‌شویم. اما باید ذکر کرد که رابطه عاشقانه وجه دیگری هم دارد؛ ایثار عشق.^{۳۹}

ج) ارزش‌های نگرشی

می‌توان گفت که در سلسله مراتب ارزشها، ارزشهای نگرشی والاتر از ارزش‌های آفریننده و تجربی است. فرانکل بر آن است که تنها معدودی از انسانها از این سومین شیوه یافتن معنا بهره دارند. ارزشهای نگرشی مشتعل اند برفضایی^{۴۰} چون: شفقت، شجاعت، شوخ‌طبعی و غیره. اما مشهورترین نمونه‌ای که فرانکل نقل می‌کند یافتن معنا در رنج است.^{۴۱} در واقع ارزشهای آفریننده و تجربی با تجربه‌های غنی و سرشار و مثبت انسانی - یعنی غنای خواه از طریق آفرینش یا خواه از طریق تجربه - سروکار دارد. اما زندگی فقط مشتعل از تجربه‌های غنی و والا نیست، رویدادها و نیروهای دیگری چون بیماری و مرگ زندگی را محدود می‌کنند. اما در چنین وضع و

لیکن لذت‌جویی یا کیفیت «خودفراروی» انسان مغایرت دارد و نقض غرض است و دلیلش هم این است که لذت و شادی هر دو فرآورده و محصول‌اند. شادی پیرو است، بی‌گرفتگی نیست. هر چه بیشتر شادی را هدف قرار دهیم، بیشتر از آن دور می‌شویم.^{۶۱}

معنای غایی

بیشتر ذکر کردیم که فرانکل از دو سطح معنا سخن می‌گوید: یکی معنای «زمینی» یا معنایی که می‌توان در هر لحظه از زندگی دریافت؛ و دیگری معنای «غایی» یا «آسمانی». به گفته فرانکل نمی‌توان وجود نوعی معنا را که گویی «آسمانی» باشد انکار کرد. یعنی نوعی معنای غایی را به معنای کل کائنات یا لاقول معنای زندگی شخصی به طور کلی.^{۶۲} منظور از معنای غایی، معنایی است که وصول به آن ممکن نیست.

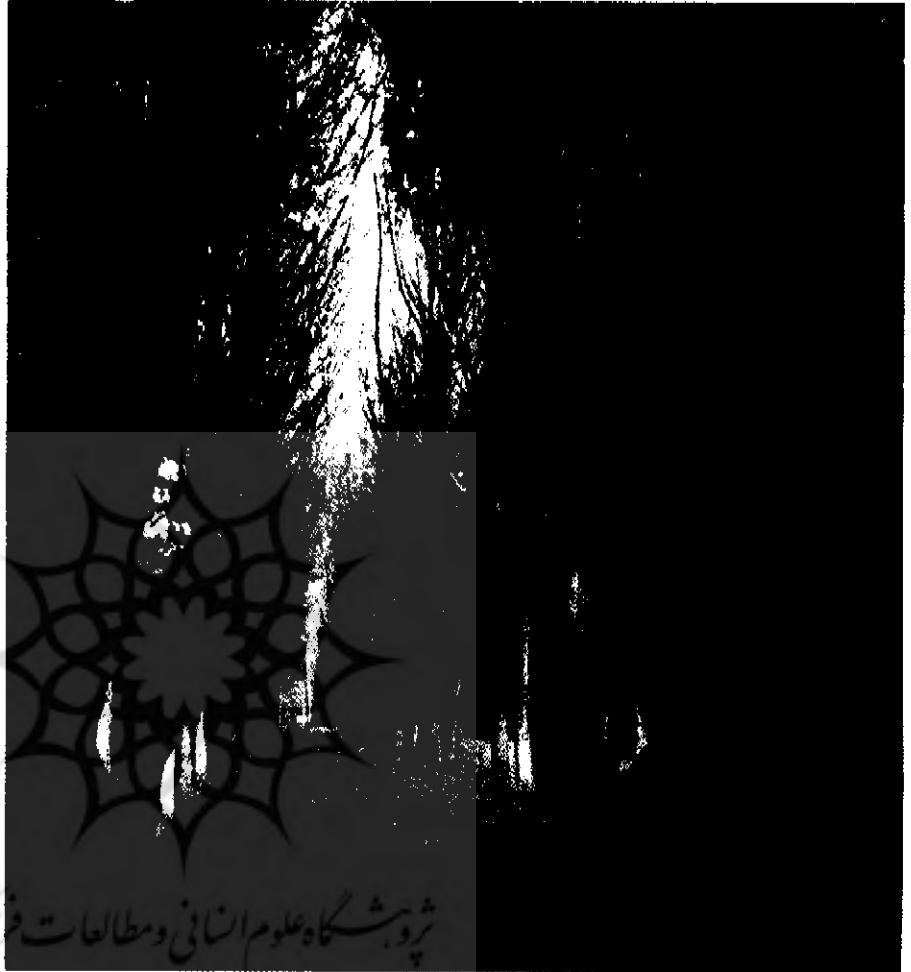
اما می‌توانیم در افق نگاه تند و تیزی به آن بیاندازیم. این معنا برای دینداران می‌تواند خدا باشد و برای کسانی غیردینداران می‌تواند علم، جستجوی حقیقت، طبیعت یا تکامل باشد.^{۶۳} معنای غایی، به ناگزیر ماوراء قدرت محدود فهم بشری است، هر چه معنا فراگیرتر باشد، کمتر قابل درک است.^{۶۴} به رأی فرانکلین اما چیزی که «ناشناختنی» است لزومی ندارد که «باور نکردنی» باشد. در واقع، جایی که علم در می‌ماند، مشکل به ایمان واگذار می‌شود و به گفته بلز پاسکال^{۶۵} «دل دلایلی دارد که عقل از آن بی‌خبر است».^{۶۶}

درست است که از نگاه عقلی نمی‌توان دریافت که آیا هر چیزی در نهایت بی‌معنا است، یا اینکه در پس هر چیزی معنایی غایی وجود دارد، اما اگر نتوانیم برای این پرسش عقلاً پاسخی بیابیم، از لحاظ وجودی شاید بتوان چنین کرد. جایی که شناخت عقلی در می‌ماند، تصمیمی وجودی (یعنی ایمان؛ ایمان در فقدان دلیل و نه علی‌رغم دلیل) لازم می‌شود. وقتی هردو کفه میزان به یک اندازه بالا رفته‌اند، باید وزن وجودی و هستی خویش را به یکی از کفه‌ها اضافه کنیم.^{۶۷} این تلقی، اگزیستانسیالیسم فرانکل را از اگزیستانسیالیسم کسی مانند ژان پل سارتر^{۶۸} متمایز می‌کند. سارتر دیگر اگزیستانسیالیست‌های ملحد، استدلال می‌کنند که زندگی اساساً بی‌معنا است و ما باید شهادت مواجهه با این بی‌معنایی غایی را داشته باشیم. سارتر می‌گوید: ما باید بیاموزیم که بی‌معنایی غایی را تحمل کنیم. در عوض، فرانکل می‌گوید: ما باید ناتوانی خویش را در فهم تمام و کمال معناداری غایی زندگی بپذیریم، زیرا «معنا» (لوگوس) از «منطق» ژرف‌تر است.^{۶۹}

گرایش دینی فرانکل

درواقع، همین برداشت فرانکل از معنای غایی است که گرایش دینی او را هویدا می‌کند. به عقیده او، می‌توان دین را تحقق خواست معنای غایی در زندگی نامید. او، تعریف خود از دین را شبیه تعاریفی می‌داند که آلبرت اینشتین^{۷۰} و لودویگ ویتگنشتاین^{۷۱} از دین ارائه داده‌اند: به گفته اینشتین «دینی بودن، یعنی یافتن پاسخی برای این سؤال که معنای زندگی چیست؟» و ویتگنشتاین نیز بر این باور است که «اعتقاد به خدا یعنی فهم این نکته که زندگی معنایی دارد». اما، به گفته فرانکل، اینکه کدام از این تعاریف قابل قبول است، وظیفه‌ای است که بر عهده الهیات^{۷۲} نهاده شده است.^{۷۳}

اما در مورد دینداری و حسن دینی انسانها هم، فرانکل معتقد است که شواهد بدست آمده حکایت از حضور و وجود حسن دینی در هر شخصی دارد، اگرچه ممکن است در ناخودآگاه شخص، اگر نگوئیم سرکوب، مدفون شده باشد. می‌توان گفت که انسان اغلب به مراتب دینی‌تر از آن است که خود تصدیق می‌کند. چه جای تعجب که این



در واقعیت انسان باز شناسد و به جای آن به سائقه و غریزه توسل می‌جوید. هر زمان که کشش دلیل و معنا محو شود، نیروی محرکه سائقه و غریزه مفروض گرفته شده است.^{۶۴}

افزون بر این، ذکر این نکته خالی از فایده نیست که نظریه «خودفراروی» در تقابل با نظریه «تحقق خود»^{۶۵} ابراهام مزلو^{۶۶} قرار می‌گیرد. دنیا را نه می‌توان مظهری از خود نگریست و نه آن را وسیله‌ای برای تحقق خود دانست. زیرا در این صورت تصویری که از دنیا داریم بسیار کوچک می‌گردد.^{۶۷} به اعتقاد فرانکل توجه صرف به تحقق خود، ناشی از ناکامی اراده معطوف به معنا است. برای روشن کردن این مدعا، فرانکل پرتاب بومرنگ را مثال می‌زند: منظور از پرتاب بومرنگ، بازگشت به سوی پرتاب کننده‌اش نیست؛ بومرنگ فقط زمانی باز می‌گردد که به هدف اصابت نکرده باشد. انسان‌ها هم زمانی که معنا و منظور خود را در عالم گم کنند، به خویششان باز می‌گردند و به خود توجه می‌کنند.

گفتیم که سلامت روان یعنی از مرز توجه به خود گذشتن. از خود فرارفتن و جذب معنا و منظوری شدن. آنگاه است که خود به طور خودانگیخته و طبیعی فعالیت و تحقق می‌یابد.^{۶۸} در واقع، چیزی که «تحقق خود» خوانده می‌شود اثر غیرارادی و معلول و نتیجه فرعی «خودفراروی» است. همچنین در مورد لذت طلبی و حصول شادکامی باید گفت که انسان اساساً در طلب لذت نیست، بلکه لذت، یا از آن باب شادی - نیز از عوارض «خودفراروی» است. هنگامی که شخص در خدمت جبهه‌ای باشد یا به انسانی دیگر عشق بورزد، شادی خود به خود به وجود می‌آید.

می‌یابد.^{۶۹} فرانکل چگونگی استعلا را به توانایی چشم انسان تشبیه می‌کند که می‌تواند هر چیزی را ببیند، اما از دیدن خویش عاجز است. در واقع، موقفی می‌تواند خودش را ببیند که فی‌المثل آب مروراید آورده باشد. چشم در این صورت تنها چیزی را که می‌بیند خودش است و از دیدن هر چیزی جز خود باز می‌ماند. پس، بینایی خود فرآورده است و برای آنکه بتواند انجام وظیفه کند، باید با چیزی فراسوی خود سروکار داشته باشد.^{۷۰} بدین ترتیب، انسان بودن همواره در جهت شیء یا شخص دیگری ورای خود قرار دارد؛ در جهت معنایی برای تحقق و یا انسان دیگری برای عشق ورزیدن نیز هست. تحقیقاتی که از بازماندگان اسرای جنگ جهانی دوم انجام شد، نشان از این داشت که بقا بستگی به «برای چه» و «برای که» دارد.

خلاصه اینکه وجود وابسته به میزان تحقق خود فراروی ما است. حتی حصول رضایت از زندگی نیز محصول فراروی یا استقلال از نقاط ضعف پستین و جهد و کوشش بر سر یک هدف ارزشمند است.^{۷۱} براساس کیفیت «خودفراروی»، انسانیت انسان هنگامی که از خویش فارغ شد و توجهی به خود ندارد به بالاترین درجه ملموس می‌رسد. نباید از نظر دور داشت که هنگامی که «خودفراروی» انسان نادیده انگاشته می‌شود، وجود نیز منحرف می‌شود؛ به سطح جسمانی تنزل می‌یابد و صرفاً تا حد یک شیء پایین می‌آید.^{۷۲}

در مقایسه با دیگر مکان‌ها، باید توجه داشت که فرانکل معتقد است آن نوع روانشناسی‌ای که دلیل و مبنا را پس می‌زند، نمی‌تواند ویژگی «خودفراروی» را

مسئولیت، از پدیده‌های به راستی غیرقابل تقلیل ذاتی انسان در مقام موجودی تصمیم‌گیرنده است. در واقع، وجدان تا به ژرفنای ناخودآگاه می‌رسد و از زمینه‌های ناخودآگاه سرچشمه می‌گیرد؛ دقیقاً همان جایی که وجدان می‌آغازد، همان جا به ناخودآگاه فرو می‌رود.^{۸۱} وجدان هم به مانند عشق به یکتایی امکانات نهفته در هر وضعیت زیستی نظر دارد و این هر دو در ژرفنای عاطفی و مشهودی و غیرتعقلی ناخودآگاه معنوی ریشه دارند.

به زعم فرانکل، وجدان هنری نیز چنین است؛ هنرمند در آفرینش هنری خویش متکی به منابع و سرچشمه‌های برآمده از ناخودآگاه معنوی است.^{۸۲} جایی که خود معنوی به ژرفنای ناخودآگاهی می‌نزد، پدیده‌های وجدان، عشق و هنر رخ می‌نمایند. باید در نظر داشت که وجدان پدیده‌ای انسانی است و باید متوجه باشیم که به صورت انسانیش دریافت شود و از برخورد کاستی‌نگرانه دوری بجویم.^{۸۳}

رویا

اما به جز وجدان، راه دیگری هم برای کشف ناخودآگاه معنوی هست که عبارت از «رویا» است. نزد فرانکل، رویا زبان وجدان است. اعم از وجدان اخلاقی و هنری روانشناسان - استفاده از این فن را از زمانی آموختند که فروید روش کلاسیک تفسیر خواب را براساس یادآوری‌های آزاد ارائه کرد. در تحلیل وجودی یا لوگوترایی نیز این کار انجام می‌شود.

گرچه هدف نه فقط فراخوان پدیده‌های غریزی، بلکه آوردن پدیده‌های معنوی به سطح آگاهی و پاسخگویی نیز است. گذشته از هر چیز، رویا آفریده راسخین ناخودآگاه است، و بنابراین می‌توان انتظار داشت که نه تنها عناصر ناخودآگاه غریزی، بلکه عناصر ناخودآگاه معنوی هم تجلی یابند. بدین‌سان، در لوگوترایی یا تجلیل وجودی نیز از همان شیوه فروید به هنگام جستجوی ناخودآگاه غریزی استفاده می‌شود، اما این روش با هدفی متفاوت، برای کشف ناخودآگاه معنوی به کار برده می‌شود.^{۸۴}

مرحله سوم تحلیل وجودی^{۸۵} یا لوگوترایی

کشف دیدنداری ناخودآگاه تحلیل وجودی یا لوگوترایی، در مرحله سوم، به کشف دیدنداری ناخودآگاه در درون ناخودآگاه معنوی نایل می‌شود. فرانکل می‌گوید: «این دیدنداری ناخودآگاه را، که با تحلیل پدیدارشناختی نشان داده‌ام، باید در ربط و نسبتی نهان با تعالی فطری انسان فهمید. چنانکه کسی ترجیح دهد، می‌توان این ربط و نسبت را بر حسب ارتباط میان خود متدانی و یک توی متعالی^{۸۶} فهم کند. هر قدر خواهان طرح‌ریزی و تدوین این رابطه به عنوان جزئی یگانه از ناخودآگاه معنوی باشیم، باز هم با چیزی مواجهیم که من آن را «ناخودآگاه متعالی» اصطلاح کرده‌ام. این مفهوم به این معنا است که انسان همیشه - حتی در سطح ناخودآگاه - در ارتباطی آگاهانه با تعالی قرار دارد.

اگر شخصی اشارت‌گر آگاهانه به یک چنین ارتباطی را خدا بنامد، شایسته است که از یک «خدای ناخودآگاه» سخن براند. این سخن به این معنا است که خدا برای انسان و همچنین رابطه انسان با خدا می‌تواند ناخودآگاه باشد. به اعتقاد فرانکل، شاید مهمترین وظیفه درمانگر یاری رساندن به مراجعه کننده باشد در کشف دوباره دیدنداری نهانی که، علی‌الادعا، در همه ما وجود دارد.^{۸۷} با وجود این، کشف دوباره این دیدنداری نهان، به اجبار و زور ممکن نیست، بلکه این دیدنداری، به موقع خود ظهور و بروز پیدا می‌کند و هرگز نمی‌توان کسی را وادار به ظهور و بروز آن کرد.^{۸۸}

ذکر این نکته خالی از فایده نیست که فرانکل بر این

دارد.^{۸۹} با ذکر این مقدمه، باید خاطر نشان کرد که لوگوترایی یا تحلیل وجودی سه مرحله دارد:

الف) نقطه آغازین، واقعیت پدیدارشناختی بنیادینی است که انسان بودن در خودآگاهی و پاسخگو بودن است و در ترکیبی از این هر دو، یعنی در آگاهی از مسئولیت به اوج می‌رسد؛ ب) در دومین مرحله، تحلیل وجودی یا به معنویت ناخودآگاه می‌گذارد. در این مرحله، با کشف ناخودآگاه معنوی، علاوه بر ناخودآگاه غریزی، شناخت ناخودآگاه آشکار می‌شود؛ ج) تحلیل وجودی در مرحله سوم به دیدنداری ناخودآگاه در درون ناخودآگاه معنوی دست می‌یابد.

توضیح مرحله اول، در بخش میانی لوگوترایی (ذیل مبنای اگزیستانسیالیستی لوگوترایی) آمد و در اینجا به توضیح دو مرحله واپسین می‌پردازیم:

حیال مرحله دوم:

گفتم که در مرحله دوم، تحلیل وجودی یا به عرصه معنویت ناخودآگاه می‌گذارد و با کشف ناخودآگاه معنوی شناخت ناخودآگاه آشکار می‌شود. به گفته فرانکل باید دانست که در این ژرفنای معنوی ناخودآگاه، انتخاب‌های وجودی بزرگی انجام می‌شود، نتیجه آنکه پاسخگو بودن انسان، به سطح ناخودآگاه می‌رسد؛ بدین سان افزودن بر پاسخگویی آگاهانه، باید پاسخگویی ناخودآگاه نیز باشد.^{۹۰} برای فهم روشن‌تر این ادعا، به توضیح دو نوع ناخودآگاه می‌پردازیم که فرانکل از آنها سخن می‌گوید. به اعتقاد فرانکل، نه تنها ناخودآگاه غریزی، بلکه ناخودآگاه وجودی یا معنوی نیز وجود دارد.

بدین سان محتوای ناخودآگاه، به غریزه ناخودآگاه و معنویت ناخودآگاه تمایز یافته است. فروید، تنها غریزه ناخودآگاه را می‌دید و از آن به صورت نهاد سخن می‌گفت؛ نزد فروید، ناخودآگاه، نخست و پیش از هر چیز، خزائن غرایز سرکوب شده است، حال آنکه معنویت نیز می‌تواند ناخودآگاه باشد. باید در نظر داشت که هستی انسان، هستی معنوی است. هسته معنوی، و فقط هسته معنوی است که یگانگی و تمامیت انسان را تشکیل داده و تضمین می‌کند. تمامیت در این یافت به معنای یکپارچگی تنی، روانی و معنوی است.

«اگر بگوییم این تمامیت سه‌گانه انسان بودن انسان را کامل می‌کند، سخنی به گراف نگفته‌ایم. به هیچ روی نمی‌توان سخن گفتن از انسان را به عنوان صرفاً «کل روان - تنی» توجیه کرد. تنی و روان می‌تواند وحدتی ایجاد کند، یعنی وحدت روانی - جسمانی، اما این وحدت هم نماینده تمامیت انسان نیست. این تمامیت، بدون معنویت، که زمینه اساسی آن است، نمی‌تواند وجود داشته باشد.

تا زمانی که فقط از تن و روان سخن بگوییم، تمامیت ما رخت برسته است.^{۹۱} فرانکل بر آن است که تحلیل وجودی یا لوگوترایی با کشف ناخودآگاه معنوی، از بلایی که روانکاری به آن مبتلا شده بود، یعنی از نهادی کردن ناخودآگاه، مصون ماند.^{۹۲} فرانکل برای کشف ناخودآگاه معنوی از دو پدیده استفاده می‌کند: یکی وجدان و دیگری رویا. به اعتقاد او پدید وجدان^{۹۳} الگوی خوبی است که مفهوم ناخودآگاه معنوی را بیشتر روشن می‌کند.

وجدان

فرانکل وجدان را نوعی معنویت ناخودآگاه می‌داند. وجدان امری مشهودی است و تا حد زیادی شخصی. او به وجدان همچون نوعی «خویش‌شناسی هستی‌شناسانه پیش فکوره» یا «حکمت دل» اشاره می‌کند که از تعقل تیزتر است. این وجدان است که آن چیزی را که به زندگی ما معنا می‌دهد «بو می‌کشد». به دیگر سخن، با ندای وجدان به معنا هدایت می‌شود.^{۹۴} وجدان، همراه

چنین حس ذاتی دینی بودن (اگرچه مُضَمَّر) پایدارتر و مقاوم‌تر از آنچه انتظار داریم از کار درآید، تا جایی که به میزانی باورنکردنی شرایط بیرونی و درونی را هم به مبارزه می‌طلبد، «حتی در آشوبتس هم دین ناپود نشد، در بعد از آشوبتس هم چنین نشد. حقیقت آن است که در میان کسانی که واقعا تجربه آشوبتس را از سر گذراندند، عده کسانی که حیات دینی‌شان - اگر نگوئیم به خاطر این تجربه، بلکه با وجود آن - ژرفنای بیشتری یافت به مراتب افزون بر شمار کسانی است که اعتقاد خویش را از دست دادند.^{۹۵}

برداشت فرانکل از دین و معنویت

نباید از نظر دور داشت که دیدگاه‌های فرانکل درباره دین و معنویت بسیار بازتر و آزاداندیشانه‌تر از اکثر دیدگاه‌ها است. خدای او، خدای یک ذهن بسته و متعصب نیست؛ خدای یک فرقه خاص هم نیست؛ بلکه خدای او، خدای ضمیر بشری^{۹۶} است؛ خدای قلب است.^{۹۷} به نظر او، اگر دینی بماند، باید دینی عمیقاً شخصی شده باشد تا به هر انسانی اجازه دهد تا به زبان شخصی خود هستی غایی را مورد خطاب قرار دهد.

فرانکل از ارتباطی شخصی با خداوند دفاع می‌کند و نمود و تظاهر آن را دعا و نماز می‌داند. به اعتقاد او، در حقیقت، نماز «ندای شخصی - به - شخص» است و می‌توان آن را اوج رابطه «من و تو» در نظر گرفت.^{۹۸} که به نظر مارتین بوبر^{۹۹}، مشخص‌ترین ویژگی هستی انسان است، یعنی ویژگی گفت و شنودی آن است. به هر روی، به همان فرانکل، نه تنها گفتگوی بین اشخاص، بلکه گفتگوهای «درون شخصی»، گفتگوی درونی و گفتگوی درون خودمان نیز وجود دارد. به سخن دیگر، لزومی ندارد که گفتگو، بین «من و تو» صورت پذیرد، بلکه می‌تواند بین من و من دیگر هم روی دهد.

فرانکل در این یافت تعریفی خاص از خدا ارائه می‌کند: «خدا طرف صمیمی‌ترین تنهاگویی‌های ماست». یعنی، هر زمانی که شخص با صمیمیت کامل و در نهایت تنهایی با خود سخن می‌گوید، می‌توان منطقاً آن مخاطب را خدا نامید. او بر این باور است که این تعریف بر دوگانگی جهان‌بینی الهی یا الهادی فائق می‌آید. تنها هنگامی که شخص غیرمذهبی اصرار که تنها کویبهاهی صرفاً گفتار با خودش است و شخص مذهبی تنها گویبهاهی را به عنوان گفتگوهای واقعی با کسی جز خودش تعبیر می‌کند، تفاوتشان آشکار می‌شود. اما مهمترین چیز در اینجا «نهایت صمیمیت» و درستی است تا هر چیز دیگر.^{۱۰۰}

سه مرحله تحلیل وجودی یا لوگوترایی

تحلیل وجودی در مقام لوگوترایی، روشی از روان‌درمانی است، چه می‌خواهد انسان را، به ویژه انسان روان نژند را به مسئولیت خود آگاه کند. انسان در تحلیل وجودی یا لوگوترایی بر معنویت یا «وجودی بودن»^{۱۰۱} آگاه می‌شود. زیرا تنها از منظر معنویت یا وجودی بودن است که می‌توان انسان را براساس مسئولیت توصیف کرد. بنابراین در تحلیل وجودی یا لوگوترایی نه سابقه یا غریزه، نه سابقه‌های نهادی و نه سابقه‌های «من»^{۱۰۲}، بلکه «خود»^{۱۰۳} است که به آگاهی درمی‌آید. در اینجا، «من» نیست که بر نهاد^{۱۰۴} آگاه می‌شود، بلکه «خود» است که بر خود آگاه می‌شود. به باور فرانکل روانکاری با برداشتی مکانیستی از انسان، در نهایت او را ماشین‌واره‌ای دارای دستگاه روان می‌پندارد؛ ولی تحلیل وجودی یا لوگوترایی مفهوم متفاوتی از انسان را در برابر برداشت روانکاوانه از انسان قرار می‌دهد. این مفهوم نه به ماشین‌واره‌ای با دستگاه روان، بلکه به خودگردانی وجود معنوی توجه

نکته تأکید بسیار می‌نهد که رابطه ناخودآگاه انسان با خدا عمیقاً شخصی است. «خدای ناخودآگاه» را نمی‌توان به نادرست همچون نیرویی غیرشخصی که در انسان فعال می‌شود پنداشت، به اعتقاد او، این برداشت غلط همان اشتباه بزرگی است که یونگ اسیر دامش شد. اعتبار کشف عناصر مشخصاً دینی در درون ناخودآگاه انسان را باید به یونگ داد.

با این حال، یونگ جای صحیح این دینداری ناخودآگاه انسان را نیافت و نتوانست خدای ناخودآگاه را در حوزه شخصی و وجودی قرار دهد. به جای این کار، آن را به حوزه غریز و سائق‌ها نسبت داد که در آنجا دینداری ناخودآگاه دیگر موضوعی اختیاری نبود. یونگ معتقد است که در درون انسان چیزی دینی وجود دارد، اما در این صورت دیگر انسان دینی نیست؛ چیزی در درون انسان او را به سوی خدا می‌راند، اما او انتخاب نمی‌کند و پاسخگو نیست. نزد یونگ، دینداری ناخودآگاه مقید به سرنمون‌های^{۱۱۱} دینی متعلق به ناخودآگاه جمعی است. یونگ بر آن است که دینداری ناخودآگاه چندان ربطی به تصمیم شخصی ندارد، بلکه فرایندی اساساً غیرشخصی، جمعی و سرنمونی است که در انسان روی می‌دهد. فرانتکل بر این باور است که دینداری دقیقاً از آن رو نمی‌تواند در اصل از ناخودآگاه جمعی برآمده باشد که دین متضمن شخصی‌ترین تصمیمات انسان است، هرچند که فقط در سطح ناخودآگاه باشد.^{۱۱۲}

پایان سخن

این مقاله را با ذکر دو گفته از دو نویسنده به پایان می‌رسانیم. دکتر دوان شولتز در کتاب خواندنی‌اش، روانشناسی کمال^{۱۱۲} (الگوهای شخصیت سالم)، اینگونه آورده است: «به دو دلیل نظریه فرانتکل را جالب توجه می‌دانم. نخست به دلیل بیان روشن و شفقتی که در عقایدش دیده می‌شود.

خواندن کتابهای فرانتکل، برخلاف آثار بعضی از نظریه‌دانان بسیار مطبوع است. روشنی بیان^{۱۱۳}، فهم فوری مطلب را برای خواننده میسر می‌سازد، و شفقت نویسنده، خواننده را وامی‌دارد (دست‌کم مرا واداشت) که احساس کند فرانتکل با تمام وجودش از آن گونه تجربه‌های انسانی سخن می‌گوید تا همه ما را برانگیزاند. او مانند سایر نظریه‌دانان شخصیت، گواه علمی نمی‌آورد، اما با تجربه‌هایی که وصفشان می‌کند و شیوه‌ای که در بحث از آنها پیش می‌گیرد، به نظر من عمیقاً جوهر وجود انسان را می‌شکافد. دوم آنکه دیدگاه فرانتکل (مانند یونگ) پالوده و آزموده تجربه شخصی خود اوست. به نظر من، نوشته‌های فرانتکل از اعتباری متقاعدکننده برخوردار است.

زیرا خودش با رویدادهای خوفناک زیسته است، با آنها پنجه درافکنده است و با اعتقاداتش بر آنها توفیق یافته است. البته باید در نظر داشت که تجربه‌های فرانتکل و یونگ لزوماً تصمیم‌پذیر نیستند و این بدان معنا نیست که اگر هرکس در چنان اوضاعی از همان اعتقادات یا فنون بهره گیرد، توفیق خواهد یافت. با این حال بعدها فرانتکل و یونگ با آزمودن دیدگاه‌هایشان روی بیماران بسیار، برای نظریات خود تکیه‌گاه محکمتری یافتند. همچنین کارآمدی نظام فرانتکل متکی بر این واقعیت است که در اوضاع و احوال بحرانی اردوگاه‌های کار اجباری نازیها آزموده شده است. اگر فرانتکل بنا به اعتقادش به اراده معطوف به معنا توانست در چنان اوضاعی معنایی در زندگی بیابد، بدان معنا است که موقعیت‌هایی که ما روزانه با آنها روبروایم، چنین نگرشی عملی‌تر است. به عبارت دیگر، اگر نظام او در آن وضعیت دشوار موفقیت آمیز بود، پس ظاهراً باید در شرایط ما که به آن شدت و

دشواری نیست، کارآمدتر باشد، و این به نظر من از نکات مثبت نظریه اوست.»

به گفته بوئری^{۱۱۴} «حتی اگر فاقد گرایش دینی باشیم، باز هم چشم‌پوشی از پیام فرانتکل دشوار می‌نماید. و رای غریز و ژن‌های خودگرا^{۱۱۵}، و رای شرطی‌سازی کنشی و کلاسیک، و رای ضروریات زیست‌شناختی و فرهنگی چیزی ویژه و منحصرآسانی و شخصی وجود دارد. در قسمت اعظم تاریخ روانشناسی به نام علم سعی شده تا واژه نفس از فرهنگ واژگان حرفه‌ای حذف شود؛ اما دقت آن رسیده که از فرانتکل تبعیت کنیم و سال‌های سال تقلیل‌گرایی^{۱۱۶} را پایان بخشیم.»

یونگ نوشت: «تمامی نقل‌قول‌ها به استثنای کتاب «روانشناسی کمال» با اندکی دخل و تصرف صورت گرفته است.»

1. Logotherapy
 2. Logos
 3. Boeree, George, PERSONALITY THEORIES, Victor Frankl, P.1
 4. Tittleton, Victor Frankl and Logotherapy, P.2
 5. Kimble, Melvin A., Eilor James, W. Logotherapy: An Over View, P.21
 6. Ibid, P.21
 7. Will to meaning
 8. SjöQlie, Irmall. Introduction to Victor Frankl's Logotherapy, P.1
- نیاید از نظر دور داشت که نگرش فرانتکل به سلامت روان، تأکید عمده را بر اراده معطوف به معنا می‌نهد و در واقع، این چهارچوبی است که هر چیز دیگری در آن شکل می‌گیرد.
9. فرانتکل، ویکتور، انسان در جستجوی معنای غایی، ترجمه احمد صبوری و عباس شمیم، تهران، ص ۱۱۷
 10. Wisdom of The hearb

۱۱. همان، ص ۲-۱۲

8. Tittleton, P. 12
13. شولتز، دوان، روانشناسی کمال، ترجمه گینی خوشدل، تهران ص ۹-۱۵۸
14. فرانتکل، انسان در جستجوی معنای غایی، ص ۱۵۷
15. همان، ص ۴-۱۱۲

16. SjöQlie, P.5
17. شولتز، همانجا

18. attitudinal Values
19. Friedrich Nietzsche

۲۰. شولتز، ص ۱۶۹

21. Ultimate meaning
22. Problem
23. Mystery
24. Kropf, Richard, w. FAITH: SECURITY AND RISK, P.3

۲۵. شولتز، ص ۶۰-۱۵۹

26. شولتز، ص ۱۵۹
27. فرانتکل، ویکتور، فریاد ناشنیده برای معنی، ترجمه مصطفی تبریزی و علی علوی‌نیا، تهران، ص ۸۸

28. همان، انسان در جستجوی معنای غایی، ص ۴۴
29. همان، ص ۱۲۲. به گفته فرانتکل، لئونولستوی در رمان «رگابوایان ایلجی» همین نکته را گوشزد می‌کند. این رمان سرگذشت مردی حدوداً هشت ساله است که ناگهان در می‌یابد یکی دو روز بیشتر از عمرش نمانده است. پیشش و بصیرتی که ایوان ایلجی با دانستن این خیر پیدا می‌کند و می‌فهمد که عمرش تلف شده و زندگی‌اش عملاً بی‌معنا بوده است، او را فراتر از خویش می‌برد و مآلاً می‌تواند زندگی‌اش را با معنایی بی‌پایان پر کند. (از این رمان دو ترجمه به فارسی هست: یکی ترجمه علی‌اسفر بهرامی، انتشارات جوانه رشد؛ دیگری ترجمه صالح حسینی، انتشارات نیلوفر).

30. Ibid, P.4
31. فرانتکل، ویکتور، «انسان در جستجوی معنای غایی»، ترجمه اکبر معارفی، تهران، ص ۶۷

32. همان، انسان در جستجوی معنای غایی، ص ۱۰۶ و ۱۰۸
33. Creative Values
34. experiential Values
35. attitudinal Values

۳۶. همان، ص ۱۱۶

36. همان، ص ۱۱۶
37. شولتز، ص ۱۶۱

38. Irrationality
39. Ibid, P.10

۴۰. شولتز، ص ۷-۱۱۶، نیزنگ، P.2, Boeree, p.7

41. peak experiences
42. شولتز، ص ۱۶۷

43. Virtues
44. boeree, P.7

۴۵. شولتز، ص ۳-۱۶۲ و ص ۱۷۱
فرانتکل خاطرنشان می‌کند که اشخاص به شدت بیمار، اغلب فرصتی برای تحمل شجاعانه رنج ندارند و مانع بروز نوعی وقار و متانت در خود می‌شوند، نک: 10.boeree, P. ۴۶. فرانتکل، همان، ص ۱۱۶ و ۱۲۸
۴۷. شولتز، ص ۷-۱۶۹

48. self - Transcendent
49. Ibid, P.10

۵۰. شولتز، ص ۱۶۴
۵۱. فرانتکل، همان، ص ۷۶، نیزنگ: 9.boeree, P.

52. Kimble and Eilor, P.2
53. شولتز، همانجا

۵۴. ejnlle, P.4
۵۵. فرانتکل، همان، ص ۵۰

۵۶. همو، انسان در جستجوی معنای غایی، ص ۱۲۶

57. self - actualization
58. Abraham Harold Maslow
59. همو، انسان در جستجوی معنای غایی، ص ۷۵، نیزنگ: boeree.

11.P

۶۰. شولتز، ص ۱۶۵
۶۱. فرانتکل، انسان در جستجوی معنای غایی، ص ۸۲
۶۲. همان، ص ۱۲۹

لازم به ذکر است که در بحث معنای زندگی، میان معنای زندگی و معنای خلقت و آفرینش تفاوت قائل می‌شوند (در این باره نک: ملکیان، مصطفی مشتاقی و مهجوری، «هر کس خود باید به زندگی خویش معنا ببخشد»، ص ۲۱۲)؛ ولی به نظر می‌رسد که در اینجا فرانتکل میان این دو خلط کرده است.

63. ez lie, P.1
۶۴. فرانتکل، همانجا

- Blaise Pascal, 65
۶۶. فرانتکل، فریاد ناشنیده برای معنی، ص ۵۸
۶۷. همو، انسان در جستجوی معنای غایی، همانجا

68. Jean paul sarre
۶۹. همو، انسان در جستجوی معنای غایی، ص ۸۰، نیزنگ: Boeree.

1.P

70. Albat Einstein
71. Ludwig Wittgenstein
72. Theology

۷۳. همو، انسان در جستجوی معنای غایی، ص ۵۰-۱۴۹
۷۴. فرانتکل، همان، ص ۱۴۹

75. God of the Inner human being
76. Boeree, P5

۷۷. فرانتکل، همان، ص ۱۴

78. Martin Buber
79. I and Thou

۸۰. فرانتکل، همان، ص ۲۰

81. existentiality
82. ego
83. self
84. Id

۸۵. فرانتکل، همان، ص ۵۹
۸۶. فرانتکل، همان، ص ۲۶
۸۷. فرانتکل، همان، ص ۶۰

88. Ibid, P8
89. conscience

۹۰. فرانتکل، همان، ص ۳۱
۹۱. فرانتکل، همان، ص ۵-۳۴
۹۲. فرانتکل، همان، ص ۱۰۸
۹۳. فرانتکل، همان، ص ۳۹

94. فرانتکل، همان، ص ۶۰، نیزنگ: 10.boeree, P.
95. Existential analysis
96. The Immanent self
97. Transcendent Thou

۹۸. فرانتکل، همان، ص ۳-۶۲

99. Ibid, P.8
100. archetypes

۱۰۱. فرانتکل، همانجا
۱۰۲. همان، ص ۹-۱۶۸

۱۰۳. البته به نظر راقم این سطور، نباید پراکندگی نظریات و تاحدی ناسامان‌مندی همه آنها را فراموش کرد.

104. boeree, P.10
105. selfish jenas
106. reductionism