

KS. ROMUALD JAWORSKI

PROPOZYCJA PSYCHOLOGII BAZUJĄCEJ NA ANTROPOLOGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Celem psychologii chrześcijańskiej jest spojrzenie na procesy psychiczne człowieka z perspektywy antropologii chrześcijańskiej. Dialog między psychologią i religią musi być realizowany według zasad poszanowania odrębności i wzajemnego ubogacania się w duchu wskazanym przez Jana Pawła II w encyklice *Fides et ratio*. Miejszem spotkania antropologii chrześcijańskiej z dorobkiem współczesnej psychologii jest środowisko akademickie z jednej strony i gabinet terapeutyczny – z drugiej. W procesie integracji psychologii i religii realizowanym w nurcie psychologii chrześcijańskiej musi dokonać się weryfikacja i reinterpretacja ważnych psychologicznych aspektów życia, takich jak obraz życia, człowieka, Boga, świata, normy, zdrowia i choroby, terapeuty, nauki. Specyficznymi obszarami zainteresowań psychologii chrześcijańskiej są doświadczenia egzystencjalne grzechu i łaski, celu i sensu życia, cierpienia i przebaczenia. Nową perspektywę badań w nurcie psychologii akademickiej stwarza przyjęcie paradygmatu, w którym religijne życie analizowane będzie z perspektywy komunikacji interpersonalnej.

Słowa kluczowe: chrześcijańska antropologia, chrześcijańska psychologia, integracja psychologii i chrześcijaństwa, psychologia i religia.

Wydaje się, że podjęty temat wymaga pewnej apologii. Niejednokrotnie, gdy mówię, że jestem zwolennikiem psychologii chrześcijańskiej, słyszę złośliwe uwagi typu: „A taka w ogóle istnieje?” albo „No tak, kiedyś, gdy rządili «czerwoni», była marksistowska, teraz, gdy rządzą «czarni», będzie chrześcijańska”. Mam nadzieję, że argumenty przemawiające za koniecznością rozwoju chrześci-

jańskiej psychologii i jej oferta pozwalająca głębiej zrozumieć człowieka i pomóc mu dobrze przeżyć dane mu życie okażą się przekonujące dla odbiorców tej refleksji.

Wielość koncepcji psychologii, wynikająca z różnorodnych założeń antropologicznych i metodologicznych, jest faktem powszechnie znanym (Kozielecki, 1977; Stachowski, 2000). Ta wielość szkół i podejść badawczych usprawiedliwia pytanie o ich wartość, ich osiągnięcia i ograniczenia. To właśnie ograniczenia i braki występujące w poszczególnych nurtach badawczych współczesnej psychologii skłaniają do poszukiwania wciąż nowych prób zrozumienia człowieka i pomocy mu. Wiemy, że poszczególne szkoły różnią się celem, jaki sobie stawiają, przedmiotem badań, stosowanymi metodami diagnozy i terapii. Uwzględniając te właśnie aspekty będę się starał wykazać, że oferta chrześcijańskiej psychologii jest nie tylko usprawiedliwiona, ale także uzasadniona, merytorycznie bogata oraz metodologicznie poprawna.

Jeśli na sposób uprawiania psychologii wpływają jej przedmiot materialny i formalny oraz założenia na przedpolu (antropologiczne i metodologiczne), a także postawa badacza, to w psychologii chrześcijańskiej każdy z tych warunków jest *explicite* określony.

Szkoły i nurty w psychologii XX wieku wyrastały z jednej strony z dziedzictwa Oświecenia. Owocem tamtej epoki jest dominacja empiryzmu i ewolucjonizmu w badaniach nad człowiekiem. Z drugiej strony do ogromnej popularności w ostatnich dziesięcioleciach doszedł nurt postmodernizmu manifestujący się irracjonalizmem (New Age). W psychologii te nurty kulturowe zaowocowały silnym empiryzmem i dominacją podejść psychometrycznych w tzw. psychologii akademickiej oraz ogromną dowolnością w zakresie oddziaływań na człowieka: od ekologicznych strategii praktyk szamańskich przez psychotechniki, jakich uczą się menażerów i akwizytorów, aż po zróżnicowane techniki psychoterapeutyczne: od psychoanalizy poprzez Gestalt po neurolingwistyczne programowanie.

Niewątpliwie wartość osiągnięć wielu badań w dziedzinie psychologii jest ogromna i niekwestionowana. Wzajemna krytyka występująca między poszczególnymi szkołami ujawnia jednak nie tylko niewystarczalność osiągnięć, ale także wątpliwości dotyczące przyjmowanych założeń pozasystemowych. Wydaje się, że tu dochodzimy do istoty problemu. Psychologia bazuje bowiem na określonych założeniach antropologicznych i metodologicznych. Ostatecznie podstaw różnic między poszczególnymi szkołami psychologicznymi należy doszukiwać się w tych

właśnie założeniach, które zresztą nie zawsze bywają wyraźnie wyartykułowane. Często pozostają ukryte, albo nieuświadomione.

Propozycja psychologii chrześcijańskiej jest ofertą spojrzenia na świat psychiczny człowieka z perspektywy chrześcijańskiej i na bazie założeń antropologii chrześcijańskiej. Dialog psychologii chrześcijańskiej z innymi nurtami psychologii musi uwzględniać koncepcję człowieka i koncepcję nauki. Dlatego w uprawianiu tego nurtu psychologii nie chodzi o żadną ideologię (ten zarzut w sposób asekurujący podnoszą także psychologowie przyznający się do światopoglądu chrześcijańskiego), ale o rzetelne i pogłębione naukowe spojrzenie na człowieka.

Uważam przy tym, że przyjmowane w psychoanalizie – czy w innych nurtach psychologii – założenia i paradygmaty dotyczące *id*, *ego*, *superego*, archetypów, sieci poznawczych czy czakr wcale nie muszą być bardziej owocne heurystycznie niż przyjmowana w chrześcijaństwie koncepcja grzechu, łaski, zbawienia. Dodajmy, że przez stulecia właśnie chrześcijańska wizja człowieka sprawdzała się zarówno pod względem teoretycznym, jak i praktycznym. Wreszcie warto mieć w pamięci propozycję Jana Pawła II zawartą w encyklice *Fides et ratio*, dotyczącą zarówno koncepcji antropologicznej, obrazu człowieka i człowieczeństwa, jak również sposobu uprawiania nauki.

I. TOPOGRAFIA SPOTKAŃ

Spotkanie psychologii chrześcijańskiej z innymi nurtami tej bogatej dzisiaj dyscypliny naukowej może mieć miejsce zarówno na uniwersytecie, jak i w gabinecie terapeutycznym. Ośrodki uniwersyteckie, szczególnie katolickie, a także seminaria duchowne powinny podejmować wysiłek reinterpretacji zdobyczy psychologii z uwzględnieniem chrześcijańskiej koncepcji człowieka i jego życia. Nie wolno bowiem abstrahować w interpretacji ludzkiej egzystencji i jej problemów od celu i przeznaczenia człowieka.

Problem relacji teologii i psychologii można rozświetlić, nawiązując do encykliki Jana Pawła II *Fides et ratio* (1998). Papież pisze we wstępie: „Wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”. I dalej: „Nie można [...] rozdzielać wiary i rozumu nie pozbawiając człowieka możliwości właściwego poznania siebie, świata i Boga” (nr 16).

Wydaje się słuszne podjęcie wysiłku, aby na nowo w świetle antropologii chrześcijańskiej i dorobku psychologii empirycznej podjąć wysiłek redefinicji zdrowia i zaburzeń, normy i patologii. Jak badania psychofizyki przyczyniły się

do poznania natury zaburzeń psychosomatycznych, tak dzisiaj poznanie zaburzeń w sferze duchowej (grzech) może przyczynić się do rozwoju noopsychosomatyki. Pewne działania w tym kierunku zostały już poczynione w nurcie logoteorii Frankla i kontynuatora jego myśli na gruncie polskim – ks. prof. K. Popielskiego (1993).

Redefinicji warto poddać rozumienie normy i patologii (por. Uchnast, 1998; Sękowa, Sowa, 1984). Dominujący dziś model normy statystycznej nie uwzględnia w wystarczający sposób natury człowieka, jest bowiem bardzo podatny na wpływy kulturowe. Efektem tego może być uznanie za normę wolnych związków, natomiast małżeństwo może być potraktowane jako patologia. O niektórych bardziej szczegółowych aspektach normy i patologii będzie mowa w dalszej części tych rozważań.

Istnieje wreszcie szereg ludzkich doświadczeń, które są traktowane przez psychologów jako temat tabu. Do niedawna takimi tematami były poczucie winy czy problematyka przebaczenia. Nadal takimi tematami są problematyka grzechu i łaski, potępienia i zbawienia.

Zagadnieniem o wyjątkowym znaczeniu jest uznanie realnego istnienia Boga. Jest to kwestia szczególnie drastyczna w kontekście interpretacji religii jako komunikacji interpersonalnej. Jeżeli bowiem Boga nie ma, to każde doświadczenie mistyczne, objawienie, ekstaza musi być interpretowana jako halucynacja. Także modlitwa i inne akty kultu mogą być co najwyżej traktowane jako techniki autopsychoterapii, a nie jako doświadczenie spotkania interpersonalnego – człowieka z Bogiem. Święci mogą być spostrzegani jako ludzie chorzy, a modlący się i medytujący – jako wyalienowani z realnego świata.

Poszczególne koncepcje psychologiczne, zakorzenione w określonych założeniach antropologicznych, bywały poddawane weryfikacji na drodze badań empirycznych lub praktyki terapeutycznej. Miejscem weryfikacji teorii jest m.in. gabinet terapeutyczny. Dlatego można pytać, jak wiele kryzysów, konfliktów, nerwic, depresji spowodowanych jest tym, że człowiek nie rozumie swoich korzeni i swego celu życia. Jeżeli nawet psychologia broni się przed zajęciem miejsca religii (por. Witz, 1994), to powinna przynajmniej z pokorą uznać, że nie jest wystarczająco kompetentna, by człowiekowi poszukującemu sensu życia, cierpienia i śmierci udzielić właściwej odpowiedzi.

Psychoterapeuta niewierzący ignoruje życie wieczne i swoją aktywność ukierunkowuje na dobrostan doczesny człowieka. Czasami taka postawa jest drogą do zamknięcia się w egoizmie i terryzmie, rozumianym jako ograniczanie perspektywy ludzkiej egzystencji do życia doczesnego. Krótkodystansowa pomoc, po-

zwalająca złagodzić przykre dolegliwości, nie musi oznaczać wyleczenia i pomocy w osiągnięciu długodystansowej pełni życia (por. Jaworski, 2000).

Rodzi się pytanie, czy wierzący terapeuta może pomóc niewierzącym. Czy chrześcijanin może pomagać niechrześcijanom? Tą kwestią zajmę się nieco później.

Środowiskiem, w którym wypracowywana jest koncepcja psychologii chrześcijańskiej, są stowarzyszenia psychologów chrześcijańskich. Polskie Stowarzyszenie Psychologów Chrześcijańskich (SPCh), powstałe w 1995 roku, prowadzi Studium Psychologii i Psychoterapii Chrześcijańskiej i w ramach swojej działalności wypracowuje podstawowe koncepcje psychologii i psychoterapii bazującej na antropologii chrześcijańskiej. SPCh współpracuje z Niemieckim Towarzystwem Chrześcijańskiej Psychologii, Psychoterapii i Biblijnego Duszpasterstwa (Deutsche Gesellschaft für Christliche Psychologie, Psychotherapie und Biblische Seelsorge – IGNIS) (por. Jaworski, 1994).

Również w USA, w ramach prac psychologów chrześcijańskich, spotykamy wiele cennych wskazówek dotyczących sposobu realizacji w praktyce uprawiania psychologii i psychoterapii bazującej na założeniach chrześcijańskich. Międzynarodowe Stowarzyszenie Chrześcijańskie do Badań Psychologicznych (International the Christian Association for Psychological Studies – CAPS) powstało w 1956 roku dzięki inicjatywie niewielkiej grupy chrześcijańskich terapeutów. Obecnie liczy ok. 2000 członków w Stanach Zjednoczonych. Ma także swoje oddziały w Kanadzie i w 25 innych krajach świata. Gromadzi psychoterapeutów i psychologów zorientowanych na poszukiwanie twórczych idei zmierzających do integracji myśli chrześcijańskiej ze współczesną psychologią. Redaguje kwartalnik *The Journal of Psychology and Christianity* (JPS). Periodyk ten jest indeksowany w *Psychological Abstracts*, a także w *PsychINFO* i w innych katalogach. (Roczna prenumerata wynosi 40\$).

Idee chrześcijańskiej psychologii propaguje też Stowarzyszenie Chrześcijańskich Doradców (Association Christian Counsellors).

II. DYLEMATY CHRZEŚCIJANINA WOBEC WSPÓŁCZESNEJ PSYCHOLOGII

Chrześcijanie studiujący psychologię są skazani na konfrontację lub konflikt między tezami głoszonymi przez psychologię a wieloma prawdami chrześcijańskiej doktryny teologicznej (por. Szyszkowski, 1998). John Sheperd (2002), po-

dejmując problem integracji psychologii i chrześcijaństwa, zwraca uwagę na fakt, że psychologia jest dzisiaj głównym polem walki ideologicznej, która jest prowadzona na dwóch frontach:

(1) ukierunkowanie psychologii w stronę opozycji wobec religii w ogóle i chrześcijaństwa w szczególności;

(2) konflikt dotyczący kwestii, czy w granicach chrześcijańskiej społeczności powinna być uwzględniana tak zwana bezbożna psychologia, czy też nie?

Kluczową kwestią jest pytanie: w jakim stopniu psychologia bazuje na światopoglądzie, który w warstwie treściowej nie da się pogodzić z podstawowymi tezami chrześcijaństwa, który sprzeciwia się istotnym treściom chrześcijańskiej wiary? We współczesnej psychologii łatwo dostrzec dominację tendencji materializmu, racjonalizmu, determinizmu i relatywizmu, a także założenie, że ludzie w swoim działaniu nie są ani świadomi, ani wolni czy odpowiedzialni moralnie. Chrześcijanie nie mogą akceptować filozoficznych założeń pozostających w sprzeczności z prawdami ich religijnej wiary.

Wewnątrz chrześcijaństwa spotykamy różnorodne opinie odnośnie do wartości psychologii w ogóle i psychoterapii w szczególności. Jeden ekstremalny obóz tworzą ci, którzy wierzą, że tylko Biblia może być używana w określaniu prawdy, a psychologia nie budzi zaufania. Drugie skrajne stanowisko zajmują ci, którzy są skłonni akceptować poglądy lansowane przez współczesną psychologię, nawet wtedy, gdy wyraźnie zaprzeczają biblijnej interpretacji. Między tymi skrajnościami zawiera się każdy inny możliwy punkt widzenia (Johnson, Jones, 2000). Wielu chrześcijan pozostających w opozycji do psychologii czyni tak po części dlatego, że uważa ją za nieskuteczną. Ale zamiast odrzucać psychologię, należy rozważyć problem granic, w których psychoterapia jest kompetentna, wartościowa i skuteczna.

W krytyce szkół psychologicznych zwraca się uwagę na wątpliwą wartość psychologii jako nauki. Niektórzy kwestionują naukowość psychologii. Dużo faktów psychicznych nie da się opisać w sposób typowy dla nauk empirycznych. Często w badaniach musimy polegać na subiektywnych danych. Z drugiej strony nieporozumieniem byłoby twierdzić, że psychologia jest nienaukowa. Zgromadziła bowiem wiele użytecznych informacji o tym, jak ludzie żyją, myślą, walczą oddziałując na siebie i działają. Nie można jednak powiedzieć, że uzyskiwanie dokładnych danych z obserwacji i poprawne ich interpretowanie jest sprawą łatwą (Johnson, Jones, 2000, s. 110).

Istnieje zależność między ontologicznym modelem a empiryczną teorią, na co zwraca uwagę Utsch (1998). W psychologii można stwierdzić zależność występującą między światopoglądowymi założeniami a konsekwencjami naukowymi. Zimbardo zwraca uwagę na założenia leżące zawsze u podstaw każdej psychologicznej teorii. Ten „ukryty obraz człowieka w psychologii” jest ważny, chociaż z zasady w poszczególnych teoriach nie jest artykułowany. Także Herzog poszukiwał i wskazywał na „ukryte modele człowieka” leżące u podstaw naukowych teorii psychologicznych. Dobrze jest odróżnić wiedzę zawartą *implicite* w ontologicznym modelu od wiedzy *explicite* wywodzącej się z określonej teorii. Model ontologiczno-antropologiczny jest otwarty na refleksyjne poszukiwania i warto ukazać i udokumentować jego wpływ na psychologiczno-empiryczne teorie.

Formy poznania	Poznanie <i>explicite</i>	Poznanie <i>implicite</i>
Podstawa	teoria empiryczna	model ontologiczny
Metoda	mierzalna, sprawdzalna, powtarzalna	introspekcja, wrażliwość
Wynik	teoria	obraz człowieka, wartości, sens
Przyporządkowanie	„nauka”	„światopogląd”

Psychologia bazuje (w sposób zamierzony lub niezamierzony) na określonym światopoglądzie (Żylicz, 2002). Jedną z trudności w ocenie poszczególnego systemu psychoterapii jest to, że – jak pisze McMinn (1996, s. 16) – „u podstaw każdej techniki jest zakładana teoria, i u podstaw każdej teorii jest światopogląd”. Faktycznie, czynnikiem odróżniającym poszczególne szkoły psychologii jest to, że każda z nich oparta jest na różnych (często sprzecznych ze sobą) założeniach filozoficznych i światopoglądowych. Rodzi się pokusa, by powiedzieć, że zaprzeczenia unieważniają zupełnie wartość tych szkół, przynajmniej poza jedną, tzn. uznawaną przeze mnie – ale to nie jest dobre podejście.

Kiedy rozważamy psychologię z chrześcijańskiej perspektywy, nie chcemy stać na skrajnym stanowisku głoszącym, że każde naturalne poznanie pochodzące z innych źródeł niż Biblia jest nieprzyjacielem wiary. Należy raczej dostrzec, że uzyskiwane dane naukowe i chrześcijański światopogląd uzupełniają się, o czym możemy dowiedzieć się także z lektury encyklik Jana Pawła II: *Veritatis splendor* oraz *Fides et ratio*.

Jak godzić te różnorodne światopoglądy? Problem nie jest tak trudny, jak się wydaje. Jest oczywiste, że filozoficzne założenia przyjęte przez różne orientacje w psychologii jakoś się wzajemnie uzupełniają, mimo że wydają się sprzeczne. Musi być jakieś wytłumaczenie, dlaczego tak dużo różnych form terapii jest pomocnych przynajmniej w poszczególnych przypadkach (Jones, Butman, 1991, s. 392).

Problem w tym, że tezy, których prawdziwości nie można udowodnić na drodze empirii, są uznawane za prawdziwe w sposób dogmatyczny. Jednym z założeń nowoczesnej nauki jest naturalizm lub materializm, dla którego wszystkie zjawiska pozamaterialne nie istnieją. To założenie nie może być udowodnione, lecz tylko przyjęte. Ale kiedy patrzymy na człowieka z perspektywy psychologii i na procesy umysłu, na świadomość, na emocje czy moralność, trudno uznać stanowisko, że wszystkie te zjawiska mogą być wyjaśnione czysto naturalistycznie.

III. CHRZEŚCIJAŃSKA PSYCHOLOGIA – KONTEKST SYTUACYJNY, ZAŁOŻENIA I DZIAŁANIA

Aby rozwiązać konflikty na styku psychologia–chrześcijaństwo, myślący i uczciwi chrześcijanie muszą określać swoje stanowisko. Są tu możliwe trzy opcje:

- (1) mogą zrezygnować z wiary i zaakceptować filozoficzne założenia nauki w ogóle, a psychologii w szczególności;
- (2) mogą zignorować sprzeczności;
- (3) mogą odrzucać dorobek psychologii.

Te rozwiązania nie są jednak satysfakcjonujące dla większości chrześcijan. Dlatego zamiast konfrontacji wybierają strategię integracji. Mogą wtedy akceptować te aspekty psychologii, które są harmonijne z biblijną prawdą, i odrzucać te, które nie są z nimi zgodne. Ale ten proces musi być wykonywany w systematyczny sposób, aby wyniki były wszechstronne i kompletne. Podstawą dla syntezy psychologii z chrześcijaństwem jest napięcie między wymaganiami prawdy a filozoficznymi założeniami. Psychologia i chrześcijaństwo zawierają ważne prawdy, które mogą być weryfikowane z zastosowaniem metod naukowych i są oparte na filozoficznych założeniach.

Niebezpieczeństwem, które psycholog chrześcijański musi uwzględniać, tworząc psychologię chrześcijańską, jest zacieranie różnic między porządkiem natury

i nadnatury. Wskazania zawarte w encyklice *Fides et ratio* umożliwiają dochodzenie do prawdy o człowieku i jego naturze bez redukcjonizmu i bez pomieszania porządków myślenia (Porczyk, 2000, s. 3-5).

Ponieważ wszystkie filozoficzne założenia psychologii przyjmowane są *a priori*, na przedpolu poznania naukowego (charakterystycznego dla nauk przyrodniczych), decyzja o przyjęciu takiej, lub innej, opcji wydaje się arbitralna. Chrześcijanie wierzą jednak, że ich filozoficzne założenia bazują na PRAWDZIE objawionej i dlatego usprawiedliwione jest ich preferowanie w stosunku do założeń świeckiej psychologii. I to jest źródłem konfliktu między psychologią i chrześcijaństwem.

W procesie integracji psychologii i chrześcijaństwa należy szczególnie pamiętać, że:

(1) nierozsądne ze strony chrześcijan byłoby odrzucenie całości dorobku psychologii bazującego w znacznej części na naukowych eksperymentach i studiach empirycznych;

(2) niesłuszne byłoby też ignorowanie w psychologii dorobku chrześcijańskiej wiedzy o człowieku zawartej w filozoficznych przesłankach, które nie mogą być udowodnione, bo faktycznie pozostają poza zakresem badań scjentyistycznych;

(3) rezultatem syntezy osiągananej w chrześcijańskiej psychologii musi być zarówno koherentny system wiedzy o człowieku i jego funkcjonowaniu, jak też praktyczne zastosowanie tej wiedzy w terapii.

Niektórzy chrześcijańscy psychologowie próbują na pewnym etapie ignorować konieczność rozwoju psychologii chrześcijańskiej, adaptując jedynie w eklektyczny sposób te strategie terapii, które odpowiadają ich klientom czy pacjentom. Jeśli skupiają się tylko na wynikach, bez zwracania uwagi na leżący u podstaw proces naukowy, są w stanie wydobyć to, co najlepsze z obu światów. Mogą na pewien czas odsunąć na bok sprzeczności występujące między ich chrześcijańskimi przekonaniami a tezami świeckiej psychologii i cieszyć się korzyściami sprawdzonych terapii.

To, czy terapia będzie rzeczywiście efektywna, zależy w znacznej części od zrozumienia, kim jest człowiek i czym są specyficznie ludzkie procesy psychiczne. W tym kontekście proces integracji psychologii i chrześcijaństwa składa się dwóch kroków:

(1) analizy dorobku poszczególnych szkół psychologii, by ocenić, które z głoszonych przez nie tez można pogodzić z chrześcijańską wizją życia człowieka,

które są antychrześcijańskie, a które nienaukowe i arbitralnie bazujące na antybiblijnych filozoficznych przesłankach;

(2) synteza prowadząca do wyartykułowania chrześcijańskiej psychologii, w której osiągnięta będzie spójność wizji człowieka i jego życia wynikająca z zastosowania wiedzy teologicznej i biblijnej w ocenianiu wartości określonych tez psychologicznych.

Proces łączenia psychologii i chrześcijaństwa dokonuje się zatem w ten sposób, że wychodząc z chrześcijańskiego punktu widzenia, próbujemy oszacować różne elementy założeń psychologii tak, aby odróżnić, co jest zgodne z naszą wiarą, a co nie, by zaadaptować to, co jest zgodne, a także dostosować to, co pierwotnie nie jest zgodne, ale może być uzgodnione z wiarą (Johnson, Jones, 2000, s. 172). W procesie tym możemy uwzględniać dorobek poznania psychologicznego oraz te treści, które są kompatybilne z chrześcijaństwem i w pełni potwierdzone wynikami badania naukowego.

Proces łączenia psychologii i chrześcijaństwa jest obecnie tematem licznych dyskusji chrześcijańskich psychologów. Jest on wyzwolony wielością stanowisk dotyczących tego tematu. Autorzy badający tę problematykę sugerują trzy główne podejścia do łączenia psychologii i chrześcijaństwa:

(1) etyczną integrację, zastosowanie moralności religijnej do praktyki nauki;

(2) perspektywiczną integrację – naukowe i religijne poglądy są niezależne, ale uzupełniają się w widzeniu rzeczywistości;

(3) humanizacja lub chrystianizacja w procesie integracji nauki wymaga wyraźnie włączenia religijnych przekonań jako czynnika kontroli kształtującego percepcję faktów, teorii i metod w naukach społecznych (Jones, Butman, 1991, s. 20).

Jones i Butman (1991, s. 393) preferują trzecie podejście, ale sformułowali też własne pomysły dotyczące procesu łączenia psychologii i wiary chrześcijańskiej. Proponują trzy sposoby:

(1) „pragmatyczny eklektyzm” – tu „używa się” metod, które w porównaniu z innymi dają najlepsze wyniki w pracy nad problemami ujawnianymi przez klientów;

(2) „metateoretyczny lub transteoretyczny eklektyzm” – tu sugeruje się, że proponujący psychoterapię mogą po prostu mylić się odnośnie do tego, co właściwie jest czynnikiem działającym i co daje najlepszą szansę dla rozwoju skuteczności działań zawodowych i co empirycznie lub fenomenologicznie odróżnia

efektywne osoby świadczące pomoc od mniej efektywnych, nie zważając na „teorie”, które odróżniają ich myślenie od innych;

(3) „teoretyczna integracja” – tu usiłuje się pokonać ograniczenia pojedynczych preferowanych teorii, używając ich jako założeń lub bazy, kiedy sięga poza teorię do tego lub innego modelu

Chociaż autorzy ci preferują trzecie podejście, to podkreślają zagrożenia w jego stosowaniu. W ocenie różnych szkół psychologii z perspektywy chrześcijańskiej widoczne są ich mocne i słabe strony. Każdy z modeli psychologicznych ma pewne elementy, które są zgodne wiarą i z tego względu wydają się atrakcyjne dla chrześcijańskiego psychologa. Każdy model ma także elementy niewspółgrające z biblijną wiarą i to powoduje borykanie się z jego niekonsekwencjami, słabościami i problemami. Żadna z teorii nie może być odrzucana bez sprawdzenia, ale żadna także nie może być bezkrytycznie przyjęta przez chrześcijańskiego doradcę.

Jones i Butman (1991) wymieniają podstawowe założenia psychologii bazującej na chrześcijańskiej filozofii:

(1) człowiek jest istotą, która ma sens, cel i wartość, ponieważ został w ten sposób stworzony przez wszechmogącego Boga, który tak nas „zaplanował”;

(2) człowiek jest istotą mającą niematerialną, duchową duszę;

(3) człowiek jest istotą mającą – daną przez Boga – zdolność zachowań racjonalnych i moralnych;

(4) człowiek jest istotą mającą określony stopień wolności i korespondującą z nią odpowiedzialność;

(5) człowiek jest istotą rozumną i społeczną;

(6) człowiek jest istotą mającą grzeszną naturę, której konsekwencją jest to, że: (a) narusza prawo Boże, (b) unika odpowiedzialności i (c) wybiera działanie moralnie złe;

(7) istnieje wyższy, duchowy cel niż psychologiczne zdrowie i rozwój.

Proces integracji i rozwoju chrześcijańskiej psychologii jest z pewnością ważnym zadaniem. Ujawnia się on w następujących obszarach działalności:

(1) identyfikowanie filozoficznych założeń w psychologii, które zaprzeczają chrześcijańskiej wierze;

(2) identyfikowanie znamienych chrześcijańskich założeń filozoficznych;

(3) identyfikowanie naukowych filozoficznych założeń, które są neutralne do chrześcijańskiej wiary i mogą być przyjęte przez chrześcijan;

- (4) budowanie podstawowego teoretycznego modelu psychologii na bazie chrześcijańskich założeń;
- (5) włączanie wszystkich zgromadzonych danych naukowych do tego modelu;
- (6) identyfikowanie terapeutycznych technik w zależności do przyjmowanych założeń;
- (7) wyjaśnianie na podstawie wiedzy teoretycznej podstawy ich skuteczności;
- (8) odkrywanie dodatkowych form terapii charakterystycznych dla terapii chrześcijańskiego;
- (9) kształcenie psychoterapeutów i doradców chrześcijańskich i wypracowywanie leżących u podstaw terapii chrześcijańskiej zasad teoretycznych.

IV. NOWE PODEJŚCIA BADAWCZE

W psychologicznych badaniach obserwujemy co pewien czas zmianę zainteresowań, a nawet zmianę całego paradygmatu uprawiania psychologii: od zainteresowania świadomością w introspekcyjnej szkole psychologii eksperymentalnej W. Wundta do zainteresowań podświadomością u psychoanalityków; od badań sfery wewnętrznych przeżyć charakterystycznych dla obu wymienionych szkół psychologicznych do zainteresowania zachowaniami w szkole behawiorystycznej; od zainteresowań strukturą i funkcjami osobowości (w psychoanalizie i amerykańskiej psychologii humanistycznej) do badań stosunków międzyludzkich i komunikacji interpersonalnej w psychologii społecznej.

Również w psychologii religii można znaleźć różne szkoły i nurty, które koncentrowały się na określonych aspektach życia religijnego człowieka. Różniły się one między sobą nie tylko przedmiotem zainteresowań, podstawowymi pojęciami, którymi operowały, ale także celem i metodami badawczymi. U podstaw wyodrębniania kierunków w psychologii religii znaleźć można także zróżnicowane koncepcje człowieka oraz różne modele integracji wiedzy psychologicznej z wiedzą filozoficzno-teologiczną (por. Utsch, 1998). Wielość podejść i szkół psychologii religii uwarunkowana była antropologiczną i psychologiczną dychotomią, wyznaczającą także specyficzne zainteresowania i podejścia różnych szkół psychologicznych. Dychotomie te ilustruje niżej zamieszczona tabela.

Bipolarne podstawowe koncepcje psychologii (por. Utsch, 1999, s. 77)

Orientacja na przeżycia	Orientacja na zachowania
Orientacja na rozumienie	Orientacja na wyjaśnianie
Orientacja na diagnozę (opis)	Orientacja na prognozę (przewidywanie)
Hermeneutyka	Empiryzm
Idiograficzne podejścia	Podejścia nomotetyczne
Orientacja na to, co subiektywne	Orientacja na to, co obiektywne
Zainteresowania osobą	Zainteresowania światem
Koncentracja na treści	Koncentracja na formie
Deskrypcja	Wyjaśnianie
Myślenie finalne/intencjonalne, historyczne	Myślenie przyczynowe, analityczne
Psychologia jako nauka o duszy	Psychologia jako nauka przyrodoznawcza
Podejście fenomenologiczne	Podejście eksperymentalne
Podejście monistyczne	Podejście dualistyczne
Koncentracja na kulturze (natura + duch)	Koncentracja na naturze
Analiza istoty	Analiza istnienia

Dla analizy zjawiska religijnego szczególnie interesujące i inspirujące okazało się zwrócenie uwagi na osobowy wymiar kontaktu człowieka z Bogiem, jaki ma miejsce w przeżyciach religijnych. Inspiracją dla uwzględnienia tego wymiaru był zarówno dorobek psychologii religii, jak też podstawowe twierdzenia filozofii i teologii dotyczące religii (i religijności) chrześcijańskiej (Jaworski, 1989). Kontynuacją tego nurtu badawczego może być zastosowanie paradygmatu komunikacji interpersonalnej do badania komunikacji religijnej, komunikacji między Bogiem i człowiekiem (Jaworski, 2002).

Warto tu podjąć próbę sformułowania problemów, które mogą wyznaczyć kierunki dalszych badań empirycznych w psychologii religii w kontekście psychologii komunikacji interpersonalnej. Przedmiotem refleksji teoretycznej i weryfikacji empirycznej mogą być następujące zagadnienia:

- (1) Specyficzne cechy komunikacji religijnej między Bogiem i człowiekiem.
- (2) Specyfika religijnego spostrzegania interpersonalnego (religijna ocena sytuacji spostrzeżeniowej, religijne formowanie sądów, religijna ocena relacji, wyjaśnienie zachowania według teorii atrybucji).

(3) Transakcyjna natura spostrzegania osoby Boga (przypisywanie przyczynowości i odpowiedzialności).

(4) Funkcja, jaką pełni w rozwoju religijnym komunikacja werbalna i pozawerbalna między Bogiem i człowiekiem.

(5) Charakterystyczne cechy religijnej komunikacji werbalnej i niewerbalnej we wspólnotach religijnych i wyznaniowych.

(6) Sposoby kodowania i dekodowania informacji religijnych. Znaczenie kontekstu kulturowego dla komunikacji religijnej.

(7) Zaburzenia w komunikacji religijnej; przyczyny tych zaburzeń.

(8) Wartość teorii odwzajemnionych stosunków interpersonalnych dla interpretacji zachowań religijnych.

(9) Etapy rozwoju stosunków interpersonalnych między Bogiem i człowiekiem.

(10) Wpływ komunikacji religijnej na kształtowanie obrazu siebie.

Problemy badawcze prowadzą do sformułowania hipotez, które muszą zostać zweryfikowane za pomocą trafnych metod. Podstawowe pytanie dotyczące metodologii badań nad religijnością przy zastosowaniu paradygmatu komunikacji interpersonalnej odnosi się do kwestii, na ile metody do badania komunikacji interpersonalnej są adekwatne (trafne) do badania komunikacji religijnej, komunikacji między Bogiem i człowiekiem. Niewątpliwie transcendencja i niepoznawalność Boga stanowią istotny czynnik w procesie analizy komunikacji religijnej. Jeśli jednak przyjmujemy personalną koncepcję Boga i człowieka, to należy uznać możliwość poznania relacji między tymi osobami. Oczywiście o Bogu orzekamy przez analogię – i należy o tym pamiętać. Nie wolno jednak ignorować faktu, że dla ludzi religijnych czymś oczywistym jest możliwość nawiązania osobowego i osobistego kontaktu z Bogiem. Pomimo zatem istniejących ograniczeń dotyczących poznania Boga, samo poznanie religijności jako komunikacji między Bogiem i człowiekiem może być realizowane, podobnie jak poznawanie relacji i komunikacji między poszczególnymi ludźmi.

Oczywiście należałoby bliżej zbadać wartość różnych teorii, ujęć i strategii badawczych dotyczących komunikacji interpersonalnej. W pracy poświęconej problemom społecznych interakcji (*Co się dzieje między ludźmi?*) I. Krzemiński omawia wiele teoretycznych podejść do zjawiska interakcji międzyludzkich. Prezentuje m.in.: teorię naturalnej wymiany G. C. Homansa, koncepcję analizy transakcyjnej E. Berne'a, perspektywę dramaturgiczną E. Goffmana, który traktuje życie społeczne jako teatr, i wreszcie teorie symbolicznej interakcji G. H. Meada.

Na wstępie jednak stwierdza, że kanon czy paradygmat nauk społecznych wyznaczony był przez model metodologiczny empirycznej socjologii i behawiorystycznej psychologii. Wobec niewystarczalności tego paradygmatu należy poszukiwać innego, bardziej heurystycznego. Niestety nie został on jeszcze uformowany. Krzemiński pisze: „Ze względu na metodologiczny (poniekąd więc formalny) charakter paradygmatu, zakładane obrazy świata nie były prezentowane wprost, ani poddawane refleksji. Jednakże z tych właśnie ontologicznych założeń wpływały szczegółowe hipotezy badawcze na temat świata społecznego. [...] Najważniejszym założeniem filozoficznym, założeniem o naturze świata, przyjmowanym przez ten paradygmat było potraktowanie świata społecznego i tego-co-między-ludźmi, międzyludzkiego, jako czegoś w zasadzie sprowadzalnego do rzeczywistości fizycznej i podlegającego jej prawom” (s. 20).

Wydaje się, że uwagi te mają kluczowe znaczenie dla psychologii chrześcijańskiej. Często założenia filozoficzne i metodologiczne sprowadzały przedmiot badań psychologii religii do procesów wewnątrzpsychicznych, ignorując lub negując realne istnienie Rzeczywistości Transcendentnej, czyli istnienie i działanie osobowego Boga. Analiza religijności z perspektywy komunikacji interpersonalnej pozwoli być może przełamać te ograniczenia i bardziej wszechstronnie opisać i wyjaśnić tak złożone zjawisko, jakim jest życie religijne.

Dalszym etapem badań nad religijnością w perspektywie komunikacji międzyosobowej powinno być poszukiwanie trafnych metod badawczych. Można tu oczywiście wykorzystać dorobek badań nad komunikacją międzyludzką i weryfikować np. proces spostrzegania społecznego (reguły selekcji informacji, reguły kategoryzacji, identyfikacji czy wnioskowania albo procesy atrybucji). Zarówno same strategie badawcze, jak i wnioski z dotychczasowych badań komunikacji międzyludzkiej mogą być cenną inspiracją dla badań nad komunikacją religijną.

Dotychczas dominujący paradygmat przyrodniczy wyznaczał kierunek interpretacji doświadczeń religijnych w kontekście mechanizmów psychofizjologicznych. Religijność traktowana była jako zjawisko wewnątrzpsychiczne. Dominowało ukryte założenie, że istnienie realne Boga i Rzeczywistości Transcendentnej należy pozostawić poza obszarem naukowej psychologii religii, co prowadziło często do negowania lub ignorowania istnienia Boga; a co za tym idzie traktowanie objawień czy opętań jako złudzeń czy halucynacji. Wymogi metodologiczne stawiane naukom przyrodniczym stanowiły ograniczenie możliwości poznawczych relacji duchowych, które są tak istotne dla doświadczeń religijnych.

Potraktowanie religijności jako relacji międzyosobowej otwiera nowe możliwości badania religii i osadzenie jej w perspektywie psychologii komunikacji i pozwala w nowym świetle zobaczyć wiele doświadczeń egzystencjalnych człowieka. Perspektywa ta daje możliwość lepszego zrozumienia dynamiki rozwoju religijnego oraz pogłębienia analizy konfliktów i kryzysów religijnych. Otwiera na nowe obszary badań, wyzwalaając nie tylko nowe pytania, ale także stymulując do wypracowania nowych strategii i metod badawczych.

V. PSYCHOTERAPEUTYCZNA POŚLUGA PSYCHOLOGA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Psycholog chrześcijański służy pomocą osobom cierpiącym, zranionym i poszukującym szans głębszego i bardziej integralnego rozwoju na drodze psychoterapii i poradnictwa. Zasady psychoterapii chrześcijańskiej lansowane w SPCh zostały ujęte w 10 punktach:

- (1) jest oparta na podstawach naukowych w dziedzinie psychologii oraz teologii życia duchowego;
- (2) uwzględnia istnienie i działanie Boga zgodnie z nauką Ewangelii;
- (3) uwzględnia naturalne wymiary życia człowieka, tj. biologiczny, psychiczny, społeczny, duchowy;
- (4) uwzględniając i szanując osiągnięcia naukowe różnych szkół psychologicznych, zakłada jednocześnie psychofizyczno-duchową jedność człowieka oraz jego osobiste powołanie przez Boga do pełni życia;
- (5) promuje rozwój zintegrowany, czyli harmonijne połączenie rozwoju psychicznego, fizycznego i duchowego (rozumianego jako osobista relacja człowieka z Bogiem);
- (6) stosuje wszystkie techniki psychoterapeutyczne, które są zgodne z nauką Ewangelii;
- (7) uznaje w poznaniu prawdy o człowieku i Bogu drogę do wyzwolenia człowieka ku miłości;
- (8) oprócz naturalnych metod pracy opartych na naukach psychologicznych i społecznych jest gotowa do współpracy z łaską daną od Boga, dla którego każdy cierpiący psychicznie człowiek jest umiłowanym dzieckiem;
- (9) w uzasadnionych przypadkach korzysta ze współpracy z innymi profesjonalistami, w tym z osobami duchowymi (księżmi, kierownikami duchowymi, egzorcystami);

(10) zakłada znaczenie osobistej relacji terapeuty z Bogiem (pokora i otwarcie na dary Ducha Świętego) dla efektywności terapii.

W. May (1992), Przewodniczący Niemieckiego Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich (IGNIS), uważa, że istotne dla chrześcijańskiej psychoterapii jest to, jak Jezus przemienia ludzi. Dokonuje on Tego w miłości i przez miłość. Należy tu uwzględnić następujące aspekty:

1. Miłość – zmiana głęboka i prawdziwa jest wynikiem miłości; zmiany spowodowane lękiem lub przymusem nie przynoszą uzdrowienia. Doradca czy terapeuta nie mogą być ludźmi, którzy szafują lękiem lub karą. Jezus nie tylko prowadzi nas ku miłości Ojca, lecz także uzdalnia nas do miłości (Rz 5, 5; J 13, 35).

2. Transformacja – łacińskie słowo „transformacja” oznacza przemianę, przeobrażenie, przekształcenie. Jest to proces przepracowania osobistej historii nie przez zapomnienie, wyparcie lub oskarżenie, ale przez przebaczenie. Przebaczenie oznacza ułaskawienie. Transformacja oznacza też zmianę stosunku do cierpienia.

3. Metanoia – jest greckim określeniem przemiany. Określa przemianę aktualnego stanu rzeczy i ukształtowanie przyszłości według kierownictwa Ducha Świętego (Rz 6, 5). Problemem jest to, że nie pozwalamy działać Jezusowi w naszym życiu, gdyż lękamy się i nie chcemy zrezygnować z własnej, dominującej pozycji. Nie oznacza to bynajmniej usprawiedliwienia czy zachęty dla pasywności i niekompetencji.

4. Uwolnienie – poznać prawdę, a Prawda was wyzwoli (J 8, 32).

W poradnictwie chrześcijańskim przyjmuje się świadomie założenie dotyczące chrześcijańskiej antropologii. Prof. M. Wosiński podczas spotkania z członkami SPCh mówił w Warszawie, że człowiekowi nie można pomóc, odsuwając na bok jego relację do Boga, do wartości, do moralnych zasad. Założenie o „bezzałożeniowości” jest absurdem. Jedno z pierwszych pytań, które powinno się postawić człowiekowi, brzmi: „Jaki jest twój stosunek do Boga?” – taką strategię stosuje się w Amerykańskim Stowarzyszeniu Psychologów Chrześcijańskich. Chodzi o pomoc w odbudowaniu i skorygowaniu poczucia tożsamości. Człowiek powinien odpowiedzieć sobie na pytania: W co wierzy i w co nie wierzy? Co jest ważne w życiu i co jest nieważne? Jakie są cele życia?

Już przy pierwszym spotkaniu w poradni osoba szukająca pomocy wypełnia sześciostronicowy kwestionariusz: „Kim jesteś?”

Poradnictwo pastoralne jest szczególną formą pomocy człowiekowi przeżywającemu trudności i zranienia. Najbardziej istotne rysy poradnictwa bazującego na chrześcijańskiej psychologii można streścić w następujących punktach:

1. Celem poradnictwa jest pomoc w odzyskaniu tożsamości (także religijnej).

2. Celem poradnictwa nie jest wyposażenie człowieka w lepszą kontrolę nad własnym życiem; chodzi raczej o oddanie wszelkiej kontroli Bogu (to zasadniczy punkt terapii opartej na wierze religijnej).

3. To nie my, doradcy, pracujemy i jesteśmy sprawcami przemian. Nad wszystkimi dyplomami wisi krzyż. To On nas prowadzi. Jeżeli psycholog zaczyna wierzyć, że to on zmienia pacjenta, to koniec! Jest spalony. Należy brać serio słowa Jezusa: „Weź swój krzyż i pójdz za mną”. To jest droga cierpienia i pasji, na której dokonują się przemiany. Czasem terapeuta musi powiedzieć pacjentowi: „Jeszcze nie dosyć cierpiałeś”. Inspiracją może tu być lektura książki G. Maya *Uzależnienie i łaska*, w której chodzi o doprowadzenie pacjenta do decyzji „Skończyć!”

4. Celem poradnictwa pastoralnego jest: (a) dopomożenie w odzyskaniu wglądu we własne doświadczenia duchowe; (b) pomoc w uświadomieniu ludziom głębi ewangelicznych wartości; (c) uświadomienie grzeszności: „to, co robisz, jest grzechem, a to oznacza zawsze destrukcyjne zaburzenie równowagi”; (d) kształtowanie sumienia człowieka poprzez pomoc w podejmowaniu zdrowych moralnie wyborów.

5. W poradnictwie opartym na społeczności wyznaniowej psycholog powinien poświęcać: 1/3 czasu dla klienta, a 2/3 – dla społeczności. Należy tworzyć w społecznościach grupy wsparcia. Dobrym początkiem i wzmocnieniem są dni skupienia dla grup tematycznych.

6. Poradnictwo duszpasterskie powinno uwzględniać następujące wymiary i konteksty:

(a) kontekst osobowościowy – uświadomienie mocnych i słabych stron; jeśli uświadomimy sobie nasze ograniczenia, to nasze możliwości stają się nieograniczone, jeśli otworzymy się na działanie łaski Bożej;

(b) kontekst interpersonalny – duszpasterskie poradnictwo można zdefiniować jako współpracę pomiędzy dwiema osobami prowadzącymi refleksję nad osobistymi wydarzeniami, problemami, postawami; w wyniku tego dialogu jednostka szukająca pomocy powinna uzyskać: głębszy wgląd w swoją relację z Bogiem; codzienną świadomość wartości, własną hierarchię wartości; rosnącą umie-

jętność dokonywania zdrowych moralnie wyborów; sam klient powinien podjąć te wybory;

(c) wymiar teologiczny – obejmuje następujące kompetencje: rozumienie Boskiej interwencji w nasze życie, rozumienie indywidualnego duchowego wzrostu (tu proponowane jest wypracowanie na temat: „Mój pogląd na rozwój duchowy”), ukształtowanie poglądu na zakres wolnej woli człowieka i jej ograniczenia przez patologię, rozumienie istoty grzechu, rozumienie istoty łaski Bożej, dojrzała postawa wobec tradycji i nauki Kościoła (np. na temat roli seksu w życiu człowieka);

(d) kontekst duszpasterski – stopień kompetencji, z jakim doradca potrafi pogodzić wywodzącą się z miłości troskę o człowieka z jednoczesnym wezwaniem do duchowego wzrostu.

Poradnictwo pastoralne wychodzi naprzeciw człowiekowi w takiej sytuacji, w jakiej on się znajduje. Powinno jednocześnie pobudzać do duchowego wzrostu tak, aby przyszłe działania lepiej odzwierciedlały wartości preferowane w Ewangelii.

Także dla niechrześcijan oferta psychologii, psychoterapii i poradnictwa chrześcijańskiego może być w pewnym sensie atrakcyjna. Chrześcijańskie poradnictwo w służbie dla niechrześcijan polega na tym, żeby w perspektywie wiedzy psychologicznej i prawd objawionych zobaczyć pacjenta w jego zniewoleniu, gdy jego duch jest zamknięty, skrepowany. Terapeuta ma pomóc mu się uwolnić ze zniewolenia i otworzyć mu drzwi ku pełni życia poprzez: wyjaśnienie biblijnych zasad życia; głoszenie Ewangelii, podzielenie (przekazanie) doświadczeń działania Miłosiernego Bożego.

Na pytanie, w jaki sposób to czynić wobec niechrześcijan, Ledger (1992) odpowiada, że chrześcijański terapeuta pomaga niechrześcijanom czynić dobro (a) przez to, kim jest – tzn. człowiekiem miłości (dawać ludziom to, co jest z Boga, z Jezusa: ciepło, uśmiech, uwagę, akceptację, potraktowanie serio); (b) przez to, co mówi – przekazuje zasady godnego życia, zgodnego z biblijnymi wskazaniami; (c) przez to, co czyni – działa w mocy różnych darów Ducha Świętego.

VI. KIERUNKI ROZWOJU

I TEMATY BADAWCZE PSYCHOLOGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Psychologię lokalizuje się w różnych kontekstach naukowych. Najczęściej mówi się, że jest ona nauką przyrodniczą, empiryczną, ale są także zwolennicy traktowania jej jako nauki społecznej, a nawet humanistycznej. W zależności od

kontekstu metodologicznego, w jakim uprawiana będzie psychologia, różne będą metody i techniki badawcze w niej stosowane. W środowiskach akademickich dominuje nurt behawioralny i empiryzm, tu psychologia traktowana jest jako nauka empiryczna, przyrodnicza. Zasadniczym elementem poznawania człowieka jest pomiar różnych procesów, biologicznych, fizjologicznych, psychicznych. Proste, elementarne procesy dają się zmierzyć i opisać. Jednak niektóre z przeżyć psychicznych – bardziej złożonych – trudno przenieść na poziom psychometrii. Nawet bardziej skomplikowane uczucia, jak zazdrość czy fascynacja, nie dają się przełożyć na dane liczbowe. Tym trudniej opisać doświadczenia duchowe człowieka.

Uwzględnianie poziomu analizy badanych zjawisk (mikroskopowego, molekularnego czy makroskopowego) sprawia, że na poziomie operacjonalizacji hipotez badawczych mogą występować znaczące różnice interpretacyjne ludzkich zachowań (Materska, 2001, s. 127).

Psychologia chrześcijańska widzi swoje zadanie w reinterpretacji opisywanych przez psychologię akademicką różnych aspektów życia psychicznego. Chodzi o to, by zrewidować, a jeśli to konieczne – skorygować zafałszowany często obraz życia, człowieka, Boga, świata, normy, zdrowia i choroby, terapeuty, nauki.

Chrześcijańska koncepcja i interpretacja życia ludzkiego uwzględnia jego pochodzenie, właściwości, cel, fakt cierpienia i grzeszności. Dlatego przedmiotem zainteresowań i badań psychologii chrześcijańskiej są tak specyficzne ludzkie doświadczenia, jak grzech, łaska, cierpienie i miłosierdzie, cel i sens życia (Porczyk, 2000, s. 1-6). Wiele pytań oczekuje na odpowiedź: Jakie jest znaczenie i funkcja cierpienia? Jak psychologicznie zinterpretować doświadczenia miłości, wiary, nadziei? Jakie są kryteria zdrowia psychicznego i duchowego? Odpowiedzi udzielane przez psychologię akademicką na wyżej sformułowane pytania wydają się często niewystarczające. W badaniach należy uwzględnić przedmiot badań, jakim jest człowiek z jego problemami psychicznymi, psychosomatycznymi i psychoduchowymi.

BIBLIOGRAFIA

- Czabała, Cz. (2000). Norma a patologia psychiczna. W: J. Strelau (red.), *Psychologia – podręcznik akademicki* (t. 3, s. 560-565). Gdańsk: GWP.
- Jan Paweł II (1993). *Veritatis splendor*. Watykan: Libreria Ed. Vaticana.
- Jan Paweł II (1998). *Fides et ratio*. Watykan: Libreria Ed. Vaticana.

- Januszewski, A. (1998). Procesualne aspekty normy psychologicznej. W: Z. Uchnast (red.), *Norma psychologiczna – perspektywy spojrzeń* (s. 41-58). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Jaworski, R. (1994). Psychologia chrześcijańska. *Nowiny Psychologiczne*, 3, 99-104.
- Jaworski, R. (2000). *Ku pełni życia*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Jaworski, R. (2002). Psychologiczna analiza religijności w perspektywie komunikacji interpersonalnej. *Studia Psychologica*, 3, 143-166.
- Johnson, E. L., Jones, S. L. (2000). *Psychology & Christianity: Four views*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Jones, S. L., Butman, R. E. (1991). *Modern psychoterapies: A comprehensive Christian appraisal*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Kozielecki, J. (1977). *Koncepcje psychologiczne człowieka*. Warszawa: PIW.
- Krzemiński, I. (b. r. w.). *Co się dzieje między ludźmi*. Warszawa: Wyd. Jacek Santorski & Co.
- Ledger, Ch. (1992). Dienst an Nichtchristen. *IGNIS-Journal*, 2, 48-51.
- Materska, M. (2001). *Wstęp do psychologii z elementami historii psychologii*. Warszawa: Wyd. Naukowe Scholar.
- May, W. (1992). *Schluss mit den schlechten Gewonheiten!* Studententext IGNIS. Kitzingen.
- McMinn, M. R. (1996). *Psychology, theology, and spirituality in Christian Counseling*. Wheaton, IL: Tyndale House.
- Ossowska, M. (1985). *Normy moralne. Próba systematyzacji*. Warszawa: PWN.
- Ostrowska, K. (1998a). Dynamiczny model normy psychologicznej. W: Z. Uchnast (red.), *Norma psychologiczna – perspektywy spojrzeń* (s. 17-28). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Popielski, K. (1993). *Noetyczny wymiar osobowości*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Porczyk, S. (2000). Wiara chrześcijańska a psychologia. Możliwość i potrzeba spotkania. *Biuletyn SPCh*, 27, 1-6.
- Sękowa, H., Sowa, J. (1984). *Kulturowe znaczenie pojęcia normalności w psychiatrii*. Warszawa: PWN.
- Shepard, J. (2002). *Integrating psychology and Christianity*; www.northforest.com/christianwritings/psychologu.html
- Stachowski, R. (2000). *Historia współczesnej myśli psychologicznej. Od Wundta do czasów najnowszych*. Warszawa: Wyd. Nukowe „Scholar”.
- Szyszkowski, W. (1998). Czy psychiatra może być chrześcijaninem? *Biuletyn SPCh*, 14, 1-7.
- Uchnast, Z. (red.). *Norma psychologiczna – perspektywy spojrzeń*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Utsch, M. (1998). Religionspsychologie zwischen Wissenschaft und Weltanschauung. W: Ch. Henning, E. Nestler (red.), *Religion und Religiosität zwischen Theologie und Psychologie* (s. 117-130). Frankfurt: Peter Lang Verlag.
- Witz, P. (1994). *Psychology as religion: The cult of self-worship*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Żylicz, O. (2001). Psychoterapia a światopogląd. W: R. Jaworski (red.), *Rozwój zintegrowany* (s. 119-130). Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.

PROPOSAL OF CHRISTIAN PSYCHOLOGY

S u m m a r y

The proposal of Christian psychology is an offer of an outlook on man's psychical world from the Christian perspective, based on the Christian anthropology assumptions. The dialogue of Christian psychology with other trends in psychology has to include the conception of man and the conception of science. The encounter of Christian psychology with other types of this scientific discipline rich today may take place both at university and in a therapeutically office. It seems to be right to make an effort in order to redefine health and disorders, norm and pathology in the light of Christian anthropology and the output of empirical psychology. In the process of the integration of psychology and Christian faith one should particularly bear in mind, that the result of the synthesis achieved in Christian psychology has to be both a coherent system of knowledge and its practical use in the therapy. Christian psychology sees its role in the reinterpretation of different aspects of man's mental life described by academic psychology. Its objective is to rectify a frequently distorted image of life and man, of God and the world, of the norm, the health and the illness, of a therapist and the science. Christian conception and interpretation of human life takes into consideration its origin, properties, goal, the fact of suffering and sinfulness. Therefore some specific human experiences such as: sin, grace, suffering and mercy, the goal and meaning of life are of interests for Christian psychology.

Key words: christian anthropology, christian psychology, integration of psychology and Christian faith, psychology and religion.

Translated by Konrad Janowski