



6/2007 (12)

Człowiek bez ducha – współczesne psychologiczne koncepcje człowieka

Zdzisław Kroplewski

Zarówno dla filozofii, jak i nauk społecznych (pedagogiki, psychologii) zawsze czymś istotnym była koncepcja człowieka. Zarówno w filozofii, jak i w naukach psychologicznych i pedagogicznych prowadzone badania i interpretacja ich wyników były w dużej mierze uzależnione od koncepcji człowieka. Intrygującym problemem w dyskusji nad koncepcją człowieka zawsze była sprawa przenikania się w człowieku trzech sfer: fizycznej, psychicznej i duchowej. Można powiedzieć, że w najbardziej znaczących psychologicznych koncepcjach człowieka zwyciężyło przekonanie, że człowiek jest istotą bez ducha.

Batalię o koncepcję człowieka w zasygnalizowanej wyżej perspektywie można zauważyć od czasu, kiedy człowiek zaczął prowadzić rozważania nad zrozumieniem siebie samego. Już Platon twierdził, że w człowieku istnieje niematerialna substancja, siła, wrażliwa i aktywna, kierująca człowiekiem od jego wnętrza. Siłę tę nazwał Platon duszą. Takie pojęcie duszy – jako wewnętrznego rozrusznika i sterownika – stało się na długie lata podstawą interpretacji psychologicznych faktów empirycznych. Kiedy w okresie Renesansu pojawiło się pojęcie „psychologia”, to było ono rozumiane dosłownie jako nauka o duszy. Tak pojmowana psychologia (jako nauka o duszy) była uprawiana aż do XIX wieku, kiedy to na gruncie angielskiej filozofii empirycznej powstała pierwsza wersja psychologii empirycznej, której pionierzy stoczyli bój o „psychologię bez duszy” opartą nie na racjonalnych założeniach, lecz na zbieranych faktach empirycznych¹. Ta batalia była kontynuowana przez wiek XX, wiek powstania największych koncepcji psychologicznych.

¹ Por. T. Tomaszewski, *Główne idee współczesnej psychologii*, Warszawa 1984, s. 9-10.

W niniejszym opracowaniu odniosę się w sposób syntetyczny do najważniejszych współczesnych prądów psychologicznych (behawioryzmu, kognitywizmu, psychoanalizy oraz koncepcji humanistycznej), które ukształtowały i ciągle kształtują współczesne badania psychologiczne i społeczne. Pokażę reprezentowane przez te nurty – wyraźnie lub nie – koncepcje człowieka i podejście w nich do sfery duchowej i religijnej człowieka.

Według zarysowanego schematu, syntetycznie pokażę duży dylemat, który panuje w koncepcjach psychologicznych. Jest on związany ze współczesnymi wizjami człowieka jako całości fizycznej, psychicznej i duchowej. Opracowanie niniejsze ma charakter bardzo syntetyczny. Dlatego też ominąłem szczegółowe rozróżnienia terminologiczne, związane chociażby z takimi pojęciami, jak dusza, duch, psychika, życie duchowe i tym podobne, chociaż zdaję sobie sprawę z ich istotności dla niniejszego opracowania.

Behawioryzm – człowiek zdeterminowany doświadczeniem

Tłem dla powstania behawioryzmu był sprzeciw wobec psychologii introspekcyjnej, która królowała w czasach przełomu XIX i XX wieku. Behawioryści chcieli zerwać przede wszystkim z psychologią jako nauką o świadomości, czyli życiu psychicznym człowieka na rzecz obiektywnej i empirycznej nauki o zachowaniu, które tworzy się w procesie uczenia się. Według behawiorystów prawidłowości uczenia się można badać nie za pomocą subiektywnej introspekcji, lecz za pomocą dokładnych eksperymentalnych metod, zwłaszcza zewnętrznej obserwacji i pomiaru czasu reakcji na eksponowane bodźce. To bowiem, co jest zewnętrznie niemożliwe do zbadania, dla behawiorystów nie istnieje. Behawioryzm jest próbą zerwania przez psychologię kontaktu z filozofią².

² Por. W. Łukaszewski, *Psychologiczne koncepcje człowieka*, w: *Psychologia. Podręcznik akademicki*, t. 1, red. J. Strelau, s. 75-77; R. Stachowski, *Historia psychologii: od Wundta do czasów najnowszych w: Psychologia. Podręcznik akademicki*, t. 1, red. J. Strelau, s. 42-46; Z. Rosińska, C. Matusewicz, *Kierunki współczesnej psychologii, ich geneza i rozwój*, Warszawa 1982, s. 141-160; T. Tomaszewski, *Główne idee współczesnej psychologii*, dz. cyt., s. 43-70; J. Koziński, *Koncepcje psychologiczne człowieka*, Warszawa 1980.

Podstawową ideą psychologii behawiorystycznej jest fakt, że właściwie wszystkie zachowania człowieka są wyuczone poprzez prosty schemat: S – R (bodziec – reakcja). Jeżeli poprzez wystarczająco długi okres czasu na dany bodziec zwierzę lub człowiek odpowiada daną reakcją, to z czasem stanie się ona automatycznym, wyuczonym sposobem reagowania. W ramach tego typu połączeń, które są nagradzane i odpowiednio długo powtarzane tworzą się nawyki, w ich ramach reakcje zachodzą już automatycznie i samoistnie. Już w tak zarysowanym, ogólnym podejściu do człowieka można zauważyć, że nie ma w nim miejsca nawet na zauważenie istnienia jego duchowej strony. Ona bowiem, według behawiorystów, albo nie istnieje, albo nawet jeżeli istnieje, to i tak o niej nie można nic powiedzieć, bo nie da się jej ująć w prosty schemat: bodziec – reakcja.

Behawioryzm odwrócił się niemal całkowicie od wewnętrznych przeżyć człowieka. Uznał, że nawet jeżeli one istnieją, to są bezużyteczne dla sformułowania koncepcji człowieka. Świadomość bowiem może być uznana jedynie za prywatną sprawę człowieka, ale nie może być źródłem wiedzy o człowieku. W efekcie cały zbiór wewnętrznych przeżyć człowieka został „wyrzucony” z badań psychologicznych.

Człowiek według behawioryzmu jawi się jako istota zdeterminowana zewnętrznymi bodźcami i wyuczonymi reakcjami na nie. Stąd też nie mają według behawiorystów większego znaczenia takie pojęcia, jak wolność, godność, życie duchowe³. One są wszystkie wytworem pragnień człowieka, ale nie mają uzasadnienia w empirii. Człowiek jest zdeterminowany wyuczonymi schematami zachowania. Taki pogląd na człowieka przetrwał długie lata i po dzień dzisiejszy ma swoich zwolenników w psychologii, chociaż nie w swej skrajnej postaci.

Behawioryzm w zasadzie nie zajmuje się bezpośrednio rozważaniami na temat religii. Czasami można jednak w pismach przedstawicieli behawioryzmu znaleźć pewne odniesienia do rzeczywistości religijnej. Ogólnie rzecz biorąc, można zauważyć, zwłaszcza u skrajnych behawiorystów, bardzo radykalną krytykę religii.

³ Znamienne podejście do pojęć „wolność” i „godność” człowieka prezentuje B.F. Skinner, jeden z twórców behawioryzmu: B.F. Skinner, *Poza wolnością i godnością*, Warszawa 1978.

Behawioryzm odrzuca ze swoich badań wszystko to, co nie może być empirycznie zbadane i to, co nie może być zewnętrznie, jako reakcja somatyczna, zaobserwowane. Pierwotni behawioryści metodę badań psychologicznych widzieli w badaniach nad zwierzętami i na przeniesieniu poznanych prawidłowości na zachowania ludzkie. Już z samego podejścia do badań można wywnioskować, że behawioryzm odrzucał badanie religijności, bo nie można jej zaobserwować w świecie zwierząt. Paradoksalnie jednak behawioryści prowadzili badania zachowań, które można by nazwać quasi religijnymi u zwierząt i próbowali za ich pomocą tłumaczyć religijne zachowania ludzi. W ten sposób sprowadzili religię do wyuczonych reakcji, które są podobne w świecie zwierząt i w świecie ludzi⁴.

Behawioryści przez psychologów religii byli uznawani za wrogów religii⁵. Tego typu ocena nie była bezpodstawna, zważywszy na liczne wypowiedzi behawiorystów. Na przykład uważany za twórcę behawioryzmu J.B. Watson uważa, że religia jest niczym innym, jak religijnym systemem nawyków, który jest człowiekowi wpajany przez strach oraz podtrzymywany przez autorytet religijny, który chce utrzymać kontrolę nad ludźmi⁶.

Jednym z pierwszych behawiorystów, który przeprowadził szczegółową analizę religijności, jest George Vetter⁷. Warto przytoczyć, jako pewien przykład zideologizowanego podejścia skrajnych behawiorystów do religii, jego analizę modlitwy przeprowadzoną przez niego. Według niego modlitwa jest wpajana dziecku jako akt pobożności i pewne osiągnięcie intelektualne. Za jej wykonanie dziecko otrzymuje zazwyczaj pochwałę. Społeczna aproba jest jednym z elementów wzmocnienia podczas uczenia modlitwy. Dalej modlitwa jest często połączona z zaspokojeniem głodu, gdyż jest odmawiana przed posiłkiem. Odmawiana modlitwa przed snem kojarzy się z relaksacją i zakończeniem stresu. W efekcie modlitwa zaczyna kojarzyć się

⁴ Przegląd badań tak zwanej psychologii porównawczej w badaniach nad religijnością por. w: D.M. Wulff, *Psychologia religii. Klasyczna i współczesna*, Warszawa 1999, s. 136-146.

⁵ Por. J.C.M. Conn, *The Menace of the New Psychology*, London 1939.

⁶ Por. J.B. Watson, *The Ways of Behaviorism*, New York 1928, s. 79-80; D.M. Wulff, *Psychologia religii. Klasyczna i współczesna*, dz. cyt., s. 114-115.

⁷ Por. G.B. Vetter, *Magic and Religion: Their Psychological Nature, Origin, and Function*, New York 1958.

z ustaniem niepożądanych stanów i osiągnięciem jakiegoś zaspokożenia. W ten sposób dziecko uczy się modlitwy podobnie jak innych rodzajów zachowania, które są w jakiś społeczny sposób wzmacniane: religijne bodźce nagradzane pozytywnie prowadzą do utworzenia religijnych zachowań⁸.

Bardzo uproszczoną wizję religii przedstawia także B.F. Skinner. Dla niego religia i wszystkie przejawy religijności są jedynie wynikiem zachowań instrumentalnych, które zostały nagrodzone w jakimś czasie u danych ludzi. Oznacza to, że zachowania religijne pojawiają się, gdyż następują po nich, często łączone w sposób przypadkowy, bodźce wzmacniające. Jest to podobna reakcja, jaka powstała u gołębi. Skinner przeprowadził doświadczenia z gołębiami, którym regularnie podawano wzmocnienie (pokarm), bez względu na to, co wtedy robiły. Otóż okazało się, że sześć na osiem gołębi wykształciło w sobie jakąś nietypową reakcję (niektóre kręciły się w kółko, inne wciskały głowę w róg klatki i tym podobne). Skinner interpretował to jako wykształcenie działań przesądnych, rytualnych, które w niezamierzony, przypadkowy sposób zostały wzmocnione. Skinner twierdzi, że w podobny sposób tworzą się u ludzi zachowania przesądne, a także zachowania o charakterze religijnym, rytualnym. Powstają one na zasadzie przypadkowej społecznej nagrody⁹.

Te przykłady pokazują redukcjonistyczne i naturalistyczne podejście do religii dużej części behawiorystów. Religia i jej przejawy w takim podejściu są tylko wyuczonymi, niezależnymi od wyborów człowieka mechanizmami. Behawioryzm stał się więc jedną z koncepcji psychologicznych człowieka, który na zasadzie z góry postawionego założenia odmówił człowiekowi prawa do ducha. Cały człowiek jest widziany skrajnie redukcjonistycznie, jako pozbawiony sfery świadomości, nie mówiąc o sferze duchowej.

⁸ Por. G.B. Vetter, *Magic and Religion: Their Psychological Nature, Origin and Function*, New York 1958, s. 266; por. D.M. Wulff, *Psychologia religii. Klasyczna i współczesna*, dz. cyt., s. 122.

⁹ B.F. Skinner, *Poza wolnością i godnością*, Warszawa 1978; por. D.M. Wulff, *Psychologia religii. Klasyczna i współczesna*, dz. cyt., s. 124-125; Z. Rosińska, C. Matusewicz, *Kierunki współczesnej psychologii, ich geneza i rozwój*, Warszawa 1982, s. 154-157.

Kognitywizm – człowiek schematyczny

Za okres szybkiego rozwoju psychologii poznawczej kognitywnej uważa się lata 50-te i 60-te XX wieku, które cechował między innymi rozwój cybernetyki i nauk informatycznych.

Psychologia poznawcza nie powstała jako całkowicie nowy nurt w psychologii. Nie ma wyraźnych jej twórców, trudno jest podać konkretną datę, którą uznaliby się za jej powstanie. Nie jest psychologia poznawcza także w ścisłym tego słowa znaczeniu kierunkiem psychologii. Jest to raczej podejście do badań psychologicznych i zrozumienia człowieka. Psychologia poznawcza nie stworzyła nawet jednolitego słownictwa, które by opisywało procesy psychiczne. Jednakże niewątpliwie podejście poznawcze w psychologii pozwoliło na pełniejsze niż w innych nurtach psychologicznych spojrzenie na człowieka¹⁰.

Jednym z najważniejszych pojęć psychologii poznawczej jest konstrukt osobisty nazywany również konstruktem poznawczym, nastawieniem. W umyśle człowieka tworzą się swoistego rodzaju kalki, obrazy (repliki) rzeczywistości, które kognitywiści nazywają konstruktami osobistymi. Są one wzorcami postępowania, wyborów, zachowań człowieka. Dzięki tym konstruktom ludzie są w stanie przewidywać swoje zachowania. Ludzie różnią się między sobą konstruktami osobistymi. Nie ma więc obrazów rzeczywistości podobnych do siebie u różnych ludzi. Pomiędzy konstruktami zachodzi proces organizacji podległy procesowi antycypacji, który prowadzi do utworzenia uporządkowanych relacji między konstruktami i utworzenie między nimi swoistego rodzaju hierarchii. Proces antycypacji jest określany jako swoistego rodzaju siła, która z przewidywania przyszłych zdarzeń określa kierunek dążeń człowieka¹¹.

Można powiedzieć, że paradoksalnie, psychologia poznawcza, odmiennie niż behawiorystyczna, stała się dobrą psychologiczną koncepcją do wyjaśnienia zjawisk zachodzących w ramach religii. Stąd też można spotkać teorie poznawcze opi-

¹⁰ Por. T. Tomaszewski, *Główne idee współczesnej psychologii*, dz. cyt., s. 160-161.

¹¹ Por. W. Łukaszewski, *Psychologiczne koncepcje człowieka*, w: *Psychologia. Podręcznik akademicki*, t. 1, red. J. Strelau, s. 80, a także: Z. Rosińska, C. Matusewicz, *Kierunki współczesnej psychologii, ich geneza i rozwój*, dz. cyt., s. 204-208.

sujące zjawisko religijności, i to religijności jako takiej, oraz jej rozwojowego charakteru.

I tak na przykład bardzo dobrym narzędziem psychologicznym do opisu doświadczenia religijnego stała się poznawcza teoria atrybucji. Ludzie religijni starają się dojść do przyczyn swoich doświadczeń religijnych. Człowiek religijny szuka tych przyczyn i opisuje swoje przeżycia poprzez własny system religijny, który, można powiedzieć, jest swoistego rodzaju systemem atrybutów ukierunkowującym na religijne przyczyny własnego doświadczenia. To samo doświadczenie religijne może być na przykład przez człowieka niewierzącego zinterpretowane w zupełnie inny sposób niż przez człowieka wierzącego ze względu na inny system przekonań. Będzie on szukał zupełnie innych przyczyn zaistniałego zjawiska i jego interpretacji. Przekonania religijne osób wierzących są swoistego rodzaju schematem poznawczym do interpretacji innych zdarzeń¹².

Chociaż kognitywizm wniósł wiele nowych inspiracji do koncepcji człowieka, to jednak uległ za bardzo pokusie schematyzmu. Według kognitywistów człowieka można zrozumieć poprzez schematy poznawcze, które powstają na zasadzie różnego rodzaju procesów psychicznych. Schematy te mają wyjaśniać różnego rodzaju przeżycia człowieka, także te o charakterze religijnym i duchowym. Jest to jednak swoistego rodzaju „pokusza”, aby schematycznie, w uporządkowany sposób opisać życie religijne i duchowe człowieka. Powstaje jednak pytanie, czy takie podejście nie redukuje ducha człowieka do samego schematu, a tym samym nie powoduje, że przeżycia religijne i duchowe tracą swoją istotę.

Psychoanaliza – człowieka tłumaczą popędy i podświadomość

Niewątpliwie jednym z największych wyzwań początku XX wieku w podejściu do człowieka było powstanie psychoanalizy. Wprowadziła ona całkowicie nowe i odmienne od dotychczasowo-

¹² Por. W. Proudfoot, P.R. Shaver, *Attribution Theory and the Psychology of Religion*, w: *The Psychology of Religion*, red. B. Spilka, D. M. McIntosh, Boulder 1997, s. 143-150; B. Spilka, P.R. Shaver, L.A. Kirkpatrick, *A general attribution theory for the psychology of religion*, w: *The Psychology of Religion*, red. B. Spilka, D.M. Boulder 1997, s. 159-170.

wych podejście do człowieka, a zwłaszcza do wytłumaczenia różnego rodzaju psychicznych trudności.

Jednym z najważniejszych pojęć i zjawisk opisanych przez psychoanalizę jest podświadomość. Według psychoanalizy właśnie nieświadome zjawiska psychiczne stanowią główny nurt życia psychicznego człowieka. Mimo że wiele uczuć, dążeń, przekonań człowieka jest nieświadomych, zwłaszcza tych, które są związane ze sferą popędową, to odgrywają one znaczącą rolę w życiu człowieka, wpływają zwłaszcza na powstanie wielu zahamowań natury psychicznej.

Według Freuda nieświadome przeżycia człowieka są zawarte przede wszystkim w libido, które jest następnym kluczowym pojęciem psychoanalizy. Libido oznacza siłę, pociąg, dążenie, jest to według Freuda energia biologiczna w człowieku, która decyduje o większości zachowań. Na libido składa się przede wszystkim instynkt seksualny. Rozumienie instynktu seksualnego jest bardzo szerokie u psychoanalityków. Oznacza ono nie tylko siłę potrzebną do reprodukcji gatunku, ale także wszelkie dążenie człowieka do przyjemności, u których podstaw leżą doznania seksualne¹³.

Istotą psychoanalitycznej teorii osobowości jest wprowadzenie podziału osobowości na trzy rywalizujące ze sobą dynamizmy. Freud widzi osobowość człowieka dynamicznie, jako ścieranie się przeciwstawnych sił. Wprowadził on do opisu osobowości pojęcia: id, ego i superego. „Id” jest to ten obszar osobowości, który jest obszarem energii życiowej jednostki. Jest on siedzibą wrodzonych instynktów (seksualnego i agresji, a więc libido), które – jeśli wzbudzone – dążą do natychmiastowego zaspokojenia. „Id” jest jakby głębią sił i pokus sprzecznych z moralnością społeczną. „Ego”, jako część osobowości, jest odpowiedzialne za kierowanie zachowaniem w sposób aprobowany społecznie, dlatego też rozwija się trochę później niż „id”. Pragnienie natychmiastowej przyjemności musi być trzymane na wodzy, czasem potrzeba dłuższego wysiłku, aby zdobyć daną przyjemność we właściwy sposób. U osób dojrzałych „ego” panuje nad „id”. Trzecią częścią osobowości jest „superego”, które powstaje z doświadczeń zetknięcia się z rzeczywistością społeczną (a więc z oddziaływaniem wychowawczym, zalecanymi

¹³ Por. Z. Rosińska, C. Matusewicz, *Kierunki współczesnej psychologii, ich geneza i rozwój*, dz. cyt., s. 160-162.

i akceptowanymi normami społecznymi). Jest to pewnego rodzaju forma sumienia, ale sumienia psychoanalitycznego, nie o charakterze religijnym. Wszystkie te trzy elementy osobowości człowieka są często w konflikcie. „Ego” bowiem na później odkłada przyjemności, które „id” chce zaraz osiągnąć; „superego” natomiast walczy zarówno z „id”, jak i z „ego”, gdyż nie biorą one jego norm moralnych pod uwagę.

Na koncepcję Freuda wobec religii nakładają się jego osobiste przeżycia i wynika z nich awersja wobec religii. Freud był nie tylko niechętnym wobec religii, lecz był jej zagorzałym przeciwnikiem. Freud uważał, że religia jest z jednej strony wynikiem nierozwiązanego kompleksu Edypa, a z drugiej strony religia jest formą nerwicy, stąd też ludzie powinni być leczeni ze swej religijności, tak jak z nerwicy, bo jest ona szkodliwa dla nich i dla społeczności¹⁴.

Religia jest swoistego rodzaju regresywnym powrotem do spokojnego dzieciństwa i chroniącej siły własnego ojca. Znamienne jest zdanie Freuda: „Psychologicznie rzecz biorąc, Bóg jako osoba jest tylko wywyższonym ojcem”¹⁵. Źródłem religii według Freuda należy poszukiwać w bezradności człowieka i potrzebie poszukiwania pomocy przez małe dziecko oraz w pozostającej w człowieku tęsknocie za ojcem.

Religia jednak, według Freuda, jest także formą nerwicy. Zdaniem Freuda w rytuałach religijnych można znaleźć wiele zachowań podobnych do tych przeżywanych podczas nerwicy natręctw. Religia opiera się na wyparciu i tłumieniu instynktownych zachowań. Zmagania się człowieka z poczuciem winy, oczekiwanie na możliwą karę powodują ucieczkę w rytualne czynności religijne.

Inną niż Freudowską teorię tłumaczącą przeżycia i zachowania religijne ludzi sformułował Karol Jung. Tak jak Freud był zagorzałym przeciwnikiem religii, tak Jung był jej wyznawcą, zachował szczególną sympatię do wszelkich przejawów życia religijnego. Psychologia zajmuje się tym, co zawiera się w psychice, dlatego też zajmuje się religią nie od strony dogmatów, lecz od strony tego, co dzieje się w psychice człowieka

¹⁴ Por. D.M. Wulff, *Psychologia religii. Klasyczna i współczesna*, dz. cyt., s. 244-245, 247.

¹⁵ Z. Freud, *O zapominaniu, pomyłkach zabobonie i błędach*, w: tenże, *Psychopatologia życia codziennego. Marzenia senne*, Warszawa 1987, s. 33-346.

w związku z religią. Według Junga psychika zawiera funkcję religijną. Psychologia pomaga ludziom w rozpoznaniu wewnętrznej wizji religijnej¹⁶. Z Jungowskiej psychologii religii przebija zasadniczo pozytywne nastawienie do przeżyć religijnych ludzi. Jednak trudno oprzeć się wrażeniu, że Jung za bardzo ulegał różnego rodzaju symbolom, mitom, które analizował wraz z obiektywnymi formami religii. W teorii przeżyć religijnych, którą stworzył Jung, mieszają się pierwotne mity, rytuały religii pierwotnych, obrazy z bardzo różnych religii, a także teorie i praktyki alchemiczne¹⁷, dlatego wymyka się ona jednoznacznej, jasnej analizie.

Psychoanaliza z jednej strony zredukowała życie duchowe i religijne człowieka do przeżyć nerwicowych lub wyników kompleksów czy nieujarzmionego popędu seksualnego człowieka. Z drugiej strony natomiast psychoanalizy nie mogli przejść obojętnie obok przeżyć o charakterze duchowym i religijnym. Stąd też paradoksalnie psychoanaliza stała się, mimo swej kontrowersyjności, teorią bardzo często wykorzystywaną przez wielu psychologów nawiązujących do religijnych przekonań. W koncepcji psychoanalitycznej widać najbardziej, jak psychologiczne koncepcje człowieka zmagają się ze zrozumieniem i wytłumaczeniem duchowej strony człowieka. W efekcie psychoanaliza „ugrzęzła” w wielu sprzecznych poglądach na temat religii i przeżyć człowieka o charakterze duchowym. Nie umiała ani docenić, ani w jednoznaczny sposób wytłumaczyć fenomenu życia duchowego i religijnego w człowieku.

Psychologia humanistyczna – człowiek wraca do korzeni, ale ducha nie znajduje

Odpowiedzią na wszelkie niedostatki behawioryzmu i psychoanalizy miała być psychologia humanistyczna. Powstała ona jako skutek negatywnej oceny dotychczasowej psychologii oraz w wyniku potrzeby nowego pozytywnego spojrzenia na

¹⁶ Por. C.G. Jung, *Wprowadzenie do psychologiczno-religijnej problematyki alchemii*, w: tenże, *Psychologia a religia. Wybór pism*, Warszawa 1970.

¹⁷ W miarę dokładne przedstawienie jungowskiej psychologii religii można znaleźć w: D.M. Wulff, *Psychologia religii. Klasyczna i współczesna*, dz. cyt., s. 371-398; J. Rudin, *Psychoterapia i religia*, Warszawa 1992.

człowieka. Lata 50-te i 60-te XX wieku w psychologii były wśród części psychologów latami poszukiwania nowej, humanistycznej wizji człowieka.

Koncepcja humanistyczna zwraca przede wszystkim uwagę na fakt, że człowiek jest jednością, jako taki nie jest tylko sumą elementów składowych. Psychologia humanistyczna ma więc do czynienia z osobą jako bytem unikalnym, jedynym, a nie z organizmem. Istotą człowieka jest ludzki kontekst. Człowiek ma świadomość siebie. Człowiek jest wolny, ma możliwość wyboru. To dodaje nowych elementów do świadomości siebie, zwłaszcza poprzez widzenie siebie jako twórcy. Człowiek jest bytem intencjonalnym. Tworzy więc cele, wartościuje, tworzy i odbiera znaczenie. Intencjonalność pozwala człowiekowi budować swą tożsamość, która odróżnia go od innych gatunków w świecie istot żywych¹⁸.

Psychologowie humanistyczni ujmują człowieka holistycznie (całościowo) i personalistycznie. Pozwala to wyakcentować w człowieku jego intencjonalność, podmiotowy sposób istnienia i działania oraz specyficzną dla niego zdolność przekraczania aktualnego dla niego „status quo” oraz ograniczeń, jakie narzuca mu zewnętrzne czy wewnętrzne środowisko w realizacji tego, co możliwe, co jest właściwe dla niego.

Bardzo ważnym pojęciem w psychologii humanistycznej jest motywacja człowieka. Jeżeli człowiek jest motywowany, to cały, a nie jego odpowiednia struktura psychiczna. Wśród potrzeb człowieka występują dwie grupy: potrzeby niższe i wyższe. Psychologowie humanistyczni proponują ciekawą koncepcję tak zwanych meta-potrzeb, wśród których istnieje pragnienie odwiecznej prawdy, czystego Bytu. Brak meta-potrzeb przyczynia się do powstania specyficznej patologii, tak zwanej meta-patologii. Zdaniem Masłowa większość ludzi ma potencjalne możliwości realizacji meta-potrzeb (są to zdolności do twórczości, konstruktywnej spontaniczności, życzliwej troski o innych, życia duchowego), ale mimo to tylko niski procent ludzi uzyskuje pełną aktualizację siebie. Powodem pozostania na poziomie potrzeb niższych są niesprzyjające warunki środowiskowe (fizyczne i społeczne) oraz nabyte niewłaściwe nawyki i tak zwany „kompleks Jonasza” (lęk przed aktualizacją możliwości roz-

¹⁸ Por. Z. Rosińska, C. Matusewicz, *Kierunki współczesnej psychologii, ich geneza i rozwój*, dz. cyt., s. 225-226.

wojowych). Teoria meta-potrzeb wygląda bardzo interesująco na tle dotychczasowych koncepcji. Trzeba jednak pamiętać, że meta-potrzeby są tylko przejawem wewnętrznych sił człowieka, a nie muszą mieć wiele wspólnego z życiem religijnym czy duchowym.

Innym niezmiernie ważnym zagadnieniem w psychologii humanistycznej jest problem samoaktualizacji. Człowiek ujawnia w sobie tendencje do rozwoju, do uświadamiania swych własnych doświadczeń wewnętrznych, sposobów zachowania, które określają właściwości jego funkcjonowania jako całości oraz tych doświadczeń, które ujmują jego relacje do środowiska i do życia w ogóle. Te doświadczenia są ujmowane w pewien system określany jako „ja” lub „obraz własnego ja”. Zasadą jedności tego systemu jest ukierunkowana aktywność organizmu jako tendencja do autonomii, utrzymywania życia i jego wzbogacania, do aktualizacji „ja”. Samoaktualizacja to jest właśnie aktualizacja „ja”, które organizuje się z doświadczeń. Ten proces jest jakby automatyczny, człowiek uświadomiwszy sobie swoje „ja” będzie spontanicznie starał się realizować siebie.

Według psychologów humanistycznych człowiek ma wrodzoną wolność, która jest możliwością wyboru. Rozwiązując podane dylematy życiowe, człowiek stwarza siebie. Stwarza więc swój własny świat, a w ten sposób i swój własny kierunek rozwoju. Brak jednak rozwoju to już nie-istnienie. W ludzkim doświadczeniu stawania się sobą ważne jest też doświadczenie typu: „istnienie-nie istnienie”, „ja-nie ja”. Ktoś bowiem wybierając pewien sposób istnienia rezygnuje z innego, poza tym doświadcza granic swojego istnienia, własnego stawania się, nieuniknionej śmierci. Ten dylemat pomiędzy „istnieniem-nie istnieniem” to dylemat wyboru życia (rozwoju) lub śmierci (braku rozwoju). W konsekwencjach gorszą jest nawet śmierć psychologiczna niż śmierć biologiczna.

Wśród psychologów humanistycznych istnieje duże zainteresowanie religią, transcendencją, życiem duchowym człowieka. Wśród tych teorii znaczącą jest teoria G. Allporta¹⁹, opisująca między innymi religijność ludzi, odwołując się do różnych

¹⁹ Por. G.W. Allport, *The Individual and His Religion*, New York 1950 (przekład polski, tenże, *Jednostka i religia. Interpretacja psychologiczna*, w: tenże, *Osobowość i religia*, Warszawa 1988, s. 82-221); tenże, *The Nature of Prejudice*, Cambridge 1954; tenże, *The religious context of prejudice*, „Journal for the Scientific Study of Religion” 5/1966, s. 447-457.

jej typów. Allport dokonuje rozróżnienia między religijnością wewnętrzną i religijnością zewnętrzną.

Człowiek o religijności wewnętrznej przeżywa wiarę w sposób silny, uniwersalny, altruistyczny, jako ważną i zobowiązującą doktrynę, najważniejszą życiową wartość, skierowaną na miłość, otwartą na innych ludzi, pozbawioną przesądów; Bóg jest przeżywany jako przebaczący. Natomiast człowiek o religijności zewnętrznej przeżywa wiarę nie ze względu na własne przeświadczenie, lecz dla łagodzenia wewnętrznych kryzysów, dostosowania się do środowiska, etnocentrycznie, w sposób niezintegrowany z codziennym życiem, jego przekonania religijne nie są scalone w zwarty system, przeżywa silny lęk w związku z posiadanym obrazem Boga (karzącego) i przed własną śmiercią.

Innym osiągnięciem G. Allporta w badaniach nad religijnością jest jego koncepcja dojrzałej religijności. Dojrzałą religijność łączy się z dojrzałą osobowością. Nie można więc mówić o człowieku, że jest dojrzały religijnie, jeśli nie ma dojrzałej osobowości. Świadczy to o wzajemnym przenikaniu się obu sfer. Świadczy to też o tym, że w osobowości człowieka istnieją czynniki, które pozwalają mu przekraczać siebie i prowadzą do odkrycia wartości religijnych²⁰.

Wydaje się, że w koncepcji humanistycznej istnieje najwięcej odniesień do religii i duchowości człowieka. W zewnętrznym patrzeniu na humanizm można nawet stwierdzić, że psychologia humanistyczna najbardziej otworzyła się na wartości transcendentne. U wielu przedstawicieli tego nurtu można znaleźć takie pojęcia, które wskazują na docenienie sfery duchowej i religijnej. Problem pojawia się jednak wtedy, gdy chcemy tę wizję odnieść do konkretnej religii czy koncepcji duchowości. Okazuje się wtedy, że humanizm sam z siebie i ze swoich koncepcji stworzył swoistego rodzaju religię. Tak więc chociaż trudno nie zauważyć zmiany w podejściu do ducha i religii, zwłaszcza w odniesieniu do behawioryzmu i psychoanalizy, to jednak nie można także nie zauważyć, że w pewnym sensie humanizm wyższe pokłady psychiki człowieka uznał za sferę duchową i religijną. Takie spojrzenie prowadzi do wymieszania sfery

²⁰ Wykorzystanie teorii G. Allporta do zbudowania modelu dojrzałej religijności można znaleźć w: Z. Chlewiński, *Dojrzałość: osobowość, sumienie, religijność*, Poznań 1991, s. 85-114.

ducha i psychiki, co znajduje swój wyraz nawet w niektórych opracowaniach na temat religii²¹. W efekcie psychologia humanistyczna nie w pełni wyodrębniła sferę duchową, co raczej uduchowiła sferę psychiczną człowieka.

Przedstawione opracowanie miało na celu pokazanie dylematów, które stanęły przed współczesnymi koncepcjami psychologicznymi w spojrzeniu na sferę duchową i religijną człowieka. Z opracowania wynika, że psychologia w XX wieku przeszła przez fazy całkowitego negowania czynnika duchowego w człowieku i w badaniach nad nim (skrajny behawioryzm), poprzez odrzucenie duchowości i religii jako szkodliwego, powodującego nerwicę czynnika (psychoanaliza), do próby pozytywniejszego spojrzenia na sferę duchową i religijną w nurcie poznawczym i humanistycznym. Nurt poznawczy uległ jednak pokusie schematyczności, w której nie da się do końca zrozumieć ducha człowieka i religii. Psychologia humanistyczna natomiast otworzyła się na nowo na sferę duchową człowieka, ale wpadła w pułapkę zredukowania sfery duchowej i religii do wyższych przeżyć psychicznych człowieka.

Koncepcje psychologiczne mają kłopot ze sferą duchową człowieka. W jej zrozumieniu w koncepcjach psychologicznych z jednej strony przeszkadza zbyt ni empiryzm w nastawieniu do badań psychologicznych, a z drugiej strony zbyt ni zaufanie, że koncepcja psychologiczna może w jakimś stopniu zastąpić koncepcję religijną czy duchowości człowieka. Problem ten więc stoi ciągle jako wyzwanie. Bez rozwiązania tego problemu nie ma możliwości stworzenia całościowej koncepcji człowieka jako takiego.

²¹ Bardzo znamienym przykładem pomieszania płaszczyzn religijnej oraz duchowej z psychiczną jest podręcznik: *Duchowy rozwój człowieka. Fazy życia, osobowość, wiara, religijność*, red. P. Socha, Kraków 2000.

→ **SŁOWA KLUCZOWE** – KONCEPCJE PSYCHOLOGICZNE, DUCHOWOŚĆ, RELIGIA

SUMMARY

Z. KROPLEWSKI, *Man without the Spirit – Contemporary Psychological Conceptions of Man*

In the article presented, the author refers in a synthetic way to the most important contemporary psychological currents such as: behaviourism, cognitivism, psychoanalysis and humanist psychology, which have been and are still shaping psychological and social research. He shows in these trends the conceptions of man assumed by them – clearly or not – and the approach to the spiritual and religious sphere of man.

According to the author, psychological conceptions have problems with incorporating man's spiritual and religious problems in their research and assumptions. This difficulty arises from the fact that on one hand they put too much emphasis on empirical research, which overlooks the problem of man's spiritual sphere, and on the other hand in their rational reflections, they lead to undue conviction that psychological conception may to some degree replace religious conception, or the conception of man's spirituality. As a result, contemporary psychological conceptions of man may be called conceptions of man without the spirit.

Zdzisław Kroplewski, kapłan, profesor, doktor habilitowany, teolog i psycholog. Dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego, Członek Komitetu Nauk Teologicznych PAN, Członek Kolegium Redakcyjnego „Pastores” oraz Rady Naukowej serii „Studia i rozprawy” Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego. Autor wielu artykułów i książek, między innymi: *Powołani do wolności. Formacja do kapłaństwa i życia zakonnego*, *Nauczycielu – gdzie mieszkasz? Seminarium w dobie nowej ewangelizacji*, *Sztuka rozmawiania. Poradnik dla księży*, *Racjonalność rozumowania religijnego. Model poznawczy*.