

KS. JÓZEF BAZYLAK

WSPÓŁPRACA TEOLOGII I PSYCHOLOGII

Dzisiejszy człowiek stoi w obliczu załamania się dotychczasowego systemu bezpieczeństwa, jak też eliminowania najbardziej ludzkich wartości: prawdy, dobra i religii. Przejawia się to:

– w krytyce prawdy, spowodowanej dominacją scjentystyczno-technologicznego modelu poznania, zacieśniającego horyzonty poznawcze człowieka, deformacją informacji, zwielokrotnioną przez środki masowego przekazu, kształtowaniem czysto utylitarnych schematów myślenia, brakiem nastawienia na refleksję i kontemplację, brakiem odpowiedzialności za słowo mówione i pisane;

– w kryzysie dobra/wartości moralnych.

Rodzi się przeto ogromny niepokój, który sięga fundamentów istnienia człowieka w świecie, istnienia przyszłościowego¹

We współczesnej cywilizacji człowiek zagrożony jest przeto nie tylko w swoim bycie fizycznym, ale grozi mu też utrata prestiżu społecznego, zawodowego, moralnego, zablokowanie praktyk religijnych². A przecież z chwilą ukształtowania się bytu człowieka – pisze wybitny znawca teilhardowskiej wizji człowieka Cz. Bartnik – wszystko wydawało się być zwrócone ku niemu. Człowiek jest centrum świata i dlatego z punktu widzenia człowieka widzi się świat, poznaje się go i rozumie³. Nie kto inny, ale właśnie człowiek winien mieć prymat nad rzeczami, nad materią, rozwojem

Ks. dr hab. JÓZEF BAZYLAK – emerytowany dr hab. psychologii, wykładowca IWKR KUL.

¹ Z. J. Z d y b i c k a. *Religia a osobowy model kultury*. W: *W kierunku religijności*. Red. B. Bejze. Warszawa 1983 s. 284-287.

² K. O s t r o w s k a. *Funkcjonowanie osobowości w systemie zagrożenia*. „*Studia Philosophiae Christianae*” 23:1987 nr 1 s. 135.

³ Cz. B a r t n i k. *Teilhardowska wizja dziejów*. Lublin 1975 s. 195-223.

techniki i jej następstwami. Dlatego świat współczesny potrzebuje wyzwolenia człowieka, odwołania się do jego sumienia i odpowiedzialności osobowej, moralnej i społecznej jako fundamentu budowania rzeczywistości⁴

Człowiekowi zagrożonemu upadkiem dotychczasowego systemu bezpieczeństwa trzeba pomóc zachować prawa Boże, które muszą kierować rozwojem techniki i jej następstwami. W rozwoju i utrwalaniu takich wartości jak prawda, dobro i religia konieczna jest wzajemna współpraca przedstawicieli wielu dyscyplin naukowych. Chodzi tu przede wszystkim o współpracę między teologami i psychologami, historykami, socjologami, filozofami oraz przedstawicielami wielu innych dziedzin, które za swój przedmiot mają bardziej praktykę niż teorię. W zakresie utrwalania i rozwijania prawd religijnych i poczucia bezpieczeństwa wśród współczesnych ludzi szczególnie owocna może być coraz bardziej się rozwijająca współpraca między teologią i psychologią.

I. WPLYW TEOLOGII NA PSYCHOLOGIĘ

Dialog między teologami i psychologami należy obecnie do najbardziej płodnych i wieloaspektowych. Teologia i psychologia stawiają jednak odmienne pytania dotyczące doświadczenia i ekspresji religijnej. Teologa np. bardziej interesuje to, czy Bóg istnieje, w jaki sposób istnieje i jaki ma to wpływ na wyjaśnienie natury człowieka i jego zachowanie. Psycholog natomiast mniej interesuje się istotą Boga i obiektywnej rzeczywistości, a bardziej funkcją, jaką Bóg i wiara religijna pełnią w strukturze psychicznej człowieka. Nawet psychologowie przejawiający intensywną postawę religijną uważają, że ich stwierdzenia o boskiej rzeczywistości mają – z ontologicznego punktu widzenia – mniejszą wartość naukową niż te, które są wypowiedane przez teologów. Mimo tych ograniczeń i różnic w orientacji zainteresowań psychologowie i teologowie uważają dialog między swoimi dyscyplinami naukowymi za bardzo pożyteczny.

Większe korzyści z takiego dialogu odnosi teologia – wpływ psychologii na teologię jest wyraźniejszy i w ostatnich czasach doprowadził do zmiany wielu teologicznych tez⁵ Warto jednocześnie zaznaczyć, że teologia

⁴ S. W y s z y ń s k i. *O człowieku, jego prawach i społeczeństwie*. „Znak” 34:1982 nr 1 s. 188-195.

⁵ P. T i l l i c h. *The Impact of Pastoral Psychology on Theological Thought*. W: *The Ministry and Mental Health*. Red. H. Hoffmann. New York 1960, 13-19.

w dużym stopniu przyczyniła się do wytworzenia kultury Zachodu w jej obecnym kształcie, co z kolei wywarło znaczący, choć mniej oczywisty, wpływ na rozwój psychologii.

Th. Oden, przedstawiając elementy wspólne teologii i psychologii, wykazuje, że podstawy ontologiczne pełnej akceptacji pacjentów przez terapeutę odpowiadają przykazaniu od wieków głoszonemu przez Kościół⁶ F. Berthold, krytykując model człowieka jako istoty grzesznej, opiera się na podobnych przesłankach i przypomina, że główną zasadą jest miłość Boga do człowieka, a nie potępienie⁷ Ch. Stinnette, rozwijając tę myśl, stwierdza, że całkowita akceptacja człowieka przez Boga nie jest sprzeczna z potępieniem za grzech, lecz przeciwnie – wydaje się być słuszna poprzez samą ideę akceptacji i przebaczenia. Pokuta nie miałaby takiej wartości, gdyby w człowieku nie było silnej potrzeby bycia zaakceptowanym w sposób bezwarunkowy. Takiej postawy bezwarunkowej akceptacji człowiek sam nie jest zdolny wytworzyć⁸ W sakramencie pojednania doświadczamy nieustannie i coraz głębiej, że Bóg przyjmuje nas miłosiernie i wprowadza na nowo na drogę zbawienia. W odpowiedzi na ten dar człowiek z żalem wyznaje swoje grzechy i zobowiązuje się do zadośćuczynienia. Pokuta więc ma charakter religijny – w pierwszym rzędzie ukierunkowana jest na Boga (jest uznaniem Jego miłosiernej miłości), a na drugim miejscu na grzech człowieka. Ma także charakter społeczny i eklezjalny. Ze strony penitenta istotne jest to, że wyznaje on swoją potrzebę zbawienia, przebaczenia i dlatego wyznaje własne grzechy⁹ Wracając do rozstrzygnięć zaproponowanych w poruszonych tu kwestiach przez wspomnianego już Th. Odena, można powiedzieć, że psychoterapia i sakrament pojednania bywa niekiedy dla wielu ludzi, zagrożonych i szukających pomocy, jedynym skutecznym środkiem do złagodzenia egzystencjalnego bólu. Za jednego z pierwszych psychologów, którzy przedstawili zestaw pozytywnych wartości tak w psychoterapii, jak i w sakramencie pojednania, uważać można C. G. Junga¹⁰

⁶ Th. O d e n. *Kerygma and Counseling*. „Philosophia” 1970 s. 20-26.

⁷ F. B e r t h o l d. *Theology and Self-Understanding*. W: *The Dialogue between Theology and Psychology*. Chicago 1968 s. 30-37.

⁸ Ch. S t t i n n e t e. *Reflection and Transformation*. W: *The Dialogue between Theology and Psychology* s. 89. Por. J. N a g ó r n y. *Teologia moralna*. Lublin 1998 s. 38-64.

⁹ B. H ä r i n g. *Liberi e fedeli in Cristo*. T. 1. Roma 1980 s. 523-527.

¹⁰ C. G. J u n g. *Psychotherapy and Religion*. W: *Psychology and Religion*. Princetion (NJ) 1952 s. 80-140.

Dużą zasługą teologii dla psychologii, szczególnie nurtu egzystencjalnego, jest pełniejsza koncepcja wolności człowieka. Typowe dla naszych czasów jest przekonanie, że wolność polega głównie na usunięciu przeszkód, na pozbyciu się restrykcji. Trudno zaprzeczyć, że bunt przeciwko ciasnym ograniczeniom jest bodaj jedną z najbardziej charakterystycznych cech kultury krajów wysoko cywilizowanych. Sukces takiego zerwania z ograniczeniami jest oczywiście wynikiem wysokiej wartości wolności jako takiej, jakkolwiek nie należy na tym tylko wyczerpywać koncepcji wolności. Psychoterapia przyczyniła się do poważnego postępu w kierunku opisanego „wolności” człowieka poprzez stworzenie idei „wglądu”, tj. uświadomienie sobie, jakie siły ograniczające na nas działają. Słuszną i trafną uwagę czyni w tym względzie B. Häring: „Prawdziwa terapia stara się usunąć wszystko, co ogranicza nieświadome «ja» w realizowaniu własnej wolności”¹¹

Na najbardziej rozwiniętą koncepcję wolności zwraca uwagę teologia, która dodaje kolejny składnik – obowiązek. Całkowita ludzka wolność wyraża się również w spełnianiu obowiązków wobec kogoś lub czegoś w świecie zewnętrznym. W tym miejscu warto przytoczyć słowa Ewangelii: „[...] kto straci swoje życie z mego powodu, zyska je” (Mt 16, 25; por. J 12, 25). Wspomniano, że całkowita wolność człowieka wyraża się w spełnieniu obowiązków wobec siebie lub innych ludzi. Człowiek w pełnieniu tych obowiązków znajduje satysfakcję, sens i radość życia. Przykładem takiego podejścia może być V. E. Frankl, który jest autorem egzystencjalistycznego poglądu stworzonego na podstawie obserwacji życia ludzkiego w obozie koncentracyjnym w Oświęcimiu. Frankl, mimo braku jakiegokolwiek oparcia, doszedł do wniosku, że powinien raczej docenić to, jak wiele zawdzięcza życiu, niż żalić się, że życie jako takie stało się dlań źródłem tak bolesnych i przerażających przeżyć. Człowiek przecież jest odpowiedzialny za własne życie, za postawę, jaką wobec niego przyjmuje. Jako istota „jedyna” i „jednorazowa”, a więc niezastąpiona i niepowtarzalna, każdy człowiek ma jakieś zadanie do wypełnienia i nikt inny nie może go w tym zastąpić. Jest odpowiedzialny za wykonanie swojego życiowego zadania, za wykorzystanie swoich możliwości i zrealizowanie niepowtarzalnych, własnych wartości. Poczucie odpowiedzialności z jednej strony przeraża człowieka, a z drugiej wypełnia jego życie sensem. Sens życia bowiem polegać może na przeżywaniu własnej egzystencji

¹¹ B. Häring. *Grzech w świetle sekularyzacji*. Warszawa 1976 s. 121; tenże. *Frei in Christus*. T. 3. Freiburg 1972 s. 46-87. Por. E. F. Coccaro. L. J. Siever, R. Kavoussi. *Serotonergic Correlates of Personality Disorder*. Referat na zjeździe Amerykańskiego Towarzystwa Psychologicznego, Montreal 1998.

jako odpowiedzialności za wypełnienie specyficznego zadania swojego życia, wynikającego z jego jednorazowości.

Frankl przyczynił się do powstania w psychologii koncepcji (istniejącej do tej pory jedynie w teologii), wedle której pełne życie i pełna wolność polegają nie tylko na burzeniu ciasnych ograniczeń wewnętrznych i możliwości wglądu w siebie samego, ale również na stawianiu sobie wymagań oraz znajdowaniu satysfakcji i radości życia w ich wypełnianiu¹². Niewłaściwe i niebezpieczne jest przyjęcie i przekazywanie w wychowaniu redukcjonistycznej koncepcji człowieka, traktującej go jedynie jako wypadkową różnych czynników natury biologicznej, psychologicznej czy socjologicznej. Człowiek jest bowiem czymś więcej – jest także istotą duchową, ma duchowe potrzeby. Należy więc wskazać na możliwość znalezienia wartości wyższych niż materialne, które mogłyby zaspokoić te najgłębsze pragnienia człowieka. Można je odnaleźć odwołując się do Boga, który jest wartością najwyższą i układem odniesienia dla wszystkich innych wartości¹³

Należy również odnotować, że psychologia i psychoanaliza, w których dominował mechanistyczny obraz człowieka, uzyskały dzięki teologii nowe ujęcie ludzkiej natury. Nie w każdej sytuacji można automatycznie przewidzieć zachowanie człowieka, albowiem nie jest ono też całkowicie zeterminowane. Behawioryzm i teoria sił podświadomych nie są jedynymi teoriami wyjaśniającymi ludzką naturę. Psychologowie i psychoterapeuci muszą przyznać, że teologia dostarczyła im intuicji do odejścia od takiej mechanistycznej orientacji w psychologii. Jak twierdzi R. May, zakres widzenia terapeuty nie może ograniczać się do syndromów znanych mu z podręczników klinicznych; takie postępowanie terapeuty jest dowodem jego własnego niepokoju, a nie poświęcenia dla pacjenta czy znajomości zasad terapii¹⁴. Na skuteczność terapii mają wpływ nie tylko same techniki terapeutyczne, ale własne predyspozycje terapeutów. Terapeuci są traktowani jako szczególnego rodzaju nauczyciele-lekarze, którzy posiadli dużą zdolność

¹² V. E. Frankl. *Homo patiens*. Warszawa 1984 s. 61; t e n ż e. *Siła to życie*. „Znak” 19:1967 s. 140-149. Por. R. Kamiński. *Budowanie wspólnoty parafialnej przez Eucharystię*. „Roczniki Teologiczne” 41:1994 z. 6 s. 5-14.

¹³ V. E. Frankl. *Nieuświadomiony Bóg*. Warszawa 1978 s. 96-99.

¹⁴ R. May. *Psychology and Human Dilemma* Pinceto. New York 1967 s. 212-215. Por. J. Bazyła. *Elementy higieny psychicznej w psychologii pastoralnej*. Warszawa 1982 s. 24-62; t e n ż e. *Cechy i reakcje osobowości ujmowane według koncepcji psychoanalitycznej a postawy religijne młodzieży*. „Studia Philosophiae Christianae” 1983 nr 1 s. 10-24; t e n ż e. *Stosunek ludzi zdrowych do psychicznie chorych jako problem wychowawczo-pastoralny*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 22:1975 s. 75-86.

wczuwania się (empatii) w problemy ucznia-pacjenta, a jednocześnie potrafią kontrolować samych siebie i głęboko wierzą w skuteczność uprawianej psychoterapii¹⁵ A. Kępiński zwraca przy tym uwagę na właściwą postawę uczuciową terapeuty, która winna być nacechowana miłością do człowieka chorego¹⁶.

Psychologia przejęła od teologii również nowy sposób widzenia poczucia winy. Wielu psychologów zajmujących się zdrowiem psychicznym zwraca uwagę na funkcję poczucia winy w terapii jako na zjawisko konstruktywne i konieczne. H. Wood pisze, że jego własne doświadczenie skłania go do przyznania pozytywnej roli posługiwaniu się poczuciem winy, jeśli jest to oddzielone od wysoce destruktywnych elementów, jakie są w tym zwykle zawarte¹⁷ Poczucie winy w tradycji chrześcijańskiej zawsze było uważane za najważniejszy katalizator w osiągnięciu zmiany i stanu oczyszczenia – zwłaszcza w sakramencie pojednania, gdzie wymagana jest znajomość ze strony penitenta sensu winy w aspekcie teologicznym¹⁸

Ważną zasługą teologii dla psychologii jest koncepcja „pełni człowieczeństwa” Psychologia, koncentrując się głównie na psychopatologii, nie może zaproponować takiego modelu osoby, w którym osoba w najbardziej pełny sposób realizowałaby swe potencjalne ludzkie możliwości. Wprawdzie A. Maslow podejmował próbę stworzenia takiego właśnie normatywnego modelu człowieka, ale jego badania nie zaowocowały żadną konkretną wizją naukową. Teologia natomiast proponuje szereg norm opisujących ludzką naturę, wychodząc od osoby i życia Jezusa Chrystusa oraz pozytywnego, jakkolwiek niezmiernie szerokiego, obrazu człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże. Ch. Perry przedstawia Jezusa, Prawdziwego Człowieka, jako posłusznego bez granic, „odmiennego” (żyjącego w tym świecie, ale będącego nie z tego świata), którego osoba i nauczanie cieszyły się u innych wysokim autorytetem, człowieka kochającego i prawego, wyznającego wolność i

¹⁵ J. B a z y ł a k. *Psychoterapia a sakrament pojednania*. „Ateneum Kapłańskie” 106:1986 s. 75-86; t e n ż e. *Psychoterapia a wychowanie religijne młodzieży*. W: *Kształty religijności*. Warszawa 1989 s. 95-115.

¹⁶ A. K ę p i ń s k i. *Lęk*. Warszawa 1977 s. 298-302.

¹⁷ Por. H. W o o d. *Constructive Collaboratoria. Religion and Psychology*. „Journal of Religion and Health” 11:1972 s. 124-135.

¹⁸ J. S t e f a ń s k i. *Odnowa liturgii sakramentu pokuty w reformie posoborowej*. „Ateneum Kapłańskie” 89:1977. Por. J. N a g ó r n y. *Człowiek sumienie wartość*. Lublin 1997 s. 16-32.

nadzieję. Cechy te składają się na obraz człowieka idealnego. Taki model teologiczny może zostać z pożytkiem wykorzystany w psychologii¹⁹

Niektóre z wyżej wymienionych obszarów wpływu teologii na psychologię zostały odkryte i zaadaptowane bardziej przez psychologów niż teologów, a więc zasługa teologów polega na dostarczeniu intuicji, ale nie konkretnych koncepcji psychologicznych.

II. WPŁYW PSYCHOLOGII NA TEOLOGIĘ

Dzisiaj uczeni są zgodni co do tego, że psychologia i psychiatria wywarły duży wpływ na rozwój niektórych myśli i koncepcji teologicznych.

W teologii istnieje np. koncepcja wyolbrzymiająca wewnętrzne zepsucie człowieka i jego natury. Obecnie psychologia kliniczna i uprawiana w jej ramach terapia podkreślają, że istnieje możliwość wyleczenia i poprawy człowieka również w jego wymiarze wewnętrznym, przy tym twierdzenie psychologów, że lekarstwo jest w „samym człowieku”, było nowością dla wielu szkół filozoficznych i teologicznych.

Teologicznej koncepcji człowieka psychologowie dodali zarówno większej wyrazistości, jak i optymizmu. Niektóre twierdzenia terapeutów i psychologów na temat nerwic są zaskakująco zbieżne z tym, co teologowie mówią o samym człowieku i ludzkiej skłonności do grzechu. Mówiąc o grzeszności i alienacjach, można wspomnieć następujące aspekty nerwic:

1. obserwowalność ich początków w pierwszym okresie życia,
2. ich panowanie nad cierpiącym, który jest bezsilny,
3. odpowiedzialność cierpiącego za swą chorobę, mimo że w obecnym swym stanie nie jest zdolny jej zwalczyć bez pomocy z zewnątrz.

Wielkim osiągnięciem teologii dzięki jej współpracy z psychologią i psychiatrią jest ponowne przemyślenie natury grzechu. F. Berthold kwestionuje model człowieka jako istoty grzesznej oparty na wyjaśnieniu Freuda dotyczącym sposobu, w jaki dynamika ludzkiej psychiki może prowadzić do zniszczenia samych podstaw człowieczeństwa. Podobnie A. Maslow twierdzi, że dewiacja jest wynikiem nie tyle buntu i wewnętrznej walki ciała z duchem, ile raczej braków i ograniczeń, które zahamowały normalny rozwój osobowości. Maslow uważa, że grzech nie jest tak bardzo rezultatem świadomego,

¹⁹ W o o d. *Constructive Collaboratoria* s. 134-140.

celowego odrzucenia możliwości spełnienia normalnego procesu rozwojowego²⁰

Powyższe twierdzenia Bertholda i Masłowa powinny zostać z entuzjazmem przyjęte przez teologów, jeśli ich celem jest szersze zrozumienie zjawiska grzechu. Wydaje się, iż można opowiedzieć się za obydwojema modelami: modelem buntu i walki wewnętrznej oraz modelem braku i niewydolności. Oba modele są użyteczne w rozumieniu „grzechu”, a zwrócenie uwagi na model zaburzeń w rozwoju osobowościowym może być bardzo korzystny dla teologii.

Istotnym przejawem wpływu psychologii na teologię jest też aplikacja pewnej dozy zdrowego realizmu co do czasu i energii koniecznych dla zaistnienia trwałych i znaczących zmian zarówno w rodzinie, jak i w indywidualnej strukturze psychicznej. Osoby religijne mają często tendencję do podkreślania wagi i znaczenia historii nagłych zadziwiających zmian w człowieku, np. nawróceń. Psychologowie mogliby wiele powiedzieć teologom na temat nietrwałości niektórych spośród tych zmian, jak również łatwości zachowania sublimacji i przemieszczeń wobec innych obiektów, pozostawiających osobowość zasadniczo bez zmian. Teologia powinna częściej analizować możliwości i prawdopodobieństwa takich zmian.

Psychologowie rozumieją i podkreślają, że droga do dojrzałości osobowościowej prowadzi nieodwołalnie przez etap zdrowej frustracji oraz infantylnych życzeń. Istnieje w ewangelicznej pobożności nadzieja, że Bóg jest zawsze bardzo blisko człowieka i konsekwentnie oczekuje jego pełnej i stałej uwagi dla wszystkich modlitewnych wołań wyznawcy. Jest to rodzaj pewnej wyłączności w stosunku do Boga, co jest podobne do postawy małych dzieci, które otaczają nauczycielkę, a każde z nich ma nadzieję, że posiada wyższy status w jej oczach niż reszta. Totalne zaufanie pokładane w Bogu, Jego inicjatywie, Jego sądzie jest zwykle, według ludzi z tego kręgu chrześcijaństwa, najwyższą cnotą, ale osoby te nie są zbyt selektywne odnośnie do tego, co projektują na Boga i co oczekują od Niego dla siebie i swoich przyjaciół. Tu oczywiście każda mistyfikacja, każda tajemnica i życzenie może zostać wyrażone. Są teologowie, którzy mówią, że taki rodzaj intymności z Bogiem nie jest żadną realną możliwością (a prawdopodobnie nie jest też zbyt użyteczny w sensie emocjonalnej i religijnej dojrzałości). Można zgodzić się ze zdaniem Bonhöffera (Bóg nawołuje ludzi do życzenia tak, jakby On nie istniał) i J. Robinsona, że „God of the gaps” nie jest wła-

²⁰ B e r t h o l d. *Theology and Self-Understanding* s. 26-29.

ściwym rozumieniem Boga w dzisiejszych czasach. Ci dwaj myśliciele nawiązali do koncepcji wglądu, zauważonej już jakiś czas temu przez terapeutów: odpowiadając na każdą uwagę i pytanie pacjenta powstrzymuje się frustrację infantylnej zależności – frustrację będącą koniecznym komponentem procesu leczenia i dojrzewania. Bez takiej frustracji stan pacjenta nie będzie ulegał poprawie, co najwyżej może zostać więźniem swoich kłopotów. Niecierpliwłość wobec braku „aktywności i ukrywania się Boga” jest tak stara jak Biblia, ale jest tak z powodu „powściągliwości, rezerwy”, dzięki której Bóg jest Bogiem. W tym świetle psychologia pomaga w widzeniu Boga Ojca, Świętego i Transcendentnego²¹

Psychologia rozumie też inny aspekt miłości: macierzyństwo, wymiar bezwarunkowej miłości, który można określić jako bliskość Boga. E. Fromm jako pierwszy w psychologii wypowiedział się na temat pełni miłości, dzieląc ją na typową miłość macierzyńską i ojcowską. Fromm wyjaśnił miłość ojcowską jako wymagającą i uwarunkowaną, macierzyńską zaś poprzez terminy przeciwstawne: bezwarunkowa, stale dostępna, niezależnie czy zasłużona, czy też nie.

Według P. Tillicha psychiatria w znaczący sposób zmieniła i zarazem ukształtowała myśl chrześcijańską: „Psychoterapia zamiast podkreślać rolę Boga wymagającego, ale odległego, podkreśla znaczenie Jego bliskości poprzez uzupełnienie obrazu groźnego ojca elementami obejmującej i wspomagającej miłości matki”²². Warto przy tym dodać, że osoby mające tendencję do karania siebie czy samoakceptacji (poprzez tendencję do udzielania odpowiedzi odległych, sztywnych czy perspektywicznych) w taki też sposób widzą Boga (oddalony, inny, karzący, a nie bliski, zawsze obecny i akceptujący), wskazuje to również na sposób, w jaki te osoby będą siebie widziały i traktowały.

Istnieją więc punkty styeczne, przedmioty wspólnego zainteresowania psychologii i teologii: niepokój, wina, śmierć, zmiana, wola – żeby wymienić tylko niektóre. Psychologia i teologia będą je traktowały odmiennie, podejście

²¹ Tamże s. 31-33; por. A. F r a c z e k, M. K o f t a. *Frustracja i stres psychologiczny*. W: *Psychologia*. Red. T. Tomaszewski. Warszawa 1967 s. 28-40. Por. R. F. P a u l o t z i a n. *Purpose in Life and Value Changes Following Conversion*. „Journal of Personalisty and Social Psychology”, 4(1981) s. 29-45; K. B. M a d s e n. *Współczesne teorie motywacji*. Warszawa 1980; J. M. O l d h a m, L. B. M o r r i s. *Twój psychologiczny autopoportret*. Tłum. A. Bielik. Wyd. J. Santorski. Warszawa 1997; J. R e y k o w s k i. *Funkcjonowanie osobowości w warunkach stresu psychologicznego*. Warszawa 1966 s. 43-75.

²² B e r t h o l d. *Theology and Self-Understanding* s. 26-42. Por. F r o m m. dz. cyt. a. 2-42.

jednak każdej z tych dyscyplin jest ważne i nie jest powielaniem podejścia drugiej dyscypliny. Próby obu dyscyplin pomogły w zrozumieniu wielu skomplikowanych problemów. Na podstawie np. problemu niepokoju możemy rozważyć odmienność zainteresowań i sposobu traktowania (leczenia) go przez psychologię i teologię.

Dzięki psychologii behawioralnej i psychoanalitycznej mamy szeroką wiedzę na temat źródeł niepokoju we frustracji – w jaki sposób gniew przechodzi do podświadomości i wymyka się świadomej kontroli, przez co staje się siłą, która zaczyna działać niezależnie od nas. Wskutek tego procesu wytwarza się niepokój trudny do zniesienia w codziennym życiu, który w psychologii uważany jest za symptom i jednocześnie wskazówkę dla konieczności leczenia. Teologia, przeciwnie, nie interesuje się w takim stopniu niepokojem patologicznym, ale jest świadoma zwykłego ludzkiego niepokoju płynącego ze zrozumienia naszych naturalnych ograniczeń, jest sygnałem i ostrzeżeniem przed nimi, jak też dezaprobatą. Wiadomo także, że niepokój musi się pojawiać jako zjawisko pomagające w odkryciu przez człowieka jego własnych ograniczeń, zanim człowiek będzie zdolny do zrozumienia swojej prawdziwej osobowości. Rozbieżność między tym, kim możemy potencjalnie być, i tym, kim jesteśmy w danym momencie, jest głównym powodem rozwoju i powstania poczucia niepokoju.

Mówiąc w skrócie, niepokój pełniący funkcję motywacyjną jest zarówno problemem do rozwiązania, jak też jednym z zasadniczych składników samoświadomości i jako taki zasługuje na uwagę oraz próbę rozwiązania tego problemu tak przez psychologię, jak i teologię.

Być może, że obecnie doszliśmy do punktu, w którym obie te dyscypliny mogą, ze wzajemną korzyścią, pełnić wobec siebie funkcję informacyjną i krytyczną.

W niniejszym artykule starano się wykazać korzyści wynikające ze wzajemnej współpracy teologii i psychologii. Obu przecież dyscyplinom zależy na kształtowaniu właściwych postaw religijnych współczesnego człowieka, wzmacnianiu i rozwoju ich sfery przekonaniowo-poznawczej, afektywno-dążeniowej i zachowaniowej. Główna rola w pełnieniu tych zadań przypada kapłanom. Konieczna wydaje się potrzeba poszerzenia wykształcenia teologicznego przyszłych kapłanów o studia psychologiczne. Dzięki znajomości psychologii kapłan będzie mógł nieść praktyczną pomoc w formowaniu osobowości zgodnie ze wskazaniem doktryny religijnej, wzmacniać poziom sfery moralnej i religijnej życia psychicznego człowieka oraz zapobiegać degradacyjnym zmianom osobowości poprzez wzmacnianie zdrowia psychicznego, rozwijanie harmonijnej, zdrowej, dobrze przystosowanej osobowości.

Zarówno teologia, jak i psychologia zwracają uwagę na to, że ten, kto chce wywołać w osobie drugiego człowieka jakieś pozytywne zmiany, powinien być osobą obdarzoną prestiżem, zaufaniem, siłą, powinien być „osobą znaczącą”, która może coś podopiecznemu dać, i to czegoś, na czym mu zależy. Taką znaczącą osobą jest dla dziecka ojciec czy matka, dla studenta – profesor wykładowca, dla chorego – lekarz, dla praktykującego człowieka – kapłan. Wydaje się jednak, że nie każdy lekarz jest dla chorego osobą znaczącą, a dla praktykującego katolika – każdy ksiądz. Będą takimi tylko ci, którzy są istotnie lekarzami albo duchownymi. Emocjonalna stabilność cechuje stosunkowo niewielu ludzi, a wielu nie jest zdolnych do empatii. Dotyczy to wszystkich grup społecznych i wszystkich zawodów. Zarówno teologia, jak i psychologia stoją na stanowisku, że kapłan kształtując dojrzałe, właściwe motywy działania jednostki, powinien najpierw uporać się z samym sobą, poznać siebie możliwie najlepiej – uwolnić się, a przynajmniej starać się to uczynić, od tamowanych negatywnych uczuć. Inaczej pomoc będzie gołosłowna, a nie istotna.

Rozwiązania powyższe wskazują na konieczność jeszcze głębszej współpracy między teologią i psychologią.

BIBLIOGRAFIA

- B a r t n i k Cz.: Teilhardowska wizja dziejów. Lublin: TN KUL 1975.
- B a z y l a k J.: Psychoterapia a sakrament pojednania. „Ateneum Kapłańskie” 106:1986.
- Psychoterapia a wychowanie religijne młodzieży. W: Kształty religijności. Warszawa: Novum 1989.
- B a z y l a k J., S i e k S.: Elementy higieny psychicznej w psychologii pastoralnej. Warszawa: ATK 1982.
- B e r t h o l d F.: Theology and Self-Understanding. W: The Dialogue between Theology and Psychology. Chicago 1968.
- C o c c a r o E. F.: Serotonergic Correlates of Personality Giscorder. Referat na zjeździe Amerykańskiego Towarzystwa Psychologicznego. Montreal 1999.
- F r a n k l V. E.: Homo Patiens. Warszawa 1984.
- Siła to życie. „Znak” 19:1967.
- Nieuświadomiony Bóg. Warszawa 1978.
- H ä r i n g B.: Liberi e fedeli in Cristo. Roma 1980.
- Grzech w świetle sekularyzacji. Warszawa 1976.

- *Frei in Christus*. Freiburg 1972.
- J u n g C. G.: *Psychotherapy and Religion*. W: *Psychology and Religion*. Princeton (NJ) 1952.
- K a m i ń s k i R.: Budowanie wspólnoty parafialnej przez Eucharystię. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 41:1994 z. 6.
- K ę p i ń s k i A.: *Lęk*. Warszawa 1977.
- M a y R.: *Psychology and Human Dilemma* Princeto. New York 1967.
- M a d s e n K. B.: *Współczesne teorie motywacji*. Warszawa 1980.
- N a g ó r n y J.: *Teologia moralna*. Lublin 1998.
- O d e n Th.: *Kerygma and Counseling*. Philosophia 1970.
- O l d h a m M., M o r i s L. B.: *Twój psychologiczny autoportret*. Tłum. A. Bielik. Warszawa 1997.
- O s t r o w s k a K.: Funkcjonowanie osobowości w sytuacji zagrożenia. „*Studia Philosophiae Christianae*” 23:1987 nr 1.
- P a u l o t z i a n R. F.: Purpose in Life and Value Changes Following Conversion. „*Journal of Personality and Social Psychology*” 4:1981.
- R e y k o w s k i J.: Funkcjonowanie osobowości w warunkach stresu psychologicznego. Warszawa 1966.
- S t e f a ń s k i J.: Odnowa liturgii sakramentu pokuty w reformie posoborowej. „*Ateneum Kapłańskie*” 89:1977.
- S t i n n e t t e Ch.: *Refection and Transformation*. W: *The Dialogue between Theology and Psychology*. Chicago 1968.
- T i l l i c h P.: *The Impact of Pastoral Psychology on Theological Thought*. W: *The Ministry and Mental Health*. Red. H. Hofmann. New York 1960.
- W o o d H.: Constructive Collaboratoria: Religion and Psychology. „*Journal of Religion and Health*” 11:1972.
- W y s z y ń s k i S.: O człowieku, jego prawach i społeczeństwie. „*Znak*” 34:1982.
- Z d y b i c k a Z.: *Religia a osobowy model kultury*. W: *Kierunki religijności*. Red. B. Bejze. Warszawa 1983.

DER VERSUCH EINER AUFKLÄRUNG DER ZUSAMMENARBEIT
ZWISCHEN DER THEOLOGIE UND DER PSYCHOLOGIE

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Mensch von heute steht vor einem grossen Gefahr das bisherige Sicherheitsgefühl zu verlieren, wie auch fühlt er sich bedroht durch den Schwund der grundsätzlichen menschlichen Werte wie Wahrheit, Gute oder Religion. Um dem Menschen in seiner geistigen Lage zu helfen, soll man die Gottes Lehre bewahren.

Eine solche Hilfe für die Entwicklung und Versicherung der obengenannten Werte, wie Wahrheit, Gute und die religiösen Werte sollte man aus der Seite der verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen, die einander zusammenarbeiten, erwarten. Es geht hier um eine Zusammenarbeit zwischen den Theologen und Psychologen, wie den anderen Vertretern der Disziplinen, die als Ziel inharer Forschungen mehr die praktische als theoretische Seite des Lebens haben.

Zusammengefaßt von Józef Bazylak

Słowa kluczowe: teologia, psychologia, współpraca.

Schüsselwörter: Theologie, Psychologie, zusammenarbeit.

Key words: theology, psychology, co-operation.