

odniesienia do teorii psychologicznych oraz do kultury, literatury, sztuki, mitów i legend czy religii; z drugiej strony przykład z praktyki psychoterapeutycznej pozwala rozumieć opisywane zjawiska na poziomie przeżyć konkretnych ludzi. Książka zawiera głęboką mądrość psychologiczną, studiując poszczególne partie tekstu czytelnik uczy się lepiej rozumieć człowieka.

W skład książki wchodzi obszerny przewodnik dla osób zajmujących się profesjonalnie poradnictwem psychologicznym przy użyciu Metody Konfrontacji z Sobą oraz tekst samej metody (wydanej również w Polsce), a także informacje o możliwościach kształcenia się w tym kierunku.

Sądzę, że pozycja jest równie interesująca dla psychologów zainteresowanych problematyką self – jego dynamiką i funkcjonowaniem – jak i dla psychoterapeutów, psychiatrów, pedagogów czy w ogóle osób zainteresowanych fenomenologiczną koncepcją człowieka jako interpretatora doświadczenia osobistego.

Piotr Oleś

Fraser W a t t s, Mark W i l l i a m s, *Psicologia della fede*. Alba 1996 ss. 224. San Paolo.

Fenomen religijności jest przedmiotem badań wielu dziedzin ludzkiego poznania. Budzi on żywe zainteresowanie naukowców, w tym także psychologów. Ta złożona i wielowymiarowa rzeczywistość ma również swoją komponentę psychologiczną, relacja do Boga jest bowiem przeżywana poprzez pewne psychiczne determinanty.

Sytuacja psychologa jest w miarę komfortowa, kiedy przedmiotem jego studiów są zewnętrzne aspekty religijności. Łatwo je można analizować i są w miarę obiektywne. Współczesne rozważania psychologii nad fenomenem religijności przenoszą jednak na pozycję centralną idee przeżycia religijnego i tu zaczynają się problemy. Natura tego przeżycia sprawia, że trudno je opisywać i wyjaśniać w terminach ściśle psychologicznych. Ciekawe i niezwykle pomocne okazuje się wtedy podejście poznawcze. Przykładem takiego podejścia do rozważań nad naturą przeżyć religijnych jest praca F. Wattsa i M. Williama *Psicologia della fede*. Książka ta wydana została w 1996 roku we Włoszech przez wydawnictwo San Paolo i jest tłumaczeniem wydanego w 1988 roku przez Cambridge University Press oryginału *The Psychology of Religious Knowing*. Stanowi ona kolejną, 29 już pozycję, cieszącą się niezwykle zainteresowaniem włoskich czytelników serii „Psicologia”. Zawiera 9 rozdziałów poprzedzonych wstępem.

Jest to już drugie, po *Cognitive Psychology and Emotional Disorders*, (Cambridge 1988), wspólne dzieło tych autorów.

Fraser Watts, były przewodniczący British Psychological Society, jest profesorem teologii i nauk naturalnych w Cambridge University. Ma na swoim koncie bogaty do-

robek naukowy, warto choćby wspomnieć, że jest autorem wielu prac z obszaru psychologii religii, psychoterapii, psychologii klinicznej i psychologii eksperymentalnej.

Drugi współautor jest cenionym profesorem psychologii klinicznej w University College of North Wales. Zajmuje się problematyką percepcji, symulacją virtualną oraz psychoprofilaktyką. Owocem jego przemyśleń jest aż 16 pozycji książkowych mających rangę poważnych prac naukowych.

Praca Wattsa i Williama jest oryginalną próbą inspirowania psychologicznej refleksji nad przeżyciem religijnym, rozważaniami filozoficzno-teologicznymi. Obraz doświadczenia religijnego odnajdywany w filozofii i teologii stanowi dla nich rodzaj zewnętrznego kryterium odniesienia dla modeli psychologicznych. Już w punkcie wyjścia zwracają oni uwagę na fakt, że dojrzałego przeżycia religijnego nie da się opisać tylko poprzez wskazanie jego licznych, empirycznych źródeł. Kompetencje psychologów w tym względzie są bardzo ograniczone.

Wypracowanie teoretycznego modelu religijności opartego na rozważaniach interdyscyplinarnych, stanowiące zarazem główny cel prezentowanej pracy, wydaje się być zamierzeniem ambitnym i ciekawym. Jego realizację autorzy rozpoczynają od omówienia stanu badań psychologii nad zjawiskiem religijności. Znaleźć tam możemy opisy różnych strategii badawczych i próbę interpretacji niespójności w otrzymanych tą drogą wynikach.

W rozdziale drugim, obok krytycznego przedstawienia teoretycznych modeli religijności, zwrócono uwagę na towarzyszące im terminologiczne kontrowersje. Wynikają one z nieostrości pojęcia „przeżycie religijne” oraz z faktu, że pojawia się ono w różnych kontekstach i nie jest własnością tylko jednego kierunku czy określonej szkoły. Podkreślono konieczność uściślenia rozumienia pojęcia „przeżycie religijne” i odróżnienia go od przeżyć quasi-religijnych.

O ile dwa poprzednie rozdziały były rozważaniami psychologicznymi, o tyle rozdział trzeci jest bardziej głosem teologa i filozofa. Jest w nim mowa o różnych rolach przypisywanych doświadczeniu religijnemu w teologii chrześcijańskiej, idącej po linii augustyńskiej i tomistycznej, czyli uprawianej w ramach dwóch klasycznych kierunków teologicznych. Dominacja tomizmu i jego zaufanie do poznania dyskursywnego przyczyniło się do zawieszenia mówienia o roli przeżyć religijnych w poznaniu Boga. Wiadomo jednak, że ten rodzaj doświadczenia bezpośredniego, aczkolwiek obciążony subiektywizmem, ma często większy wpływ na zmianę kierunku życia niż sama doktryna.

Zdaniem autorów prezentowanej pracy ten stan rzeczy doprowadził wielu ludzi do zwrotu ku tradycji Wschodu i niesłusznego przekonania, że tradycja chrześcijańska nie ma w tej mierze nic podobnego do zaferowania. Postulat pozytywnego mówienia o roli doświadczeń religijnych w poznawaniu Boga wiążą oni z przekonaniem, że mogą się do tego istotnie przyczynić wyniki badań nad fenomenem przeżyć religijnych, prowadzonych na gruncie psychologii poznawczej. Chodzi głównie o dowartościowanie roli poznania religijnego. Takie też zadanie mają spełniać rozważania zawarte w kolejnej części pracy.

W rozdziale czwartym przeprowadzona została szczegółowa analiza poznania religijnego. Dla podkreślenia jego waloru oraz ukazania specyfiki zestawiono poznanie religijne z poznaniem estetycznym. Obok charakterystyki procesów poznawczych

właściwych tylko przeżyciu religijnemu omówiono też te, które są analogiczne i dla innych typów przeżyć ludzkich. Dodatkowo wskazano na warunki, których spełnienia domaga się poznanie religijne. Zaliczono do nich umiejętności zachowania dystansu wobec wypełniających życie zmartwień i kłopotów, odpowiedni poziom wrażliwości oraz zdolność empatii.

W kolejnym, piątym, rozdziale pracy omówiono rolę regulacji emocji i wrażliwości religijnej w przeżyciach religijnych. Powściągliwość emocjonalna uznana została za swoisty rodzaj zabezpieczenia przed uruchamianiem się w przeżyciach człowieka mechanizmów obronnych, zwłaszcza mechanizmu projekcji. Wrażliwość religijną potraktowano natomiast jako warunek *sine qua non* zaistnienia przeżycia religijnego.

Rozdział szósty zawiera rozważania nad relacją poznanie siebie–poznanie Boga. Uznano, że sposób, w jaki osoba staje się stopniowo zdolna do poznania siebie samej, jest pod wieloma względami podobny do sposobu, w jaki rozwija się poznanie osobowe Boga. Znajomość siebie (wgląd), która jest częścią życia religijnego, jest analogiczna do sposobu, w który dokonuje się poznanie Boga. Poznanie siebie charakteryzuje w jakimś sensie tajemnica, jest ono cierpliwym odkrywaniem czegoś głębokiego. Kontrastuje ono z jednej strony z całkowitym brakiem zainteresowania sobą, a z drugiej z próżną i egoistyczną ciekawością.

Rozdział siódmy poświęcony został analizie funkcji modlitwy. Chociaż pragnienie odkrywania sensu życia jawi się jako fundamentalny instynkt człowieka, to modlitwa – zdaniem autorów – może być środkiem do poszukiwania znaczenia egzystencji. Może stanowić próbę nadania sensu wydarzeniom, które dzieją się w świecie i w życiu jednostki, próbę przemiany sposobu, w jaki rozważa się sukcesy i porażki. Jest ona tym rodzajem aktywności, poprzez który osoba religijna doświadcza silnego poczucia związku z Bogiem i który stwarza jej sposobność rozwoju rozumienia relacji z Bogiem, z własną osobą i z innymi ludźmi. W tym sensie jest ona formą aktywności poznawczej. Efekty przemiany psychologicznej, jakie niesie ze sobą modlitwa, zależne są jednak od zdolności rozpoznawania wartości. Ona czyni możliwym taki typ poznania, w którym to, co peryferyjne, ulega zawieszeniu. Chodzi więc o poznanie, które – według słów Simone Weil – sprawia, że „stajemy na służbie prawdy”, będąc jednocześnie świadomi własnych potrzeb i własnych lęków.

Rozważania zawarte w rozdziale ósmym odnoszą się do natury pojęć religijnych. Autorzy podkreślają, że uwaga człowieka wierzącego nie ogniskuje się jedynie na pytaniu czy Bóg istnieje, lecz na charakterystyce doświadczania tego istnienia. Wiele osób, w tym mistyków, ma problemy z jego nazwaniem. Trudność ta stanowi swoisty sprawdzian autentyczności przeżyć religijnych. Wskazuje na specyfikę przeżywanego rzeczywistości i idącą w ślad za nią nieadekwatność ludzkiego języka. Chociaż panuje powszechna zgoda co do tego, że pojęcia opisujące rzeczywistości świata duchowego mają charakter metaforyczny, to jednocześnie różny jest sposób rozumienia metafory. Należało by odróżnić ją od wyrazów o podwójnym znaczeniu, na co wskazują badania lingwistyczne.

Ostatni rozdział zawiera podsumowanie wcześniejszych rozważań i kończy się konkluzją, że poznanie religijne jest specyficznym, niesprowadzalnym do innych, ważnym rodzajem ludzkiego poznania.

Niełatwą książkę Watta i Williama, zakładającą sporą dozę wiedzy z psychologii religii, czyta się z zainteresowaniem. Mimo pewnej niespójności językowej, wynikającej z różnicy języka psychologii i teologii oraz mimo konieczności rezygnacji z tak zwanej twardej metodologii, reprezentowane przez autorów interdyscyplinarne podejście do rozważań nad fenomenem religijności jest ciekawe i rzuca nowe światło na ten obszar ludzkich doświadczeń.

Wedle słów autorów adresatami ich pracy są psychologowie i osoby duchowne, można jednak śmiało polecić ją wszystkim, którzy interesują się fenomenem religijności. Naukowa wnikliwość i precyzja myśli idzie w parze z pokorą badaczy, nakazującą im ciągle mieć w polu widzenia prawdę, że człowiek jest bytem otwartym na spotkania z Innym i nie zamyka się tylko na sobie samym czy na swoich potrzebach. Chodzi tu o otwartość esencjalną, wpisaną w podstawowe potrzeby człowieka i istniejącą od momentu jego narodzin. Jawi się ona jako coś radykalnego, przemieniającego się zależnie od okoliczności w różne typy relacji. W tej perspektywie religijność wpisuje się w centrum potrzeb człowieka, spleta się z jego pragnieniami, lękami i nadziejami. Będąc rodzajem szczególnego doświadczenia człowieka stanowi zarazem jego dziedzictwo.

Ks. Jerzy Szymoła

JAKUB KOŁODZIEJ
Lublin

DYNAMIKA ZMIAN OSOBOWOŚCI W NORMIE I PATOLOGII SPRAWOZDANIE Z SYMPOZJUM NAUKOWEGO

W dniach 1-3 grudnia 1995 w Kazimierzu Dolnym odbyło się sympozjum, które zostało zorganizowane przez Katedrę Psychologii Klinicznej i Osobowości KUL. Sympozjum poświęcone było prezentacji i podsumowaniu długofalowych badań prowadzonych pod kierunkiem prof. dr hab. Zenomeny Płużek w zakresie psychologii klinicznej i psychologii osobowości.

Zagadnienia poruszane w ramach sympozjum dotyczyły dynamiki zmian osobowości osób normalnych i chorych psychicznie; koncentrowały się one wokół trzech problemów:

1. Opisu i interpretacji zmian osobowości;
2. Problemów metodologicznych pomiaru dynamiki zmian osobowości;
3. Wykorzystania badań testowych do pomiaru wyżej wymienionych zmian.