

CO ZNACZY „CHRZEŚCIJAŃSKA” W WYRAŻENIU „PSYCHOLOGIA CHRZEŚCIJAŃSKA”

Myślenie *etsi Deus non daretur* jest we współczesnej psychologii powszechną zasadą metodologiczną, choć – jak się zdaje – nigdy w taki sposób *explicite* nie wyrażoną. Takie myślenie przejawia się w zaangażowaniu psychologii w kulturowanie postaw narcystycznych i egoistycznych człowieka, w gloryfikowaniu jego własnego ja odizolowanego od innych ja, czyli – jak to nazywa Paul Vitz (2002) – w „selfizmie”. „Współczesna psychologia – pisze on (s. 8) – jest formą świeckiego humanizmu opartego na odrzuceniu Boga i gloryfikacji «ja»”. Nie mogło to nie doprowadzić do ukształtowania się myślenia, które daje się wyrazić słowami: „ja jestem mój”. Wprawdzie dziewiętnastowieczny pisarz szkocki George MacDonald, który jest autorem tego zwrotu, widzi w nim „pierwszą zasadę piekła”, jednakże dzieje psychologii ilustrują jej moc inspirującą rozwój zarówno myśli, jak i praktyki psychologicznej już tu na ziemi.

Można zatem zapytać, jak to się stało, że palma pierwszeństwa w powołaniu do życia współczesnej psychologii przypadła w udziale niereligijnej myśli? Już Sigmund Freud z nieukrywaną satysfakcją pytał o to w liście do szwajcarskiego pastora Oskara Pfistera – gorącego zwolennika przeniesienia na grunt pracy duszpasterskiej języka i technik Freudowskiej psychoanalizy: „A tak przy sposobności, dlaczego to żaden pobożny człowiek [ein Frommer] nie wynalazł psychoanalizy? Dlaczego trzeba było z tym czekać na jakiegoś bezbożnego Żyda?” (Meng, 1963, s. 64). Na to Pfister dyplomatycznie, aczkolwiek wymijająco, odpowiada, że przecież pobożność nie czyni nikogo genialnym odkrywcą ani też nie predysponuje człowieka do takich wyczynów, a w ogóle to Freud nie jest bezbożnikiem, ponieważ kto trwa w miłości, trwa w Bogu (por. tamże). Czyżby dając do zrozumienia, że ten, kto łączy psychologię z uległością wobec wiary, będzie lepszym psychologiem, Pfister zamierzał usprawiedliwiać zarazem i samego siebie – jako przekonanego propagatora idei łączenia psychoanalizy i religii, a w istocie podporządkowania religii psychologii?

Jeśli współczesna psychologia nie jest dziełem „pobożnych ludzi”, to dlatego, że osiągnięta w myśli patrystycznej i średniowiecznej harmonia między rozumem i wiarą „została wystawiona na szwank przez te kierunki filozofii, które traktowały poznanie racjonalne jako odrębne i alternatywne wobec wiary, często dochodząc do jawnego przeciwstawiania tych dwóch sposobów poznania i które pro-

gramowo omijały światło prawdy zawarte w przesłaniu Boga skierowanym do człowieka. Kierunek ten, zainicjowany w XVII i XVIII wieku, osiągnął punkt kulminacyjny w stuleciu XIX wraz z pojawieniem się idealizmu, ateistycznego humanizmu i pozytywizmu, wraz z przejściem od rozumu objawionego do rozumu instrumentalnego” (Possenti, 2004, s. 47). I w takim oto „klimacie opinii” rodziła się i dojrzewała idea psychologii jako nauki przyrodniczej w umysłach Gustava Theodora Fechnera, Hermanna von Ebbinghause, Wilhelma Wundta, Sigmunda Freuda i wielu innych europejskich filozofów i przyrodników na przełomie XIX i XX wieku.

Do rywalizacji między wiarą i wiedzą dochodzi zawsze tam, gdzie „objawienie Boże ujmuje się przede wszystkim informacyjno-teoretycznie i jako wiedzę wyższą, konkurującą z poznaniem osiągniętym tylko z pomocą ludzkiego rozumu” (Waldenfels, 1997, s. 507). Korzenie owej przeciwstawności poglądów na relację wiary i rozumu sięgają początków myśli chrześcijańskiej i dopiero św. Augustyn, przyjmując zasadę: „Jeśli chcesz dojść do zrozumienia, wierz! Zrozumienie jest nagrodą wiary. Nie szukaj więc zrozumienia, aby dotrzeć do wiary, lecz wierz, abyś zrozumiał; bez wiary nie ma bowiem zrozumienia” (*In Ioannem homiliae*, 29, 6; cyt. za: Waldenfels, 1997, s. 509), znosi owo przeciwstawienie, zapowiadając zarazem stanowisko scholastyki. Jedną z wyróżniających cech scholastyki, której „odrębność jest określona (lub przynajmniej współokreślona) przez szczególne znaczenie, jakie się tam przypisuje rozumowi w stosunku do wiary” (Pieper, 2000, s. 33), jest ogłoszona wyraźnie po raz pierwszy przez Boecjusza, uważanego za jednego z założycieli scholastyki, w jego traktacie o Trójcy Świętej zasada przenikania rozumu w prawdy wiary, będąca – jak powiada Etienne Gilson – „przykładem postępowania według recepty, którą sam sformułował: «Połącz, jeśli możesz, wiarę i rozum»” (Gilson, 1987, s. 100; por. Pieper, 2000, s. 33). Ten aspekt scholastyki jest tak ważny, że kiedy Wilhelm Ockham postawi tezę: wiara jest jedną sprawą, a wiedza drugą i dlatego połączenie ich obu ani nie jest możliwe pod względem rozumowym, ani nie jest pożądane, to będzie to znaczyło, że nastąpił koniec epoki scholastycznej i średniowiecza w ogóle (por. Pieper, 2000, s. 34).

Na czym polega owo głoszone przez „pierwszego scholastyka” połączenie rozumu i wiary? *Fidem, si poteris, rationemque conjunge* znaczy „próbuj zrozumieć, czyli pojąć sens, znaczenie słowa Bożego danego w Objawieniu”. Postawa takiego „racjonalnego zrozumienia”, którą Pieper (tamże, s. 40) nazywa *racjonalizmem*, stała się jednak dla średniowiecznej scholastyki, i to zaraz na początku,

wielkim wewnętrznym zagrożeniem, ponieważ zasada „połącz, jeśli możesz, wiarę i rozum” opiera się na bardzo głębokim zaufaniu do przyrodzonych sił poznawczych człowieka. Wprawdzie to zaufanie może mieć wielorakie znaczenie, jak też można bardzo różnorodnie pojmować „racjonalne zrozumienie” treści wiary, jednakże jest oczywiste, że bez minimum zrozumienia wiara nawet jako akt ludzki byłaby zupełnie nie do osiągnięcia. Nikt bowiem nie może dać wiary zupełnie niezrozumiałemu posłannictwu, kto zaś nie pojąłby, o czym się w ogóle mówi, ten nie mógłby uwierzyć nawet w Słowo Boże. „Racjonalne zrozumienie” rzeczy podanej do wierzenia jest więc dlatego nieodzowne, że wierzący musi „wiedzieć”, co w ogóle obwieszcza Boska mowa. Dlatego to Apostoł Paweł, wyjaśniając chrześcijanom korynckim, stawiającym pierwsze kroki na drodze nowego życia, zasady korzystania z charyzmatów, napisze w swoim liście pasterskim: „Na świecie jest takie mnóstwo słów, ale żadne nie jest bez znaczenia. Jeżeli jednak nie będę rozumiał, co jakieś słowo znaczy, będę barbarzyńcą dla przemawiającego, a przemawiający – barbarzyńcą dla mnie. [...] Bo jeśli będziesz błogosławił w duchu, jakże na twoje błogosławienie odpowie «Amen» ktoś nie wtajemniczony, skoro nie rozumie tego, co ty mówisz?” (1 Kor 14, 9-11; 16).

Aby zatem osoba wierząca „racjonalnie rozumiała” to, co otrzymuje do wierzenia, musi po prostu „wiedzieć”, czyli być świadoma owego „co”, zdawać sobie sprawę z tego, co w ogóle objawia Boska mowa, ponieważ „człowiek mocą swego rozumu współuczestniczy w dokonywaniu się zdarzenia, w którym obdarowywany jest przez Boga słowem i duchem wiary” (Welte, 2000, s. 12). Badanie tak pojętego „racjonalnego rozumienia” powinno być jednym z zadań psychologii religii, która wychodzi od Augustiańskiej zasady, że wiara jest warunkiem rozumienia.

Ale to nie ta postawa racjonalnego rozumienia miała zagrozić średniowiecznej scholastyce. Był nim ten racjonalizm, który wychodził z założenia, że Objawienie Boże można dogłębnie wyjaśnić za pomocą rozumowego uzasadnienia po to, by i Objawienie, i wiarę pozbawić charakteru tajemnicy i tym samym wykazać, że są jednakowo zbyteczne (por. Pieper, 2000, s. 40). Ale wyjaśnić za pomocą rozumowego uzasadnienia Objawienie Boże to przecież zupełnie nie to samo, co „wiedzieć”, co w ogóle obwieszcza Boska mowa. U podłoża takiego „racjonalnego” uzasadniania leży założenie, że nic nie może istnieć, co przekracza siły poznawcze ludzkiego rozumu. Taki „racjonalizm” był później charakterystyczny dla oświeceniowego empiryzmu brytyjskiego, dla którego „poznanie zmysłowe stanowi nieprzekraczalną granicę wszelkiego możliwego poznania” (Valverde,

1998, s. 72), a ojciec współczesnej psychologii, Wilhelm Wundt, położy go u jej podstawy: „[...] nie ma może większego zaślepienia, jak szukanie prawdy, leżącej poza granicami władz poznawczych człowieka” (Wundt, 1873, s. 61).

I taki właśnie racjonalizm, i to zarówno filozoficzny, jak i teologiczny, dusi w zarodku wszelką współpracę między filozofią i teologią, bowiem nie tylko uważa rozum za autonomiczny, ale także za całkowicie samowystarczalny i zamknięty w sobie (por. Possenti, 2004, s. 57). Tak pojmowany racjonalizm, z którym walka stanowiła – jak pisze Possenti – jedno z największych pól bitewnych myśli chrześcijańskiej w dziewiętnastym stuleciu, stał się zasadą, którą Antonio Rosmini (cyt. za: Possenti, 2004, s. 58) sprowadza do następującego stwierdzenia: „Człowiek nie powinien twierdzić niczego poza tym, co każe mu twierdzić sam tylko rozum przyrodzony, wykluczając wszelkie światło nadprzyrodzone”. Nie jest więc ten racjonalizm pojmowany jedynie w sensie logiczno-gnozeologicznym jako przesadna ufność w zdolność dotarcia do prawdy i możliwości argumentacyjne ludzkiego rozumu, lecz przede wszystkim w sensie pełnym i egzystencjalnym, czyli wykluczającym nadprzyrodzoność, jako zamknięcie człowieka w samym sobie i odrzucenie pomocy Objawienia (por. Possenti, 2004, s. 58). „W racjonalizmie obecna jest intencja wyzwolenia człowieka z wszelkiej zależności, łącznie z zależnością od Boga, który czasami nabiera rysów pana i władcy. W każdym razie mamy tu do czynienia z pojmowaniem Boga jako kogoś odległego, nieobecnego w świecie i jego wydarzeniach. Jest to w pewnym sensie świat bez Boga przeciwstawiony Bogu bez świata” (tamże, s. 58). I właśnie na tak pojmowany racjonalizm wskazuje Jan Paweł II w swojej encyklice *Fides et ratio* jako bodaj największe niebezpieczeństwo stale zagrażające wierze. Zauważmy przy tym, że doktryną o charakterze wyraźnie racjonalnym czy nawet racjonalistycznym jest gnostycyzm głoszący, iż wiedza jest ze swej natury zbawcza i że toruje drogę do upragnionego ubóstwienia człowieka oraz daje racjonalną wizję tej głębokiej rzeczywistości, jaką jest tajemnica (por. Gentili, 1997, s. 55-56; 69). Dla Martina Bubera (1994, s. 120) właśnie gnostycyzm – jako postawa powszechnie ludzka, „a nie ateizm, który unicestwia Boga, ponieważ musi odrzucić jego dotychczasowe obrazy – jest właściwym przeciwnikiem rzeczywistości wiary”.

„Szkodliwy rozdział”, jak się go określa w *Fides et ratio* (nr 45) *rozumu od wiary*, który nastąpił w późnym średniowieczu, dał asumpt do krytyki chrześcijaństwa i Objawienia, która począwszy od Spinozy pojmowała wiarę jako wyłącznie pobożność i oddawanie czci, a nie – podobnie jak rozum – także energię

poznawczą (por. Possenti, 2004, s. 9), sprowadzając w ten sposób rację bytu Kościoła do organizowania dzieł dobroczynnych i wolontariatu. Ale to właśnie w chrześcijaństwie jako *religio vera* „osiąga się jedność rozumu i religii, racjonalności i religijności, intelektu i wiary, dzięki czemu zarówno pierwsze, jak i drugie pojęcia należą do kręgu poznania, niosą z sobą poznanie, a nie tylko (co odnosi się do drugich pojęć) pobożność” (tamże, s. 128), i dlatego „siła rozumu może przyczynić się do zrozumienia wiary, nie fałszując jej, podczas gdy siła wiary rodzącej się z Objawienia może zamieszkać w sercu rozumu bez przemocy i ryzyka. Co więcej, może otworzyć przed nim nowe horyzonty i dać mu coś wielkiego” (tamże, s. 9). I jeśli w takim właśnie znaczeniu będzie pojmowane słowo „chrześcijańska” w zwrocie „psychologia chrześcijańska”, to stworzenie takiej psychologii staje się realnym wyzwaniem dla „pobożnych ludzi”. Wówczas też dodawanie kontrowersyjnego w tej chwili słowa „chrześcijańska” nie będzie już potrzebne. Ale jeśli przyszła psychologia chrześcijańska miałaby być tylko rezultatem „uchrześcijanienia” współczesnej psychologii, to musiałaby przedtem przewyciężyć leżący u jej podłoża racjonalizm i główny po nim spadek – zasadę immanencji, która „niesie z sobą żądanie absolutnego samostanowienia rozumu wewnątrz nieprzewycięzalnego kręgu samoświadomości” (tamże, s. 47), a uniemożliwiając jakiegokolwiek próby dialogu człowieka z Objawieniem, „głosi pochwałę wszechpotężnego i samotnie panującego rozumu” (tamże, s. 9). Cornelio Fabro (cyt. za: Possenti, 2004, s. 63) uważa zasadę immanencji za równoznaczną z nowożytną myślą filozoficzną i bezapelacyjnie prowadzącą do ateizmu: „Filozofia jest zamknięta wewnątrz immanencji aktu świadomości i dlatego «ja» nie może wyjść z kręgu tożsamości z samym sobą ku inności”.

*

Jakub, po dwudziestu latach spędzonych w domu Labana, wraca ze swoimi żonami i dziećmi, swoim bydłem i owcami do domu rodzinnego. Wie, że na jego spotkanie idzie już z czterystu ludźmi jego brat Ezaw, który przed dwudziestu laty odgrażał się, że go zabije. „Jakub przeraził się tak bardzo, że aż mu się serce ścisnęło” (Rdz 32, 8). I Jakub zaczyna się modlić. Nie, nie modli się do Boga o to, by zmienić postanowienie brata, ani nie prosi Boga, by powstrzymał jego ludzi. Jakub modli się do Boga tylko o to, by pomógł mu opanować strach, od którego „aż mu się serce ścisnęło” i w ten sposób był przy nim, kiedy stanie oko w oko z niebezpieczeństwem.

BIBLIOGRAFIA

- Buber, M. (1994). *Zaśmienie Boga*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Gentili, A. (1997). *Chrześcijaństwo i ezoteryzm*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Gilson, E. (1987). *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Meng, H. (red.) (1963). *Sigmund Freud, Oskar Pfister, Briefe 1909-1939*. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.
- Pieper, J. (2000). *Scholastyka*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Possenti, V. (2004). *Filozofia i wiara*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Valverde, C. (1998). *Antropologia filozoficzna*. Poznań: Pallottinum.
- Vitz, P. (2002). *Psychologia jako religia. Kult samouwielbienia*. Warszawa: LOGOS.
- Waldenfels, H. (red.) (1997). *Leksykon religii*. Warszawa: Verbinum.
- Welte, B. (2000). *Czym jest wiara? Rozważania o filozofii religii*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Wundt, W. (1873). *Wykłady o duszy ludzkiej i zwierzęcej* (t. 1). Kraków: Nakładem A. Dygasińskiego i Małuji.

Ryszard Stachowski
Instytut Psychologii
Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

PSYCHOLOGIA JAKO NAUKA HUMANISTYCZNA PODEJŚCIE CHRZEŚCIJAŃSKIE ŹRÓDŁEM INSPIRACJI

Wyrażona w artykule ks. Romualda Jaworskiego propozycja psychologii bazującej na antropologii chrześcijańskiej dotyczy w istocie czegoś więcej niż tylko aplikacji założeń antropologicznych filozofii chrześcijańskiej w psychologii. Już w pierwszym zdaniu Autor wyraża swoje osobiste przekonanie, i zgodnie z nim przekonuje czytelnika o zasadności potrzeby stworzenia i uprawiania psychologii chrześcijańskiej zarówno w środowisku akademickim, jak i w gabinecie psycho-terapeuty.

Mimo krótkiej historii psychologii akademickiej, powstało w niej wiele różnych szkół i kierunków badawczych, teoretycznych i stosowanych. Zdaniem Autora, powstały one na bazie różnorodnych założeń antropologicznych, często sprzecznych z antropologią chrześcijańską. Dlatego też stwierdza, iż zasadne jest