

ANDRZEJ JASTRZĘBSKI

O PEWNEJ PRÓBIE STWORZENIA METAPSYCHOLOGII

ADRIAN VAN KAAM *POST MORTEM*

Niedawno zmarły Adrian van Kaam CSSp był jednym z przedstawicieli kierunku fenomenologiczno-egzystencjalnego w psychologii. Jego prace wpisują się w początki nurtu psychologii humanistycznej oraz egzystencjalnej w Stanach Zjednoczonych, a postulowany przez niego dialog z filozofią jest charakterystyczny dla tego okresu dziejów psychologii. Projekt badawczy van Kaama był jednakże o wiele bardziej ambitny, podobny w swych założeniach do propozycji antropologii wielowymiarowej V. Frankla. Chodziło mu o stworzenie metateoretycznej bazy dla możliwie wszystkich z natury nieporównywalnych do siebie ujęć psychologicznych w celu umożliwienia im owocnego dialogu. Propozycje van Kaama nie spotykały się jednak z entuzjastycznym przyjęciem środowisk psychologicznych, a sam ich autor bywa jedynie okazjonalnie wzmiankowany w publikacjach dotyczących tego okresu historii psychologii. Prezentowany artykuł jest próbą przybliżenia polskiemu czytelnikowi zarówno dorobku naukowego van Kaama na polu psychologii teoretycznej, psychoterapii oraz teorii duchowości, jak i odpowiedzi na pytanie, dlaczego jego naukowe dociekania nie odbiły się szerokim echem w historii psychologii.

Słowa kluczowe: fenomenologia, egzystencjalizm, antropologia psychologiczna, filozofia, byt ludzki.

Adrian Leo van Kaam CSSp urodził się 19 kwietnia 1920 w Holandii, a zmarł 17 listopada 2007 roku w Stanach Zjednoczonych. Był holenderskim kapłanem i zakonikiem, profesorem psychologii w Duquesne University (Pittsburgh, Pennsylvania), obok R. Maya uznawanym za jednego z ważnych przedstawicieli psychologii egzystencjalnej w Stanach Zjednoczonych (Oleś, 2003).

DR ANDRZEJ JASTRZĘBSKI, Pontifical University of Saint Thomas Aquinas in Rome (Angelicum), Largo Angelicum 1, 00184 Roma, Italia; e-mail: jastrzebski@omigen.org

Jego zaangażowanie humanitarne oraz doświadczenia z lat II wojny światowej w rodzinnej Holandii, kiedy był jeszcze seminarzystą, zaowocowały modelem duchowego spotkania oraz egzystencjalnej teorii znaczenia. Posłany przez G. B. Montiniego, późniejszego papieża Pawła VI, w celu podjęcia pracy w zakresie formacji duchowej, van Kaam przyjechał do Stanów Zjednoczonych w 1954 roku, gdzie został jednakże poproszony o kierowanie wydziałem psychologii w Duquesne University. Van Kaam uprawiał psychologię o wyraźnym nachyleniu humanistycznym, a potem egzystencjalnym. W tym czasie utrzymywał żywe kontakty z innymi przedstawicielami nurtu humanistycznego, np. A. Maslowem i C. Rogerem, oraz z psychoanalitykiem E. Eriksonem. Podejście egzystencjalne miało być w jego mniemaniu przeciwwagą dla psychologii uprawianej w duchu pozytywistycznym i nastawionej na pomiar cech. W opracowywaniu psychologii egzystencjalnej odwoływał się do takich myślicieli, jak M. Scheler oraz V. Frankl, i zainspirował w ten sposób także swoich następców: A. Giorgiego, Ch. Maesa oraz T. Bartona. W celu przybliżenia amerykańskim czytelnikom myśli fenomenologiczno-egzystencjalnej, wraz z R. Mayem oraz H. Elkinem redagował *The Review of Existential Psychology and Psychiatry* (Burston, 2008a, 2008b).

W roku 1963 van Kaam opuścił uniwersytet, aby rozpocząć pracę najpierw w Institute of Man, który w 1979 roku przekształcił się w Institute of Formative Spirituality. Pozostawił po sobie wiele publikacji, które nie są powszechnie znane wśród psychologów. Jego piśmiennictwo można podzielić na dwa okresy: pierwszy, „wczesny”, obejmowałyby publikacje typowo psychologiczne, a drugi, „późny”, prace wydawane w serii „Formative Spirituality”. W pierwszym okresie swej twórczości van Kaam zajmował się głównie analizą oraz krytyką współczesnych mu prądów psychologicznych (psychoanaliza, behawioryzm, teorie czynnikowe), a także – równolegle – teologią katolicką. Czasem te dwa obszary łączył ze sobą. W drugim okresie twórczości, którego początek można umieścić na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, rozpoczął naukowe opracowywanie problematyki duchowości. W tym kontekście były publikowane też jego dalsze liczne prace w serii „Formative Spirituality”.

Choć nie było dotąd w języku polskim wyczerpującego opracowania poglądów van Kaama, są one po części znane polskim czytelnikom, za sprawą tłumaczenia książki C. S. Halla i G. S. Lindzeya *Teorie osobowości* (1990). Ponadto van Kaama wspominają: Z. Uchnast (1983), A. Jakubik (1989), K. Popielski (1994), K. Sikorska i J. Trzópek (1999) oraz P. Oleś (2003). Amerykańskie opracowania historii psychologii w zasadzie przemilczają van Kaama – jest on na przykład

tylko incydentalnie wzmiankowany w monografii H. Misiak i V. S. Sexton (1966), choć pojawia się znów w u F. J. Wertz (2006).

Celem tego artykułu jest przybliżenie polskiemu czytelnikowi postaci van Kaama, jego wizji metapsychologii, w której zamierza przekroczyć ekskluzywizm poszczególnych podejść w badaniu osoby ludzkiej i jej relacji do świata, oraz próba odpowiedzi na pytanie, dlaczego nie mały przecież dorobek tego badacza jest tak mało znany oraz zasadniczo przemilczany.

HISTORYCZNE TŁO KSZTAŁTOWANIA SIĘ POGLĄDÓW VAN KAAMA

Psychologia egzystencjalna, nazywana też ze względu na stosowaną metodę psychologią fenomenologiczno-egzystencjalną, jest pewnym podejściem w ramach psychologii, który skupia wiele różnorodnych „szkół”. Wszystkie łączy nawiązanie do filozofii egzystencjalnej, a w szczególności do prezentowanej w niej koncepcji człowieka jako bytu czasowego i stwarzającego się poprzez swoje wybory. Nie można wyróżnić jednego twórcy psychologii egzystencjalnej; był to raczej wysiłek zbiorowy zarówno psychologów, jak i psychiatrów, który zaowocował dynamicznym rozwojem podejścia egzystencjalnego po II wojnie światowej. Szczególnie ważną rolę w kształtowaniu się tego kierunku odegrał K. Jaspers, niemiecki psychiatra, który stał się później filozofem. Najwybitniejszymi przedstawicielami tego kierunku w Europie byli tacy psychiatrzy, jak L. Binswanger, M. Boss oraz V. E. Frankl, a w Polsce A. Kępiński.

Do Stanów Zjednoczonych psychologia egzystencjalna została przeszczepiona szczególnie za sprawą R. Maya, który w 1958 roku opublikował wraz z H. Ellenbergerem i E. Angelem książkę pt. *Existence: A new dimension in psychiatry and psychology*. Dzięki niej środowiskom amerykańskim zostały udostępnione tłumaczenia tekstów egzystencjalizmu europejskiego zarówno w wydaniu filozoficznym, jak i psychologiczno-psychiatrycznym (Sikorska, Trzópek, 1999).

Inspiracje egzystencjalne trafiły do Ameryki wtedy, gdy – za sprawą G. Allporta (1955), a później przede wszystkim A. Masłowa (1954, 1962) oraz C. Rogersa (1961) – rozwijało się już nowe podejście w psychologii. Poczucie nieadekwatności psychoanalizy i behawioryzmu w opisie skomplikowanej rzeczywistości bytu ludzkiego, a także próba obrony wolności człowieka wobec narzucanych mu determinizmów, wyrażane w zdecydowany sposób przez psychologów humanistycznych, były dobrym gruntem na asymilację idei egzystencjalnych.

Na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych pojawiło się na rynku wydawniczym kilka czasopism zorientowanych egzystencjalnie. Dla przykładu podajmy *Existential Inquiries* (1959), *The Journal of Existential Psychiatry* (1960) oraz *The Review of Existential Psychology and Psychiatry* (1961), które van Kaam współtworzył.

Psychologia egzystencjalna w swej warstwie praktycznej czerpała obficie z fenomenologii, a w teoretycznej z egzystencjalizmu. Głównym reprezentantem fenomenologii w filozofii był E. Husserl, a na gruncie polskim R. Ingarden. Naczelnym hasłem fenomenologii stało się zawołanie: „*Zurück zu den Sachen selbst*” – „Z powrotem do rzeczy samych” – mające wyrażać takie podejście badawcze, które zawiesza wszelkie wstępne założenia, teorie oraz oczekiwania względem badanego przedmiotu. Twórcom fenomenologii chodziło innymi słowy o dojście do czystego, niezniekształconego poznania (Husserl, 1973). Historycznie rzecz ujmując, fenomenologia poprzedza egzystencjalizm w filozofii. Twórca fenomenologii, Husserl, był faktycznie akademickim nauczycielem czołowego teoretyka egzystencjalizmu, M. Heideggera.

Psychologia egzystencjalna została zainspirowana koncepcjami takich filozofów egzystencjalnych, jak S. Kierkegaard, M. Heidegger, K. Jaspers, J. P. Sartre czy G. Marcel. Przejęcie ludzkim losem, wolnością, czasowością, koniecznością dokonywania wyborów oraz odpowiedzialnością za kształt własnego życia stały się przydatnymi koncepcjami dla psychologii, która przyjęła od filozofii tę samą nazwę – „egzystencjalna”.

Według van Kaama, „Psychologia egzystencjalna opisuje człowieka w sposób wyważony. Uznaje w pełni wkład psychologii skupionych na determinizmach w osobowości ludzkiej, ale jednocześnie podkreśla rolę wolności oraz spontanicznej kreatywności, które stanowią unikalne oraz zasadnicze cechy ludzkiej egzystencji, nawet jeśli są zdefektowane, ledwo rozwinięte albo w ogóle zaprzepaszczone. Psychologia egzystencjalna przyjmuje ograniczenia wolności ujawnione przez psychologię faktycznych zdeterminowań, a mimo to przekracza determinizm poprzez uznanie radykalnej wolności człowieka, którą można zaobserwować nie tylko w jego zachowaniu wraz ze współwystępującymi ograniczeniami fizjologicznymi oraz środowiskowymi. Egzystencjalna psychologia człowieka mogłaby zostać zdefiniowana jako psychologia człowieka ograniczenie wolnego” (van Kaam, 1966b, s. 165 n.).

W DIALOGU Z FILOZOFIA

Po Allporcie (1955), Rogersie (1961) oraz Maslowie (1962) van Kaam jest kolejnym z psychologów, którzy wyraźnie przyznają, iż psychologia ma swoje założenia filozoficzne: „Psychologia, aby uzyskać pewność, jak każda inna nauka, suponuje założenia filozoficzne” (van Kaam, 1969, s. 211).

Opisem człowieka zajmuje się tradycyjnie od dawna antropologia filozoficzna: „Psycholog, na ile jest teoretykiem fundującym podstawy swej nauki, jest z konieczności zainteresowany antropologią filozoficzną, a w konsekwencji także ontologią, na której jest zbudowana” (van Kaam, 1969, s. 223). Poza tym – według van Kaama – psycholog jest zaproszony do poznawania aktualnie rozwijającej się filozofii, ponieważ w niej bardzo często wyraża się samoświadomość człowieka w danym momencie historii. Oczywiście to poznawanie i ewentualne przejmowanie pojęć filozoficznych nie odbywa się bezkrytycznie. Muszą one najpierw być odniesione i niejako „wypróbowane” w odniesieniu do najważniejszych paradygmatów psychologii oraz jej dorobku empirycznego. Z drugiej strony o wiele większa uniwersalność pojęć filozoficznych może pomóc psychologowi w wyjściu poza wąskie, czasowo i przestrzennie ograniczone pole empirii.

Według van Kaama, niezwykle istotny i potrzebny jest dialog psychologa teoretyka z antropologią filozoficzną w celu wydobycia, potem zanalizowania, a w końcu zapewnienia adekwatnego rozumienia człowieka. Zdemaskowanie ubóstwa koncepcji człowieka leżącej u podstaw niektórych kierunków psychologicznych pozwala na poszerzenie bazy teoretycznej tak, aby zapewniła odpowiednio pewny punkt wyjścia dla budowania teorii psychologicznej. Van Kaam (1969) mówi wprost o oczyszczeniu rozumienia człowieka ukrytego u podstaw poszczególnych kierunków psychologii.

Mimo oczywistego filozoficznego charakteru wstępnych analiz, trzeba wyraźnie zaznaczyć, że psycholog teoretyk nie powinien zapominać o tym, iż nie jest profesjonalnym filozofem, choć zakładamy, iż dobrze się w niej orientuje. Psycholog ma prawo wyboru oraz ewaluacji koncepcji filozoficznych dotyczących wizji człowieka w perspektywie ich użyteczności dla rozwijania uniwersalnego rozumienia bytu ludzkiego na polu psychologii. Z drugiej strony nie powinien rościć sobie prawa do tworzenia nowego kierunku filozoficznego. Dobrym przykładem analogicznego procesu może być wykorzystanie matematyki przez fizykę.

W pełni adekwatna teoria osobowości powinna być „dostrojona” do założeń odkrytych już w filozofii, a dotyczących w szczególności natury człowieka oraz

koncepcji prawdy (Walters, 1954). Innymi słowy, antropologia filozoficzna ma być dla psychologa pomocnym narzędziem w wyborze właściwych pojęć, służących takiemu opisowi człowieka, który mógłby połączyć różne kierunki psychologii. Trzeba też dodać, iż psycholog nie rości sobie prawa do oceny lub ingerencji w przejmowane koncepcje filozoficzne, a jedynie daje sobie prawo świadomego wyboru tych, które są najbardziej adekwatne dla uniwersalnej teorii psychologicznej.

Ten dialog pomiędzy antropologią filozoficzną a psychologią powinien trwać nieustannie. Powodem takiego postulatu jest fakt ciągłego rozwoju nauk o człowieku. Nie należy zatem pomijać w refleksji żadnych nowych odkryć naukowych, a w tym wypadku zwłaszcza filozoficznych, dotyczących człowieka oraz umożliwiających lepsze zrozumienie go.

Filozofia fenomenologiczna, która bada warunki ludzkiego postrzegania, może dostarczyć psychologowi uzupełniający obraz człowieka oraz zainspirować nowe kierunki badań. Wnioski oraz postulaty płynące ze skierowania się van Kaama ku fenomenologii są bardzo znaczące i pozostają w zgodzie z tym, co wyrażali już Allport oraz Maslow. Mówi wprost, iż to „[...] co psycholog różnic indywidualnych i praktykujący terapeuta przyjmują jako pewne, psycholog uniwersalny bada krytycznie. Fenomenologia antropologiczna może stąd być nazwana «prawdziwym pozytywizmem albo realizmem», «powrotem do zachowania samego», «prawdziwą psychoanalizą», «autentycznym behawioryzmem»” (van Kaam, 1969, s. 247). Chodzi oczywiście o relację psychologii do filozofii, a ściślej – o założenia filozoficzne psychologa.

Fenomenologia filozoficzna ma jeszcze jedno ważne zadanie wobec psychologii – jest nim ujawnianie filozoficznych założeń już w niej obecnych. W pewien sposób psycholog jest zależny od fenomenologa-filozofa w odkrywaniu ontologicznych założeń i przesłanek. Nie jest to jednak w żadnym wypadku jakaś forma poddania, lecz współpracy. Mamy przecież w pamięci postulat „stosowalności” czy „adekwatności”, którym psycholog może się posługiwać w asymilacji tez filozoficznych.

Van Kaam jest jednym z psychologów stosujących kategorię zachowania intencjonalnego. Nie jest to zasadniczo zaskakujące, jeśli weźmiemy pod uwagę jego sympatię do fenomenologii i to, że wyrosła ona właśnie z wcześniejszej koncepcji intencjonalności F. Brentano (1995). Co więcej, van Kaam mówi też o sytuacjach znaczących oraz o *byciu-w-sytuacji*, co wydaje się nawiązaniem do *bycia-w-świecie* Heideggera (1962). Pisze w następujący sposób: „Człowiek jest obecny w swoim zachowaniu nie tylko jako rozumny podmiot, ale też jako żyjąca, odczuwająca, cierpiąca, kochająca, ufająca, represjonująca, nienawidząca

osoba, która zawsze zachowuje się jakoś w odpowiedzi na sytuację pełną znaczeń, które spostrzega głównie w jakiś przedrefleksyjny sposób” (van Kaam, 1969, s. 257).

Van Kaam wymienia z imienia następujących myślicieli, którzy stanowili dla niego inspirację: L. Binswanger, Heidegger, Marcel. Jest też zdania, że obie dziedziny mogą wypracować wzajemnie zrozumiały opis człowieka w wymiarze jego funkcji poznawczych.

VAN KAAM A FRANKL

Van Kaam starał się wyłowić założenia filozoficzne obecne w poszczególnych nurtach psychologii. Uważał, iż bez ich znajomości czy świadomości psychologowie badają człowieka, odwołując się do tychże założeń w sposób bezrefleksyjny, to znaczy, że wywierają one nieświadomy wpływ na tworzenie teorii, a czasem także na praktykę psychologiczną. Bez filozoficznie ugruntowanego rozumienia natury ludzkiej psychologowie, zdaniem van Kaama, ryzykują popadnięcie w błąd *pars pro toto*, czyli przyjmowanie jakiegoś wycinka natury człowieka za jej pełne wyrażenie (redukcjonizm) – czy to w kierunku ujęć idealistycznych (mentalistycznych), czy to w kierunku materializmu (biologizmu). Van Kaam postuluje w tym kontekście całościowe ujęcie człowieka (pewien rodzaj psychologicznego metajęzyka), włączając w to szerokie pojęcie natury ludzkiej, które umożliwiłoby opis oraz badanie wszystkich bez wyjątku aspektów ludzkiego doświadczenia. To całościowe ujęcie nazywa *antropologią psychologiczną*, która ma oznaczać nie tylko zebranie w jedno wszystkich założeń filozoficznych dotyczących rozumienia natury ludzkiej – zarówno materialistycznych, jak i spirytualistycznych, ale też poszczególnych szkół psychologicznych, bez uprzywilejowania jakiegokolwiek z nich.

Prawie równoległe do van Kaama również V. E. Frankl (1970, 1971) tworzył teoretyczne podstawy dla ujmowania człowieka w różnorodności poszczególnych jego płaszczyzn: biologicznej, psychicznej i duchowej. Frankl przeprowadził ciekawą analizę bytu ludzkiego, która wykraczała daleko poza psychologię. Nazywa się ją czasem analizą metakliniczną, a jej efektem jest *ontologia dymensjonalna* albo inaczej *antropologia przestrzenna (wielowymiarowa)*.

Frankl uważał, że tylko filozofia jest w stanie dać całościowy obraz człowieka. Nauki szczegółowe dają tylko obrazy cząstkowe i stąd są skazane na niepowodzenie; choć pretendują do podania całościowej wizji bytu ludzkiego, to jednak zawsze kończą na stwierdzeniu, iż człowiek jest tylko organizmem, albo

mechanizmem, albo produktem procesu socjalizacji itp. Frankl podkreśla przy tym skłonności do absolutyzacji w naukach przyrodniczych, uznaje jednak ich wkład w poznanie rzeczywistości.

Aby unaocznić lepiej swoje rozumienie człowieka, Frankl (1970) przedstawia dwa prawa tzw. antropologii przestrzennej. W pierwszym prawie stwierdza, iż kiedy rzutujemy walec na dwie prostopadłe płaszczyzny, to na jednej z nich otrzymujemy dwuwymiarowe koło, a na drugiej prostokąt. Ten obraz służy Franklowi do wyjaśnienia aspektowości w podejściu do poznania człowieka w naukach przyrodniczych. W efekcie mamy dwa obrazy sprzeczne, a jednak oba prawdziwe. Aby te dwa obrazy zintegrować za pomocą spójnej wizji człowieka, potrzeba wznieść się przynajmniej o jeden poziom wyżej w celu uzyskania lepszej perspektywy, którą znajdujemy – jego zdaniem – dopiero w filozofii. W drugim prawie pokazuje, jak trzy różne bryły dają ten sam dwuwymiarowy obraz: walec, stożek oraz kula są postrzegane jako dwuwymiarowe koło. Ten drugi przykład służy Franklowi do ukazania niewystarczalności wewnątrz-naukowych kryteriów do analizy wszystkich zjawisk. Jako przykład podaje religijność, która rzutowana na płaszczyznę psychologiczną, zostaje zredukowana do zjawiska psychicznego.

Van Kaam (1986), podobnie jak Frankl (1974), uznawał istnienie w człowieku naturalnej przestrzeni na doświadczenie *sacrum*, prowadzącej do odkrycia Boga. Spotkanie (odkrycie) Boga było dla van Kaama integralnym etapem rozwoju osobowości człowieka.

KONCEPCJA METAPSYCHOLOGII

Psychologia, która obejmowałaby adekwatnie złożoność bytu ludzkiego, musiałaby zawierać – według van Kaama – trzy główne orientacje: podmiotową, przedmiotową oraz zorientowaną na sytuację. Orientację podmiotową reprezentuje psychologia humanistyczna i egzystencjalna. Obie są żywotnie zainteresowane przeżyciami badanego człowieka. Orientacja przedmiotowa próbuje ująć człowieka w matematyczne ramy mechaniki, aby dobrze kierować jego zachowaniem. Typowym przykładem tego jest podejście behawioralne. Ukazywaniem człowieka w kontekście sytuacyjnym zajmują się teorie czynnikowe opisujące różne sposoby funkcjonowania osobowości.

Van Kaam (1983a) w swojej ocenie istniejącego już dorobku psychologii wyraża się pozytywnie zarówno o psychoanalizie, która pozwoliła nam odkryć intrapsychiczne zdeterminowania obecne w osobowości, jak i o podejściu beha-

wioralnym, dzięki któremu wiemy, jak środowisko oraz procesy uczenia kształtują zachowanie człowieka. Zaznacza jednak przy tym, iż nie dają one pełnego obrazu człowieka. Oba podejścia opisują trafnie pewne aspekty struktury oraz zachowania człowieka, lecz nie mogą pretendować do opisu wyczerpującego całego bogactwa bytu ludzkiego i stąd należy odwołać się do ujęć humanistycznych oraz egzystencjalnych, które eksponują człowieka jako istotę samostwarzającą się i wolną. Van Kaam, tworząc swoją *antropologię psychologiczną*, usiłuje zintegrować wszystkie wyżej wymienione kierunki psychologiczne w swojej metateorii, proponując skonstruowanie takiego języka w psychologii, który dałby możliwość opisu człowieka jednocześnie w każdej z wyżej wymienionych perspektyw badawczych. Pojęcia, które w ten sposób mają powstać, nazywa „antropologicznymi”, a swoją wizję psychologii – *antropologią psychologiczną*.

Oprócz przyjęcia egzystencjalnej koncepcji osoby ludzkiej rozwijanej na terenie filozofii ma ona być teorią integrującą różne praktyczne i teoretyczne kierunki psychologiczne w ramach tzw. otwartej teorii osobowości, będąc pewnego rodzaju metapsychologią. W intencji autora będzie ona miejscem pojednania dla przeciwstawnych dotąd podejść w psychologii, gdzie zostaną one wzajemnie powiązane. *Antropologia psychologiczna* powinna być stąd ugruntowana w dialogu, który oprócz filozofii, ma brać pod uwagę także całość dorobku psychologii jako nauki. Postulat ten oparty jest na specyfice rozwoju badań psychologicznych, które okresowo zmieniają swój punkt ciężkości – raz jest nim wewnątrz człowieka, innym razem jego zachowanie itp.; oraz na tylko względnej pewności badań empirycznych, które powinny być otwarte na poprawki oraz krytykę. Byłoby pożądane, aby każdy psycholog był świadomy niezwyklej złożoności osobowości człowieka oraz niekompletności istniejących teorii, które jedynie zbliżają nas do pełnego zrozumienia człowieka.

Antropologia psychologiczna, pomimo swych związków z antropologią filozoficzną, powinna być świadoma swej odrębności jako nauki empirycznej, która nie rości sobie prawa do absolutnej pewności podawanych tez ani też do ostatecznego wyjaśnienia natury człowieka. Jej zadaniem jest raczej badanie zachowania człowieka zarówno w zakresie jego intencji, jak i funkcji. W konsekwencji wnioski psychologa w porównaniu z filozofem są raczej prowizoryczne, podległe korektom, ale też dużo mniej abstrakcyjne, ponieważ pojęcia używane przez psychologa mogą być oczyszczane za pomocą weryfikacji empirycznej i w ten sposób unikać „myślenia życzeniowego”. Zabieg ten ma na celu unikanie niepewnych hipotez i arbitralnych założeń teoretycznych. Wszystkie pojęcia powinny stąd odnosić się do rzeczywistości żyjącego człowieka jako całości, a nie do jakiś wycinków, czyli sztucznie wyabstrahowanych wymiarów osobo-

wości. Nie mogą to być pojęcia typu mechanicznego czy fizjologicznego, lecz raczej personalistycznego. „Personalistyczny” oznacza przy tym także „odniesiony do innych osób (wspólnoty)”. Pojęciami takimi są na przykład: wymiary egzystencji, zachowanie intencjonalne, motywacja, *self*, znaczenie, sens, znaki. Trzeba też wyraźnie zaznaczyć, że także cielesność jest istotną częścią bycia człowiekiem i jako taka powinna być objęta zarówno badaniem, jak i mieć należne sobie miejsce w teorii (van Kaam, 1966a).

Antropologii psychologicznej potrzebny jest zarówno język antropologiczny w celu opisywania intencjonalnego zachowania człowieka, jak i język funkcjonalny – do opisu procesów, które w nim przebiegają.

WĄTEK PSYCHOTERAPEUTYCZNY

Van Kaam postrzega proces psychoterapeutyczny jako spotkanie dwóch osób w dialogu. Filozofia dialogu służy mu do wyznaczenia warunków prawdziwego spotkania z drugim człowiekiem. Używa słowa *encounter*, aby pokreślić głębię spotkania międzyosobowego oraz jego prawdziwość. Spotkanie z drugim człowiekiem w kontekście psychoterapii powinno odbywać się na teoretycznie „czystym” przedpolu. Każda przedwczesna klasyfikacja problemu, każda pochopna etykieta czy „szufladka” mogą – zdaniem van Kaama – uniemożliwić prawdziwe spotkanie (1966b). Takie bez-przed-sądowe podejście jest inspiracją pochodzącą z fenomenologii filozoficznej.

Drugim bardzo ważnym elementem prawdziwego spotkania między osobami jest obustronne bytowe otwarcie, tj. głębokie dzielenie umożliwiający drugiemu „ty” zajrzenie do mojego wnętrza (van Kaam, 1966b). Ten postulat owocnej pracy terapeutycznej, zaczerpnięty z filozofii dialogu, wskazuje na fakt, iż osobą stajemy się dopiero poprzez relację (*encounter*) z drugim osobowym „ty”.

M. Buber (1954, s. 65), jeden z głównych przedstawicieli filozofii dialogu, mówił, iż: „osoba jest osobą tylko dlatego, że posiada wokół siebie osoby podobne do niej samej”. Van Kaam z kolei pisze, że „[...] każde spotkanie (*encounter*) sprawia, że druga osoba jakoś jest. Sposób, w jaki sprawiam, że ten drugi jest, zależy w dużym stopniu od jakości spotkania, jakie mamy” (1966b, s. 46) oraz że „[...] jest całkowicie niemożliwe dla mnie myślenie o takim sposobie (modusie) istnienia, w którym byłbym doskonale *sam*. Wszystkie moje modusy istnienia w świecie są uwarunkowane obecnością innych. Inni sprawiają, że jestem i ja sprawiam, że inni są. Rzeczywistość, jaką jestem, nie jest całkowitą izolacją w niezależności od innych. Mogę pojąć siebie tylko jako zrodzonego

z kogoś innego lub jako wykarmionego i wychowanego przez kogoś innego, jako mówiącego językiem, którym posługuje się ktoś inny, jako noszącego ubranie stworzone przez kogoś innego lub zachowującego zwyczaje wypracowane przez wielu innych przede mną” (s. 48).

Terapeuta według van Kaama jest wezwany do tego, aby stawać się „mistrzem dialogu”, nie narzucającym z góry własnych poglądów i spostrzeżeń. Terapia nie powinna być „robieniem czegoś” innym ludziom, a raczej dialogiem, gdzie wszyscy są równouprawnionymi partnerami dialogu (tj. ekspertami). Pociąga to za sobą także różne rozłożenie odpowiedzialności za to, co się w dialogu odgrywa. Stąd ważnym elementem dialogu jest dyskusja, znajdowanie alternatywnych rozwiązań, negocjacja.

W dialogu terapeutycznym dokonuje się nadawanie znaczeń własnej historii: „To, co odróżnia człowieka od krzeseł i drzew, to jego nieustanne zaangażowanie we własny sposób istnienia. Człowiek zawsze nadaje znaczenie (sens) własnemu sposobowi istnienia” (1966b, s. 49). Tę samą myśl sformułował jeszcze prościej w następujący sposób: „Świat dla nas jest tym, co znaczą dla nas inni ludzie, wydarzenia oraz rzeczy” (1966b, s. 61). Taki typ podejścia psychoterapeutycznego zostanie później rozwinięty m.in. przez H. Hermansa (2000).

Van Kaam (1969) postulował wykorzystanie koncepcji fenomenologii – po pierwsze – w rzetelnej obserwacji badanego fenomenu (w tym wypadku zachowania człowieka), a po drugie – w następującym po tej niezaangażowanej teoretycznie obserwacji odsłonięciu ontycznych podstaw (tj. struktur) fenomenu.

Fenomenologiczne „zawieszenie przesądów” dotyczy wszelkich konstruktywów teoretycznych psychologa, takich jak statystyka, symbolizacja, klasyfikacja. W ostatecznym rozrachunku żaden teoretyczny konstrukt psychologiczny jako taki nie zawiera się w realnym zachowaniu człowieka. Jest tylko częścią jakiejś teorii. Także cały багаż osobisty psychologa powinien być odsunięty na bok w trakcie badania. Składa się na niego na przykład własna filozofia życiowa, temperament, wychowanie, zanurzenie w jakiejś kulturze oraz powiązany z nią zdeterminowany sposób użycia języka, który w dużym stopniu określa widzenie i rozumienie świata.

Te postulaty teoretyczne van Kaam (1966b) próbował stosować w praktyce terapeutycznej. Psychoterapia miała prowadzić według niego do uwolnienia człowieka od zniekształceń, które nakłada na niego z jednej strony tzw. popularna psychologia wraz ze swymi „etykietkami”, a z drugiej strony od oczekiwań, stereotypów oraz trendów panujących aktualnie w kulturze społecznej.

Wyjaśnianie psychologiczne oparte na fenomenologii ma też i tę zaletę, że w dużym stopniu usuwa błąd subiektywizmu oraz tego typu stosowanie założeń

teoretycznych, które w trakcie badania (szczególnie człowieka) zmieniają sam przedmiot badany (van Kaam, 1969).

W celu badania świata znaczeń człowieka van Kaam opracował metodę psychofenomenologiczną (*psychophenomenological method* – PPM). Była to z zamierzenia metoda pomiaru jakościowych zmiennych osobowościowych, przeznaczona do analizy nawet sporej ilości materiału typu narracyjnego (Anderson, Eppard, 1998).

Psychoterapia, czy w ogóle pomoc psychologiczna, w opinii van Kaama (1966b) powinna służyć człowiekowi w zrzuceniu z siebie winy neurotycznej, która ma zostać zastąpiona przez winę autentyczną. To z kolei ma prowadzić do życia bardziej twórczego, oddanego i ostatecznie w pełni odpowiedzialnego. Człowiek jest jednak ciągle na drodze do osiągnięcia tego celu. Do pełnej integracji osobowości potrzeba akceptacji faktu „bycia niedokończonym, bycia w procesie”. W praktyce ma to oznaczać zaakceptowanie własnych ograniczeń, nierozwiązanych problemów oraz tajemniczych stron własnej osobowości. Ostatecznym celem psychoterapii jest uznanie własnego życia jako dynamicznej egzystencji, otwartej na wciąż nowe horyzonty oraz możliwości spełnienia. Van Kaam nie odbiegał w tym punkcie zbytnio od ujęć Masłowa, Rogersa oraz Maya.

PRACA

W INSTITUTE OF FORMATIVE SPIRITUALITY (IFS)

W 1963 roku powstał Instytut Człowieka (The Institute of Man), wywodzący się z wydziału psychologii Duquesne University. Rozpoczęto w nim badania nad relacją religii do psychologii w kluczu fenomenologicznym. Oprócz van Kaama działali w nim A. Georgi, Ch. Maes oraz B. van Croonenberg. Od 1978 roku Instytut miał prawo nadawania tytułu doktora, a w 1979 roku przyjął nazwę Institute of Formative Spirituality (IFS). W tym samym czasie Georgi oraz van Croonenberg odeszli z Instytutu. Prace w IFS trwały aż do roku 1995 roku, w którym Instytut zakończył swoją działalność z przyczyn finansowych.

Van Kaam, który kierował Instytutem, próbował ukazać podobieństwo poszczególnych religii światowych w zakresie procesu formacyjnego ich adeptów. Czynnikiem, który je wszystkie łączy, było – zdaniem van Kaama, otwarcie na przestrzeń tajemnicy obecnej w ludzkim byciu oraz możliwość przekraczania czysto humanistyczno-psychologicznego poziomu egzystencji. Van Kaam próbował także odkryć oraz ukazać elementy prowadzące do deformacji poszcze-

gólnych tradycji religijnych, które doprowadziły do odrzucenia religii we współczesnym świecie, nastawionym raczej na naukowość niż na *mysterium*.

Van Kaam, idąc za swymi postulatami z pierwszego okresu twórczości, również na polu duchowości chciał wypracować pewien rodzaj metajęzyka, który umożliwiłby mu utworzenie uniwersalnej „duchowości humanistycznej”. Idea ta pojawia się po raz pierwszy w roku 1975. Duchowość katolicka miała być w takim ujęciu jedynie konkretnym przykładem szerszej duchowości humanistycznej. W 1980 roku ten projekt badawczy przybrał nazwę „Foundational Formative Spirituality”. Tworzenie ogólnej nauki o duchowości nie miało być – zdaniem van Kaama (1983b) – związane z jakimkolwiek partykularnym systemem religijnym (chrześcijaństwem, islamem, buddyzmem itp.).

Van Kaam (1985) planował w konsekwencji stworzenie osobnej dziedziny, pewnego rodzaju „naukowej duchowości” o nachyleniu formacyjnym, która przekraczałaby granice ascetyki, teologii pastoralnej oraz teologii duchowości. Korzystając ze swych wcześniejszych badań, poróbował, tym razem z innej perspektywy, opracować uniwersalną antropologię jako bazę dla rozwoju człowieka na wszystkich poziomach jego egzystencji. W pracy formacyjnej chciał połączyć psychologię z nauką Tomasza z Akwinu, szczególnie w odniesieniu do teorii cnót (aretologii). Postulat tworzenia *antropologii psychologicznej* próbował w ten sposób zastosować w odniesieniu do opisu zjawisk duchowych. Wizja ta miała być organiczna, holistyczna, ukazująca zdolność człowieka do transcendencji własnych ograniczeń. W wizji tej człowiek miał być jednością bez sztucznego podziału na to, co duchowe (mentalne), i na to, co materialne; na rzeczywistość „ja” oraz świat zewnętrzny. Aby ugruntować swą koncepcję człowieka, van Kaam (1986) rozwijał własną, oryginalną terminologię, stosując trudne do przetłumaczenia na język polski słowa, jak „impulsy” (*pulsions*), pulsacje (*pulsations*), potencjalność formy (*form potency*), sfera wewnętrzna, międzysfera oraz sfera zewnętrzna (*inner-, inter-, outer spheres*).

Van Kaam pracował w kierunku uzgodnienia zasadniczego przekazu religijnego, mówiącego o duchowej naturze człowieka, która wpływa na wszystkie wymiary jego egzystencji społecznej oraz indywidualnej, z naukowymi odkryciami dotyczącymi struktury oraz funkcjonowania osobowości człowieka. W tym celu poszerzył tradycyjne, religijne rozumienie duchowości człowieka, dzięki czemu umożliwił też badanie psychologiczne pewnych jej aspektów. Duchowość ludzką postrzegał jako właściwy jedynie człowiekowi wymiar istnienia, który przejawia się we wszystkich dziedzinach jego aktywności – nawet w jego działalności naukowej.

Van Kaam twierdził, że proces formacji (przyjmowania formy) jest dynamicznym procesem (donacja/recepcja) wymiany pomiędzy „ja” a środowiskiem. W szerokim sensie cała rzeczywistość uczestniczy w procesie formowania się człowieka. Dwoma istotnymi pojęciami były w tym kontekście materia i forma, wywodzące się z klasycznej tradycji w filozofii (Arystoteles).

Rozwój człowieka polega na uzgadnianiu rozbieżnych tendencji, które wywołują dysonans formacyjny. Doświadczenia cierpienia czy niepokoju domagają się przepracowania oraz integracji w całości bytu ludzkiego, wskazują też na względny dysonans różnorodnych energii, które wyznaczają rozwój człowieka, a które wiele tradycji nazywa „skażeniem” ludzkiej natury, utratą pierwotnego uporządkowania. Zdrowy rozwój człowieka powinien prowadzić do coraz lepszego znoszenia sprzecznych tendencji oraz do optymalnej integracji osobowości (van Kaam, 1964).

W celu propagowania integralnej formacji ludzko-duchowej van Kaam (wraz z S. Muto) założył w roku 1979 Epiphany Association. Działalność tego stowarzyszenia była poświęcona publikowaniu materiałów oraz organizacji różnego rodzaju programów i sesji formacyjnych w odniesieniu do rozwoju duchowego ludzi różnych wyznań. Biblia, nauczanie Kościoła oraz pisma mistrzów duchowych miały służyć jako pomoc w rozwoju zrównoważonej osobowości człowieka otwartego na wymiar duchowy oraz na jego doskonalenie się moralne.

WPŁYW VAN KAAMA NA ŚRODOWISKO DUQUESNE UNIVERSITY

Za uczniów i następców van Kaama w Duquesne University można uznać Amedeo Giorgiego, Charlesa Maesa, Berta van Croonenberga, Richarda Byrne’a oraz Tony’ego Bartona. Przechodząc w 1963 roku do The Institute of Man, który w 1979 roku przyjął nazwę Institute of Formative Spirituality (IFS), van Kaam przekazał katedrę psychologii A. Giorgi, który opublikował wówczas *Psychology as a human science. A phenomenologically based approach* (1970)¹.

Giorgi, przejmując po van Kaamie krytyczny stosunek do dotychczasowych osiągnięć na polu psychologii, rozpoczął poszukiwanie alternatywnego podejścia do analizy materiału badawczego. Twierdził, iż „[...] psychologia potrzebuje innego paradygmatu. Czujemy, iż obecny paradygmat, w ramach którego operuje

¹ Wersja polska ukazała się w 2002 roku. Wcześniej, w 1991 roku, ukazał się w Polsce także jego artykuł pt. *Psychologia jako nauka humanistyczna w świetle założeń podejścia fenomenologicznego*.

psychologia, dotarł już do granic swej stosowalności i że nadszedł czas znalezienia nowego paradygmatu (1970, s. 197). Psychologia miała stać się bardziej humanistyczna, jednakże bez podważania swej naukowości.

Giorgi studiował także filozofię, a w szczególności E. Husserla i M. Merleau-Ponty'ego, adaptując teorie fenomenologiczne do psychologii. Jego specjalnością stała się analiza fenomenologiczna, czyli analiza jakościowa problemów psychologicznych. To właśnie dzięki pracom na polu metod jakościowych w psychologii Giorgi stał się znany pośród innych psychologów bardziej niż jego nauczyciel, van Kaam.

Minęło już bez mała czterdzieści lat od publikacji *Psychology as a human science*, która była bazą dla rozwoju metod o charakterze fenomenologicznym. Choć były one przez lata rozwijane w Duquesne University, nie odbiły się zbyt szerokim echem w psychologii jako takiej i dopiero za sprawą podejścia narracyjnego są obecnie właściwie podejmowane na nowo (np. McAdams, Hermans).

WNIOSKI KOŃCOWE

Dlaczego propozycja van Kaama, aby poszukiwać płaszczyzny porozumienia dla wszystkich podejść w psychologii w formie opracowania jakiegoś meta-języka, otwartej teorii osobowości (antropologii psychologicznej), nie spotkała się z entuzjastycznym przyjęciem w środowiskach psychologicznych Stanów Zjednoczonych, a sam jej autor pozostaje na obrzeżach historii psychologii?

Powodem tego jest – być może – to, iż van Kaam po względnie krótkim okresie zajmowania się psychologią egzystencjalną poświęcił swoje siły i czas uniwersalnej teorii formacji duchowej, nie wracając właściwie do projektu, który zarysował w *Existential foundations*, a wykorzystując jedynie jego ogólne zarysy w *Formative spirituality*. Fakt ten niewątpliwie spowodował, że nie był on dalej postrzegany w środowisku naukowym jako psycholog *par excellence*, a raczej jako teolog duchowości. Dowodem na to jest ukazywanie się recenzji jego książek z tego okresu twórczości raczej w czasopiśmie teologicznych niż psychologicznych (np. *Theological Studies*). Zarzucano mu tam jednak dość regularnie używanie hermetycznego i niezrozumiałego języka.

Odwoływanie się do teorii filozoficznych, szczególnie w środowisku psychologii humanistycznej oraz egzystencjalnej, było rzeczą na ogół powszechnie akceptowaną, jeśli nawet nie programową. Do ujęć filozoficznych odwoływał się już zresztą wyraźnie Allport (1955). W wypadku van Kaama chodziło przede wszystkim o fenomenologię oraz filozofię egzystencjalną. Podobny proces zapo-

życzenia idei trwał także później. Nawet i dziś nie brakuje psychologów (np. Hermans, Kempen, 1993), którzy nawiązują wprost do współczesnych teorii filozoficznych (neopragmatyzm, strukturalizm i in.).

Różnica dotycząca van Kaama (i Frankla) w tym względzie polega na próbie stworzenia metateoretycznej bazy, jakiegoś rodzaju antropologii psychologicznej, zawierającej w sobie określony zbiór twierdzeń ogólnych o charakterze zbliżonym do uniwersalnej teorii filozoficznej, która umożliwiłaby konstruktywny dialog pomiędzy przedstawicielami różnych szkół psychologicznych oraz adekwatne ujęcie całego bogactwa tej złożonej rzeczywistości, jaką jest człowiek. Jest to bez wątpienia projekt o wiele bardziej ambitny od prostego inspirowania się pewnymi aspektami odkryć filozoficznych przy budowie konkretnej teorii psychologicznej.

Istnieje wiele podobieństw w twórczości van Kaama oraz Frankla, o czym już wspominaliśmy, choć bez wątpienia ten drugi jest bardziej znany. Obaj byli przekonani o potrzebie odnoszenia się do filozofii w celu pełniejszego zrozumienia człowieka; obaj rozwijali oryginalne antropologie psychologiczno-filozoficzne, z tym że Frankl był w tym bardziej konsekwentny i wytrwały. Sam jednak pomysł konstrukcji metateorii człowieka (antropologii psychologicznej) opartej na filozoficznych inspiracjach nie został chyba przez środowisko psychologiczne przyjęty entuzjastycznie. Dlaczego? Być może ze względu na towarzyszący jej rys religijny, który był eksponowany zarówno przez van Kaama, jak i Frankla? A może nie nadszedł wtedy jeszcze czas na wielkie syntezy? Wydaje się, iż dziś ogólna atmosfera panująca w naukach o człowieku jest bardziej otwarta na wymiar duchowy oraz na ujęcia holistyczne. Czy doczekamy się jednak z tej okazji w pełni rozwiniętej i szeroko przyjmowanej antropologii psychologicznej?

Tworzenie *antropologii psychologicznej* było wielkim planem badawczym van Kaama, który nie został – niestety – w pełni zrealizowany, pozostając w większej części na poziomie postulatów. Niemniej intuicje van Kaama byłyby może warte ponownego przemyślenia.

BIBLIOGRAFIA

- Allport, G. W. (1955). *Becoming. Basic considerations for a psychology of personality*. New Haven: Yale UP.
- Allport, G. W. (1964). *Personality and social encounter*. Boston: Beacon Press.
- Anderson, J., Eppard, J. (1998). Van Kaam's Method Revisited. *Qualitative Health Research*, 8, 3, 399-403.

- Brentano, F. (1995). *Psychology from an Empirical Standpoint*. London: Routledge.
- Buber, M. (1954). *Die Schriften über das dialogische Prinzip*. Heidelberg: Verlag Lambert Schneider.
- Burston, D. (2008a). Adrian van Kaam (1920-2007). *Humanistic Psychologist* (Jan), 36, 1, 90-91.
- Burston, D. (2008b). Adrian van Kaam. Existential analysis. *Journal of the Society for Existential Analysis* (Jan), 19, 1, 176-177.
- Frankl, V. E. (1970). Redukcjonizm. *Więź*, 9, 3-14.
- Frankl, V. E. (1971). *Homo patiens*. Warszawa: PAX.
- Frankl, V. E. (1974). *Der unbewußte Gott*. München: Kösel-Verlag.
- Giorgi, A. (1970). *Psychology as a human science*. New York: Harper and Row.
- Giorgi, A. (1991). Psychologia jako nauka humanistyczna w świetle założeń podejścia fenomenologicznego. W: A. Januszewski, Z. Uchnast, T. Witkowski (red.), *Wykłady z psychologii w KUL* (t. 5, s. 309-344). Lublin: RW KUL.
- Giorgi, A. (2002). *Psychologia jako nauka empiryczna uprawiana z ludzkiej perspektywy. Podejście fenomenologiczne*. Białystok: TransHumana.
- Hall, C. S., Lindzey, G. S. (1990). *Teorie osobowości*. Warszawa: PWN.
- Heidegger, M. (1962). *Being and time*. New York: Harper & Row.
- Hermans, H. J. M., Hermans-Jansen, E. (2000). *Autonarracje: tworzenie znaczeń w psychoterapii* (tłum. P. Oleś). Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych PTP.
- Hermans, H., Kempen, H. (1993). *The dialogical self: Meaning as movement*. San Diego: Academic Press.
- Husserl, E. (1973). *Pariser Vorträge*. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff.
- Jakubik, A. (1989). *Podstawowe kierunki psychiatrii dynamicznej*. Warszawa: PZWL.
- Kreuch, T. J. (1983). Adrian van Kaam's psychology and religious personality model. *Journal of Psychology and Christianity*, 2, 39-50.
- Maslow, A. H. (1954). *Motivation and personality*. New York: Harper & Bros.
- Maslow, A. H. (1962). *Toward a psychology of being*. Princeton–New York: D. Van Nostrand, Co.
- Misiak, H., Sexton, V. S. (1966). *History of psychology: An overview*. New York: Grune & Stratton.
- Muto, S. A., Martin, F. (2009). Portrait of Adrian van Kaam and humanistic psychology. *Journal of Humanistic Psychology* (Jul), 49, 3, 355-375.
- Oleś, P. K. (2003). *Wprowadzenie do psychologii osobowości*. Warszawa: Scholar.
- Popielski, K. (1994). *Noetyczny wymiar osobowości*. Lublin: RW KUL.
- Rogers, C. R. (1961). *On becoming a person*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Sikorska, K., Trzópek, J. (1999). Narodziny psychologii egzystencjalnej i jej związki z innymi kierunkami w psychologii. W: M. Opoczyńska (red), *Wprowadzenie do psychologii egzystencjalnej* (s. 79-128). Kraków: UJ.
- Uchnast, Z. (1983). *Humanistyczna orientacja w psychologii osobowości*. Lublin: RW KUL.
- Van Kaam, A. L. (1966a). *Personality fulfillment in the spiritual life*. Pennsylvania: Dimension Books.
- Van Kaam, A. L. (1966b). *The art of existential counseling*. Wilkes-Barre, Pennsylvania: Dimension Books.
- Van Kaam, A. L. (1969). *Existential foundations of psychology*. Garden City–New York: Image Books.
- Van Kaam, A. L. (1983a). *Foundations for personality study: An Adrian van Kaam reader*. Denville, NJ: Dimension Books.
- Van Kaam, A. L. (1983b). *Fundamental formation: Formative spirituality 1*. New York: Crossroad.
- Van Kaam, A. L. (1985). *Formative spirituality 2: Human formation*. New York: Crossroad.

- Van Kaam, A. L. (1986). *Formation of the human heart: Formative spirituality* 3. New York: Crossroad.
- Van Kaam, A. L. (1964). *Religion and personality*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- Walters, A. (1954). *Contemporary personality theory*. W: M. B. Arnold, J. A. Gasson (red.), *The human person: An approach to an integral theory of personality* (s. 101-126). New York: Ronald Press.
- Wertz, F. J. (2006). Phenomenological currents in twentieth-century psychology. W: H. L. Dreyfus, M. A. Wrathall (red.), *A companion to phenomenology and existentialism* (s. 394-411). London: Blackwell Publishing, Ltd.

ON AN ATTEMPT AT CONSTRUCTING A META-PSYCHOLOGY

ADRIAN VAN KAAM *POST MORTEM*

S u m m a r y

The recently deceased Adrian van Kaam CSSp is considered to be one of the founders of phenomenologico-existential approach in psychology. His works stand at the beginning of humanist and existential psychology in the United States. Dialogue between psychology and philosophy, one of his postulates, is a common characteristic of this period in the development of psychology. While similar to V. Frankl's multi-dimensional anthropology, Van Kaam's research project appears to have been much more ambitious. His aim was to construct a meta-theoretical foundation for all the essentially different psychological currents in order to enable fruitful dialogue among them. However, Van Kaam's proposal was not welcomed enthusiastically by the psychological community, and the author himself remains unknown to the general public, being only occasionally mentioned in manuals of the history of psychology. This paper is an attempt to provide the Polish audience with a more exhaustive presentation of van Kaam's scientific heritage in the fields of psychological theory, psychotherapy, and scientific spirituality as well as to explain why his research has not become an integral part of the history of psychology.

Key words: phenomenology, existentialism, psychological anthropology, philosophy, human being.