

BENITO GOYA OCD

Psicologia e vita spirituale

Sinfonia a due mani

EDB, Bologna 2005

PSYCHOLOGIA I ŻYCIE DUCHOWE

SYMFONIA NA DWIE RĘCE

/tłumaczenie ks. Dariusz Wołczycki/

WPROWADZENIE

- ROZDZIAŁ I: **Rozwój psychologii i życia duchowego**
- ROZDZIAŁ II: **Studium psychologiczne życia duchowego**
- ROZDZIAŁ III: **Natura i łaska. Osoba ludzka i działanie nadprzyrodzone**
- ROZDZIAŁ IV: **Rozwój psychologiczny i wzrost duchowy**
- ROZDZIAŁ V: **Integracja psychiczna i zjednoczenie duchowe**
- ROZDZIAŁ VI: **Dojrzałość psychologiczna i świętość chrześcijańska**
- ROZDZIAŁ VII: **Wolność ludzka i wolność „dzieci Bożych”**
- ROZDZIAŁ VIII: **Potrzeby osobiste i wartości ewangeliczne**
- ROZDZIAŁ IX: **Świat uczuciowy i jego integracja w miłości**
- ROZDZIAŁ X: **Wolność ludzka i zjednoczenie z wolą Bożą**
- ROZDZIAŁ XI: **Psychologia i modlitwa**

ZAKOŃCZENIE

WPROWADZENIE

Pragnienie harmonii stale rozprzestrzenia się we wszystkich obszarach. W wymiarze indywidualnym zauważa się poszukiwanie upragnionej równowagi i pokoju wewnętrznego. Na polu naukowym pragnie się poznania praw, rządzących niesamowitą harmonią, która rządzi od biologii aż do rzeczywistości transcendentnych. Na poziomie filozoficznym i teologicznym szuka się zasady jednoczącej rzeczywistość, zdolnej obudzić nową syntezę między wszystkimi naukami. W wymiarze kosmicznym staje się nagłą potrzebą struktur światowych, sprzyjających solidarności i promujących sprawiedliwość powszechną.

Człowiek, wyszedłszy z rąk Stworzyciela jako byt harmonijny, obecnie znajduje się w sobie samym podzielony, rozbity, ale czuje pilne wezwanie do odzyskania utraconej jedności. Wiele nauk antropologicznych zajmuje się tą rosnącą potrzebą ponownego ukierunkowania osoby ku jej pierwotnej integralności. Nauki psychologiczne otwarte na transcendencję podejmują zauważalny wysiłek, aby dać swój wkład w poznaniu i zaproponować własną metodologię, aby osiągnąć w możliwie najlepszy sposób ten cel. Potwierdzają sprawdzoną intuicję Junga: „przybliżanie się do sacrum jest prawdziwą terapią”.

Przekonanie, że pełną jedność bytu ludzkiego można osiągnąć tylko w Bogu, sprawia, że warto wyróżnić wkład, który psychologia może zaproponować, aby pomóc coraz lepiej rozumieć drogę duchową ku prawdziwej pełni własnego bytu. Solidny fundament ludzki wpływa owocnie na budowanie pewnej i wolnej struktury duchowej, w której jest harmonijne współdziałanie i współpraca między dwoma wymiarami. Celem naszych poszukiwań jest odnalezienie doskonałej harmonii między planem stwórczym i odkupieńczym a wymiarem ludzkim człowieka i jego powołania do świętości.

Ogólnie mówiąc, współczesna myśl ma tendencje do stawiania na pierwszym planie kwestii osoby ludzkiej, rozpatrywanej w jej wymiarze historycznym, osobistym i społecznym. Podkreśla się ponownie stwierdzenia odnoszące się do godności, praw i wartości jej bytu. Dokonuje się ponownej oceny tendencji korzystania z dóbr ziemskich, rozumianych nie jako przeszkoda, ale jako realizacja poziomu transcendencji i jako pomost umożliwiający wymianę, która zachodzi w dwóch kierunkach: działanie nadprzyrodzone przenika stworzenie, podnosi je, konsekruje; świat tak przekształcony staje się „miejscem” aktywnej obecności Boga i „środkiem” w drodze na spotkanie z Nim. Jest to logika Wcielenia. W środowisku wiary zakłada się potrzebę antropologii autentycznie szanującej wzrost bytu ludzkiego na wszystkich poziomach i we wszystkich kierunkach.

Postęp nauk humanistycznych: biologii, psychologii, socjologii, z pytaniami, jakie stawiają, pobudza refleksję tak filozoficzną jak i teologiczną. Od skrzyżowania rezultatów nauk przyrodniczych i nauk nadprzyrodzonych zmierza on do powstania projektu antropologicznego, elastycznego, dynamicznego i wielowymiarowego, który strzeże złożoności i jedności bytu ludzkiego.

Jest niezwykle istotne dla każdego żyjącego, żeby wszystkie jego struktury rozwijały się harmonijnie w celu poprawnego zdefiniowania procesu wzrostu. Im bardziej taki proces będzie kompletny i zmierzający do pełni możliwości pojedynczych struktur i ich wzajemnej współpracy, o tyle człowiek żyjący będzie w stanie osiągnąć swój własny kres: wypełnić cel własnej egzystencji.

To dotyczy osoby ludzkiej i także człowieka religijnego: organizm nadprzyrodzony będzie doskonalszy, trwalszy i rozwinięty w takim stopniu, w jaki okaże się ukształtowana integracja całego bytu biologiczno-psychologiczno-społeczno-duchowego.

Istnieje wrażenie, że koncentrując się na wymiarze ludzkim wzrostu wierzącego jest pomniejszone działanie nadprzyrodzone. Jest to jedynie powierzchowny sposób widzenia. W wymiarze ludzkim nasuwają się podstawowe warunki, które sprzyjają (lub nie) działaniu Bożemu i które urzeczywistniają egzystencjalnie świadome i odpowiedzialne przyłgnięcie do Bożego wezwania. Nie jest to nowe ujęcie, lecz wyraża innymi słowami treść prawdy teologicznej „łaska buduje na naturze (zakłada ją, opiera się na niej)”.

Po wstępnych wyjaśnieniach zauważmy liczne zastosowania psychologii w różnych dziedzinach powołania i misji człowieka: medycyna, pedagogia, przemysł, literatura. Szczególne zainteresowanie jej zadaniami i znaczeniem w świecie współczesnym tłumaczy się pragnieniem poznawania integralnie natury człowieka i prawa jej funkcjonowania. Wśród tych prób umiejscawiają się wysiłki, by zbliżyć psychologię do zjawiska życia religijnego. Tak właśnie rodzi się psychologia religii, która analizuje fenomeny psychiczne doświadczenia religijnego i życia moralnego, proces rozwoju religijności i postaw religijnych takich jak sumienie, nawrócenie, poczucie winy i skruchy. Jest ona obecnie nauką stosunkowo dojrzałą.

Natomiast psychologia duchowości, życia duchowego, która zajmuje się wymiarami antropologicznymi wzrostu teologicznego, jest jeszcze na drodze samookreślenia się. Psychologia naukowa zaniedbała raczej w przeszłości wymiar transcendentny psychiki. I stąd nie jest jeszcze w stanie zaproponować organicznej syntezy, która zinterpretowałaby całkowicie wszystkie aspekty jej zachowania, a jeszcze w mniejszym stopniu scharakteryzowałaby przymioty dojrzałości religijnej. Psychologia zatrzymała się na okresie dziecięcym i dojrzewania oraz niższych poziomach zachowania ludzkiego, a zaniedbała zarówno kwestię osoby dorosłej dojrzałej jak i głębsze poziomy jego osobowości. Stąd brakuje badań godnych zaufania przeprowadzonych w tym obszarze.

W każdym razie, w poszukiwaniu literalnego zachowania jednostki, psychologia, która jest nauką badającą zachowanie i działanie umysłowe świadome i nieświadome, może być bardzo pomocna w celu lepszego zrozumienia i ukierunkowania tak doświadczenia osobistego jak i wspólnotowego.

Dyskusja na temat psychologii i życia duchowego nie jest potrzebą wynikającą z czynników zewnętrznych czy jakiejś mody, ale idzie w parze z wewnętrznym przekonaniem, że wiara dojrzała postępuje jednocześnie z dojrzałością ludzką ze względu na to, że istnieje pomiędzy nimi harmonia godna podziwu. Te dwie rzeczywistości przekształcają się w symfonię spisaną na dwie ręce. Jedna pochodzi bezpośrednio od Ducha Świętego i druga pośrednio poprzez uprzednie stworzenie natury ludzkiej i praw jej działania.

Stąd życie duchowe przedstawia się coraz bardziej jako kompletne doświadczenie osoby dojrzałej, oświeconej i prowadzonej przez Ducha Świętego, która zmierza do doskonałości, która ma bliskie relacje z fundamentem ludzkim i która obejmuje zarówno wymiar indywidualny, jak i

ten wspólnotowy. Jest to ostateczna odpowiedź na miłosne wezwanie Stwórcy do istnienia, do życia łaski i do doświadczenia zażytej wspólnoty z Nim.

Niniejsze refleksje, w świadomości ich ograniczeń i konieczności dalszych poszukiwań w tej materii, chcą wnieść wkład w rozumieniu pomocy, którą psychologia może udzielić wspierając wzrost duchowy i wspomagając dialog między tą nauką a rozwojem królestwa Bożego w człowieku. Chodzi zatem o psychologię otwartą na transcendencję i jej relację z dojrzewaniem ludzkim i duchowym. Otwierają się dwa wielkie obszary dynamizmu w człowieku: wymiar intelektualny poznania i uczenia się oraz siła skłonności, motywacji i uczuciowości. W tych poszukiwaniach chodzi o zebranie wartościowych i użytecznych osiągnięć różnych kierunków w psychologii, by następnie wskazać jak łaska nadprzyrodzona udoskonala naturę.

Najpierw zostaną przeanalizowane problemy ogólne: stopniowe otwieranie się psychologii na transcendencję aż do zaakceptowania tego wymiaru jako naukowego i zdolnego do określenia zasad, które regulują relacje między poziomem ludzkim i chrześcijańskim. Trzeba się zastanowić nad ich wzajemnym stosunkiem, rozpoczynając od przeanalizowania rozwoju, możliwości i ograniczeń takiego studium psychologicznego życia duchowego i funkcji, jakie psychologia ma w nim do odegrania. Trzeba się odnieść do wymiaru przyrodzonego i nadprzyrodzonego osoby, pochylić się nad poziomami życia psychicznego i życia duchowego oraz ich uwarunkowań egzystencjalnych.

Następnie zajmiemy się tematami szczegółowymi: rozwój psychologiczny i wzrost duchowy, integracja psychiczna i duchowa, dojrzałość ludzka i świętość chrześcijańska, wolność osoby ludzkiej i wolność „synów Bożych”, potrzeby ludzkie i ich ukierunkowanie na wartości duchowe, życie uczuciowe i jego integracja z miłością, wola ludzka i harmonia z Bożym planem. Na koniec zostanie przedstawiony wymiar psychologiczny osobowości modlącej się jako synteza podsumowująca problem, w jaki sposób konkretnie dokonuje się ten proces jednoczący wszystkie wymiary osoby.

ROZDZIAŁ I

ROZWÓJ PSYCHOLOGII I ŻYCIA DUCHOWEGO

Ku lepszemu zrozumieniu wkładu, jaki psychologia może wnieść do naszego studium, potrzeba krótkiego wprowadzenia do jej skomplikowanej drogi rozwoju. Przedstawimy krótko historię dojrzewania i aktualną sytuację psychologii, nieufność, jaka istnieje wobec niej, biorąc pod uwagę rzeczywistość wiary i ludzkiej egzystencji. Są to kwestie, które mogą dać wyjaśniającą odpowiedź do różnych punktów zapytania, które wpływają wobec tego złożonego tematu.

1. Początki naukowej psychologii

1.1. Jeden wiek życia

Psychologia naukowa ma zaledwie jeden wiek życia. Bierze się pod uwagę 1879 rok jako początek jej istnienia jako autonomicznej eksperymentalnej nauki, oddzielonej od psychologii racjonalnej, nauki ukierunkowanej filozoficznie. Na samym początku psychologia znalazła się w sytuacji pilnej potrzeby zachowania przede wszystkim swojej niezależności jako nauki. Jej zwolennicy pochodzili ze środowiska o mentalności „materialistycznej” i praktycznie zredukowali pierwszą psychologię do psychofizjologii, która pozostawała mniej lub bardziej w służbie klimatu pozytywistycznego, w którym odkryła swoje początki.

Psychologia postanowiła odkryć prawa w celu zbadania zjawiska psychicznego, używając metod nauk naturalnych wówczas istniejących. Obecnie również jedna z gałęzi psychologii kontynuuje filozoficzną analizę takich zjawisk, choć przy swoich narodzinach domagała się być psychologią jedyną i prawomocną. W ten sposób stała się psychologią redukcjonistyczną: jej cele i obszary badań zredukowały się do studium podstawowych fenomenów takich jak doznania, zewnętrzne reakcje, widzialne zachowanie, itd. Jednocześnie negowała bardziej ludzkie aspekty osobowości: rozum, świadomość, wolność oraz wyższe procesy umysłowe. Tak z kolei przekształciła się, z podobnymi ograniczeniami, w psychologię „bez duszy”.

1.2. Założyciel psychologii

W klimacie kierunku pozytywistycznego rozpoczął swoje poszukiwania W. Wundt (1832-1920), którego uważa się za założyciela psychologii naukowej. Ponieważ w 1879 roku otworzył w Lipsku pierwsze laboratorium psychologii doświadczalnej. W tej szkole badawczej dopuszczano jedynie zewnętrzne zjawiska udokumentowane matematycznie lub za pomocą obserwacji i doświadczenia. Wundt badał doświadczalnie odizolowane reakcje na bodźce i pamięć. W ten sposób miał nadzieję na uzyskanie kompletnego i przedmiotowego poznania osoby.

Później, widząc ograniczenia tych metod, aby objąć specyficzne elementy ludzkiej kondycji, wprowadził także introspekcję systematyczną zjawisk wewnętrznych jako uprawnioną metodę psychologiczną.

1.3. Szkoła rosyjska

Niemniej jednak, inne szkoły odrzucały wszystko to, co miało jakikolwiek posmak subiektywizmu i kładły nacisk wyłącznie na metody fizyczne. Szkoła rosyjska, na przykład, dalej redukowałą psychologię do wyuczonych odruchów bezwarunkowych danej jednostki. Najśłynniejszy fizjolog Ivan Pawłow (1849-1936), badając zjawisko trawienia, zaobserwował, prawie przez przypadek, jak odgłos kroków pracownika laboratorium, który przynosił pożywienie psom, z powtarzanego doświadczenia, był wystarczający, by wytworzyć ich ślinienie. Nazwał je „ślinieniem psychicznym”. Jeśli psu pokazywało się pokarm określoną liczbę razy przed brzmieniem dzwonka, zwierzę słysząc ten dźwięk, nawet jeśli nie widziało wcześniej pożywienia, wytwarzało tak samo ślinę.

Z tego faktu wyciągnął wniosek, że jeśli bodziec, sam w sobie obojętny, w tym przypadku dźwięk, będzie kojarzony określoną liczbę razy, nabędzie moc zastąpienia go jako bodziec działający, by pobudzić odpowiedź nie adekwatną samą w sobie. Ten „stan”, w którym znajdują się materialnie dwa połączone bodźce był przyczyną uwarunkowania. Za pomocą tego tłumaczył całe nauczanie o zachowaniu i reakcjach człowieka, wyłączając potrzebę innych zdolności czy cech.

1.4. Behawioryzm

W tej samej epoce w Stanach Zjednoczonych powstała inna szkoła o podobnej charakterystyce: behawioryzm (od behaviour – zachowanie), której założycielem był J.B. Watson (1879-1958), zoolog. Aby pozostać obiektywnym w analizie danych psychologicznych, posłużył się jedynie technikami badań używanymi w studium reakcji zwierząt. W ten sposób zajmował się tylko widzialnymi danymi, obserwowanymi za pomocą metod doświadczalnych i ograniczał swój specyficzny obszar do zewnętrznego zachowania. Jak królik biegnie labiryntem, badacz może sfotografować jedynie jego widzialne ruchy, tak nauka przedmiotowa może uznawać za prawdę tylko zewnętrzne fakty zaobserwowane w badaniu. To podejście kładło nacisk na techniczną mierzalność i weryfikowalność zachowania. Jego wnioski były takie, że to jedynie procesy świadome i sama myśl tworzyły odpowiedzi motoryczne czy poszczególnych gruczołów lub też poruszenia mięśni. Autor redukował w ten sposób świadome działanie do mechanizmu odruchów bezwarunkowych.

Inną konsekwencją klasycznego behawioryzmu było uważanie zachowania fundamentalnie zależnego od środowiska: odpowiedzi osoby na zewnętrzny bodziec. Jest to psychologia S-R „bodziec-odpowiedź”. Kiedy odpowiedź jest nagradzana, wtedy tworzy się nawyk, który kieruje dalszymi reakcjami. Podmiot znajduje się w postawie „obronnej” wobec środowiska, które ze swoimi bodźcami ciągle determinuje jego zachowanie. To nie jednostka dominuje środowisko, lecz to środowisko kontroluje osobę, a jej działalność ogranicza się do dostosowania do środowiska.

Można zakończyć pierwszą część historii, potwierdzając, że psychologia u swych początków, tak przez roszczenie eliminacji jakiegokolwiek kontaktu z metodami filozoficznymi, jak również przez ślepe zaufanie do odkryć naukowych, odrzucała jako nienaukowe wszystko to, co nie było

uzyskane za pośrednictwem jej ograniczonych metod. Tak się odbywało redukowanie zasobów ludzkich do poziomu biologicznego czy instynktu, ponieważ brała pod uwagę psychosomatyczny całościowy kształt jako swój jedyny obszar badań i działania.

Wkład, jaki taka psychologia przynosi dla zrozumienia życia duchowego, ogranicza się do poziomu fizjologicznego, do niższego poziomu ludzkiego organizmu: działania ciała, widzialnych reakcji, nabytych uwarunkowań.

2. Rozwój psychologii

W pierwszych latach XX w. zaczynają pojawiać się już teorie pełniejsze i mniej zależne od uprzedzeń filozoficzno-materialistycznych. Wspomnijmy najważniejsze prądy.

a) *Funkcjonalizm* amerykański, oparty na pragmatyzmie: w nim użyteczne wnioski stają się również zdecydowanie prawdziwe. Zajmuje się badaniem nie tyle tego „czym jest” lub „jak powstaje” pewne zjawisko, ale raczej jaki *jest jego cel*, ku któremu zmierza. Ten cel sprawia, że wszystkie działania jednostki ukazują się zespolone i zorganizowane w służbie swego celu.

b) *Szkota formy*, która podejmuje kolejny decydujący krok naprzód ku przewyżczeniu początkowej psychofilozofii. Jak wskazuje jej nazwa, uwaga koncentruje się na zupełnej formie zjawisk i na przebudowie poszczególnych faktów w jedną całość, tak jakby w jedną muzyczną melodię, w której wyczuwa się harmonię, a nie pojedyncze nuty kompozycji.

Naukowy fundament, który podtrzymuje tę teorię formy został zaproponowany przez Maxa Wertheimera w 1912 roku i został wyrażony w następujących słowach: znaczenie „formy”, którą przyjmują zjawiska psychiczne, nie jest jedynie sumą każdego pojedynczego bodźca, ani też wynikiem ich kojarzenia lub relacji. To spostrzeganie całości jest natomiast elementarnym procesem: dostrzega się najpierw formowanie tego, co w kolejnej chwili tworzy części. K. Koffka, K. Lewin i inni autorzy niemieccy rozwinęli później te zasady tak w obszarze poznania indywidualnego, jak również w dynamice grupy.

c) *Psychoanaliza* Z. Freuda (1885-1939) tworzy *drugą wielką siłę* psychologii po behawioryzmie. Wkład tego wielkiego badacza z Wiednia jest fundamentalny, aby zrozumieć późniejszą psychologię, w szczególności jej dynamiczny aspekt. Freud, jako lekarz, szukał drogi powrotu do zdrowia chorych osób, stąd nie angażował się tyle w wyjaśnienie naukowe pojedynczych procesów, lecz w poznanie danej jednostki jako jednej całości.

Streszczając maksymalnie jego teorię można wyróżnić w niej trzy podstawowe aspekty: początkowo przedstawia się ona jako *metoda terapii*, która posługuje się „analizą snów” i „wolnych skojarzeń” pod kierunkiem analityka, który zaprasza, by opowiedzieć wszystko, co przychodzi na myśl, aby ułatwić werbalne wyrażenie podświadomości. Na drugim miejscu staje się *teorią osobowości* całkowitej, która kładzie nacisk na przewagę aktywności psychicznej nieświadomej i pierwszych lat życia w kształtowaniu osobowości, która do wieku 6 lat, miałyby się ukształtować w ostatecznej formie. Trzecim aspektem psychoanalizy Freuda jest jego *filozofia*

materialistyczna, która prowadzi nieświadomie swoje badania i nadaje pozytywistyczny kierunek sporej części późniejszej psychologii.

Po nakreśleniu właściwości jego teorii, potrzeba zdecydowanie stwierdzić, że jej filozoficzno-materialistyczny wymiar już więcej nie panuje. Trzeba również przyznać, że jej popularyzacja i jej wpływ były początkowo ogólne a dopiero później bardzo się rozwinęły i udoskonały. Jego pierwsi uczniowie zaczęli oddalać się od teorii swego mistrza. *Adler* stwierdzał, że podstawową siłą osobowości nie jest instynkt seksualny, lecz przeciwnie „instynkt lub wola możliwości” lub panowania, które znajdują się u podstaw ludzkiego dynamizmu.

C.G. Jung proponował opis osobowości o wiele bogatszy i duchowy. Jego zdaniem podświadomość zawiera więcej elementów niż tylko impulsy seksualne czy agresywne. W swoich badaniach etnologicznych odkrył w kulturach afrykańskich i azjatyckich wspólne źródło. Doszedł więc do opisu podświadomości zbiorowej, bogatej w pamięć rasy (archetypy) otrzymanej w dziedzictwie po przodkach jak idea stworzenia, religii czy porządku moralnego. Jego teoria uzupełniła w ten sposób dotychczasowe wymiary i przybliżyła się do poziomów transpersonalnych doświadczenia ludzkiego. Jung stwierdził: „przybliżanie się do sfery boskiej jest prawdziwą terapią; w takim stopniu jak jednostka przybliżyła się do doświadczeń nadprzyrodzonych, tak uwalnia się od przekleństwa patologii”.

d) *Temperamenty i charaktery*. W tym okresie rozwinęły się również badania nad temperamentami i charakterami, które miały szerokie zastosowanie w poznawaniu silnych cech charakterystycznych osób, ich możliwości i uzdolnień zawodowych oraz zastosowanie w służbie indywidualnego kierownictwa duchowego.

Temperamenty opierają się na bazie fizjologicznej i funkcjonalnej osobowości i na wyższości pewnych tkanek. Następnie powodują predyspozycje ku określonej reakcji wobec środowiska lub grupy oraz ku sposobie psychologicznego i duchowego bycia, a także ku większej lub mniejszej zdolności wobec zaangażowania apostolskiego.

W.E. Sheldon (1940), fotografując osoby z trzech perspektyw: od przodu, z boku i od tyłu, i opierając się na obserwacjach modelu 4000 mężczyzn w wieku około 20 lat, stwierdził, że w każdym wyglądzie fizycznym, dają się rozpoznać trzy podstawowe części, które nazwał: „viscerotonia – wnętrzość, skierowanie do świata społecznego – tolerancja, umiłowanie jedzenia”, „somatotonia – cielesność, fizyczność, skierowanie na energiczną aktywność” i „cerebrotonia – umysłowość, introwertyzm, nieśmiałość, skierowanie do świata wewnętrznego”.

Viscerotonicy są charakteryzowani przez przewagę anatomiczną i funkcjonalną wnętrzości trawiennych. Ich postawa psychologiczna jest skierowana ku odprężeniu w postawie, ku powolności w reakcjach, ku przyjemności jedzenia i ku tolerancji i grzeczności wobec bliźniego.

Somatotonicy łączą się z przewagą anatomiczną i funkcjonalną struktur somatycznych, z wyglądem kościstym i umięśnionym, kierują się ku aktywności i rozwiązaniom. Są typem silnej wytrzymałości fizycznej, z odwagą i agresywnością, umiłowaniem przygód, ćwiczeń i aktywnej ekspansji.

Cerebrotonicy zawierają w sobie przewagę funkcji umysłowych, ze wstrzymaniem czynności wewnętrznych i somatycznych, z prostym wyglądem, stąd okazują upodobanie intymności, skrytości, społeczną postawę zakazów, nadmierną wrażliwość i reaktywność z zaburzeniami fizjologicznymi, z napięciem umysłowym i niepokojem egzystencjalnym.

Charaktery, natomiast, opierają się na pewnych silniejszych zabarwieniach psychologicznych i dzielą osoby na różne grupy według przewagi lub jej braku w cechach osobistych; nie istnieją czyste typy charakterologiczne.

G. Heymans i R. Le Senne zaproponowali następującą klasyfikację: wyróżniają się typy psychologiczne emocjonalne i nieemocjonalne, według ich stopnia wrażliwości lub zdolności reagowania wobec wydarzeń i bodźców w obiektywnym świecie. Jedni i drudzy mogą być jeszcze podzieleni w swojej grupie, według ich energii w działaniu lub przeciwnie ich pasywności, na aktywnych i nieaktywnych; w końcu cztery grupy, które z nich wyływają, mogą być jeszcze podzielone na główne i drugorzędne, według mniejszego lub większego oddźwięku psychicznego i długości reakcji.

G. Jung, z kolei, rozróżnia typy introwertyczne i ekstrawertyczne, które wskazują odpowiednio tendencję podmiotu ku swemu życiu wewnętrznemu lub raczej ku światu zewnętrznemu.

Wszystkie powyższe teorie i inne, opierające się na *cechach*, proponują nam schemat ogólny jako pierwsze podejście do poznania osobowości i wymagań jej konstytucjonalnego lub psychologicznego typu, który jeszcze będzie musiał być udoskonalony przez szczególną obserwację poszczególnych osób.

Ogólnie mówiąc, wpływ psychologii na życie duchowe w tej epoce odnosi się raczej do obszaru psychiatrii, chorób umysłowych, z wyraźnym niebezpieczeństwem uogólniania swoich zasad i do interpretowania zjawisk mistycznych jako psychopatii mniej lub bardziej poważnej według stopnia zmian wytwarzanych w ludzkiej psychice.

3. Ku dojrzałości psychologii

Na bazie tego rozwoju psychologii doświadczalnej, w pierwszych pięćdziesięciu latach jej istnienia jako nauki autonomicznej rodzą się teorie bardziej dojrzałe. Obraz osobowości, który psychologia w przeważającej części proponowała w tej epoce, znajdował się w sprzeczności z tą psychologią, która sugerowała doświadczenie wewnętrzne.

Ta sytuacja wyływała, częściowo, jak to opisaliśmy, z faktu, że poznanie ludzkie opierało się na odkryciach pochodzących z badań zachowań zwierząt, a – po Freudzie – z analizy zachowania osób chorych. Od tej chwili i później rozpoczyna się stawianie czoła bezpośrednio problemowi opisu podmiotu *zdrowego dorosłego*, obserwując jego postawy, jego sukcesy i porażki. Można wskazać dwa przeważające momenty ewolucji podejścia psychologicznego: chodzi o psychologię humanistyczną i następującą po niej psychologię transpersonalną (kierunek psychologii, w ramach

którego badaniom poddaje się transpersonalne i transcendentalne aspekty duchowych doświadczeń człowieka).

3.1. Psychologia humanistyczna

W latach drugiej wojny światowej zaczynają pojawiać się pierwsze dzieła na temat *zdrowej osobowości*. W 1937 Allport opublikował swoje przełomowe studium na temat osobowości (*Personality. A Psychological Interpretation*). Między znaczącymi przedstawicielami tego kierunku można wymienić, obok samego Allporta, również Rogersa, Maslowa, Thomae'a, Nuttina i V. Frankla. Podczas kongresu w 1962 roku stworzono ruch nazwany *psychologią humanistyczną* lub *trzecią siłą*, po psychoanalizie i behawioryzmie, ze swoimi miejscami badań i odpowiednimi czasopismami. Precyzyjnie przyjęli nazwę „humaniści”, ponieważ, przed dokładnością matematyczną metod i teorii, szukali służby konkretnej osobie, i także na poziomie teoretycznym, wypracowania harmonijnych i spójnych ram, które mogłyby wytłumaczyć złożoną strukturę całego ludzkiego zachowania. Ci psychologowie humaniści-personaliści,

„mimo akceptowania uwarunkowań podświadomości i środowiska, podkreślają inicjatywę danej osobowości [...] odślaniają jak osoba psychologicznie dojrzała zmierza do kształtowania siebie samej, szukając, jaki jest sens życia, czyniąc ten sens planem naczelnym i długofalowym, tworząc wokół tego planu dotyczącego samego siebie cechy charakterystyczne temperamentu i własne odpowiedzi na bodźce środowiskowe” (A. RONCO, *Introduzione alla psicologia. I: Psicologia dinamica*)

Można uwydatnić pewne zasady tej psychologii:

– *samorealizacja*: ludzka dynamika znajduje podstawowy bodziec, nie w instynkcie, lecz w wewnętrznej potrzebie stawania się coraz bardziej w pełni tym, kim każdy jest, rozwijając stopniowo, lecz integralnie własne możliwości;

– *pozytywna koncepcja osobowości*: jest ona nośnikiem wartości, nie jest negatywna czy przewrotna; podstawowe potrzeby (życie, bezpieczeństwo, uczucie, szacunek) i podstawowe możliwości są pozytywne i dobre; stąd cały wysiłek kieruje się, by je uwydatnić i pielęgnować je właściwie w nieustannym procesie realizacji;

– *integracja-formowanie*: oznacza ona, że każda ze złożonych funkcji i działań ludzkich są zwykle skierowane ku nadrzędnemu celowi, na przykład zabawa, modlitwa, odpoczynek mimo, że mają cele szczegółowe, są zorientowane ku osiągnięciu pełni celu osobowości: to zakłada skalę lub hierarchię wartości i jednocześnie zdolność do samokontroli, aby połączyć i zintegrować poszczególne elementy (tendencje, uczucia, wysiłki) w naczelną opcję egzystencji.

Warto wspomnieć w sposób szczególny dwóch autorów tej szkoły, ponieważ dokonali godnego uwagi zbliżenia do obszaru religijnego: są to *Allport* i *Frankl*. Podczas gdy inni badacze pozostawali przy wizji naturalistycznej lub immanentnej bytu ludzkiego, oni przedstawiali decydujące ogniwa dla refleksji nad religijnością i duchowością.

W.G. Allport kładł nacisk na naczelną bodziec organizmu ku zintegrowaniu własnej egzystencji; osobowość zmierzała ku dążeniu formułowanemu jako „filozofia życia”, która mogła być również religijna i chrześcijańska, i która przewodziła integralnemu formowaniu egzystencji.

Profesor z Wiednia V. Frankl uzupełniał, ze swej strony, tę ideę dodając, że autentyczna religijność jest jedną z pierwotnych źródeł zdrowia umysłowego; dla niego duchowy wymiar jest fundamentalny. Akcentował ponadto wartość *transcendencji*: cel osoby polega na auto-przekraczaniu siebie; nie wystarczy wyrażenie swoich potrzeb i subiektywnych możliwości; przeciwnie, osoba ma nadawać „sens/znaczenie” swojej egzystencji z czymś, co znajduje ponad sobą. Jego metoda jest nazywana *logoterapią*: była to terapia, która dążyła do odnalezienia „logosu” czy też sensu własnej sytuacji. Kiedy osoba ogranicza się jedynie do własnej autorealizacji, wtedy nie osiąga swego celu, ponieważ jej natura przekracza siebie samą i wychodzi z ciasnych indywidualnych granic, aby otworzyć się na ludzkość/człowieczeństwo w poznaniu i miłości.

3.2. Psychologia transpersonalna

Maslow, jeden z podstawowych założycieli psychologii humanistycznej, w 1968 roku, pod koniec swego życia, pisał: „ uważam, że psychologia humanistyczna, psychologia trzeciej siły, jest ruchem przejściowym, przygotowaniem na czwartą psychologię, wyższą niż ta, transpersonalną, skoncentrowaną na kosmosie, niż na ludzkich potrzebach i interesach, psychologię, która pójdzie ponad ludzką kondycję, tożsamość, autorealizację i podobne rzeczy” (*Verso una psicologia dell'essere*).

Ta teoria transpersonalna, powstała w Ameryce w 1969 roku, wyłynęła już jako *czwarta siła* psychologii. Proponuje ona pełny obraz człowieka, w odkryciu wyższych wymiarów psychiki, siedliska bardziej szlachetnych ludzkich możliwości. Wzbogacona spotkaniem pomiędzy psychologią zachodu i wschodu, przedstawia naukę przełomu, nieograniczającą się tylko do terapii chorych, lecz raczej nastawioną na integralny rozwój potencjału ludzkiego i jego bardziej wzniosłej kreatywności. Jako charakterystyczne elementy tego ruchu można wymienić:

– „*doświadczenie szczytów*”: są to wyższe doświadczenia psychiki i konsekwencja wyrażenia najwyższych ludzkich wartości; stają się ekstremalnie ważne w egzystencji podmiotu i w jego postawie wobec rzeczywistości; osoby, które docierają do takich doświadczeń nabywają istotnych zmian na lepsze w relacjach społecznych i kosmicznych. Takie doświadczenia bywają odczuwane tak w obcowaniu z naturą, w intuicjach/natchnieniach artystycznych, w zapale altruistycznej miłości, w odmienionych stanach świadomości, jak i w sposób szczególny w oświeceniu mistycznym. Według Masłowa pełny rozwój takich możliwości daje początek osobowościom nieprzeciętnym takim jak artysta, geniusz, mistyk, święty;

– *duchowa podświadomość*, jako dopełnienie podświadomości instynktownej Freuda: istnieje w osobie ludzkiej podświadoma możliwość najwyższych poziomów świadomości, regulowanych przez użycie intuicji i która prowadzi ku poznaniu uniwersalnej rzeczywistości, do

której ona należy i z którą jest w interakcji. Zawiera powołanie do „pełnej autotranscendencji” w sferze kosmicznej i boskiej;

– *wyzwolenie takiego poziomu duchowego* podświadomie jest istotną potrzebą osobowości rozwiniętej: zatrzymanie procesu rozwoju takich potencjałów powoduje typ nerwic nazywany przez Masłowa „metapatologiami”, czyli patologiami, które przekraczają poziomy organiczne, a które pochodzą z braku wyzwolenia tej wyższej podświadomości, która pozostaje stłumiona w świecie postmodernistycznym zwabionym przez modele wydajności społeczeństwa dobrobytu. Psychoterapia transpersonalna zajmuje się więc na pierwszym miejscu ujawnieniem istnienia tych potencjałów i poziomów duchowych, aby wyzwolić podmiot i przyprowadzić go później do ich aktualizacji w życiu;

– *znaczenie kreatywności* jest odkryciem obrazu jednostki powołanej do bycia ponad to, co dotychczas poznane i do zrealizowania wszechstronnych zadań swojego życia; jest to integralny rozwój ludzkich potencjałów, które są uruchamiane i udoskonalane w każdym aspekcie ich istotnych wymiarów i które osiągają panowanie nad światem, nie dając się porwać bierności, ale przyjmując postawę aktywną i kreatywną, aby go zdobyć i ulepszyć.

– *metody medytacyjne*: studium nauk wschodnich, które dzięki medytacji wyćwiczyły te wyższe poziomy i doświadczenia szczytów, doprowadziło psychologię transpersonalną do posłużenia się medytacją psychologiczną jako źródłem wewnętrznego oświecenia i wyzwolenia podświadomości duchowej i pełniejszej ewolucji ludzkiego potencjału.

3.3. Ontopsychologia lub psychologia bytu

Na początku lat sześćdziesiątych XX w. rozwinął się inny ruch psychologiczny, który, zakładając akceptację osoby ludzkiej w jej pełni, jest dla duchowości bardzo użyteczny i stymulujący.

Chodzi o *ontopsychologię* lub *psychologię bytu*. Utrzymuje ona, że egzystencja każdej osoby jest złożona z *bycia-powołania* i z *działania-misji*, jako coś osobistego i niepowtarzalnego. Podmiot ludzki ma moc i wolność do samodzielnego dotarcia do tego bycia-misji, ale ma też możliwość do kroczenia w sprzeczności z nim.

Kiedy jego zachowanie oddziela się od potrzeby ontycznej lub nie jest z nią spójne, kieruje się ku nerwicy; i stąd będzie konieczne sięgnięcie po metody *ontoterapii*, aby uzdrowić i pomóc dojrzeć zdrowej świadomości psychologicznej, zgodnej ze swoją naturą.

Jeśli natomiast wypełnia się istotne *utożsamienie* z jego głębokim bytem i w ten sposób wzmacnia się jego pierwotne przeznaczenie, wtedy podmiot ludzki kieruje się ku dojrzałości i ku integralnej pełni.

Oczywiście, że dla każdej jednostki, przedstawia się mocno problem własnej tożsamości, to „kim ja jestem” czy też to „jakie jest moje życie i moje przeznaczenie”. Podstawowa antropologia chrześcijańska zakłada satysfakcjonującą odpowiedź na takie wątpliwości.

4. Zakończenie

Opisaliśmy, aby ułatwić zrozumienie psychologicznych wątpliwości, wielkie kierunki psychologii transpersonalnej i rodzącej się ontopsychologii, które w dalszym ciągu nadal się rozwijają; niektóre stwierdzenia są zbyt ogólne i wymagają dalszych badań, aby były naukowo ugruntowane.

Jednakże to, co warto podkreślić, to droga, w jaki sposób psychologia rozwinęła się w kolejnych koncentrycznych kołach, obejmując coraz pełniej integralną osobowość, aż do jej wymiaru transpersonalnego. Każde nowe koło zawiera zasadniczo pozytywne elementy poprzednich i je integruje w pewną obszerniejszą i pełniejszą syntezę rzeczywistości; ten fakt tworzy źródło ufności i otuchy, ponieważ przynajmniej pewna część psychologii naukowej, przybliżyła się do chrześcijańskiej wizji osobowości i świata. W ten sposób sam wierzący czuje się umotywowany do rozwijania w sobie wszystkich tych wartości duchowych, które czasami pozostają nieświadome, jak „zamieszkiwanie trynitarnie” czy „synostwo Boże”, ale które tworzą dalsze wezwanie do pełniejszej realizacji samego siebie.

Jest oczywiste, że jedynie psychologia otwarta na *transcendencję* w swoich zasadach i w swoich metodach może dostarczać prawidłowe dane do satysfakcjonującej interpretacji życia duchowego, motywowanego przez wartości nadprzyrodzone.

Integralna koncepcja osobowości, która z tego wypływa, otwiera także drogę do opracowania psychologicznego, w którym chrześcijańska wartość transcendentna tworzyłaby kryterium integracji bytu i działania ludzkiego w świecie oraz drogę do autentycznej interpretacji zjawisk i życia mistycznego według ich miejsca w hierarchii wartości. W ten sposób można rzeczywiście stwierdzić, że „poprzez swoje włączenie w Chrystusa, człowiek podnosi się do nowego wymiaru, do humanizmu transcendentnego... najwyższego celu rozwoju ludzkiego” (PAWEŁ VI, List apostolski *Populorum progressio*, n. 16).

ROZDZIAŁ II

STUDIUM PSYCHOLOGICZNE ŻYCIA DUCHOWEGO

MOŻLIWOŚCI, OGRANICZENIA, FUNKCJE

Zgodnie z historyczną perspektywą, którą przed chwilą zaprezentowaliśmy, można stwierdzić, że istnieje *kilka psychologii*, a nie tylko jedna. *Możliwości i ograniczenia* każdej z nich są zatem uwarunkowane, przede wszystkim, od stopnia ich rozwoju i poziomu otwartości przez każdą z nich na transcendencję.

W rozważaniu tak złożonej rzeczywistości, potrzeba, żeby zmierzyły się niektóre kwestie wstępne, z intencją zaproponowania niezbędnych wyjaśnień dla kolejnych twierdzeń. Stawiamy pytanie: Czy jest możliwe studium psychologiczne życia duchowego? Pod jakimi warunkami?

1. Teologia i psychologia życia duchowego

Jak już wspomnieliśmy, jeśli droga psychologii ku swojej dojrzałości była naznaczona takimi utrapieniami, to droga relacji pomiędzy naukami filozoficzno-teologicznymi i psychologią, nie była wcale mniej skomplikowana.

Dyskusje na temat słuszności studium psychologicznego życia duchowego lub mówiąc inaczej relacji między psychologią a życiem duchowym, miały swe początki, w swojej nowszej postaci, z okazji Tygodni Uniwersyteckich, które odbyły się w Salzburgu w 1935, przyjmując jako temat: „Podstawy dogmatyczne mistyki”. Były one prowadzone przez *A. Stolza*.

Z tej samej okazji, *A. Mayer* miał wykład na temat „podstaw psychologicznych mistyki”, tak, aby z całości refleksji można było wydobyć szerszą panoramę fundamentów mistyki.

Takie precyzyjne porównanie (przeciwstawienie) tematów dało poszczególnym autorom, jak łatwo można by przypuszczać, sposobność do odstąpienia, a nawet do podkreślenia *dwóch tendencji* zarysowujących się od jakiegoś czasu, i przynajmniej w części rozbieżnych, na temat sposobu pogłębiania studium życia duchowego, szczególnie jego wymiaru mistycznego: jedna *względnie teologiczna*, a druga *psychologiczna*.

Pochodzenie tych dwóch kierunków jest bardzo dawne; już ojcowie greccy i późniejsi wielcy teologowie średniowiecza, pochylali się nad rozprawami spekulatywno-doktrynalnymi, podczas gdy ojcowie łacińscy i wielcy mistycy skłaniali się ku rozprawom bardziej psychologiczno-doświadczeniowym.

Niemniej jednak, autorzy tak starożytni jak i współcześni, mimo opowiadania się po jednej ze stron, nie wykluczali zwyczajnie drugiej. Lecz, jakby przez naturalną konsekwencję, nie było możliwe do uniknięcia, żeby nie wydawało się, że ci, którzy byli za jednym kierunkiem, lekceważyli drugi. Jest to praktyczny przykład tak zwanego „wypaczenia zawodowego”, który popycha, bez zdawania sobie z tego sprawy, do pielęgnowania swojego ustosunkowania w wyłącznej formie, jakby faktycznie porzucając drugi. Rzeczywiście te dwa prądy wydawały się ulegać pewnej jednostronności tak w wykładni teoretycznej, jak i w ich osobistej wizji problemów duchowych.

Tendencja teologiczna, postępując w formie dedukcyjnej, dążyła do zbudowania teorii, doktryny życia duchowego, jednocześnie trwając przy metodzie spekulatywnej analizowała jego nadprzyrodzony aspekt. *Tendencja psychologiczna*, natomiast, idąc drogą syntezy, dążyła konkretnie do stawienia czoła zastosowaniom praktycznym, kładąc raczej nacisk na aspekt naturalny. Pierwsza brała pod uwagę przyczynę nadprzyrodzoną, a konkretnie Boga i jego łaskę, jak można to zobaczyć w poszczególnych tradycyjnych rozprawach o życiu duchowym. Druga analizowała raczej przyczynę naturalną, a dokładnie osobę ludzką i jej wolność. Chociaż ani jedna, ani druga nie osiągały swoich celów w sposób wyłączny, tym niemniej obie powoli, bez zdawania sobie z tego sprawy, coraz bardziej oddalały się od przeciwnej tendencji zamiast się z nią integrować.

2. Nieufność wobec psychologii

W tym kontekście i kręgu mozolnego rozwoju psychologii można łatwo zrozumieć nieufność, jaka panowała i panuje dotąd w pewnych środowiskach. Przyczyny były bardzo różne.

Z jednej strony, obawiano się niebezpieczeństwa *naturalizmu psychologicznego*, który przez egocentryczny sposób planowania drogi duchowej, zamknięty w realizacji własnego ja, mógł skazić ćwiczenie modlitwy, motywy postępowania chrześcijańskiego i osobistą realizację chrystocentryczną. Można wspomnieć również braki początkowej psychologii skupionej na niższych poziomach instynktownych i zbyt przesiąkniętej przez „panseksualizm”.

Z innej strony, nie brakowało tych, którzy wyolbrzymiali rolę tej nauki i gloryfikowali pewien „psychologizm”, który był przedstawiany jako panaceum wszystkich problemów i konfliktów osobistych i wspólnotowych. Nie można też ignorować możliwych nadużyć poszczególnych psychologów w ich nauczaniu i w ich relacji z klientami.

Wszystko to spowodowało nierzadko uproszczenia, nieporozumienia, niezrozumienia. Ryzyko wszystko pojemnych wyjaśnień, omijających ograniczenia własnego przedmiotu i własnej metody, było zawsze obecne, chociażby tylko w formie ukrytej. Można jednak stwierdzić, że już, oprócz pewnych wyjątków, wraz z upadkiem muru berlińskiego, upadło również wiele dogmatyzmów i długa droga nieufności, szczególnie wobec psychiatrii, dochodzi do swojego kresu, aby dać miejsce wzrastającej świadomości *zależności* i niezbędnej *współpracy* między nimi: lekarz i kapłan, psycholog i ojciec duchowny pracują razem w interdyscyplinarnym duchu, aby promować zdrowie i integralny rozwój ogromnego ludzko-duchowego potencjału.

3. Słuszność stosowania psychologii

Aby uzasadnić słuszność psychologicznej refleksji wzrostu duchowego warto przypomnieć, że świat łaski jest wiany przez Boga w istotny sposób w ludzką osobę. Jest ona nierozłączna i tworzy, razem ze swoimi siłami i zdolnościami, *jedyną zasadę* terapeutycznych działań, wyłączny osobisty organizm. Nawet najbardziej wzniosłe doświadczenia mistyczne, są przeżywane przez podmioty realne, z ciała i kości, i tworzą więc część ich aktywności. Te doświadczenia, oprócz kształtowania

rzeczywistości nadprzyrodzonej, tworzą także wydarzenie *ludzkie* i *psychologiczne*, i jako takie, jest ono podporządkowane namysłowi psychologicznemu, a z takiego rozważania mogą i powinny wpływać cenne wnioski dla praktycznych zastosowań w towarzystwie duchowym.

Dochodzimy do tego samego wniosku, jeśli pochylimy się nad *aspektem dynamicznym* życia nadprzyrodzonego, czyli nad całym procesem rozwoju duchowego ku swej pełni. Odstania się to, że łaska wzrasta w podmiocie za pomocą swojego większego promieniowania lub przenikania. Stąd wynika jej postępujące przejście posiadania lub przekształcenia jego władz. Jednocześnie nadal budzi coraz bardziej zintegrowane postawy, które sprzyjają większej dyspozycyjności i współpracy z jej wymaganiami. To są dokładnie specyficzne zadania psychologii dynamicznej, która zmierza do umacniania ludzkiej dojrzałości lub zjednoczonego życia, które staje się o wiele bardziej chłonne i otwarte na Boga względem tych, którzy pozostają zdezintegrowani i niezdatni.

Jest zatem uprawnionym i użytecznym spróbowanie umieszczenia *psychologii w duchowej funkcji*, a to tworzy zadanie najwyższej wagi, nawet jeśli ta ludzka nauka nie jest jeszcze w stanie zaproponować wszystkich niezbędnych elementów, aby w sposób satysfakcjonujący osiągnąć taki cel.

Dwa podejścia, teologiczny z jednej, a psychologiczny z drugiej strony, wyrażają „dwie strony” życia ludzkiego, przyrodzoną i nadprzyrodzoną. Tworzą one dwie rzeczywistości biegunowe, które nie wykluczają się, ale uzupełniają nawzajem. Łaska jako rzeczywistość transcendentna lub jako rzeczywistość „podarowana”, daje miejsce łasce jako rzeczywistości „przyjętej”, która pozostawia w życiu ludzkim swoje „ślady”. Dwie perspektywy ludzka i Boska, zakładają dwa odmienne przedmioty i metody badań. Każda z nich musi jednak działać zgodnie ze swoim przedmiotem i własną metodą, bez popadania w pokusę przekraczania granic czy też krzywdzących uogólnień.

4. Ograniczenia

Jest zatem bezspornym fakt, że psychologia może i powinna zajmować się także osobowością wierzącego i jego postawami, ale ma to czynić z intensywniejszą świadomością swoich ograniczeń i – przynajmniej częściowej – „niezdolności do wypowiedzenia” całego ludzkiego misterium.

Psychologia, tak jak inne nauki humanistyczne biologia czy socjologia, ma *przedmiot* czysto przyrodzony (naturalny) i ogranicza się do refleksji nad ludzkim zachowaniem według własnego punktu widzenia. Będąc nauką indukcyjną, jej *metoda* opisuje i interpretuje dane z doświadczenia zawsze za pomocą ogólniejszych hipotez, wychodząc od poznania konkretnych faktów i dochodząc do praw uniwersalnych.

W ten sposób staje się nieodzowne, żeby w interdyscyplinarnej perspektywie aktualnych nauk, psychologia skoncentrowała się na swoim przedmiocie badań i go rozwijała we wszystkich wymiarach. Duchowość może być badana z punktu widzenia biblijnego, patrystycznego, liturgicznego, historycznego, antropologicznego, itd. Każda z tych nauk pozwala przewodzić swoim

zasadom, swoim metodom badań i proponuje wnioski biblijne, liturgiczne, patrystyczne, które wzajemnie się oświetlają i uzupełniają. Każde z tych podejść jest całkowicie uprawnione, mimo, że ogranicza się do swojego specyficznego obszaru refleksji; jest zatem częściowe i musi unikać nieuprawnionych uogólnień, które przekraczają własną perspektywę.

Z tego wynika, że zgodnie z krytycznym wymogiem nauki, psychologia jest w stanie formułować jedynie częściowy i szczegółowy osąd o prawdzie. Istotnie religia i życie duchowe, które z niej wypływa, nie jest zjawiskiem czystego pochodzenia psychicznego czy też prostą ludzką aktywnością.

Techniki psychologii *nie pozwalają jej* ująć rzeczywistości ontologicznej i dogmatycznej: przez swój przedmiot i swoją metodę nie jest w stanie wydawać ostatecznych osądów co do *wartości i dążeń* absolutnych na temat znaczenia łaski i świata nadprzyrodzonego. „Psycholog może pomijać łaskę, ale nie może jej w sposób uprawniony wykluczyć. To właśnie należy do kompetencji religii i wiary: potwierdzenie interwencji Boga w świecie, za pomocą różnych sposobów i czasów.

Dlatego wkład psychologii jest obligatoryjnie częściowy, jako że każda decyzja operacyjna musi uwzględniać wszystkie składniki sytuacji, a nie tylko te przyrodzone. W każdym razie dane, które ona przedstawia mogą oświecić i przygotować ludzki fundament i „czynniki uzdalniające” dla łaski Bożej, o ile usposabiają istotę ludzką do przyjęcia czy też do rozwinięcia łaski.

Wzory i schematy interpretujące: *surowe, ograniczone do wymiaru seksualnego lub nieświadomego i zamkniętego* na świat nadprzyrodzony, same w sobie pozostają niewystarczające do uchwycenia wielowymiarowości bytu ludzkiego. Z tego powodu tracą one własną funkcję do „doświadczenia” w całej pełni jednej i zróżnicowanej egzystencji oraz do dochodzenia do najwyższych poziomów jej formowania.

5. Możliwości

Poszerzając perspektywę, trzeba zatem postawić sobie pytanie dotyczące *możliwości psychologii*, jako nauki antropologicznej, dla analizy i studium zachowań, do których się odnosi, aż do nadprzyrodzoności.

W obszarze swych działań psychologia może zaobserwować, opisać, analizować zjawiska religijne jako przedmioty i treści świadomości i zachowania. Aktywności religijne pokazują wymiar do obserwacji, ponieważ są zachowaniami i doświadczeniami przeżywanymi i jako takie są przedmiotem studium psychologii.

Przecież *psychologia transpersonalna* – wychodząc z faktu, że nie jest wystarczającą tą psychologia zamknięta w obserwacji i w doświadczeniu i że, z drugiej strony, dają się odczuć najwyższe poziomy świadomości i świata transcendencji, jedności i powszechności wszechświata – proponuje model naukowy alternatywny o wiele bardziej obszerny. Ta nowa nauka, korzystając również z naukowego wsparcia intuicji i otwierając się na różne metody odkrywania wnętrza, przewyższa ciasne granice dawnej psychologii i charakteryzuje duchowe wymiary psychiki i najwyższych stanów świadomości. Ponadto uważa za ograniczone pojęcie „naukowe”, które

wywodzi się z „racjonalizmu kartezjańskiego” i jego mechanicznego wzoru wszechświata, jako że stoi w kontraście ze współczesną nauką, rozwijaną od Einsteina i po nim.

Ten uaktualniony model kosmosu, pokazuje go jako „ujednoliconą i niewidzialną sieć wydarzeń i relacji; jego części przedstawiają aspekty i schematy zintegrowanego procesu nie do wyobrażenia”. W tym modelu wizja świata pojawia się w zbieżności z wizją mistyczną wszechświata i niesie w sobie potrzebę integracji wszystkich elementów ku jedności. Ma ona prawo ponadto analizować terapeutyczne i udoskonalające echa medytacji, doświadczeń szczytów, uwolnienia duchowej podświadomości: jednym słowem wszystkie obszary, które interesują sferę duchową.

Idąc w tym samym kierunku, inne rozmaite szkoły są za *humanizacją psychologii*, przewycięciem wrażenia, w którym jako zimna „maszyna” przedstawiała rzeczywistość religijną, poszerzeniem jej ku możliwej otwartości i bardziej satysfakcjonującej interpretacji „misterium człowieka” i przekształceniem jej w „naukę humanistyczną” w dialogu z naukami filozoficznymi.

W tym znaczeniu, zauważał G.W. Allport, jest nieodzowne *ponowne zbliżenie między psychologią i filozofią*: to ma skutkować nie ograniczeniem dla obydwu, lecz o jedną więcej możliwością poznania. Każdy teoretyk jest filozofem, nawet jeśli o tym nie wie, o ile każda naukowa teoria ma zawsze „przeciwieństwo” filozoficzne w metateorii: naukowe hipotezy i teorie są produktami myśli, inspirowanej jednak przez intuicję określoną w filozofii lub w innych obszarach kultury i kontrolowanych przez metody empiryczne.

Na zakończenie można zapytać: jest możliwa psychologia życia duchowego, która w istocie nie jest niczym innym jak psychologią łaski? Odpowiedź jest negatywna w sensie ścisłym, a pozytywna w sensie szerokim.

Negatywna, o ile Bóg, misterium życia Bożego w ludzkiej osobie, poprzez dzieło łaski przekracza jakiegokolwiek poznanie naturalne i pozostaje daleko od bytu uchwytnego doświadczalnie przez psychologiczne odkrycie.

Pozytywna, z drugiej strony, o ile każde zjawisko i zachowanie religijne przedstawia wymiar, który jest do zaobserwowania; ponadto wpływ, który łaska wywiera w ludzkim życiu, nie działa jako ciało obce czy też jako siła zniewalająca w odniesieniu do swej rzeczywistości i swojej wolności. Podniesienie do życia Bożego, do nadprzyrodzoności, nie jest zatem wynikiem jakiejś obcej, izolującej nadstruktury, ale zaszczepia i wyraża się w formie prostej naturalności, przez którą podmiot jest wzbogacony i nie wyobcowany, w pełnym szacunku własnej natury i wolności.

Z tego wynika, że łaska nasycza i miesza się z ludzkimi strukturami i przechodzi te same psychologiczne szlaki normalnego ludzkiego wzrostu.

6. Trzy poziomy ludzkiej psychiki

Analiza życia psychicznego pokazuje, że aktywności i treści poznania znajdują się w organizmie na różnych poziomach. Niektóre z nich są ściśle związane z wrażliwymi danymi, inne

zawierają w sobie działania doskonałe aż do duchowych. Można stwierdzić precyzyjniej, że każdy akt psychiczny odśłania zwyczajnie różne rodzaje elementów, które pokazują właściwości nie do zredukowania, zawierają w sobie różne funkcje i są poddane różnym prawom.

Jeśli zmienia się poziom obserwacji, ulega zmianie także perspektywa działającej osoby; jeśli na przykład znajduje się ona na szczycie jakiegoś wzgórza perspektywa miasta będzie o wiele szersza niż w sytuacji, kiedy jest zamknięta przez uliczki swojej starej części.

Istnieją trzy główne poziomy, na których przeplatają się potrzeby i wartości: *fizjologiczny*, *psycho-społeczny* i *rozumowo-duchowy*.

Pierwszy poziom *psycho-fizjologiczny*, zawiera działania ściśle połączone z biologicznymi stanami organizmu. Początek i koniec tych działań są badane we wrażeniach deficytu i potrzeby satysfakcji na poziomie instynktownym i zmysłowym, aby zachować przetrwanie i swoje bezpieczeństwo.

Następnie istnieją inne znaczące wydarzenia, które nie mają odpowiedników fizjologicznych, ale które są powiązane z podstawami życia i rozwijania relacji społecznych. Ta druga płaszczyzna, *psycho-społeczna*, wskazuje życie relacji, istotne dla jednostki, która przejawia potrzebę „bycia z”: potrzebę przynależności, pomocy innym i korzystania z pomocy, szacunku, itd. Świadomość ograniczoności i niewystarczalności jako osoby pobudza potrzebę innych, żeby czuć się dobrze i być w dalszym rozwoju egzystencjalnym.

Nawet jeśli sfery życia prywatnego, intymne sytuacje, jak na przykład poczucie „bycia samym”, są zawarte na tej płaszczyźnie, o ile zawierają „innych”, jakąkolwiek relację wynagradzającą, gdzie druga osoba jest jeszcze zasadniczo przede wszystkim widziana i pożądana nie przez jej wewnętrzną wartość, ale przez jej zdolność zaspokojenia własnych oczekiwań. Jako, że podmiot staje się samym sobą tylko w relacji społecznej, będzie wyrażał odpowiednio na tym poziomie główny powód rozwijania i realizacji samego siebie poprzez innych i w różnych typach społecznej interakcji.

Trzeci poziom, *racjonalno-duchowy*, podkreśla w życiu psychicznym naturalną obecność treści i działań, które objawiają transcendentnymi ograniczenia bezpośrednich danych i procesu materialnego. Zawiera psychiczne działania powiązane z motywacyjnym systemem najwyższych wartości; u jego początków istotnie nie ma deficytu biochemicznego czy też fizjologicznego, ani też świadomości własnej ułomności, natomiast jest obecny motyw czy też napięcie poznania, uchwycenia, rozwiązania tematów egzystencjalnych życia i swojej własnej wartości oraz rzeczy i sensu własnego przeznaczenia.

Takie pragnienie jest podtrzymywane przez wyłączną zdolność istoty ludzkiej do osiągnięcia, przynajmniej w części, prawdy spraw i świadomości przyciągania ku nim i odśłania w tym poszukiwaniu własną charakterystykę: otwartość na transcendencję. Osoba ludzka posiada

zdolność introspekcji i władzę uchwycenia natury rzeczy, abstrahując od danych zmysłów, a ponadto korzysta z własnej świadomości i możliwości podejmowania osobistych decyzji.

Te zdolności tworzą jego *ducha*, czyli to, co w przeciwieństwie do materii, nie zawiera mierzalnych wymiarów, nie ma części, ponieważ jest poza czasem i przestrzenią. Z taką władzą może formułować pojęcia rzeczy materialnych i rzeczywistości abstrakcyjnych, a więc przekroczyć doczesność, potwierdzić bycie sobą samym i wartości ludzkie, poczuć doświadczenie moralnych zobowiązań, pytać się o wartość swojego powołania, itd., czyli chodzi o wszystkie działania „duchowe”, które przekraczają ograniczenia zjawisk i materialnych procesów.

Na tej płaszczyźnie zmienia się nie tylko przedmiot pragnienia, ale także i przede wszystkim związek między ja i pożądanym przedmiotem: nie jest interpretowany i postrzegany według własnych potrzeb, ale odpowiada na głęboko zakorzenione wymaganie ludzkiego bytu *ukierunkowanego na autotranscendencję*.

W taki sposób człowiek może tworzyć z „innym od siebie” - przedmiotami, wydarzeniami, osobami, Bogiem – relację zainteresowania, szacunku i wolności. Tak właśnie wymiar racjonalno-duchowy ze swoją zdolnością poznania, kreatywnej wolności, odpowiedzialności moralnej, autotranscendencji staje się typowym i specyficznym sposobem bycia osoby.

W konsekwencji, osoba będzie tworzyć również preferencyjny obszar, gdzie będzie dokonywać się rozwój życia ewangelicznego i niezbędna kondycja, aby Stwórca mógł doświadczyć spotkania ze swoim stworzeniem, a ono ze swej strony mogło w wolności przyjąć autorytet Boga i jego Słowa.

Problemem jest to, że taka płaszczyzna nie jest wcale mocna i niezawodna jak instynkty zwierząt, przeciwnie jest *słaba* i *delikatna* oraz jest łatwo pokonywana przez przyzwyczajenie, pragnienie bogactw, presję kulturową, odchylone od normy postawy społeczne. Ale rzadko rozpada się we wszystkich obszarach, ponieważ jest zdolna przetrwać w ukrytej formie i stale dążyć, aby się móc zrealizować:

„Im wznioślejsza jest potrzeba, o tyle jest mniej nakazująca ze względu na czystą potrzebę przetrwania, o tyle dłużej jest możliwe odkładanie nagrody [...] pozbawienie potrzeb wyższych nie powoduje koniecznie reakcji obronnych tak desperackich, jak są nimi reakcje obronne spowodowane przez pozbawienie potrzeb niższych.” (A.H. MASŁOW, *Motivazione e personalità*, Roma 1997, s. 175.)

7. Spójności i niespójności duchowe

Dla odpowiedniego funkcjonowania życia duchowego te trzy płaszczyzny muszą współpracować w harmonijny sposób. W przeciwnym razie powstaje obszar utworzony przez *niespójności* duchowe, pochodzące z konfliktu między potrzebami bio-psychologicznymi i wartościami duchowymi, między aktualnymi uczuciami a ostatecznymi celami. Osoba wierząca może myśleć, że ma jako swój ideał duchowy solidarność z innymi, ale ta szlachetna postawa może nieświadomie szukać bardziej prawdziwego dobra drugiego człowieka jako gratyfikację

podświadomej potrzeby otrzymywania uczucia, bezpieczeństwa, akceptacji, sukcesu. W tym przypadku, ideał złożony z „dawania” znajduje się w sprzeczności z aktualną potrzebą, jakiej szuka za każdą cenę, żeby „otrzymać”.

Podmiot będzie musiał przejść od sytuacji niespójności i braku harmonii do stanu spójności i harmonii. Jeśli uwewnętrznia we właściwy sposób wartości wówczas tworzy wzrost chrześcijański na spójnych i harmonijnych podstawach. Jeśli natomiast staje się ofiarą nieustającego konfliktu między poszukiwaniem samego siebie i aspiracjami najwyższych poziomów, wówczas jego życie pozostanie niespójne i chwiejne i nie wyda tych owoców, które jego możliwości i jego początkowy entuzjazm miały nadzieję osiągnąć.

Kiedy ostatni z ideałów jest w zgodzie z aktualnymi pragnieniami, na przykład w przypadku pragnienia pomocy bliźniemu: ideał miłości chrześcijańskiej i pragnienie aktualnego służenia innym są w pełnej zgodzie; wówczas uzyskuje się stan spójności i harmonii; jeśli natomiast osoba szukałaby ukrytych osobistych interesów, otrzymałaby niezgodę i w konsekwencji niespójność. To samo można stwierdzić o opcji życia według ducha błogosławieństw ewangelicznych, które mogą być wybrane nie dla ich celu jako narzędzi wyzwolenia dla Królestwa, ale jako obronna ucieczka od odpowiedzialności zawodowych czy też od braku bezpieczeństwa społecznego.

Kiedy osoba szuka w danej chwili samej siebie, mamy wtedy do czynienia z niespójnością podświadomą, nawet jeśli będzie mogła funkcjonować bez uświadomienia sobie tego i bez napięcia z nim związanego. Jeśli natomiast osoba będzie umiała wesprzeć wzrastającą zgodę między ideałami i wartościami chrześcijańskimi, wtedy będzie budziła integrowanie swojego życia i wewnętrznej spójności. Ten ostatni proces zakłada rzeczywistość wewnątrz podmiotową zintegrowaną, zharmonizowaną we wszystkich władzach (uczuciowych, rozumowych i wolitywnych) i w zawartościach (potrzebach, zachowaniach i wartościach). Proces staje się wtedy spójnym i działa umotywowany przez wartości, z postawami inspirowanymi przez nie i przez ideały zorientowane na życie zintegrowane i w pełni skuteczne na poziomie apostołskim.

8. Funkcje psychologii w życiu duchowym

Nakreśliliśmy możliwości uczestnictwa psychologii w jej własnym zakresie, który obejmuje ciało, psychikę i ducha. Teraz pytamy się bardziej konkretnie, jakie są funkcje, które może ona podejmować, aby ulepszyć życie duchowe.

Jako zamiar Boga, czy też *Jego zamierzenie*, ogląda rzeczywistość bytu ludzkiego w jego całości, w taki sam sposób wizja części duchowej obejmuje różne obszary osobowości w jej integralnej koncepcji. Na poziomie naturalnym ustawiają się warunki, które sprzyjają działaniu łaski: wychowanie oddziałuje w tych warunkach w sposób, który sprawia, że podmiot może łatwiej i odpowiedzialniej przyłączyć się do Bożego wezwania.

W odniesieniu do obszarów poznawczego i działającego psychologii, można wyróżnić niektóre jej funkcje, godne rozważenia dla zrozumienia porządku nadprzyrodzonego.

8.1. W sferze poznawczej

Funkcje psychologii w obszarze poznawczym są następujące:

- Podkreślenie *stałych* cech charakterystycznych konkretnych osób, ich zdolności, ich zwyczajnych trudności: jest to funkcja psychologii ogólnej;
- Badanie jak zachowanie *integruje się*, buduje się w jedność, w pojedynczej osobowości i wskazuje ogólne dynamizmy, poznanie i wolność, świadomość i podświadomość, które długoterminowo kierują osobą: psychologia osobowości, psychologia dynamiczna i głębi wychodzą naprzeciw tym potrzebom;
- Eksponowanie *procesów stawania się* osobowości tak w pojedynczych funkcjach jak i w całej strukturze i badanie skutków różnych czynników rozwoju w ciągu całego życia: jest to perspektywa psychologii rozwojowej.

W ten sposób można uwydatnić obecność osobistych struktur, kierunków rozwoju, specyficznych zdolności czy trudności, które zestawione w porównaniu z wymaganiami wzrostu duchowego, pozwalają przewidzieć, jaki mógłby być styl prowadzenia pojedynczej osoby i jakie możliwości i trudności może ona napotkać.

8.1.1. Funkcja badawczo-wyjaśniająca

Na poziomie poznawczym psychologia ujawnia przede wszystkim znaczenia i intencje mniej lub bardziej ukryte zachowań religijno-duchowych: modlitwy, ascezy, doświadczenia mistycznego. Przyjmuje funkcję eksplorującą świata podświadomego i klaryfikującą jego najintymniejsze motywacje. W taki sposób pomaga zrozumieć jak te znaczenia i intencje organizują się w osobistą strukturę duchową. Na przykład, osoba wierząca może stwierdzić domyślnie lub wyraźnie, że Bóg lub doskonałość chrześcijańska tworzą centralny dynamizm jej zachowania; ale psychologia mogłaby ujawnić, że w praktyce są pewne potrzeby i motywy czysto naturalne, jak pilna potrzeba szacunku i uczuciowego bezpieczeństwa, które kierują jego poszczególnymi opcjami mniej lub bardziej egocentrycznymi.

Wkład psychologii może rozszerzyć się do poznania całości podmiotu, w którym działa łaśka, do badania jego zalet, jego postaw i zachowań dotyczących powołania, jak również do poznania różnych elementów intelektualnych, uczuciowych, rodzinnych i społecznych.

Korzystanie z tej nauki staje się bardziej niż tylko użyteczne w jej *wyróżniającym* wymiarze dla poznania konkretnej osoby: jej konstrukcji fizycznej, temperamentu, charakteru, uczuć, stanów duszy i w ogóle wszystkich elementów psychologicznych, tak jak uwarunkowania kulturowe, społeczne, wspólnotowe określają i wpływają na wewnętrzne postawy podmiotu.

Nauka ta zmierza do pobudzenia go do nabycia głębokiego i trwałego poznania samego siebie w aspektach infantylnych i tych rozwiniętych; w taki sposób osoba może uchwycić i odkryć własne cechy pozytywne, takie jak „spowolnienia” w rozwoju, możliwe „fiksacje”, formy „cofania się w rozwoju” i typy obecnych konfliktów.

Ponadto pozwala również wypląnąć podświadomym czynnikom, które ukrywają się pod powierzchnią, wpływają czy też determinują dyspozycje i akty natury duchowej. Te obszary pozostawały prawie nieznanymi wcześniejszej teologii duchowości, która odnosiła się raczej do tłumaczeń opierających się na kategoriach moralnych: pokus, braku ducha wiary, itd. Chodzi o funkcję eksplorującą, wyjaśniająco-oczyszczającą tak podstawową w świetle pracy ku wolności, formacji i towarzyszenia duchowego.

8.1.2. *Funkcja zapobiegawcza*

„Poznawać, aby zapobiegać” głosi pedagogia prewencyjna. Ta funkcja zmierza do uchronienia wierzących od ważnych braków od ryzyka powstawania nieodpowiednich zachowań indywidualnych czy społecznych. Poznanie osobowości stymuluje do uniknięcia wszystkiego, co w niej jest negatywnego, niebezpiecznego i jednocześnie inicjuje jej autonomię oraz jej dojrzałość poznawczą i uczuciową.

Po co więc czekać na moment, w którym trudności osiągną podwyższone stopnie napięcia i cierpienia w połowie drogi życia, zamiast zaproponować możliwie szybko pomoc, która zredukuje liczbę i ciężar frustracji?

Na przykład, kiedy już w dorastaniu lub w nowicjacie zauważa się tendencje do skrupułów lub też typ niewyważonego ascetyzmu, jest to właściwy moment, aby interweniować zamiast czekać jak lata sprawią, że te negatywne przyzwyczajenia coraz głębiej się zakorzenia. I jeszcze jedno, jeśli aktywizm w pracy, czy też w apostołacie niszczy przestrzeń zarezerwowaną dla wnętrza, trzeba będzie się zainteresować, żeby nie znikły również ideały chrześcijańskie.

Jest to ten sam cel funkcji poznawczej: pomóc osobom zyskać świadomość własnych problemów i własnych możliwości, aby odłonić ich osobiste struktury i zapobiec niedojrzałym lub zaburzonym postawom, sprzyjając ich integralnemu wzrostowi duchowemu. Wszystko to powraca w funkcji zapobiegawczej jako niezbędne założenie dla funkcji integrującej: przewidzieć trudności, możliwości, aby zakorzenić energie według ich naturalnego kierunku.

8.2. **W sferze działania**

W tak poznanej osobowości, warto zapytać jak można na nią oddziaływać. Są to w tym przypadku funkcje terapeutyczne, formacyjne i integrujące.

8.2.1. *Funkcja terapeutyczna*

Funkcja terapeutyczna nie jest najważniejszą, ale chce zaradzić błędom edukacyjnym, przynosić ulgę z frustracji, leczyć nerwice, aby uczynić osobę bardziej wolną wewnątrz, a więc będącą bardziej dyspozycyjną dla Boga.

Zaburzenia nerwicowe, jeżeli nawet nie deformują bezpośrednio religijności, co ze swej strony jest częste, utrudniają jednak drogę ku dojrzałości duchowej. Przywrócenie równowagi

psychicznej sprzyja autentycznemu życiu duchowemu i jego pełnemu rozwojowi, chociażby zdrowie psychiczne i świętość nie byłyby ze sobą zrównoważone i współzależne w pełny sposób.

Aby określić naturę tej funkcji można przypomnieć, że jej cele są bardzo różne. Ogólnie mówiąc wszystkie praktyki psychiatryczne zmierzają do usunięcia niepożądanych objawów, przewyżając chorobę i przystosowując jednostkę do życia w społeczeństwie.

Horney, na przykład, wierzył, że choroba pochodzi z nieprzyjemnych doświadczeń „braku bezpieczeństwa” i z następującego po nim niepokoju. Stąd zabierając głos w dyskusji kładł nacisk na osiągnięcie osobistego poczucia bezpieczeństwa poprzez ucieczkę od obaw. *E. Fromm* postrzegał człowieka zmanipulowanego i wyobcowanego przez panowanie innych lub też przez pragnienie posiadania; szukał więc przewyżnienia wyobcowania i zależności od produktywności (wydajności). *Erikson* niepokoił się o słabość tożsamości i starał się z tego powodu odbudowywać ją od fundamentów.

Dla *Freuda* podstawowym źródłem choroby był świat podświadomy pełen nieprzyjemnych stłumionych doświadczeń, które stawały się przyczyną nerwic. Choroba pochodziła z faktu, że nieprzyjemne doświadczenia, lub raczej pamięć o nich, były tłumione przez podświadomy mechanizm wyparcia świadomości, a więc „zapomnienia”, czy też poczucia jakby się to nie wydarzyło; ale raz usunięte te doświadczenia czy wrażenia ze świadomości, pozostawały nadmiernie aktywne i objawiały się w zjawiskach typowo somatycznych takich jak: niezdolność do utrzymania się na nogach, napady płaczu lub krzyku, paraliż umiejętności, czasowa ślepotą czy głuchota; oprócz tego obsesyjne wyobrażenia takie jak: fobie, niepokój wyższy niż normalny czy też działania kompulsywne takie jak: mycie rąk, kaszel, tiki nerwicowe. Stąd ich terapia polegała na przywołaniu ich do świadomości i daniu im odpowiedniego wyrażenia emocjonalnego poprzez badanie snów i wolne skojarzenia obrazów; jednostka, rozpoznając ich treści, mogła się wyzwolić od ich negatywnego wpływu.

Adler natomiast odkrywał w nerwicach, nie tyle przejaw podświadomości, ile usiłowanie osoby w przewyżnieniu swoich kompleksów poczucia niższości; stąd jego terapia skierowana była na przewyżnienie tych odczuć poprzez odpowiedzialne włączenie jednostki w społeczeństwo, biorąc pod uwagę, że nakłaniała do zapomnienia o sobie i własnych problemach i skłaniała do solidarnej współpracy na rzecz budowania nowego społeczeństwa.

Dla *Frankla* pochodzenie zła znajdowało się w pustce egzystencjalnej, która pochodziła z zapomnienia wymiaru religijnego i która podburzała do poszukiwania negatywnych kompensacji w izolowaniu się, w seksie, w używkach. Stąd jego logoterapia brała sobie za cel pobudzenie osób do szukania znaczenia ich egzystencji i w sposób szczególny ich cierpienia: „kto ma podwód dlaczego żyć, przyjmuje go jaki jest” (*Frankl* opowiada jak w obozie koncentracyjnym Auschwitz zdołał wyrwać z desperacji niektórych swoich towarzyszy, a później także wielu nieuleczalnie chorych w szpitalach, przywrócić im powody do zaakceptowania bólu i życia z nim, przypisując mu znaczenie: każdy może odnaleźć „dlaczego” żyć – *V. FRANKL, Uno psicologo nei lager, Milano 1996*).

8.2.2 Funkcja wychowawcza

Funkcja wychowawcza tworzy centralny punkt, aby uniknąć jakiegokolwiek rozbieżności między aspektami duchowymi i psychologicznymi wzrostu oraz by sprzyjać integralnej formacji ludzkiej i chrześcijańskiej.

Nie wystarczy jedynie usunąć możliwe przeszkody, potrzeba realizowania, wychowywania. Wydaje się, że dokładnie słowo „wychowywać” oznacza wydobyć na zewnątrz, poszerzyć wrodzone zdolności i umiejętności. Jest to funkcja, która sprzyja duchowej dojrzałości i harmonii kosmicznej. Dzieło personalizacji wartości wyzwala podmiot z przesadnej zależności od niektórych znaczących postaci, niedostatecznej wartości samego siebie oraz stymuluje premiowane włączenie w grupę.

To skłania do wprowadzenia w ruch zablokowanych procesów, do wyzwolenia i skanalizowania energii ku ideałom, do ustalenia sprzyjających warunków do rozwoju ku pełnej uczuciowej dojrzałości, która pozwoliłaby w większym zakresie uczynić własnymi rzeczywistości duchowe i ich motywującą siłę.

W życiu duchowym, w jego funkcji wychowawczej, istota ludzka jawi się jako mała roślinka, która stopniowo rośnie i która może być zdeformowana: ma więc potrzebę, aby być wcześniej dobrze zakorzenioną. To zakorzenienie wprowadza porządek w jej skłonnościach, które są poznane i odpowiednio skierowane poprzez wysiłek ascetyczny, uznawany także przez współczesną psychologię jako podstawowy wymóg dla doskonałego spełnienia osobowości.

Funkcja wychowawcza i funkcja oczyszczająca w ten sposób łączą się i identyfikują się w osiągnięciu tego samego celu: integralnej realizacji osobowości.

Przed ponad trzydziestu laty nalegano na potrzebę „odrzućcia” pewnych ludzkich wartości, aby utrzymać wewnętrzny pokój i szybciej odnaleźć zjednoczenie z Bogiem. W naszych czasach kładzie się akcent na potencjale otrzymanych talentów i istnieje niezwykle rozkwit szkół lub ruchów, które mają jako wspólne tło *integralny rozwój ludzkiego potencjału*.

Niektóre z nich inspirowane są wschodnimi filozofiami czy duchowościami, takimi jak medytacja transcendentna, techniki Zen, Yogi, Tsi ChiChuan, szamańskiego uzdrawiania i zmierną do kontroli samego siebie w każdych warunkach i do pełnego przeżycia głębokich poziomów własnego ja.

Inne natomiast, wychodzą od ogólnej wizji ludzkiego organizmu i poprzez pełną jego realizację, jego ciała i jego ducha, starają się stworzyć doznanie dobrobytu i egzystencjalnego zadowolenia. Na przykład metoda programowania neuro-lingwistycznego proponuje poprawienie relacji, tworzenie pozytywnych uczuć w samych sobie i w innych, wzrost osobistej elastyczności powiększając możliwości osiągnięcia ideałów, poznanie strategii do motywowania się i do łatwiejszego podjęcia decyzji.

Psychologia transpersonalna, ze swej strony, pomaga poprawić kompletny obraz jedności wszechświata i poprzez medytację, analizując sny i inne techniki psychologiczne, inspirowane do

rozwoju większej obecności w sobie samych w każdych okolicznościach, ze szczególną uwagą na wzniosłe stany świadomości, aby zrealizować je w pełni i postępować w harmonii z nimi.

8.3. Funkcja integrująca lub jednocząca

Ta funkcja zakłada dalszy krok, ale nie oddzielony od poprzedniego; w danej osobie sprzyja dojrzałości zrównoważonej tak psychologicznie jak i duchowo, aby ją zintegrować, w sposób, żeby wszystkie jej części składowe były dostosowane i ukierunkowane na „harmonijną współpracę poziomu natury i łaski” dochodząc i kanalizując całość energii ku ideałom.

Nie rzadko, mimo zgody co do zasady na temat konieczności integrowania duchowości i psychologii, istnieje tendencja do rozdzielania ich w widoczny sposób. Z podobną postawą programy formacji brną w niedostępne obszary i pozostają odporne i nie dające się wyrazić, tak jakby wymiary duchowy i psychologiczny były sobie całkowicie obce. Niekiedy jest bardzo akcentowany kierunek, w którym jeden wymiar prawie wyklucza drugi.

W ten sam sposób, w którym działanie wychowawcze zmierza do poprawy zdolności i możliwości pojedynczej osoby, równoległe, działanie integrujące, na podstawie danych psychologicznych, jest otwarte na dzieło łaski i odwołuje się do środków, które wiara i praktyka duchowa dają do dyspozycji, aby sprzyjać ich harmonii.

Tak właśnie różne funkcje psychologii proponują ogólne drogi i metody, które mogą uczynić dawanie odpowiedzi Bogu coraz bardziej prawdziwą i spersonalizowaną poprzez wyzwolenie i potencjał ludzkich energii jako solidna podstawa dla lepszego działania wyższych procesów doświadczenia chrześcijańskiego.

ROZDZIAŁ III

NATURA I ŁASKA

OSOBA LUDZKA I NADPRZYRODZONE DZIAŁANIE

„Koordynować harmonijnie płaszczyznę natury i łaski”

Paweł VI

Te dwie rzeczywistości stale krzyżują się we wzroście duchowym; stąd muszą iść razem również w obecnej refleksji. Jednak, w jaki sposób się łączą, zrastają ze sobą, w jakich powiązaniach? Jakie zasady uzgadniają ich relacje? To jest właśnie kwestia, którą chcemy rozjaśnić w następującym przedłożeniu.

Łaska jest podarowana istocie ludzkiej, jest wlana w jego niepowtarzalną rzeczywistość usytuowana egzystencjalnie. Doświadczenie duchowe, nawet najbardziej podniosłe, jest przeżywane przez *konkretną osobę*, nie przez istotę ludzką w abstrakcyjności swojej definicji. Jest zatem „faktem”, wydarzeniem nadprzyrodzonym, lecz także w pełni ludzkim i odwrotnie. Syntetyzując w pewnej formule związek między naturą i łaską można stwierdzić, że między nimi istnieje istotne odróżnienie, ale nie separacja.

Często, jak zauważyliśmy, mówiło się o osobowości i życiu duchowym w jednostronny sposób. Z jednej strony *tendencja dedukcyjna*, własna dla filozofii i teologii, brała pod uwagę rzeczywistość Boga, powołanie do łaski, nadprzyrodzoną przyczynę życia duchowego w osobie ludzkiej definiowanej jako „istota rozumna”. Z drugiej strony nauki naturalne kierowały swoją uwagę na warunki empirycznie dostrzegalne: przyczyny naturalne i *tendencję indukcyjną*.

Dla pierwszej z nich, istota ludzka stawała się bytem abstrakcyjnym, bezcielesnym. Wymagano od niej wyjaśnień, aby przedyskutować zarzuty i wątpliwości wiary, aby naświetlić jej racjonalne przekonania, aby przypomnieć jej obowiązki i odpowiedzialności moralne. Druga z nich, w swoich skrajnych punktach, zredukowała istotę ludzką do czystego produktu, zdeterminowanego przez swoje wewnętrzne tendencje, przez swoje wychowanie i swoje środowisko, zamykając faktycznie drogę perspektywie transcendentnej: osoba jawiła się jako całkowicie uwarunkowana, zamknięta w swoim ograniczonym świecie.

Wspomniane stanowiska ekstremalne i jednostronne przesuwały się dzisiaj, przynajmniej teoretycznie, ku syntezie biegunowości i uzupełniających perspektyw. Tak w punkcie teoretycznym jak i w praktycznym, osobowość nie może być podzielona na istotę moralną, istotę religijną i istotę psychiczną. Istnieje przecież osobowość całkowita, która skupia w sobie te elementy, biorąc pod uwagę uwarunkowania naturalne, w których odbywa się działanie łaski.

1. Życie duchowe i uwarunkowania psychologiczne

Wszystkie elementy psychologiczne: temperament, uczucia, zdolności poznawcze, motywacje i wartości, tak jak różne obszary społeczne, kulturowe i wspólnotowe, wpływają na duchową postawę podmiotu. Z tego wypływa fakt, że nie jest on jedynie istotą racjonalną i całkowicie wolną, która posiada czy panuje nad swoim zachowaniem w błyskotliwy sposób, bez zaplątywania się.

Działanie formacyjne towarzysza duchowego i wychowawcy na ogół okazuje się niewłaściwe i niedostosowane, jeśli nie opiera się ono również na niezawodnym *poznaniu osób*, wobec których kieruje swoje działanie. W ocenie aktu ludzkiego potrzeba uwzględnić jego autora, jego okoliczności, jego wielorakie motywacje a często przecież konfliktowe, funkcje i nacisk jego popędów, nawyków, jego odruchowych osądów na temat racjonalnych postanowień. Chodzi o uchwycenie wpływu czynników podmiotowych i sytuacyjnych na rzeczywiste podejmowanie ludzkiej działalności i na procesy, które przewodzą zdobywaniu i działaniu zalet.

Bezpośrednia zasada działania nie może być poszukiwana w abstrakcyjnej naturze ludzkiej, lecz w *osobistej kondycji* podmiotu, który podejmuje taki akt. Psychologia pomaga zrozumieć jego odpowiedzialność i intencjonalność, przekraczając ograniczenie widocznej natychmiastowości. Niezmiennność i powszechność kryteriów moralnych napotyka ostrożne i niełatwe ich zastosowanie do sumienia (świadomości) zaburzonego, zniekształconego, związanego z pozostałościami infantylnymi i nierealistycznymi. Tak więc teologiczny punkt widzenia nie może wykluczyć psychologicznego punktu widzenia, co więcej może z niego skorzystać.

W tej perspektywie *teologia duchowości* jest rozumiana, w uprawniony sposób, jako „studium rozwoju życia duchowego w jego uwarunkowaniach psychologicznych”. Aby prowadzić dusze ku doskonałości nie można ograniczyć się do podania teoretycznych zasad; potrzeba uwzględnić również uwarunkowania psychiczne osoby. Tak czyniąc nie ulega się czystemu psychologizmowi, ponieważ na pierwszym miejscu jest zawsze odniesienie do życia nadprzyrodzonego i działania Bożego. Ostatnie odkrycia nauk humanistycznych mogą dać znaczący wkład teoretyczno-praktyczny w odniesieniu do wolności duchowej, sprzyjając studium holistycznemu i pogłębionemu oraz skutecznej i pełnej formacji.

2. Antropologia otwarta na transcendencję

Aby osiągnąć taki cel niezbędne jest wyjść od integralnej koncepcji osobowości. Każdemu rodzajowi towarzyszenia duchowego odpowiada pewna podstawowa wizja antropologiczna, zdolna uniknąć niebezpieczeństw spirytualizmu dedukcyjnego i psychologizmu indukcyjnego.

Kto zaczynał studiować psychologię jeszcze trzydzieści lat temu, musiał stawić czoła serii trudności, aby zrozumieć, w jaki sposób taki przedmiot, przedstawiany jako naukowy, mógł iść w zgodzie z prawdą ewangeliczną czy też synowską pokorą (uległością). Psychologia była opracowywana na założeniach całkowicie materialistycznych i w tym samym czasie przedstawiała się jako absolutnie neutralna na poziomie teoretycznym. Już dawno stało się jasne, że taka

pozorna *neutralność filozoficzno-antropologiczna* w gruncie rzeczy budowała subtelną strategię, aby przedłożyć własne teorie jako jedyną współczesną prawdę.

Ponieważ każda nauka opiera się na kategoriach myśli, które inspirują i typują jej wybory, potrzeba zdecydowanie stwierdzić, że na początku badań nauk empirycznych istniała zawsze antropologia, która określała swoje mechanizmy i kierowała je ku dobrze zdefiniowanym celom. Stąd pilna potrzeba, dla psychologa, aby zyskał świadomość własnych podstawowych wyborów i komunikował je uczciwie swojemu odbiorcy w celu ułatwienia zrozumienia swoich założeń i znaczenia jego skutków.

Sam Freud, który głosił swoją teorię jako rygorystycznie naukową, był w gruncie rzeczy ukierunkowany przez swój „naukowy pozytywizm” i uwarunkowany przez tę myśl filozoficzną. Według tej szkoły korzeniem całego zachowania było „seksualne libido”, ustanowione przez Freuda jako „dogmat nie do odrzucenia”. Na tym dogmacie on sam i wielu jego uczniów utworzyli teoretyczne zasady psychoanalizy.

Ponadto i to w niemałym stopniu, z taką pozytywistyczną koncepcją, miał swój udział w rozpowszechnieniu pewnej immanentnej antropologii. Wychodząc od stwierdzenia, że współczesny człowiek nie ma już wiary w religijne wierzenia, ta antropologia starała się znaleźć wewnątrz samego człowieka wartości, które by go pchały do własnej realizacji, pozwalając mu towarzyszyć, aczkolwiek z metodami, które nie nakładałyby się z wewnętrzną pracą podmiotu ludzkiego powołanego do wzrostu w całkowitej niezależności i w spontanicznej ewolucji swoich osobistych zasobów. Taka antropologia przyznaje nadmierne i wyłączne znaczenie płaszczyźnie cielesnej i wykorzystuje podstępnie wszystkie wartości w funkcji konsumpcyjnego dobrobytu i materialnego bogactwa.

Według tej filozofii „człowiek nie jest niczym innym jak wyższym i szlachetniejszym wyrażeniem ewolucyjnej materii” i stąd jest ona ostateczną zasadą istot i wszystkich ich przejawów oraz dynamizuje każdą sferę ich aktywności. Człowiek jest jedynie szlachetniejszym wyrażeniem procesów i sił kosmicznych, a więc nauki humanistyczne mogą doskonale dostarczyć wyczerpujące wytłumaczenie jego natury i jego celu bez potrzeby odwoływania się do filozofii czy teologii.

„Różne materialistyczne interpretacje dotyczące człowieka, szczególnie począwszy od ubiegłego stulecia, chętnie szukały punktu oparcia w psychologii. Procesom fizjologicznym i zmysłowym towarzyszyłyby refleksy wewnętrzne: fenomeny psychiczne. Całe życie psychiczne nie byłoby niczym innym jak odzwierciedleniem tych procesów w porządku cielesno-materialnym” (J. GEVAER, *Il problema dell'uomo. Introduzione all'antropologia filosofica*, LDC, Leumann (TO) 1973, s. 102).

Wydaje się oczywiste, że z psychologiami, które powstają z podobnych horyzontów materialistycznych, zamkniętych we własnym świecie, staje się niemożliwe satysfakcjonujące wytłumaczenie duchowej drogi, która rozpoczyna i wypełnia się w wartościach, które obszernie przekraczają takie podstawy: chrześcijańskie powołanie w Najwyższym ma swój początek i w Najwyższym osiąga swoje spełnienie.

Dlatego jest niezbędne wyjście od antropologii o inspiracji *chrześcijańskiej*, zdolnej do dokonania syntezy kontrastów dwóch przeciwnych wizji rzeczywistości. Ona bowiem z jednej strony akceptuje centralność i godność osoby ludzkiej, jej inteligencji, jej wolności i jej działania w świecie, ale z drugiej strony rozpoznaje, że ten byt i jego działanie są zasadniczo owocem stworzenia i stąd wynika, że trzeba wziąć pod uwagę nie tylko jej część materialną, ale również i tę religijną, którą wymaga, by była otwarta na innych i wobec Innego.

Na drodze antropologii integralnej, ogląda się osobowość ukierunkowaną na pełną realizację siebie, ale w *Chrystusie*, jako konsekwencję naśladowania „Człowieka Doskonałego” i zaangażowania wszystkich własnych energii w sprawę Królestwa. Obecność Stwórcy, która jest oczywista dla początku egzystencji i powołania, przedstawia się jako łaska dla dalszego doskonalenia: Bóg, który jest prawdą i harmonią we wszystkich swoich dziełach, powołał rozumne stworzenie do istnienia i teraz ponownie zaprasza je do doskonalenia się według swego szczególnego planu, który zawiera specyficzny styl osobistego uświęcenia i konkretnej misji do wypełnienia w świecie.

3. Różne obrazy osoby ludzkiej

Studium duchowości sytuuje się w tym szerszym obrazie antropologii chrześcijańskiej, by móc uchwycić jej przedmiotowe znaczenie. Zaakcentujemy niektóre spośród jej tematów o wielkim znaczeniu, bardzo sporne: kontrast czy harmonia, nawet jeśli częściowa, między naturą i łaską; podejrzliwość wobec cielesności czy jej wartość; wolność absolutna czy całkowity determinizm. Ograniczymy się do niektórych istotnych kierunków.

3.1. Różne koncepcje na temat natury w relacji do łaski

W środowisku refleksji teologicznej stawia się pytanie czy istnieje związek między kondycją stworzoną i duchową osoby z jednej strony, a komunią z Bogiem w *Chrystusie* z drugiej. Pojawiają się różne koncepcje co do kwestii natury ludzkiej w odniesieniu do Boga. Można je zebrać w trzy główne tendencje: maksymalistyczną, minimalistyczną i umiarkowaną według specyficznego znaczenia przypisywanego istocie ludzkiej.

Tendencja minimalistyczna, która na ogół zadowala się narzucaniem minimum, w tym przypadku pomniejsza ontologiczną strukturę osobowości, która jest uważana za niezdolną do osiągnięcia zjednoczenia z Bogiem, które jest darmowym darem, nigdy nieosiągalnym na drodze immanentnego rozwoju osoby ludzkiej. Neguje się jej naturalną zdolność do wejścia w komunię z Bogiem i poznanie Go za pośrednictwem rozumu, czyli chodzi o teologię naturalną. Ta postawa dobrze strzeże transcendencji Boga i całkowitej darmowości jego objawienia; tym niemniej nadprzyrodzoność, łaska i wiara, jawią się jako coś obcego, zewnętrznego i dalekiego, być może nawet do nieracjonalności (Barth, Bultman, Moltmann, Cox).

Natomiast *tendencja maksymalistyczna*, która zazwyczaj forsuje maksymalne założenia, w tym przypadku podkreśla z mocą „wrodzoność” i „dyspozycje” podmiotu w spotkaniu z

nadprzyrodzoną rzeczywistością. Istnieje, ze strony Boga, dar pewnej możliwości uczestniczenia w życiu Bożym a ze strony stworzenia aktywna zdolność dialogu z Dawcą łaski. W ten sposób unika się niebezpieczeństwa dualizmu natury-łaski, ale czuje się ryzyko narażania transcendencji Boga i darmowości zbawienia (Theillard de Chardin, Rahner).

Stanowisko umiarkowane czerpie inspiracje z myśli i zasady patrystycznej osoby ludzkiej „obrazu Bożego” i z refleksji tomistyczno-scholastycznej skupionej na twierdzeniach: „łaska zakłada naturę jako warunek”, „łaska buduje na naturze”, „łaska nie niszczy, lecz udoskonala naturę” (Maritain, Guardini, Niebuhr).

„W ten sposób człowiek ma dostępną zdolność *poznania* Boga i bierną zdolność otrzymania *życia* Bożego, które jest darmowe i jest transcendentnym (przekraczającym go) darem” (RULLA, *Antropologia powołania chrześcijańskiego*, I, s. 66). W tej tendencji jest zachowana integralność dwóch porządków naturalnego i nadprzyrodzonego, ich odróżnienie bez przeciwstawienia z pewnym „punktem styku”, który czyni realnym ich spotkanie w wolności. Istota ludzka może uchwycić Boga dzięki jego dostępności jako Stworzyciela i Opatrzności, i może wzrastać stopniowo do pełnego zjednoczenia z Nim. Nie przypisuje się jednak człowiekowi roszczenia prawa co do otrzymania nadprzyrodzonego daru, ponieważ osobista zażyłość z Bogiem przekracza całkowicie możliwości własne stworzenia, choć jednocześnie może się ono cieszyć darmowym uczestnictwem w życiu Boga i coraz pełniejszej duchowej komunii z Nim.

3.2. Różne postawy teologiczno-duchowe

W łączności z poprzednimi postawami, *jeden z kierunków myśli* teologiczno-duchowej skupia uwagę na obrazie osoby – ofiary *grzechu pierwotnego* i na następującym po nim *kontraście między naturą i łaską* oraz wzbudza pewną podejrzliwość co do rozwoju energii osoby i jej zdolności naturalnych. Punkt oparcia dla zbawienia znajduje się według tej myśli w ukrzyżowaniu i w śmierci Chrystusa; konsekwentnie więc doskonałość chrześcijańska polega na opanowywaniu (tłumieniu) natury, podejmując walkę, aby ją osłabić zwłaszcza w jej potencjałach uczuciowych i pożądliwych. Stąd założeniem takiej postawy będzie: „Zaprzyj się samego siebie”. Tworzy się więc między naturą i łaską relacja ilościowa: wzrost działania Bożego zakłada zmniejszenie natury ludzkiej i odwrotnie; aby Bóg był wszystkim, człowiek musi być zredukowany do nicości.

Natomiast *inni autorzy* wychodzą od faktu *odkupienia*, jako zbawienia całego organizmu, przez co również siły naturalne są podniesione i wzmocnione przez łaskę. Chrześcijaństwo staje się religią wcielenia, która zakłada wywyższenie całej ludzkiej natury w Chrystusie. Owi autorzy bardziej zatem kładą nacisk na znaczenie radości, optymizmu, miłości, wolności, itd. niż na zakazy, oderwanie się (od stworzeń), wyrzeczenia. Ich mottem jest „Zrealizuj samego siebie”.

Między tymi dwoma wizjami przeważa już ta druga, która wydaje się styczna z danymi objawienia bardziej w harmonii ze współczesnym obrazem osoby. Jej zdolności naturalne nie umożliwiają jej całkowitej samowystarczalności, tym niemniej grzech pierwotny nie wyeliminował całkowicie wrodzonych w niej potencjałów dobra, pozostawiając zasadniczo

nietkniętymi zdolności rozumową i wolitywną. Osobowość ma wewnętrzne zasoby do przebudowy (przemiany), które psychologia nauczyła się doceniać.

4. Relacja między duchowością a cielesnością

W naszej kulturze istnieje autentyczne ponowne odkrycie wymiaru cielesnego egzystencji. Po wiekach ukrywania i podejrzeń, w których niektórzy przedstawiciele ascezy chrześcijańskiej prezentowali głębokie *lekceważenie* lub podejrzenie wobec ciała, uważając je prawie całkowicie jako wroga duszy, buntownika wobec transcendencji, źródło zła, w ostatnim czasie zmierza się do zaakceptowania go jako części integralnej osobowości.

Ujawnia się to w rosnącym zainteresowaniu ukazanym przez odkrycia na temat funkcji ciała ze strony współczesnej *psychofizjologii* oraz w preferencji pokazanej w teologii dla misterium wcielenia Słowa, w świetle którego w nowy sposób jest przedłożony (przedstawiony) wpływ ciała na całą ludzkość.

Ale rozpoczęło się również demonstrowanie jednostronnej i przesadnej czci wobec ciała. Ciało staje się czasem przedmiotem nadmiernego gloryfikowania aż do form prawdziwej i własnej pseudosakralizacji czy kultu, który przeciwstawia się czy też poświęca wymiar duchowy osobowości i staje się centrum osobistych zainteresowań. Szerzący się konsumpcjonizm przekształca je bez skrępowań w najwyższą wartość, której podporządkowują się wszystkie inne.

4.1. Różne prądy opiniotwórcze

Bodziec ku takim przeciwstawnym stanowiskom i często skrajnym, przedstawia się znowu z mocą w relacji między „duchowością” a „cielesnością”. Również pewien rodzaj pedagogii duchowości ma podejrzliwość wobec *ciała*, uważa je za rzeczywistość buntowniczą wobec wymiaru transcendentnego, za nieprzyjaciela do zwalczania i do pokonania, ponieważ jest źródłem nieporządku w wymiarze instynktownym czy też uczuciowym.

Inna forma pedagogii opiera się natomiast na *etyce hedonistycznej przyjemności* i oferuje kult ciała jako istotny cel ludzkiej egzystencji. *Dualizm platoński* i jego pochodne odślaniają się w pewnej myśli antropologicznej i podtrzymują dualistyczną metafizykę. Już jednak przeciwieństwo, które odkrywają materializm i idealizm, radykalizując typowe aspekty ciała, wydaje się, że jest przewyciężany.

Dlatego, bez popadania w naturalizm życiowy, bez odwracania porządku wartości i bez pozwalania na domaganie się prymatu wymiaru duchowego, prawdziwe rozwiązanie jest poszukiwane w integralnej syntezie osoby ludzkiej.

4.2. Znaczenie ciała

Osoba to natura i cielesność, lecz osiąga ona swój szczyt i realizuje się integralnie jako wolność i jako duchowość. Przecież osoba nie kształtuje się, nawet duchowo, przeciwko ciału; przecież z ciałem, nie wbrew impulsom instynktu, lecz wraz z nimi, nie próbując przekreślać swojej

funkcji afektywnej, ale z nią, przyjmując ją i doprowadzając do obłubieńczego zjednoczenia z Bogiem. Doskonały chrześcijanin będzie istotą zrealizowaną, osobowością pełną, ponieważ w Chrystusie został wzniesiony z całym swoim bytem: zasobami naturalnymi, temperamentem, poznaniem, tendencjami.

Osoba nie zawiera jedynie części duchowej, ale jest złożona z ciała i psychiki: to jest dopiero pełna osobowość i ma się ona realizować jako wcielony duch; nie można zaniedbać żadnego z jej egzystencjalnych wymiarów, ponieważ mają one stały i ogólny wpływ na nią.

Ciało ludzkie, ze swej strony, tworzy *organizm*: tj. nie chodzi o jakieś proste sfery czy też nagromadzenie niezależnych członków ciała czy organów, ale chodzi o całość wewnątrznie połączoną i uporządkowaną.

„W jedności duszy i ciała, człowiek przez sam fakt posiadania kondycji cielesnej, jest syntezą wszechświata materialnego, która osiąga poprzez człowieczeństwo swój najwyższy szczyt. Ponadto jest organizmem zorganizowanym *hierarchicznie*: organy i różne systemy są dopasowane między sobą w taki sposób, że niektóre tworzą podstawę dla innych. Trzeba zauważyć także, że chodzi o ustrój *teleologiczny (celowy)*: w znaczeniu, że nawet jeśli pojedyncze organy, części, systemy, narządy i funkcje mają swój bezpośredni cel, to zmierzają harmonijnie ku ogólnemu celowi całej osobowości. Uczynimy teraz prostą wzmiankę pozytywnych i negatywnych aspektów, które się konfrontują we wzajemnej relacji.

4.2.1. Aspekty pozytywne

Ciało jest przede wszystkim *narzędziem wyrażania* osobowości; jest realnym sposobem zmanifestowania swojej istoty. Pojawia się ze znaczeniem prawie „sakramentalnym”: osobista rzeczywistość istnieje wyrażając się widzialnie w ciele i poprzez ciało, w świecie. Staje się to oczywiste na przykład, gdy myśli się o naturze intelektu: obiektywnie zależy od zmysłów i tylko za ich pomocą, może osiągnąć przedmioty, które pragnie poznać. Poprzez ciało dusza staje się w pewien sposób namacalna; na przykład stany emocjonalne objawiają się wraz z pewnymi zmianami organicznymi: pomysły wyrażają się w słowach, charakter osoby odśladuje się w wyrazie twarzy, itd.

Ciało jest ponadto *narzędziem komunikacji* duszy ze światem zewnętrznym. Osoba jest istotą społeczną i potrzebuje innych dla swojego pełnego rozwoju. Musząc jednak przebywać z istotami ludzkimi, a nie z aniołami, urzeczywistnia swój wygląd społeczny za pomocą ciała. To staje się bardzo zrozumiałe, kiedy w grę wchodzi poziom uczuciowy: fizyczna obecność osoby miłowanej wzmagają miłość ku niej, podczas gdy oddalenie ją zmniejsza. Dlatego pierwsza mowa jest tworzona przez same ciało; wszystkie inne sposoby wyrażania werbalne i niewerbalne nie czynią niczego innego jak dookreślają je. Trzeba zatem poświęcić uwagę wyrażeniom niewerbalnym: w poznaniu osoby, pokazuje Carkhuff, wskazujące okazują się w większości elementy, które da się uchwycić wzrokiem (obserwacja), niż te, które mogą być spostrzegane za pomocą uszu (słuch). Wiadomości

bardziej znaczące i pewne, zwłaszcza jeśli dotyczą stanu duszy (emocje, intencje, motywacje, popęd, itd.), przechodzą przez kanał języka niewerbalnego.

To zakłada *zdolność do obserwacji*, do poświęcenia pełnej uwagi wszystkim przejawom osobowości drugiego człowieka, szczególnie *jego wyrażaniu się w sposób niewerbalny*: jego wygląd zewnętrzny, dbanie o siebie, wyraz twarzy, poruszenia ciała. Ta zdolność jest niewyczerpalnym źródłem poznania zwłaszcza części afektywnej: intensywność uczuć, zgodność z nimi za pomocą mimiki twarzy i ruchami ciała. Na przykład zmarszczona twarz, przykurczona postawa ciała, spuszczone wzrok mogą wskazywać na nutę raczej depresyjną. Natomiast otwarty uśmiech, czujna postawa, kontakt wzrokowy odślaniają wzmocnioną uwagę.

4.2.2. Aspekty negatywne

Pierwszym aspektem negatywnym jest bez wątpienia *nieprzepuszczalność* (zamknięcie w sobie) ciała, który działa jak zasłona, która ukrywa wewnętrzne brzmienie duszy; ciało jest środkiem, poprzez który dusza wyraża się i komunikuje z innymi, ale potrafi to tylko do pewnego stopnia. Możliwości wyrażania i komunikacji są względne, częściowe, niejasne, z konsekwencją, że to, co można poznać o duszy bliźniego, jest uchwytnie w większej części poprzez przypuszczenia. Ta nieprzenikalność w większości objawia się w „anonimowym tłumie” i w samotności w samym środku wielkich miast; również mistycy skarżą się na trudności wyrażenia swoich doświadczeń.

Inną negatywną stroną jest jego *kruchość (ułomność)*; jest rzeczywistością słabą, napastowaną przez wiele zewnętrznych sił: popęd, głód, pragnienie, zmęczenie, choroba, niedyspozycja i śmierć, które go uśmiercają i które tłumią ćwiczenie jego wolności, lub przynajmniej czynią je problematycznym. Z punktu widzenia objawienia chrześcijańskiego, nie można zapominać ponadto, że człowiek zraniony grzechem pierworodnym „doświadcza buntu ciała”. Ma zmagać się, aby nie pozwolić, żeby „ciało uczyniło go niewolnikiem przewrotnych skłonności serca”.

4.3. Zastosowania do życia duchowego

Chrześcijańska postawa w stosunku do ludzkiej cielesności jest zatem scharakteryzowana przez precyzyjny realizm i przez inne określone wymagania etyczne. W sferze duchowości, po tych ogólnych akcentach, przychodzą spontanicznie niektóre wnioski dla naszego obszaru:

- Przede wszystkim wymaga się *pozytywnej wizji* osoby ludzkiej i rzeczywistości cielesnej, bez nadmiernego upokarzania go lub wywyższania go „bez żadnego umiaru” oraz „nie można lekceważyć życia cielesnego, co więcej trzeba uznawać je jako dobre i szanować własne ciało jako stworzenie Boże, które ma zmartwychwstać w dniu ostatecznym” (*Gaudium et spes*, nr 14 i 41). Sobór Watykański II potwierdził godność ciała ludzkiego; stąd jego dowartościowanie jest poprawne w integralnej chrześcijańskiej koncepcji osoby ludzkiej, branej pod uwagę w swojej pełnej jedności i w świetle swego pochodzenia od stwórczego działania Boga i swego

transcendentnego powołania. W przeciwnym razie zredukuje się tylko do kultu ciała o silnym posmaku pogańsko-bałwochwalczym.

- *Pełna akceptacja* kondycji cielesnej we wszystkich jej wartościach i ograniczeniach: potrzeby, dolegliwości, piękno, życie seksualne, cierpienie, choroba, śmierć staje się praktyczną konsekwencją poprzednich stwierdzeń.
- Ponowne dowartościowanie *wyrażania cielesnego* i *języka niewerbalnego* w społecznej komunikacji i w czynnościach liturgicznych: istota ludzka wyraża się i modli także ciałem. Gesty liturgiczne, które zawsze były ważne, docenia się dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek tak na poziomie osobistym jak i wspólnotowym. Wiele współczesnych technik medytacyjnych nadaje główną wartość harmonii, równowadze cielesnej jako droga ku wnętrzu według humanistycznego ideału „w zdrowym ciele zdrowy duch (umysł)”.

5. Zasady określające relację natury i łaski

Ta droga zależności między ciałem i duchem, między psychologią i teologią duchowości, jest określona przez pewne zasady pochodzenia filozoficznego czy teologicznego, które stoją u jej podstaw i które wpływają na nią jako punkty jedności między dwoma poziomami działania humanistyczno-chrześcijańskiego. Wskazują one, że pomiędzy dwoma rzeczywistościami jest także rozgraniczenie, ale nie separacja i na poziomie działania wyrażają się w następujących pięciu tradycyjnych zasadach, które zostaną przypomniane jedynie w pewien schematyczny sposób.

5.1. Łaska zakłada naturę

Natura jest wymagana przez łaskę jako warunek, jako założenie, jako jej grunt czy teren. Nie działa rzeczywiście na niczym, ale włącza się w byt bio-psycho-społeczno-racjonalny, niosący cały swój bagaż, odziedziczony i nabyty oraz dosięga konkretną ludzką działalność.

Istnieje w istocie jedynie jednostka egzystencjalnie umiejscowiona, ukształtowana, tj. całość egzystencjalnych czynników, które tworzą jego życiową kondycję. W taki sposób twierdzenie „*łaska zakłada naturę*” wymaga korekcyjnej rewizji, która uzupełnia je stwierdzeniem: „*łaska zakłada osobę żyjącą w ludzkich uwarunkowaniach*”, warunkach społeczno-środowiskowych a także psychofizycznych.

Studium na temat działania nadprzyrodzonego odsłania elementy porządku naturalnego i składniki porządku nadprzyrodzonego, które reagują jedne na drugie i stapiają się tak dobrze, że często jest niemożliwe określić to, co pochodzi od jednych czy raczej od drugich.

„Łaska – stwierdza G. Thibon – tworzy bez wątplenia w ludzkim życiu, darmowy czynnik, nie do przewidzenia, którego wpływu żadne studium psychologiczne nie może zmierzyć. Z drugiej strony jest nie mniej prawdziwe to, że natura i łaska nie tworzą w nas dwóch rzeczywistości niezależnych od

siebie: jest między nimi ciągłość i zgodność: każdy dar nadprzyrodzony Boga, choćby był nieoczekiwany, pozostaje tajemniczo „dostosowany” do duszy, która go otrzymuje”.

Rzeczywistość ludzka naturalna, konkretna i egzystencjalna może być uważa jako podstawowe przygotowanie na działanie Boże. Takie jakie stwarza warunki na przyjęcie i na działanie łaski, ale nie w tym przypadku w porządku moralno-duchowym, lecz raczej w obdarowaniu naturalnym, przez prawo harmonii i współzależności między naturą i łaską.

Akty nadprzyrodzone, które tworzą życie duchowe, ukształtowane pod wpływem działania transcendentnego, nie omijają ogólnych warunków reszty życia psychicznego: są nimi akty rozumu i woli, które zmierzają do włączenia się w całość wewnętrznych mechanizmów i wcześniejszych schematów postępowania, ulegając częściowo ich wpływowi i uwarunkowaniom, a zatem wpływając na kolejne sytuacje.

5.2. Łaska dostosowuje się do osobistej kondycji

Ogólna zasada, według której „to co jest wprowadzane do jakiegokolwiek naczynia dostosowuje się do wymiarów tego naczynia”, jak odlew gipsowy w jakiejś formie czy woda w szklance, ta zasada znajduje również swoje zastosowanie w obszarze religijnym.

Fakt, że łaska włącza się w zdolności naturalne osoby i w jej aktywność psychofizyczną pociąga pewną zależność o obecnych i przeszłych danych, a więc ulega ich ograniczeniom. Łaska rzeczywiście działa zawsze w konkretnie i jej przejawy mają specyficzny akcent psychologiczny.

Jej działanie jest ułatwione w podmiotach psychologicznie bogatych a ograniczone natomiast w tych ubogich: chodzi o ludzkie uwarunkowania, które sprzyjają jasnemu wyrażeniu doskonałości dzieła Bożego oraz inne, w przeciwieństwie, które jej w różny sposób przeszkadzają. F. Pollien streszcza tę ideę w następujących słowach: „blask życia nadprzyrodzonego staje się tym żywszy i jasny, im bardziej wyrazista i mocna jest naturalna baza, na którą się nakłada.

W stosunku do tego, o czym mowa C.V. Truhlar zbiera i wyraża rdzeń tych refleksji w jaskrawej analogii do życia wiejskiego: „to czy słońce na niebie wschodzi czy nie, nie zależy od ziemi uprawianej czy nie, ale jeśli słońce wschodzi, nie jest obojętnym, czy teren jest uprawiany czy nieuprawiany: pole nieuprawne stawia przeszkody dla płodnej skuteczności słońca. To samo odnosi się do łaski: posiadanie czy nie posiadanie łaski nie zależy od człowieka, ale od wolności Boga; człowiek jednakże, jeśli Bóg ofiaruje łaskę, może stawiać przeszkodę i udaremnić jej działanie”. Każda roślina otrzymuje to samo słońce, wydaje jednak swój specyficzny owoc; osoby podobne wiekiem i charyzmą jadą na rekolekcje, ale każda z nich przeżywa własne, jedyne w swoim rodzaju doświadczenie.

Jest więc nieuniknionym zadaniem badania tych osobistych uwarunkowań na różnych poziomach psycho-duchowych, składników pozytywnych czy negatywnych, zaburzonych czy konfliktowych, aby je przepracować ku ich harmonijności po to, by uczynić takie uwarunkowania,

tj. konkretną osobę bardziej sprawną i zdolną tak, by działanie Boże mogło działać i to w najlepszy możliwy sposób.

Jan od Krzyża proponuje przykład zastosowania tej zasady, kiedy mówi o oczyszczeniu duszy i jej postępującej przemianie za pomocą światła Bożego, tłumacząc ją porównaniem do ognia, który napotyka drewno bardziej czy mniej zielone i przyjmuje jego formę w momencie, gdy je spala i go przekształca: „Boskie światło, o którym mówimy, tak postępuje z duszą oczyszczając ją i przygotowując do doskonałego zjednoczenia jej ze sobą, jak ogień z drzewem, które przemienia w siebie. Ogień materialny, ogarniając drzewo, najpierw zaczyna je osuszać, wyrzucając zeń wilgoć i sprawiając, że woda, która się w nim znajduje, z sykiem wycieka. Następnie czyni je czarnym, ciemnym i brzydkim oraz sprawia, że wydziela ono swąd. W miarę jednak osuszania go, ogarnia je coraz bardziej płomieniem i usuwa wszystkie ciemne i brzydkie przypadłości, będące przeciwieństwem ognia. W końcu, ogarnawszy je zewnątrz, rozpala je, zamienia w siebie i czyni tak pięknym, jak sam ogień” (*Noc ciemna* 10, 1).

Im bardziej zdrowy i zintegrowany jest naturalny fundament, tym łatwiejsze staje się działanie nadprzyrodzone. Psychiczna dojrzałość, do której się doszło staje się idealną bazą dla głębszego i bogatszego jego działania: jego skutki będą zwyczajnie proporcjonalne do stopnia integracji i *wolności* podmiotu. Jednocześnie brak jego wolności, jego uwarunkowania, zniewolenia będą tworzyć ograniczenia i przeszkody stawiane łasce.

W ten sposób Bóg szanuje człowieka, jego sytuację, jego wolność i jego sposób bycia tak, że może on przyjąć lub odrzucić łaskę jako byt wolny i odpowiedzialny.

5.3. Każdy wierzący działa zgodnie ze swoim życiem

Jeśli od statycznego planu poprzedniego kryterium przejdziemy do kryterium dynamicznego znajdziemy się wobec nowej zasady, która stwierdza: „działanie naśladuje życie” i „sposób działania wynika ze sposobu życia”. Istnieje zatem istotna relacja między naturą ludzką a jej sposobem zachowania się, aczkolwiek w mniej bezwzględnej formie między, jego „osadzonym” życiem jako jednostki i jego własnym sposobem działania. W tym kierunku radził starzec Pindaro: „Stań się tym, kim jesteś”.

Jeśli podmiot łaski jest tą oryginalną osobowością z jej szczególnym sposobem bycia, to również jego forma zachowania będzie „osobista i niepowtarzalna”, jako danego mężczyzny, czy danej kobiety, z ich specyficzną wizją świata i wydarzeń, relacją z Bogiem i bliźnim; nadprzyrodzona siła dopełni później takie oryginalne ukierunkowanie każdego z nich.

Jednocześnie podmiot będzie działał również według *wszystkich płaszczyzn* swojego życia: ludzko-chrześcijańsko-zakonno-kapłańskim, bez zaniedbywania kogokolwiek i rozwinię własne charyzmaty z ich właściwościami. To stwierdzenie przypomina nam zasady psychologii różnic indywidualnych dotyczącej różnych stylów każdego podmiotu, czyli dotyczącej wyjątkowego sposobu działania nie tylko w relacji co do różnicy wieku czy płci, środowiska i edukacji, ale także w relacji do różnorodności temperamentu i charakteru. Jedynie w poszanowaniu tej

niewpowtarzalności dochodzi się do pełnej realizacji siebie i do doskonałości osobowości chrześcijańskiej.

Trzeba mieć na uwadze to przekonanie, aby wewnętrzna współpraca między sferą ludzką i sferą chrześcijańską pociągnęła za sobą pełną dojrzałość. W konsekwencji „wychowanie naprawdę odpowiednie musi zatem zharmonizować rozwój poziomu natury i łaski” PAWEŁ VI, *Sacerdotalis caelibatus*, nr 63.

5.4. Łaska nie niszczy, lecz udoskonala naturę

Jako konsekwencja tego, co rozważaliśmy powyżej istnieje twierdzenie, które głosi, że na poziomie działania „łaska nie niszczy natury, ale ją udoskonala”.

Takie twierdzenie jest o tyle cenniejsze, o ile zakłada przekazanie chrześcijańskiego humanizmu i jest ważnym konkretem tak dla natury jak i dla łaski. Chrześcijaństwo nie stawia się jako jakaś alternatywa, ponieważ „nic co jest prawdziwie ludzkie nie jest mu obce”; nie ma potrzeby zastępowania, ale wzniesienia bytu przyrodzonego i jego spontanicznej psychiki. Sposób, w którym podmiot będzie miał zrealizować swoje Boże powołanie zwyczajnie zbiegnie się ze sposobem, z którym realizuje siebie samego w swej ludzkiej kondycji. Wiara w Boga nie zwalnia go z wysiłku bycia dorosłym, dziękując za otrzymane dary i wykorzystując je.

W pewnych psychologicznych środowiskach religijne wymaganie jawi się jako coś zewnętrznego, nie widzą w niej wewnętrznego zaproszenia do realizacji własnego bycia, przeciwnie jako zewnętrzne narzucanie, niepotrzebny ciężar. W taki sposób fakt bycia wierzącym jest uważany jako synonim ignoranta, staroświeckiego, niedojrzałego, zależnego od idei średniowiecznej ciemnoty: wiara według nich niszczy osobowość, wolność i autonomię; i skoro dla nich wierzenie w godność i niezależność osoby są podstawowymi i priorytetowymi wartościami, nie dowierzają wartościom wiary w Boga, która jawi się w ten sposób jako zagrożenie dla ich autonomii i wolności lub też jako wróg ich osobowości. Być może są sprowokowani przez osoby praktykujące, które potwierdzają zdecydowanie swoją wiarę w Boga, ale w tym samym czasie, nie dają żadnego znaku wiary w osobę ludzką.

Natomiast Bóg Stworzyciel i Odkupiciel jest ofiarowany wierzącemu jako jego „ty”, które ożywia jego byt i sposoby jego interpersonalnych relacji, oczyszczając je, uwewnętrzniając je i integrując je oraz stymuluje go ku pełnej realizacji. Jeśli ziemscy rodzice starają się, aby ich dzieci wzrastali jako zdrowi i szczęśliwi, towarzyszą im z miłością i pobudzają ich ku celom coraz bardziej szlachetnym, dzieci odpowiadając na to powołanie i przynosząc owoce otrzymanych talentów, nie czynią niczego innego jak współpraca z rodzicielskim projektem i osiągają w taki sposób dwa cele swojego powołania: *zjednoczenie z Bogiem* czy też chwałę Bożą oraz *osobiste szczęście* czy też satysfakcję swoich głębokich aspiracji. To jest ta przełomowa wizja antropologiczna, w której Bóg Stworzyciel chce kontynuować swoje dzieło poprzez pełnię swego człowieczeństwa.

Bóg szanuje prawa operatywne „ja” świadomego akceptując w nim określenie kompetencji. Łaska *nie przedkłada się (nie stawia się)* nad naturę, pozostając niby poza środowiskiem jej

rzeczywistości, ale wchodzi w dynamizm psychiczny i w ludzkie zdolności nie jako zewnętrzna zniewalająca zasada, lecz jako element stymulujący, który ją nasycza, podnosi, poddając się jednak w niej wewnętrznym ograniczeniom.

To wewnętrzne włączenie łaski, nie ponadstrukturalne, pobudza i realizuje nachylenie ku transcendencji. Łaska wewnętrznie przenika, jak pokarm w ciele i sprawia, że to nachylenie dojrzewa i się doskonali. Rodzi nowy sposób bycia: działa na rozum, oświeca świadomość, oczyszcza wolę od możliwych zaburzeń i nieuporządkowania, wzmacnia ją w wysiłku uzgadniania buntowniczych tendencji i w wierności własnemu ideałowi.

Znajdując się na płaszczyźnie funkcjonalnej jest przyjęte uważać, że ona zwiększa skuteczność swojego globalnego działania i jego ukierunkowania ku wyznaczeniu systemu zhierarchizowanych i zintegrowanych wartości przez wartości duchowe. Za pomocą „łaski uzdrawiającej” rozszerza swoją wolność i swoją zdolność do procesu integracji pomiędzy instynktami, impulsami, popędami i wyższymi zdolnościami osoby ludzkiej, a poprzez „łaskę podnoszącą” przekształca je na obraz swojego Odkupiciela.

Osoba jest *powołana do zrealizowania się w Bogu*. Nie zapominajmy, że w obecnej rzeczywistości istnieje jedynie *porządek*, ten nadprzyrodzony, poprzez miłosne spotkanie z Bogiem. Całe stworzenie jest ekonomią łaski. Poruszamy się w świecie zorientowanym na Boga, już od swoich najgłębszych korzeni, w świecie nieustannie powołanym do spotkania z Nim.

Stąd jeśli stworzenie zamyka się w sobie samym lub szuka udoskonalenia się tylko siłami naturalnymi, rozwija jedynie pewną część swojej osobowości. Jeśli natomiast *zgadza się* (przyjmuje, akceptuje go) z planem stworzonym przez Boga i zapisanym w swojej naturze, łaska jako nowy potencjał, będzie ją pobudzać i umacniać w tym samym kierunku, ku któremu popychają go jego najprawdziwsze energie i w tym samym czasie poprowadzą ją ku świętości chrześcijańskiej w pełnym oddaniu się Bogu i bliźniemu w miłości.

Łaska zatem, w pewnym sensie, pobudza (przynagla) *dojrzewanie psychiczne*. Chrześcijanin w pełni dojrzały będzie także, zwyczajnie, osobą ludzką całkowicie dorosłą, która przezwyciężyła swój egocentryzm i otworzyła się na transcendencję i na solidarność. Orędzie Chrystusa do ludzkości proponuje człowiekowi nową godność, ustanawiając go w jego najwyższej wartości Syna Bożego.

5.5. W kierunku chrześcijańskiej wizji antropologicznej

Stwierdziliśmy, że łaska jest darem nadprzyrodzonym z udoskonalającymi ludzkimi skutkami. Przechodząc od tych klasycznych zasad do wkładu antropologii filozoficznej możemy jeszcze zapytać: jak dokonuje się takie połączenie podwójnego działania natury i nadprzyrodzoności? Odpowiedź znajduje się w *miłości* jako relacji altruistycznej a nie egocentrycznej. Możemy ją zweryfikować tak w refleksji nad ludzką naturą, jak i nad rzeczywistością osoby ludzkiej stworzonej na obraz Boży.

Jeśli rozpoczniemy, na poziomie stworzenia człowieka, od sytuacji osoby jako *bytu dialogicznego*, tj. uczynionego dla relacji ja-ty, odnajdziemy w nim wspólny mianownik dla danych antropologicznych i dla danych psychologicznych.

Antropologowie (Bubber, Max Scheller, G. Marcel, Guardini) zdołali przezwyciężyć dwie skrajności liberalnego indywidualizmu i kolektywizmu mas. Potwierdzili, że żadna jednostka nie jest do zrozumienia poza kontaktem z innymi. Sam sens jej istnienia objawia się w spotkaniu z drugą osobą. W „mowie/języku”, jego wyjątkowym przywileju, odśłania swój wymiar radykalnie społeczny. Nikt nie może zrealizować samego siebie, gdy będzie całkowicie sam. Przypadek dzieci izolowanych, wzrastających tylko w kontakcie z wilkami, i które nie mogły rozwinąć bardziej zdolności intelektualnych, dobrze to ilustruje.

„Człowiek jest bytem, który realizuje samego siebie dając siebie innym. Człowiek posiada samego siebie jedynie wtedy, kiedy ofiaruje samego siebie innym [...] Wypełnienie i realizacja wewnętrzna osoby, w międzypodmiotowości realizacji między ja i ty, są realizowane w obrębie świata”. E. Schillebeeckx, *Scritti teologici*, II, s. 123.

Należy zatem do istoty ludzkiego ducha być w relacji, współistnieć, wychodzić z siebie samego i podążać w kierunku bliźniego i komunikować się z nim. Człowiek stworzony na obraz Boga i dla relacji interpersonalnych – „mężczyzną i kobietą ich stworzył (Rdz 1, 27) – „ich jedność tworzy pierwszą formę komunikacji osób. Człowiek istotnie przez swoją naturę jest bytem społecznym i bez relacji z innymi nie może żyć ani też rozwinąć swoich uzdolnień”.

Natomiast jeśli postawimy problem z punktu widzenia objawienia i łaski, odkrywamy, że ten Bóg jest Trójcą w swoich wewnętrznych relacjach. W łonie boskości istnieje *odwieczny dialog* i wciąż aktualny, za pomocą którego trzy Osoby Boże są w nieustającej relacji między sobą.

Z drugiej strony „*Bóg jest miłością*” (1 J 4, 8); a miłość oznacza w swojej najwyższej czystości duchowej, otwartość ku drugiej osobie, płodny i ofiarny dialog, ponieważ „nikt nie ma większej miłości niż ten, kto oddaje swoje życie za przyjaciół swoich (J 15, 13). Osoba ludzka uczyniona na obraz Boga, w Trzech osobach jedynego, jest uczestnictwem w tym wewnętrznym dialogu miłości i niesie w sobie jego naturę dialogiczną. Stąd:

„człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa”. JAN PAWEŁ II, *Redemptor hominis*, nr 10.

Człowiek, stworzony na obraz Boga, który jest czystym Duchem, jest także duchem, który oznacza otwartość bytu, nachylenie ku dobru powszechnemu, wolności i poszukiwania Absolutu. Idąc w tym samym kierunku doskonałość chrześcijańska nie realizuje się w swoim ja odosobnionym i niezależnym, czyli w narcystycznym odwróceniu ku samemu sobie. *Grzech* polega dokładnie na tym egocentrycznym ukierunkowaniu, które udaremnia pełny rozwój obrazu Boga.

Odwrotnie, jego pełnia znajduje się na drodze transcendencji w służbie bliźniemu miłowanemu jak siebie samego i w intymnym spotkaniu z Bogiem. Jeśli człowiek nie działa pobudzony miłością, odśłania, że jeszcze potrzebuje odkupienia dla przywrócenia w sobie Bożego obrazu. W taki sposób obraz naturalny najpierw ze swoimi ludzkimi zdolnościami będzie fundamentem nowego obrazu syna Bożego, który spełni się w wierze i w miłości. I stanie się zadaniem koniecznym przygotowanie i harmonizowanie podstawy ludzkiej dla skutecznego duchowego rozwoju i po to, aby Boże pośrednictwo mogło działać i to działać w najlepszy możliwy sposób.

ROZDZIAŁ IV

ROZWÓJ PSYCHOLOGICZNY I WZROST DUCHOWY

Życie duchowe jest w swojej istocie szlakiem, drogą, procesem wzrostu, rozwoju, dojrzewania. Osoba ludzka, jak każda istota żyjąca niesie w sobie konstruktywny impuls ku pełni, ku swojej pełnej realizacji.

Z drugiej strony dojrzewanie duchowe dokonuje się w ciągłym wzajemnym oddziaływaniu pomiędzy nadprzyrodzoną komunią, darem Bożej inicjatywy a osobowością naturalną z jej własną autonomią i kreatywnością: są odpowiednio darem Bożym i projektem ludzkim.

„Według Bożego planu – pisał Paweł VI – każdy człowiek jest powołany do rozwijania samego siebie, gdyż wszelkie życie ludzkie przeznaczone jest przez Boga do jakiegoś zadania. Stąd to każdemu dane są od urodzenia zaczątki zdolności i talentów, które należy rozwijać, aby mogły wydać owoce; pełna zaś ich dojrzałość, jaką człowiek uzyskuje czy to przez wychowanie w swoim środowisku społecznym, czy też przez własne usiłowania, pozwoli każdemu dążyć do celu wyznaczonego mu przez Stwórcę. Będąc zaś wyposażonym w rozum i wolność, bierze człowiek na siebie odpowiedzialność i za swój rozwój, i za swoje zbawienie. Każdy - wspomagany, a czasami również krępowany przez wychowawców i otoczenie - niezależnie od stopnia uległości wpływom zewnętrznym pozostaje głównym sprawcą swego pomyślnego lub niepomyślnego losu.” (PAWEŁ VI, *Populorum progressio*, n. 15)

Aby wypełnić to swoje powołanie posiada *możliwości i bogactwa*, ale jednocześnie pozostaje podległy *uwarunkowaniom* osobistym i społecznym, które musi stale pokonywać. Stąd w ciągu całego życia będzie tworzył stały wysiłek, aby utrzymać swój postępujący dynamizm i aby kierować się ku pełni wszystkich swych wymiarów i ku wewnętrznej jedności.

Takie duchowe stawanie się mistrzowie ducha mają wciąż podzielone na *etapy czy fazy* skierowane na stan dorosłego chrześcijanina jako ostatecznego celu. Kontemplacja historii zbawienia postrzega je jako stopniową historię: Boży plan dotyczący przeznaczenia jednostek i ludów rozwija się stopniowo. Ponadto dzisiejsza antropologia filozoficzna uwydatnia pojęcia takie jak czasowość, historyczność, stopniową ewolucję osoby ludzkiej.

Człowiek jest bytem całkowicie czasowym, który wraz z upływem czasu i wydarzeń staje się, dojrzewa, poprawia się. Życie duchowe, które chce być życiem przeżyтым uczestniczy koniecznie w tej czasowej kondycji, wrodzonej w samej istocie człowieka. (F. Ruiz)

Ale jak odbywa się ten wzrost? Poprzez jakie psychologiczne procesy się wyraża? Co mu sprzyja a co mu przeszkadza? Jaka jest własna dynamika stawania się doskonałymi? Porównanie pomiędzy wzrostem naturalnym a duchowym może być rozjaśniające. Relacja pomiędzy dojrzałością ludzką a wzrostem duchowym tworzy zakres obecnej refleksji.