



KRZYSZTOF PILARZ

UNIWERSYTET MIKOŁAJA KOPERNIKA W TORUNIU

PILARZ@UMK.PL

ORCID: 0000-0003-1959-5617

RELIGIA I NAUKA –WSPÓŁCZESNE RELACJE PSYCHOLOGICZNO-DUCHOWOŚCIOWE

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/TiCz.2023.027>

Streszczenie. Obserwacja tendencji zachodzących w ramach praktyk religijnych wskazuje na zauważalną tendencję do przechodzenia od zainteresowania tradycyjnym uczestnictwem w życiu religijnym, związanym z postrzeganiem religii jako zjawiska obejmującego trzy podstawowe elementy: doktrynę, kult i instytucję (kościół, związek wyznaniowy), w stronę religijności zindywidualizowanej, a nawet – idąc za nomenklaturą zaproponowaną przez P. Vitz – selfistycznej. Taka religijność nie tylko będzie unikała tradycyjnego odniesienia do transcendentnego *sacrum*, ale swojego źródła i poczucia odniesienia będzie szukać bezpośrednio w samym człowieku, stając się emanacją jego życia duchowego. Takie życie duchowe już na etapie deskryptywnym charakteryzuje się dużą relatywnością i subiektywnością, stąd też zasadne jest pytanie o kształt współczesnej relacji pomiędzy religią a nauką, zwłaszcza psychologią, która do zagadnień religijnych z założenia podchodzi w sposób niekonfesyjny i zobiektywizowany. Niniejszy artykuł poświęcony będzie temu właśnie zagadnieniu.

Słowa kluczowe: religia, duchowość, religijność, psychologia.

Abstract. Religion and Science: Contemporary Psychological and Spiritual Relations. Observation of the ongoing trends in religious practices indicates that there is a noticeable tendency to move from interest in traditional participation in religious life, which is related to the perception of religion as a phenomenon encompassing three basic elements, that is, doctrine, worship, and institution (church, religious association), towards religiosity which is individualized, or even—to follow the nomenclature proposed by P. Vitz—selfist.

Such religiosity will not only avoid the traditional reference to the transcendent sacred, but also seek its source and sense of reference directly in the person himself or herself, becoming an emanation of his or her spiritual life. Such spiritual life, even at the descriptive stage, is characterized by a high degree of relativity and subjectivity, hence it is justified to ask the question about the shape of the contemporary relationship between religion and science, especially psychology, which, by definition, approaches religious issues in a non-confessional and objectified way. This article will be devoted to this very issue.

Keywords: religion, spirituality, religiosity, psychology.

WSTĘP

Obserwacja tendencji zachodzących w ramach praktyk religijnych wskazuje na zauważalną tendencję do przechodzenia od zainteresowania tradycyjnym uczestnictwem w życiu religijnym, związanym z postrzeganiem religii jako zjawiska obejmującego trzy podstawowe elementy: doktrynę, kult i instytucję (kościół, związek wyznaniowy), w stronę religijności zindywidualizowanej, a nawet – idąc za nomenklaturą zaproponowaną przez P. Vitz – selfistycznej¹. Taka religijność nie tylko będzie unikała tradycyjnego odniesienia do transcendentnego *sacrum*, lecz także swojego źródła i poczucia odniesienia będzie szukać bezpośrednio w samym człowieku, stając się emanacją jego życia duchowego. Takie życie duchowe już na etapie deskryptywnym charakteryzuje się dużą relatywnością i subiektywnością, stąd też zasadne jest pytanie o kształt współczesnej relacji pomiędzy religią a nauką, zwłaszcza psychologią, która do zagadnień religijnych z założenia podchodzi w sposób niekonfesyjny i zobiektywizowany. Niniejszy artykuł poświęcony będzie temu właśnie zagadnieniu².

¹ Zob. Paul C. Vitz, *Psychology as Religion. The Cult of Self-Worship* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1977); wydanie polskie: Paul C. Vitz, *Psychologia jako religia. Kult samouwielbienia*, tłum. Piotr Olaf Żylicz, Łukasz Nowak (Warszawa: Logos, 2017).

² Treści zaprezentowane w niniejszym artykule zostały szerzej omówione w: Krzysztof Pilarz, *Inspiracje biblijne w psychoterapii na przykładzie Listu do Efezjan. Perspektywa pastoralno-biblijna* (Pelplin: Bernardinum, 2021), zob. zwł. 19–114 (tu: 45–54).

1. RELIGIA I RELIGIJNOŚĆ

Nowoczesna religijność w ujęciu psychologiczno-społecznym będzie według J. Szmyda wiązała się z „ludzką podmiotowością, duchowością, z życiem wewnętrznym, z przeżyciami i zachowaniami jednostki ludzkiej, cechami jej osobowości, ekspresją itp.”³, a w ramach jej rozumienia jako „pewnego aspektu życia psychicznego człowieka religijnego” wymienić możemy następujące elementy ją konstytuujące:

- a) indywidualną świadomość religijną,
- b) subiektywne przeżycia (doznania, uczucia, doświadczenia) religijne,
- c) motywacje, skłonności i nastawienia religijne jednostki,
- d) subiektywną wiarę religijną,
- e) odpowiednie formy zachowania, działania i ekspresji jednostki religijnej⁴.

Jedną z najszerzych definicji tak zwanej religii indywidualnej, spełniającą wszystkie podane wyżej kryteria, jest propozycja C.G. Junga:

Religia indywidualna jest „[...] szczególną postawą ludzkiego umysłu, którą, zgodnie z pierwotnym rozumieniem terminu religio, można określić jako troskliwe uwzględnianie i baczenie na pewne dynamiczne czynniki pojmowane jako *moce*, tj. duchy, demony, bogowie, prawa, idee, ideały, czy noszące jakąkolwiek inną nazwę nadaną im przez ludzi, którzy doświadczyli ich w swym świecie jako zjawisk potężnych, niebezpiecznych lub pomocnych na tyle, by z całą powagą się z nimi liczyć, czy też tak wspaniałych, pięknych i pełnych znaczenia, by z całym oddaniem ubóstwiać je i kochać [...] można więc powiedzieć, że termin *religia* określa szczególną postawę świadomości zmienionej przez przeżycie *numinosum*”⁵.

³ Jan Szmyd, „Religijność jako zjawisko psychologiczno-społeczne,” w *Encyklopedia psychologii*, red. Włodzimierz Szewczuk (Warszawa: Fundacja „Innowacja”, 1998), 726.

⁴ Szmyd, „Religijność,” 726.

⁵ Carl Gustav Jung, *Psychologia a religia. Wybór pism* (Warszawa: Książka i Wiedza, 1970). Cyt. za: Szmyd, „Religijność,” 726. Pisząc o *numinosum* Jung odwołuje się do R. Otto,

Definicja Junga ze względu na swoją uniwersalność może odnosić się do każdej rzeczy, która dla człowieka stanowi istotną wartość, stąd też za religię mogłaby także uchodzić sama nauka czy każda licząca się idea. Wydawałoby się, że takie postrzeganie religijności sprzyjałoby pogodzeniu religii z psychologią, która pretenduje właśnie do tego, aby zajmować się stanem ludzkiego umysłu oraz związanymi z tym ludzkimi postawami i – idąc dalej – zachowaniami. Rzeczywiście, w czysto subiektywnym ujęciu takie rozumienie religijności może być pomocne, ale szybko można zauważyć jego ograniczenia. Pierwszym jest wzmiankowany subiektywizm i relatywizm. O ile w kontakcie pomiędzy psychologiem a jednostkowym obiektem badań trudność w implementacji podejścia Junga może być niezauważalna, o tyle w pracy z grupą może dojść do wzajemnego niezrozumienia i napięcia wynikającego z odmiennego postrzegania owego *numinosum*. Drugim jest wynikający z pierwszego minimalizm odnoszący się do jednostki, bez uwzględnienia tego, czy obiekt jej religijności istnieje, a dalej – czy istnieje w takiej formie, jak rozumie to dana jednostka, wreszcie – czy obiekt ten może interweniować w życie jednostki oraz jej otoczenia. To pytania fundamentalne dla większości systemów religijnych, stąd też relacja pomiędzy religią (a nie tylko religijnością) a psychologią jest skomplikowana i wykazuje duże zróżnicowanie. Poniżej zaproponowane zostaną dwa zestawienia możliwych relacji pomiędzy nimi.

choć zaprezentowane przez Junga elementy religijności nie muszą w każdym aspekcie spełniać cech *mysterium tremendum et fascinans*, wydaje się też, że Otto pisząc o *numinosum* jest bliższy jego pierwotnego postrzegania jako *sacrum* niż Jung, także z tego względu, że podkreśla jego niedefiniowalność oraz emocjonalny stosunek do niego. Zob. Rudolf Otto, *Świętość* (Warszawa: Książka i Wiedza, 1968); Jan Andrzej Kłoczowski, „Sacrum” i „Otto Rudolf,” w *Religia. Encyklopedia PWN*, red. Tadeusz Gadacz, Bogusław Milerski (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2003), dokument elektroniczny CD-ROM.

2. RELACJA POMIĘDZY RELIGIĄ A NAUKĄ

Powyższe zestawienia korespondują z trzema możliwymi relacjami pomiędzy religią a nauką zaproponowanymi przez H. Olivera⁶:

- a) Teoria Konfliktu – religia i nauka są rywalizującymi ze sobą teoriami świata i już w swoich najbardziej fundamentalnych założeniach różnią się tak bardzo, że są nie do pogodzenia⁷;
- b) Teoria Oddzielenia – religia i nauka nie są i nie mogą być ze sobą w konflikcie, ponieważ dotyczą różnych i izolowanych od siebie dziedzin; teoria ta ma dwie wersje:
 - 1) twierdzenia naukowe dotyczą świata fizycznego, a twierdzenia religii odnoszą się do rzeczywistości duchowej;
 - 2) twierdzenia naukowe mają odniesienia poznawcze, a twierdzenia religii nie mają takiego odniesienia, ale mogą przybrać (znów) dwie formy:
 - i) twierdzenia religii mają charakter egzystencjalny (Oliver uważa przy tej opcji, że „twierdzenia o Bogu należy interpretować jako twierdzenia o człowieku”, a jako przykład badacza reprezentującego ten pogląd wskazuje R. Bultmanna)⁸;
 - ii) twierdzenia religii mają charakter emotywny (wyrażają przede wszystkim uczucia lub postawy; reprezentanci to m.in. A.J. Ayer, R.B. Braithwaite oraz P. van Buren);
- c) Teoria Komplementarności – „nauka i religia stanowią zharmonizowane perspektywy tej samej dziedziny” albo też, bardziej ostrożnie, obie dostarczają różnych, ale komplementarnych wizji rzeczywistości⁹.

⁶ Harold H. Oliver, „The Complementarity of Theology and Cosmology,” *Zygon* 13, no 1 (March 1978): 20.

⁷ Oliver traktował tę teorię w wąskim rozumieniu: był zdania, że dotyczy ona sytuacji, w której dochodzi do sporów doktrynalnych pomiędzy absolutystycznymi ortodoksiami religijnymi a wyjaśnieniami naukowymi, ale T. Clements rozszerza jej zakres, traktując ją jako uniwersalną i opisującą całość relacji pomiędzy nauką a religią. Zob. Tad Clements, *Nauka kontra Religia*, przeł. Barbara Stanosz (Warszawa: Da Capo, 2002), 13–14.

⁸ Clements, *Nauka*.

⁹ Clements, *Nauka*, 14–15.

Wyraźne napięcie, jakie od ponad stu lat można zauważyć pomiędzy religią a już nie tyle psychologią, ile nauką jako taką, po bliższym przyjrzeniu się mu okazuje się napięciem w dużej mierze pozornym. D.J. Coon w jednym ze swoich opracowań poruszających początki psychologii jako nauki dokonuje następującej konkluzji: „W epoce rosnącego sceptycyzmu co do kwestii Boga, naturalizm naukowy stanowił współczesną, najlepszą namiastkę [religii], dostarczając podstaw wiary w porządek i rozum we wszechświecie”¹⁰. Krytyka religii przez niektórych zwolenników naturalistycznego podejścia naukowego w wielu przypadkach wynika *de facto* z niezrozumienia tego, że przynajmniej w niektórych przypadkach naukowa refleksja religijna, czyli teologia, nie tylko nie zamyka się na argumentację i metodologię naukową, ale chętnie z nich korzysta. Aby zilustrować przykłady takiego niezrozumienia, przyjrzyjmy się dwóm koncepcjom oddzielenia nauki od religii. Autorem pierwszej z nich, sformułowanej w XIX wieku, jest J. Tyndall, natomiast druga została opublikowana w 1990 roku przez T. Clementsa.

W przypadku obu zaprezentowanych porównań nauki i religii można zauważyć, że ich twórcy byli zdecydowanymi zwolennikami pozytywistycznie i naturalistycznie rozumianej nauki, natomiast do religii podchodzili w sposób zdecydowanie bardziej surowy. Zaznaczmy, że wbrew sugestiom przytaczanych tu autorów linia demarkacyjna pomiędzy religią a nauką wcale nie jest tak jednoznaczna. Widać to chociażby w psychologii humanistycznej, która w wielu przypadkach wykazuje cechy wymienione w powyższych tabelach jako przynależne religii, nazywając je duchowością¹¹. Tymczasem, co wyraźnie widać w dyskusji nad relacją pomiędzy duchowością a religią (i religijnością), terminy te są względem siebie przynajmniej bliskoznaczne. A. McGrath wprost definiuje duchowość poprzez odwoływanie się do religii, twierdząc, że duchowość odnosi się do dążenia do spełnionego i autentycznego życia religijnego, polegającego na łączeniu

¹⁰ Deborah J. Coon, “Testing the limits of sense and science: American experimental psychologists combat spiritualism, 1880–1920,” *American Psychologist* 47, no. 2 (1992): 143–151 (tu: 149), <https://doi.org/10.1037/0003-066X.47.2.143>. Za: Robert Kugelmann, *Psychologia i katolicyzm. Historia relacji*, przeł. Marek Chojnacki (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2013), 19.

¹¹ Por. Pilarz, *Inspiracje biblijne*, 19–31.

Tabela 1. Różnice pomiędzy nauką i religią według J. Tyndalla

Nauka	Religia
Poprawia byt materialny.	Zapewnia komfort i pociechę emocjonalną.
Posługuje się eksperymentem, odkrywając właściwości natury.	Opisuje byty duchowe, których istnienia i cech nie da się zweryfikować empirycznie.
Nie słucha żadnych autorytetów z wyjątkiem odpowiedzi, jakich natura udziela na pytania eksperymentalne.	Nadal „oddaje cześć autorytetowi przebrzmiałych idei i ich twórców” ¹ .
Jest obiektywna.	Jest subiektywna.

Źródło: opracowane na podstawie: Robert Kugelmann, *Psychologia i katolicyzm. Historia relacji*, przeł. Marek Chojnacki (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2013), 14; Thomas F. Gieryn, “Boundary-work and the demarcation of science from non-science: Strains and interests in professional ideologies of scientists,” *American Sociology Review* 48, no. 6 (1983): 781–795.

Tabela 2. Różnice pomiędzy nauką a religią według T. Clementsa

Nauka	Religia
<ol style="list-style-type: none"> 1) całość usystematyzowanej, wiarogodnej wiedzy, tj. mniej lub bardziej uporządkowany zbiór teorii wyjaśniających i praw ogólnych, które są w danym czasie akceptowane; 2) pewne procedury i standardy, stosowane w celu zdobycia wiarogodnych twierdzeń poznawczych i/lub poddawania ich krytyce; 3) dążenie do pewnych celów, mianowicie do obiektywnego zrozumienia, przewidywania i kontrolowania zjawisk natury; 	<ol style="list-style-type: none"> 1) rytuały i ceremonie, tj. kulturowo ustabilizowane praktyki, mające służyć różnym celom osobistym i społecznym; 2) doktryny i dogmaty, tj. podstawowe przekonania charakterystyczne dla ludzi podzielających daną orientację religijną; 3) osoby, miejsca i przedmioty (relikwie, amulety, przybytki itp.), które ludzie uważają za święte lub stanowiące tabu albo jakoś inaczej wyposażają w nad

¹ Kugelmann, *Psychologia i katolicyzm*, 14. Zob. Thomas F. Gieryn, “Boundary-work and the demarcation of science from non-science: Strains and interests in professional ideologies of scientists,” *American Sociology Review* 48, no. 6 (1983): 785, <https://doi.org/10.2307/2095325>.

Ciąg dalszy tab. 2

Nauka	Religia
<p>4) posiadanie pewnej charakterystycznej postawy myślowej i akceptowanie pewnych założeń, na przykład – żywienie przekonania, że natura jest dostatecznie uporządkowana i jednolita, by można było wierzyć, że się ją ostatecznie zrozumie; 4) posiadanie pewnej charakterystycznej postawy myślowej i akceptowanie pewnych założeń, na przykład – żywienie przekonania, że natura jest dostatecznie uporządkowana i jednolita, by można było wierzyć, że się ją ostatecznie zrozumie;</p> <p>5) określona, złożona ekspresja kultury i historii, tj. społeczny, historycznie zdeterminowany sposób osiągania wiedzy i reprezentowania rzeczywistości.</p>	<p>naturalne, mistyczne lub magiczne znaczenie – przedmioty, osoby i miejsca związane z pewnymi szczególnymi postawami i przeżyciami;</p> <p>4) metody poznawcze, za pomocą których buduje się i uzasadnia podstawowe doktryny, oraz powiązane z nimi metody zaszczepiania pożądanых postaw i przeżyć (wśród nich odwoływanie się do objawienia, wiary, autorytetu, tradycji, rozumu i medytacji lub kontemplacji);</p> <p>5) określone osoby lub inne źródła (takie jak wyrocznie, święte teksty itp.), które ludzie akceptujący daną religię uważają za bardziej autorytatywne w kwestii jej zasad niż inne;</p> <p>6) kodeks moralny, tj. zbiór nakazów i zakazów wraz z ich uzasadnieniem, obowiązujący wyznawców danej religii.</p>

Źródło: opracowane na podstawie: Tad Clements, *Nauka kontra Religia*, przeł. Barbara Stanosz (Warszawa: Da Capo, 2002), 38.40.

idei charakterystycznych dla tej religii oraz całego doświadczenia życiowego w oparciu o tę religię i w jej zakresie¹². P. Brownell dokonał interesującej obserwacji dotyczącej użycia słów „spirit” („duch”), „religion” („religia”) oraz „spirituality” („duchowość”) w literaturze anglojęzycznej i doszedł do wniosku, że dwa pierwsze wymienione terminy były najbardziej popularne pomiędzy rokiem 1800 a 1860, następnie ich użycie stopniowo spadało aż do roku 1990, kiedy to było najniższe. Po 1990 ich użycie systematycznie wzrasta. Brownell zauważył także, że słowo „duchowość” („spirituality”) pojawiało się we wzmiankowanym okresie sporadycznie, chociaż obecnie

¹² Alister E. McGrath, *Christian spirituality* (Oxford: Blackwell Publishers, 1999), 2: „Spirituality concerns the quest for a fulfilled and authentic religious life, involving the bringing together of the ideas distinctive of that religion and the whole experience of living on the basis of and within the scope of that religion”.

cieszy się ogromną popularnością¹³. Szczególnie interesująco wygląda to w psychologii i w psychoterapii, gdyż duchowość to element silnie podkreślany i doceniany w tych dyscyplinach (zwłaszcza w nowszych nurtach) i afirmowany, podczas gdy „religia” jest pejoratywizowana, a w dyskursie na temat uwzględniania życia duchowego człowieka przedstawiana na zasadzie kontrastu z duchowością. Zjawisko to jest o tyle zaskakujące, że zarówno duchowość, jak i religia mają wiele podobieństw, gdyż – jak zauważa P. Hill wraz ze współpracownikami¹⁴ – obie dotyczą sfery odczuwania, myśli, doświadczeń oraz zachowań związanych z szeroko rozumianą sferą świętości (niekoniecznie rozumianej w ujęciu teistycznym). Według przywołanych badaczy religia obejmuje jeszcze te sfery, których w samej duchowości nie ma i które związane są z innymi czynnikami, takimi jak poczucie przynależności. Duchowość ma wymiar indywidualny, podczas gdy religia i religijność – społeczny, ale z wyraźnie podkreślonym elementem kodyfikacji tego, co jest przeżywane jako duchowe (z uwzględnieniem instytucjonalizacji tej sfery)¹⁵. Ta kodyfikacja ma istotne znaczenie w rozpatrywaniu wzajemnej zależności pomiędzy religią a nauką, ponieważ opisywanie, wyjaśnianie, tworzenie pojęć i teorii – to właśnie rola nauki. W.C. Smith zauważył, że odpowiednika słowa „religia” nie ma w hinduizmie, buddyzmie, starożytnych pismach hebrajskich, a także we wczesnych formach języka japońskiego, egipskiego oraz w rdzennych językach Ameryki¹⁶. Nie istnieje żadna „religia per se”, gdyż zawsze wierzenia powiązane są z tym, który wierzy, jak też z całym kontekstem tego zjawiska¹⁷.

¹³ Philip Brownell, *Spiritual Competency in Psychotherapy* (New York: Springer Publishing Company, 2015), 41.

¹⁴ Zob. Peter C. Hill, Kenneth I. Pargament, Ralph W. Hood, Michael E. McCullough, James P. Swyers, David B. Larson, Brian J. Zinnbauer, “Conceptualizing religion and spirituality. Points of commonality, points of departure,” *Journal for the Theory of Social Behaviour* 30, no. 1 (2001): 51–77, <https://doi.org/10.1111/1468-5914.00119>.

¹⁵ Nie jest to jedyny możliwy sposób zdefiniowania różnic pomiędzy tymi terminami i rzeczywistością, którą opisują, poza tym różnice te są na ogół głównie pojęciowe, teoretyczne, gdyż trudno jest mówić o duchowości z pominięciem kontekstu społecznego – zob. Brownell, *Spiritual Competency*, 44–45.

¹⁶ Wilfred Cantwell Smith, *The meaning and end of religion* (New York: Macmillan, 1962); za: Brownell, *Spiritual Competency*, 42.

¹⁷ Zauważmy, że powszechnie przytaczana etymologia słowa „religia” także skoncentrowana jest na kontekście jej przeżywania.

3. RELACJA POMIĘDZY RELIGIĄ A PSYCHOLOGIĄ

K. Gillespie, odwołując się do J. Haughta, wymienia pięć typów interakcji pomiędzy religią a psychologią:

- a) konflikt, kiedy to „nauka unieważnia religię”¹⁸,
- b) kontrast, kiedy nauka i religia są rozłączne i nie mają ze sobą nic wspólnego,
- c) kontakt, kiedy dziedziny te różnią się, ale mogą ze sobą współdziałać,
- d) potwierdzanie, kiedy to obie dziedziny współdziałają ze sobą w dążeniu do wspólnego celu,
- e) pomieszenie, w którym psychologia przejmuję rolę religii.

Inną propozycję proponuje R. Kugelmann, pisząc o następujących głównych tendencjach i opcjach:

- a) rozdział pomiędzy psychologią a filozofią i teologią – takie podejście wychodzi z założenia, że psychologia jest nauką przyrodniczą, stąd też nie formułuje ona żadnych tez natury filozoficznej, teologicznej, etycznej czy politycznej; jej zadaniem jest wyjaśnianie związków pomiędzy faktami na podstawie badań empirycznych i ustalanych w oparciu o nie teorii;
- b) psychologia powiązana z filozofią i z teologią – to podejście wychodzące z przekonania, że nie ma psychologii bezzałożeniowej, czyli że każda forma psychologii opiera się na jakichś założeniach natury filozoficznej, kulturalnej i historycznej; Kugelmann uważa, że „w zasadzie uznaje się tu autonomię psychologii, lecz nie jest ona absolutna, musimy bowiem uznawać tezy, które są w stosunku do niej konkurencyjne, a nawet nadrzędne”¹⁹; w tym podejściu pojawia się także silny nacisk na badanie ukrytych założeń psychologii oraz konfrontowanie jej z wywodzącymi się z tradycji religijnej poglądami na naturę ludzką;

¹⁸ Zob. C. Kevin Gillespie, “Patterns of conversation between Catholicism and psychology in the United States,” *Catholic Social Science Review* 12 (2007): 173–183 (tu: 176), <https://doi.org/10.5840/cssr20071210>.

¹⁹ Kugelmann, *Psychologia i katolicyzm*, 21–22.

- c) psychologia chrześcijańska – według Kugelmanna zwolennicy tego podejścia uważają, że psychologia świecka sprzeciwia się poglądom religijnym i rywalizuje z nimi, stąd też zachodzi potrzeba stworzenia psychologii chrześcijańskiej (a ściślej – katolickiej)²⁰;
- d) psychologia zamiast religii – w tym podejściu mamy dwa stanowiska: pierwsze, łagodniejsze, zakłada, że psychologia jest jedną z form „duchowości niekościelnej” (poza religijną) i skierowana jest do tych, „którym religie i ich rywalizujące ze sobą roszczenia do ostatecznej prawdy wydają się nieadekwatne, a dla których mimo to bardzo ważne są sprawy duchowe”²¹; drugie podejście zakłada, że miejsce religii powinno zostać całkowicie zastąpione przez psychologię, a rozumieć to można tak, że sfera mityczna i irracjonalna powinna zostać zastąpiona przez obiektywne podejście naukowe.

4. RELIGIA A DUCHOWOŚĆ

P. Brownell wskazuje na następujące podobieństwa pomiędzy religią a duchowością:

1. W życiu człowieka religia i duchowość rozwijają się w ciągu całego życia.
2. Religia i duchowość to zjawiska społeczno-psychologiczne; są wyrażane w grupach ludzi i pod wpływem grup odniesienia.
3. Religia i duchowość są związane ze zjawiskami poznawczymi, takimi jak formy zaangażowania społecznego oraz całościowe konstrukty / paradygmaty poznawcze, które są używane przez daną osobę.
4. Religia i duchowość są związane z afektem i emocjami.
5. Religia i duchowość są istotne w badaniu osobowości.
6. Religia i duchowość zostały uznane za mające znaczenie dla stanu zdrowia psychicznego, to znaczy, że religia i duchowość są równie prawdopodobnymi predyktorami zdrowia psychicznego.

²⁰ Kugelmann, *Psychologia i katolicyzm*, 22.

²¹ Kugelmann, *Psychologia i katolicyzm*, 22.

7. Religia i duchowość są ujemnie skorelowane z nadużywaniem narkotyków i alkoholu.
8. Coraz częściej uważa się, że religia i duchowość pełnią pozytywne funkcje społeczne²².

Oprócz zaprezentowanych podobieństw pojawiają się także różnice pomiędzy spostrzeganiem religii i duchowości, czego przykładem jest przedstawione poniżej zestawienie.

Tabela 3. Różnice pomiędzy religią teistyczną a duchowością według P. Hilla i współpracowników

Religia teistyczna	Duchowość
1) Zakłada istnienie nadprzyrodzonej i/ lub transcendentnej siły, która wpływa na ludzi.	1) Zorientowanie na Boga, gdzie myśli i działania opierają się na różnego rodzaju koncepcjach (teologiach).
2) Uczucie obecne w osobie, która doświadcza tej nadprzyrodzonej mocy (obecności).	2) Zorientowanie na świat z podkreśleniem związku człowieka z ekologią i naturą.
3) Czynności rytualne dokonywane w odniesieniu do tej nadprzyrodzonej siły.	3) Zorientowanie na człowieka, podkreślające jego ludzkie osiągnięcia i potencjał.

Źródło: na podstawie: Hill, "Conceptualizing religion," 51–77; Brownell, *Spiritual Competency*, 44–45.

Wskazane przez P. Hilla i jego współpracowników różnice wydają się kontrowersyjne, gdyż wszystkie wymienione w tabeli cechy religii teistycznej można zastosować do duchowości, podobnie jak cechy dystynktywne duchowości odnieść do przynajmniej niektórych religii teistycznych. W koncepcjach terapeutycznych wykorzystujących duchowość i odzeganających się od instytucjonalnych, teistycznych form religijności, ten rozdział także nie jest jednoznaczny, czego bodajże najwyraźniejszym przykładem jest ruch Anonimowych Alkoholików, opierający się przede wszystkim na tzw. programie Dwunastu Kroków. Program ten, chociaż odnosi się do „siły większej, jakkolwiek jest ona pojmowana” (a każdy członek grupy AA może ją postrzegać i rozumieć na swój sposób), w rzeczywistości zawiera wyraźne odniesienia do religii teistycznej, proponując na poszczególnych stadiach

²² Brownell, *Spiritual Competency*, 44.

rozwoju członka wspólnoty powierzenie życia Bogu („tak jak go rozumieliśmy”), obrachunek moralny (w najnowszym tłumaczeniu – inwenturę moralną), wyznanie Bogu i drugiemu człowiekowi istoty swoich błędów, zadośćuczynienie, modlitw i medytację. Samo założenie, że do Boga można się zwracać i że może on usunąć istniejące w człowieku „braki” (wady), implikuje osobowe postrzeganie Boga²³.

ZAKOŃCZENIE

Niech podsumowaniem tego artykułu będą słowa P. Tillicha: „Nie można odrzucić religii z ostateczną powagą, ponieważ ostateczna powaga, czyli stan bycia ostatecznie zainteresowanym, jest sama w sobie religią. Religia jest substancją, podłożem i głębią duchowego życia człowieka. To jest religijny aspekt ludzkiego ducha”²⁴.

Odwołując się do podstawowych kwestii hermeneutycznych, warto wskazać na jeszcze jeden czynnik, który sprawia, że nauki i religii nie sposób tak łatwo rozdzielić. Czynnikiem tym jest metodologia teologii jako nauki (sic!) – dojrzałej i pełnoprawnej dziedziny badawczej, a nie, jak chcieliby niektórzy, „tylko” działu filozofii²⁵ lub synonimu religii²⁶, chociaż trzeba przyznać, że stosowanie względem teologii kryteriów odnoszących się do nauki ma także swoich krytyków, którzy postrzegają takie praktyki jako deprecjonowanie tej pierwszej. Dodajmy, że nie jest to tylko problem współczesny, gdyż relacja pomiędzy wiedzą

²³ Zob. „12 Kroków AA,” Anonimowi Alkoholicy, dostęp 18.07.2023, <https://aa.org.pl/12-krokow-aa/>.

²⁴ Tłum. własne za: Paul Tillich, „Basic Considerations,” w *Theology of culture*, Paul Tillich (New York, NY: Oxford University Press, 1959), 8.

²⁵ Zob. Vergilius Ferm, „Theology,” w *The Dictionary of Philosophy*, ed. By Dagobert D. Runes (New York: Philosophical Library, 1942), 317. W ramach filozofii mówi się niekiedy o tzw. „teologii racjonalnej”, zwanej także „teologią naturalną”, ale w świetle obecnej klasyfikacji dziedzin i dyscyplin naukowych lepiej jest nazywać ją według ukonstytuowanej tradycji „filozofią Boga”, będącą jedną z dyscyplin filozofii ogólnej. Zob. „Filozofia Boga,” w *Filozofia. Leksykon PWN*, red. Włodzimierz Łagodzki, Grzegorz Pyszczek (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000), 130.

²⁶ Zob. Clements, *Nauka*, 9–15.

opartą wyłącznie na ludzkim rozumie a wiedzą pochodzącą od Boga dyskutowana jest od początku chrześcijaństwa, czego liczne świadectwa znajdujemy w tekstach patrystycznych²⁷.

W artykule ukazano, że relacja pomiędzy religią a psychologią jest zagadnieniem skomplikowanym i wielowątkowym. Łatwo jest popełnić błąd dotyczący nomenklatury, precyzyjnego określenia desygnatów oraz niejednokrotnie odmiennej metodologii ich postrzegania oraz uwzględniania w szerszym kontekście. Mimo to nie ulega wątpliwości, że wskazane zagadnienia, niezależnie od przyjętej optyki, są integralnie związane z wewnętrznym życiem osoby, stąd też możliwie jak najszersza wiedza ich dotycząca wskazana jest nie tylko dla profesjonalistów, ale wszystkich zainteresowanych człowiekiem jako świadomą istotą.

BIBLIOGRAFIA

- „12 Kroków AA.” Anonimowi Alkoholicy. Dostęp 18.07.2023. <https://aa.org/pl/12-krokow-aa/>.
- Brownell, Philip. *Spiritual Competency in Psychotherapy*. New York: Springer Publishing Company, 2015.
- Clements, Tad. *Nauka kontra Religia*, przełożyła Barbara Stanosz. Warszawa: Da Capo, 2002.
- Comsa, Petre, Munteanu, Costea. “Patristic theology and the dialogue between science and religion.” *Review of Social & Economic Issues* 1, no. 5 (2018): 17–28.
- Coon, Deborah J. “Testing the limits of sense and science: American experimental psychologists combat spiritualism, 1880–1920.” *American Psychologist* 47, no. 2 (1992): 143–151. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.47.2.143>.
- „Filozofia Boga.” W *Filozofia*. Leksykon PWN, redakcja Włodzimierz Łagodzki, Grzegorz Pyszczek, 130. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000.
- Ferm, Vergilius. “Theology.” W *The Dictionary of Philosophy*, edited by Dagobert D. Runes, 317. New York: Philosophical Library, 1942.
- Gieryn Thomas F. “Boundary-work and the demarcation of science from non-science: Strains and interests in professional ideologies of scientists.” *American Sociology Review* 48, no. 6 (1983): 781–795. <https://doi.org/10.2307/2095325>.
- Gillespie, C. Kevin. “Patterns of conversation between Catholicism and psychology in

²⁷ Zob. na ten temat: Petre Comsa, Costea Munteanu, “Patristic theology and the dialogue between science and religion,” *Review of Social & Economic Issues* 1, no. 5 (2018): 17–28.

- the United States.” *Catholic Social Science Review* 12 (2007): 173–183. <https://doi.org/10.5840/cssr20071210>.
- Hill, Peter C., Pargament, Kenneth I., Hood, Ralph W., McCullough Michael E., Swyers, James P., Larson, David B., Zinnbauer, Brian J. “Conceptualizing religion and spirituality. Points of commonality, points of departure.” *Journal for the Theory of Social Behaviour* 30, no. 1 (2001): 51–77. <https://doi.org/10.1111/1468-5914.00119>.
- Jung, Carl Gustav. *Psychologia a religia. Wybór pism*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1970.
- Kłoczowski, Jan Andrzej. „Otto Rudolf.” W *Religia. Encyklopedia PWN*, redakcja Tadeusz Gadacz, Bogusław Milerski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2003. Dokument elektroniczny CD-ROM.
- Kłoczowski, Jan Andrzej. „Sacrum.” W *Religia. Encyklopedia PWN*, redakcja Tadeusz Gadacz, Bogusław Milerski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2003. Dokument elektroniczny CD-ROM.
- Kugelman, Robert. *Psychologia i katolicyzm. Historia relacji*, przełożył Marek Chojnacki. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2013.
- McGrath, Alister E. *Christian spirituality*. Oxford: Blackwell Publishers, 1999.
- Oliver, Harold H. “The Complementarity of Theology and Cosmology.” *Zygon* 13, no 1 (March 1978): 19–33.
- Otto, Rudolf. *Świętość*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1968.
- Pilarz, Krzysztof. *Inspiracje biblijne w psychoterapii na przykładzie Listu do Efezjan. Perspektywa pastoralno-biblijna*. Pelplin: Bernardinum, 2021. https://www.academia.edu/51905088/KRZYSZTOF_PILARZ_INSPIRACJE_BIBLIJNE_W_PSYCHOTERAPII_NA_PRZYK%C5%81ADZIE_LISTU_DO_EFEZJAN.
- Smith, Wilfred Cantwell. *The meaning and end of religion*. New York: Macmillan, 1962.
- Szmyd, Jan. *Religijność jako zjawisko psychologiczno-społeczne*, w: *Encyklopedia psychologii*, redakcja Włodzimierz Szewczuk, 725–730. Warszawa: Fundacja “Innowacja”, 1998.
- Tillich, Paul. “Basic Considerations.” W *Theology of culture*, Paul Tillich. New York, NY: Oxford University Press, 1959.
- Vitz, Paul C. *Psychologia jako religia. Kult samouwielbienia*, tłumaczenie Piotr Olaf Żylicz, Łukasz Nowak. Warszawa: Logos, 2017.
- Vitz, Paul C. *Psychology as Religion. The Cult of Self-Worship*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1977.