

KS. JÓZEF MAKSELON

## RELACJE MIĘDZY PSYCHOLOGIĄ A RELIGIĄ

Religia jako zjawisko kulturowe zajmuje w ostatnich latach wiele miejsca w publikacjach fachowych. Analizuje się więc systemy doktryn religijno-moralnych oraz ustosunkowanie się do nich grup i warstw społecznych, jak i poszczególnych jednostek. Ta ostatnia działalność badawcza jest określana mianem studium religijności, czyli podmiotowych aspektów fenomenu religijnego. Równocześnie także obserwuje się znaczący rozwój nauk o człowieku, a w tym i psychologii. Można nawet powiedzieć, że psychologiczne analizowanie zjawisk ludzkich stało się paradygmatem współczesnego myślenia w humanistyce i naukach społecznych.

Od dawna znane są próby zastosowania tak czy inaczej rozumianej psychologii do opisu i interpretacji zjawiska religijnego. W ostatnich czasach zaś rozwój psychologii religii ma szczególne oblicze i jest wyzwolony m.in.: pastoralną orientacją Soboru Watykańskiego II, ruchem humanistycznym, w ramach którego powstała tzw. psychologia humanistyczna, wyzwaniem rzuconym naukom religiologicznym przez psychoanalizę radykalnie kwestionującą walory doświadczeń religijnych, i — w znacznej mierze — ogólnym rozwojem psychologii jako nauki. W ramach tego rozwoju uległy przewartościowaniu dawne ustalenia oraz pojawiły się nowe metody badania osobowości i religijności człowieka. Niemniej jednak dalej otwarty jest problem wypracowania najbardziej adekwatych relacji między psychologią i religią.

### MODELE RELACJI PSYCHOLOGII I RELIGII

Aby zarysować w miarę pełny obraz współczesnego rozumienia relacji zachodzących między psychologią i religią, przedstawię cztery zasadnicze modele, tj. konfliktu, podporządkowania, paralelizmu oraz integracji psychologii i religii.

---

\* Artykuł jest poszerzonym tekstem wykładu habilitacyjnego, który został wygłoszony 30 maja 1987 r. na Wydziale Filozoficznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.

### *Konflikt psychologii i religii*

Przedstawiciele tego kierunku myślenia nt. relacji psychologii do religii wychodzą z następujących założeń:

- nauka i jej metody są jedynie słusznymi środkami osiągnięcia prawdy,
- poszukiwanie i domaganie się innej prawdy aniżeli naukowa jest bezskuteczne, a nawet szkodliwe,
- religia jako wiedza mityczna nie jest prawdziwa, a zatem ma charakter destruktywny zarówno w życiu jednostki, jak i społeczeństwa,
- jedynie psychologia naukowa (a nie religijna) daje możliwości rozwiązania indywidualnych problemów człowieka.

Nietrudno się domyśleć, że powyższa postawa wobec religii jest przejawem m.in. redukcjonizmu oraz pozytywistycznej orientacji epistemologicznej<sup>1</sup>. Typowymi przedstawicielami takiego stanowiska są freudyści i marksiści.

Dla Freuda model wyjaśnienia ontogenezy religijności, tj. pojawiania się jej w życiu poszczególnej jednostki, stanowi relacja bezsilnego dziecka do potężnego ojca. Religia, jego zdaniem, polega na powtórzeniu tego, co przyżywało dziecko względem własnego ojca: człowiek chce przewyciężyć zagrażające mu siły w ten sam sposób, w jaki czynił to będąc dzieckiem. Religia jest zatem obsesyjną nerwicą, podobną do tej, jaką przeżywają dzieci podziwiające ojca i zarazem lękające się go. Freud pisał: „przerażający efekt infantylnej bezradności wzbudził potrzebę ochrony — ochrony przez miłość, którą przynosi ojciec. I odkrycie, że ta bezradność będzie trwać przez całe życie, wywołało konieczność przywiązania się do istnienia ojca, tym razem o wiele bardziej potężnego”<sup>2</sup>. Freud był świadomy, że religia pełni ważne funkcje w życiu człowieka, ale wpływa hamująco na jego rozwój. Dlatego też, posługując się argumentami zaczerpniętymi z praktyki psychiatrycznej, religii przeciwstawiał psychologię. Twierdził, że religia m.in. odbiera samodzielność myślenia przez odwoływanie się do koncepcji opatrności i opiera porządek moralny na wątpliwych podstawach.

Sprowadzanie wszelkich przejawów życia psychicznego do *libido* kazało Freudowi widzieć w religijności sublimację popędu seksualnego. W ten sposób bogata rzeczywistość religijna została zredukowana do jednego wymiaru i zinterpretowana w sposób biologizystyczno-deterministyczny. Podstawę tej interpretacji stanowiły jedynie fakty kliniczne, a nie badania wielu populacji różniących się między sobą ze względu na zdrowie psychiczne. Trzeba więc zauważyć, że wyjaśnienia prezentowane przez twórcę psychoanalizy odnoszą się do

<sup>1</sup> Traktowanie przez niektórych badaczy religii jako czegoś atawistycznego lub anachronicznego, oferującego prymitywne sposoby myślenia i działania, Pruyser (jeden z najwybitniejszych współczesnych psychologów religii) nazywa hiperpozytywizmem, hiperracjonalizmem oraz niezdrową postępowością; — por. P. W. Pruyser, *Where do we go from here? Scenarios for the psychology of religion*, „Journal for the Scientific Study of Religion” 26:1987 s. 175.

<sup>2</sup> Z. Freud, *Człowiek, religia, kultura*, Warszawa 1967, s. 173.

takiej religijności, z jaką zwierzali mu się ludzie psychicznie chorzy. Nie można jednak wynikających stąd wniosków stosować do opisu genezy i przejawów religijności ludzi zdrowych. Nieuprawnione ekstrapolacje oraz uprzednio przyjęte założenia teoriopoznawcze doprowadziły Freuda do przeciwstawiania religii wiedzy psychologicznej, która jakoby miała wykazywać, iż religijność jest zjawiskiem infantylnym bądź spełnia funkcje mechanizmu obronnego.

W marksizmie filozofia świata i człowieka określa relacje między religią a psychologią. Najpierw bowiem ocenia się religijność jako zjawisko negatywne w życiu człowieka, a następnie dopiero analizuje pod względem psychologicznym. Zatem już w punkcie wyjścia ustanawia się podstawowy konflikt między religią i psychologią. Psychologia religii, stanowiąca część religioznawstwa, stosując różne kategorie poznawcze ma opisywać i wyjaśniać fantastyczność i fałszywość religii. Współczesny czołowy religioznawca radziecki pisze: „Marksizm wychodzi z założenia, że bez właściwej gnozeologicznej oceny religii jako fałszywej, iluzorycznej świadomości niemożliwa jest jej analiza socjologiczna i psychologiczna [...] Nie można zrozumieć społecznych i psychologicznych funkcji religii, jeśli zignoruje się fakt, że religia fałszywie, fantastycznie odzwierciedla rzeczywistość”<sup>3</sup>.

W marksistowskiej taktyce zwalczania religii wykorzystuje się psychologię, aby dokonywać zmiany sensu doznań religijnych, czyli roztopić je w tzw. kulturze świeckiej. Służy temu swoisty redukcjonizm. „Dzięki postawie redukcjonistycznej, pisze A. Nowicki — prezes Polskiego Towarzystwa Religioznawczego, przestajemy przejmować się religijną formą podawania tych treści; oceniamy je w sposób merytoryczny: nieracjonalne, odrzucamy, usuwamy z życia społecznego”<sup>4</sup>.

Przedstawiciele opisanego powyżej modelu konfliktu między psychologią i religią charakteryzuje postawa redukcjonizmu ontologicznego<sup>5</sup>, tzn. sprowadzanie przyczyn religijnych zachowań do jednego tylko wymiaru: podświadomości (Freud) lub przyczyn społeczno-ekonomicznych (marksizm). Należy również zaznaczyć, że w obu kierunkach przejawia się ateizm jako podstawowe nastawienie światopoglądowe, co w sposób oczywisty wpływa na rozumienie psychologii religii. Zaznaczymy na koniec, że zarówno klasyczna psychoanaliza

<sup>3</sup> D.M. Ugrinowicz, *Wstęp do religioznawstwa teoretycznego*, Warszawa 1977, s. 242.

<sup>4</sup> A. Nowicki, *Religia a kultura*, „Przeгляд Religioznawczy” 3—4 1986 s. 386.

<sup>5</sup> W badaniach nad religią i religijnością dają się wyróżnić dwa rodzaje redukcjonizmu: ontologiczny i metodologiczny. W redukcjonizmie ontologicznym na podstawie określonych faktów (zawsze jednak, jak wiadomo, stanowiących zbiory niepełne) twierdzi się, że istnieje tylko jedna rzeczywistość bytowa (np. materia) lub jeden czynnik (np. podświadomość, alienacja społeczno-ekonomiczna) tłumaczący fenomen religijny. Redukcjonizm metodologiczny zaś wyklucza badanie niektórych uwarunkowań religijności, ale nie zaprzecza faktycznego ich istnienia. jako przykład można podać ustosunkowanie się do łaski Bożej: psycholog reprezentujący stanowisko charakterystyczne dla redukcjonizmu ontologicznego powie, że łaska Boża nie istnieje, a psycholog stosujący w swych badaniach tzw. redukcjonizm metodologiczny orzeknie, iż nie zajmuje się jej opisem, ponieważ nie pozwalają mu na to metody właściwe psychologii, ale nie wyklucza jej istnienia, a nawet podstawowej roli w zachowaniach religijnych człowieka.

jak i marksizm nie mogą przytoczyć wystarczającej ilości przekonujących dowodów na rzecz własnego stanowiska w kwestii religii. Najczęściej powtarzanym zarzutem pod ich adresem jest to, iż dokonują nieprawomocnej ekstrapolacji wyników własnych badań na całość zjawiska religijnego, oraz że nie widzą różnicy między istotną przyczyną danego zjawiska (w tym przypadku religijności człowieka) a jego uwarunkowaniami bądź okolicznościami.

### *Wzajemne podporządkowanie psychologii i religii*

Ten kierunek rozumienia zależności między psychologią a religią wychodzi z następujących przesłanek:

- człowiek jest istotą duchowo-moralną, przynajmniej w humanistycznym znaczeniu tego słowa;
- technologia, nauka lub społeczeństwo, które negują ducha człowieka, a tym samym jego naturę, prowadzą do patologii;
- poszczególne kulturowo-społeczno-technologiczne definicje człowieka muszą zejść na plan dalszy w zestawieniu z prawdziwie psychologicznymi opisami funkcjonowania człowieka;
- specyfiką religii jest uznawanie duchowej jakości człowieka — takie podejście do rozumienia sposobu istnienia człowieka ma prawo istnienia w kulturze;
- adekwatna psychologia umożliwia właściwe rozumienie religii, a tym samym służy dobru człowieka.

Nietrudno się domyśleć, że powyższy model relacji psychologii do religii jest przeciwstawny do poprzedniego. Jego charakterystyczną cechą jest bowiem podkreślanie pozytywnych funkcji religii i traktowanie psychologii jako narzędzia przedstawienia owych pozytywów oraz ich ujaśnienia. Zobaczmy to na przykładzie twórczości K.G. Junga i E. Fromma.

K.G. Jung dystansował się wyraźnie od orzekania o realnym istnieniu Boga na podstawie badań psychologicznych, ale nie zajmował pozycji ateistycznych (jak to czynił Freud), lecz był raczej agnostykiem. Interesował go natomiast Bóg psychiczny, którego obecność i zarazem konieczność wyraźnie podkreślał pisząc m.in.: „Dusza z natury posiada funkcję religijną [...] Gdyby w duszy nie tkwiły dające się przeżywać najwyższe wartości to w ogóle nie interesowałbym się psychologią, ponieważ dusza byłaby tylko 'nędznym oparem'. Wiem jednak na podstawie setek doświadczeń, że tak nie jest i że, co więcej, tkwi w niej odpowiednik tych wszystkich rzeczy, które znalazły wyraz w dogmatach, a ponadto jeszcze coś, co pozwala być duszy owym okiem, którego przeznaczeniem jest oglądać światło [...] Nie ja przypisuję duszy funkcji religijnej, lecz jedynie przytaczam fakty, które dowodzą, że dusza jest naturaliter religiosa, tj., że po-

siada funkcję religijną”<sup>6</sup>. Wyjaśniając pozytywy religii, Jung zwraca uwagę na to, że gwarantuje ona najlepsze przystosowanie do życia i rozwoju, umacnia własne „ja” i zapewnia tożsamość oraz przygotowuje na śmierć.

Podobnie wartości religii psychologicznie wyeksponował E. Fromm. Analizując różne jej rodzaje, zwrócił m.in. uwagę na religijność humanistyczną i religijność typu „być”<sup>7</sup>. Psychologiczna analiza tego typu religijności ujawnia fakt, że stanowi ona możliwość rozwojową człowieka, budzi poczucie tajemnicy a poprzez to rodzi postawę tolerancji oraz świadomość jedności ze światem i bliźnimi. W religijności typu „być” nie tyle ma się określone idee religijne, lecz przede wszystkim akcentuje się wewnętrzną orientację na Osobę Boga. Wiara tutaj nie tyle jest treścią, ile aktem. Unika się w ten sposób niebezpieczeństwa czynienia z Boga idola. Fromm jest tak radykalny w podkreślaniu konieczności orientacji religijnej, że wyraźnie stwierdza: „Ostatecznie problem religii nie jest problemem Boga, lecz problemem człowieka”<sup>8</sup>.

W modelu podporządkowania jedna z dziedzin (psychologia lub religia) jest podrzędna w stosunku do drugiej. Oprócz przedstawionego modelu podporządkowania zjawiska religijnego określonym prawidłowościom psychologicznym, tj. tzw. psychologizacji religii<sup>9</sup>, spotyka się również próby teologizowania psychologii. Chodzi w tym przypadku o pozaempiryczne tłumaczenie danych uzyskanych w badaniach testowych. Stawia się też pytanie o to, w jakim stopniu ustalenia psychologów są obowiązujące w praktyce religijnej. Interesuje się tym zwłaszcza teologia pastoralna<sup>10</sup>. Inaczej mówiąc, kryterium podporządkowania pozwala wyróżnić dwa wzorce wzajemnych relacji między psychologią i religią, tj. psychologizację i teologizację. Psychologizacja polega na tym, że niejako uprawomocnia się fenomen religijny poprzez ukazanie jego psychologicznych wartości. W teologizacji zaś dane uzyskane w badaniach psychologicznych otrzymują ostateczną ocenę w kontekście wartościowania teologiczno-religijnego. Zwolennicy teologizacji psychologii powołują się na probabilistyczny charakter tez psychologicznych, które powinny być zawsze odnośzone do niezmiennych racji transcendentnych, by rzeczywiście służyły człowiekowi. Mówi się również o teologicznej psychologii, której przedmiotem byłoby wykorzystanie różnych rodzajów teologii do badań psychologicznych (np. nad prawidłowościami działań grupowych) i psychologiczno-religijnych<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> K. G. Jung, *Psychologia a religia*, Warszawa 1970, s. 99.

<sup>7</sup> Por. E. Fromm, *Haben oder Sein*, München 1981, s. 49—52.

<sup>8</sup> Tenże, *Szkice z psychologii religii*, Warszawa 1968, s. 200.

<sup>9</sup> Fascynacja możliwościami współczesnej psychologii w zakresie tłumaczenia życia człowieka czasami idzie tak daleko, że przekształca się jakby w religię; — por. P. Vitz, *Psychology as Religion: The Cult of Self-Worship*, Grand Rapids 1977.

<sup>10</sup> Por. T. Källstad, *Die Religionspsychologie im Dienste der Theologie*, „Archiv für Religionspsychologie” 13:1978 s. 34—50.

<sup>11</sup> Por. M. L. Marvin, *Social modeling: a psychological-theological perspective*, „Journal of Psychology and Theology” 8:1980 s. 211—221.

### *Paralelizm psychologii i religii*

Paralelizm psychologii i religii oznacza, że każda z tych dziedzin niejako idzie własnym torem. Bardziej szczegółowo można powiedzieć, że w modelu tym przyjmuje się następujące ustalenia:

- psychologia i religia nie pozostają ze sobą we wzajemnych bezpośrednich relacjach, ponieważ każda z nich istnieje w odrębnej sferze: religia jest sprawą osobistą i społeczną, a psychologia stanowi przedmiot aktywności intelektualnej i akademickiej;
- zarówno psychologia jak i religia mogą wchodzić we wzajemne relacje, ponieważ między tymi dziedzinami poznania (tj. poznania naukowego i religijnego) nie istnieje immanentny konflikt.

Przedstawiciele takiego rozumienia niezależności psychologii od religii, i *vice versa*, znajdują się m.in. wśród psychologów osobowości i psychologów społecznych. Zajmują się oni badaniem zjawisk religijnych i psychologicznych w aspekcie ich korelacji. W pracach nad psychologicznymi uwarunkowaniami przeżyć religijnych najczęściej więc wychodzi się od operacjonalizacji podstawowych pojęć i zjawisk religijnych a następnie konstruuje metody ich pomiaru. Zwykle też koreluje się z nimi wyniki testów osobowości. Zatrzymując się jedynie na warstwie psychologicznej, wskazuje się na statystyczne prawidłowości przejawiania się życia religijnego. W takim podejściu psychologia i religia są traktowane jako dziedziny odrębne, ale mimo to nie pozostające ze sobą w konflikcie. Podstawowym jednak problemem, jaki tutaj wyrasta, jest zagadnienie definicji religijności, której uwarunkowania ma badać psychologia. Mimo bowiem bardzo wielu istniejących już definicji religii, problem adekwatnego jej określenia ciągle pozostaje otwarty. Pewnym rozwiązaniem jest, jak już wspomniano, tworzenie tzw. operacyjnych definicji pojęcia (zjawiska) religii, czyli opis czynności lub cech, które jednoznacznie określają dane zjawisko. Definicje operacyjne są, jak wiadomo, określeniami cząstkowymi a tymczasem zjawisko religijne jest niezwykle złożone, gdyż posiada wymiar i społeczny, i indywidualny. Nie jest ono ponadto ani tylko pojęciem, ani systemem rytualnych praktyk, lecz spotkaniem. Jego źródła mogą być różne, np. intuicja, symboliczna interpretacja świata, udział we wtajemniczeniu religijnym, religijna aktywność środowiska, itp. Spotkanie religijne ogarnia całego człowieka. Mamy w nim do czynienia z ciekawym zjawiskiem równoczesności i progresywności. Człowiek religijny bowiem w danym momencie odpowiada na wezwanie Boga, ale też nigdy z tej odpowiedzi nie jest w pełni zadowolony, lecz zmierza do jej udoskonalenia. W kulturze Zachodu uderza także i to, że religijność jest zarazem i bardziej uniwersalistyczna i indywidualistyczna. Z jednej strony wezwanie religijne dociera do człowieka w dobrze znanych już i uświęconych tradycją formach i rytach (uniwersalizm), a z drugiej strony widać wyraźne tendencje do podkreślania orientacji egzystencjalnej (indywidualizm).

Z powyższego przedstawienia wyłania się wniosek, że nawet najbardziej zaawansowane podejścia badawcze do religii nie są w stanie przekazać pełnej prawdy o niej.

### *Integracja psychologii i religii*

W wielu publikacjach<sup>12</sup> opisuje się ostatnio potrzebę oraz naturę integracji psychologii i religii. Coraz bardziej badacze są świadomi, że religia (zwłaszcza antropologicznie zorientowana) i psychologia mają wiele wspólnego, przede wszystkim przedmiot materialny, tj. człowieka<sup>13</sup>. Niemniej jednak wiadomo, że w inny sposób psychologia, a w inny religia opisują egzystencjalne usytuowanie człowieka w świecie. Nie przeszkadza to jednak w poszukiwaniu bardziej ścisłych powiązań między tymi dwoma dziedzinami wiedzy o człowieku.

Zwolennicy integracji psychologii i religii wychodzą z następujących założeń:

- unifikujące i integrujące traktowanie religii i psychologii jest możliwe oraz pożądane. Czasem zarysowujące się konflikty między psychologią i religią nie mają podstaw metafizycznych, lecz są wynikiem odmiennych koncepcji epistemologicznych i definicyjnych;
- prawda o człowieku, jaką przybliży zarówno psychologia jak i zdrowa religijność, pozostają ze sobą w harmonii i tworzą jedność;
- zdrowa religijność i religijne doświadczenie są nieodzowne w przewyciężaniu (transcendowaniu) bólu egzystencji oraz pomagają w procesie wzrostu i dojrzewania osobowościowego.

W obrębie prac integracyjnych analizuje się niezwykle zjawiska religijne. Okazuje się przy tym, że ich opis w języku psychologicznym jest bardzo podobny do tego, co spotyka się w teologii mistycznej (np. koncepcje doznań szczytowych — *peak experiences* podane przez Maslowa). Poszukując istotnego czynnika integrującego psychologię i religię wskazuje się na miłość, która winna interesować zarówno psychologię świecką jak i psychologię religijną (chrześcijańską)<sup>14</sup>.

Wielkie zasługi w dokonywaniu integracji psychologii i religii posiada psychologia humanistyczno-egzystencjalna. W rozważaniach jej przedstawicieli spotyka się ciekawe koncepcje dojrzałej religijności (Allport). Na podstawie psychologicznych obserwacji i badań tworzy się wizję człowieka bliską rozu-

<sup>12</sup> Do najbardziej znaczących należy zaliczyć: G. Collins, *Psychology and Theology: Prospects for Integration*, Nashville 1981; J.R. Fleck, J.D. Carter, *Psychology and Christianity. Integrative Readings*, Nashville 1981; J.R. Haule, *Psychology and religion: a review of efforts to work at the interface*, „Religion” 12:1982 s. 149—165.

<sup>13</sup> Por. H. Vande Kemp, *The tension between psychology and theology: an anthropological solution*, „Journal of Psychology and Theology” 3:1982 s. 205—211; B. Spilka, R.W. Hood, R.L. Gorsuch, *The Psychology of Religion. An Empirical Approach*, N. Jersey 1985, 325—326.

<sup>14</sup> Por. J.M. McDonagh, *Christian Psychology. Toward a New Synthesis*, N. York 1982.

mieniu religijnemu. Podkreśla się więc m.in., że człowiek jako taki jest czymś więcej aniżeli sumą części, że jej bytem samoświadomym, dysponuje wyborem i działa celowo oraz, że religia może spełniać rolę jednoczącej filozofii życia.

Twórca logoterapii — V.E. Frankl — dowodzi istnienie nieświadomionej religijności w każdym człowieku i przestrzega przed lekceważeniem świata wartości oraz dziedzictwa religijnego, gdyż prowadzi to do szkodliwych następstw, zwłaszcza do pojawienia się przesądu. Rodzenie się przesądu ma miejsce szczególnie tam, gdzie „uczucie religijne pada ofiarą stłumienia ze strony samowładnego rozumu, ze strony technicznego intelektu”<sup>15</sup>. W pracach Frankla cenne jest również to, że proponuje on schemat współpracy przedstawicieli psychologii i psychiatrii z teologami. Wprowadza prostą zasadę podziału troski o człowieka: duchowny oferuje zbawienie duszy, a psychiatra — zdrowie duszy. Frankl wskazuje też, że tylko ubocznie religijność jest leczeniem duszy, podobnie jak ubocznym działaniem psychoterapii jest zbawienie, co dokonuje się m.in. wtedy, kiedy pacjent w czasie terapii odkryje w sobie nieświadomioną lub stłumioną religijność. W nawiązaniu do tak rozumianych koncepcji religii i psychologii rozwija się szczególnie typ religijnej psychoterapii, tzw. Chrystoterapia, której celem — ogólnie rzecz biorąc — jest wskazywanie na Jezusa jako doskonałego terapeutę i pomoc w przyjęciu Jego miłości.

\*

\*

\*

Podsumowując przeprowadzone analizy, sformułujmy kilka wniosków. Otóż wydaje się, że dla dalszych owocnych badań zjawiska religijnego można wykorzystać przede wszystkim dwa spośród wyżej przedstawionych modeli relacji zachodzących między psychologią i religią, tj. model paralelności oraz integracji. Trzeba jednak pamiętać, że religia odnosi człowieka do sfery transcendentnej, bo jest nastawiona wertykalnie, podczas gdy psychologia formułuje swe tezy w oparciu o narzędzia empiryczne (nastawienie horyzontalne).

Interesujące jest, że psychologia ostatnich lat stała się bardziej otwarta na adekwatną analizę fenomenu religijnego. Z drugiej strony, zarówno fachowcy jak i szersze kręgi społeczne akceptują psychologię jako integralną część naszej kultury. Podkreśla się przy tym, że niemożliwe jest rozumienie siebie oraz wielu zjawisk społecznych bez odwoływania się do wiedzy nt. funkcjonowania psychiki ludzkiej. To pozytywne nastawienie współczesnych ludzi do psychologii, a samej psychologii do zjawiska religijnego, winno sprzyjać pogłębieniu rozumienia i doświadczenia Transcendencji. Zarysowujące się tu i ówdzie (w marksizmie ideologicznie uwarunkowane) tendencje pomniejszania lub fał-

<sup>15</sup> V.E. Frankl, *Nieświadomiony Bóg*, Warszawa 1978, s. 66.

szowania religii w oparciu o niektóre dane psychologiczne nie upoważniają jednak do stwierdzenia, że psychologia i religia wzajemnie się eliminują. Większym niebezpieczeństwem od ewentualnych ukrytych bądź jawnych wzajemnych pomówień jest zamazanie własnych granic poznawczych, czyli utrata tożsamości metodologiczno-merytorycznej. Zdaje się przeto, że najbliższe lata winny sprzyjać odnalezieniu własnej identyczności zarówno przez psychologię jak i religię, aby następnie dokonać jeszcze szerszej i głębszej integracji wiedzy psychologicznej z teologiczną.

## RELATIONSHIPS BETWEEN PSYCHOLOGY AND RELIGION

### Summary

The paper presents the four models of mutual relations between psychology and religion, i.e.: (1) model of conflict, (2) of subordination, (3) of paralelism, and (4) of integration. According to Freud's psychoanalysis and marxism, religion remains in opposition to psychological knowledge and does not serve the development of personality. The mutual subordination of psychology and religion is based on the presumption that psychology is the criterion of evaluation of man's religiousness or that religion forms the frames of the development of psychology. These two forms of subordination, the author calls respectively: a) the psychologization of religion and b) the theologization of psychology. The parallelism of psychology and religion can be observed in the presentation of the correlates of religious phenomena without resolving of the problem of their ultimate fundaments. Integration of psychology and religion, proposed among the others by Carter, Collins, Frankl, McDonagh, Pruyser, Vande-Kemp, aims to finding the common areas of psychological and theological investigation. The author stresses that the main danger for the correct integration of psychology and religion is the confusion of levels and methods proper to either of these fields of human knowledge. Psychology and religion are not opposite to each other but, on the contrary, they are complementary.