



# SYMPOZJUM

Psychologia  
w służbie  
religijnego rozwoju  
człowieka

# **SYMPOZJUM**

— Periodyk naukowy —



# SYMPOZJUM

— Periodyk naukowy —

Psychologia w służbie  
religijnego rozwoju człowieka

WYŻSZE SEMINARIUM MISYJNE ZGROMADZENIA KSIĘŻY  
NAJŚWIĘTSZEGO SERCA JEZUSOWEGO

**SYMPOZJUM** – Periodyk naukowy

WYDAWCA: Wyższe Seminarium Misyjne  
Zgromadzenia Księży Najśw. Serca Jezusowego  
32-422 Stadniki 81  
*tel.* (012) 271-15-24  
*fax* (012) 271-15-45

REDAKCJA: ks. Zbigniew Morawiec SCJ (red. nacz.)  
ks. Józef Wróbel SCJ  
ks. Eugeniusz Ziemann SCJ

SKŁAD I ŁAMANIE: Wydawnictwo Księży Sercanów „SCJ”  
ul. Saska 2, 30-715 Kraków  
*tel./fax* (012) 656-20-42  
*e-mail*: wydawscj@kr.onet.pl

DRUK: TAW-DRUK, Kraków 2000

## WPROWADZENIE

W temacie sympozjum zostały zestawione dwa pojęcia, które nie zawsze i nie wszędzie żyły ze sobą w przyjaźni. Myślę oczywiście o PSYCHOLOGII I RELIGII (religijności). Mówiąc o pewnym antagonizmie, to najszerszej rzecz ujmując, z punktu widzenia psychologii – religia była ujmowana dość redukcjonistycznie, bez uwzględnienia sobie właściwej autonomii, którą wytycza odniesienie do transcendencji. Włączona tylko w zachowania społeczne, religijność ujmowano czasem jako efekt niezupełnie prawidłowo przebiegających procesów psychicznych, albo jako narzędzie psychoterapeutyczne. Natomiast antagonistyczna religia widziała w działaniach psychologów spłylenie wewnętrznych doświadczeń i przemian do czysto naturalnych przesłanek, sceptycyzm, niedowiarstwo, a metody psychologiczne odczytywała jako przebiegły środek zastępczy odczuć moralnych, aby usprawiedliwić i wyjaśnić wszystko, co mogłoby być trudne na drodze człowieka.

Nie do nas należy godzenie tych skrajności.

Miejsce, gdzie oba pojęcia niewątpliwie się spotykają, to oczywiście człowiek, jego rozwój indywidualny i społeczny, człowiek w interakcjach.

Poczynając od laboratorium Wundta (mamy drugą połowę XIX wieku i nie są to rzeczywiste narodziny psychologii, ale historia widzi w tym wydarzeniu początek jej samostanowienia jako nauki, odrębnej dziedziny wiedzy) psychologia przygląda się człowiekowi – dziś już możemy powiedzieć – od chwili poczęcia aż do śmierci. W przeciągu tego czasu odkrywa prawidłowości, które rządzą całościowym rozwojem, wspiera ten rozwój, szuka przyczyn trudności rozwoju, by uczynić go pełniejszym. Dociera do psychicznej głębi człowieka, na ile to oczywiście możliwe w ramach swego warsztatu metodologicznego. Widzi człowieka w aspekcie kształtujących się i funkcjonujących procesów poznawczych, sfery emocjonalnej i społecznej. Kwintesencja tych zabiegów zawiera się w osobowości, która określa człowieka z jednej strony jako niepo-

wtarzalną indywidualność, a z drugiej pokazuje wspólny mianownik nas wszystkich, podlegających prawom natury, prawom istnienia.

Tutaj właśnie, na płaszczyźnie osobowości, psychologia i religia (religijność) spotykają się najpełniej. Ponieważ religijność (a szerzej – wszelki stosunek do transcendencji) dotyczy całej sfery postaw i działalności człowieka, jej rola w funkcjonowaniu osobowości jest niezwykle istotna. Osobowościowe walory religijności stwarzają dla jednostki szansę wykorzystania pozytywnych i twórczych potencji w realizowaniu własnej osobowości, zwłaszcza w zakresie stosunku do transcendencji, innych osób i całego otaczającego świata.

Religijność w aspekcie psychologicznym można traktować jako religijny aspekt osobowości; można mówić o osobowości religijnej, przy założeniu, że religijność należy do właściwości konstytuujących osobę ludzką, tj. każdy człowiek jest w szerokim sensie „religijny”, czyli ma jakiś stosunek do wartości transcendentnych, choć różnie może je rozumieć. Chodzi tu głównie o zagadnienie Prawdy i Dobra, których absolutna wartość może być przez człowieka nie uświadomiona. Jest to w zasadzie – wspomniany przez Frankla – problem „nieuświadomionego Boga”. Należy jednak odróżnić przedstawione wyżej pojęcie religijności w szerokim sensie od religijności w sensie węższym. W tym ostatnim chodzi o uznawanie i przyjęcie Dawcy wartości transcendentnych, których obecność odczytujemy w świecie.

Budując teoretyczny model, ułatwiający opis interesującego nas zagadnienia, w psychicznej strukturze religijności wyróżnić można następujące komponenty: poznawczy, emocjonalno-motywacyjny i wykonawczy. Stopień rozwoju każdego z nich u tej samej osoby bywa różny. Niekiedy komponent poznawczy może być mało rozwinięty, a czasem nawet znajduje się jakby w atrofii; w innych wypadkach udział komponentu wykonawczego w strukturze religijności może być minimalny – jakby nie istniał. Komponent emocjonalno-motywacyjny jest zwykle najbardziej rozwinięty.

Tak ujęta opisowo religijność współkonstruuje strukturę psychiczną człowieka, tkwi w niej immanentnie. Odgrywa ona – jak się wydaje – istotną rolę w strukturze ludzkiego „ja” – pełni funkcję autoidentyfikacyjną, a także funkcję kształtującą relacje interpersonalne.

Religijność można też określić jako całokształt przekonań, doświadczeń i zachowań podmiotu związanych z przeżywaniem relacji do świata

transcendentnego – Boga. Świat transcendentny z natury swojej jest niedostępny bezpośrednio poznaniu. W ujmowaniu go pośredniczą rozmaite znaki i symbole przekazywane w kulturze. Dzięki nim jednostka odczytuje mniej lub bardziej wyraźne treści. Te odczytane treści, obok doświadczeń zaczerpniętych z relacji międzyludzkich (głównie z życia rodzinnego), leżą u podstaw formowania się reprezentacji świata religijnego w szerokim znaczeniu.

Rzeczywistość transcendentna może się przedstawiać jednostce nie tylko jako prawda, ale także jako coś, co ma dla niej znaczenie, czyli może pojawić się w porządku wartości; może stać się też czymś, co angażuje całego człowieka. Wartości religijne są zatem predysponowane do odgrywania szczególnej roli w życiu psychicznym jednostki, zajmując centralne miejsce we wszystkich ustosunkowaniach się człowieka do siebie, do innych ludzi i do rozmaitych zdarzeń zachodzących w świecie.

W ten sposób religijność wprowadza w życie psychiczne człowieka nowe treści. W ich świetle istnienie człowieka może uzyskiwać nową interpretację.

Kwantyfikacja „dojrzały”, odnoszący się w psychologii najczęściej do pojęcia osobowości, odnosi się również do religijności. Na temat dojrzałej religijności na pewno będzie się wypowiadać teolog, zajmujący się kompetentnie problematyką relacji człowiek-Bóg. Ponieważ jednak każde ludzkie doświadczenie ma swój wymiar psychologiczny, wydaje się, że również psycholog może ze swej strony formułować pewne cechy, kryteria opisujące i oceniające religijność jednostki – z jego, psychologicznego, punktu widzenia.

Powyższe stwierdzenia w jakiś sposób uprawomocniają psychologiczne refleksje odnośnie do poznania Boga, kształtowania się Jego obrazu, świata wartości i postaw – wspomnianych już elementów poznawczych, emocjonalno-wolitywnych i behawioralnych. Osiągnięcia psychologii z zakresu szeroko pojętego rozwoju znajdują zastosowanie w rozpatrywaniu rozwoju religijnego człowieka z uwzględnieniem możliwości związanych z poszczególnymi szczeblami wiekowymi, ograniczeniami czy predyspozycjami natury czysto psychofizycznej, fizjologicznej; roli środowiska – od rodziny poczynając – w kształtowaniu obrazu Boga; wychowania religijnego, gdzie kształtowane są postawy, modelowane na podstawie zaobserwowanych wzorców, gdzie następuje interioryzacja zasad, norm i wartości.



Kryzysy towarzyszące rozwojowi osobowości człowieka są najczęściej kryzysami mocno dotykającymi sfery religijnej, a kryzys religijny nie może pozostać bez echa w kształtującej się osobowości.

Psychologia widzi w religijności dojrzałej ogromną siłę porządkującą wartości i integrującą osobowość człowieka.

Ale też przyglądając się dzisiejszemu światu, temu, w którym żyjemy, nie możemy się bać psychologii zaangażowanej w głoszenie Ewangelii, pracę duszpasterską, psychologii pastoralnej. Tutaj różne prawidłowości ustalone przez empiryczną psychologię aplikuje się do rozwiązywania problemów duszpasterskich. Nie jest to – jak może sądzić niektórzy – nauka o manipulowaniu ludźmi. Pomaga ona w oferowaniu pewnych prawd czy wartości, jako propozycji wysuwanych wobec drugiego człowieka, wysuwa argumenty za akceptacją wartości, ale decyzja pozostaje w sferze wolności człowieka. Uznanie, że coś jest wartościowe, dokonuje się dzięki odpowiednim doświadczeniom. W tym miejscu nie ma oczywiście potrzeby szerszego omówienia, że efekt duszpasterski nie jest tylko prostym przełożeniem wysiłku duszpasterskiego i dobrze dobranych metod pracy.

I tak to właśnie dla jeszcze większego zaprzyjaźnienia się wspomnianych na wstępie pojęć – powstała myśl rozpoczętego sympozjum.

Jak możemy zobaczyć, tematy poszczególnych wystąpień nie stanowią spójnego kontinuum. Największy nacisk jest położony na problematykę osobowości człowieka, tego styku psychologii i religii, a więc osobowość i religijność, wzajemny rozwój, dojrzewanie oraz trudności na drodze rozwoju, problematyka dezintegracji osobowości.

Pozostałe referaty dotyczą osobowych doświadczeń człowieka ze sobą samym, z ograniczeniami własnej natury, doświadczeń interpersonalnych w tworzeniu trwałych więzi osobowych.

*ks. Jacek Łukasiewicz SCJ*

prof. dr hab. Maria Straś-Romanowska

## ROZWÓJ OSOBOWY I NIEKTÓRE JEGO ZAGROŻENIA<sup>1</sup>

### Wprowadzenie

Pojęcie osoby jest co prawda kategorią filozoficzną, ale psychologowie również się nim posługują, nie roszcząc sobie bynajmniej prawa do zabierania głosu w kwestii istoty bytu osobowego, a jedynie próbując pełniej opisywać człowieka oraz głębiej rozumieć jego zachowanie i przeżycia, z uwzględnieniem różnorodnych aspektów jego egzystencji. Pojęcie osoby jest na gruncie psychologii przydatne szczególnie do interpretacji takich form zachowania, których nie daje się wyjaśniać w terminach prostej determinacji i przystosowania, tj. form wyłamujących się niejako ze składni praw ogólnych, naturalistycznych, a także do rozumienia zjawisk dotyczących świata subiektywnych znaczeń jednostki, przeżywania przez nią wartości, poszukiwania głębszego sensu zdarzeń oraz sensu życia. Jednym z obszarów badawczych, na którym pojęcie osoby pełni ważną funkcję opisową, jest psychologia rozwoju człowieka w ciągu życia (*life-span development psychology*). Wielu psychologów zgadza się co do tego, że zmiany w sposobie przeżywania przez jednostkę siebie samej i własnego życia – które to zmiany zachodzą najczęściej po osiągnięciu fazy społecznego przystosowania, ukształtowania się tożsamości własnej podmiotu oraz po uzyskaniu względnej stabilizacji życiowej – nie sposób wytłumaczyć i zrozumieć posługując się językiem psychologii mechanizmów regulacyjnych (adaptacji i kompetencji). Ze względu na osobliwość tych zmian badacze przyjmują, że należą one do wymiaru egzystencjalnego człowieka (duchowego, moralnego), ten zaś nie podlega przyczynowo-skutkowemu prawu adaptacji, lecz kontekstualnemu prawu znaczeniowej relacji typu: część-całość (Harre,

1986; Stein, 1988; Straś-Romanowska, 1995; por. Tomaszewski, 1985). Przemiana człowieka w wymiarze egzystencjalnym to właśnie rozwój osobowy (zob. Gałdowa, 1990).

### **Rozwój osobowy – próba definicji psychologicznej**

Jeśli istnienie osobowe człowieka rozumieć najogólniej jako całość indywidualnych odniesień i ustosunkowań do świata, w tym przede wszystkim do innych ludzi, do samego siebie, do świata wartości oraz do *Sacrum*, wówczas rozwój osobowy można zdefiniować jako tych ustosunkowań przemianę (Straś-Romanowska, 1999 a). Tak rozumiany rozwój osobowy okreśłany bywa także w piśmiennictwie mianem rozwoju duchowego lub podmiotowego (Atchley, 1997; Bee, 1996; Gałdowa, dz. cyt.; Frankl, 1984; por. Dąbrowski, 1979).

Za podstawowe kryterium rozwoju osobowego należy uznać perspektywę, w jakiej jednostka odnosi się do wyróżnionych obszarów rzeczywistości, co pozwala na rozpoznanie trzech zasadniczych jego etapów (Straś-Romanowska, dz. cyt.). Etap pierwszy (przedwstępny) to etap *sojalizacji*, na którym dominuje zewnętrzna, społeczna perspektywa ustosunkowań. Etap drugi (wstępny) to etap *indywidualizacji* lub *personalizacji*, który charakteryzuje się dominacją perspektywy wewnętrznej, podmiotowej. Etap trzeci zaś (właściwy) jest etapem *transcendentalizacji* i wiąże się z przyjęciem przez jednostkę perspektywy ponadpodmiotowej (transpersonalnej) we wszelkich rodzajach ustosunkowań.

Na etapie pierwszym procesy psychiczne jednostki zdominowane są zasadniczo przez oddziaływania otoczenia i polegają na zdobywaniu wiedzy o świecie i o własnej osobie oraz kompetencji potrzebnych do realizacji oczekiwań świata i zadań wynikających ze społecznej organizacji życia. Procesy te przebiegają według praw opisanych przez teorie społecznego uczenia się, u ich podstaw leży (jest ich dynamizmem) elementarna potrzeba ludzka, mianowicie potrzeba bezpieczeństwa psychologicznego, a ich celem jest osiągnięcie przez jednostkę przystosowania (zewnętrznego) oraz maksymalizowanie poczucia własnej wartości. Zależność jednostki od otoczenia (heteronomia) sprawia, że rodzaj nabywanej przez nią wiedzy, system wartości i znaczeń jest w gruncie rzeczy narzucony, przejęty od osób znaczących. Rozwój

człowieka na tym etapie – ze względu na ograniczony udział samoświadomości w ustosunkowaniach do świata oraz własnej woli w działaniach – nie ma jeszcze charakteru osobowego w specyficznym tego słowa znaczeniu; jest on dopiero budowaniem siebie, zdobywaniem różnorodnych kompetencji i kształtowaniem samowiedzy na podstawie społecznych standardów. W związku z powyższym, problemy psychologiczne ujawniające się na etapie socjalizacji dotyczą głównie radzenia sobie z wymaganiami świata oraz samooceny i samoakceptacji, a stosowana pomoc względem osób zgłaszających się do terapeuty z tego typu problemami ma z reguły charakter dyrektywny, sterujący (np. terapia behawioralna, kognitywna, interwencji kryzysowej)<sup>2</sup>. Również w relacjach międzyludzkich ujawnia się zewnętrzny, społeczny punkt widzenia, zinternalizowany przez jednostkę w toku społecznego uczenia się. Relacje te cechuje niesymetryczność, obowiązuje w nich zasada nierównowagi sił, hierarchii, podporządkowania oraz walki o szeroko pojętą władzę, a rządzą nimi, najogólniej ujmując, reguły „gier społecznych”; mają więc relacje międzyludzkie na tym etapie rozwoju człowieka w znaczącej mierze charakter instrumentalny. Podobnie jest w obszarze odniesień do świata wartości – moralnych oraz religijnych, o których jednostka dowiaduje się w toku wychowania, uczenia się norm współżycia w grupie oraz w toku czynnego uczestnictwa w życiu społecznym. Jej moralność jest moralnością kolektywną, konwencjonalną (zob. Kohlberg, 1969), religia zaś pełni głównie funkcję drogowskazu, busoli, ułatwiającej orientację w świecie wartości i pomagającą w dokonywaniu wyborów życiowych.

Etap drugi rozwoju osobowego rozpoczyna się przeniesieniem punktu odniesień dla ustosunkowań jednostki do wewnątrz, w obszar podmiotowości, co zostaje poprzedzone wzrostem samoświadomości, refleksyjności oraz uzyskiwaniem dystansu i krytycyzmu wobec dotychczasowego obrazu świata, a co wiąże się z poszukiwaniem prawdziwego, naturalnego „ja” (autoidentyfikacja) oraz kształtowaniem tylko sobie właściwego sposobu bycia w świecie (formy samorealizacji jako samourzeczywistniania). Poszukiwanie to jest dynamizowane przez potrzebę autonomii, tożsamości i samostanowienia, realizacja tej potrzeby zaś prowadzi do samopoznania i samorozumienia, umożliwiając jednostce autentyczne życie – w zgodzie z sobą, ze swoim potencjałem rozwojo-

wym czy wrodzoną tendencją behawioralną (McCrae, wg Bryant, Colman red., 1997). Jednostka, rozwijając się według wrodzonego wzorca samorealizacji (por. pojęcie tendencji samoaktualizacyjnej C. Rogersa), rozszerza niejako swoje pierwotne „ja” i w związku z tym skłonna jest interpretować wszelkie zdarzenia rzeczywistości przez pryzmat własnego, subiektywnego systemu wartości, osobistych upodobań, myśli, poglądów. Dominująca rola „ja” w interpretacji świata sprawia, że sens zdarzeń rzeczywistości oraz sens życia jednostki jest na tym etapie rozwoju sensem jakby narzuconym przez nią samą, jednostka po prostu „widzi, co wie” (por. Obuchowski, 1986). Główny problem psychologiczny związany z procesem indywidualizacji to problem tożsamości, a także pochodne względem niego problemy autentyczności, bycia sobą, nieskrępowanej ekspresji własnego „ja” oraz problemy twórczego wykorzystywania wrodzonego potencjału rozwojowego, pomoc zaś osobom mającym tego typu problemy opiera się przeważnie na założeniach tak zwanej terapii skoncentrowanej na kliencie (np. Gestalt, psychodrama, *body working*). W relacjach międzyludzkich perspektywa indywidualistyczna przejawia się w tolerancji i partnerstwie; oczekując tolerancji od innych, jednostka toleruje ich odmienność, zgodnie z zasadą: „Nie czyń drugiemu, co tobie niemiłe”. Z kolei w odniesieniu do świata wartości, perspektywa ta uobecnia się w postawie relatywizmu, zrozumienia i akceptacji różnorodnych poglądów, postaw, stylów życia, a także różnorodnych form religijności. Religia zdaje się pełnić u osób pozostających na tym etapie rozwoju w znaczej mierze funkcje uzasadniające oraz wspierające własne przekonania (por. Fowler, 1981).

Etap trzeci rozwoju osobowego, nazwany transcendentalizacją, uznany został za etap właściwy rozwoju osobowego. Charakterystyczne dla tego etapu jest przyjęcie przez jednostkę w postrzeganiu i interpretacji świata oraz siebie w świecie perspektywy ponadpodmiotowej (transpersonalnej), wolnej od osobistych i społecznych zaangażowań, co wymaga od niej pełnego otwarcia się (ex-centryzacji) na świat wartości transcendentnych. Podstawą procesu transcendentalizacji są specyficzne, właściwe tylko człowiekowi potrzeby duchowe, których realizacja wymaga odwrócenia uwagi od własnego „ja” (deegocentryzacji), rezygnacji z jego praw (potrzeb), samoograniczania oraz przyjęcia postawy pokory

wobec sił świata metafizycznego. To zaś zapewnia w zamian jednostce poczucie przynależności do tego świata, poczucie zjednoczenia z jego siłami (homonomia) oraz poczucie sensu życia, czemu towarzyszy doświadczanie spokoju wewnętrznego, równowagi i siły psychicznej. Sens życia jest w tym wypadku przez jednostkę odkrywany – w zdarzeniach otaczającego świata, w biegu historii, we własnym losie, nawet w cierpieniu i śmierci. Na płaszczyźnie ustosunkowań jednostki do innych ludzi przyjęcie transcendentnego punktu odniesienia przejawia się w osobowych (dialogowych) relacjach (Baran red., 1991), które to relacje podporządkowane są woli służby, ofiarności, bezinteresowności, dążenia do porozumienia i zgody. U źródeł tych ustosunkowań tkwią wartości, które niejako pociągają jednostkę, swoiście apelują do niej (zob. Frankl, 1978; Popielski, 1993), a ich realizacja wymaga od jednostki przezwyciężania słabości, namiętności, niekiedy postępowania wbrew własnym potrzebom (por. Frankla pojęcie autotranscendencji). Moralność oparta na doświadczeniu sensu odczytanego w świetle wartości jest w gruncie rzeczy moralnością religijną, która sprawia, że życie jednostki podporządkowane jej zasadom staje się formą parareligii. Problemy psychologiczne związane z rozwojem przebiegającym w obszarze ponadosobistym mają charakter problemów egzystencjalnych, są to głównie problemy sensu życia, doświadczeń granicznych, cierpienia, śmierci, a ewentualna pomoc osobom z tego rodzaju problemami nosi miano terapii egzystencjalnej (logoterapii).

Rozwój osobowy określony jako transcendentalizacja zdaje się procesem ciągłym i w zasadzie niekończącym się; jest on nieustannym wyzwaniem się jednostki z ograniczeń „ja” (por. Gałdowa, 1990) oraz nieustannym dążeniem do zjednoczenia z Transcendencją.

W załączonej tabeli ujęto w sposób syntetyczny charakterystykę wyodrębnionych trzech etapów rozwoju osobowego.

## ETAPY I KRYTERIA ROZWOJU OSOBOWEGO

Etapy	I – Do age kony n	II – e dyne ad mal kony n	III – Ti ne kony ad mal kony n
Przebieg życia	do 10 lat (infancja)	ok. 10-18 lat (juventus)	ok. 18-30 lat (adulescentia)
Przebieg	przebieg dojrzewania	ok. 10 lat, ok. 18 lat	ok. 18-30 lat
Charakter	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania)	ok. 10 lat, ok. 18 lat (przebieg dojrzewania)	ok. 18-30 lat (przebieg dojrzewania)
Długość trwania	przebieg dojrzewania	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania)	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania)
Typ przebiegu	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania)	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania)	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania)
Charakter przebiegu	przebieg dojrzewania	przebieg dojrzewania	przebieg dojrzewania
Typ przebiegu	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania)	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania)	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania)
Przebieg	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania)	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania)	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania)
Typ przebiegu	przebieg dojrzewania	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania)	przebieg dojrzewania
Charakter przebiegu	przebieg dojrzewania	przebieg dojrzewania	przebieg dojrzewania
Charakter przebiegu	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania) (przebieg dojrzewania) (przebieg dojrzewania) (przebieg dojrzewania)	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania) (przebieg dojrzewania) (przebieg dojrzewania)	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania) (przebieg dojrzewania) (przebieg dojrzewania)
Przebieg przebiegu	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania)	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania)	przebieg dojrzewania (przebieg dojrzewania)

### Wskazanie zagrożeń rozwoju osobowego wynikające z charakteru współczesnej kultury

Współczesna kultura, określana mianem indywidualistycznej, potencjalnie stwarza – ze względu na dominującą w niej wartość, jaką jest wolność jednostki oraz prawo do samostanowienia – dogodne warunki dla osobowego rozwoju (Buber, 1993; Straś-Romanowska, 1999 b; Taylor, 1996). Jednakże wielu obserwatorów życia społecznego zauważa, że korzystanie z wolności bez ram wyznaczonych przez ideał moralny powoduje skutki, które często obracają się przeciwko człowiekowi, nie tylko hamując, ale i deformując jego rozwój (Buber, dz. cyt., Taylor, dz. cyt.). Do najważniejszych, z psychologicznego punktu widzenia, cech współczesnej, skrajnie indywidualistycznej kultury należy, między innymi, wypaczenie naturalnego, wielowymiarowego wzoru samorealizacji człowieka, polegające na jego „spłaszczeniu” i „skarleniu” oraz prowadzące niekiedy do chorobliwej wręcz egocentryzacji. Jednym z paradoksalnych skutków tej

nadindywidualizacji i nadwartościowego stosunku do wolności własnej jest wtórne zniewolenie człowieka, polegające na uzależnieniu się od własnych wytworów, w tym osobliwie od wytworów instrumentalnego rozumu oraz od sytuacji służących zaspokajaniu potrzeb hedonicznych (Postman, 1991). Rozmiary wynaturzenia współczesnego indywidualizmu, oddalające go od pierwotnego, oświeceniowego ideału, sprawiają, że kultura naszych czasów określana jest niekiedy mianem „kultury egoistycznej”, „narcystycznej” (*me generation*), „hedonicznej” (Taylor, dz. cyt.), oraz mianem „kultury technopolu” (Postman, dz. cyt.). Te i im pokrewne cechy współczesności wpływają wielorako na życie społeczne i osobiste ludzi, kształtując ich mentalność, strukturę potrzeb i aspiracji, styl życia, stosunki międzyludzkie oraz ideał jakości życia, w którym wiodącą rolę odgrywa sukces i szeroko pojęta konsumpcja. Wydaje się też, że te skrajnie egotystyczne i pragmatystyczne tendencje w poważnym stopniu mogą zagrażać rozwojowi człowieka w jego osobowym wymiarze. Oto kilka spostrzeżeń na ten temat.

*Po pierwsze:* Z psychologicznego punktu widzenia rozwój osobowy polega w gruncie rzeczy na deegocentryzacji, na osłabianiu potrzeb związanych z „ja”, takich jak potrzeba aprobaty społecznej, sukcesu, władzy, poczucia własnej wartości i ostatecznie zmierza w kierunku ich redukcji. Tymczasem współczesna kultura zdaje się wzmagać – pod skądinąd uzasadnionymi hasłami podmiotowości i bezwarunkowej wartości każdego człowieka – tendencje egotystyczne, przesadnie koncentrując uwagę jednostki na własnym *ego*, na cechach zewnętrznych własnej osoby (wyglądzie, kondycji fizycznej) oraz na takich cechach wewnętrznych, które sprzyjają społecznemu funkcjonowaniu (sprawności intelektualnej, zdrowiu, samopoczuciu itp.). Hegemoniczne z natury czy – jak niektórzy psychologowie społeczni określają – totalitarne „ja”, w warunkach bezgranicznej wolności i nasilającej się równocześnie pragmatyzacji życia, osiąga rozmiary przesłaniające jednostce bez mała cały świat. Zjawisko to, opisane przez E. Beck i P. Beck w książce pod tytułem *Zwyczajny chaos miłości* jako celebrowanie własnej osoby, kręcenie się wokół własnej osi (*ego-trip*), staje się w naszej rzeczywistości coraz bardziej powszechne i łatwo zauważalne, a towarzyszy mu atomizacja życia społecznego oraz instrumentalizacja stosunków międzyludzkich (Taylor, dz. cyt.). Wybującej miłości własnej sprzyja kulturowa tendencja do przeceniania roli podmiotowości, prawa do samostanowienia, niezgody na jakiegokolwiek ograniczenia, a także do uznawania wygodnego,



obfitującego w satysfakcje trybu życia niemal za ideał jakości życia (por. definicję jakości życia sformułowaną przez WHO). Przyjemność osiąga we współczesnym modelu życia rangę niemal normy obyczajowej. Cokolwiek człowiek robi ma być „łatwe, lekkie i przyjemne”. (Postman mówi wręcz o „zniewoleniu przez rozrywkę”). Wymownym przykładem oczywistości takiej postawy może być programowe hasło wiodącej we współczesnej psychologii rozwoju człowieka orientacji behawioralnej w kwestii problemu optymalizacji procesu starzenia się, które głosi: „Minimum strat, maksimum satysfakcji” (Baltes, Baltes, 1993). Przedstawiciele behawioralnego nurtu psychologii *life-span* upatrują głównych, a niekiedy jedynych przesłanek psychoprophylaktyki i pomocy geriatrycznej w stymulowaniu aktywności zewnętrznej osób starzejących się oraz w kompensowaniu różnorodnymi metodami aktywizującymi słabnących czy zanikających funkcji fizycznych i psychicznych (Baltes, Baltes, dz. cyt.).

*Po drugie:* Rozwój osobowy ukierunkowany jest na rozumienie życia oraz na samorozumienie, na odkrywanie sensu w tym, co człowiekowi dane, w osnowie jego życia, i zmierza ku afirmacji losu, zgody z sobą oraz zgody na swoją sytuację egzystencjalną. Przejawem procesów rozumienia jest zaprzestanie walki o siebie, o swój wizerunek w oczach świata (aprobatę społeczną) oraz o zmianę własnego położenia życiowego, czemu towarzyszy z jednej strony osiąganie spokoju wewnętrznego, równowagi psychicznej, a także pogody ducha mimo przeciwności losu; z drugiej strony, procesowi wyzbywania się przez jednostkę egotystycznych potrzeb towarzyszy uwalnianie się od negatywnych uczuć, takich jak poczucie krzywdy, zazdrości, wrogości, a także poczucie winy i lęku (por. Kępiński, 1977). Rywalizacyjna kultura indywidualistyczna zachęca wszakże, aby nie poprzestawać na tym, co jest człowiekowi dane, co osiągnął w życiu i co posiada, ale aby dążyć do zmiany sytuacji życiowej, głównie materialnej, na lepszą, korzystniejszą, bardziej cenioną w oczach innych; tym sposobem wpływa destabilizująco na poczucie tożsamości jednostki i utrudnia jej „zadomowienie się” w świecie (por. Buber, dz. cyt.).

*Po trzecie:* Rozwojowi osobowemu sprzyja prosty, uporządkowany tryb życia (*monastery style*) oraz spokojne jego tempo. Niektórzy badacze problematyki przemiany duchowej (np. Atchley, 1997) mówią wręcz o konieczności wycofania się jednostki z aktywnego życia, o potrzebie dystansowania się wobec zdarzeń codzienności, ograniczania kontaktów

społecznych jako warunku rozwoju osobowego. Wycofanie się z aktywnego życia daje wyciszenie umysłu, w ciszy zaś osiąga się zrozumienie i mądrość. Tymczasem współczesny świat jest głośny, wręcz hałaśliwy, a aktywność zewnętrzną traktuje się w nim jako bez mała warunek szczęścia. Żyjemy niemal pod presją konieczności bycia osobami aktywnymi, produktywnymi, nieustannie unowocześniającymi wszystko to, co można, a nawet to, czego z natury rzeczy nie można unowocześnić (np. religii – zob. Cassirer, 1971). Aktywność zewnętrzna sprzyja co prawda osiągnięciu sukcesów, dobremu przystosowaniu do wymagań otaczającego świata, ale równocześnie ogranicza kontakt człowieka z samym sobą, utrudnia wgląd w istotę rzeczy oraz refleksję nad życiem i jego sensem, a to stanowi nieodzowny warunek osobowego rozwoju. Dodatkową przeszkodą dla refleksji i autorefleksji jest natłok informacji, w jakim żyjemy, ich nieustanna zmienność czy wręcz chaos (*horror informaticus*) oraz brak jednoznacznych i stałych reguł interpretacji zdarzeń (w związku z tym zjawiskiem, socjologowie określają niekiedy współczesną kulturę jako „kulturę chaosu” oraz „kulturę kabaretową”).

*Po czwarte:* Z kultem aktywności łączy się ekstrawertywny styl życia, który przejawia się w bezproblemowym eksponowaniu własnej osoby, uzewnętrznianiu bez zahamowań wszelkich myśli i uczuć, nawet intymnych, i który przyzwala na upublicznianie mrocznych sfer życia jednostki, nawet na czynienie z tego faktu atrakcji. Kultura indywidualistyczna jest bowiem w swej skrajności kulturą ekshibicjonistyczną i tolerancyjną do granic permissyvizmu. Można by bez trudu przedstawić długą listę przykładów świadczących o nasilaniu się ekstrawertywnych tendencji współczesnego życia społecznego, począwszy od niewinnej pragmatycznej zasady autoprezentacji w kontaktach społeczno-zawodowych – po kuriozalną pseudosztukę typu „Big Brother”. Hasło: „Wszystko na sprzedaż” zdaje się wiodącą ideą naszych czasów. Z otwartością społeczną oraz łatwością asertywnej ekspresji uczuć stoi w parze – jak to u ekstrawertyka – powierzchowność, zmienność i płytkość myśli oraz uczuć, ukierunkowanie na problemy praktyczne, konkretne, bieżące. Tempo życia, dynamika przemian cywilizacyjnych i związany z tym wzrost wymagań adaptacyjnych dodatkowo wymuszają na jednostce dbałość raczej o kompetencje, profesjonalizm, sprawność działania, kosztem troski o rozwój duchowy. Stąd też bierze się fetyszyzacja młodości

i związanej z nią atrakcyjności fizycznej oraz intelektualnej, natomiast lekceważący prawie stosunek do ludzi starych. Tymczasem kontekst starzenia się stanowi wyjątkowo dogodne tło dla rozwoju duchowego (Straś-Romanowska, w druku).

*Po piąte:* Z aktywnością zewnętrzną, z dominacją formy działania nad jego treścią, przerosłem ilości rzeczy oraz informacji nad ich jakością wiąże się jeszcze innego rodzaju przetasowanie – „zamiana etyki na estetykę” (Fowles, 1992), przewaga etosu *praxis* nad etosem wartości moralnych (por. Maxa Webera koncepcję etosu pracy vs etos godności). W obecnych, nacechowanych pragmatyzmem czasach ważniejsze jest doskonalenie metody działania, dbałość o profesjonalizm, pracowitość, samodyscyplinę, wytrzymałość i tym podobne cechy, aniżeli troska o cnoty charakteru, takie jak uczciwość, skromność, cierpliwość, ofiarność, wierność, bezinteresowność, szacunek dla drugiego człowieka, godność (MacIntyre, 1994). (Zresztą pojęcie cnoty w zasadzie jest już nieobecne w języku potocznym). Ideałem jest mistrz, a nie mędrzec. Kryzys wartości, swoista zapaść aksjologiczna, nie tylko nie stwarza sprzyjającego klimatu dla osobowego rozwoju, który w rzeczy samej jest rozwojem moralnym, ale prowadzi w konsekwencji do tego, co Jung określił mianem inflacji psychicznej, czyli do przewagi sił destrukcyjnych osobowości nad siłami wzrostu (Jung, 1981; Murawski, 1987; por. Kępiński, 1977).

*Po szóste:* Współczesna kultura – ze względu na tempo rozwoju gospodarczego i związane z nim przyspieszone tempo życia – jest kulturą technologiczną i zarazem konsumpcyjną. Wartości posiadania osiągnęły rozmiar masowy oraz poziom dotąd niespotykany. Człowiek jest niemal bez przerwy bombardowany propozycjami czy ofertami korzystnych, atrakcyjnych i rzekomo potrzebnych produktów, które mają ułatwić mu życie, poprawić samopoczucie i podnieść opinię w oczach świata. Tymczasem rozwój osobowy, ze względu na swoją istotę, przebiega dzięki zaspokajaniu potrzeb duchowych, które wymagają raczej rezygnacji z dóbr materialnych i ograniczenia potrzeb witalnych, cielesnych. Wielu intelektualistów (np. Światowy Kongres 50 Intelektualistów w Dehli w 1995 r.) z trwogą rejestruje zjawiska towarzyszące kulturze „technopolu” i „wielkiego żarcia”, zauważając, że światu potrzeba dziś nie ekspansywności, lecz właśnie samoograniczania – dla dobra drugiego człowieka, wspólnot, dla dobra własnego i dla przyrody. Niestety, ich prognozy na ogół tchną pesymizmem.

*Po siódme:* Ważnym czynnikiem rozwoju osobowego jest kultura duchowa środowiska, w jakim żyje jednostka, literatura i sztuka; dostarcza ona wzorów postępowania, formułuje ideał jakości życia, kształtuje wrażliwość moralną oraz wrażliwość estetyczną. Kultura, ulegająca w obecnej dobie postępującemu „spłaszczaniu”, coraz częściej pełni jedynie funkcje rozrywkowe; zanikają natomiast tradycyjnie przypisywane kulturze funkcje kształcające, inspirujące, sublimujące czy katarskie. Proces ten, określaný jako zamiana kultury „wysokiej” na „niską” (pop-kulturę), działa na człowieka (według opinii jednego z uczestników ubiegłorocznego Światowego Kongresu PEN Clubu Ronalda Harwooda) „podstępnie i destrukcyjnie”, powodując dekoncentrację i rozproszenie uwagi, zwiększając potrzebę mocnych wrażeń, ekscytacji, a także ewokując „podskórny”, zgeneralizowany niepokój i związany z nim lęk przed samotnością. Stany te w oczywisty sposób utrudniają rozwój osobowy i pogłębiają inflację psychiczną.

### Uwagi końcowe

Przedstawione refleksje na temat cech współczesnej, skrajnie indywidualistycznej kultury, uznanych w niniejszym tekście jako niesprzyjające dla rozwoju osobowego, nie powinny być traktowane jako złowieszcze przesłanki wizji przyszłości człowieka. Nie powinny być tak traktowane dlatego, gdyż, po pierwsze, doświadczenie uczy, że dzieje ludzkości, zarówno w wymiarze społecznym jak i indywidualnym, nie są do końca przewidywalne; często zwyciężają siły z pozoru nie mające znaczenia dla ludzkich losów. Można więc żywić nadzieję na przykład na to, że warunki uznane za niekorzystne dla rozwoju człowieka wyzwolą czy wzmocnią, być może na mocy paradoksu, rozwojowe siły tkwiące w nim. Po drugie, istnieją, mimo wszystko, symptomy świadczące o rosnącej świadomości wielu ludzi odnośnie do zagrożeń cywilizacyjnych, a także świadczące o ich zaangażowaniu w obronę przed tymi zagrożeniami. Wreszcie, po trzecie, pamiętać trzeba, że rozwój osobowy – na co zwracali uwagę protoplaści i klasycy tej problematyki, tacy jak Seneka, Max Scheler, Jung, Erikson, a także Dąbrowski i Kępiński – nigdy w dziejach ludzkości nie był udziałem mas, lecz miał charakter raczej elitarny. Terażniejszość od przeszłości zdaje się jednak, niestety, różnić – w kwestii społecznego kontekstu rozwoju człowieka – tym, że rozwój osobowy przestał dziś pełnić rolę ideału i nie znajduje miejsca w normatywnym modelu jakości życia jednostki.

**Literatura cytowana**

1. Atchley R. C., *Everyday Mysticism: Spiritual Development in Late Adulthood*, „Journal of Adult Development” 4(1997), s. 123-134.
2. Baltes P. B., M.M., *Successful Aging. Perspectives from the Behavioral Sciences*, Cambridge University Press 1993.
3. Baran, *Filozofia dialogu*, Warszawa 1991.
4. Bee H. L., *The Journal of Adulthood*, Stanford University Press 1996.
5. Buber M., *Problem człowieka*, Warszawa 1993.
6. Bryant P. E., Colman A. M. (red.), *Psychologia rozwojowa*, przeł. A. Bezwińska-Walerjan, Poznań.
7. Cassirer E., *Esej o człowieku*, Warszawa 1971.
8. Dąbrowski K., *Dezintegracja pozytywna*, Warszawa 1979.
9. Fowler J., *Stages of Faith*, San Francisco 1981.
10. Fowles J., *Mag*, Warszawa 1992.
11. Frankl V. E., *Nieświadomiony Bóg*, Warszawa 1978.
12. Frankl V. E., *Homo patiens*, Warszawa 1984.
13. Gałdowa A., *Rozwój i kryteria dojrzałości osobowej*, „Przegląd Psychologiczny” 1(1990), s. 13-27.
14. Gałdowa A., *Powszechność i wyjątek. Rozwój osobowości człowieka dorosłego*, Kraków 1992.
15. Harre R., *Personal Being. A Theory for Individual Psychology*, Oxford 1986.
16. Kępiński A., *Lęk*, Warszawa 1977.
17. Kohlberg L., Kramer R., *Continuities and Discontinuities in Childhood and Moral Development*, „Human Development” 12(1969), s. 93-120.
18. Jung C. G., *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1981.
19. MacIntyre A., *Natura cnót. Poszukiwania współczesnej etyki*, „Znak” 471(1994), s. 36-46.
20. Murawski K., *Jaźń i sumienie. Filozoficzne zagadnienia rozwoju duchowego człowieka w pracach Junga i Kępińskiego*, Wrocław 1987.

21. Obuchowski K., *Psychologia dążeń ludzkich*, Warszawa 1986.
22. Popielski K., *Noetyczny wymiar osobowości. Psychologiczna analiza poczucia sensu życia*, Lublin 1993.
23. Postman N., *Technopol*, Warszawa 1991.
24. Stein E., *O zagadnieniu wczucia*, Kraków 1988.
25. Straś-Romanowska M., *Implikacje dla teorii rozwoju osobowości pochodzące z założeń antropologii filozoficznej*, [w:] J. Trempała (red.), *Rozwijający się człowiek w zmieniającym się świecie*, Bydgoszcz 1995.
26. Straś-Romanowska M., *Rozwój osobowy: Próba konceptualizacji problemu w terminach psychologii life-span*, „Forum Psychologiczne” 1(1999 a).
27. Straś-Romanowska M., *Kultura a samorealizacja jednostki. Acta Universitatis Wratislaviensis. Prace Kulturoznawcze VII*, 1999 b, s. 111-124.
28. *Rozwój człowieka w okresie późnej dorosłości*, [w:] B. Harwas-Napierała, J. Trempała (red.), *Podręcznik psychologii rozwoju człowieka*, t. 2., Warszawa (w druku).
29. Taylor Ch., *Etyka autentyczności*, Kraków 1996.
30. Tomaszewski T., *Człowiek jako podmiot i człowiek jako przedmiot*, [w:] J. Reykowski, O. Owczynnikowa, K. Obuchowski (red.), *Studia z psychologii emocji, motywacji i osobowości*, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź 1985.

## Przypisy

- <sup>1</sup> Niniejszy tekst stanowi kontynuację przemyśleń zawartych w artykule pt. *Rozwój osobowy – próba konceptualizacji problemu w terminach psychologii life-span*, „Forum Psychologiczne” 1(1999).
- <sup>2</sup> Charakterystyka założeń terapeutycznych odnośnie do wszystkich trzech etapów rozwoju osobowego została zainspirowana wykładem J. Rowana pt. „The six schools of transpersonal psychotherapy”, wygłoszonym na konferencji „Humanistic Psychology Towards the XXI Century”, Wilno 1977.

prof. dr hab. Maria Straś-Romanowska

## **ROZWÓJ OSOBOWY I NIEKTÓRE JEGO ZAGROŻENIA** (streszczenie)

W artykule dyskutowany jest problem zagrożeń rozwoju osobowego w kontekście niektórych tendencji współczesnej kultury. Przyjęto, że ograniczanie „ja” w kierunku jego redukcji i transcendentalizacji – po osiągnięciu przystosowania (socjalizacja) i ukształtowaniu się tożsamości własnej (personalizacja) – stanowi osiowy proces rozwoju osobowego. W związku z tym uznano, że hedonistyczny i konsumpcyjny model współczesnej, indywidualistycznej kultury może być zagrażający dla rozwoju osobowego.

## **PERSONAL DEVELOPMENT AND SOME THREATS FOR THAT** (abstract)

The article discusses the problem of the threats for the personal development in the context of some culture trends in the present times. The authoress assumes that ego-reduction process towards transcendentalization – after the settlement the adjustment (socialization) and the ego-identity (personalization) – is the main feature of the personal development. In connection with that hedonistic and consumptive model of our individualistic culture seems to be the threatening for the personal development.

**ks. mgr Jacek Łukasiewicz SCJ**

**BADANIE PORÓWNAWCZE NAD ROZUMIENIEM  
POJĘĆ I SYTUACJI RELIGIJNYCH  
PRZEZ UCZNIÓW GŁUCHYCH I SŁYSZĄCYCH**  
(ekspresja werbalna i rysunkowa)

**Wstęp**

Deprywacja poznawczej funkcji analizatora słuchowego powoduje już od wczesnego dzieciństwa poważne konsekwencje w każdej sferze rozwoju psychicznego człowieka; nade wszystko utrudnia przebieg komunikacji językowej jako istotnego czynnika w procesie wszechstronnego rozwoju intelektualnego, społecznego i religijnego. Głuchota powoduje, że już sam proces postrzegania przebiega wolniej niż u słyszących, co z kolei prowadzi do niepełnego rozumienia obserwowanych zjawisk. Dzieci głuche mają trudności w ustalaniu relacji między przedmiotem (całością) a jego poszczególnymi elementami. Przejawiają swoistą bezradność w tworzeniu nowych kryteriów klasyfikacji, a także w przechodzeniu od rozumienia informacji „obrazowych” do symbolicznych – pojęciowych.

Brak pojęciowego wyodrębniania i ujmowania istotnych cech zubaża ich poznanie, ograniczając je głównie do funkcji percepcji. Dziecko głuche zapamiętuje mniej związków między cechami i przedmiotami. Z powodu małej sprawności językowej odtwarzanie zapamiętanego materiału jest mechaniczne, na ogół bez uchwycenia związków znaczeniowych.

Wspomniane cechy rozwoju procesów poznawczych rzutują w oczywisty sposób na sprawność myślenia osób z wadą słuchu. Zubożony zasób wiedzy oraz trudności w posługiwaniu się mową sprawiają, że dominuje u nich myślenie konkretno-wyobrażeniowe. Ograniczona



jest zdolność do uogólniania. Wytworzone we wczesnych okresach rozwojowych percepcyjne schematy uogólniające pozostają u głuchych długo na poziomie konkretnym i stopniowo zmieniają się zależnie od rozwoju mowy. Tak więc etap myślenia abstrakcyjnego jest osiągany w niewielkim zakresie.

Ponadto język migowy, często jedyna forma komunikacji niesłyszących, wpływa znacząco na ich sposób myślenia i rozwój strategii poznawczych, różnych od strategii typowych dla osób słyszących.

Rozwój i funkcjonowanie procesów poznawczych oraz sposób porozumiewania się w istotny sposób kształtują osobowość człowieka. W całościowym jej wymiarze szczególne miejsce zajmuje sfera życia religijnego. Ważną rolę w rozwoju tej sfery odgrywa poziom słownego porozumiewania się. Już od wczesnego dzieciństwa rodzice ukazują dziecku hierarchię wartości tak swoim postępowaniem, jak również słowem. Informują je o potrzebie szacunku i miłości wobec Bytu Transcendentnego. Dziecko zdobywa o Nim informacje początkowo kształtowane przez analogie. W miarę upływu czasu na bazie rozwijającej się mowy tworzy sobie pojęcia na różnym poziomie abstrakcji, ważne dla zrozumienia relacji człowieka do Boga.

Rodzi się więc problem, jak dzieci głuche będące wiekowo w stadium myślenia formalnego rozumieją pojęcia i wydarzenia o charakterze religijnym przeważnie abstrakcyjnym. Aby ocenić poziom rozumienia tych pojęć przeprowadzono badania młodzieży w wieku 14-16 lat mieszczącej się w normie intelektualnej. Przebadano 50 uczniów z wadą słuchu, chłopców i dziewczynek (grupa zasadnicza) oraz analogiczną grupę uczniów słyszących (grupa kontrolna). Wszyscy badani pochodzili z rodzin katolickich i uczęszczali na katechezę szkolną. Zastosowano następujące metody:

- 1) Definiowanie wybranych pojęć religijnych.
- 2) Interpretacja treści pojęcia przez rysunek.
- 3) Wybór zdań adekwatnie charakteryzujących przedstawione na obrazkach wydarzenia religijne.

## Analiza wyników badań

### 1. Definiowanie pojęć religijnych

Metoda zawiera dziesięć pojęć: *BÓG*, *CHRYSTUS*, *KOŚCIÓŁ*, *MSZA ŚW.*, *MODLITWA*, *CHRZEST*, *PIEKŁO*, *NIEBO*, *ANIOŁ*, *GRZECH*. Zadaniem badanego było podanie krótkiego ich określenia (zdefiniowanie). Metoda bada znajomość treści wymienionych pojęć, ich zrozumienie i umiejętność przekazania w formie pisemnej.

Odpowiedzi były oceniane w skali trzystopniowej:

2 punkty – odpowiedź pełna,

1 punkt – odpowiedź niepełna, ale wystarczająca,

0 punktów – odpowiedź błędna lub brak odpowiedzi.

Młodzież z wadą słuchu, określając pojęcie *BÓG*, najczęściej odwoływała się do nieba, jako miejsca przebywania, utożsamiała Go z drugą Osobą Boską – Jezusem Chrystusem, Stwórcą, bądź wymieniała przymioty Boga (dobry, jak ojciec, święty itp.). Młodzież słysząca podawała katechizmowe definicje: Duch nieskończenie doskonały, wszechmocny, Stwórca świata i człowieka, Sędzia doskonały, Ojciec, jedna z trzech Osób Boskich, kochający świat i człowieka.

*CHRYSTUS* – przez uczniów niesłyszących łączony był z imieniem własnym – Jezus lub Dobrym Pasterzem, kojarzony z krzyżem, ukrzyżowaniem i nastrojem smutku. Znalazły się również określenia odwołujące się do obecności sakramentalnej Chrystusa. Uczniowie słyszący w swoich definicjach najczęściej pisali: Syn Boży, stał się człowiekiem, umarł na krzyżu i zmartwychwstał dla naszego zbawienia, jedna z trzech Osób Boskich. W niektórych wypowiedziach znalazły się również bardziej osobiste odniesienia do Chrystusa, np.: Ten, który za mnie umarł, dla mojego zbawienia; jest moim Przyjacielem, do Niego się modłę.

*KOŚCIÓŁ* młodzież niesłysząca określała wymieniając różne wydarzenia liturgiczne mające miejsce w kościele, kojarzyła z modlitwą lub „chodzeniem do kościoła”. Tylko w pojedynczych przypadkach w definicji znalazło się określenie wspólnoty. Natomiast młodzież słysząca przede wszystkim podkreślała, że Kościół to wspólnota pod przewodnictwem papieża, wyznająca tę samą wiarę, dążąca do zbawienia, założona przez

Chrystusa. Często umieszczala również drugie znaczenie jako budowli, miejsca spotkania i modlitwy dla wierzących.

*NIEBO* w podanych definicjach tak u młodzieży niesłyszącej, jak i słyszącej, to najczęściej miejsce przebywania Boga lub sam Bóg, czasem to również miejsce przebywania ludzi dobrych jako nagroda za dobre życie, szczęście wieczne. Słyszający podawali definicje pełne, umieszczając w większości wszystkie ww. określenia. W definicjach uczniów niesłyszących znalazło się dużo określeń skojarzeniowych, na przykład: „w górze”, „niebieskie” itp.

Definiując pojęcie *MSZA ŚW.* u uczniów niesłyszących najczęściej pojawiał się kościół, jako miejsce odprawiania Mszy św. Kojarzono ją również ze zgromadzonymi ludźmi, modlitwą do Boga oraz różnymi okolicznościami towarzyszącymi Mszy św., jak na przykład: psalm, śpiewy. Uczniowie słyszający podkreślali, że jest to ofiara Chrystusa, składana za nas, dla nas, dla naszego zbawienia, dla Boga, ofiara bezkrwawa. Pisali również o obowiązku uczestniczenia we Mszy św., wspólnej modlitwie wierzących, o przeżywaniu Mszy św.

*GRZECH* młodzież niesłysząca utożsamiała ze złym uczynkiem, ogólnym pojęciem zła lub podawała konkretny przykład (np.: kłamstwo, kradzież, bójka). Czasem grzech łączono z tym, który go popełnia – grzesznikiem. W przeciwieństwie do młodzieży słyszącej bardzo rzadko łączyła grzech z odnoszeniem się człowieka do Boga. Ta ostatnia oprócz formuły z katechizmu – grzech to świadome i dobrowolne przekroczenie przykazań Bożych lub kościelnych, pisała, że jest to obraza Pana Boga, nieposłuszeństwo względem Niego, zło, które prowadzi do zguby i z którego powinniśmy się spowiadać.

Na szczególną uwagę zasługują definicje podane przez niektórych uczniów niesłyszących. Rozumieli oni grzech jako uczynek i podawali, że może być grzech dobry i grzech zły. Grzech dobry utożsamiali z dobrym uczynkiem, zły ze złym uczynkiem (np.: pożyczka jest grzechem dobrym, zabierać coś komuś – grzechem złym).

*ANIOŁ* najczęściej był określany przez uczniów niesłyszących jako ten, który pomaga, do którego zwracamy się o pomoc. Wymieniano również jego przymioty (np. dobry), kojarzono z niebem, czyli miejscem przebywania. Uczniowie słyszający podawali na ogół definicje katechizmo-

we: duch czysty, nie posiadający ciała, ale mający rozum i wolną wolę, wysłannik Boga, opiekujący się człowiekiem, symbol dobra. Wspominali także, iż każdy człowiek ma swojego anioła (anioła stróża) i powinien go prosić o pomoc i opiekę.

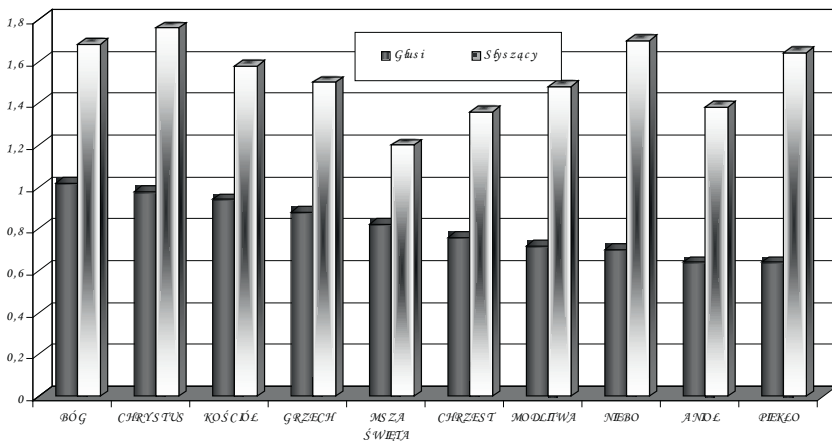
Młodzież słyszącą definiowała *PIEKŁO* jako miejsce przebywania złych ludzi, miejsce kary wiecznej dla nich, czasem miejsce przebywania szatana, złych duchów, które sprzeciwiły się Bogu. W piekle przebywają ci, którzy umarli w grzechu, nie skorzystali z miłosierdzia Bożego, ze spowiedzi. Wypowiedzi uczniów niesłyszających były bardzo fragmentaryczne, często brakowało definicji. Podawano także różne skojarzenia (gorąco, ogień, zły).

Pojęcie *MODLITWA* badana młodzież niesłyszczą łączyła z człowiekiem modlącym się w różnych intencjach, okolicznościami modlitwy (posiłek, święto), bądź podawała przykłady konkretnej modlitwy („Ojciec nasz”, „Zdrowaś Mario”). Definicje modlitwy podawane przez młodzież słyszącą odnosiły ją przede wszystkim do Boga; jest to rozmowa z Bogiem, w której zanosimy nasze prośby, dziękujemy za życie, rodziców, otrzymane łaski, przepraszamy Boga. Często podawano rodzaje modlitwy: ustna, myślna, liturgiczna, indywidualna, codzienna.

W porównaniu do innych pojęć definiowanych w tym teście, *MODLITWA* miała najwięcej osobistych odniesień, odbiegających od sformułowań katechizmowych, na przykład: to ucieczka do Jezusa, modlitwa potrafi zdziałać cuda, jest ukojeniem, tak jakby spragnionemu podać wodę na pustyni, pokój we wspaniałym hotelu z mnóstwem drzew dookoła, przez modlitwę możemy Bogu opowiedzieć o wszystkim.

Uczniowie niesłyszający określali *CHRZEST* przez odwołanie się do osoby małego dziecka, obrzędu pokropienia wodą, ujmowali jako rytuał odbywający się po urodzeniu dziecka. Określenia mówiące o włączeniu do wspólnoty Kościoła, o oczyszczeniu czy wsparciu występowały bardzo rzadko w tej grupie badanych, w przeciwieństwie do definicji podawanych przez uczniów słyszających. Dla nich chrzest jest również pierwszym sakramentem, koniecznym do przyjęcia pozostałych; jest włączeniem do wspólnoty dzieci Bożych; gładzi grzech pierworodny, daje łaskę uświęcającą; zapewnia nas, że Bóg się nami opiekuje, wspiera.

Wykres 1. Średnie wyniki w definiowaniu pojęć religijnych dla grupy eksperymentalnej i kontrolnej



Ogólny poziom wypowiedzi uczniów niesłyszących był niski (wyk. 1). Określenia były krótkie, fragmentaryczne, niepoprawne stylistycznie (choć to ostatnie nie decydowało o ocenie poprawności wypowiedzi); w przeważającej ilości było to wyliczanie elementów, a nie pełne określenia. Przeciętnie praca badanej osoby zawierała jedno określenie pełne, około sześciu wypowiedzi wystarczających i trzy braki lub odpowiedzi błędne. Najlepiej zdefiniowane były pojęcia *BÓG*, *CHRYSTUS*, *KOŚCIÓŁ*, *GRZECH* i *MSZA ŚWIĘTA*, czyli odwołujące się do codziennych doświadczeń, praktyk religijnych, najczęściej poruszanych na katechezie szkolnej tematów religijnych.

Definicje podane przez młodzież słyszącą były na istotnie wyższym poziomie (wszystkie różnice statystycznie istotne;  $p < 0.001$ ). W większości przypadków odwoływały się do wiedzy katechizmowej; były pełniejsze, dokładniejsze. Cechą zdecydowanie odróżniającą je od określeń podanych przez uczniów niesłyszących było również ich osobiste odniesienie (definicje: *MODLITWA*, *NIEBA*, *CHRYSTUSA*). Niektóre zawierały własne spostrzeżenia, osądy czy oceny, na przykład: *KOŚCIÓŁ* – to łatwiejsza droga zbawienia, lecz nie jedyna..., można pojechać na parę dni w góry, tam też jest Bóg i czasem bardziej dostępny..., ludzie chodzą do kościoła, żeby pokazać się sąsiadom, jednak uważam, że powinno się chodzić do

kościola; *CHRYSZTUS* – jest wspaniałym Zbawcą, bo potrafi wybaczać; *GRZECH* – w stu procentach zgadzam się, że nie powinno się go popełniać, ale to mi się nie udaje; *NIEBO* – tam każdy dobry człowiek zazna prawdziwego szczęścia widząc Boga twarzą w twarz.

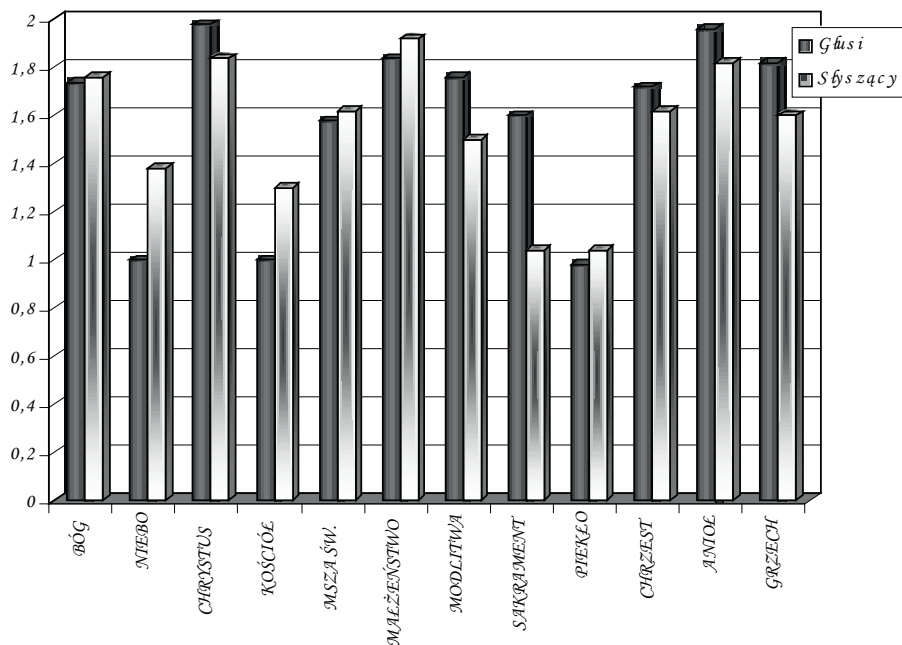
## 2. Interpretacja treści pojęcia przez rysunek

W tej metodzie młodzież miała za zadanie przedstawić na rysunku następujące pojęcia: *PIEKŁO*, *NIEBO*, *KOŚCIÓŁ*, *MSZA ŚW.*, *SAKRAMENT*, *CHRZEST*, *BÓG*, *MODLITWA*, *MAŁŻEŃSTWO*, *ANIOŁ*, *CHRYSZTUS*. W ocenie rysunku brano pod uwagę treść i formę. Treść dotyczyła zgodności rysunku z pojęciem. Oceniano ją w skali trzystopniowej:

- 2 punkty – treść rysunku w pełni odpowiadała treści pojęcia,
- 1 punkt – nie istotny związek rysunku z treścią pojęcia, brak istotnych elementów,
- 0 punktów – zupełny brak związku rysunku z treścią pojęcia.

Formę oceniano, gdy istniała przynajmniej przypadłościowa zgodność

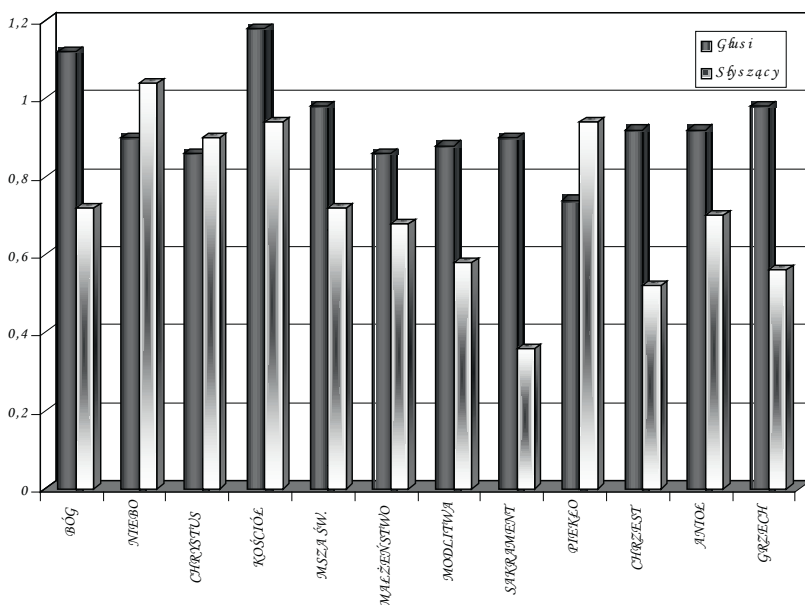
Wykres 2. Średnie wyniki ze względu na treść rysunku dla grupy zasadniczej i kontrolnej



rysunku z treścią pojęcia. Brano w niej pod uwagę bogactwo elementów, kolorystykę i rozplanowanie przestrzenne. Formę oceniano również w skali trzystopniowej, przyznając:

- 2 punkty – w przypadku występowania wszystkich ww. kryteriów w znacznym stopniu,
- 1 punkt – gdy nie wszystkie kryteria formy były obecne w rysunku lub niektóre tylko w nieznacznym stopniu,
- 0 punktów – gdy forma rysunku była bardzo uboga (np.: pojedynczy element narysowany w jednym kolorze i bardzo słabą kreską).

Wykres 3. Średnie wyniki ze względu na formę rysunku dla grupy zasadniczej i kontrolnej



W wynikach badanej grupy wystąpiła wyraźna różnica w większości pojęć między treścią a formą. Pod względem treści (wyk. 2) pojęcia były znacznie lepiej ilustrowane, natomiast forma (wyk. 3) kształtowała się na niższym poziomie. Takie pojęcia jak: *BÓG*, *CHRYSZTUS*, *ANIOŁ*, *MAŁ-*

*ŻEŃSTWO*, *GRZECH*, *MODLITWA*, były ukazane adekwatnie, gdyż występowała tu personifikacja, która jest typowa dla przedstawiania tych pojęć. Adekwatność treściowa obniżyła się znacznie w przypadku pojęć abstrakcyjnych (*PIEKŁO*, *NIEBO*, *KOŚCIÓŁ*). Pojęcia te były konkretyzowane.

*BÓG* przedstawiany był najczęściej pod postacią starca, wychylającego się spoza chmur, a więc obraz odpowiadający podręcznikowym przedstawieniom Boga-Stwórcy. W niektórych przypadkach znalazły się również dodatkowe elementy stworzonego świata (słońce, księżyc, ziemia, rośliny). Zawsze widoczny był związek Boga z niebem. Natomiast młodzież słyszcząca rzadko ukazywała Boga w ten sposób. Najczęściej rysowali oni znane w ikonografii Oko Opatrzności, symbolizujące obecność Boga.

Na rysunkach młodzieży z wadą słuchu *NIEBO* było ilustrowane przez chmury (wpływ języka migowego, który na dwa znaczenia pojęcia niebo ma tylko jeden znak). Czasem widoczny był związek pojęcia Niebo z Bogiem przez połączenie tych dwóch rysunków. W przypadku uczniów słyszających sam błękit bardzo rzadko był ilustracją nieba. Najczęściej umieszczali na jego tle Oko Opatrzności, personifikacje aniołów i świętych. Niektórzy uczniowie rysowali „bramę do nieba” i stojącego przed nią postać świętego Piotra z kluczami lub drogę opisaną warunkami dobrego życia prowadzącą do Boga (Oka Opatrzności bądź światła). Umieszczali również napisy – hasła tożsame z pojęciem niebo, jak na przykład: szczęście, wieczność, dobro, świętość, pokój itp.

*CHRYSTUS* był przedstawiany przez uczniów niesłyszających bądź jako Zmartwychwstały, bądź jako Ukrzyżowany. Na niektórych rysunkach widoczne było serce jako symbol miłości Chrystusa. Młodzież słyszcząca oprócz wymienionych wyżej przedstawień Chrystusa rysowała również postacie eucharystyczne (chleb i wino) lub symbole literowe (IHS, P).

*KOŚCIÓŁ* był najczęściej konkretyzowany i przedstawiany jako budynek z zaznaczeniem elementów charakterystycznych, czyli krzyża, wieży, dzwonnicy. W niektórych przypadkach na rysunku znaleźli się również ludzie idący do kościoła. Rysunki uczniów słyszających podkreślały rozumienie Kościoła jako wspólnoty (najczęściej nie rysowali samego budynku tylko ludzi zgromadzonych wokół krzyża, ołtarza, kapłana czy postaci Chrystusa, dodatkowo umieszczając podpis – wspólnota).



*MSZĘ ŚW.* obydwie grupy badanych obrazowały przez postać księdza celebrującego Eucharystię. Widoczne były takie elementy, jak: ołtarz, palące się świece, kielich, tabernakulum. Na niektórych rysunkach umieszczano również grupę wiernych zgromadzonych wokół ołtarza.

Przedstawieniem *MAŁŻEŃSTWA* byli stojący obok siebie mężczyzna i kobieta. Często ich strój wskazywał na ceremonię zaślubin. W niektórych przypadkach umieszczano również postać księdza błogosławiącego związek małżeński. Kapłan, stroje ślubne były obecne częściej na rysunkach uczniów niesłyszących niż słyszących. Ci ostatni wielokrotnie przedstawiali małżeństwo w postaci symbolu: złączonych obrączek, serc, dwóch kwiatów wyrastających z jednej łodygi. Oni też częściej rysowali małżeństwo jako całą rodzinę (rodziców z dziećmi), a nie tylko małżonków.

Badana młodzież ilustrowała *MODLITWĘ* przez postać człowieka modlącego się, klęczącego, zwróconego w stronę obrazu lub krzyża. Uczniowie niesłyszący często konkretyzowali to pojęcie, rysując różaniec lub sam krzyż.

*SAKRAMENT* był ukazywany jako jeden z siedmiu sakramentów. Najczęściej był to sakrament pokuty, przedstawiony w postaci spowiadającego się człowieka. W wielu przypadkach, zwłaszcza uczniów słyszących, narysowany był symbol Eucharystii (hostia, kielich, skrót IHS, serce itp.), a także sama postać Chrystusa.

*PIEKŁO* było najczęściej konkretyzowane do postaci diabła z dołączonymi elementami ognia, widel. W przypadku interpretacji tego pojęcia przez uczniów z wadą słuchu, znalazły się tu elementy nie adekwatne do treści, na przykład: kwiaty. Natomiast niektórzy uczniowie słyszący przedstawiali piekło jako przeciwieństwo nieba, rysując schody lub drogę prowadzącą do szatana czy ognia bądź przestrzeń wypełnioną słowami symbolizującymi piekło (zło, nieszczęście, wieczne potępienie).

*CHRZEST* ilustrowano przez ukazanie małego dziecka i czynność polania wodą. Obecne były również postacie rodziców i księdza dokonującego tego obrzędu. Młodzież słysząca próbowała przedstawić to pojęcie w sposób symboliczny, np.: nadgryzione jabłko (symbol grzechu pierworodnego) przekreślone dwoma liniami i unoszącą się gołębicę, czy polanie wodą.

Interpretacja pojęcia *ANIOŁ* odwoływała się do popularnych przedstawień w postaci młodej osoby o długich włosach, z aureolą nad głową

i ze skrzydłami. Na niektórych rysunkach dołączony był również element nieba lub przedstawienie anioła stróża prowadzącego drugą osobę. W zasadzie nie było tu różnic między rysunkami uczniów niesłyszących i słyszących.

*GRZECH* był obrazowany przez przedstawienie jakiegoś złego uczynku (kradzież, bójka) lub jego skutków (widoczne u osoby ślady pobicia, złamana ręka itp.). Kilka osób posłużyło się symbolem przez narysowanie czarnego serca, czasem z widocznymi kroplami krwi. Młodzież słysząca odnosiła to pojęcie do Dziesięciu Przykazań Bożych; rysowała przekreślone tablice Mojżeszowe czy człowieka mówiącego: „na tym mi nie zależy” lub odwracającego się od tych tablic. Na niektórych rysunkach to pojęcie było powiązane z pojęciem PIEKŁO.

Podsumowując wyniki obydwu badanych grup, adekwatność treściowa w przypadku rysunków uczniów słyszących była na wyższym poziomie niż u uczniów niesłyszących. Trafniej oddawali oni znaczenie pojęcia, jego zasadniczą treść. Widoczne to było w ilustrowaniu pojęcia *KOŚCIÓŁ* ( $p < 0.001$ ), gdzie w przypadku rysunków uczniów słyszących można mówić o pełniejszym oddaniu jego treści, a więc jako wspólnoty wierzących a nie jako budynku, oraz pojęć – niebo i piekło; obok skojarzeniowych personifikacji anioła i szatana znalazły się elementy ukazujące ich treść jako pewien stan (szczęście, wieczna radość – nieszczęście, potępienie), a nie tylko miejsce.

W niektórych przypadkach uczniowie z wadą słuchu uzyskali wyższe wyniki: *ANIOŁ* (n.istot.), *SAKRAMENT* ( $p < 0.001$ ), *GRZECH* (n.istot.). Taki wynik jest spowodowany unikaniem rysowania niektórych pojęć (zwłaszcza ww.) przez słyszących, zostawianiem pustego miejsca lub wyjaśnieniem, że nie potrafi czegoś narysować (najczęściej postaci ludzkiej), co jest bardzo charakterystyczne dla aktywności rysunkowej w okresie adolescencji, w którym wzrasta krytycyzm wobec własnych umiejętności i ogólna niechęć do rysowania.

W ocenie formy rysunków młodzież z wadą słuchu uzyskała wyższe wyniki niż młodzież słysząca. Wystąpiło tu duże bogactwo elementów dodatkowych, szczegółów, bogata kolorystyka i dobre rozplanowanie przestrzeni. Analiza wyników wewnątrz grupy uczniów z uszkodzonym słuchem wykazała, iż kolorystyka rysunków, bogactwo elementów wzrasta wraz z poziomem głuchoty. Uszkodzenie analizatora słuchowego

sprawia, że na znaczeniu zyskują bodźce wzrokowe, ich barwa, wielość, i one są przede wszystkim zapamiętywane, a następnie odtwarzane. Jednak bogatsza kolorystyka towarzyszyła często nieadekwatności treściowej ilustracji z definiowanym pojęciem.

Uczniowie słyszący częściej posługiwali się symbolami oszczędnymi w elementy dekoracyjne. Umieszczali natomiast dużo słownych komentarzy, opisów i wyjaśnień, zwłaszcza tam, gdzie mieli trudności z adekwatnym oddaniem treści pojęcia, na przykład: *SAKRAMENT* ( $p < 0.001$ ), *NIEBO* (n.istot.), bądź starali się ukazać pojęcie w formie historyjki czy zdarzenia *NIEBO* (n.istot.), *GRZECH* ( $p < 0.001$ ), *PIEKŁO* (n.istot.).

### 3. Test wyboru tytułu dla obrazka

Metoda zawiera 34 obrazki przedstawiające sceny ewangeliczne i wydarzenia z życia religijnego. Znajdują się tutaj: *MODLITWA W OGRÓJCU, ZŁOŻENIE DO GROBU, BICZOWANIE, ZMARTWYCHWSTANIE, JEZUS NAUCZA APOSTOŁÓW, KOMUNIA ŚW., TRZEJ KRÓLOWIE, MSZA ŚW., ZESŁANIE DUCHA ŚWIĘTEGO, POŚWIĘCENIE POKARMÓW, WIELKI PIĄTEK, WNIEBOWZIĘCIE, BOŻE CIAŁO, CHRZEST W JORDANIE, ŚRODA POPIELCOWA, NAMASZCZENIE CHORYCH, MODLITWA RÓŻAŃCOWA, MODLITWA PRZED POŚIŁKIEM, SPOWIEDŹ ŚW., TRÓJCA ŚWIĘTA, CHRZEST DZIECKA, MAŁŻEŃSTWO, BOŻE NARODZENIE, POWOŁANIE APOSTOŁÓW, UMYCIE NÓG, ŚMIERĆ NA KRZYŻU, DOBRY PASTERZ, JEZUS W ŚWIĄTYNI, KANA GALILEJSKA, OSTATNIA WIECZERZA, WJAZD DO JEROZOLIMY, MODLITWA PRZY GROBIE, 10 PRZYKAZAŃ, JAN CHRZCICIEL* oraz jeden dodatkowy obrazek służący jako przykład (nie punktowany). Obok każdej z ilustracji znajdowały się cztery zdania mogące stanowić tytuł odpowiedniego wydarzenia. Jedno z nich było adekwatne do treści przedstawionej na obrazku. Pozostałe odwoływały się tylko do niektórych elementów obrazka, opisywały wydarzenia z życia codziennego, pomijając charakter religijny lub biblijny, bądź były powszechnie powtarzаныmi stwierdzeniami o mało istotnym związku z sytuacją przedstawioną na obrazku.

Zadaniem badanego było podkreślenie jednego z czterech zdań adekwatnie opisującego wskazany obrazek. Zadania były oceniane w skali dwustopniowej:

- 1 punkt – prawidłowy tytuł obrazka,  
0 punktów – błędny tytuł obrazka.

Analiza wyników wykazała, że młodzież z wadą słuchu najtrafniej dawała tytuły takim obrazkom, jak: *CHRZEST DZIECKA, MODLITWA PRZY GROBIE, KOMUNIA ŚW., MSZA ŚW., BOŻE NARODZENIE, SPOWIEDŹ ŚW., MODLITWA RÓŻAŃCOWA*. Średnie dla ww. ilustracji zawierały się w przedziale od 0.64 do 0.72. Zatem najtrafniejsze odpowiedzi dotyczyły tych obrazków, które angażują życie rodzinne, często się powtarzają oraz wymagają osobistego uczestnictwa. Największe trudności z wyborem prawidłowych rozwiązań miała młodzież z następującymi wydarzeniami: *TRÓJCA ŚWIĘTA, JAN CHRZCICIEL, WNIEBOWZJĘCIE, POWOŁANIE APOSTOŁÓW, MODLITWA W OGROJCU, DOBRY PASTERZ*. W tych przypadkach średnie wahały się od 0.12 do 0.34. Wszystkie ww. sytuacje wiążą się z wiedzą religijną, często odwołują się do symboliki wyrażającej treść o charakterze czysto abstrakcyjnym (np.: *TRÓJCA ŚWIĘTA*).

Na podstawie analizy testu można stwierdzić, iż młodzież często dawała odpowiedzi odnoszące się nie do całego wydarzenia zilustrowanego na obrazku, ale do niektórych jego elementów. Na przykład scena ilustrująca *DOBREGO PASTERZA* rozumiana była konkretnie. Podkreślali zatem zdanie: „Pan Jezus opiekuje się zwierzętami”. Natomiast w przypadku sceny złożenia Chrystusa do grobu wybierali tytuł: „Pan Jezus był bardzo zmęczony i zasnął”. Dla określenia *TRÓJCY ŚWIĘTEJ* wybierany był często tytuł „Królestwo Boże”. Przemianę wody w wino w Kanie Galilejskiej nazywano: „Wodę przechowuje się w dużych beczkach”. Taki ukonkretniony sposób rozwiązywania testu widoczny był szczególnie w przypadku scen i wydarzeń biblijnych.

Wyniki uzyskane przez młodzież słyszącą były na znacznie wyższym poziomie. Średnie zawierały się w przedziale od 0.85 do 1.0 (z wyjątkiem obrazka *TRÓJCA ŚWIĘTA*;  $M=0,64$ ). Dla tej grupy badanych test okazał się bardzo łatwy, a decydującą rolę mogło odegrać dobre rozumienie tekstu i prawidłowe rozpoznawanie zilustrowanych sytuacji religijnych i biblijnych.

## Wnioski

Uzyskane wyniki badań wyraźnie wskazują na różnice w rozumieniu pojęć religijnych oraz sposobie ich definiowania i interpretowania. Rozumienie treści religijnych u młodzieży niesłyszącej dokonuje się dzięki percepcji i doświadczeniu. Organizowane jest w schematy pojęciowe głównie dzięki językowi migowemu, dlatego religijność głuchych jest konkretyzowana i kształtowana bardziej na intuicji niż na wiedzy.

Zakres rozumienia pojęć religijnych u młodzieży z wadą słuchu jest zawężony i niepełny. Zarówno wypowiedzi pisemne, jak i przez rysunek często pomijały istotną treść definiowanych pojęć, natomiast zawierały wiele elementów mało istotnych, kojarzonych sytuacyjnie z definiowanymi pojęciami, pomijając kontekst religijny.

Najpełniej i najtrafniej badana młodzież rozumiała, definiowała i obrażowała te treści religijne, które odwołują się do najbardziej znanych ujęć katechizmowych (np.: *BÓG*, *CHRYSZTUS*), dotyczą bezpośrednich przeżyć badanych (*GRZECH*, *MODLITWA*, *MSZA ŚW.*), angażują życie rodzinne bądź odwołują się do tradycji religijnych i narodowych (*MODLITWA*, *ŻYCIE SAKRAMENTALNE*, *ŚWIĘTA I OBRZĘDY LITURGICZNE*).

Trudności w adekwatnym ukazywaniu treści religijnych dotyczyły szczególnie pojęć o charakterze abstrakcyjnym (*NIEBO*, *PIEKŁO*, *KOŚCIÓŁ*, *NIKTÓRE SAKRAMENTY I POJĘCIA TEOLOGICZNE*) oraz wymagających większej wiedzy religijnej, wychodzącej poza osobiste doświadczenie (*SCENY BIBLIJNE*). W tych przypadkach często występowały nieadekwatne odpowiedzi, błędne skojarzenia, odwołujące się do sytuacji z życia codziennego bez kontekstu religijnego (test wyboru tytułu do obrazka). Użyta przez badaną młodzież symbolika jest charakterystyczna dla naiwnego i często fałszywego rozumienia treści religijnych.

Młodzież słysząca przy interpretowaniu i definiowaniu pojęć religijnych bazuje na wiedzy umożliwiającej rozumienie i przeżywanie religijności transcendentnie, gdyż istotną rolę pełnią tu pojęcia abstrakcyjne, ujmujące wiedzę religijną w kategoriach symbolicznych.

W przeprowadzonych badaniach dziewczynki uzyskały wyższe wyniki niż chłopcy. Wydają się one bardziej niż chłopcy zaangażowane w praktyki religijne, odznaczają się większą wiedzą religijną i także

lepszą spostrzegawczością, w tym wypadku odnoszącą się do treści religijnych. Wypowiedzi dziewczynek były na ogół pełniejsze i trafniejsze, zawierające określenia katechizmowe. Natomiast u chłopców wystąpiło dużo braków definicji.

Wyższe wyniki uzyskały dziewczynki nie tylko w testach słownych, ale i w rysunkowych. Lepiej ilustrowały treści pojęć religijnych oraz bogatsza była forma ich rysunków, barwniejsza kolorystyka i lepsze rozplanowanie przestrzenne – co świadczyłoby o większej emocjonalności badanych.

Przyczyn tego stanu rzeczy można oczywiście również upatrywać w odmiennej od chłopców sferze emocjonalnej dziewczynek, w ich ogólnie większym zaangażowaniu i zainteresowaniu nauką szkolną oraz pilniejszym uczeniu się zadanego materiału lekcyjnego.

Porównując wyniki badań ze względu na stopień utraty słuchu, widoczny jest podział w zależności od rodzaju stosowanej metody. Młodzież niedosłyszająca uzyskała znacznie wyższe oceny niż głucha w próbach wymagających użycia języka pisanego i rozumienia tekstu. Metody: *Definiowanie pojęć religijnych* i *Test wyboru tytułu do obrazka* ukazały znaczną różnicę w zasobie słownictwa, znajomości zasad gramatycznych i syntaktycznych, jaka istnieje między uczniami głuchymi a niedosłyszającymi. Wraz ze wzrostem poziomu niedosłuchu ubożeje słownictwo młodzieży i jego rozumienie. Wzrastają trudności z budowaniem zdań poprawnych gramatycznie, trudności z ujmowaniem treści, zwłaszcza abstrakcyjnych, w formę pisemną. Młodzieży głuchej trudniej było w pełni odczytać treść religijną podanych stwierdzeń (tytułów obrazków). Częściej wybierała ona te tytuły, które zawierały określenia z życia codziennego, bezpośrednio interpretujące obrazek, ale z pominięciem kontekstu religijnego.

Umiejętność posługiwania się językiem migowym i mową, co odnosi się głównie do młodzieży niedosłyszającej, daje jej możliwość szerszego kontaktu ze środowiskiem. Bierze ona bardziej czynny udział niż młodzież głucha w jego życiu, również życiu religijnym. W codziennych kontaktach zdobywa więcej doświadczeń, wzbogaca swoje słownictwo i rozumienie wielu sytuacji. Te możliwości nie pozostają bez wpływu, jak wykazały wyniki badań, na wiedzę religijną i życie religijne.

Młodzież głucha uzyskała natomiast wyższe wyniki w testach rysunkowych, dając dowód większej spostrzegawczości i dobrej pamięci wzrokowej. Ważna rola analizatora wzrokowego, jaką pełni on w przypadku osób niesłyszących, okazała się pomocna w rozumieniu i rozpoznawaniu treści religijnych prezentowanych w formie graficznej. Wyższe wyniki u młodzieży głuchej w porównaniu z niedosłyszącą wystąpiły również w formie wykonanych rysunków. Stosowała ona bogatszą kolorystykę, wielość elementów, choć nie zawsze istotnych dla zobrazowania pojęcia. Jednak w przypadku osób głuchych bogatsza forma ilustracji wydaje się sprzyjać pełniejszemu zrozumieniu i uchwyceniu jej treści.

Zasadniczo we wszystkich zastosowanych metodach młodzież z głuchotą endogenną uzyskała wyższe wyniki niż młodzież z głuchotą egzogenną. Przyczyn takich rezultatów należałoby upatrywać w lepszej, bo prawdopodobnie wcześniejszej i pełniejszej komunikacji, zwłaszcza z matką, jaka istniała w grupie pierwszej. Dobra komunikacja, również w przypadku języka migowego, wpływa na bogatszy zasób pojęć, także religijnych, rozumienie ich treści oraz umiejętność jej wyrażania i interpretacji.

Pozytywną rolę w zrozumieniu zagadnień życia religijnego ma również dla badanej młodzieży przebywanie w domu rodzinnym. Jego atmosfera, wychowanie religijne i wspólne praktyki zdają się znacząco wpływać na zdobywanie wiedzy religijnej i umiejętność właściwego rozumienia treści religijnych. Niższe wyniki uzyskane w testach przez młodzież przebywającą w internacie wskazują, że oderwanie od domu rodzinnego często pociąga za sobą zaniedbania w sferze życia religijnego i wiedzy religijnej.

Szczególną rolę w rozwoju wiedzy i praktyk religijnych, jak pokazały wyniki testów, odgrywają dziadkowie. Ich udział w kształtowaniu tej sfery życia dzieci i młodzieży jest niejednokrotnie większy niż samych rodziców. Stąd młodzież z rodzin niepełnych, gdzie właśnie dziadkowie czynnie pomagają w wychowaniu, uzyskała wyższe wyniki w testach niż młodzież z rodzin pełnych.

Przedstawione powyżej wnioski pozwalają potwierdzić słuszność postawionych na wstępie hipotez. Ukazują one specyfikę rozumienia pojęć religijnych u młodzieży z wadą słuchu, które w zasadzie odpowiada rozumieniu pojęć nie koniecznie o charakterze religijnym przez osoby niesłyszące. Widoczną okazała się rola wielozmysłowego przekazywania

treści pojęć, ułatwiającego nie tylko jej poprawniejsze zrozumienie, ale także interpretację i zobrazowanie. Nie bez znaczenia dla przyswajania pojęć religijnych i ich rozumienia pozostaje również zaangażowanie emocjonalne osób z wadą słuchu. Z pewnością nakładają się tu wpływy wielu czynników, wiążących się z faktem niedosłyszania, często uwarunkowaniami środowiskowymi i relacjami interpersonalnymi, jakie istnieją między osobami z wadą słuchu a osobami słyszącymi.

### **Postulaty**

Niniejsza praca ma charakter nie tylko teoretyczny, naświetlający poziom funkcjonowania pojęć religijnych u młodzieży z wadą słuchu, ale również praktyczny. Sformułowane wnioski pozwalają na postawienie postulatów o charakterze psychologiczno-pedagogicznym. Postulaty te dotyczą nauczania i wychowania dzieci i młodzieży niesłyszącej.

Kształtowanie pojęć religijnych powinno się odbywać przez analogię do znanych i rozumianych, także doświadczanych przez dziecko sytuacji i czynności. Treści religijne powinny być przedstawiane w formie konkretnej, przez barwne ilustracje, inscenizacje, a także przeżycia i filmy.

Ważne jest również osobiste uczestniczenie dziecka w przeżyciach religijnych w domu, w kościele. Przeżycia te powinny być często powtarzane i w miarę możliwości interpretowane przez osoby współuczestniczące, a potem przez samo dziecko.

Uczucia miłości, szacunku, przywiązania, akceptacji z sytuacji rodzinnej powinno się przenosić na odniesienia dziecka do Boga. Symbolika czynności sakramentalnych powinna być zarówno interpretowana słownie, jak i ukazywana przez postawę rodziców, rodzeństwa i całej wspólnoty rodzinnej.

Na katechezie dziecko powinno nie tylko nabywać nowe pojęcia religijne, ale również poszerzać zakres wcześniej przyswojonych pojęć.

Wiedza religijna powinna być kształtowana paralelnie z praktyką religijną. Przykład i zaangażowanie dorosłych powinny zawierać aspekt zarówno poznawczy, jak i emocjonalny, a także działaniowy, aktywizując motywację dziecka do uczestnictwa w przeżyciach religijnych.

Na zakończenie nasuwa się jeszcze jeden postulat, a mianowicie potrzeba przeprowadzenia szerzej zakrojonych badań nad rozumieniem



pojęć religijnych u osób z wadą słuchu, badań o charakterze rozwojowym oraz porównawczym. Ich efektem mogłoby być nie tylko lepsze poznanie specyfiki rozumienia i interpretacji treści religijnych przez osoby niesłyszące, ale również stworzenie efektywniejszych metod służących do przekazywania im wiedzy religijnej i kształtowania ich autentycznego odniesienia do Boga.

**ks. dr Władysław Szewczyk**

## **POSZUKIWANIE MISTRZA NA PRZEŁOMIE WIEKÓW**

### **Wstęp**

Każdy człowiek żyje w trzech wymiarach czasowych:

- jeden wymiar to przestrzeń już bezpowrotnie zapisana, to co było – przeszłość;
- drugi to przestrzeń wolności i wyborów dziś – to obecne „tu i teraz” – teraźniejszość;
- trzeci to przestrzeń lęków i nadziei, to nieznane jutro – to przyszłość.

Przeżywamy te wymiary czasowe zwłaszcza w różnych sytuacjach granicznych, a takimi są szczególne doświadczenia życiowe, sytuacje wielkich przeżyć – radości, bólu, zaskoczenia, olśnienia, decyzji. Sytuacją graniczną jest również szczególny czas, na przykład na przełomie wieku. Mieliśmy wszyscy okazję obserwować w mediach, jak ta magia okrągłych dat, przełom wieku 1999/2000, działała na wyobraźnię, wzbudzając wiele emocji – lęków, oczekiwań i nadziei. W jakim miejscu jest świat i człowiek, co mu zagraża, co możemy zrobić, co może nam zaproponować nauka, kultura, religia, jakimi jesteśmy i chcemy być? Czy stróżami religijnego i kulturowego dziedzictwa minionych pokoleń, czy rewolucyjnymi barbarzyńcami myślącymi w zadufaniu o własnej wieży Babel?

Francuski myśliciel André Malraux powiedział kiedyś, że „wiek XXI albo będzie wiekiem ducha, albo go nie będzie wcale”. Czy miał rację?

W kontekście takich problemów, pytań, zrodził się temat obecnego wykładu, który postaram się rozwinąć w trzech punktach:

1. Czy człowiek dzisiejszy „ponowoczesny” poszukuje mistrza – co mu w tym przeszkadza i co pomaga?

2. Czy i jak go poszukuje i dlaczego mistrz i jego poszukiwanie jest potrzebne – czy nie wystarczą tylko idole i ideologie? oraz
3. Kto mógłby nim być?

### 1. Czy człowiek dzisiaj poszukuje mistrza?

Mam ochotę postawić dwa pytanki – jeden przy „poszukuje”, drugi przy „mistrza”.

Czy dzisiejszy człowiek ma pasję, a przynajmniej ochotę poszukiwać mistrza, przewodnika życia, ogólniej: ideału, wzorca do naśladowania? Czy dzisiaj człowiek nie uważa, że jest samowystarczalny, samobawiający siebie, doskonały, co więcej, że jest twórcą-kreatorem swojego losu i sensu świata? A jeśli już poszukuje, to nie mistrza „ponad sobą”, ani nawet w swoim wnętrzu, ale tylko wokół siebie w formie wylansowanego idola, lidera grupy, guru.

Mówiąc o mistrzu, mam na myśli nie mistrza jakiejś dyscypliny sportowej, ale kogoś, kto jest uosobieniem i nośnikiem wartości, więcej: przewodnikiem wartości. Można by więc pytanie o szukanie mistrza zastąpić pytaniem: „czy i na ile dzisiejszy człowiek potrzebuje przewodnika w życiu opartego na wartościach poza- i ponadosobistych, moralnych i religijnych?”.

Postawione pytania to nie żadna prowokacja myślowa, ale rzeczywisty problem. Jaka jest mentalność człowieka w uwarunkowaniach naukowych i kulturowych współczesności? Co utrudnia mu, ewentualnie ułatwia poszukiwanie mistrza?

Zwrócę uwagę na niektóre tylko, konkretnie na trzy, zjawiska rzutu-jące na postrzeganie potrzeby poszukiwania wartości. Będą to:

- „ruchome piaski” i chaoizm w filozofii,
- autosoteriologia w psychologii (szczególnie psychologii humanistycznej),
- mcDonaldyzacja w kulturze.

### „Ruchome piaski” i chaoizm

W *Fides et ratio* Ojciec Święty Jan Paweł II tak scharakteryzował stan niektórych nurtów współczesnej myśli filozoficznej: „poszukiwania filozoficzne ugrzęzły na ruchomych piaskach powszechnego sceptycy-

zmu... Uprawniona wielość stanowisk ustąpiła miejsca bezkrytycznemu pluralizmowi... wszystko zostaje sprowadzone do rangi opinii... jest to jeden z przejawów wiary w istnienie prawdy”<sup>1</sup>. Bardzo wymowne to porównanie – „ruchome piaski” filozofii, wypowiedziane przez filozofa, który uosabia skałę. *Tu es petrus*. Filozofa, który zna z własnej obserwacji, jak nikt inny na świecie, wielość, zmienność i różnorodność współczesnych kultur i ich prądów myślowych.

Co gorsze jednak, myślenie w kategoriach subiektywizmu i relatywizmu „ruchomych piasków” niektóre teorie chcą uczynić nauką prawdziwością. Wyrazem tego jest głoszona w filozofii i psychologii teoria chaosu – chaoizm. Teoria chaosu odrzuca trzy dotychczas uważane za oczywiste zasady: że zdarzenia w świecie i ludzkie działanie mają swoją przyczynowość (w przypadku człowieka podmiotowość), że zachowania ludzkie kierują się prawidłowościami zasadniczo przewidywalnymi, i że podlegają one przynajmniej w pewnym stopniu kontroli woli. Zamiast tego zwolennicy chaoizmu przyjmują, że zjawiska w świecie i w człowieku zachodzą w sposób przypadkowy i chaotyczny, nieprzewidywalny, bez jakiegokolwiek ukierunkowania finalnego. Człowiek żyje w otwartej czasoprzestrzeni, nie ma substancjalnego – podmiotowego ja, nie ma poczucia tożsamości, są tylko transformacje, stawanie się, człowiek jest igraszką irracjonalnych sił, a świat stanowi chaotyczne, przypadkowe nagromadzenie rzeczy i zdarzeń<sup>2</sup>. Chaoizm jest częścią składową, czy też jednym z przejawów postmodernizmu, z jego temporalizmem (istnieje tylko tu i teraz), skrajnym indywidualizmem, subiektywizmem i relatywizmem, z zanegowaniem obiektywnej prawdy i obiektywnych wartości. „Dokonuje się przesunięcie z poszukiwania prawdy (z pytań typu: «co to jest prawda?»), na poszukiwanie efektywności (na pytania «na co się to przyda?»). Zacierą się granica pomiędzy ideologią i nauką, opinią i wiedzą. Miejsce tej ostatniej zajmuje sprzedawana i kupowana informacja”<sup>3</sup>.

Czy w takim pojmowaniu świata i człowieka jest (może być) miejsce na celowe, planowane i odpowiedzialne działanie, na ukierunkowanie swego życia, na poszukiwanie mistrza myślenia i działania? Zwolennicy chaoizmu nie pozostawiają żadnych złudzeń. Amerykański psycholog terapeuta radzi tylko jedno: „zdobyć umiejętność przyszłości – nauczyć się tańczyć z chaosem” (*future skills: learning to dance with chaos*)<sup>4</sup>.

## **Autosoteriologia, czyli samozbawienie**

Jednym z najbardziej modnych kierunków psychologii i psychoterapii jest psychologia humanistyczna, której głównymi twórcami są C. Rogers i A. Maslow. Najczęściej o tym kierunku i jego twórcach mówi się w superlatywach. Chciałem jednak wskazać na niektóre założenia błędne i stanowiące zagrożenie dla chrześcijańskiego myślenia i wychowania. Przytoczę kilka dosłownych wypowiedzi C. Rogersa: „życie jest płynącym, zmieniającym się procesem, w którym nie ma nic stałego”<sup>5</sup>. „Moje doświadczenie jest dla mnie najwyższym autorytetem... Ani Biblia, ani prorocy, ani Freud, ani żadne naukowe badania, żadne objawienie Boga czy człowieka nie może być ważniejsze jak moje własne doświadczenie”<sup>6</sup>. To własne doświadczenie nazywał Rogers „organizmicznym procesem wartościującym”<sup>7</sup>.

Takie pojmowanie człowieka traktuje go jako istotę samowystarczającą, która nie potrzebuje wartości i celów poza i ponad sobą, sama siebie potrafi i może zbawić. Po cóż poszukiwać mistrza, jeśli jest nim mój organizm, moje ja, ja sam. W ostrej krytyce psychologii humanistycznej z punktu widzenia pedagogiki Marek Drzewiecki<sup>8</sup> zarzuca jej między innymi: relatywizację prawdy i moralności do subiektywnych doznań, naiwne przekonanie co do „dobroci” natury człowieka bez żadnych skłonności do złego i potrzeby pracy wychowawczej, jednostronne pojmowanie spontaniczności, kult samego siebie, negację wartości pozaosobistych i wychowywania, lansowanie tak zwanego bezstresowego wychowania.

Nawet jeśli by ta krytyka była zbyt surowa, to nie ulega wątpliwości, że prace T. Gordona<sup>9</sup>, który bazuje na założeniach psychologii humanistycznej, obok wartości bardzo cennych (np. szacunek dla dziecka, akceptacja i respektowanie jego praw) zawierają wiele elementów w gruncie rzeczy negujących wychowanie jako drogę doskonalenia opartą na wartościach ponad- i pozaosobistych, religijnych.

## **McDonaldyzacja w kulturze**

Jej wyrazem jest zasada „politycznej poprawności” (*political correctness*) i zasada tolerancji w widzeniu różnych spraw społecznych, moralnych, politycznych. Pierwsza z tych zasad chce wszystkim narzucić

myślenie ustalone przez wąskie grono elit uznających się za autorytety; druga natomiast stara się kategorie prawdy i fałszu, dobra i zła zastąpić w imię wolności, uznawaniem fałszu i zła za równoprawne z prawdą i dobrem, manipulować i ujednoczyć myślenie ludzi w różnych sprawach społecznych i moralnych.

## 2. Czy naprawdę poszukuje, czyli czego poszukiwano w Gnieźnie?

Weźmy dwa fakty z historii, w odległości 1000 lat. W roku tysięcznym przybył do Gniezna niemiecki cesarz Otto III. Po co? Namówił go do tej pielgrzymki papież Sylwester II oraz polski król Bolesław Chrobry. Papież Sylwester (†1003) był nie tylko wielkim uczonym, matematykiem, astronomem, ale również posiadał dar łączenia ludzi wokół zasad Ewangelii. Był prekursorem Europy Ducha, tego, co 11 czerwca 1999 roku w polskim parlamencie Jan Paweł II nazwał Europejską Wspólnotą Ducha: „Kościół przestrzega przed redukowaniem wizji zjednoczonej Europy wyłącznie do aspektów ekonomicznych, politycznych... nową jedność Europy, jeśli chcemy, żeby ona była trwała, winniśmy budować na tych duchowych wartościach, które ją kiedyś ukształtowały, z uwzględnieniem bogactwa i różnorodności kultur i tradycji poszczególnych narodów. Ponawiam mój apel: Europo, otwórz drzwi Chrystusowi”<sup>10</sup>.

Dlaczego Otton III przyjechał do Gniezna? Warto wiedzieć, że papież Sylwester był w Rzymie nauczycielem młodego Ottona, a św. Wojciech był jego spowiednikiem. Tym, co łączyło wtedy Europę, Polskę, Niemcy, Rzym, były nie ekonomia i interesy, ale przede wszystkim wartości – chrześcijańskie wartości, osoba świętego męczennika, można by powiedzieć więcej – Osoba Najwyższego Mistrza – Osoba Jezusa Chrystusa.

A co się stało po tysiącu lat, w marcu roku dwutysięcznego? Zjechali się w Gnieźnie prezydenci Europy. Ale przedstawiciel największego państwa Europy, w jakimś sensie następcą Ottona, prezydent Niemiec Johannes Rau, co powiedział? „Dziś, w odróżnieniu od chrześcijańskich wartości, które połączyły Europę przed tysiącem lat, trzeba poszukać nowej, pozareligijnej koncepcji wspólnoty, uwzględniającej dialog różnych kultur i religii, jakie mają miejsce na naszym kontynencie”<sup>11</sup>. Czy trzeba coś komentować?

Można tylko wyrazić żal, że zamiast oprzeć się na chrześcijańskich wartościach, które budowały Europę, dzisiejsi jej konstruktorzy wolą uciekać się do utopii. Po utopii oświeceniowej – z kultem rozumu, totalitarnej, komunistycznej i hitlerowskiej – z kultem rasy i masy, dzisiaj ma królować utopia „nowa, pozareligijna”. Jakaż to? Czy to utopia pieniądza, przemocy, manipulacji?

Ale nie trzeba brać pod uwagę tylko władców dzisiejszej Europy. Różne badania socjologiczne i psychologiczne wskazują na to, że indywidualni ludzie, myślący niezależnie od władców i mediów, poszukują wartości trwałych, ideałów, mistrzów, przewodników. Wyrazem tego jest między innymi niekwestionowany autorytet Ojca Świętego. Dowodem tego są również badania pokazujące, że małżeństwo trwałe i rodzina są wartościami stawianymi przez młodych na pierwszym, albo na jednym z pierwszych miejsc. Można więc mieć nadzieję.

### 3. Co (jakie wartości) i kto może być tym mistrzem-przewodnikiem?

Przytoczę w tym miejscu cztery nazwiska tych, którzy swoimi pismami a przede wszystkim swoją osobowością wskazują, co może być wartością wiodącą i kto może być mistrzem: Albert Schweitzer, Viktor Frankl, Jerzy Mirewicz i Karol Wojtyła.

Lekarz, filozof, teolog, muzyk, noblista – A. Schweitzer (†1965). Napisał między innymi dwa dzieła na temat przyszłości naszej kultury. Krytykował przejawy jej kryzysu, taki sposób organizowania życia społecznego i indywidualnego, w którym postęp duchowy nie podąża za rozwojem technicznym. „Przy całej doniosłości – pisał – jaką mają osiągnięcia wiedzy, jest oczywiste, że tylko dążąc do etycznych celów, ludzkość może w pełni korzystać z materialnego postępu i zapanować nad niebezpieczeństwami, jakie on ze sobą niesie”<sup>12</sup>.

Jakie wyjście proponuje A. Schweitzer? Proponuje „potęgę ideału”. Pisał: „Choć w dzisiejszych czasach przemoc przebrana w kłamstwo siedzi na tronie świata jak nigdy dotąd, trwam w przekonaniu, że prawda, miłość, przyjazne nastawienie, łagodność, dobroć są potęgami większymi nad wszelkie potęgi. Do nich będzie należał świat, jeśli znajdzie się wystarczająca ilość osób, które będą myśleć i żyć ideałami”<sup>13</sup>.

Viktor Frankl (†1997), austriacki lekarz, psychoterapeuta, twórca teorii logoterapii. Będąc w czasie wojny w obozie w Dachau, postawił

sobie pytanie: „Co mi daje siłę do życia?” Taką siłę daje człowiekowi poczucie, że jego życie ma sens. W człowieku wyróżnił trzy warstwy: somatyczną, psychiczną i duchową. Poczucie sensu życia nie jest możliwe, jeśli człowiek zapomina o potrzebach duchowych, o nawet „nieuświadomionym Bogu”<sup>14</sup>. Zdaniem V. Frankla – człowiek ma w sobie trzy filary, na których się może oprzeć: duchowość, wolność i odpowiedzialność. W nich są zakotwiczone wartości. A wartości dają człowiekowi poczucie celowości, sensu. „Człowiek przeżyje każde «jak», jeśli ma wyraźne «po co»”.

O. Jerzy Mirewicz SJ jest autorem wielu książek, takich jak na przykład: *Mity współczesne*, Rzym 1968; *Człowiek – miasto oblężone*, Londyn 1978; *Wychowawcy Europy*, Londyn 1981; *Śluzdy Europy*, Londyn 1985.

Wśród mistrzów dla Europy, jej wychowawców, wymienia wiele nazwisk: papież Sylwester II, Bernard z Clairvaux, Stanisław Szczepański, Franciszek z Asyżu, Albert Wielki, Tomasz z Akwinu, Joanna d’Arc, Dante, Maksymilian Kolbe, Matka Teresa. I mówi tak:

„Dopóki postać i gest Maksymiliana Kolbego i Matki Teresy będzie więcej znaczył aniżeli milionowe zarobki gwiazdy filmowej, to pesymistyczne proroctwa o śmierci Zachodu pozostaną wizją nierealną”<sup>15</sup>. I podkreśla, że każda z wymienionych postaci, świętych czy bez tej aureoli, była nosicielem jakichś szczególnych wartości w tej misji, jaką w swoim czasie pełniła. Każda z nich była dla współczesnych sobie i dla potomnych, i dla nas mimo zmienionych warunków, jak drogowskaz wskazujący drogę, jak ideał, w który możemy się wpatrywać i za nim dążyć. Taka jest natura ideału jako osobowego wzorca, taka jest natura mistrza: patrz i idź za mną.

Każdy z nich mógł być w jakimś wymiarze osobowym wzorcem, ponieważ sam szedł za Mistrzem mistrzów – Jezusem Chrystusem. „Kto chce iść za mną, niech się zaprze samego siebie, weźmie krzyż swój na każdy dzień i niech mnie naśladuje”.

I jeszcze jedna postać, pochylona w bieli na tyłu kontynentach: Karol Wojtyła – Jan Paweł II. Najwyższy autorytet moralny dzisiejszego pogmatwanego w swoich przekonaniach i wartościach, ale poszukującego świata. Jan Paweł II wskazuje wszystkim jednego Mistrza – Jezusa Chrystusa. W formie jakby hymnu zostało to wyrażone w *Redemptor Hominis*: „Odkupiciel człowieka Jezus Chrystus jest ośrodkiem wszechświata i historii. Do Niego zwraca się moja myśl i moje serce w tej doniosłej



godzinie dziejów, w której znajduje się Kościół i cała wielka rodzina współczesnej ludzkości”<sup>16</sup>. „Ku Niemu kierujemy nasze spojrzenie, powtarzając wyznanie Piotra: «Panie do kogóż pójdziemy. Ty masz słowa życia wiecznego»”<sup>17</sup>.

Karol Wojtyła – Jan Paweł II, nie tylko sformułował czwórmian cywilizacji miłości, ale tę cywilizację sam tworzy. A czwórmian ten zawiera cztery zasady. Określają one prymat większych wartości:

- prymat być przed mieć,
- osoby przed rzeczą,
- etyki przed techniką,
- miłosierdzia przed sprawiedliwością.

## Przypisy

- <sup>1</sup> FeR, 5.
- <sup>2</sup> A. Bronk, *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1998, s. 50; por. prace psychologiczne na temat chaosizmu: M. Butz, *Chaos theory, philosophically old, scientifically new*, „Counselling and Values” nr 2/1995, s. 84-98.
- <sup>3</sup> A. Bronk, dz. cyt., s. 37.
- <sup>4</sup> H. B. Gellat, *Chaos and compassion*, „Counselling and Values” vol. 39/1995, s. 113.
- <sup>5</sup> C. Rogers, *On Becoming a Person*, Boston 1961, s. 27.
- <sup>6</sup> C. Rogers, dz.cyt., s. 24.
- <sup>7</sup> C. Rogers, dz. cyt., s. 119. Por. dokładne omówienie teorii Rogersa: W. Dryden, *Four Approaches to counseling and psychotherapy*, Londyn 1999, s. 57-91.
- <sup>8</sup> M. Drzewiecki, *Odpowiedzialna pomoc wychowawcza*, Radom 1999, s. 71-96.
- <sup>9</sup> T. Gordon, *Wychowanie bez porażek*, Warszawa 1991; *Wychowanie bez porażek w praktyce*, Warszawa 1994; *Wychowanie bez porażek w szkole*, Warszawa 1995.
- <sup>10</sup> Jan Paweł II, *Polska 1999. Przemówienia i Homilie*, Warszawa 1999, s. 111.
- <sup>11</sup> W. Moszkowski, *Prezydenci o «wartościach» bez wartości*, „Nasz Dziennik” 18-19 marca 2000.
- <sup>12</sup> A. Schweitzer, *Z mojego życia*, Warszawa 1981, s. 143.
- <sup>13</sup> A. Schweitzer, *Człowiek wobec człowieka*, cyt. za Lazari Pawłowska, *Schweitzer*, Warszawa 1976; por. W. Szewczyk, *Albert Schweitzer i jego zasada czci dla życia*, „Homo Dei” nr 1-2/1997, s. 79-87.
- <sup>14</sup> V. Frankl, *Nieuświadomiony Bóg*, Warszawa 1978; Tegoż, *Psychoterapia dla każdego*, Warszawa 1978; Tegoż, *Homo patiens*, Warszawa 1984; por. K. Popielski, *Noetyczny wymiar osobowości*, Lublin 1993; Tegoż, *Człowiek – wartości – sens*, Lublin 1996.
- <sup>15</sup> J. Mirewicz, *Śludzy Europy*, Londyn 1985, s. 11.
- <sup>16</sup> RH, 1.
- <sup>17</sup> RH, 7.

prof. dr hab. Stanisława Steuden

## PSYCHOLOGICZNE ASPEKTY POWODZENIA I NIEPOWODZENIA W MAŁŻEŃSTWIE

### 1. Współczesne spojrzenie na małżeństwo

Przemiany ostatnich dziesięcioleci w znaczący sposób zmieniły obraz małżeństwa i rodziny. Zasadniczą rolę przypisuje się więzi podmiotowej pomiędzy małżonkami, której cechami są partnerstwo, wspólnota celów, podejmowanie zadań sprzyjających rozwojowi małżeństwa i rodziny. Istotne znaczenie przypisuje się także autonomii każdej ze stron w zakresie podejmowania decyzji o zawarciu małżeństwa a następnie o jego funkcjonowaniu. Wiąż małżeńska oparta na przesłankach podmiotowości i autonomii wyraża się współdziałaniem, umiejętnością współodczuwania i odpowiedzialnością.

O instytucji małżeństwa można mówić w różnych aspektach (Adamski, 1984, s. 9-16; Tokarczyk, 1997, s. 81-83): psychologicznym, społecznym, prawnym. Aspekt psychologiczny dotyczy sposobu, w jaki małżeństwo i rodzina zaspokajają potrzeby swych członków, wpływa na rozwój ich osobowości. Istotne znaczenie przypisuje się procesowi doboru małżonków, powodzeniu w małżeństwie oraz czynnikiem ryzyka niepowodzenia.

W aspekcie społecznym za podstawowe dla małżeństwa uznaje się zrodzenie i wychowanie potomstwa oraz przekazanie im dziedzictwa materialnego i duchowego.

Aspekt prawny odnosi się do istoty małżeństwa, warunków jego zawarcia, prawnej regulacji stosunków między małżonkami, rodzicami i dziećmi. Aspekt prawny w wyraźny sposób różnicuje rozumienie małżeństwa w prawie kościelnym i świeckim.

W rozumieniu prawa kościelnego „małżeństwo jest przymierzem, przez które mężczyzna i kobieta tworzą ze sobą wspólnotę całego życia, skierowaną ze swej natury dla dobra małżonków oraz zrodzenia i wychowania potomstwa” (kanon 1055, KPK 1983). Istotnymi przymiotami małżeństwa są: sakramentalność, jedyność, nierozzerwalność a przez to wykluczenie możliwości jego rozwiązania.

W świetle prawa świeckiego „małżeństwo jest swoistym, usankcjonowanym, uprzywilejowanym prawnie, indywidualnym, naturalnym, duchowym i cielesnym związkiem społecznym, z założenia trwałym, między mężczyzną i kobietą” (Tokarczyk, 1997, s. 83). Jako związek społeczny rodzi określone prawa i obowiązki zarówno między małżonkami jak i w odniesieniu do społeczeństwa. Naczelną zasadą w tym względzie jest równość praw i obowiązków odnośnie do wspólnego pożycia, wzajemnej pomocy i wierności oraz do współdziałania dla dobra rodziny, którą przez swój związek stworzyli (art. 23 Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego po nowelizacji z maja 1999).

Stworzenie prawnego związku małżeńskiego tak w prawie świeckim jak i kościelnym łączy się z koniecznymi warunkami jego zawarcia. Wymienić tu należy między innymi: odmiennosć płci, odpowiedni wiek, pozostawanie w stanie prawnie wolnym.

Prawo świeckie w przeciwieństwie do prawa kościelnego dopuszcza możliwość rozwiązania (a także unieważnienia) małżeństwa. Kwestię tę reguluje art. 56 § 1 KRO, który stanowi co następuje: „Jeżeli między małżonkami nastąpił zupełny i trwały rozkład pożycia, każdy z małżonków może żądać, ażeby sąd rozwiązał małżeństwo przez rozwód” (Kodeks rodzinny i opiekuńczy 1999, s. 18). Dwa kolejne paragrafy artykułu 56 KRO zakładają pewne ograniczenia w sprawach rozwodowych między innymi w sytuacji, gdyby miało ucierpieć dobro wspólnych dzieci (paragraf 2) lub też gdy rozwodu żąda wyłącznie małżonek winny rozkładu (paragraf 3). Przesłanki negatywne nie chronią jednak trwałości małżeństwa, gdyż faktycznie w większości spraw rozwodowych małżeństwo zostaje rozwiązane. W grudniu 1999 roku weszła w życie instytucja separacji, która po części broni nierozzerwalności małżeństwa.

Kwestię separacji reguluje art. 61 § 1 KRO, z którego dyspozycji wynika, co następuje: „Jeżeli między małżonkami nastąpił zupełny rozkład

pożycia, każdy z małżonków może żądać, ażeby sąd orzekł separację” (Kodeks rodzinny i opiekuńczy 1999, s. 20).

Oparcie się małżeństwa na więzi podmiotowej, a w konsekwencji uzależnienie jego trwałości od charakteru i osobistych cech partnerów często narusza zasadę jego nierozzerwalności. W wielu bowiem sytuacjach interpretacja własnej autonomii i podmiotowości oraz związanych z nimi praw i możliwości działania nie jest właściwa. Czynnikiem sprzyjającym integracji małżeństwa jest stopień dojrzałości uczuciowej i społecznej małżonków (Steuden, 1995). Dojrzałość uczuciową i społeczną można opisać za pomocą następujących charakterystyk (por. także Steuden, 1995):

- zdolność akceptacji siebie,
- umiejętność nawiązywania trwałych, pozytywnych i głębokich więzi z innymi ludźmi,
- adekwatność reagowania do ważności spraw,
- umiejętność sprostania stawianym wymaganiom,
- świadomość wartości i godności własnej i innych ludzi,
- odpowiedzialność za siebie i innych,
- umiejętność zaangażowania społecznego,
- samodzielność w podejmowaniu decyzji i działaniu,
- umiejętność długotrwałego wysiłku nastawionego na realizację celu.

Należy jednak stwierdzić, że współczesne trendy kulturowe kreują inny niż dawniej (mający często charakter patologiczny) wzorzec dojrzałości osoby a także rozumienia funkcji podmiotowości. Przykładem może być domaganie się legalizacji prawnej specyficznego typu partnerstwa, jakim są związki o charakterze homoseksualnym. Zachowanie to nie tylko pozostaje w sprzeczności z rozumieniem małżeństwa według prawa naturalnego, ale jest wyrazem ogromnej patologii osobowej i społecznej. Wyraża się w poszukiwaniu nowej formy funkcjonowania rodziny i małżeństwa, odmiennej od modelu tradycyjnego, który był oparty na wartościach religijnych, moralnych, społecznych.

Innym zagrożeniem, w wysokim stopniu kreowanym przez niektóre media, jest rezygnacja z podstawowych dla małżeństwa wartości, jak jego nierozzerwalność oraz zrodzenie i wychowanie potomstwa. Kwestią bezsporną pozostaje twierdzenie, że świadomość własnej podmiotowości, umiejętność podejmowania decyzji i kierowania swoim zachowaniem

w wysokim stopniu stanowi o dojrzałości osobowej. Jednakże należy także stwierdzić, iż w wielu sytuacjach dochodzi do nadinterpretacji własnej podmiotowości i autonomii. Człowiek nabiera przekonania, iż tylko on sam może decydować o swoim postępowaniu i oceniać je według preferowanych wartości. Wadliwa interpretacja własnej podmiotowości i związanych z nią praw sprawia, iż człowiek, kierując się ideą wolności i samostanowienia o sobie, usprawiedliwia nawet te zamierzenia, które godzą w naturalne prawo człowieka do życia. Wymownym przykładem może być pogląd, w myśl którego człowiek ma prawo decydowania o losie własnego dziecka, także o jego prawie do istnienia. Postulat podmiotowości w swoim założeniu stanowi o pełnym udziale obojga małżonków w tworzeniu wspólnoty małżeńskiej, a także odpowiedzialności za realizację wzajemnie podjętych zobowiązań.

W ostatnich latach obserwuje się istnienie sprzeczności między utrzymującymi się poglądami na temat roli kobiety i mężczyzny w związku małżeńskim a istniejącymi w chwili obecnej wymaganiami. Sprzeczność tę z jednej strony podtrzymują warunki społeczno-ekonomiczne, z drugiej zaś kreowane modele małżeństwa. Prawa psychologii społecznej wyraźnie wskazują na to, że czynnikiem decydującym o powodzeniu człowieka w zakresie podjętych przez niego działań, nie jest ich przypadkowość, ale podporządkowanie określonym regułom nadrzędnym. W grupie społecznej, jaką jest małżeństwo, odnosi się to do wspólnie podjętego celu i odpowiedniego dla każdej ze stron sposobu jego realizacji. Mając to na względzie, można odnieść się do modelu małżeństwa kreowanego często przez środki masowego przekazu. Treści przekazu społecznego często promują równouprawnienie małżonków w odniesieniu do wszystkich obszarów życia w małżeństwie, a przez to zacierają granicę pomiędzy rolą mężczyzny i kobiety. W efekcie nie tylko mogą się przyczynić do utrwalania błędnych przekonań i opinii odnośnie do istoty małżeństwa, ale mogą też doprowadzić do przyjęcia i realizowania takiego jego modelu, który jest skazany na niepowodzenie.

W tym obszarze rozważań można wskazać na istotę macierzyństwa i ojcostwa. Zadania te są w różnej formie aktualizowane, ale jednocześnie są wyrazem powołania małżonków – ich wspólnoty, do realizowania najpiękniejszego z otrzymanych od Boga darów – daru przekazywania życia.

## 2. Pojęcie dojrzałości do małżeństwa

Pojęcie dojrzałości nie jest pojęciem ograniczonym do małżeństwa, jest ono jednym z ważnych kryteriów w wielu wymiarach życia człowieka. Psychologia rozwojowa dostarcza wielu danych potwierdzających fakt, że dojrzałość człowieka nie stanowi jednolitej i zwartej struktury. Na różnych etapach rozwoju człowieka osiągnana jest dojrzałość w zakresie różnych sfer (Chłopkiewicz, 1987). Dojrzewanie człowieka ma charakter dynamiczny i obejmuje między innymi nabywanie sprawności fizycznej, psychicznej, osobowościowej i społecznej. Podejmując to zagadnienie, należy rozważyć kilka podstawowych kwestii.

Nie wystarczy przyjęcie dychotomicznego podziału na dojrzałość i jej brak, ale należy także uwzględnić taki stan rozwoju, w którym dojrzałość nie została jeszcze osiągnięta. Pojęcie pełnej dojrzałości lub jej braku w zasadzie istnieje jedynie w umysłach teoretyków zajmujących się tym zagadnieniem. Znane są kryteria osobowości dojrzałej opracowane przez psychologów o orientacji humanistycznej (Allport, 1961; Rogers, 1961), psychoanalitycznej (Erikson, 1968). Dla celów praktycznych zasadne wydaje się rozważanie dojrzałości na kontinuum, na którym jeden z krańców oznacza wysoki stopień dojrzałości, drugi zaś niedojrzałość. W odniesieniu do danej osoby można rozważać jej położenie na kontinuum bliżej krańca dojrzałości lub niedojrzałości. Faktycznie jednak jest to stanowisko dosyć uproszczone, nigdy bowiem nie jest tak, aby osoba była w pełni dojrzała lub niedojrzała a także aby proces dojrzewania był w pełni zintegrowany i zakończony. Niektórzy z teoretyków zajmujących się tym zagadnieniem, zwłaszcza w odniesieniu do małżeństwa, posługują się pojęciem osobowości jeszcze niedojrzałej, *not yet mature* (Guiry, 1991, s. 95). Wyróżnienie tej kategorii poziomu dojrzałości można uzasadnić tym, że dojrzałość jako taka jest konstruktem złożonym, człowiek na każdym etapie rozwoju dojrzewa, jednocześnie proces dojrzewania, chociaż ciągle, nie przebiega równolegle we wszystkich płaszczyznach, jedne sfery wyprzedzają inne, stanowiąc podstawę dla ich rozwoju. W psychologii rozwojowej i osobowości można wyodrębnić pewne ogólne normy i prawidłowości rozwojowe (por. Chłopkiewicz, 1987; Erikson, 1968; Hall, Lindzey, 1990), jednak w odniesieniu do poszczególnych osób można także przyjąć indywidualny proces ich

rozwoju i dojrzewania psychofizycznego, mający charakter mniej lub bardziej zintegrowany.

W aspekcie biologicznym najważniejszym procesem okresu dojrzewania jest dojrzewanie płciowe, które staje się podstawą zdolności do prokreacji oraz ujawniania potrzeby kontaktów z osobami płci przeciwnej. Mimo że dojrzewanie biologiczne nie jest tożsame z dojrzewaniem w sensie psychologicznym, to jednak wiąże się ono z formowaniem podstawowych aspektów struktury osobowości, takich jak: obraz siebie, samoocena, stosunek do własnego wyglądu zewnętrznego. Okres dorastania jest także okresem kształtowania się identyfikacji płciowej i zdolności do wchodzenia w rolę społeczną związaną z własną płcią. Poczucie przynależności płciowej sięga wprawdzie okresu wczesnego dzieciństwa, ale w okresie dojrzewania nabiera ono właściwego znaczenia. Dojrzewanie obejmuje także rozwój poziomu intelektualnego, pozwalającego na refleksję i autorefleksję, przejście od myślenia konkretnego do abstrakcyjnego, co umożliwi ujmowanie ogólnych praw i pojęć oraz zdobycie orientacji w otaczającej rzeczywistości (por. Chłopkiewicz, 1987).

Jednym z najbardziej istotnych dla przyszłego funkcjonowania człowieka jest rozwój uczuciowy, który zmierza do uświadamiania sobie przeżywanych emocji i wyrażania ich zgodnie z przyjętymi normami. W konsekwencji rozwój uczuciowy doprowadza do osiągnięcia dojrzałości emocjonalnej oraz umiejętności świadomego kierowania swoimi emocjami i kontroli swojego zachowania. Przeobraża się postawa wobec siebie i innych ludzi, następuje stopniowe odrzucanie postawy egocentrycznej, a w jej miejsce pojawiają się postawy prospołeczne, wzmacniające relacje z otoczeniem. Następuje także przejście od heteronomicznego do autonomicznego sposobu oceny siebie.

Oczywiście optymalna z punktu widzenia dojrzałości jest harmonijność i równowaga w zakresie różnych sfer osobowości.

Jeśli mówimy o osobowości jeszcze niedojrzałej, mamy na uwadze taki stan rozwoju, w którym pewne aspekty osobowości nie osiągnęły jeszcze poziomu oczekiwanego lub odpowiedniego do wieku czy też podejmowanych zadań. W odniesieniu do małżeństwa przykładem może być osoba, która jest jeszcze niedojrzała i nieprzygotowana do podjęcia i wypełnienia istotnych obowiązków małżeńskich czy to z racji wieku, czy też ze względu na inne

okoliczności, ale jednocześnie może sprawnie wykonywać powierzone jej zadania na przykład szkolne, zawodowe, społeczne.

Można przyjąć założenie, iż dojrzałość jest jakością w pewnym sensie relatywną (względna), trudną do kategoryzacji i ustalenia ostrych i jednolitych kryteriów. Ta sama osoba może być bowiem postrzegana jako dojrzała w jednym obszarze życia, a niedojrzała w innym. Osoba zdolna do pokonania trudności w pracy zawodowej może być niezdolna do pokonania trudności w życiu małżeńskim. Wyjaśniając to zjawisko, można przyjąć twierdzenie, iż wysiłek włożony w pokonanie trudności jawiących się w pracy zawodowej wiąże się z wynagrodzeniem za pracę a także potrzebą utrzymania aktywności zawodowej i prestiżu społecznego. Ponadto wydaje się, że największe wymagania w pracy zawodowej mają charakter ograniczony.

W sytuacji małżeństwa doświadczanie wynagrodzenia najczęściej ma charakter odległy, pojawiają się problemy, których rozwiązanie jest trudne a często niemożliwe. Doświadczenia związane z życiem rodzinnym są trudne do przewidzenia a niejednokrotnie trudne do zaakceptowania.

Można powiedzieć, że dojrzałość do małżeństwa jest inną kategorią dojrzałości, wymagającą często wyrzeczeń i rezygnacji z realizacji osobistych ambicji i potrzeb na rzecz współmałżonka i rodziny. Czynnikiem, który ma także istotne znaczenie, jest osobowość partnera. Jeśli osoba zawiera związek małżeński z kimś zgodnym, niewymagającym, będącym w większości zadowolonym ze swojego życia, wówczas związek taki będzie dawał mniej rozczarowań i frustracji, a tym samym oczekiwany poziom dojrzałości może być mniejszy. Jeśli natomiast ta sama osoba wiąże się z partnerem bardziej wymagającym, zmiennym, drażliwym, jej poziom dojrzałości dla utrzymania trwałości związku powinien być wyższy. To samo dotyczy okoliczności, które pojawiają się po zawarciu małżeństwa, a były trudne do przewidzenia. Przykładem może być ciężka przewlekła choroba któregoś z małżonków lub potomstwa. Istnieją także takie okoliczności, które nie stanowią wprawdzie przedmiotu zgody małżeńskiej, ale wymagają szczególnej dojrzałości w codziennym funkcjonowaniu. Dla przykładu wymienić tu można wspólne zamieszkanie z rodzicami stron (teściami). Okoliczności te w niektórych przypadkach mogą być dodatkowym sprawdzianem dojrzałości osobowości, a niezradko dla trwałości związku wymagają wysokiego poziomu zdolności



akceptacji, zrozumienia, cierpliwości, zaradności i umiejętności zdystansowania się do różnych problemów.

Małżeństwo jest przymierzem o charakterze dynamicznym, w którym osoby osiągnąwszy podstawowy poziom rozumienia jego istoty i zdolności realizacji praw i obowiązków wynikających z umowy małżeńskiej, są zdolne do dalszego wzajemnego doskonalenia siebie a także przekazywania życia. Dojrzewanie, które ma charakter ciągły, dynamiczny i dokonuje się na przestrzeni całego życia, odnosi się także do małżeństwa. To właśnie w małżeństwie człowiek realizuje siebie przez długi okres życia, tu realizuje swoje powołanie, dojrzewa do macierzyństwa i ojcostwa i zmierza się z realnymi trudami życia. Zdolność tworzenia wspólnoty przez dwie różne osoby pochodzące z różnych środowisk jest efektem długiego i pozytywnego rozwoju jednostki, jest to jednocześnie jej zdolność adaptacyjna. Osoba dojrzała jest zdolna do odraczania zaspokojenia swoich potrzeb, nie musi otrzymywać natychmiastowej gratyfikacji. Jej reakcje nie są impulsywne, jest zdolna do perspektywicznej oceny sytuacji i korzystania z minionych doświadczeń, umie planować przyszłość, potrafi właściwie reagować na trudne sytuacje i godzić się ze swoimi niepowodzeniami, potrafi nawiązać bliskie i wyłączne kontakty z innymi ludźmi. Dojrzałość to także zachowanie odpowiedniego dystansu do rzeczywistości i zdolność realistycznej oceny siebie i otoczenia, to posiadanie trwałego i właściwego systemu wartości a także rozumienie sensu ludzkiego istnienia i ludzkiej płciowości jako czynnika kreatywnego.

Dojrzałość do małżeństwa nie jest jedynie produktem inteligencji i woli, lecz efektem współdziałania całej osobowości. Dojrzałość istnieje wówczas, gdy osoba jest zdolna odnieść się do niepowodzeń w życiu małżeńskim podobnie jak do występujących w nim sukcesów; do zawiłości i trudności tak jak do przyjemności; jest zdolna do wspólnego życia, dzielenia trosk i wzajemnej pomocy na każdym etapie wspólnego życia. Osoby, które zawarły małżeństwo i w nim dojrzewają, są osobami, które zobowiązały się w dojrzały sposób do miłości, wzajemnego rozumienia siebie, oddania a także pomocy.

Egan (1976) przyjmuje, iż w dojrzałości do małżeństwa ważnymi są: osiągnięcie odpowiedniego wieku wymaganego od strony prawnej; większa mądrość i stałość umysłu, którą osoba osiąga z wiekiem, a także

cechy osobowości, które pozwalają tworzyć szczęśliwe małżeństwo. Zdolnością do zawarcia małżeństwa w jego opinii jest to, co można nazwać nie tyle dojrzałością, ile siłą osobowości.

Versaldi, analizując dojrzałość do małżeństwa sakramentalnego (za Guiry, 1991, s. 109) wprowadza rozróżnienie „dojrzałości kanonicznej” od „dojrzałości psychologicznej”. Przyjmuje on, iż dojrzałość kanoniczna stanowi minimalny punkt wyjściowy (*minimal starting-point*) konieczny i wystarczający do podjęcia i wypełnienia przedmiotu zgody małżeńskiej. Dojrzałość psychologiczna zaś jest punktem końcowym (*the end-point*) ludzkiego rozwoju, w którym osoba jest świadoma i wolna w tym, co czyni, pozostaje w zgodzie ze swoimi ideami, jest także zdolna do pokonania wewnętrznych i zewnętrznych trudności.

### 3. Rozumienie małżeństwa w świetle prawa kanonicznego

Zatwierdzony w 1983 roku przez Jana Pawła II nowy kodeks prawa kanonicznego, zawiera szereg zmian i modyfikacji w zakresie prawa małżeńskiego w porównaniu z obowiązującym do tego okresu, a datującym się na 1917 rok. W myśl nowego prawa, małżeństwo jest przymierzem, przez które mężczyzna i kobieta tworzą ze sobą wspólnotę całego życia, skierowaną ze swej natury ku dobru małżonków oraz zrodzeniu i wychowaniu potomstwa (kanon 1055 KPK; por. także Góralski, 1987; O'Rourke, 1988). Małżeństwo jest wspólnotą życia i miłości, posiadającą określone cele i wynikające z nich wzajemne zobowiązania; jest przymierzem, które nie narusza autonomii i godności indywidualnej (Żurowski, 1985, s. 9), pozwala na wzajemne zrozumienie, zaufanie i tolerancję. Dla chrześcijan jest sakramentem, którego istotą jest to, iż udzielają go sobie sami małżonkowie w obliczu Boga i Kościoła. Jest sakramentem, przez który małżonkowie zostają obdarzeni łaską Bożą, co oznacza, iż dana jest im pomoc w trwaniu i wzajemnym umacnianiu się, dzieleniu dobra i pokonywaniu trudności. Z sakramentalności małżeństwa wynika jego dobrowolność, nierozzerwalność i płodność. Dobrowolność wiąże się z faktem, iż człowiek podejmuje się przyjąć zobowiązania małżeńskie w sposób wolny, niczym nie skrępowany, a jednocześnie odpowiedzialny. Nierozzerwalność małżeństwa implikuje jego trwałość, niezależnie od powstałych problemów, choroby, cierpienia. Płodność małżeństwa jest

związana z wzajemnym obdarowywaniem się miłością, umacnianiem i doskonaleniem oraz przyjęciem potomstwa.

Tak określona koncepcja małżeństwa nakłada w konsekwencji nowe obowiązki zarówno na duszpasterzy dopuszczających narzeczonych do zawarcia małżeństwa, jak i na sądy kościelne orzekające o ważności lub nieważności małżeństwa. Praktyczna realizacja wymienionych kierunków działania nie jest prosta i może napotykać na różnego rodzaju przeszkody. Decyzja duszpasterza o dopuszczeniu osób do zawarcia małżeństwa łączy się z problemem natury moralnej. Pojawia się bowiem pytanie, w jakich okolicznościach można ograniczyć człowiekowi jego naturalne prawo do tworzenia wspólnoty małżeńskiej (Żurowski, 1981). Pytanie to nabiera szczególnego znaczenia w odniesieniu do osób, u których istniejący defekt czy zaburzenie mogą być zewnętrznym niewidocznym i trudnym do stwierdzenia. Do tej grupy można zaliczyć osoby umyślowo upośledzone w stopniu lżejszym, które mogą sprawiać wrażenie rozgarniętych; osoby psychicznie chore, zwłaszcza w początkowym okresie choroby, mającym często charakter rzekomonerwicy lub w okresie remisji; osoby uzależnione od środków odurzających; osoby o nieprawidłowo ukształtowanej strukturze osobowości. W odniesieniu do powyższych osób można podejrzewać istnienie braku pełnego rozumienia istoty małżeństwa, a także powątpiewać w ich prawidłowe funkcjonowanie w zawartym małżeństwie (Gramunt, Wauck, 1988; Mendonca, 1987; Żurowski, 1981, 1983). Problemem stają się małżeństwa zawierane przez osoby niepełnoletnie, u których najczęściej podstawowym motywem skłaniającym do ich zawarcia jest ciąża. Uwzględniając dane psychologii rozwojowej, można przyjąć, iż osoby niepełnoletnie na ogół nie spełniają podstawowego kryterium, jakim jest refleksyjna ocena małżeństwa z uwagi na jego cel i zadania.

Wymienione czynniki wydają się istotne w kwestii ważności lub nieważności małżeństwa, dlatego też wymagają szczególnego zaangażowania duszpasterzy na etapie przygotowywania młodych do małżeństwa. Pojawia się potrzeba pełnej i wnikliwej analizy sytuacji, w jakiej znajdują się strony w okresie zawierania małżeństwa. Nadanie duszpasterzom większych uprawnień ma na celu ograniczenie możliwości zawierania związków małżeńskich, które w świetle obowiązującego prawa kanonicznego mogą się okazać nieważne. Stwarza to także możliwość głębszej refleksji nad istotą małżeństwa sakramentalnego.

Ten praktyczny kierunek działania może także skłaniać do refleksji nad potrzebą zaangażowania osób świeckich w tych sytuacjach, w których duszpasterz sam nie może sprostać zadaniu. Dotyczy to zwłaszcza dużych aglomeracji miejskich oraz środowisk społecznie i religijnie zaniedbanych. Naprzeciw takiej potrzebie wychodzą kursy przygotowujące do małżeństwa, duszpasterskie poradnie przedmażeńskie i rodzinne.

#### **4. Osobowościowe uwarunkowania niepowodzenia w małżeństwie**

Zatwierdzony w 1983 roku przez Jana Pawła II nowy kodeks prawa kanonicznego zawiera szereg zmian i modyfikacji między innymi w odniesieniu do prawa małżeńskiego. Poszerzone w nim zostały tytuły nieważności małżeństwa. Większą aniżeli dotychczas uwagę zwraca się na akt wyrażania zgody małżeńskiej (Żurowski, 1985), która winna być aktem w pełni osobowym, wolnym od wszelkich ograniczeń. Wykorzystując osiągnięcia nauk medycznych i psychologicznych, wskazuje się na czynniki, które mogą ograniczać lub uniemożliwiać zdolność do wyrażenia zgody małżeńskiej (Gramunt, Wauck, 1988). Dotyczy to zwłaszcza istniejących zaburzeń czy ubytków w sferze psychicznej (Mendonca, 1983, 1985, 1987; Żurowski, 1986).

Kanon 1095 Kodeksu prawa kanonicznego (1983, s. 443) podaje trzy tytuły nieważności małżeństwa. W myśl tego kanonu niezdolni do zawarcia małżeństwa są ci, którzy:

- 1) są pozbawieni wystarczającego używania rozumu;
- 2) mają poważny brak rozeznania oceniającego co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich wzajemnie przyjmowanych i przekazywanych;
- 3) z przyczyn natury psychicznej nie są zdolni do podjęcia i wypełnienia istotnych obowiązków małżeńskich.

Interpretując dyspozycje tytułu pierwszego, należy podkreślić, iż chodzi tu o niezdolność do zawarcia małżeństwa wynikłą z powodu choroby psychicznej, niedorozwoju umysłowego, zaburzeń świadomości, ciężkich chorób układu nerwowego (Barlow, 1985; Bilikiewicz, 1969; Coleman i inni, 1980; Góralski, 1989; Mendonca, 1985). Obecność tych zaburzeń w chwili zawierania małżeństwa uniemożliwia lub znacznie obniża prawidłowe funkcjonowanie procesów poznawczych i wolityw-

nych, a przez to ogranicza lub całkowicie znosi zdolność pokierowania swoim postępowaniem i dokonania właściwego wyboru oraz podjęcia odpowiedzialnej i zasadnie umotywowanej decyzji zawarcia małżeństwa (Ahern, 1973; Fąka, 1982; Góralski, 1986).

Drugi z wymienionych w kanonie tytułów dotyczy braku zdolności rozumienia istoty małżeństwa sakramentalnego. W interpretacji tytułu szczególny nacisk kładzie się na podmiotowy aspekt podejmowania decyzji zawarcia małżeństwa a także świadomy i dobrowolny wybór partnera. Nieodłącznym elementem tak rozumianej decyzji jest umiejętność dokonywania wyboru i wartościowania (oceny) przedmiotu wyboru, co w odniesieniu do małżeństwa nabiera szczególnego znaczenia. Decyzja zawarcia małżeństwa nie jest ani prosta, ani łatwa, dlatego też mogą towarzyszyć jej różne wątpliwości. U osoby dojrzałej wynikają one z istnienia różnego stopnia niepewności dotyczących słuszności decyzji, wyboru partnera, jasności celu małżeństwa i sposobu jego realizacji. Wątpliwości te pojawiają się także dlatego, że decyzja zawarcia małżeństwa ma swoje konsekwencje w przyszłości (Gramut, Wauck, 1988), która zawsze jest trudna do przewidzenia, jawi się jako niewiadoma i dlatego może wzbudzać niepokój.

Istotą rozeznania oceniającego jest pełna świadomość tego, czym jest wspólnota małżeńska, co jest jej celem oraz jaki powinien być udział każdej ze stron w jej urzeczywistnieniu. Nie chodzi tu jedynie o teoretyczną znajomość istoty małżeństwa, ale także ocenę możliwości swoich i partnera w odniesieniu do przyszłości. Osoba powinna postawić sobie pytanie, czy możliwe będzie tworzenie wspólnoty przez całe życie z partnerem posiadającym określone cechy fizyczne i psychiczne, określony system wartości. Przygotowanie do małżeństwa wymaga zaangażowania obu stron i wysiłku zmierzającego do ustalenia podstawowych kwestii dotyczących przyszłego, wspólnego życia. Jest to trudne między innymi dlatego, że w okresie przedślubnym koncepcja małżeństwa najczęściej jest nacechowana elementami życzeniowymi i wyobrażeniowymi, a całą sytuację ocenia się z punktu widzenia teraźniejszości a nie przyszłości.

Mówiąc o dojrzałej decyzji ma się na uwadze to, aby była ona odpowiedzialna, rozważna, właściwie umotywowana, a osoba, która ją podejmuje, miała wolny, niczym nie skrepowany wybór (Ahern, 1973). Dlatego też brak jasnych i istotnych motywów, które skłoniły do zawarcia

przymierza małżeńskiego, jak i działania wbrew własnym racjom mogą budzić podejrzenie braku właściwej oceny istoty małżeństwa. W praktyce psychologicznej często spotyka się sytuacje, w których strony nie mają żadnych wiadomości na temat tego, czym w istocie jest małżeństwo sakramentalne. Ślub kościelny jest dla nich realizacją tradycji rodzinnych, środowiskowych a nierzadko wypełnieniem woli rodziców. Osoby takie wprost informują, iż do zawarcia małżeństwa sakramentalnego skłoniły je presje zewnętrzne. Z analizy protokołów badania kanonicznego narzeczonych można wnosić, iż decyzja zawarcia małżeństwa u obu stron miała charakter dobrowolny i samodzielny. Tymczasem w sytuacji niepowodzenia w małżeństwie te same osoby podkreślają brak wolności w podjęciu decyzji i udział czynników, które ograniczyły ich wolność osobistą w wyborze partnera. Wśród czynników tych wymieniają: nieplanowaną i przedwczesną ciążę, naleganie ze strony rodziców, uleganie różnym formom szantażu ze strony partnera, chęć ucieczki z trudnej sytuacji rodzinnej i osobistej, zbyt młody wiek, brak wiedzy na temat tego, czym naprawdę jest małżeństwo, a także błąd w ocenie partnera.

Zurowski (1985, s. 12-13), powołując się na wyroki rotalne (J. M. Pinto; Di Felice, C. Lefebvre), wskazuje na czynniki mogące znacznie obniżyć zdolność rozeznania oceniającego lub też wpłynąć na jej całkowitą utratę. Do czynników tych zalicza chroniczny alkoholizm, choroby psychiczne, uzależnienie od środków toksycznych, farmakologicznych. Zaburzenia te uniemożliwiają podjęcie decyzji rozważnej i odpowiedzialnej, ponieważ osoby znajdujące się pod ich wpływem ujawniają obniżoną zdolność logicznego myślenia, swoistą i niewłaściwą ocenę i interpretację rzeczywistości, wzmożony egocentryzm, egoizm, niezdolność do podjęcia decyzji wobec ciągle narastających wątpliwości, a nierzadko obniżony poziom moralny (por. także Bilikiewicz, 1969; Dąbrowski i inni, 1988; Egan, 1976; Mendonca, 1987).

Trzeci z przedstawionych wyżej tytułów dotyczy niezdolności do podjęcia i realizowania istotnych obowiązków małżeńskich (Góralski, 1989, s. 71). Do istotnych elementów przymierza małżeńskiego należą:

- wyłączność i nierozzerwalność małżeństwa,
- wzajemna pomoc, doskonalenie się stron i realizacja wspólnych celów,
- zrodzenie i wychowanie potomstwa (Gramunt, Wauck, 1988).

Niezdolność do realizowania przedmiotu zgody małżeńskiej wyraża

się nieobecnością wymienionych elementów przymierza małżeńskiego w sferze realizacji i możliwości. Istotnym dla referowanego tytułu jest określenie, czy stan psychicznej niezdolności istniał w momencie zawierania małżeństwa. Nie wystarczy jednak samo potwierdzenie takiego stanu, ale stwierdzenie, czy jego nasilenie uniemożliwiało tworzenie wspólnoty małżeńskiej a także nawiązanie pozytywnej, głębokiej i wyłącznej relacji z drugą osobą. Istotną kwestią dla biegłego sądowego jest umiejętność różnicowania trudności psychicznych w tworzeniu wspólnoty małżeńskiej od niezdolności do jej tworzenia. W tym aspekcie tylko prawdziwa niezdolność w wyrażaniu i urzeczywistnianiu wspólnoty małżeńskiej powoduje jego nieważność. Ponadto ważne jest określenie natury i stopnia nasilenia owej niezdolności. W tym względzie jedynie obecność tych zaburzeń, które w zasadniczy sposób naruszają zdolność rozumienia istoty małżeństwa i wolę osoby zawierającej małżeństwo, czyni je nieważnie zawartym (Grocholewski, 1988, s. 87). Nie wystarczy jedynie takie niedomogi w funkcjonowaniu osoby, jakie powodują trudności w każdym życiu małżeńskim i zmuszają do wyrzeczeń. Nie są także wystarczające te cechy psychiczne, które sprzyjają powstawaniu napięć pomiędzy małżonkami, ale nie wykluczają wolności w dążeniu do celu, jakim jest dobro współmałżonków i zrodzenie potomstwa (tamże, s. 87-88).

Ważnym zagadnieniem w interpretacji omawianego tytułu jest wskazanie przyczyn, które powodują tę niezdolność (Barlow, 1985; Guiry, 1991; Mendonca, 1983, 1987; Żurowski, 1986). W orzeczeniach wydanych przez Rotę Rzymską podaje się dwie zasadnicze grupy zaburzeń, które uniemożliwiają nawiązanie relacji międzyosobowych we wspólnocie, jaką jest małżeństwo:

- a) zaburzenia mieszczące się w sferze psychoseksualnej,
- b) zaburzenia osobowości mieszczące się poza sferą seksualną (Góralski, 1986, 1989; Mendonca, 1987).

ad a) Stopień dojrzałości lub niedojrzałości osobowości jest jednym z istotnych elementów kształtujących i modyfikujących zachowania w sferze psychoseksualnej. Wszelkie zaburzenia w tej dziedzinie nie mogą być postrzegane w oderwaniu od całości zachowania się człowieka, jego relacji z innymi. Niedojrzałość w sferze psychoseksualnej prowadzi do: braku właściwego odczytania własnej seksualności, traktowania jej

w sposób zabawowy i instrumentalny, niekontrolowania stopnia swojej impulsywności, nieodpowiedzialności i niezdolności przewidywania skutków zachowań seksualnych. Niedojrzałość ta prowadzi ponadto do przerostu troski o siebie, egocentryzmu i hedonizmu, a także różnych postaci dewiacji (Trawińska, 1985, s. 210). Zaburzenia psychoseksualne mogą stanowić w konsekwencji istotny czynnik uniemożliwiający tworzenie wspólnoty małżeńskiej.

W procesach orzekających nieważność małżeństwa z tytułu niezdolności do podjęcia i wypełnienia istotnych obowiązków małżeńskich z przyczyn natury psychicznej wymienia się dwie główne grupy zaburzeń psychoseksualnych. Do pierwszej należą te postaci zaburzeń, które uniemożliwiają realizację wyłączności przedmiotu zgody małżeńskiej w sferze seksualnej, do drugiej te, które wprawdzie pozwalają na zachowanie wyłączności aktów małżeńskich, ale ich dopełnienie odbiega od sposobu naturalnego (Góralski, 1986, 1989).

Mówiąc o braku wyłączności ma się na uwadze przede wszystkim takie zaburzenia, jak: chorobliwie wzmożony popęd seksualny u kobiet (nimfomania) i mężczyzn (satyryzm), homoseksualizm i transseksualizm. Zaburzenia te występują najczęściej, ale nie wyczerpują całości zagadnienia. Osoby, u których występują dwa pierwsze typy zaburzeń (nimfomania i satyryzm), są skłonne do nawiązywania licznych kontaktów heteroseksualnych z różnymi przygodnymi partnerami, natomiast nie są zdolne do nawiązania głębokiej i wyłącznej więzi z jedną osobą. Zaburzenia te (określane także jako erotomania) przejawiają się wzmożeniem popędu seksualnego bądź w potrzebie nadmiernej częstotliwości i różnorodności aktów małżeńskich, bądź w nadmiernej fizycznej sprawności, bądź w kombinacji tych obu właściwości (Imieliński 1985, s. 89). W transseksualizmie, określanym także zespołem dezaprobaty własnej płci występuje niezłomne pragnienie zmiany swojej płci z wszelkimi tego konsekwencjami. Istotą tego zespołu jest rozbieżność pomiędzy poczuciem psychicznym swojej płci a morfologiczno-biologiczną budową ciała i płcią socjalną, które są odczuwane jako obce, należące do płci odmiennej (tamże, s. 384-385). Homoseksualizm wyraża się skłonnością do utrzymywania kontaktów cielesnych z osobami tej samej płci, przez co wyklucza prokreację.



Drugą grupę zaburzeń psychoseksualnych stanowią te, które wprawdzie pozwalają na zachowanie wyłączności aktów małżeńskich, jednak wykluczają ich naturalny sposób dopełnienia. Wymienia się tu takie zaburzenia, jak: sadyzm, masochizm i fetyszym. Dwa pierwsze polegają na gratyfikacji seksualnej w sytuacji całkowitego poddania się przemocy partnera, połączone z utratą indywidualności i ograniczenia swojej wolności (masochizm) lub też całkowitego opanowania drugiego człowieka, aby można nim było dowolnie manipulować (sadyzm). Fetyszym zaś to konsekwentne uchylanie się od heteroseksualnego kontaktu genitalnego z partnerem, który zostaje zastąpiony przez ekwiwalent będący jego częścią (Imieliński, 1985, s. 97, 176-178, 327-330).

Etiopatogeneza zaburzeń psychoseksualnych obecnie nie jest dostatecznie znana. Przyjmuje się, że podłożem niektórych z nich mogą być organiczne uszkodzenia mózgu, zaburzenia hormonalne, niekorzystne wpływy środowiskowe, zwłaszcza te, które oddziaływały w okresie dzieciństwa, zaburzając pełną identyfikację z własną płcią (Bilikiewicz, Imieliński, 1974; Godlewski, 1987).

ad b) W omawianym tytule nieważności małżeństwa szczególnie znaczenie mają zaburzenia osobowości, których obecność utrudnia lub uniemożliwia tworzenie wspólnoty małżeńskiej i nawiązanie pozytywnych, głębokich i wyłącznych relacji interpersonalnych (Harrison, 1987). Chociaż kluczowym zagadnieniem są zaburzenia osobowości, to jednak w praktyce niejednokrotnie pojawiają się trudne do rozwiązania problemy dotyczące różnicowania osobowości niedojrzałej lub jeszcze niedojrzałej od nieprawidłowo ukształtowanej czy zaburzonej (Mendonca, 1987; por. także Jakubik, 1987, s. 243). W odniesieniu do małżeństwa szczególnie ważne jest zagadnienie niedojrzałości emocjonalnej i społecznej. Pierwsza z nich wyraża się takimi cechami, jak: nieadekwatne i słabo zróżnicowane reakcje emocjonalne, proste formy wyrażania emocji, egocentryzm, brak zrównoważenia emocjonalnego, mała odporność na sytuacje trudne. W niedojrzałości społecznej zaznaczają się takie cechy, jak: niski poziom aktywności społecznej, mała samodzielność, nadmierne wymagania stawiane otoczeniu, nieodpowiedzialność za podejmowane działania, nieumiejętność długotrwałego wysiłku nastawionego na osiągnięcie odległego celu, wycofywanie się wobec niepowodzeń. Osoba niedojrzała może wprawdzie podejmować działania i oceniać je z punktu

widzenia własnej użyteczności, ale o jej postępowaniu często decydują przypadkowe czynniki sytuacyjne i wzbudzona potrzeba, które nadają kierunek jej aktywności (Guiry, 1991).

Odwołując się do praktyki sądowej, można zauważyć, że wiele osób, zwłaszcza niepełnoletnich, w okresie kojarzenia się małżeństwa ujawnia cechy osobowości niedojrzałej lub „jeszcze niedojrzałej” (Steuden, 1992). Niedojrzałość ta może się odnosić do jednego aspektu zachowania, na przykład pochopnego podjęcia decyzji zawarcia małżeństwa w sytuacji poczęcia dziecka, ale może także obejmować wiele form niedojrzałości emocjonalnej i społecznej. Przykładem mogą być takie zachowania, jak: egocentryzm, nie zrównoważenie emocjonalne, brak stabilizacji życiowej, zabawowy stosunek do życia, przerwanie dotychczasowej aktywności zawodowej (np. nauki szkolnej) bez podjęcia pracy zarobkowej, pozostawanie na utrzymaniu rodziców, uchylanie się od odpowiedzialności, nadmierna emocjonalna i materialna zależność od rodziców itd. Zasadniczo nie ma większych problemów w różnicowaniu niedojrzałości od zaburzeń osobowości w przypadkach, w których zachowanie osób – z uwagi na stopień nasilenia – wyraźnie potwierdza przyjmowaną hipotezę o istnieniu patologii. Problemem natomiast staje się różnicowanie zachowań granicznych, a więc takich, które wprawdzie są wyrazem niedojrzałości, ale mogą ulec kompensacji w następstwie korzystnych oddziaływań środowiska, od tych, które nie podlegają zmianom i są wyrazem głębszych zaburzeń osobowości (Steuden, 1991, 1992).

W omawianym tytule nieważności małżeństwa jako podstawowe rozważane są zaburzenia osobowości, a zwłaszcza te, które uniemożliwiają nawiązanie relacji międzyosobowej we wspólnocie małżeńskiej. Według Cleckleya (1976, s. 337-338) charakterystycznymi cechami osobowości zaburzonej są: trwała niezdolność do nawiązania głębokiej więzi uczuciowej; bezosobowy stosunek do życia seksualnego; brak poczucia winy, wstydu i odpowiedzialności; nieumiejętność odraczania w zaspokajaniu potrzeb; autodestrukcyjny sposób życia; brak wglądu w przyczyny własnych niepowodzeń; szybkie zniechęcanie się i wycofywanie z podjętych działań; niezdolność planowania odległych celów i przewidywania skutków własnego postępowania; niezdolność wyciągania wniosków praktycznych z dotychczasowych doświadczeń; zmienność i nietrwałość dążeń; szybkie zrażanie się niepowodzeniami;

brak wglądu w przyczyny własnych niepowodzeń (por. także Gramunt, Wauck, 1988; Mendonca, 1987; Steuden, 1991; Żurowski, 1986). Konsekwencjami powyższych cech, mających najczęściej charakter trwałe, są: brak wykształcenia i stabilizacji życiowej pomimo dobrego poziomu intelektualnego; niezdolność do nawiązania trwałych związków z innymi ludźmi; zrywanie więzi małżeńskich i rodzinnych; powierzchowne angażowanie się w układy interpersonalne ze skłonnością do wrogości i manipulacji innymi; uleganie nałogom; skłonność do zachowań przestępczych i antysocjalnych (por. także Coleman i inni, 1980, s. 285-286; DSM III 1980, s. 317-321; Jakubik, 1987, s. 237-238; Jaroszyński, 1987, s. 39). Znaczne zaburzenie osobowości uniemożliwia tworzenie wspólnoty małżeńskiej i realizowanie podjętych zobowiązań.

## 5. Choroba a trwałość małżeństwa

Wybór współmałżonka występuje najczęściej w okresie, w którym siły witalne, sprawność fizyczna i psychiczna są dobre, a zagrożenia takie, jak choroba, sytuacje losowe dotyczące małżonków lub potomstwa, na ogół nie są brane pod uwagę. Sprawdzeniem jakości więzi małżeńskiej, odpowiedzialności, a nade wszystko stopnia dojrzałości do małżeństwa staje się zachowanie w sytuacji zaistnienia któregoś z powyższych czynników. Przykładem może być funkcjonowanie w związku małżeńskim z osobą chorą, niepełnosprawną psychicznie lub fizycznie. Zwłaszcza gdy niepełnosprawność ta zaistniała lub ujawniła się po zawarciu małżeństwa. Nowa sytuacja wymaga od osoby zdrowej wyrzeczenia, cierpliwości, wytrwałości. Szczególnym problemem staje się współżycie z osobą w takim stopniu niepełnosprawną, gdy w miejsce dzielenia trosk i radości, wspólnego podejmowania decyzji, realizowania codziennych zadań i zabezpieczania materialnego rodziny wchodzi sytuacja, w której partner wymaga dodatkowej pomocy, a niekiedy opieki. W wielu chorobach (szczególnie psychicznych, zespołach psychoorganicznych powstałych na przykład w następstwie wypadku, chorobie alkoholowej) mogą pojawić się zachowania uciążliwe dla rodziny i współmałżonka. Wymienić tu można takie zachowania, jak: drażliwość, wybuchowość, nieufność, podejrzliwość, ataki wściekłości, agresywność, bezradność, dziwne formy zachowania, obniżona zdolność wczuwania się w potrzeby współmałżonka i rodziny,

niezdolność do zabezpieczenia materialnego rodziny. Problemem w tych małżeństwach jest wielokrotnie wyższe ryzyko ich rozpadu aniżeli w populacji osób zdrowych. Choroba kogoś z małżonków lub potomstwa zaburza funkcjonowanie całej rodziny, wymaga stworzenia innych niż dotychczas warunków. Sytuacja ta nie jest prosta ani łatwa do zaakceptowania, choć przyznać należy, iż najczęściej sam chory jest tą osobą, która najbardziej doświadcza uciążliwości swojej choroby i wynikającej z niej niesprawności. To właśnie chory ma poczucie, że jest ciężarem dla swoich najbliższych, a jednocześnie jest tą osobą, która najbardziej potrzebuje akceptacji i zrozumienia.

W wielu małżeństwach fakt istnienia choroby nie stanowi jednak przyczyny ich rozpadu, mimo iż stopień trudności w ich funkcjonowaniu jest duży. Wśród uzasadnień dalszego trwania w małżeństwie z osobą chorą wymienia się względy natury religijnej, moralnej, filozoficznej i emocjonalnej. Szczegółowo zaś małżonkowie podają następujące uzasadnienia: nadzieję na poprawę stanu zdrowia, poczucie odpowiedzialności za realizację zobowiązań podjętych w przysiędze małżeńskiej, przyjmowanie nierozzerwalności małżeństwa, obecność „krzyża i cierpienia” w życiu człowieka, godzenie się z zadaniem powierzonym przez Opatrzność, wsparcie społeczne i rodzinne, możliwość dojrzewania i rozwoju człowieka, przywiązanie emocjonalne do partnera, wspólne uczucia rodzicielskie. Uzasadnienia osób, których małżeństwa się rozpadły z powodu choroby, pozostają w sprzeczności z poprzednimi. Tym, co różni obie grupy, są takie czynniki, jak: system wartości, stopień dojrzałości emocjonalnej i społecznej, stopień odpowiedzialności i umiejętności zmierzania się z trudnymi sytuacjami, a także zakres informacji na temat choroby partnera.

Wiele z powyższych problemów jest możliwych do rozwiązania w poradnictwie małżeńskim i rodzinnym. Wsparcie psychiczne nie tylko przynosi ulgę rodzinom w ich cierpieniu, ale też pozwala żywić nadzieję na zwycięstwo i stanowi pozytywny bodziec w mobilizowaniu sił do przezwyciężenia trudności, a nierzadko nauczania się życia ze swoim bólem i cierpieniem. Nade wszystko ważna jest pomoc duszpasterska w ukazaniu istoty sakramentu małżeństwa i możliwości korzystania z łaski, przez którą człowiekowi dana jest pomoc w tworzeniu dobra i w pokonywaniu trudności.

## Bibliografia

1. Adamski F., *Katolicki model rodziny a współczesna rodzina polska. Badania w Katedrze Socjologii Rodziny*, [w:] T. Kukołowicz (red.), *Z badań nad rodziną*, Lublin 1984, s. 190-195.
2. Ahern M., *Psychological Incapacity for Marriage*, „*Studia Canonica*” 7(1973), s. 227-251.
3. Allport G.W., *Pattern and growth in personality*, Nowy Jork 1961.
4. Barlow D. H., *Clinical Handbook of Psychological Disorders: R Step-by-Step Treatment Manual*, Nowy Jork 1985.
5. Bilikiewicz T., *Psychiatria kliniczna*, Warszawa 1969.
6. Bilikiewicz T., Imieliński K., *Seksuologia kliniczna*, Warszawa 1974.
7. Cleckley H., *The Mask of Sanity*, 5th ed., Saint Louis 1976.
8. Chłopkiewicz M., *Osobowość dzieci i młodzieży. Rozwój i patologia*, Warszawa 1987.
9. Goleman J. C., Butcher J. N., Carson R. C., *Abnormal Psychology and Modern Life*, 6th ed. Glenview, III Scott, Foresman 1980.
10. Dąbrowski S., Jaroszyński J., Pużyński S., *Psychiatria*, tom 2, Warszawa 1988.
11. *Diagnostic And Statistical Manual of Mental Disorders*, 3-rd ed. DSM III, American Psychiatric Association, Washington 1980.
12. Egan E., *Psychopathy and the Positing of an Act of Matrimonial Consent*, „*Studia Canonica*” 10(1976), s. 303-313.
13. Erikson E. H., *Identity: youth and crisis*, Nowy Jork 1968.
14. Fąka M., *Niezdolność do przyjęcia istotnych obowiązków małżeńskich jako tytuł nieważności małżeństwa*, „*Prawo Kanoniczne*” 1-2(25) 1982, s. 245-269.
15. Godlewski J., *Wybrane zagadnienia seksuologii*, [w:] S. Dąbrowski, J. Jaroszyński, S. Pużyński (red.), *Psychiatria*, tom 1, Warszawa 1987, s. 287-309.
16. Góralski W., *Zadania psychologa w sprawach o nieważność małżeństwa w świetle wymogów nowego prawa małżeńskiego*, „*Prawo Kanoniczne*” 2-3(29) 1986, s. 163-172.
17. Góralski W., *Kościelne prawo małżeńskie*, Płock 1987.
18. Góralski W., *Nieważność małżeństwa z tytułu niezdolności psychicznej do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich*, [w:] J. Krukowski (red.), *Kościół a prawo*, Lublin 1989, tom 6, s. 69-75.

19. Gramunt I., Wauck L. A., *Capacity and Incapacity to Contract Marriage*, „*Studia Canonica*” 22(1988), s. 147-168.
20. Grocholewski Z., (*Sędzia kościelny wobec ekspertyz neuropsychiatrycznych i psychologicznych*, „*Prawo Kanoniczne*” 3-4(31) 1988, s. 75-98.
21. Guiry R. W., *Immaturity, Maturity, and Christian Marriage*, „*Studia Canonica*” 25(1991), s. 93-114.
22. Hall C. S., Lindzey G., *Teorie osobowości*, Warszawa 1990.
23. Harrison J. L., *Jurisprudence*, „*Studia Canonica*” 21(1987), s. 451-458.
24. Imieliński K., *Seksuologia zarys encyklopedyczny*, Warszawa 1985.
25. Jakubik R., *Zaburzenia osobowości*, [w:] S. Dąbrowski, J. Jaroszyński, S. Pużyński (red.), *Psychiatria*, tom 1, Warszawa 1987, s. 230-246.
26. Jaroszyński A., *Zespoły zaburzeń psychicznych*, [w:] S. Dąbrowski, J. Jaroszyński, S. Pużyński (red.), *Psychiatria*, tom 1, Warszawa 1987, s. 20-41.
27. *Kodeks prawa kanonicznego* (1983). Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1983.
28. *Kodeks rodzinny i opiekuńczy*, Kraków 1993.
29. *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Po nowelizacji*, Warszawa 1999.
30. Mendonca R., *Schizophrenia and Nullity of Marriage*, „*Studia Canonica*” 17(1983), s. 197-238.
31. Mendonca A., *The Incapacity to Contract Marriage: Canon 1095*, „*Studia Canonica*” 19(1985), s. 259-325.
32. Mendonca A., *The Effects of Personality Disorders on Matrimonial Consent*, „*Studia Canonica*” 21(1987), s. 67-123.
33. O'Rourke J. J., *Thoughts on Marriage*, „*Studia Canonica*” 22(1988), s. 187-191.
34. Rogers C. R., *On becoming a person*, Boston 1961.
35. Steuden S., *Zadania psychologa w sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa*, [w:] Z. Płużek, *Psychologia pastoralna*, Kraków 1991, s. 202-227.
36. Steuden S., *Psychologiczne problemy ujawniające się w procesie orzekania o nieważności małżeństwa*, [w:] S. Steuden (red.), *Wybrane zagadnienia z psychologii klinicznej*, Lublin 1992, s. 21-38.

37. Steuden S., *Osobowościowe uwarunkowania niepowodzenia w małżeństwie*, [w:] J. Misiurek, W. Słomka (red.), *Małżeństwo – przymierze miłości*, Lublin 1995, s. 199-212.
38. Tokarczyk E., *Małżeństwo i rodzina w świetle prawa*, [w:] K. Ostrowska, M. Ryś (red.), *Przygotowanie do życia w rodzinie*, cz. 1, Warszawa 1997, s. 81-100.
39. Trawińska M., *Niedojrzałość społeczna do życia seksualnego*, [w:] K. Imieliński (red.), *Seksuologia zarys encyklopedyczny*, Warszawa 1985.
40. Żurowski M., *Problematyka związana z ograniczeniem wolności wewnętrznej w świetle nowszych wyroków rotalnych*, „Prawo Kanoniczne” 1-2(24) 1981, s. 149-161.
41. Żurowski M., *Przedmiot zgody małżeńskiej i zdolność do wypełnienia obowiązków w ocenie umysłu poprzedzającej rozważną decyzję nupturienta*, „Prawo Kanoniczne” 1-2(26) 1983, s. 247-280.
42. Żurowski M., *Problem rozeznania oceniającego*, „Prawo Kanoniczne” 3-4(28) 1985, s. 3-14.
43. Żurowski M., *Niezdolność do podjęcia obowiązków małżeńskich z przyczyn psychicznych*, „Prawo Kanoniczne” 3-4(29) 1986, s. 153-162.

**ks. prof. dr hab. Józef Makselon**

## **PSYCHOLOGICZNE ASPEKTY CIERPIENIA**

Fakt, problem i tajemnica cierpienia niepokoją ludzkość od zarania jej istnienia. Dzięki świadomości i zdolności do stawiania pytania o sens w horyzoncie wartości pozabiologicznych człowiek nie tylko odczuwa ból i cierpi, ale próbuje też zrozumieć swoje doświadczenia. Cierpienie ludzkie opisuje się w rozmaity sposób w zależności od typu nauki. Medycyna na przykład bardziej interesuje się fizjologicznymi korelatami cierpienia, koncentrując uwagę na szeregu działań, których celem ma być eliminowanie bólu. Filozofowie włączają cierpienie w nurt refleksji o kondycji człowieka jako niedoskonałości, losie, itp. W zależności od przyjmowanych tez antropologicznych badacze uznają jego wartość lub totalny absurd (bezsens). Teologia z kolei wyznacza najszerszą perspektywę widzenia ludzkiego cierpienia, bowiem ukazuje jego tajemnicę. Zarazem jednak wskazuje na fakt, że cierpienie zostało odkupione przez cierpienie Boga-Człowieka i dlatego nie może być bagatelizowane.

Oddalając się od filozofii i teologii, tak zwana psychologia naukowa nie znajdowała miejsca na pogłębioną refleksję o cierpieniu, a niektóre jej kierunki (behawioryzm) cierpienie sprowadzały jedynie do jakiejś formy reakcji. Z drugiej strony osiągnięcia rozmaitych odmian psychoanalizy przekonały badaczy, że rozmaite negatywne doświadczenia (stresy, konflikty, kryzysy), a nawet tragedie osobowościowe (zaburzenia i choroby psychiczne), które wyrosły z cierpienia bądź rodzą cierpienie, są nieodłączne od ludzkiego istnienia. Ogromny wysiłek niesienia pomocy, jaki podejmuje się w psychoterapii, jest pośrednią akceptacją prawdy o nieuniknioności cierpienia. Powszechność cierpienia próbował przed laty wyjaśnić jeden z inspiratorów myślenia egzystencjalno-humanistycznego w psychologii – K. Jaspers, przez opis cierpienia jako fundamentalnej sytuacji granicznej, a za nim poszedł twórca III Wiedeńskiej Szkoły Psychoterapii – V. E. Frankl. Rozumowanie tego uczonego,



wyrosłe z własnych doznań w obozie zagłady, współbrzmii z nauczaniem doświadczonego przez cierpienie Jana Pawła II.

Niniejszy artykuł należy traktować jako wprowadzenie do psychologicznej refleksji o cierpieniu. Będzie w nim mowa jedynie o genezie, rodzajach i funkcjach cierpienia.

Słowo „cierpienie” należy do terminów nieostrych, jego rozumienie zależy bowiem od tego, co się w danym okresie historycznym myśli na temat człowieka, jakie jest wartościowanie życia w ogóle, jaki jest tak zwany duch epoki. Jest oczywiste, że konceptualizowanie cierpienia łączy się także z typem nauki, w ramach której prowadzi się nad nim refleksję. Stąd też na przykład filozofowie, szczególnie egzystencjali, wielokrotnie piszą o cierpieniu, natomiast medycyna chętniej używa słowa „choroba” czy „ból”. Frankl zwraca uwagę, że jednostronne podejście do człowieka, wyrażające się nihilistycznym biologizmem, fizjologizmem, psychologizmem czy socjologizmem, znajduje swoje reperkusje w zaniechaniu refleksji o cierpieniu człowieka, o jego sensie oraz ofiarniczej i ekspiacyjnej roli, jaką może spełniać w życiu jednostki ludzkiej.

Cierpienie można uznać za cechę wspólną dla wszystkich ludzi<sup>1</sup>, bowiem towarzyszy ono – niezależnie od tego, jak specyficzna jest konstelacja cech osobowościowych jednostki – każdemu człowiekowi w różnych fazach jego rozwoju (urodziny, konflikty i problemy dojrzewania, umieranie), refleksja nad nim jest częścią światopoglądu i systemów religijnych. Cierpienie zaznacza swoją obecność niezależnie także od statusu ekonomiczno-społecznego. Aczkolwiek status materialny ma znaczenie w podejmowanych formach walki z cierpieniem (np. dla bogatszego bardziej dostępne są środki medyczne), to jednak poczucie osamotnienia i poszukiwanie sensu w cierpieniu są ostatecznie niezależne od tego, co człowiek posiada. Cierpienie osoby jest jednak inne od doznań pozostałych istot świata przyrody ożywionej. Istotną rolę odgrywa tutaj świadomość i możliwość antycypacji zdarzeń, w jakich osoba może uczestniczyć. To sprawia, że cierpienie może być nazwane zhumanizowanym bólem. Nieco patetycznie i nie zawsze adekwatnie nazywa się je bólem duszy.

Kielanowski<sup>2</sup> zauważa, że w lekarskich tekstach i języku codziennym takie schorzenia, jak gruźlica, rak, migrena, schizofrenia to choroby, a nie cierpienie. Przed kilkudziesięciu laty jednak określenie „cierpienie” było

stosowane jako synonim choroby (fr. *souffrance*, ang. *suffering*, niem. *Leiden*). Greckie *pasche-in*, łac. *sustinere* czy staropolskie „cierpieć” nie oznacza tylko bólu, przykrości, lecz również świadomość podlegania czemuś, co jest narzucone.

Cierpienie jest stanem złożonym, wielowymiarowym, często niedostępnym nawet dla najbardziej wyrafinowanych ujęć medycznych. Choć między bólem a cierpieniem zachodzą wielorakie korelacje, to jednak jest istotne, że cierpienie łączy się z uczuciami wyższymi. Generalnie trzeba powiedzieć, że cierpienie jest bardziej podstawowe od choroby, bo głębiej osadza się w człowieczeństwie. Pierwiastek duchowy człowieka jest bezpośrednim podmiotem cierpienia<sup>3</sup>.

Pisząc o genezie cierpienia, można mieć na uwadze przynajmniej dwie sprawy: poznanie tego, co doprowadziło do cierpienia (tj. rozmaite czynniki chorobotwórcze i czynniki etiologiczne bólu), bądź szukać powiązania cierpienia z kondycją człowieka. Na ten ostatni aspekt zwracają uwagę filozofujący psychologowie i psychiatrzy, którzy dokonują pewnych uogólnień na temat człowieka i jego sposobów istnienia. Czołowy przedstawiciel psychologii i filozofii sensu – V. E. Frankl, zastanawiając się nad losem ludzi, pisze, że „istotnym przeznaczeniem człowieka jest cierpieć: być *homo patiens*”<sup>4</sup>. Spojrzenie w głąb istnienia człowieka ujawnia tragiczność losu ludzkiego, ale z drugiej strony nie musi być tak, aby to przerażało<sup>5</sup>. Istnieje bowiem możliwość usensownienia cierpienia. Nawiązując jakby do starej już koncepcji, że życie łączy się z ruchem, przedstawicielka medycyny zauważa, że cierpienie sygnalizuje, iż mamy do czynienia z człowiekiem aktywnym. Od cierpienia mógłby uwolnić „tylko całkowity bezruch, a więc bezistnienie”<sup>6</sup>.

Cierpienie ma charakter koniecznościowy, ponieważ życie człowieka – jako bytu stającego się – decyduje również o otwartości na cierpienie, którego rachunek spełni się dopiero w przyszłości pozaziemskiej. Słowa Frankla, że „rachunek cierpiącego zakończy się dopiero w transcendencji, w immanencji pozostaje otwarty”<sup>7</sup>, oznaczają z jednej strony prawdę o dynamice osoby ludzkiej, a z drugiej wskazują na bliskie powiązania tej myśli z doświadczeniem chrześcijańskim. Inaczej mówiąc – z personalistyczną wizją człowieka, według której wszystko, co się zdarza w świecie empirycznym ma dopełnienie – przez fakt zaciągania winy lub odnoszenia sukcesu i poczucia satysfakcji – w wymiarze transcendentnym.

Analizując rodzaje cierpienia, należy też wskazać, że można mówić o pasywnym i aktywnym cierpieniu, a tym samym o wielu problemach psychologicznych, jakie pojawiają się w odmiennych sytuacjach, tj. zadawania cierpienia i bycia adresatem (przedmiotem) cierpienia. Jednakże pod względem psychologicznym najbardziej interesująca jest analiza struktury i uwarunkowań procesu cierpienia. Bogaty w psychologiczną refleksję papieski dokument o cierpieniu zwraca uwagę, że jest to „owa wieloraka i podmiotowo zróżnicowana ‘aktywność’ bólu, smutku, zawodu, przygnębienia czy wręcz rozpacz – zależnie od intensywności cierpienia, od jego głębi, pośrednio zaś od całej struktury cierpiącego podmiotu, od jego specyficznej wrażliwości. Pośrodku tego wszystkiego, co stanowi psychologiczny kształt cierpienia, tkwi zawsze jakieś doznanie zła, z powodu którego człowiek cierpi”<sup>8</sup>. Z powyższego tekstu wynika między innymi prawda, że rozmaite rodzaje i poziomy cierpienia mają ostatecznie aspekt aksjologiczny, a to oznacza, że bez właściwej wizji człowieka i jego misji w świecie nie jest możliwe humanistyczno-psychologiczne traktowanie cierpienia. Papieski tekst sugeruje również osobowościowe zróżnicowanie stosunku do cierpienia, w zależności od tego, jak ono jest doświadczane i kim pod względem psychicznym jest osoba stanowiąca podmiot tegoż doświadczenia. Jest to zagadnienie odrębne i przedstawię je w innym opracowaniu. Tutaj jedynie zauważę, że w rozumowaniu na temat cierpienia musi się wyjść poza wszelkie szczegółowe opisy fenomenologiczno-psychologiczne, aby ustrzec się rażących uproszczeń.

Jeżeli zgodzimy się z opinią, że tyle jest rodzajów cierpienia, ile jest osób, spośród których każda ma określoną historię własnego życia, a także specyficzną (niepowtarzalną) konstelację cech własnej osobowości, to również musimy zauważyć, iż niezmiernie trudno jest przybliżyć istotę doświadczenia cierpienia. Wydaje się jednak, że biorąc pod uwagę poszczególne aspekty (wymiary) istnienia człowieka, daje się wymienić zasadnicze rodzaje cierpienia. Podstawowym kryterium typologizacji cierpienia może być obszar dóbr, funkcji, wartości, jakie narusza doświadczenie zła najczęściej z nim kojarzonego. Tutaj nadmienmy, że niekoniecznie cierpienie do końca jawi się jako zło, wręcz przeciwnie – w wielu przypadkach, zwłaszcza u osób religijnych, cierpienie początkowo widziane jako przejaw inwazji jakiegoś wrogiego czynnika i dezintegracji organizmu, po jakimś czasie nabiera mniejszej lub większej

wartości. Staje się okazją do dania świadectwa, drogą ekspiacji, itp.

Cierpienie naruszające strukturę fizyczną człowieka, i tym samym jego fizjologiczne funkcjonowanie, nazywane jest bólem fizycznym. Na tym poziomie cierpienie powstaje wskutek zaburzenia wewnętrznej homeostazy organizmu. Kiedy zaś brak homeostazy osiągnie psychicznego wymiaru osoby, wówczas mówimy o cierpieniu psychicznym. Ma ono rozmaite odcienie i jest precyzyjnie opisywane w diagnostyce nozologicznej. Ze względu na teoretyczny charakter niniejszego opracowania nie wymieniam wszystkich przejawów cierpienia psychicznego i odsyłam w tym miejscu do bardzo dobrych opisów udreń psychicznych, jakie zawierają prace A. Kępińskiego. Ten wybitny psychiatra krakowski rozumiał, że bardziej cierpi ten, kto więcej czuje i inaczej rozumie<sup>9</sup>.

Ból ducha czy boleść duszy to poetyckie określenia cierpienia duchowego. Odrzucanie przez niektóre systemy filozoficzno-psychologiczne prawdy o istnieniu nieśmiertelnej duszy zaowocowało także zaniechaniem refleksji nad doznaniem duchowymi. Uważano nieco pogardliwie, że sprawy ducha to mrzonki i owoc iluzorycznego nastawienia do świata. Jednakże krzykliwe próby zagłuszenia ducha nie przyniosły oczekiwanych wyników, bowiem odrodziła się myśl psychologiczna, według której cierpienie duchowe „nie jest czymś chorobliwym, ale czymś najbardziej ludzkim ze wszystkiego, co istnieje”<sup>10</sup>. Taka doniosłość cierpienia duchowego wynika stąd, że rodzi się ono na styku z wartościami najwyższymi, wobec których niewierność rodzi lęk i cierpienie moralne.

Cierpienie fizyczne dotyczy sfery wrażeń. Aby ono miało miejsce, musi zadziałać jakiś konkretny bodziec, który odbiorą zmysły zewnętrzne lub wewnętrzne. W zespole cierpień fizycznych odnajdujemy więc głód, ból, chłód, ale także inne zaburzenia, które genetycznie i funkcjonalnie łączą się ze sferą somatyczną. Najczęściej jednak przejawiają się w zaburzeniach zdrowia, dolegliwościach czy tak zwanych stanach chorobowych. Cierpienie fizyczne wynika więc z dolegliwości ludzkiego organizmu, które są powodowane czynnikami wewnętrznymi (endogennymi) bądź zewnętrznymi (egzogennymi). W pierwszym przypadku farmakologicznie, biochemicznie i hormonalnie uwarunkowane nieprzyjemne wrażenia ustrojowe sygnalizowane są w formie odczucia głodu, pragnienia, snu. Są reakcją na jakiś deficyt. Źródłem cierpienia fizycznego zewnętrznego są wrażenia odbierane z otaczającego środowiska.

Analiza cierpienia fizycznego odsyła nas do problematyki bólu. Ból jest także pojęciem wieloznacznym, choć najczęściej kojarzonym ze swoistym sygnałem ostrzegawczym, jakim dysponuje organizm w celu samoobrony (zachowania homeostazy). W literaturze spotyka się koncepcje rozumienia bólu jako synonimu cierpienia w najogólniejszym znaczeniu<sup>11</sup>. Zwraca się też uwagę, że ból jest genetycznie pierwotniejszy, złączony z samym procesem tworzenia się życia, podobnie jak emocje, a cierpienie, analogicznie do uczuć, ma charakteryzować człowieka<sup>12</sup>. Wydaje się, że niektóre kontrowersje dotyczące bólu i jego relacji do cierpienia dają się uporządkować przez odróżnienie bólu prawidłowego, czyli uczucia organicznego, i bólu patologicznego. Ten ostatni rodzaj bólu miałby znacznie bliższe powiązania z cierpieniem, gdyż trwa dłużej aniżeli powodujący go czynnik<sup>13</sup>. Ból u człowieka jest nową jakością ze względu na wzajemne powiązanie sfery biosu z psyche. Stąd też nie zawsze udaje się precyzyjnie pokazać, gdzie jest granica między bólem – jako sygnałem niebezpieczeństwa dla organizmu – a cierpieniem – jako wezwaniem do poszukiwania sensu własnej egzystencji. W reakcjach na ból wyróżnia się – obok reakcji wegetatywnej, ruchowej i hormonalnej – tak zwaną reakcję psychiczną. Przejawia się ona w zależności od typu osobowości na przykład jako zwiększona wrażliwość na ból oraz szeregiem reakcji psychoruchowych.

Cierpienie psychiczne jest możliwe dlatego, że człowiek dysponuje wyobraźnią, uczuciami, świadomością, zdolnością do pytania o sens i myśleniem holistycznym. Podobnie jak w przypadku cierpienia fizycznego, jest ono odniesione ostatecznie do jakiegoś zła lub niedostatku dobra, którego człowiek pragnął. Widać w tym miejscu, jak wielką rolę odgrywa w cierpieniu psychicznym parametr czasu, dzięki któremu jest możliwa antycypacja i wspomnienia. Cierpieniu powodowanemu przez czynniki psychiczne towarzyszy też lęk i zwykle depresja, która „jest nierozwiązalnym stanem smutku i cierpienia”<sup>14</sup>.

W kontekście analizy cierpienia psychicznego pisze się też o autentycznym, o fałszywym cierpieniu oraz o cierpieniu neurotycznym. Zdaniem C. G. Junga cierpienie fałszywe pojawia się na tle nerwicowym, a cierpienie prawdziwe jest nieodzowne do uzyskania dojrzałości<sup>15</sup>. Zatem kryterium odróżniania cierpienia autentycznego od fałszywego jest jego geneza i funkcja. To, co Jung zaproponował, ma także znaczenie

w szerszym kontekście. Chodzi mianowicie o tak zwane cierpienie neurotyczne i cierpienie normalne, a więc adekwatne do zastanej sytuacji. Jest oczywiste, że odróżnienie między cierpieniem neurotycznym i cierpieniem prawdziwym nie jest łatwe, ale jest jednak możliwe. Głównie trzeba brać pod uwagę funkcje owych odmiennych typów cierpienia. Neurotyk bowiem traktuje swoje cierpienie jako środek do osiągnięcia trudnych celów. Stąd K. Horney stwierdza, że „każde cierpienie neurotyczne podyktowane jest pragnieniem zadowolenia”<sup>16</sup>. Neurotyk szuka też w cierpieniu obrony przed groźącym niebezpieczeństwem – podejmując mniejsze cierpienie unika większego. Horney pisze: „Oskarżając siebie, neurotyk unika cudzych zarzutów i oskarża innych; sprawiając wrażenie chorego i głupiego, unika wymówek; dewaluując siebie, unika groźby współzawodnictwa, a cierpienie, które jednocześnie ściąga na siebie, jest zarazem środkiem obrony”<sup>17</sup>. Autorka tej wypowiedzi zastrzega się jednak, że cierpienie towarzyszące nerwicom w większości przypadków nie ma nic wspólnego z pragnieniem cierpienia, ale wynika z wewnętrznych konfliktów. Rodzaje cierpienia neurotycznego, wynikające z wewnętrznych konfliktów, są znamienne. Mogą być rezultatem na przykład doświadczenia rozbieżności między możliwościami i osiągnięciami, skłonności do obwiniania siebie itp.

Dość często także niejednoznacznie nazywa się cierpienie duchowe. Mówi się na przykład o tak zwanym cierpieniu moralnym, bólu duszy. Empiryczne dane wskazują, że przez cierpienie duchowe (moralne) rozumie się przede wszystkim dylematy moralne, odejście od wartości, zaniechanie trudu własnego istnienia. Cierpienie to zdaje się mniej objęte terapią. Można powiedzieć, że skala cierpień duchowych jest rozleglejsza niż fizycznych. Podobnie jak w innych rodzajach cierpienia, mieści się ono między dwoma krańcami, tj. przykrością i nieszczęściem. Nieszczęście oznacza szczególną kumulację cierpienia. Wówczas cierpienie zdecydowanie zdaje się sytuacją graniczną.

Oprócz fundamentalnych podziałów cierpienia ludzkiego na takie, które jest: zawinione i niezawinione, sensowne lub bezsensowne, krótkotrwałe bądź długotrwałe (przewlekłe), błahe i dotkliwe, egzystencjalne (problematyzujące życie człowieka) i zwykłe (stanowiące problem, ale nie zderzające człowieka przede wszystkim z pytaniem o sens) – mówi się też o rozmaitych cierpieniach ze względu na okoliczności, jakie je

wyzwalają. Głównie chodzi tu o cierpienie konieczne (losowe) i niepotrzebne (zbędne). Każde z wyżej wymienionych rodzajów cierpienia może mieć w przeżyciach osoby znamiona losowości. Ogólnie do cierpień koniecznych zalicza się ból oraz lęk, ponieważ te dwa negatywne uczucia zabezpieczają człowieka przed większymi niebezpieczeństwami, są swoistym systemem alarmowym. Cierpienie konieczne domaga się określonej odpowiedzi w postawie. Niekiedy łączy się ono z wyższą koniecznością moralną. Typowym przykładem jest męczeństwo. Cierpieniem zbędnym jest zaś „wszelkie cierpienie dające się usunąć: za pomocą kuracji, terapeutycznie; albo też ominąć: przez zapobieganie chorobom, profilaktykę, higienę”<sup>18</sup>.

Na ogół psychologowie nie mają wątpliwości, że cierpienie jest zjawiskiem nieuchronnym w życiu człowieka. Na przykład Freud w eseju pod tytułem *Kultura jako źródło cierpienia* wskazuje na trzy źródła cierpienia: potęgę natury, kruchość ciała człowieka i niedoskonałość struktur organizacyjnych. Na temat dwóch pierwszych źródeł Freud nie rozpisuje się szerzej, uważając, że należy bezdyskusyjnie uznać ich nieuchronność. Organizm człowieka jest ograniczonym i przemijającym tworem, ale poznanie tego faktu nie powinno ludzi paraliżować, lecz nadawać kierunek działalności. Natomiast cierpienie mające źródła społeczne wynika z nieprzewidywalnych cech ludzkiej natury, których niepodobna zmienić przez właściwą organizację. Zastanawiając się nad tym, dlaczego stworzone przez człowieka formy organizacyjne w małym stopniu chronią od cierpienia i przynoszą szczęście, Freud podejrzewa, że wynika to z psychicznej istoty człowieka. Niezależnie od tego jak krytyczny jest stosunek Freuda do kultury jako źródła cierpienia człowieka, uznaje on, że „wszystko, za pomocą czego staramy się obronić przed groźbą cierpienia, należy właśnie do tejże kultury”<sup>19</sup>.

### **Funkcje cierpienia**

Sytuacje cierpienia tworzą złożony obraz psychologiczny, który można rozmaicie namalować w zależności od tego, jakie przyjmuje się kwalifikacje cierpienia oraz jakie jest osobiste doświadczenie jednostki. Rozumiejąc cierpienie w kontekście transakcji, to znaczy wzajemnego wpływu w czasie międzyosobowego spotkania na poziom emocjonalny,

uczuciowy, a także obiektywizację rzeczywistości, możemy przyjąć, że wartościowanie i przeżywanie sytuacji cierpienia ma wymiar subiektywny, któremu towarzyszy miara intersubiektywna. A zatem to, czym jest cierpienie oraz z jaką nadzieją się łączy, stanowi psychologiczną rzeczywistość międzyosobową.

Każda sytuacja cierpienia zmusza do konfrontacji z zachowaniem się w sytuacji stresowej. Cała osoba musi podjąć wiążące się z nią określone napięcie. Sytuacje pełne cierpienia najlepiej są przepracowywane, kiedy osoba traktuje je jako wyzwanie. Stąd w sytuacji spotkania z osobą cierpiącą oprócz nazwania tego, co się zdarza, trzeba jej wskazać coś korzystnego, możliwości rozwoju. Przez podjęcie tego wyzwania wzrasta poczucie pewności siebie i kompetencji w ocenie własnej osoby (m.in. rozumienie możliwości zachowania się w sytuacjach specyficznych)<sup>20</sup>.

Niektórzy badacze uważają, że kryzys w zakresie autonomii człowieka współczesnego można interpretować jako przemiany w rozumieniu cierpienia, zmierzające w zasadzie do wyeliminowania go z życia ludzkiego. Konceptji jakby unicestwienia cierpienia towarzyszy ucieczka od cierpienia, unikanie, zaprzeczanie i maskowanie go. Cierpienie przeobraża się wtedy na przykład w projekcyjną nienawiść, a zaprzeczanie jego istnienia w historyczne gry<sup>21</sup>.

Psychologicznie rzecz biorąc, cierpienie nie może być „traktowane ani jako dobro, ani jako zło, lecz jako warunek, który wyostreza wrażliwość duchową bądź inną”<sup>22</sup>. Zdolność wykorzystania cierpienia raczej w kierunku pozytywnym niż negatywnym w znacznym stopniu zależy od zdolności jednostki do skupienia się na czymś, co jest poza cierpieniem. Niemniej niektórzy psychologowie zdają się zacieśniać doświadczenie cierpienia tylko do wymiaru negatywnego, na przykład J. Koziński pisze, że „cierpienie jest negatywnym stanem emocjonalnym, który destrukcyjnie wpływa na osobowość człowieka i obniża poziom jego funkcjonowania. Ten stan emocjonalny można sprowadzić do głębokiej, skrajnej przykrości trwającej na ogół dłuższy czas”<sup>23</sup>. Erich Fromm zdaje się utożsamiać cierpienie z nieszczęściem, które przejawia się w zmniejszeniu witalności, intensywności odczuwania i myślenia, produktywności<sup>24</sup>.

Na ogół jednak panuje przekonanie, że cierpienie ma niezastąpione znaczenie w kształtowaniu człowieka w kierunku dojrzałości osobowej. Takiego zdania byli nie tylko filozofowie. Piszą o tym również współ-



cześni psychologowie o orientacji humanistycznej. Maslow na przykład zauważa, że „pozbawienie ludzi możliwości przeżywania cierpień, nadmierne ochranianie ich przed nimi może się okazać nawet niekorzystne, gdyż z kolei jest wyrazem pewnego braku szacunku dla integralności, wrodzonej natury oraz przyszłego rozwoju jednostki”<sup>25</sup>. Cierpienie ma moc budowania człowieka, gdy wiąże się z pewnym trudem. Wtedy „z tych krwawych psychicznie zmagają, z tego pochylania się nad problemami transcendentnymi, ale wymagającymi konkretów, rodzą się wyższe aspekty życia psychicznego, jak: empatia, pomoc innym, przeżywanie jedności przyjaźni i miłości, tęsknota do poznania sensu życia, do twórczości, do odkrywania i tworzenia innych niż zastane poziomy rzeczywistości”<sup>26</sup>. Jung nawet uważa, że wszelki postęp człowieka rodzi się z cierpienia duszy.

Jak wiadomo, cierpienie (wraz ze śmiercią i winą) może tworzyć neurotyczną triadę. Nie jest jednak sytuacją bez wyjścia. Ale też nie będąc samo w sobie wartością, cierpienie ma odniesienia do wartości, ponieważ umożliwia ich realizację. Taka szansa istnieje niezależnie od płci, wieku, wykształcenia, inteligencji, zawodu i wielu innych zmiennych. Innymi słowy graniczna sytuacja cierpienia staje się dla człowieka „egzaminem dojrzałości, *experimentum crucis*”<sup>27</sup>. Budzi też wrażliwość i urealnia poczucie śmiertelności<sup>28</sup>.

Cierpienie wydobywa nowe siły z człowieka, umożliwia koncentrację na tym, co najistotniejsze, stanowi wyzwanie, jest jakby otwarte w tym sensie, że to człowiek musi mu nadać określony sens. W sposób najszerszy wymiar cierpienia człowieka ujmuje Jan Paweł II, wychodząc poza formalne opisy i zwracając uwagę na to, co zasadnicze ze względu na rozmaite możliwości człowieka. Píše On: „Cierpienie jest po to, aby wyzwalało miłość, ażeby rodziło uczynki miłości bliźniego, ażeby całą ludzką cywilizację przetwarzało w cywilizację miłości”<sup>29</sup>. Odnajdujemy zatem w tych słowach trzy istotne wymiary sensu cierpienia: indywidualny, interpersonalny i cywilizacyjny (ogólnokulturowy). Dzięki zdolności do ofiarowania własnego cierpienia osoba ma możliwość zaświadczyć przez miłość i przez tę miłość się rozwinąć. Jest to indywidualny aspekt sensu życia człowieka. Natomiast fakt cierpienia innej osoby stwarza okazje do podjęcia szeregu dobrych dzieł, które – podobnie jak każde autentyczne zaangażowanie się prospołeczne – jest sensorodne. Dlatego

ewangeliczny czyn dobrego Samarytanina stał się czytelnym przykładem interpersonalnego sensu cierpienia. Kulturotwórcze znaczenie cierpienia polega na tym, że właściwie przyjęte jako fakt społeczny zwraca ludzką uwagę na określone preferencje w zakresie wartościowania. Dzięki świadkom cierpienia może się kształtować opozycyjna w stosunku do tak zwanej cywilizacji śmierci – w rozmaity sposób negującej godność człowieka – cywilizacja miłości. Charakteryzuje się ona prostym, choć trudnym w realizacji czwórmianem wezwań etycznych: osoba jest ważniejsza niż rzecz, należy bardziej być niż mieć, ważniejsze jest miłosierdzie niż sprawiedliwość, etyka musi iść przed techniką. Przesławienie powyższej hierarchii powoduje lekceważenie starego lub schorowanego człowieka, który jest wtedy postrzegany jako nic już nie znacząca materia, a technika (np. medyczna) usprawiedliwia wszelkie manipulacje życiem ludzkim.

W rozumowaniu Papieża na temat sensu cierpienia człowieka jest jeszcze jeden bardzo ważny akcent. Dotyczy on sformułowania pytania o sens cierpienia. Jest bowiem bardzo wyraźna różnica psychologiczno-religijna między pytaniem „dlaczego cierpię?” a pytaniem „dla czego bądź dla kogo cierpię?” W pierwszym bowiem przypadku zwracamy uwagę na genezę cierpienia, której dociec nie sposób: jest ono ostatecznie tajemnicą. Tutaj trzeba wspomnieć, że wiele kryzysów religijnych zawiązywało się właśnie dlatego, że ktoś pytał „dlaczego istnieje cierpienie?”. Natomiast pytanie: „komu lub czemu mogę poświęcić cierpienie?”, ustawia człowieka perspektywicznie, zwraca uwagę na konieczną do usensownienia cierpienia jego intencjonalność. Religijne perspektywy cierpienia dopełniają psychologiczny wymiar analiz i zarazem wskazują, że nauczanie Jana Pawła II – wywiedzione z egzystencjalnego doświadczenia własnego cierpienia, a także cierpienia wielu osób, z którymi się spotyka – jest bardzo bliskie ujęciom logoterapeutycznym, zwłaszcza gdy czytamy następujące słowa Frankla: „Jeśli w życiu coś posiada w ogóle znaczenie, to musi to być znaczenie cierpienia. Cierpienie jest częścią życia i nie może być wykorzystane, podobnie jak los i śmierć. Bez cierpienia i śmierci życie nie byłoby pełne. Sposób, w jaki człowiek przyjmuje swój los i wszystkie cierpienia, które on przynosi, sposób, w jaki bierze na siebie swój krzyż, daje mu nawet w najtrudniejszych okolicznościach szerokie możliwości nadania swemu życiu głębokiego

znaczenia”<sup>30</sup>.

Cierpienie, w jakim człowiek uczestniczy i które może go tworzyć osobowościowe, pozostaje ostatecznie tajemnicą dla badaczy. Jednakże niepokój intelektualny i egzystencjalny, jaki ono budzi, motywuje do poszukiwania przybliżonej wiedzy o ludzkim trudzie istnienia. Jesteśmy zdani na szczególniey brak obiektywizmu w analizie cierpienia i stąd tak wiele rozmaicie uwarunkowanych odniesień do niego. Postawy wobec cierpienia to jednak odrębny i szeroki problem psychologiczny, który zostanie przedstawiony w odrębnym opracowaniu. Natomiast zadaniem wystąpienia było wyznaczenie zasadniczych kierunków psychologicznej penetracji granicznej sytuacji cierpienia.

## Przypisy

- <sup>1</sup> Por. J. Szczepański, *Sprawy ludzkie*, Warszawa 1980, s. 9-12.
- <sup>2</sup> *Człowiek, jego ból, cierpienie i prawo do szczęścia*, Gdańsk 1980, s. 17-18.
- <sup>3</sup> *Salvifici doloris. List Apostolski Ojca Świętego Jana Pawła II o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia*, Watykan 1984. W dalszej części artykułu będzie on cytowany w skrócie SD wraz z podaniem numeru paragrafu.
- <sup>4</sup> *Homo patiens*, Warszawa 1984, s. 77.
- <sup>5</sup> Por. K. Jaspers, *Filozofia egzystencji*, Warszawa 1990, s. 375.
- <sup>6</sup> K. Osińska, *Twórcza obecność chorych*, Warszawa 1983, s. 17.
- <sup>7</sup> *Homo patiens*, s. 126.
- <sup>8</sup> SD, nr 7.
- <sup>9</sup> *Schizofrenię* — jedno z głównych swych dzieł — zadedykował „tym, którzy więcej czują i inaczej rozumieją i dlatego bardziej cierpią, a których często nazywamy schizofrenikami”.
- <sup>10</sup> *Homo patiens*, s. 15.
- <sup>11</sup> Por. T. M. Domżał, *Ból*, Warszawa 1980, s. 7.
- <sup>12</sup> Zob. W. Szewczuk, *Osobowościowy aspekt bólu*, [w:] T. Kielanowski (red.), *Człowiek, jego ból, cierpienie i prawo do szczęścia*, Gdańsk 1980, s. 301.
- <sup>13</sup> Por. T. M. Domżał, *Ból*, s. 103.
- <sup>14</sup> R. W. Fairchild, *Seelsorge mit depressiven Menschen*, Mainz 1991, s. 26.
- <sup>15</sup> A. Moreno, *Jung, bogowie i człowiek współczesny*, Warszawa 1973, s. 41; por. J. Jacobi, *Psychologia C. G. Junga*, Warszawa 1968, s. 162-163.
- <sup>16</sup> *Neurotyczna osobowość naszych czasów*, Warszawa 1982, s. 171.
- <sup>17</sup> Tamże, s. 172.
- <sup>18</sup> V. E. Frankl, *Psychoterapia dla każdego*, Warszawa 1978, s. 125.
- <sup>19</sup> Z. Freud, *Człowiek, kultura, religia*, Warszawa 1967, s. 259.
- <sup>20</sup> Por. T. Leyner, *Zum Ernst des Leidens, oder: Das Verführerische, eine Hoffnung zu „haben”*, „Lebendige Seelsorge” 1: 1988, s. 66-67.
- <sup>21</sup> Por. H. E. Richter, *Der Gottes Komplex*, Mainz 1990, s. 129-187.

- <sup>22</sup> W. H. Clark, *The Psychology of Religion*, New York 1958, s. 182.
- <sup>23</sup> J. Koziński, *O człowieku wielowymiarowym. Eseje psychologiczne*, Warszawa 1988, s. 241.
- <sup>24</sup> Por. *Man for Himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics*, New York 1961, s. 185-186.
- <sup>25</sup> A. H. Maslow, *W stronę psychologii istnienia*, Warszawa 1986, s. 17.
- <sup>26</sup> K. Dąbrowski, *Wprowadzenie do higieny psychicznej*, Warszawa 1979, s. 189; por. M. Grzywak-Kaczyńska, *Trud rozwoju*, Warszawa 1988, s. 26-27.
- <sup>27</sup> *Homo patiens*, s. 76.
- <sup>28</sup> Por. H. Haskovcova, *Między życiem a śmiercią*, Warszawa 1978, s. 54.
- <sup>29</sup> SD, nr 30.
- <sup>30</sup> V. E. Frank, *Man's Search for Meaning*, N. York 1968, s. 106.



**dr Józef Stachyra**

## **WPLYW RODZINY NA KSZTAŁTOWANIE SIĘ OSOBOWOŚCI DZIECKA**

Rodzina wywiera pierwszy i podstawowy wpływ na kształtowanie się osobowości dziecka. Wpływ ten trwa przez długi okres, ponieważ rodzina jest dla dziecka podstawowym środowiskiem wychowawczym. Wpływ rodziców na dzieci ma rozległy zasięg i oddziałuje między innymi na rozwój ich funkcji poznawczych, później na ich osiągnięcia szkolne, na ustalanie się u dziecka równowagi uczuciowej i dojrzałości społecznej, na formowanie obrazu własnej osoby, na stosunek do grupy rówieśniczej, czy wreszcie na wywiązywanie się z późniejszych ról rodzicielskich i zawodowych.

### **1. Znaczenie roli matki i ojca w rodzinie**

Główne znaczenie dla rozwoju dziecka ma matka i jej rola w rodzinie. Matka jest dla dziecka osobą najważniejszą bez względu na jego wiek. Jest tą osobą, która troszczy się o dziecko, opiekuje się nim i zaspokaja jego potrzeby. Właśnie z zaspokajaniem potrzeb dziecka związany jest rozwój jego równowagi emocjonalnej, pewności siebie.

Powszechnie uważa się, że ważność roli matki jest wprost proporcjonalna do bezradności dziecka. Im bardziej jest ono bezradne, tym donioślejsza rola matki. Miłość macierzyńska jest czymś, co dostajemy z chwilą przyjścia na świat. Jest to miłość bezwarunkowa, wszechogarniająca i nieustanna (Pospiszyl, 1980). O istocie matczynej miłości w bardzo piękny i sugestywny sposób pisze E. Fromm (1992): „Świadomość, że się jest kochanym przez matkę, jest bierna. Nic nie musisz robić, aby być kochanym, miłość matki nie jest obwarowana żadnym warunkiem. Jedyne, co musisz zrobić, to być – być jej dzieckiem. Miłość matki jest szczęściem, jest spokojem, nie trzeba jej zdobywać, nie trzeba na nią zasługiwać”.

Ważność związku między matką a dzieckiem najlepiej dostrzec w momencie ich wzajemnej rozłąki. Zerwanie lub brak więzi emocjonalnej z matką może wyzwolić w dziecku wiele niepożądanych dla jego rozwoju reakcji. Problem ten szczegółowo badali między innymi: Schaefer (1958) i Spitz (1968). Rozłąka z matką może wyzwolić szereg negatywnych objawów, tj.: obniżenie ilorazu rozwojowego, zwiększoną bojaźliwość, zależność od innych, nienawiść do matki, obojętność uczuciową. Mogą też wystąpić określone objawy somatyczne; brak apetytu, nierytmiczny oddech, zaburzenia snu, obniżona odporność na choroby (Baran, 1981). Ogólnie można stwierdzić, że następuje regres w rozwoju fizycznym, umysłowym i społecznym. Na podstawie tych przykładów łatwo więc uświadomić sobie, jak doniosła jest osoba matki dla całokształtu rozwoju dziecka.

Rola ojca w rodzinie jest inna niż rola matki. Miłość ojcowska rządzi się odmiennymi zasadami niż miłość matki. Przytaczając ponownie E. Fromma (1992), można powiedzieć, że główna jej zasada sprowadza się do stwierdzenia: „Kocham Cię, ponieważ spełniasz moje oczekiwania, ponieważ wypełniasz swój obowiązek, ponieważ jesteś taki jak ja”. Miłość ojca jest obwarowana określonymi warunkami, które należy spełnić, aby na nią zasłużyć.

Według Porota w chwili narodzin dziecka rola matki jest maksymalna, ale w miarę jego rozwoju będzie się ona stopniowo zmniejszać aż do zupełnego zaniku, gdy dziecko dorośnie. Natomiast rola ojca, minimalna w momencie urodzenia, będzie wzrastać równolegle do zmniejszania się roli matki. W 7. roku życia obie te role osiągają jednakowe znaczenie i aż do momentu osiągnięcia pełnej autonomii przez dziecko będą równoległe – jedna wzrastać, a druga maleć (Rembowski, 1972).

Powszechnie się uważa, że ojciec jest wzorem do naśladowania dla syna, natomiast w wychowaniu córki spełnia niewielką rolę. Nie jest to jednak do końca słuszne, bowiem tak jak matka dla syna jest wzorem kobiety, tak ojciec dla córki wzorem mężczyzny. Pod wpływem cech jego osobowości, takich jak: siła charakteru, odwaga, serdeczność, oraz jego autorytetu w rodzinie, stosunku do matki kształtuje się wyobrażenie córki o mężczyźnie, jego roli wobec kobiety, pozycji w rodzinie, roli społecznej.

Chociaż rola ojca była przez długi czas niedoceniana, to jednak przeprowadzono szereg ciekawych badań nad skutkami nieobecności ojca w rodzinie. O. Tiller stwierdził, że dzieci odseparowane od ojców

trudniej rozwiązywały problemy życiowe w porównaniu z dziećmi przebywającymi z ojcami.

Pozostałe wysunięte przez autora wnioski dotyczyły tego, że dzieci oddzielone od ojców:

- wykazywały więcej napięć emocjonalnych niż rówieśnicy,
- miały trudności w nawiązywaniu kontaktów z kolegami,
- miały mniejsze poczucie bezpieczeństwa,
- były bardziej agresywne (Baran, 1981).

Jak wynika z przedstawionych badań, nie tylko brak kontaktu z matką może być przyczyną powstania wielu niepożądanych skutków w rozwoju dziecka. Dowodzi to również ważności roli ojcowskiej. Rola ojca nie polega na utożsamianiu się z matką i zastępowaniu jej w rodzinie, ale na udzielaniu moralnego wsparcia i wzmacnianiu jej autorytetu u dziecka.

## **2. Zaspokajanie potrzeb psychicznych dziecka w rodzinie**

Rodzina jest najlepszym środowiskiem rozwojowym dla dziecka między innymi dzięki możliwości otoczenia go indywidualną opieką i zaspokojenia jego potrzeb. Jednym z najważniejszych zadań jest właśnie zaspokajanie podstawowych potrzeb psychicznych dziecka. Zagadnieniu potrzeb poświęcono w psychologii już wiele miejsca.

Według Obuchowskiego (1966) – potrzeba jest to właściwość osobnika sprawiająca, że osobnik X bez przedmiotu Y nie może normalnie funkcjonować. Potrzebą jest każdy brak w sensie fizycznym lub psychicznym, zakłócający równowagę organizmu. Powszechnie się sądzi, że potrzeby leżą u podstaw funkcjonowania osobowości, a sposób ich zaspokojenia ma ogromne znaczenie dla kształtowania osobowości u dziecka. Wielu autorów pokusiło się w związku z tym o wyodrębnienie własnej listy potrzeb. I tak E. J. Murray podał 12 potrzeb fizjologicznych i 28 psychogennych, A. H. Maslow wyróżnił natomiast 5 hierarchicznych potrzeb, E. Fromm podał również 5 specyficznie ludzkich potrzeb. Jednak wyliczanie wszystkich klasyfikacji potrzeb zajęłoby zbyt wiele miejsca i sądzę, że nie jest to konieczne. Dlatego bardziej słuszne wydaje się skupienie na najważniejszych potrzebach, występujących u wszystkich autorów. Większość z nich wymienia potrzebę miłości, kontaktu emo-



cjonalnego i potrzebę aprobaty (Baran, 1981).

Według M. Ziemskiej (1973) istnieją cztery podstawowe potrzeby psychospołeczne, których zaspokojenie pociąga za sobą zaspokojenie pozostałych. Pierwsza z nich to potrzeba miłości, życzliwości i ciepła uczuciowego lub inaczej potrzeba kontaktu emocjonalnego. Wydaje się ona podstawową potrzebą ludzką, na co wskazuje fakt, że liczni autorzy umieścili ją na pierwszym miejscu w swoich klasyfikacjach potrzeb (E. Fromm, K. Horney, A. H. Maslow). Po to, by osiągnąć stan dobrego własnego samopoczucia, które warunkuje prawidłowy rozwój psychiczny i społeczny, dziecko musi czuć, że rodzice cieszą się nim, akceptują je, przyjmując je takim, jakie jest, niezależnie od tego, czy spełnia oczekiwania rodziców czy też nie.

Dziecko, doznając życzliwości i serdeczności ze strony najbliższych mu dorosłych, czuje się bezpieczne i pewne. Zaspokajana jest więc tym samym potrzeba bezpieczeństwa. Utrata poczucia bezpieczeństwa następuje wtedy, gdy kontakt emocjonalny z najbliższymi nie jest zadowalający lub w ogóle zostaje zerwany.

Dziecku potrzebny jest ponadto częsty kontakt z rodzicami, ich czynna obecność, co określa się jako potrzebę kontaktu społecznego. Aby ją zaspokoić, dziecko musi czuć, że rodzice są zainteresowani nim samym i tym, co ono robi. Równocześnie dziecko interesuje się tym, co robią rodzice, w ten sposób nawiązuje się współdziałanie między rodzicami a dzieckiem, potrzebne dla jego rozwoju emocjonalnego i społecznego.

Następną ważną potrzebą jest potrzeba samourzeczywistnienia, potrzeba rozwoju dziecka jako jednostki niepowtarzalnej, jedynej w swoim rodzaju, potrzeba rozwoju własnych uzdolnień i realizacji odpowiednich zamierzeń. U małego dziecka pokrywa się ona z potrzebą aktywności i samodzielności. Rodzice winni umożliwić dziecku jej zaspokojenie, dając mu swobodę działania i dostarczając bodźców rozwojowych. Swoboda ta w różnym wieku bywa różna, a także nie może być równoznaczna z brakiem opieki czy kontroli. Zaspokojenie tej potrzeby u dziecka sprzyja rozwojowi, jego samodzielności, aktywności, a w wieku późniejszym – twórczości.

Ostatnia z głównych potrzeb to wynikająca z poczucia godności potrzeba szacunku (lub inaczej potrzeba uznania społecznego). Dziecko nie powinno być lekceważone, krytykowane, poniżane i korygowane.

Rodzice muszą traktować je poważnie, ponieważ przez to wyrabiają w nim wiarę w siebie, adekwatną i zdrową samoocenę. Wytworzenie właściwej samooceny opiera się bowiem głównie na sądach innych ludzi, zwłaszcza rodziców. Jeśli więc rodzice dają dziecku odczuć, że jest niekochane, nie zachowuje się tak jak powinno, to takie traktowanie dziecka może w nim wyrobić zanizoną samoocenę, brak wiary we własne umiejętności.

Tak więc ważne jest poszanowanie wysiłków dziecka i prawidłowa ocena jego aktualnych możliwości. To gwarantuje, że dziecko będzie miało zaufanie do siebie.

### **3. Identyfikacja dziecka z rodzicami**

M. Ziemska (1973) wśród głównych potrzeb podaje również potrzebę wzoru. Jest ona zaspokajana w pierwszej kolejności w rodzinie, gdyż pierwszych wzorów osobowych dostarczają dziecku właśnie rodzice.

Identyfikacja z rodzicami jest jednym z mechanizmów rozwoju osobowości. Mechanizm ten oddziałuje głównie w okresie dzieciństwa, jednak ślad tego oddziaływania jest widoczny w funkcjonowaniu nawet dojrzałej osobowości.

Sam termin „identyfikacja” pochodzi od Zygmunta Freuda. Terminem tym Freud oznaczał uczuciowe poddanie się dziecka jednemu z rodziców, co prowadzi do przejmowania przez nie zachowań, postaw, ideałów tego rodzica. Proces ten wg Freuda ma charakter nieświadomy. Jest to rodzaj mechanizmu obronnego, pozwalającego obniżyć napięcie nerwowe, czyli lęk przed rodzicem tej samej płci. Dziecko chce zawładnąć osobą rodzica przeciwnej płci, pragnie, aby jego miłość była skierowana wyłącznie na nie. W tej sytuacji rodzic tej samej płci staje się rywalem, osobą która ma władzę i wywołuje lęk. W celu uspienia czujności „rywala” dziecko zaczyna naśladować jego zachowanie, przejmować jego zasady. Pociąga to za sobą obniżenie poziomu lęku u dziecka, stopniowo również zaczyna się rozwijać przywiązanie uczuciowe do osoby, którą dziecko naśladuje.

Anna Freud wyróżnia też identyfikację z agresorem. Jej podstawą jest lęk przed osobą groźną. Upodabnianie się do niej obniża poziom lęku. Ten typ identyfikacji może niekiedy mieć miejsce w rodzinie, zwłaszcza-

cza wówczas, gdy rodzice okazują surowe i niechętnie nastawienie do dziecka.

Tak zjawisko identyfikacji jest rozumiane i tłumaczone na gruncie psychoanalizy. Natomiast proces ten próbuje się również opisać i wytłumaczyć w kategoriach charakterystycznych dla teorii uczenia się. To stanowisko zajmują między innymi John Dollard i Neal Miller. Ujmują oni identyfikację jako proces uczenia się. Pierwsze akty naśladownictwa u dziecka mają charakter przypadkowy. Rodzice są najbliższymi osobami w życiu dziecka, w tej sytuacji dziecko nieintencjonalnie, w sposób niezamierzony ich naśladuje. Zachowania tego typu zostają przez rodziców nagrodzone, ponieważ budzą ich zadowolenie. Takie postępowanie rodziców, a także innych osób bliskich, utrwala rodzącą się w dziecku tendencję do naśladowania.

Według Mowrera wzmocnienie z zewnątrz nie jest wcale warunkiem koniecznym do wystąpienia aktów naśladowania. Uważa on, że okazjonalne naśladowanie rodziców przeradza się w stałą tendencję pod wpływem wewnętrznej satysfakcji, jakiej dziecko doznaje z upodabniania się do najbliższych, ukochanych osób. Zdaniem autora wzmocnienie w tym przypadku ma charakter bardziej trwały, wewnętrzny. Mowrer nazywa tendencję dziecka do naśladowania zachowań rodziców lub innych bliskich osób – identyfikacją rozwojową, i uważa, że jest ona podstawą rozwoju osobowości dzieci.

Ogólnie można powiedzieć, że identyfikacja jest to upodabnianie się jednej osoby do drugiej. Zakres tego upodabniania się może być różny, może on obejmować wszystkie zachowania danej osoby, łącznie z jej poglądami, ideałami, zasadami, którymi się kieruje, lub przeciwnie, zakres ten może być ograniczony i dotyczyć tylko określonych właściwości modelu.

Rodzice to osoby, z którymi dziecko identyfikuje się szczególnie silnie. Jest to spowodowane ich rolą w życiu dziecka. Są to osoby najbliższe, zaspokajają jego potrzeby i mają kontrolę nad ważnymi dla niego celami. Identyfikacja z rodzicami w dzieciństwie jest zjawiskiem niemal powszechnym. Według badań L. Cole i I. Hall (1962, 1964) w wieku 7-8 lat 52% dzieci identyfikuje się z rodzicami, w wieku 11-12 lat – 20%, a w wieku 15-16 lat już tylko 13% dzieci. Jest to zależność jak najbardziej prawidłowa, bowiem dziecko w miarę rozszerzania kręgu swoich kontaktów społecznych zaczyna utożsamiać się z osobami spoza rodziny

(są to osoby realne lub fikcyjne, bohaterowie filmów, książek itp.).

Na początku swojego rozwoju dziecko niezależnie od płci identyfikuje się z matką, później rolę tę w odniesieniu do syna przejmuje ojciec. Według cytowanych już badań L. Cole i I. Hall zmiana modelu identyfikacji u chłopców w kierunku własnej płci następuje w wieku 8-9 lat. Identyfikacja wpływa między innymi na przyswojenie roli związanej z płcią, wiąże się ona również z identyfikacją płciową, z tego względu więc najkorzystniejsze jest utożsamianie się dziecka z rodzicem tej samej płci.

U dziewcząt problem trudności w identyfikacji pojawia się bardzo rzadko. Wynika to z faktu, że dziewczęta spędzają z matkami więcej czasu, mając w związku z tym więcej okazji do identyfikacji z nimi. Matki też często wciągają dzieci do pomocy w pracach domowych, co u dziewcząt utrwala rolę związaną z płcią. Chłopcy zaś role te powinni traktować jako niewłaściwe. Ponadto u chłopców początkowa identyfikacja z matką sprawia, że identyfikacja z płcią nie jest u nich tak silna jak u dziewcząt. Niektórzy badacze są również zdania, że leży to u podstaw występujących często wśród mężczyzn dewiacji seksualnych i psychicznych. Jednak traktuje się to jeszcze jako hipotezę.

J. Rychlak i A. Legerski (1967) sądzą, że zasadniczy wpływ na uspołecznienie dziecka wywierają cechy osobowości rodzica, z którym się dziecko utożsamia, a nie sam fakt zgodności płci. Im bardziej cechy zachowania modela są zgodne z rolą społeczną przypisywaną płci dziecka, tym bardziej harmonijnie i prawidłowo rozwija się osobowość dziecka. Badania potwierdziły tezę o pozytywnym wpływie, jaki na zachowanie jednostki wywiera zgodność zachowań modela z cechami osobowości przypisywanymi płci dziecka.

Identyfikacja z rodzicami stanowi również mechanizm ułatwiający dziecku przejęcie pewnych wzorów zachowań, podejmowanie zadań związanych z jego rolą ucznia, kolegi, rodzica itp. Jeśli wzory te są pozytywne, to mechanizm ten spełnia dodatnią rolę, przyczyniając się do socjalizacji dziecka.

Wiadomo już, że identyfikacja odgrywa ważną rolę w kształtowaniu cech osobowości dziecka. Dlatego też warto zdać sobie sprawę z faktu, jakie postępowanie rodziców może ułatwiać bądź utrudniać przebieg identyfikacji u dziecka. Siła i trwałość procesu identyfikacji z rodzicami zależy od atmosfery panującej w domu rodzinnym i postępowania

wychowawczego rodziców. Na wynik procesu identyfikacji wpływa harmonijne współzycie w rodzinie. Z badań Ch. Bovermanna i S. Bahra (1973) wynika, że identyfikacja z rodzicami jest najsilniejsza wówczas, gdy żadne z rodziców nie ma dominującej roli, ale oboje uczestniczą w równym stopniu w prowadzeniu domu i podejmowaniu ważnych dla rodziny decyzji.

Nie bez wpływu na przebieg procesu identyfikacji pozostaje związek uczuciowy rodziców i dziecka oraz relacje między nimi. Według U. Bronfenbrennera im bardziej dana osoba zaspokaja potrzeby dziecka, tym silniej dziecko się z nią identyfikuje. Jest to jednak słuszne tylko do pewnego momentu. Bywa tak, że składnik uczuciowy w stosunkach rodzice–dziecko występuje w nadmiarze, co nie jest najlepsze dla procesu identyfikacji. Także sytuacja odwrotna, gdy rodziców charakteryzuje mało uczuciowy stosunek do dziecka, nie oddziałuje dobrze na identyfikowanie się z nimi.

Najwłaściwsze dla identyfikacji jest takie postępowanie rodziców, które świadczy o akceptacji dziecka, zainteresowaniu jego osobą. Rodzice mający przyjacielski i wspierający stosunek do dziecka nie żądają od niego rzeczy wykraczających poza jego możliwości. Jednocześnie sprawia to, iż dzieci są przyjazne wobec otoczenia, chętne do współdziałania i zaangażowane w sprawy innych.

#### **4. Stosunki między poszczególnymi członkami rodziny**

Dla kształtowania osobowości dziecka sprawą bardzo istotną jest również atmosfera rodzinna i całokształt zachodzących w rodzinie stosunków i relacji interpersonalnych oraz tworzących się więzi uczuciowych. Przez atmosferę rodzinną rozumie się charakter wzajemnych stosunków między członkami rodziny i ogólny klimat uczuciowy, towarzyszący ich relacjom. Jest ona uwarunkowana wzajemnymi postawami wobec siebie, osobowością członków rodziny, a także jej składem.

Ważne jest, aby ogólna atmosfera w rodzinie była przyjazna, ale zwraca się również uwagę na to, żeby cechowała ją względna stałość. Bowiem nagłe zmiany atmosfery w rodzinie silniej zaburzają u dziecka poczucie bezpieczeństwa niż atmosfera niekorzystna, ale względnie stała.

Składnikiem atmosfery rodzinnej i klimatu uczuciowego panujące-

---

go w rodzinie są relacje między poszczególnymi jej członkami. Każda rodzina ma specyficzny dla siebie układ więzi wewnętrznych, które warunkują kształtowanie się równowagi psychicznej jej członków. Jego najważniejszą cechą jest wzajemna bliskość, serdeczność, wewnętrzna spójność, bezpośredniość i intymność (Rembowski, 1986).

Stosunki wewnętrzne w rodzinie są uwarunkowane przez indywidualne cechy jej członków, role społeczne, jakie pełnią oni w rodzinie i poza nią, a także przez wielkość rodziny, czyli jej liczebność i skład. Inaczej bowiem przebiegają interakcje w rodzinie z jednym dzieckiem a inaczej w rodzinie wielodzietnej. Wraz ze wzrostem liczby członków automatycznie rośnie wielość wzajemnych interakcji. Można to zapisać za pomocą wzoru:

$$x = \frac{y^2 - y}{2} \quad \text{gdzie } x - \text{to ilość interakcji, a } y - \text{liczba osób w rodzinie}$$

(Rembowski, 1986).

Rozpatrując wzajemne więzi w rodzinie, należy również stwierdzić, że jest ona grupą dynamiczną, w której wzajemne interakcje są zmienne i różnorodne.

## **5. Stosunki między małżonkami**

Najważniejszym i pierwotnym układem stosunków jest relacja w diadzie mąż–żona. Wzajemne relacje między rodzicami są zależne od ich osobowości, jej niekorzystnych cech, takich jak brak zrównoważenia uczuciowego, niedojrzałość emocjonalna. Relacje te zależne są również od stopnia satysfakcji z małżeństwa, ocenianej przez współmałżonków.

Powodzenie w małżeństwie jest uwarunkowane przez szereg czynników: wybór współmałżonka, wzajemna akceptacja, wzajemne zrozumienie, spełnienie celów małżeństwa itp. Jeśli rodzice są zadowoleni ze swego wzajemnego związku, czują się w nim szczęśliwi, emanuje to niejako na dzieci, które rozwijają się w atmosferze nacechowanej miłością, przyjaźnią, zadowoleniem i uczą się prawidłowych więzi międzyludzkich, które są podstawą ich późniejszego szczęścia w małżeństwie i rodzinie.

Wyniki badań dowodzą, że dzieci z rodzin o zaburzonej relacji małżeńskiej wykazują duże zaburzenia w zachowaniu i niższy poziom

uspołecznienia niż dzieci z rodzin o prawidłowej relacji rodziców (Rostowski, 1987; Kozłowska, 1982). Często też występuje u nich depresja, postawy lękowe, poczucie bezradności i własnej niekompetencji (Rostowski, 1987).

## 6. Postawy rodziców wobec dzieci

Z punktu widzenia rozwoju osobowości dziecka w rodzinie centralnym problemem są postawy rodziców wobec dzieci i ich wzajemne stosunki. Termin „postawa” jest w psychologii definiowany jako: „tendencja do zachowania się w specyficzny sposób wobec jakiejś osoby, sytuacji czy problemu, czyli ogólnie mówiąc przedmiotu, na który jest skierowana” (Ziemska 1973).

Każda postawa zawiera 3 komponenty:

- poznawczy (myślowy),
- emocjonalny (uczuciowy),
- behawioralny (działania).

Postawa rodzicielska jest więc utrwalonym stosunkiem poznawczo-afektywno-behawioralnym, jaki rodzice przejawiają wobec dziecka.

Na ustosunkowanie rodziców do dzieci wpływa wiele czynników.

M. Ziemska (1973) podaje, że kształtowanie prawidłowych postaw rodzicielskich zależy od:

- prawidłowego dziedzictwa społecznego dla tworzenia się ról rodzicielskich,
- oczekiwań związanych z dzieckiem,
- stopnia satysfakcji z pożycia w małżeństwie,
- wpływu innych bliskich osób (np. babci),
- osobowości samych rodziców.

Według H. Malewskiej (1961) stosunek rodziców do dzieci jest zdeterminowany:

- poziomem społeczno-kulturalnym rodziców,
- umiejętnościami wychowawczymi,
- stosunkiem do wartości i zasad moralnych (Sitarczyk,

1988).

Ogólnie mówiąc, postawy mogą być kształtowane przez czynniki zewnętrzne, czyli cechy środowiska społecznego oraz czynniki we-

wewnętrzne, tj. indywidualne cechy jednostki, potrzeby, osobowość, doświadczenie, inteligencję.

W literaturze istnieje duża różnorodność typologii postaw rodzicielskich. Własne typologie stworzyli między innymi L. Kanner (1937), M. Fitz-Simons (1939), A. Roe (1957), P. Slater (1982), Schaefer, M. Ziemska (1969 por. 1973).

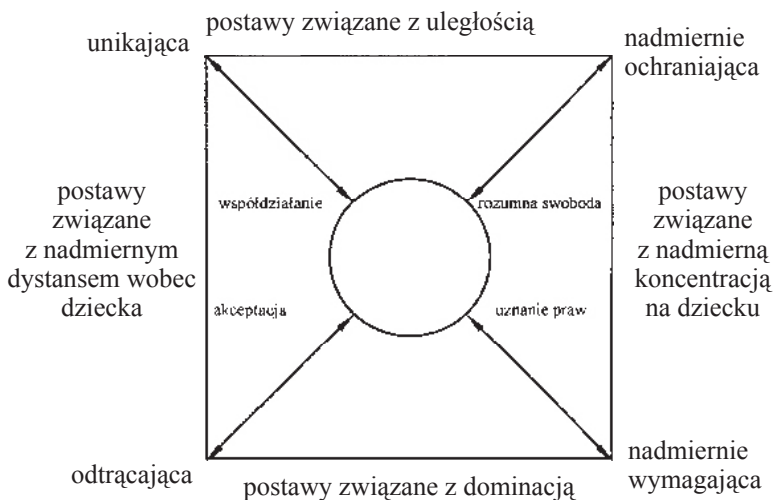
Poniżej przytoczę model utworzony przez M. Ziemską (1969). Podobnie jak inni autorzy Ziemska wyszła z założenia, że można wyróżnić postawy prawidłowe, tak zwane „zdrowe” i postawy nieprawidłowe.

Do właściwych postaw autorka zalicza:

- akceptację dziecka,
- współdziałanie z dzieckiem,
- dawanie mu swobody,
- uznawanie praw dziecka.

Nieprawidłowe postawy rodzicielskie reprezentują:

- postawa nadmiernie ochraniająca,
- postawa nadmiernie wymagająca,
- postawa unikająca,
- postawa odrzucająca.





Graficznie zostało to przedstawione w następujący sposób:

Postawy w tym modelu wyznaczane są przez dwa wymiary zachowań:

- zbyt duży dystans uczuciowy, nadmierna koncentracja na dziecku,
- dominacja i uległość.

Postawy właściwe zostały tu ukazane na obwodzie koła, ponieważ mogą one wzajemnie ze sobą współlistnieć i uzupełniać się. Każdej postawie właściwej odpowiada określona przeciwstawna postawa niewłaściwa.

Postawy ogólne złożone są z szeregu postaw częściowych i określonych zachowań wobec dziecka. Dla prawidłowego kontaktu z dzieckiem najważniejsze jest osiągnięcie wewnętrznej autonomii (tzn. kierowanie dzieckiem bez dominacji ani uległości), a także zrównoważenie uczuciowe, czyli traktowanie dziecka jako odrębnej jednostki.

### **Czym charakteryzują się wymienione powyżej postawy?**

Postawa odtrącająca występuje przy nadmiernym dystansie uczuciowym i dominacji rodziców. Charakteryzuje się tym, że dziecko jest odczuwane jako ciężar, którego chętnie pozbyłoby się, oddając je na przykład do zakładu. Rodzice nie lubią dziecka, nie życzą go sobie, są nim rozczarowani, bowiem dziecko nie spełnia ich oczekiwań. Nie okazują mu pozytywnych uczuć, otwarcie je krytykują, nie dopuszczają go do głosu. Stosują surowe kary i zastraszanie dziecka.

Przeciwną postawą jest postawa akceptacji. Polega ona na przyjęciu dziecka takim, jakie ono jest, ze wszystkimi jego cechami fizycznymi i umysłowymi, możliwościami i ograniczeniami. Rodzice prezentujący taką postawę rzeczywiście lubią dziecko i otwarcie mu to okazują. Kontakt z dzieckiem sprawia im przyjemność. Akceptując dziecko, dają mu poczucie bezpieczeństwa i wiarę w siebie. Następną jest postawa unikająca, która występuje przy nadmiernym dystansie uczuciowym i uległości rodziców. Charakteryzuje ją obojętność uczuciowa wobec dziecka. Kontakt z dzieckiem jest luźny, rodzice zbywają często próby nawiązania kontaktu przez dziecko. Wykazują brak poczucia odpowiedzialności za nie, brak zainteresowania dzieckiem i jego sprawami.

Przeciwny biegun stanowi postawa współdziałająca. Rodzice interesują się dzieckiem i angażują go w sprawy rodziny i domu odpowiednio do jego możliwości rozwojowych. Postawę tę charakteryzuje aktywność w nawiązywaniu wzajemnych kontaktów.

Następną nieprawidłową postawą jest postawa nadmiernie wymagająca. Oparta jest ona na zbytym skoncentrowaniu się na dziecku i dominacji rodziców. Przy tej postawie rodzice nie liczą się z możliwościami i ograniczeniami dziecka, ale „naginają” je do idealnego wzoru, jaki sobie obrali. Dziecko stale znajduje się pod presją. Rodzice stawiają mu wygórowane wymagania, narzucają swój autorytet, nie pozwalając na własną aktywność, samodzielność i ukazanie swojej indywidualności.

Przeciwieństwem jest postawa uznania praw dziecka. Rodzice uznają jego prawa jako równe w rodzinie, bez przeceniania czy niedoceniania jego roli. Szanują indywidualność dziecka, pozytywnie reagują na przejawy jego aktywności. Pozwalają, by nieraz samo było odpowiedzialne za to, co robi. Często wyjaśniają i tłumaczą powody swojego postępowania wobec dziecka.

Kolejną, ostatnią już postawą nieprawidłową jest postawa nadmiernie chroniąca (oparta na nadmiernym skoncentrowaniu i uległości rodziców). Rodzice podchodzą do dziecka w sposób bezkrytyczny. Są przesadnie opiekuńczy i pobłażliwi. Nie doceniają możliwości dziecka, usuwają od niego wszelkie trudności, hamując jego samodzielność, ograniczając swobodę. Często izolują dziecko od rówieśników, nadmiernie lękają się o jego zdrowie. Równocześnie spełniają wszystkie kaprysy dziecka, pozwalając, aby rządziło całą rodziną.

Postawa rozumnej swobody. Dziecko w miarę rozwoju oddala się coraz bardziej fizycznie od rodziców, przy czym rozbudowuje się więź psychiczna rodzice–dziecko. Rodzice darzą dziecko coraz większym zaufaniem, dając mu coraz większy zakres swobody. Równocześnie potrafią utrzymać autorytet i kierować dzieckiem w stopniu, w jakim jest to pożądanе.

### **Jaki jest wpływ tych postaw na osobowość dziecka?**

Postawa odtrącająca sprzyja kształtowaniu się u dziecka takich cech, jak agresywność, nieposłuszeństwo, zahamowanie rozwoju uczuć wyższych, zachowania aspołeczne.

Postawa akceptacji sprzyja nawiązywaniu trwałej więzi emocjonalnej. Dziecko jest zdolne do wyrażania uczuć, pogodne i przyjacielsko nastawione, współczujące, odważne, aktywne (dzięki poczuciu bezpieczeństwa), pewne siebie, ma adekwatną samoocenę.

Postawa unikania kontaktu związana jest z powstaniem u dziecka za-

burzeń w zakresie zdolności do tworzenia trwałych więzi emocjonalnych, z jego niestałością emocjonalną, nieufnością, niepewnością.

Postawa współdziałania sprawia, że dziecko jest ufne wobec rodziców, zadowolone z siebie, zdolne do sprawdzania się w działaniu, ma adekwatną samoocenę, zna swoje możliwości.

Postawa nadmiernie wymagająca kształtuje w dziecku takie cechy, jak niepewność, lęklivość, brak wiary w siebie, uległość, przewrażliwienie, zaniżona samoocena.

Postawa nadmiernie chroniąca powoduje opóźnienie dojrzałości społecznej, zależność od matki, bierność, brak inicjatywy. Może wystąpić również zawyżona samoocena, nadmierna pewność siebie, ale w zetknięciu z zadaniami ponad siły dziecka – niepokój, stresy, załamanie, brak dalszej aktywności.

Postawa uznania praw dziecka sprawia, że jest ono samodzielne, aktywne, twórcze, niezależne, zna swoje możliwości, czuje się bezpiecznie.

Według M. Ziemskiej postawy powinny być plastyczne i podlegać zmianie, w miarę jak zmienia się dziecko w swoim rozwoju. W postawach przede wszystkim podlega zmianie stopień dawanej dziecku swobody oraz formy kontroli, odpowiednio do faz rozwoju dziecka. W miarę dorastania dziecka maleje także bliskość kontaktu fizycznego, a wzrasta więź psychiczna z rodzicami. Formy kontaktu rodzice–dziecko zazwyczaj powinny się zmieniać w sposób samorzutny. Jeśli jednak rodzice nie dostosowują swoich postaw wobec niego odpowiednio do danego okresu rozwojowego, prowadzi to do sytuacji konfliktowych, powodujących zaburzenia w zachowaniu dziecka. Jeśli trwają dłużej, również do deformacji w rozwoju osobowości.

Można zatem powiedzieć, że przyjęcie określonej postawy wobec dziecka warunkuje zaspokojenie bądź deprivację jego podstawowych potrzeb psychicznych, staje się również podstawą kształtowania się właściwego obrazu siebie i prawidłowej samooceny. Dziecko potrafi tym samym adekwatnie się odnosić do swoich zdolności i umiejętności, wyglądu fizycznego i ma właściwe postawy wobec świata, cechuje je zaufanie do siebie i innych.

## 7. Postawy dzieci wobec rodziców

Omawiając postawy rodziców wobec dzieci, nie sposób pominąć przeciwnej strony zagadnienia, czyli postaw dzieci wobec rodziców. Stosunek

uczuciowy dzieci do rodziców jest odbiciem ogólnego klimatu emocjonalnego panującego w rodzinie oraz emocjonalnego ustosunkowania się samych rodziców do dzieci. Mamy tutaj do czynienia z mechanizmem wewnętrzznego rozliczania uczuć. Inaczej mówiąc: dzieci zwracają rodzicom tyle uczucia, ile same otrzymały. Znajduje to potwierdzenie w koncepcji wyrównywania postaw w stosunkach międzyludzkich (Zaborowski, 1968). Autor stwierdza, że w stosunkach interpersonalnych występuje tendencja do wyrównywania postaw emocjonalnych partnerów, która jest warunkiem utrzymania równowagi ze środowiskiem.

Tak więc dziecko doznające miłości i zaufania ze strony rodziców odwzajemnia się także uczuciami pozytywnymi. We wczesnym okresie rozwoju dzieci darzą rodziców bezgraniczną miłością, traktując ich jako najważniejsze osoby. Zmiany w stosunkach rodzice–dziecko najczęściej pojawiają się w okresie dorastania, kiedy to obserwuje się nasilenie konfliktów i osłabienie więzi uczuciowej. Jest to na ogół spowodowane niewłaściwym stosunkiem rodziców do dziecka, cechującym się brakiem zaufania i odpowiedniej do wieku swobody i autonomii.

Dla kształtowania się osobowości dziecka ważny jest całokształt więzi uczuciowych panujących w rodzinie, a więc także stosunek emocjonalny dziecka do rodzeństwa i innych osób bliskich w rodzinie (dziadkowie).

## **8. Relacje między rodzeństwem**

Stosunki między dziećmi są zależne od wielu czynników, są to: płeć, wiek, liczba dzieci w rodzinie, różnica wieku między rodzeństwem, kolejność urodzenia. Może dlatego mało jest dotychczas badań, które dotyczą tego problemu, bowiem badając relacje między rodzeństwem, trzeba kontrolować ww. zmienne, które mogą się układać w rozmaite kombinacje, dodatkowo utrudniając utworzenie grup porównawczych.

Zdaniem psychoanalityków osobowość dziecka wyznaczona jest kolejnością jego urodzenia. O. Rank mówił, że dziecko najmłodsze ma uprzywilejowaną pozycję w rodzinie; jest najbardziej kochane i ochraniań. Zdaniem A. Adlera najstarsze dziecko walczy o władzę i z chwilą przyjścia na świat następnego dziecka przeżywa kryzys utraty centralnej pozycji w rodzinie. Również z badań J. Rembowski (1984) wynika, iż w rodzinach wielodzietnych może ukształtować się typ najstarszego, średniego i najmłodszego dziecka.

Cechą charakterystyczną dla najstarszego dziecka jest poczucie odpowiedzialności za młodsze rodzeństwo. Ujawnia się również u niego poczucie siły, które może zostać wzmocnione przyjściem na świat następnego dziecka. Starsze rodzeństwo ma także przewagę fizyczną, otrzymuje wcześniej swobodę działania i wyprzedza młodsze swoim bagażem doświadczeń.

Sytuacja dziecka średniego jest odmienna. Z jednej strony ma ono pozycję starszego wobec dziecka najmłodszego, z drugiej jednak traci przywileje, które miało będąc jeszcze najmłodszym dzieckiem.

Sytuacja dziecka najmłodszego jest najbardziej uprzywilejowana. W rodzinie dają się zauważyć specyficzne postawy wobec niego. Istnieje tendencja do przedłużania mu dzieciństwa, często zostają zachwiane wszelkie reguły dyscypliny. Jest to dziecko najbardziej chwalone i kochane, które nigdy nie traci pozycji beniaminka rodziny.

Na stosunki między rodzeństwem ma wpływ także wiek dzieci. Jeżeli różnica wieku jest duża, na przykład 10 lat, to dzieci takie wychowują się prawie jak jedynacy, mając mało powodów do wzajemnych kontaktów (ale i konfliktów).

J. Rembowski stwierdził także, że lepiej układają się stosunki między rodzeństwem tej samej płci niż płci przeciwnej. Chłopcy inaczej odnoszą się do sióstr niż do braci. Częściej żywią uczucia negatywne w stosunku do sióstr niż siostry do nich. Starsze rodzeństwo chętniej opiekuje się dużo młodszym niż wówczas, gdy różnica wynosi 1-2 lata. Ponadto młodsze dzieci mają więcej miłości dla starszego rodzeństwa niż ono dla nich.

Dobre stosunki w rodzeństwie sprzyjają harmonijnemu rozwojowi uczuciowemu, zaburzone natomiast mogą wyzwać różne formy wrogiego zachowania, postawę złości, nieposłuszeństwa i dystansu uczuciowego. Dlatego ważny jest jednakowy sposób traktowania dzieci przez rodziców bez wyróżniania i faworyzacji, a także prawidłowe stosunki między małżonkami. M. Braun-Gałkowska (1992) sądzi bowiem, że dzieci w swoich kontaktach poziomych mogą naśladować również poziomą interakcję między rodzicami.

Układ stosunków między rodzeństwem nie pozostaje także bez wpływu na kształtowanie się postawy życiowej i stosunek do partnerów przeciwnej płci.

## **9. Dysfunkcjonalność rodziny przyczyną zaburzeń zachowania dziecka**

Rodzina dysfunkcjonalna może mieć bardzo niekorzystny wpływ na kształtowanie się osobowości dziecka, może również sprzyjać powstawaniu u niego różnorodnych zaburzeń zachowania.

Dysfunkcjonalność rodziny wynika z niemożności spełnienia przypisanej jej funkcji socjalizującej i psychohigienicznej. Oznacza to, iż rodzina taka nie stanowi dla dziecka wzoru zachowania społecznego, a jej członkowie nie przekazują mu norm, zwyczajów i wartości danego społeczeństwa. Wiąże się to również z brakiem poczucia bezpieczeństwa w rodzinie, z niemożnością wymiany uczuć i niekorzystnymi warunkami dla uzyskania równowagi emocjonalnej i rozwoju osobowości.

Dezintegracja rodziny dotyczy stanu, w którym jeden lub więcej jej członków nie spełnia przypisanych mu ról społecznych (Jarosz, 1979). W. J. Goode (1961) wyróżnia następujące typy dezintegracji rodziny:

- układ nieformalny,
- rozbitcie rodziny przez rozwód, separację, opuszczenie,
- rodzina istniejąca tylko w sensie formalnym,
- dysfunkcjonalność z przyczyn wewnętrznych, prowadzących do załamania się podziału ról wewnątrzrodzinnych.

Przyczyny mogą być niezawinione (choroby, nieszczęścia) lub zawinione (np. alkoholizm).

Jednym z czynników, który zakłóca funkcjonowanie rodziny, są zmiany w jej strukturze.

Aby rodzina mogła spełniać swoją wychowawczą funkcję wobec dziecka, podstawę stanowią rodzice. Ze względu na ich obecność można mówić o rodzinie pełnej bądź niepełnej.

Według B. Stokłosa (1981) warunki wzrastania dziecka w rodzinie niepełnej są specyficzne ze względu na:

- brak wzorca roli męskiej i niemożność identyfikacji z ojcem,
- postawę nadmiernej koncentracji matki na dziecku,
- kompensacyjną postawę matki wobec rodziny.

M. Ziemska (1979) wskazuje, że z rozbitciem rodziny wiążą się dwojakiego rodzaju sytuacje traumatyzujące. Pierwsza to poprzedzający rozbitcie rodziny konflikt małżeński, który dziecko przeżywa jako zagro-

zenie. Drugim takim czynnikiem jest późniejsze wzrastanie w rodzinie niepełnej, w sytuacji utrudniającej identyfikację dziecka z ojcem.

Postawy matek z rodzin niepełnych nacechowane są nadmierną koncentracją na dziecku, przybierającą formę kompensacji. Niekorzystna dla dziecka sytuacja wychowawcza powstaje w momencie zachwiania się pozytywnego związku emocjonalnego między rodzicami. Ta sytuacja powoduje u dziecka nastawienie lękowe, zagraża jego poczuciu bezpieczeństwa.

Stwarza to również warunki dla rozwoju aspołecznych zachowań dziecka. Dom przestaje już dawać poczucie bezpieczeństwa, którego źródłem był wzajemny związek emocjonalny rodziców, ich wzory osobowe, wartości. Dziecko dąży do rozładowania wewnętrznego napięcia, co może przybierać formy nieakceptowanego społecznie zachowania (agresja, przestępczość, narkomania).

Rozbicie rodziny może też pociągać za sobą występowanie zaburzeń emocjonalnych u dziecka. Wynikają one z przeżywania przez dzieci poczucia winy oraz z obciążenia się odpowiedzialnością za rozstanie rodziców (Hozman, Froiland, 1976, za: Jarosz, 1979). Zaburzenia te mogą przybrać formę depresji, moczenia nocnego czy innych objawów nerwicy. Nie każda jednak rodzina niepełna jest rodziną dysfunkcjonalną. Ziemska (1988) stwierdza, że na występowanie u dziecka trudności wychowawczych ma wpływ:

- rodzaj interakcji w rodzinie przed, w trakcie i po rozwodzie,
- oparcie matki w najbliższej rodzinie,
- oddziaływania wychowawcze matki po rozwodzie.

Dysfunkcjonalność rodziny może także wynikać z patologii społecznej czy biologicznej. Jej powodem może być na przykład alkoholizm, narkomania, przestępczość, kazirodztwo, choroba psychiczna.

W indywidualnych przypadkach rodziny takie mogą nie wykazywać cech dysfunkcjonalności. Zależy to między innymi od cech osobowości członków rodziny i ich zdolności do przewycięzania sytuacji kryzysowych. Tym niemniej w tego typu rodzinach rozwój osobowości dziecka może być utrudniony ze względu na brak poczucia bezpieczeństwa, brak pozytywnych wzorów osobowych (lub obecność wzorców negatywnych) i niezaspokojenie potrzeb dziecka.

## Bibliografia

1. Baran B., *Rola więzi społeczno-emocjonalnej w kształtowaniu osobowości dziecka*, Warszawa – Poznań 1981.
2. Bolechowska M., Krawczyk E., *Wybrane problemy rozwoju emocjonalnego sześciolatków z rodzin rozbitych*, [w:] Bolechowska (red.), *Wybrane zagadnienia z psychologii rodziny*, Katowice 1983.
3. Braun-Gałkowska M., *Psychologiczna analiza systemów rodzinnych osób zadowolonych i niezadowolonych z małżeństwa*, Lublin 1992.
4. Braun-Gałkowska M., *Patologia i terapia postaw rodzinnych. Wykłady z psychologii w KUL w roku akademickim 1984/85*, Lublin 1988.
5. Braun-Gałkowska M., *Test Rysunku Rodziny*, Lublin 1985.
6. Brzozowski P., *Postawy wychowawcze rodziców, a agresywność dzieci*, [w:] Pospiszyl K. (red.), *Z badań nad postawami rodzicielskimi*, Lublin 1988.
7. Dąbrowska-Caban Z., *Różnicujący wpływ płci na stosunki wzajemne w rodzinie*, [w:] „Problemy Rodziny” nr 5/1993.
8. Fromm E., *O sztuce miłości*, Warszawa 1992.
9. Frydrychowicz A., *Rysunek Rodziny. Projekcyjna metoda badania stosunków rodzinnych*, Poznań 1984.
10. Hań-Ilgiewicz N., *Więź rodzinna w aspekcie pedagogiki specjalnej*, Warszawa 1966.
11. Harwas-Napierała B., *Rola rodziny w przygotowaniu młodzieży do dorosłości*, [w:] „Problemy Rodziny” nr 3/1993.
12. Hornowska E., Paluchowski W., *Rysunek postaci ludzkiej Goodenougha Harrisa*, Poznań 1987.
13. Hornowski B., *Badania nad rozwojem psychicznym dzieci i młodzieży na podstawie rysunku postaci ludzkiej*, 1982.
14. Jarosz M., *Problemu dezorganizacji rodziny*, Warszawa 1979.
15. Kawula S., *Funkcja opiekuńcza współczesnej rodziny polskiej*, [w:] „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” nr 7/1988.
16. Łapkowska S., *Rodzina w projekcji rysunkowej dziecka*, [w:] „Studia i Materiały WSP w Zielonej Górze” nr 6, Nauki Pedagogiczne 1979, z. 2.
17. Obuchowska J. (red.), *Dziecko niepełnosprawne w rodzinie*, Warszawa 1991.
18. Obuchowska J., *Okres dorastania*, Warszawa 1983.
19. Obuchowski K., *Psychologia dążeń ludzkich*, Warszawa 1966.
20. Płopa M., *Konstelacje postaw rodzicielskich w percepcji młodzieży*, [w:] Ziemska M. (red.), *Z badań nad integracją małżeństwa i rodziny*, Warszawa 1990, CPBP 09.02.



21. Pospiszyl K., *Ojciec, a rozwój dziecka*, Warszawa 1980.
22. Pospiszyl K. (red.), *Z badań nad postawami rodzicielskimi*, Lublin 1988.
23. Radochoński M., *Rodzina jako system psychospołeczny*, [w:] „Problemy Rodziny” nr 5/1986.
24. Radochoński M., *Wybrane problemy metodologiczne w badaniach rodziny jako systemu psychospołecznego*, [w:] *Rodzina jako system interakcji*, Lublin 1988.
25. Rembowski J., *Rodzina w świetle psychologii*, Warszawa 1986.
26. Rembowski J., *Metoda projekcyjna w psychologii dzieci i młodzieży*, Warszawa 1975.
27. Rembowski J., *Postawy rodzicielskie w odczuciu młodzieży dorastającej*, [w:] Ziemska M. (red.), *Rodzina i dziecko*, Warszawa 1980.
28. Rembowski J., *Stosunki emocjonalno-społeczne w rodzinach marynarskich jedno-, dwu- i trójdziałnych, o czasowej nieobecności ojca*, [w:] Wołoszynowa L. (red.), *Materiały do nauczania psychologii*, seria II tom XI, Warszawa 1984.
29. Rembowski J., *Więzi uczuciowe w rodzinie*, Warszawa 1972.
30. Sękowska Z., *Problem akceptacji dziecka w rodzinie*, [w:] „Zagadnienia Wychowawcze, a Zdrowie Psychiczne” nr 1-2/1979.
31. Siemek D., *Problemy wychowawcze wieku dorastania*, Warszawa 1986.
32. Siwek D., *Potrzeby dziecka, a wychowanie w rodzinie*, [w:] „Chocwanna” 1982, z. 3.
33. Skorupska-Sobańska J., *Stosunki między młodzieżą, a dorosłymi*, [w:] Wołoszynowa L. (red.), *Materiały do nauczania psychologii*, seria II tom VII, Warszawa 1970.
34. Stokłosa B., *Specyficzne warunki wzrastania dziecka w rodzinie niepełnej*, [w:] „Psychologia Wychowawcza” nr 4/1981.
35. Tyszkowa M. (red.), *Rozwój dziecka w rodzinie i poza rodziną*, Poznań 1985.
36. Zaborowski Z., *Koncepcja rozwoju społecznego dziecka*, [w:] „Kwartalnik Pedagogiczny” nr 1/1969.
37. Ziemska M., *Rodzina, a osobowość*, Warszawa 1979.
38. Ziemska M. (red.), *Rodzina i dziecko*, Warszawa 1980.
39. Ziemska M. (red.), *Rodzina jako system interakcji*, Lublin 1988.
40. Ziemska M., *Postawy rodzicielskie*, Warszawa 1973.

## SPIS TREŚCI

WPROWADZENIE .....	5
<b>prof. dr hab. Maria Straś-Romanowska</b>	
ROZWÓJ OSOBOWY I NIEKTÓRE JEGO ZAGROŻENIA .....	9
Wprowadzenie.....	9
Rozwój osobowy – próba definicji psychologicznej.....	10
Niektóre zagrożenia rozwoju osobowego wynikające z charakteru współczesnej kultury .....	14
Uwagi końcowe.....	19
Rozwój osobowy i niektóre jego zagrożenia (streszczenie) .....	22
Personal development and some threats for that (abstract).....	22
<b>ks. mgr Jacek Łukasiewicz SCJ</b>	
BADANIE PORÓWNAWCZE NAD ROZUMIENIEM POJĘĆ I SYTUACJI RELIGIJNYCH PRZEZ UCZNIÓW GŁUCHYCH I SŁYSZĄCYCH (EKSPRESJA WERBALNA I RYSUNKOWA) .....	23
Wstęp.....	23
Analiza wyników badań.....	25
1. Definiowanie pojęć religijnych .....	25
2. Interpretacja treści pojęcia przez rysunek .....	29
3. Test wyboru tytułu dla obrazka .....	34
Wnioski .....	35
Postulaty.....	39
<b>ks. dr Władysław Szewczyk</b>	
POSZUKIWANIE MISTRZA NA PRZEŁOMIE WIEKÓW .....	41
Wstęp.....	41
1. Czy człowiek dzisiaj poszukuje mistrza?.....	42
„Ruchome piaski” i chaoizm .....	42
Autosoteriologia, czyli samozbawienie .....	44
McDonaldyzacja w kulturze .....	44
2. Czy naprawdę poszukuje, czyli czego poszukiwano w Gnieźnie? .....	45
3. Co (jakie wartości) i kto może być tym mistrzem-przewodnikiem?....	46

**prof. dr hab. Stanisława Steuden**

**PSYCHOLOGICZNE ASPEKTY POWODZENIA I NIEPOWODZENIA**

W MAŁŻEŃSTWIE .....	49
1. Współczesne spojrzenie na małżeństwo .....	49
2. Pojęcie dojrzałości do małżeństwa.....	53
3. Rozumienie małżeństwa w świetle prawa kanonicznego .....	57
4. Osobowościowe uwarunkowania niepowodzenia w małżeństwie..	59
5. Choroba a trwałość małżeństwa.....	66

**ks. prof. dr hab. Józef Makselon**

PSYCHOLOGICZNE ASPEKTY CIERPIENIA .....	71
Funkcje cierpienia .....	78

**dr Józef Stachyra**

WPLYW RODZINY NA KSZTAŁTOWANIE SIĘ OSOBOWOŚCI DZIECKA ...	85
1. Znaczenie roli matki i ojca w rodzinie.....	85
2. Zaspokajanie potrzeb psychicznych dziecka w rodzinie .....	87
3. Identyfikacja dziecka z rodzicami.....	89
4. Stosunki między poszczególnymi członkami rodziny .....	92
5. Stosunki między małżonkami .....	93
6. Postawy rodziców wobec dzieci .....	94
Czym charakteryzują się wymienione powyżej postawy?.....	96
Jaki jest wpływ tych postaw na osobowość dziecka? .....	97
7. Postawy dzieci wobec rodziców .....	98
8. Relacje między rodzeństwem.....	99
9. Dysfunkcjonalność rodziny przyczyną zaburzeń zachowania dziecka.....	101