

The



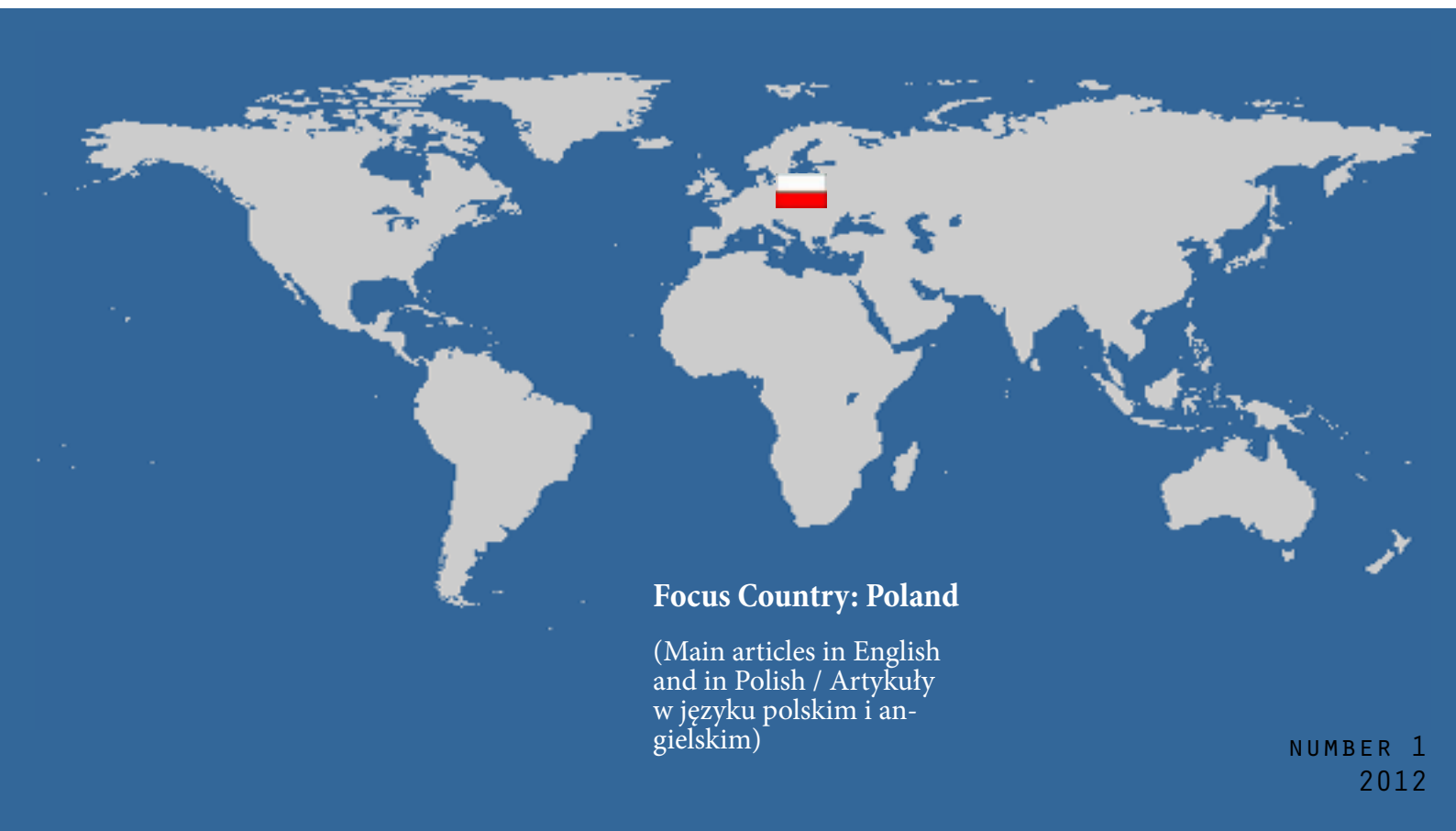
Journal

Christian Psychology Around The World

- Christian psychology is moving world wide

The Main Articles:

- Nature of despair
- The Role of Religious Trust in Overcoming Conflicts
- Personal and impersonal religiousness
- The Integrative Psychotherapy: A Christian Approach to Anxiety Therapy



Focus Country: Poland

(Main articles in English
and in Polish / Artykuły
w języku polskim i an-
gielskim)

NUMBER 1
2012

Editorial

What is special about this journal?

First of all, it is an internet journal, and you probably received it simply as an e-mail from someone you happen to know. And if you send it on to someone who you believe would be interested, the advantages of a journal for the internet become obvious.

What else is special? It is a journal for Christian psychology, which you may not have heard about, but which has already been in existence worldwide for many years. More information is available in the articles.

And then “around the world”. You will be able to read contributions from experts all over the world, and a particular feature is that we intend to dedicate each edition largely to work from one particular country of the world. This time it is Poland, so you will find the main article not only in English, but also in Polish. This is meant to express respect for our cultures and to remind us that understanding each other is not automatic. We have also invited one Polish artists to offer us through his works a different, albeit brief, insight into his land from that offered by the specialist contributions.

The aim of the articles is to introduce a Christian psychology movement which you can get to know in more detail on the following pages: from those who represent this movement, from their experiences, their thoughts and their cooperation.

We deliberately take note of our different Christian traditions, whether Orthodox, Catholic, Protestant, Pentecostal, Anglican, ... and are amazed at the differences. You will notice that this periodical is not a scientific publication, but seeks to apply scientific knowledge comprehensibly.

The European Movement for Christian Psychology, which presents itself in this journal as a worldwide movement, has been meeting for almost 20 years.

Wishing inspired thoughts in reading and scrolling,

Yours,
Werner May
Germany, www.emcapp.eu

Christian Psychology
around
the world



Christian Psychology
promotes respect
for cultures

“Christian unity
is symphonic“

Christian Psychology
together



The Artist



Kazimierz Kowalczyk was born in 1969 in Raba Wyżna, Poland. In the period from 1981 to 1986 he studied sculpture at PWSSP (Academy of Arts) in Gdansk. At the beginning of 1988 he suffered serious injuries in a tragic car accident. During next two years he underwent a long and complicated medical treatment. These years had a groundbreaking impact on him, not only physically. Everything that “Kazik” designs, creates and sculpts in wood is permeated with his deep and passionate faith in God.

Contents

	Editorial		
4	Werner May: We are moving together	46	Romuald Jaworski: Personal and impersonal religiousness: A psychological model and its empirical verification / Religijność personalna i apersonalna – psychologiczny model i jego empiryczna weryfikacja
7	Comment: Nicolene Joubert (South Africa)	57	Comment: Toni Terho (Finland)
8	Moscow 2011: Some Impressions		
	Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy in Poland		Christian Psychotherapy
10	Anna Rudecka: Introduction to the articles from Poland / Wprowadzenie do artykułów z Polska	58	Anna Ostaszewska: Anxiety Therapy from the Perspective of the Integrative Psychotherapy: A Christian Approach / Terapia lęku z perspektywy psychoterapii integratywnej w podejściu chrześcijańskim
14	About the artist / artyście Kazimierz Kowalczyk	76	Comment: Wolfram Soldan (Germany)
18	Step by step we were lead - About the beginnings of the Association of Christian Psychologists (ACP) in Poland. An interview with Agata Rusak /Krok za krokiem prowadzeni. Rozmowa z Agatą Rusak	78	Anna Ostaszewska: Insight into a Therapy - Ela / Wgląd w terapii – Ela
25	Agata Rusak: About a good non-fulfillment / O dobrym niespełnieniu	85	Contemplation on an interview transcript of therapeutic sessions – Ela: Elenea Strigo (Russia)
	Christian Anthropology	88	A Portrait / Portret: Władysław Schinzel
26	Krzysztof Wojcieszek: Nature of Despair / Natura rozpacz	94	Invitation: Warsaw 2012
32	Comment: Trevor Griffith (Great Britain)		Forum: Christian Psychology, only for Christians?
	Christian Psychology	96	Andrey Lorgus (Russia)
34	Romuald Jaworski: The Role of Religious Trust in Overcoming Conflicts. Empirical Verification of the Pastoral Psychology Paradigm / Znaczenie ufności religijnej w przezwyciężaniu konfliktów - Empiryczna weryfikacja paradygmatu psychologii pastoralnej	97	Eric Johnson (US)
44	Comment: Roland Mahler (Switzerland)	98	The Book
			Psychology in the Spirit - Review: Agnes May (Germany)
		101	Letters to the Editor
		103	Next number / About us
		104	EMCAPP: Seven statements

Why do we have a bilingual journal?

In our movement for Christian Psychology, we meet as Christians with very different backgrounds: different churches, different cultures, different professional trainings...

There is a common desire to the movement, but highly “multi-lingual” ideas of its realization!

Therefore, a bilingual journal is just a small reference to our multilingual voices to remind us:

- Languages are an expression of cultures, countries and of their people. By writing in two languages, we want to show our respect to the authors of the articles, to their origin and heritage, and at the same time symbolically show respect to all the readers in other foreign countries.
- There are many foreign languages that we do not understand. Within our own language, we intend to understand one another, but we fail to do so quite often. To really understand one another is a great challenge, and we also want to point to this challenge by offering a bilingual journal.
- “When languages die, knowledge about life gets lost.” (Suzanne Romaine, 2011)
- Finally, there is a pragmatic reason: As we want to have authors from one special country to write the main articles of every journal, it will be easier for them to distribute the journal in their own country, when it also is in their own language.

We are moving together

Werner May

Christian Psychology is on the move

When, and by whom, the term Christian Psychology was used officially for the first time can hardly be traced. The German theologian Franz Delitzsch published in 1855 "A System of Biblical Psychology". James Stalker's "Christian Psychology" dated probably from 1914. Leander Keyser's "A Handbook of Christian Psychology" appeared in 1928. All three were theologians, and the last two are Americans. Associations of Christian psychologists, i.e. of psychologists who consider themselves Christians, with varying positions within the spectrum of psychological and Christian thinking, have appeared from time to time, particularly the Christian Association for Psychological Studies (CAPS) in the USA since 1956, as have authors writing on this topic (including Gary Collins, Larry Crabb). But for a long time there was debate about whether an explicitly Christian psychology exists. In 1986 IGNIS, the German Association for Christian Psychology was founded. In 2001 the Institute of Christian Psychology in South Africa was formed, followed in 2003 by the Society for Christian Psychology in the USA, all three institutions founded by psychologists. The exchange of ideas and personnel within Europe during the same period led to the official creation of today's European Movement for Christian Anthropology, Christian Psychology and Christian Psychotherapy. The founding of a worldwide movement is now the next step.

Applied Psychology

Psychology is not just a science (see inset: The Question of Truth) in which human experience and behaviour are considered theoretically, providing orientation and exercising influence from the top down, as it is done in other scientific fields, but has achieved its place primarily through practice. Psychology has taken on tasks for society in the social and health services of many countries and in this overlaps with and is part of a fundamental Christian calling, i.e. to care for the broken hearted and to bring good news to the poor.

This leads almost inevitably to contact with Christian faith, an exchange taking place not only on an ideological and theoretical, but also on a pragmatic and practical level. The attraction here of psychology, of whatever complexity, lies in its capacity for differentiation, in its claims of truth based on the trust of western society and politics in science, and in its claim to help and heal (therapeutic action). Although it has so far not succeeded completely satisfactorily in this area (see Research in Psychotherapy). Christian approaches to therapy on the other hand claiming practical legitimization, in contrast, have appeared to be too distant from the questions raised by individual cases, more ideological rather than practical, one-sided, inflexible and lacking in experience.

Christian Psychology

The former scientific director of the IGNIS Institute, Peter Hübner, who died in 2003, wrote in the 1990s: "It is necessary to go somewhat deeper into the connection between science and world view, between psychology and concept of man. Every sci-

The Question of Truth

The effects of post-modern thinking, of globalisation and the technological revolution in communication have brought movement into the contending ideological positions of the first 100 years of psychology.

The **Modern**, which is dated from the beginning of the natural sciences, proceeds on the premise that reality can be examined, on the assumption that there is an absolute truth – only one truth is possible – and precisely this must be discovered. This basic attitude was also adopted by psychology as soon as it presented itself as a science – the moment of birth is given as the founding of the first psychological laboratory by Wundt in Leipzig in 1879. Here, however, a dubious situation soon developed in the 100-year course of psychology, namely that, while searching for objective facts, for the true view of man, his experience and behaviour, different schools with thoroughly divergent points of view were formed: initially there was Depth Psychology (S. Freud, with his book "The Interpretation of Dreams" in 1900), followed soon by Behavioural Theory (Pavlov, Skinner, Bandura, Kanfer), with Empirical Psychology continuing since beginnings in Leipzig, and, finally, Physiological Psychology, which is now experiencing its modern continuation in Neuropsychology. Religion, of whatever variety, was treated during this period either as a neurosis (e.g. Freud, God as projection), or was excluded and ignored, as part of metaphysics, with which experimental science had nothing to do. Negative evaluations of religion were normal.

The **transition**, an abandoning of the Modern was induced by Humanistic Psychology (Allport, Maslow, Rogers), from approximately the middle of the last century: relativism and subjectivism qualified the question of truth. And the question of purpose was posed again; religious experience was again taken seriously (e.g. as peak experiences or in Maslow's famous motivation pyramid). C.G.Jung was then the one who consciously put religious experience back at the centre of psychology, although as a spiritual mixture from all world and nature religions. Victor Frankl, the founder of logotherapy, also belongs to this transition. From the 70s onwards, religion was accepted as a basic human need, but seen from a relativising point of view: all religions have something in common (the parable of the elephant), the differences are irrelevant and lead only to separation.

From around 1980, the so-called Postmodern replaced the Modern (Lyotard, 1979): All truths are true, mine and yours, even if they are contradictory! Communication theories and constructivist approaches provided the basis for this in psychology as well as elsewhere (Watzlawik, Maturana). Christianity is true for Christians, but the other

ence, especially any human science, develops out of a certain basic world view and is not comprehensible without the concept of man by which it is shaped. These connections are not always obvious to the observer of scientific conclusions and discoveries, often precisely because the concepts of man behind them are assumed as generally accepted, routine premises. It is therefore more honest and truthful to specify from the beginning the concept of man with which one works in the designation of the science.

'Christian Psychology' thus simply corresponds to the admission that we, as Christians, need a psychology which is embedded from the very start in the Christian understanding of man and the world, in both theory and practice."

The following exclusionary theses are intended to define more sharply this Christian understanding of man and the world:

A psychology which does not see man as a person with freedom, dignity and responsibility is not Christian.

A psychology which does not see man as a relationship-based being is likewise not Christian.

A psychology which does not see man as created and as God's vis-a-vis is not Christian.

A psychology which does not reckon with the active love of God is not Christian.

Christian Psychology is to be understood, however, not only in the light of its concepts of man and the world and its view of science, but primarily through the living presence of God in Jesus Christ through the Holy Spirit. Not only are Creation-consistent rules of use in an applied Christian Psychology, but a living Person intervenes repeatedly in this world: the almighty, all-present, all-knowing triune God, moved by unlimited love.

We are moving together

The very first beginnings of the European Movement for Christian Anthropology, Christian Psychology and Christian Psychotherapy go back to 1987. This movement has brought primarily psychologists, but also physicians, theologians and philosophers together with the aim of getting to know each other in our Christian professional identities and as disciples of Christ, supporting each other in the task of representing a Christian Psychology.

In principle, an "infinite" number of combinations of Christian faith and psychology are imaginable. If one lists, on one side, the various schools of psychology – by which each of us was influenced in some way in his studies, training and professional development – we find there not only the well-known main schools, but also, within these, further subsidiary currents. If, on the other side, we consider our theological standpoints, each of us a member of one of the many denominations and churches where, in turn, we take up one of the differing theological positions, this then leads to many combinations. It is consistent with this that we find a broad variation in how people follow Jesus Christ and involve themselves in the field of anthropology, psychology and psychotherapy. This variety does not necessarily mean

truths are to be accepted as equally true and to be tolerated, a standpoint at enmity with evangelisation. Spirituality has become a socially acceptable term, particularly if no steps are taken in dogmatic areas, if one does not leave the horizon of experience, and if the connection to God's Word is not taken too seriously.

But where does a Christian Psychology itself stand in this search for truth?

It seeks to be close to Jesus!

Christian Psychology seeks to be close to Jesus Christ, who says of himself that he is the Truth. A person is true, not an insight.

We find truth only in and with HIM. We cannot go into this personal term for truth in more detail here. This much, however, should be said: in Christian Psychology, the question of truth becomes a question of trust – whom do I believe? God, who has revealed himself in his word? Or in which human being do I believe? Do I believe in science, i.e. above all in scientists, and in which of them?

Indeed, it is precisely in psychology that this aspect of trust can be demonstrated, because there is no reason except trust for explaining one's particular position, why one became a psychoanalyst or a behavioural psychotherapist or ... or why one holds this or that opinion.

Within EMCAPP, too, the fundamental conviction applies that these differences in position cannot be avoided.

Why is the existence of different positions self-evident?

- The "subject" (man) is very complex.
- Our talking about God is human.
- Our capacity for insight is limited.
- Our perception is subject to historical and cultural influence.
- Different spiritualities have been impressed on us.
- We have gone through different professional socialisations.
- We possess different identities and abilities in dialogue.



Werner May, psychologist, Chairman of IGNIS, The German Association for Christian Psychology (www.ignis.de), as well as President of the European Movement for Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy (www.emcapp.eu).

1995-2005, main topic: family and education, counselling of foster families. Now he is a lecturer in foundations of Christian psychology. 2011 he has written „Der Vertrauensmodus und die Kunst des verbindenden Neins“ (The Helaing No).

a deterring, threatening or controversial alienation, but rather an interesting treasury collected by other persons with whom I am united at a deep level by the experience of shared worship and adoration of God. An interesting treasury which makes me inquisitive, which does not cast doubts on me, but rather offers an incentive to move “forward”. We move together. In this way arose and arises friendship in which spiritual dimensions can be felt. Jesus described himself, at the end of his journey amongst us, as our friend (see inset: Abba Menas).

We wish to recognise each other as friends, as specialists and, at the same time, as brothers and sisters. In this we are following a longing in our hearts for unity and friendship. Trust and close personal relationships should be, however important the role of specialist exchange and discussion, a recurrent and tangible feature of our fellowship.

We are moving together in unity and diversity, and are amazed at the riches of our Christian traditions, at the creativity possible within our limitations, rejoicing in our cultural variety and attentive to the questions, experiences and areas of responsibility of each of us.

We speak to each other as with a friend, and each has the right to stay a stranger.

Reference

- Halder, Kathrin (2011) Die Grundlagen Christlicher Psychologie. Ein Lehrbuch, Band 1: Zum Wirklichkeitsverständnis der Psychologie. Kitzingen: IGNIS Edition
- Halder, Kathrin (2011) Die Grundlagen Christlicher Psychologie. Ein Lehrbuch, Band 2: Zum Wirklichkeitsverständnis der Christlichen Psychologie. Kitzingen: IGNIS Edition
- Delitzsch, Franz (1885): A system of Biblical psychology, T. & T. Clark, German 1855
- Keyser, Leander S. (1928, 1945): A Handbook of Christian Psychology, Burlington Iowa: Kessinger Pub. Co reprint 2007
- Stalker, James (1914): Christian Psychology, Bibliobazaar reprint 2009

Abba Menas



“... The icon shows the intimate friendship of Christ towards Menas and of Menas towards Christ. Menas is one of the most important saints of the Coptic Church.

This laying on of hands by Jesus Christ is unique in iconography. Menas knows that Christ is at his side, he feels his arm on his shoulder. The icon communicates a close familiarity but, nevertheless, the space between both indicates a distance. Both stand on their own feet with a calm familiarity ...

Menas carries the scroll, the words of the Gospel, which he is called to live out. He has followed the call and risked everything. With this testimony he points to Christ, who is Himself the whole Gospel. Menas became the witness who remained true to Jesus Christ in the decisive situation. He paid for his witness with his life. In the background, the desert is suggested. In Hebrew, “desert” can also be translated as “great conversation”. In the desert, the conversation between God and us takes place. Here he speaks to our hearts. Christ and Menas – an icon of friendship. “I can speak to him as with a friend, although he is the Lord,” as Teresa of Avila said. They have come to resemble each other. The same facial expression, the same calm, the same light shines round them. Both look in the same direction, they are oriented towards the Father’s Kingdom. “Whoever wishes to serve me, let him follow me; and wherever I am, there my servant shall be also. And whoever serves me will honour my Father.” (Jn. 12, 26)

(After Sr. Anna-Maria aus der Wiesche, Community of the Christ-Brotherhood Selbitz, Germany)

Comment to “We are moving together”

Nicolene Joubert

I underscore the message of “moving together” as an expression of our willingness to come alongside each other and move together as brothers and sisters in Christ. Christ is the cornerstone of this movement and He emphasised on numerous occasions that His disciples should love one another and move in unity. The love and unity amongst us will convince the world that He has sent us.

However, I miss a deeper explanation of the understanding of “Worldview” and I would like it to add some thoughts, according to Koltko-Riviera (2004).

The worldview concept includes a philosophy of life, hypotheses about the world, value orientations and unconscious systems of meaning (Koltko-Riviera, 2004). A worldview is an overall perspective that is applied in a description and interpretation of the universe and life within it. According to Koltko-Riviera (2004) a world view includes assumptions that may be unproven and even unprovable. These assumptions are super-ordinate, which means that they provide the epistemological and ontological foundation for other beliefs within a belief system. Observations and mystical contemplations form part of a worldview. Despite the existence of various theological streams in the Christian faith tradition a Christian world view rooted in the Bible can be delineated.

A Biblical worldview focuses on God and His relations to humans and the world. This would imply that assumptions about God and His relations to humans provide the epistemological and ontological foundations for Christian psychological theories. These assumptions might be based on mystical contemplations or appropriate historical sources. The core issues underpinning all theories are ontological, anthropological - and epistemological issues. All secular psychological theories are based on assumptions pertaining to ontological, anthropological and epistemological ideas.

It is also important for a Christian Psychology to do research and to formulate a scientific basis for Christian Psychology.

The scientific basis for Christian Psychology is the same as for secular psychology that has adopted the requirements of the scientific method. These requirements include observation, defining a problem, formulating hypotheses, gathering evidence, interpreting evidence, publishing results and theory building. The research methods associated with psychology includes naturalistic observation, correlational research, experimental method, clinical method and surveys. Christian psychological research studies apply the same methods and adhere to the requirements of psychological measurement of

reliability and validity. Thus when research is conducted focussing on the subjective experience of faith the same process is followed.

Lastly I would like to highlight that the spirit of love and unity stemming from our relationship with Christ and according to His prayer for his disciples, is the driving force of this movement. Acting in the spirit of John 17 would enable us to glorify God and build His Kingdom. John 17:21-23:

“That they may all be one, just as you, Father, are in me, and I in you, that they also may be in us, so that the world may believe that you have sent me. The glory that you have given me I have given to them, that they may be one even as we are one, I in them, and you in me, that they may become perfectly one, so that the world may know that you sent me and loved them even as you loved me.”

Reference

Koltko-Riviera, M.E. (2004): The psychology of Worldviews. Review of General Psychology, 8 (1).



Nicolene Joubert, South Africa, psychologist, Founder and head of the Institute of Christian Psychology (ICP) near by Johannesburg, Counselling Psychologist in private practice, Ph.D. in Psychology from Northwest University ZA. Specialized in trauma therapy and the development of dissociative identity disorder. Prof Joubert is the founder and chairperson of the South African Society for the Study of Trauma and Dissociation.



For me the meetings in Moscow were a breath of fresh air. Always in therapy sessions in my work is wonderful, but this stimulated my thinking very much. It shows me the high quality of thinking of committed believers in Jesus Christ, of various theological heritages.

Téo J. van der Weele (Netherlands)



Being in Moscow with my brothers and sisters from the EMCAPP was a brilliant experience of personal healing and professional growth. ... I found exchanging views and opinions between us very useful and somehow I would like to propose to build up a kind of ongoing joint team work.

Francesco Cutino (Italie)



Moscow 2011

10th INTERNATIONAL EMCAPP SYMPOSIUM-REPORT

2-5 May 2011

Eighteen participants from 12 nations across three continents met in the Institute for Christian Psychology in Moscow, led by Fr. Andrei Lorgus. Nine participants were new to EMCAPP, which added to the sense of depth and diversity among us. Russian Orthodox, Roman Catholic, Reformed Protestant and Pentecostal traditions were all represented. Rifts that have scarred our political and Church history for centuries were recognised, and began to be reconciled, during these four days. A sense of unity through mutual understanding grew among our clear diversity in Christ.

The Symposium theme, 'The Future for Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy', was introduced on our first afternoon after a round of introductions from all present. In the following two days, Anthropology, Psychology and Psychotherapy each received half a day's attention, with one, two or three presentations and discussion. Participants gave further feedback after the lectures. The presentations were high quality, well thought through and presented.

The lectures addressed all the main purposes of EMCAPP.

Lectures presented during the Symposium:

rev. Andrey Lorgus (Russia): A Man in Russia of the XXI Century – anthropological perspective

rev. Marek Tatar, PhD (Poland): Structure of a Man in the Biblical Act of the Creation

Krzysztof Wojcieszek, PhD (Poland): Nature of Desperation

Roland Mahler (Switzerland): What is a Christian Identity?

Prof. Nicolene Joubert (South Africa): The Future of Christian Psychology

Elena Strigo (Russia): Trauma Psychotherapy

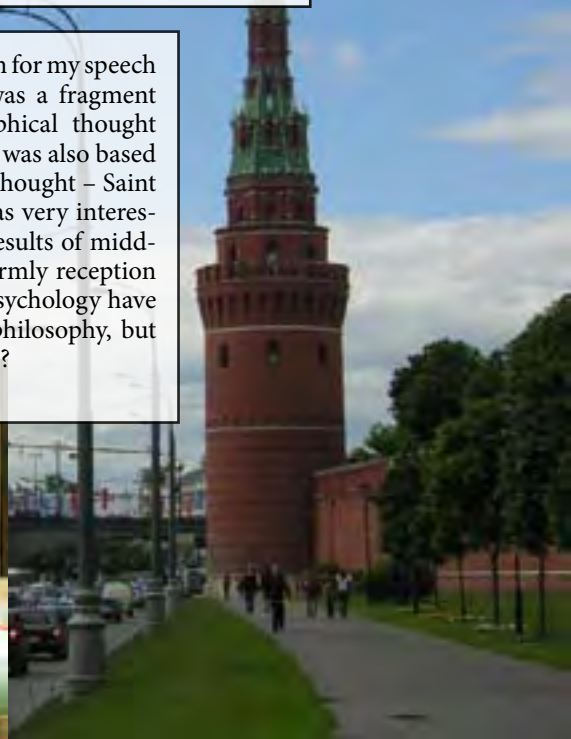
Teo J. Van Der Weele (Netherlands): Powerful Peace

Francesco Cutino, PhD (Italy): A Psychotherapist and Five Dimensions of Therapeutic Relationship



For me very important was reaction for my speech about nature of desperation. It was a fragment of contemporary polish philosophical thought about man (prof. M. Gogacz), but was also based on very old tradition of christian thought – Saint Thomas Aquinas and others. It was very interesting that such an old topics and results of middle – ages investigations had so warmly reception by psychologist. In XIX century psychology have started to be independent from philosophy, but perhaps that “divorce” was too fast?

Krzysztof A. Wojcieszek (Poland)





For me the most enriching were: Despair topic, presented by Krzysztof. It made me review the main aspects of despair, its structure, its nature, its connection with love and its role in human experience concerning God.

The importance of understanding what Christian identity is from Rolands lecture. It made me think deeper to specify the idea of identity, of what it means to have Christian identity and its structure.

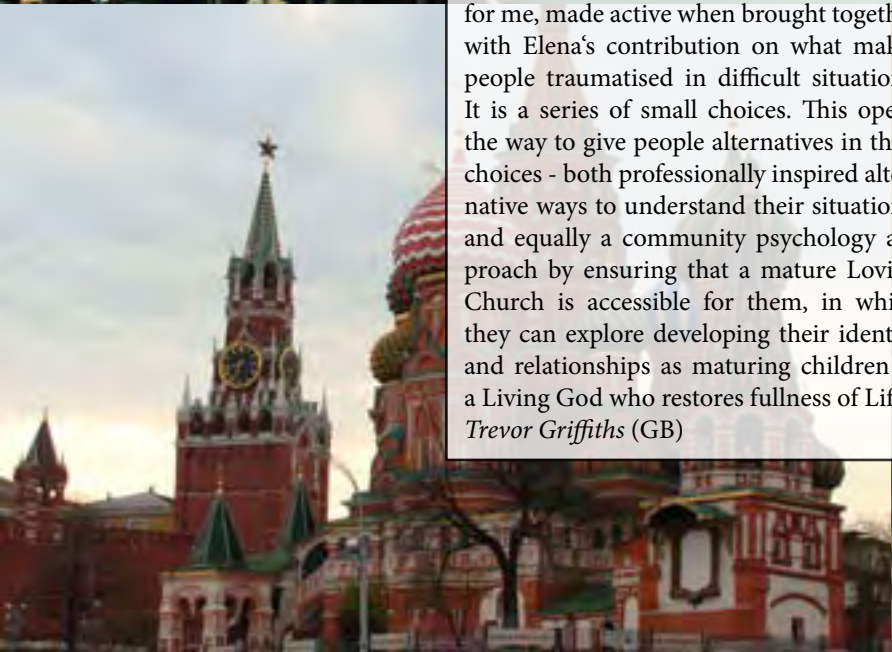
The questions put by Anna of what we need especially in theoretical and scientific research in methodology of psychotherapy as profession.

Elena Strigo (Russia)



Unity is achieved in the way we struggle to understand each other, even if we may still disagree. This comment by Werner is, for me, made active when brought together with Elena's contribution on what makes people traumatised in difficult situations. It is a series of small choices. This opens the way to give people alternatives in their choices - both professionally inspired alternative ways to understand their situations, and equally a community psychology approach by ensuring that a mature Loving Church is accessible for them, in which they can explore developing their identity and relationships as maturing children of a Living God who restores fullness of Life.

Trevor Griffiths (GB)



Introduction to the articles from Poland

Last year we celebrated the 15th anniversary of founding the Association of Christian Psychologists in Poland, which unites Protestant and Catholic professionals who declare their „desire to realize their professional vocation in the spirit of the Gospel.“

The Association was created in 1995 by a group of psychologists – enthusiasts, or should we rather call them seekers, or pioneers. Poland just 6 years earlier had regained freedom from the yoke of communism. The Meeting of the Round Table in 1989 triggered political changes in Poland, bringing together representatives of the Communist authorities, opposition, and the Church on a joint debate on the future of the country. A gateway to Europe stood open. Raising the Iron Curtain was both an opportunity and a threat.

In 1991, Pope John Paul II during his pilgrimage to Poland blessed the “restored free homeland” but also warned against the dangers of materialism, superiority of the attitude „to have“ over the attitude “to be“, temptations of the free market, and misunderstood freedom. He urged people to remain faithful to Christ’s teachings. The wing of change blew through the world of politics, culture and science. Church, which over the years was the mainstay of Polish culture, was finally able to speak in full voice.

It was in this atmosphere of a country resurrecting after years of captivity, with the ethos of Solidarity and a new hope, that a few psychologists were inspired to search for a new, holistic approach to human psyche, taking into account the spiritual dimension, which had been eliminated from human consciousness through the previous decades. Their desire was to restore the dignity of man, his awareness of his inner freedom, contrary to the reductionist „psychology of drives and affects“, and thus to apply the assumptions of Christian anthropology in specific therapeutic work with patients with mental health problems.

The beginnings were not easy - they met with derision and accusations of lack of professionalism. Different viewpoints, concepts, personalities clashed in a creative melting pot of ideas. And it so continues to this day. We can venture to say that Christian psychology in Poland is still „in statu nascendi“ because life constantly brings new experiences and issues, and this forces us to seek new solutions and answers.

Articles which are presented in this issue of the EMCAPP Journal represent only a small spectrum of issues that have occupied Christian psychologists, philosophers and psychotherapists in Poland since the creation of the Association. Perhaps they will introduce readers to the di-

Wprowadzenie do artykułów z Polski

W ubiegłym roku świętowaliśmy w Polsce 15-lecie powstania Stowarzyszenie Psychologów Chrześcijańskich, zrzeszającego katolickich i protestanckich profesjonalistów, którzy deklarują iż, „pragną realizować swoje powołanie zawodowe w duchu Ewangelii“.

Stowarzyszenie zostało stworzone w 1995 przez grupę psychologów – pasjonatów czy może należałoby ich nazwać „poszukiwaczy“, pionierów. Polska zaledwie 6 lat wcześniej wydostała się spod jarzma komunizmu. Obrady Okrągłego Stołu z 1989 zapoczątkowały zmiany ustrojowe w Polsce, gromadząc na wspólnej debacie dotyczącej przyszłości kraju przedstawicieli władz komunistycznych, opozycji i Kościoła. Wrota do Europy stały się otworem. Wyjście zza żelaznej kurtyny stanowiło zarówno szansę, jak i zagrożenie.

W 1991 Jan Paweł II w czasie swojej pielgrzymki do ojczyzny błogosławił przywróconą „Wolną Ojczyznę“, ale także przestrzegał przed zagrożeniami niesionymi przez materializm, przewagę postawy „mieć“ wobec postawy „być“, zachłystnięciem się wolnym rynkiem i źle rozumianą wolnością. Nawoływał do wierności nauce Chrystusa. Fala zmian płynęła przez świat polityki, kultury i nauki. Kościół – przez lata stanowiący ostoję polskiej kultury mógł wreszcie przemawiać pełnym głosem.

To w takiej atmosferze – zmartwychwstającego po latach niewoli kraju, etosu Solidarności, nowej nadziei kilku psychologów zostało natchnionych do poszukiwań nowego, całościowego ujęcia człowieka, uwzględniającego jego wymiar duchowy, konsekwentnie eliminowany ze świadomości człowieka przez poprzednie dziesięciolecia. Pragnieniem ich było przywrócenie godności człowieka, uświadomienie mu jego wolności, wbrew redukcjonistycznej „psychologii popędów i afektów“ a co za tym idzie zastosowanie założeń antropologii chrześcijańskiej w konkretnej pracy terapeutycznej z pacjentami z problemami psychicznymi.

Początki nie były łatwe – spotykano się z drwinami, zarzutami o brak profesjonalizmu. W twórczym tygłu idei ścierały się różne punkty widzenia, koncepcje, osobowości. I tak trwa do dzisiaj. Można zaryzykować twierdzenie, że chrześcijańska psychologia jest wciąż „in statu nascendi“ gdyż życie przynosi wciąż nowe doświadczenia i zagadnienia, zmusza do szukania nowych rozwiązań i odpowiedzi.

Artykuły, które prezentujemy w niniejszym wydaniu Journala EMCAPP przedstawiają tylko niewielkie spectrum zagadnień, które zajmowały chrześcijańskich psychologów, filozofów i terapeutów w Polsce od czasu powstania Stowarzyszenia. Być może przybliżą one czy-

versity and richness of themes, encourage bringing their own questions and formulating their own answers.

In the interview with Agata Rusak we can learn about the beginnings of the Association of Christian Psychologists in Poland. Agata Rusak was present at the founding of the Association. For years she was the manager of ASP's first Psychological Health Centre. Through the eyes of a psychologist starting her professional career we can witness the evolution of the idea of Association, watch her attempts to include spirituality in work, and share the experience of faith. We can get a glimpse of the atmosphere of brotherhood and solidarity, which accompanied the founders.

Agatha's dream is to prepare an illustrated handbook of Christian psychotherapy, where she would present different facts of psychotherapy and the process of healing in form of a comic. In this issue we present a sample page from her book, showing the nature of the personal encounter.

Władysław Schinzel, in his portrait, published on this issue, also talks about the beginnings of the Association of Christian Psychologists in Poland. Władysław Schinzel, an ACP psychotherapist, actively engaged in the Association almost since its foundation, a Baptist with Jewish origins, describes in his poignant testimony his intellectual and spiritual journey to recognize Jesus as God. He writes about his philosophical struggles, experiments with the occult and New Age and also brings his understanding of the nature of Christian psychotherapy, deeply rooted in biblical anthropology.

Opening to a consumption and pleasure-oriented way of life, concentrating on satisfying own needs, and a crisis of love can all lead to despair, which is often the reason why people seek psychological help. In order to provide effective help it is necessary to understand the nature of the experience. Krzysztof Wojcieszek, a philosopher, basing on ideas of a famous Polish thomistic philosopher, Mieczysław Gogacz, presents the nature of despair, which is defined as „the end of love.“ In a very clear way he presents an anthropological analysis of the risks of misunderstanding the nature of love, understood here as a personalistic relation and emotional response. It's a must to read!

Christian psychology in Poland attempts to study empirically the phenomena occurring in psychology of religion and in the spiritual life of man, and to create scientific models. Here, Romuald Jaworski, psychologist and priest, whose two works are presented in this issue, is an important representative. In the first article Romuald Jaworski, presents the results of research on the influence of religious trust on the ability to solve conflicts, and introduces his own research tools to measure the studied phenomena. In the second article the author introduces his own theoretical model of personal and apersonal religiosity, providing research data verifying this concept.

telnikom różnorodność i bogactwo tematyki, zachęca do stawiania własnych pytań i formułowania własnych odpowiedzi.

W wywiadzie numeru Agata Rusak wspomina początki Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich w Polsce. Agata Rusak, obecna przy tworzeniu Stowarzyszenia, przez lata kierowała pierwszym ośrodkiem Pomocy Psychologicznej SPCh. Oczami zaczynającego zawodową karierę psychologa śledzimy koleje kształtowania się idei Stowarzyszenia, włączania duchowości w pracę, dzielenia się doświadczeniem wiary. Możemy lepiej wczuć się w atmosferę braterstwa i solidarności, jaka towarzyszyła inicjatorom.

Marzeniem Agaty jest przygotowanie ilustrowanego podręcznika psychoterapii chrześcijańskiej, będzie się można zapoznać z podstawowymi faktami dotyczącymi założeń terapii i procesu leczenia w formie komiksu. W tym numerze prezentujemy przykładową stronę z jej podręcznika, przedstawiający naturę osobowego spotkania.

O początkach Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich w Polsce opowiada także Władysław Schinzel w zamieszczonym w Journalu portrecie. Władysław Schinzel, terapeuta SPCh związany ze Stowarzyszeniem niemal od początku jego istnienia, baptysta, z korzeniami żydowskimi w przejmującym świadectwie opisuje swoją intelektualną i duchową wędrówkę do uznania w Jezusie Boga. Pisze o swoich filozoficznych zmaganiach, doświadczeniach z okultyzmem i New Age a także przybliża swoje rozumienie istoty chrześcijańskiej psychoterapii, głęboko zakorzenionej w antropologii biblijnej.

Otwarcie na konsumpcyjny, nastawiony na przyjemności i zaspokajanie własnych potrzeb sposób życia, kryzys miłości może prowadzić do rozpacz, która często jest powodem dla którego osoby zgłaszają się po pomoc psychologiczną. Aby pomoc była możliwa należy dobrze zrozumieć naturę tego doświadczenia. Krzysztof Wojcieszek, filozof, korzystając z dorobku znanego polskiego filozofa, tomisty Mieczysława Gogacza, przybliża naturę rozpacz, którą definiuje jako „koniec miłości“. W niezwykle klarowny sposób prezentuje antropologiczną analizę zagrożeń płynących z niezrozumienia natury miłości, rozumianej tu jako relacja osobowa oraz reakcja emocjonalna. Lektura obowiązkowa!

Psychologia chrześcijańska w Polsce podejmuje próby empirycznego badania zjawisk obecnych w psychologii religii i w duchowym życiu człowieka oraz tworzenia ich naukowych modeli. Tutaj znaczącym przedstawicielem jest Romuald Jaworski, psycholog i kapłan, którego dwie prace przedstawiamy w niniejszym numerze. W pierwszym artykule Romuald Jaworski, prezentuje wyniki badań wpływu poziomu ufności religijnej na umiejętność rozwiązywania konfliktów oraz autorskie narzędzia badawcze służące do pomiaru badanych zja-

The last article is a work by Anna Ostaszewska about anxiety therapy from the viewpoint of Christian therapy together with a case study. It presents a theoretical model and assumptions of Christian psychotherapy along with their practical application. We get acquainted with theoretical assumptions on the origins of psychological disorders, dysfunctional thinking and emotions, and we are presented with an integrated, comprehensive program of assistance to the patient, which takes into account his spiritual dimension, and where his personal relationship with God is a helpful tool in therapy.

The issue is illustrated with works of an artist, Kazimierz Kowalczyk. We also include his brief testimony, where he describes his inner anxieties and dramatic experiences prior to his accepting of faith. His initial rejection of the surrounding world, full of suffering, hatred and injustice was reflected in his earlier, provocative works. Also his return to God was reflected in the moving sculptures, where lifted hands express the cry of the soul, overflowing with expectation and hope.

One of the assumptions of Christian psychotherapy is deeper integration of the human being by increasing his similarity to his Creator. We hope that the articles presented here will allow our readers not only to proceed on the way to their own integration, but also will provide effective tools to accompany others on this journey towards full freedom, for which Christ frees us.

wisk. W drugim artykule autor wprowadza własny teoretyczny model religijności personalnej i apersonalnej oraz przedstawia weryfikujące tę koncepcję badania.

Ostatni prezentowany artykuł to praca Anny Ostaszewskiej o terapii lęku z punktu widzenia terapii chrześcijańskiej, połączony z opisem przypadku. Przedstawia on model i założenia teoretyczne psychoterapii chrześcijańskiej wraz z jego konkretnym zastosowaniem. Zapoznaje z założeniami na temat powstawania zaburzeń, dysfunkcyjne sposoby myślenia i przeżywania emocji oraz przedstawia zintegrowany, całościowy program pomocy pacjentowi, uwzględniający jego wymiar duchowy i jego osobistą relację z Bogiem, jako pomocne w terapii narzędzie.

Numer jest ilustrowany pracami artysty, Kazimierza Kowalczyka. Załączyliśmy także jego krótkie świadectwo, gdzie opisuje swoje wewnętrzne niepokoje i dramatyczne doświadczenia poprzedzające przyjęcie przez niego wiary. Jego pierwotna niezgoda na otaczający świat, pełen cierpienia, nienawiści i krzywdy odzwierciedlona była w jego wcześniejszych, prowokujących pracach. Również jego zwrócenie się ku Bogu znalazło wyraz w pełnych ekspresji rzeźbach, gdzie uniesione w górę dłonie wyrażają krzyk duszy, przepełnionej oczekiwaniem i nadzieją.

Jednym z założeń psychoterapii chrześcijańskiej jest coraz większa integracja osoby ludzkiej przez coraz większe upodobnienie się do swego Stwórcy. Mamy nadzieję, że prezentowane artykuły pozwolą czytelnikom nie tylko postąpić na drodze własnej integracji ale także dostarczą skutecznych narzędzi do towarzyszenia innym w tej drodze ku pełni wolności, ku której wyzwała nas Chrystus.

Anna Rudecka, Poland, psychologist, psychotherapist, graduated from Warsaw School of Social Sciences and Humanities, completed a Psychotherapy Training in Association of Christian Psychologists (ASP) and cognitive-behavioural therapy training in Centre of Cognitive and Behavioural Therapy. In professional work she is particularly interested in issues of human identity, freedom and consciousness. She works in ASP Counselling Centre, where she leads therapy and self development workshops.



Anna Rudecka, Polska, psycholog, psychoterapeutka, absolwentka Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej, ukończyła szkolenie w Studium Psychoterapii Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich oraz w terapii poznawczo-behawioralnej w Centrum Terapii Poznawczo-Behawioralnej. W pracy zawodowej zajmują ją zwłaszcza zagadnienia związane z kształtowaniem tożsamości człowieka, wolności i świadomości. Pracuje w Centrum Psychologicznym „Spotkanie”, gdzie prowadzi psychoterapię oraz warsztaty rozwoju osobistego.



Wtedy im Miriam
zaśpiewała: Śpiewajcie
Panu, Gdyż nader
wspaniałym się okazał:
Konia i jego jeźdźca wrzucił
w morze!
Ks. Wyjścia 15.21

Miriam sang to them:
„Sing to the LORD, for
he is highly exalted.
The horse and its rider he
has hurled into the sea.“
Exodus 15:21

The eyes of his wooden figures look upwards – and this is no coincidence.

Kazimierz Kowalczyk found in faith an unexpected and surprising answer to his deep questions about life. He is a man of fine feelings, and therefore he perceives intensively the things around him. At an early age he was already aware how great the tensions of life are. He saw the good, the beautiful, the noble. But he also saw the evil, the ugly, the cruel.

During his studies at the art academy in Gdansk, Kazimierz saw in a film people lying brutally butchered on a staircase. He could not get the image out of his mind. He wanted to speak to the other students about it. He wanted to know why such cruel suffering exists. But his colleagues did not want to talk. For them it was a scene from a film, nothing more and nothing less.

Then Kazimierz fetched wood, cloth, string and paint. He copied the corpses as an artistic installation on the stairs of the academy. In this way he was able to come to grips mentally with what he had seen and, at the same time, challenge students and teachers. War, hate and suffering recur in his art works. His diploma work, too, displayed the contrast of good and evil. On one side he set up a table: full, rich, wonderfully covered, bright, decorated with gold and silver. On the other side lay instruments of war and parts of bodies, and darkness dominated.

Kazimierz met Beata. She was studying architecture. They got married young. Soon their first child was there. But the young father lived in his own world. He concerned himself little with the family. He carved and installed the savage world around him. At the academy there was unrest, and demonstrations. The socialism of eastern Europe began to crumble. Kazimierz was called up for a year of military service, although he was already 26. It was a kind of punishment by the government for rebellious students. Inside, he felt completely empty. What should he do with the rest of his life? What was he here for? How was his professional life to continue? And of his love for Beata hardly anything was left.

Thoughts of a separation went repeatedly through Beata's mind. But then – while Kazimierz was on military service – she encountered God and, increasingly, certainty that she should not leave Kazimierz became fixed in her heart. It was only later, and indirectly, that she learned of his doubts and questions. At that time they spoke little about these inner things that moved their hearts. Each battled through life somehow, alone. Nor was Kazimierz interested in her faith. When they look back today, they describe these years as a very difficult time in which little

WZROK JEGO RZEŹB SKIEROWANY JEST KU GÓRZE I NIE JEST TO PRZYPADEK.

Kazimierz Kowalczyk znalazł w wierze nieoczekiwaną i zaskakującą odpowiedź na nurtujące go pytania. Jest delikatnym, wrażliwym człowiekiem, który postrzega świat wokół siebie niezwykle mocno. Dość wcześniej zauważał bolesne napięcia między dobrem a złem. Piękne i dobre sprawy współistniały ze złem, brzydotą, okrucieństwem. Pewnego razu w czasie studiów na Akademii Sztuk Pięknych w Gdańsku, Kazimierz zobaczył reportaż z Ameryki Południowej, w którym dziesiątki pomordowanych ludzi leżało na schodach. Obraz ten został mu na długo w pamięci. Potrzebował rozmawiać o tym z innymi, ale nikt nie był zainteresowany. Bolał nad tym, skąd bierze się takie okrucieństwo. Jego znajomych, wydawało się, obrazy te wcale nie poruszyły. Ot, jakaś tam historia, ta czy inna.

Wówczas Kazek wystarał się o glinę, stare ubrania, drut i uformował ciała-zwłoki, powielając zobaczoną onegdaj scenę na schodach. Umieścił stworzone „postacie” na schodach głównego holu uczelni, przetwarzając w ten sposób, w artystycznej deformacji, to co nie dawało mu spokoju. Jednocześnie chciał sprowokować

środowisko wokół siebie do zastanowienia. W kolejnych pracach ciągle na nowo pojawiały się: wojna, nienawiść i cierpienie. Także jego praca dyplomowa pokazywała w ogólnym znaczeniu świat spolaryzowany na dobro i zło, które wydarza się dokładnie równocześnie na całej kuli ziemskiej przez cały czas. Z jednej strony stół obfitości, zastawiony luksusowymi potrawami, kąpiący złotem i srebrem; z drugiej maszyny wojenne, wybuch nuklearny, dół zagłady, szczątki ludzkich ciał, ciemność.

Kazimierz poznał Beatę. Studiowała architekturę. Pobrali się młodo, na drugim roku studiów. Wkrótce rodzina liczyła 3 osoby. Ale młody ojciec żył we własnym świecie, drążąc dręczące go tematy w towarzystwie i atmosferze sztuki, kolegów, alkoholu. Rzeźbił, instalował, produkował okropne światy, które pogłębiały jego własną niemoc.

Na uczelni i ulicach Gdańska zaczęły się demonstracje. Blok komunistyczny Europy Wschodniej zaczynał się rozpadać. Kazimierz został zmobilizowany do służby wojskowej, chociaż miał już 26 lat. Rodzaj kary ze strony władz dla buntowniczych studentów. Nawet artystów to nie ominęło. Po odbytej służbie wewnętrzne wątpliwości dalej targały jego życiem. Co robić? Dyplom, ukończona służba wojskowa, rodzina nie dały mu ukojenia. Uczucia do żony przygasły.

Beata walczyła z myślami o opuszczeniu męża. Lecz później, gdy Kazek był w wojsku, na jej drodze stanął Bóg



love was found in daily life. Fortunately, faith overcame the self-centredness of Kazimierz as well two years later. From that point on, he concerned himself with his family, and he is loving towards this wife Beata. During our conversation, he constantly and supportingly stroked her hand while she struggled and concentrated to find German words with which to tell me her story and translate her thoughts.

Kazimierz unexpectedly experienced help and friendship. It was less than two months after the end of his military service. He was sitting beside the driver in a removals lorry, when there was a sudden crash. He suffered severe injuries throughout his body. No-one thought he was still alive. Only the rescue services, two hours later, noticed there was still a breath of life in his body. There followed months of battle: operations, complications, excruciating pain. Life seemed to make no sense anymore. Two years after the accident, his leg was still not healed. There was puss and pain. The doctors said it would have to be amputated.

In the middle of these difficulties, an invitation to Germany suddenly arrived. Kazimierz' former art professor had in the meantime begun work with the Polish embassy in Cologne; now she was inviting artists from the east to Germany for a month. "I want to experience that before they saw my leg off," Kazimierz thought, and accepted the invitation. "To travel to the west once; to experience this other, free world; I can't let that chance pass." Kazimierz received a visa. He travelled. "Only for one week will I stay there, then I travel back to the east for the amputation," Kazimierz thought. "Just this one week more."

But something quite different happened. From Cologne, he was transferred directly to the hospital in Leverkusen. The art professor had made the contacts. Beata had brought their second child to the world three days before his departure. They never spoke on the phone. At that time it was unthinkable to phone to the west. Only letters informed her of the events in Leverkusen. There Kazimierz was making progress. For the first time in ages there was a flicker of hope. To pass the time, he read the Bible. He had no other book with him, only a Polish Bible.

Why she had put it in with his baggage he cannot say. But he read. And, at the same time, a wish arose within him that what he was reading could also be true. Perhaps, indeed, all the love and help he was experiencing here was not simply a lucky coincidence. Perhaps there was indeed a God who had good intentions towards him. "What I

i w jej sercu zakotwiczyło przekonanie, że nie powinni się rozstawać. O jego rozterkach, pytaniach bez odpowiedzi, zwątpieniu dowiedziała się później i to określną drogą. Nie mówili dotychczas o swoich wewnętrznych, bolesnych sprawach. Każdy na własną rękę walczył ze swoim życiem. Kazimierza nie interesowała jej wiara. Gdy wspominając ten okres opisują go jako bardzo trudny czas, w którym nie było wiele uczucia. Dwa lata później wiara dosięgnie Kazimierza. Zacznie mu zależeć na rodzinie i relacjach. W czasie naszej rozmowy co chwila gładził rękę Beaty, gdy ona koncentrowała się nad tłumaczeniem, aby właściwie zobrazować ich sprawy.

„DUSZE” JEGO RZEŹB SKIEROWANE SĄ KU GÓRZE I TO NIE JEST PRZYPADEK.

Kazimierzowi dane było doznać nieoczekiwanej pomocy i zaznać niespotykanej przyjaźni. Nie minęły dwa miesiące od zakończenia służby wojskowej, gdy wynajął samochód dostawczy, aby przewieźć posiadane mienie na drugi koniec Polski, w nowe miejsce zamieszkania. Jechali w nocy, siedział na miejscu obok kierowcy, gdy samochód uderzył...

Kazimierz doznał ciężkich obrażeń na całym ciele, był nieprzytomny; wyciągnięto go ze zgniecionej kabiny. Nie sądzono, że jeszcze żyje, odłożono na pobocze drogi. Po około dwóch godzinach, służby medyczne przybyłe na miejsce wypadku, ustaliły, że życie tli się w nim jeszcze...

Nastąpiły miesiące trudnej rekonwalescencji, zmagania i walk z bólem, kolejne operacje i komplikacje pooperacyjne, nowe choroby. Drugiego roku po wypadku Kazimierz ciągle był niesprawny, obolały, z ropiejącą, psującą się nogą. Lekarze stwierdzili konieczność amputacji kończyny.

W samym środku tej beznadziejnej sytuacji przytrafiło się mu dostać zaproszenie do Niemiec. Zaproszenie wynikało z sprawy polskiej byłej wykładowczyni Kazimierza jeszcze ze studiów na ASP.

Obecnie nauczycielka ta pracowała jako attaché kulturalny w konsulacie polskim w Kolonii/Niemcy i przyczyniła się do tego, aby na międzynarodową konferencję artystyczną zaprosić młodych adeptów sztuki z Polski. „Chciałbym jeszcze tam być zanim odetną mi nogę” - pomyślał Kazimierz i dał się zaprosić. „Pojechać na Zachód, przejechać żelazną kurtynę, zobaczyć choć raz ten inny świat. Czegoś takiego nie można przeoczyć.” Otrzymał wizę. Pojechał... „tylko na tydzień”. Po tygodniu miał wrócić, aby zgłosić się do szpitala.

Stało się inaczej. Nie wrócił. Przekazano go do szpitala w Niemczech. Wykładowczyni, historyk sztuki, obecna at-



read in the Bible was for me like a new, good perfume, like a strong contrast to the stinking cigarette smoke which was like a symbol of my hopeless life.” Kazimierz always reached for the packet of cigarettes first thing in the morning. They had become his pain-relieving companions. For several months now he had had difficulty and strain in breathing.

Then, one day, he said to God, “If you really exist, please give me this fresh perfume and let me be free from this cigarette addiction.” The next morning, Kazimierz went outside into the fresh air in his wheelchair. It was cold. But Kazimierz could breathe - breathe well and freely. For a few days, the cigarettes lay on his bedside table. Then he threw them away. Somehow, everything was different. He read the Bible a lot. He felt free. Suddenly, he now knew that Jesus was much more important than clever answers regarding the tension between good and evil. Even the greatest happiness does not last forever. Death remains an insuperable barrier, whether for the happiest and richest man or for the greatest loser. Yet what Kazimierz was experiencing within his soul pushed everything else into the background. He could feel life.

Kazimierz now had knowledge deep in his heart: Jesus is life and he gives life. “It was like when I carve one of my figures today: out of a raw, rough piece of wood, a person develops. I form it. I let the inspiration which grows from studying the Bible flow into my carving.”

Since that time in the hospital in Cologne, Kazimierz has been allowing himself to be formed by God. God’s Spirit touched his life profoundly there. In the ergotherapy room, the first of his figures inspired by the Bible was formed. From clay, for he had no carving tools with him. He formed Moses, with his arms being supported by Aaron and Hur so that he could raise his eyes imploringly to God. The story touched Kazimierz deeply at the time. He thought, “That’s how it is with me. Here I am supported by dear people. I am not alone.” His own experience inspired him. Artist’s blood flowed in his veins once more. This was the beginning of new artistic creativity. Hope is the mark of his works today. He knows that evil can never be driven from the world. The tension is still there. But there is an answer: Jesus Christ.

Kazimierz today encourages, with his art, people to trust God. He found a way of giving life sense, and a firm hold: “We call out to God: ‘Lord, give me life!’ God himself is the answer to our questions.” Faith is for Kazimierz a deep, inner event. “It takes place in the deepest parts of the person. It is an event between me and God. Out of it results peace, joy and the deep wish to worship God.”



taché, nawiązała stosowne kontakty, aby móc Kazimierza pokazać konsylium lekarskiemu w szpitalu w Leverkusen k/Kolonii. W Niemczech dano mu jeszcze jedną szansę. Wymagało to pozostania 6 miesięcy w szpitalu, czego na początku nikt nie przewidział. Potrzebnych było wiele operacji. Beata, trzy dni przed wyjazdem męża, urodziła ich drugie dziecko. Nie telefonowali do siebie przez ten czas. Wtedy to nie wchodziło w rachubę. Tylko z listów dowiadywała się, że jest szansa na uratowanie nogi Kazimierza. Z drżącą, tłącą się nadzieją na przyszłość, dla zabicia czasu, zaglądał do Pisma Świętego. Nie miał nic innego do czytania po polsku, tylko to.

Dlaczego do swego bagażu jeszcze w Polsce spakował Biblię? Nie umie dokładnie wytłumaczyć. W miarę czytania pojawiało się pragnienie, smak, aby to co napisane mogło być prawdziwe. Być może to, że znalazł się w niemieckim szpitalu, gdzie okazywano mu tyle miłości i pomocy, nie było tylko zbiegiem okoliczności. Być może istnieje Bóg, który łaskawie się z nim obszedł? „To, co czytałem w Biblii, było dla mnie jak świeże powietrze, które tak kontrastowało z moim śmierzącym oddechem nikotynowym, będącym obrazem mego beznadziejnego losu.” Co rano, w pierwszym rzędzie, Kazimierz chwycił po papierosy, które stawały się jego nieznosnym towarzyszem w zmaganiu z bólem. Już od miesięcy oddychało mu się ciężko i z wysiłkiem.

Pewnego dnia zwrócił się do Boga Ojca: „Jeżeli naprawdę jesteś, to daj mi proszę ten świeży zapach i uwolnij mnie od mego zniewolenia.” Następnego dnia wyjechał na swoim wózku inwalidzkim na świeże powietrze. Było zimno. I okazało się, że potrafił oddychać lekko i bez bólu. Był wolny. Papierosy czekały jeszcze kilka dni na jego stoliku. Już po nie nie sięgnął. Nagle wszystko stało się inne. Biblia stała się jego codziennością. Jezus stał się Kimś w jego życiu. Wszystkie mądre kwestie pomiędzy złem a dobrem usunęły się w cień. Śmierć pozostawała nie do zwyciężenia, zarówno dla szczęśliwych i bogatych, jak i - dla pokonanych i straconych. Ale i jej przyjdzie kres. To, co Kazimierz przeżywał teraz we wnętrzu swojej duszy, pozostawiało wszystko inne w cieniu. Szedł za ŻYCIEM.

RĘCE JEGO RZEŹB SKIEROWANE SĄ KU GÓRZE I TO NIE JEST PRZYPADEK.

Kazimierz wiedział głęboko w swym sercu, że JEZUS JEST ŻYCIEM I ON DAJE ŻYCIE.

W czasie zajęć ergo-terapeutycznych powstała pierwsza, zainspirowana Biblią, rzeźba. Z gliny. Dłut nie miał. Uformował Mojżesza błagalnie wpatrzony w Boga,

For half a year, the treatment in Germany continued. Beata needed much patience. But then her Kazimierz came home again. "He was a different person. He could walk. He could love. He saw not only himself, but also his family and his fellow human beings." Now Beata knew why God had told her to persevere and not run away. God wanted to encounter her Kazimierz as well. God wanted to make of him an artist who passes on living hope – this strong, living hope that has left its indelible mark on the deepest parts of his person and his life.

którego ramiona podtrzymują Aaron i Hur. Wtedy ta historia poruszyła go do głębi. Myślał: „Tak jest ze mną. Jestem tutaj podtrzymywany przez tych drogich ludzi. Nie jestem sam.” Jego własne przeżycia go zainspirowały. Artystyczna krew znowu popłynęła w jego żyłach. Od czasu pobytu w szpitalu w Leverkusen Kazimierz pozwala formować się Bogu, a Boży Duch porusza jego życiem. Okropne, nie dające żadnej otuchy sceny znikają z jego instalacji. Dzisiaj nadzieja odciska się w jego pracach. Wie, że zła nie da się ujarzmić, ale istnieje odpowiedź: Jezus Chrystus.

Kazimierz swoimi przedstawieniami daje dzisiaj ludziom zachętę, aby zawierzali Bogu. Znalazł drogę do tego, aby nadać swemu życiu sens i podporę. „Możemy wołać do Boga: Panie, daj mi Życie!” Bóg jest Życiem i odpowiedzią na nasze pytania. Wiara jest dla Kazimierza głębokim, wewnętrznym wydarzeniem. „To wydarzenie pomiędzy mną a Bogiem przytrafia się w głębinach duszy. Z tego wynika pokój, radość i głębokie pragnienie uwielbiania Go.”

Leczenie w Niemczech trwało pół roku. Beata potrzebowała dużo cierpliwości. Ale wreszcie Kazimierz wrócił. „Był innym człowiekiem, mógł chodzić. Był otwarty, chętny do ludzi i najbliższych. Teraz Beata zrozumiała, dlaczego Bóg niegdyś przekonał ją, aby wytrwała i nie odchodziła. Bóg pragnął również spotkać jej męża. Bóg chciał w nim widzieć artystę przekazującego nadzieję mocną i żyjącą, która się odcisnęła na nim i jego życiu.

Origin in German:

http://www.textlive.ch/uploads/media/besser_laebe_1302.pdf



website: www.bibel-art.eu

Step by step we were lead

**An interview with Agata Rusak
about the beginnings of the Association of Christian Psychologists (ACP) in Poland**

Recently we celebrated the 15th Anniversary of founding the Association of Christian Psychologists in Poland. How did it all start?

This idea occurred simultaneously in a few people, undoubtedly from the inspiration of the Holy Spirit. They worked in secular institutions, and they wanted to combine their work with spiritual development and include Christian anthropology in the psychological development of man. They could not accept the limited vision of a human being, which they had come across in those institutions, and they were looking for ways to practice psychology in accordance with God's will. In the founding group there were Catholics and Protestants, and after a prayer it became clear that it was to be a joint venture. The first meetings took place in private homes – it was a group of just a few people. I lived outside Warsaw and participated in the third meeting. We shared our personal and professional experiences, our histories of conversion, our desires and needs of combining psychology and spirituality.

What attracted you personally?

This proximity of science and faith. During my studies I had classes with Romek Jaworski, and one day we talked about it. He said that he had had this dream to establish such an Association, and that if nobody would do it he would initiate it. He didn't have to start it - others did. Later he became one of the main engines.

Who started it?

Three people: Magda Chapońkowska, Władek Szinzel and Ania Ostaszewska. I arrived at Warsaw, and immediately I felt it was what I was looking for. I had just started my professional career. I worked in a counselling centre in a little town. When I came to the first meeting I decided to move to Warsaw to become a member of the Association.

I found a job and so I came. A few days after my arrival, on the 20th of September 1995 I witnessed the registration of the Association in court. That is how it started. The initiative group was at the most 10 people. We prayed together, shared our experiences of faith and work, ideas – what to do and how. We started to organise meetings for ourselves and friends – psychiatrists, psychologists and priests – everybody, who might be interested in this relation between psychology and spirituality. There were lectures, prayer meetings, the first conference with the first foreign guest: Jean-Claude Voukoanitou with his speech on Oratherapy. We had the sense of freshness and the feeling that this was what we were looking for. At first

Krok za krokiem prowadzeni rozmowa z

Wywiad z Agatą Rusak o początkach Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich w Polsce

Niedawno obchodziliśmy 15-lecie powołania Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich. Jak to wszystko się zaczęło?

Niewątpliwie natchnienie Ducha świętego spowodowało że taka idea zrodziła się w głowach kilku osób, które pracując w świeckich instytucjach zapragnęły łączyć swój zawód z rozwojem duchowym, uwzględniając antropologię chrześcijańską w rozwoju psychicznym człowieka. Nie miały zgody na okrojoną wizję człowieka, z jaką zetknęły się w tych instytucjach i szukały wyjścia, jak uprawiać psychologię i psychoterapię zgodnie z wolą Bożą. W ekipie założycielskiej od początku brali udział i katolicy i protestanci, wszystkim i po modlitwie stało się jasne, że Stowarzyszenie to nasza wspólna droga. Pierwsze spotkania odbywały się w domach prywatnych – było nas kilkanaście osób, ja uczestniczyłam w nich od trzeciego spotkania, przyjechałam spoza Warszawy. Było to dzielenie się doświadczeniami życia, zawodu, nawrócenia, dzielenie się pragnieniami i potrzebami związanymi z przenikaniem, łączeniem duchowości i psychologii.

A co ciebie osobiście pociągnęło?

Właśnie ten styk wiary i nauki. Na studiach miałam zajęcia z Romkiem Jaworskim i kiedyś rozmawialiśmy o tym. Mówił, że ma takie pragnienie, żeby powstało takie Stowarzyszenie i jak nikt tego nie zrobi to w końcu on się za to weźmie. Nie musiał się brać za zakładanie Stowarzyszenia. Potem był jednym z głównych motorów.

Kto był inicjatorem?

Trzy osoby: Magda Chapońkowska, Władek Szinzel i Ania Ostaszewska. Ja dotarłam z prowincji i natychmiast poczułam, że to jest to, czego szukam. Byłam na początku drogi zawodowej, pracowałam w poradni w małym miasteczku. Gdy przyjechałam na pierwsze spotkanie zdecydowałam, że przeniosę się do Warszawy żeby być w Stowarzyszeniu.

Znalazłam w Warszawie pracę i przyjechałam. Kilka dni po przyjeździe, 20 września 1995 byłam świadkiem rejestracji stowarzyszenia w sądzie. I tak się zaczęło. Grupa inicjatywna to było max 10 osób. Spotykaliśmy się na modlitwie, na dzieleniu doświadczeniem wiary i uprawiania zawodu, pomysłach, jak działać, co robić. Zaczęliśmy organizować spotkania dla samych siebie i dla przyjaciół, psychologów, psychiatrów i księży, wszystkich, którzy byliby zainteresowani tym stykiem psychologii i duchowości. Były więc wykłady, spotkania modlitewne, pierwsza konferencja a na niej pierwszy zagraniczny gość: Jean-Claude Voukoanitou z Oraterapią. Mieliśmy poczucie świeżości i poczucie, że to jest to, o co nam

we felt that we did it mainly for ourselves without any perspective of what might come out of it.

15 years have passed. Did you ever expect that the Association would develop so much?

We had no idea! Every one of us tried to devote themselves, their time, energy and openness for cooperation. We were a self-support and discussion group. Everyone shared their experience, skills, and how we combined faith with work. It was a specific self-development and prayer group. We met in private homes, participated in one another's lives. We looked in the same direction, and this new born idea was always in the lead place.

How were you treated by the non-Christian environment?

Personally, as a young psychologist I found support in the Association and in work in a parish youth centre. I did not have to defend my faith or face ostracism in my work. Other persons said that in their institutions they experienced contempt, which might have been the result of a lack of understanding. They often heard questions asked with a smile: "Are you going to heal people with prayer?". We experienced that also on our open meetings. Some people came to those meetings and lectures, listened and started to see sense in it. But some people left. They had different views on whether it is possible to develop a Christian psychology or not. A lot of people participated in those meetings. With time the attacks from other psychological groups increased – disdain, contempt, warnings against the Association as non-professional. We survived everything. We had more and more patients, the number of Association's members grew, and also the number of those who wanted to undergo training or to work in Association. The Association has now over 700 members.

What is, according to you, the essence of Christian psychotherapy?

The essence is for me to find such forms of helping people which are a part of God's plan for their healing. My task is to be this person's sister who has knowledge, as well as psychological and diagnostic skills – and has to deal with a particular area without disregarding other areas or pretending they do not exist.

It is to be aware that a psychotherapist has a very specific task to do, and that he serves a higher purpose. That is how I understand Christian psychotherapy and psychotherapy in general.

chodziło. Na początku czuliśmy że robimy to głównie dla siebie, nie mając perspektywy, co z tego wyrośnie.

Minęło 15 lat. Czy spodziewaliście się, że Stowarzyszenie się tak rozwinie?

Nie było żadnego wyobrażenia. Oprócz tego, że każde z nas próbowało dać siebie, swój czas, energię i otwarcie na współpracę. Byliśmy grupą wsparcia ale też seminaryjno-dyskusyjną. Każdy dzielił się swoim doświadczeniem i umiejętnościami i tym stykiem - jak każdy z nas łączy wiarę z pracą. Specyficzny zespół samokształceniowy i modlitewny. Spotykaliśmy się prywatnie w domach, włączaliśmy się w życie jedni drugich, choć na pierwszym miejscu było jednak to wspólne patrzenie w jednym kierunku, na rodzące się nowe dzieło.

Jak byliście przyjmowani przez środowisko osób, które nie deklarowały się jako chrześcijanie?

Osobiście jako początkujący psycholog znalazłam oparcie w stowarzyszeniu i pracy zawodowej w młodzieżowym ośrodku przykościelnym. Nie musiałam bronić swojej wiary czy zmagać się z ostracyzmem w pracy. Inne osoby opowiadały o swoich instytucjach, w których doświadczali lekceważenia wynikającego być może z braku zrozumienia, słyszeli nieraz pytania stawiane z lekkim uśmieszkiem: „czy będzie się tu leczyć modlitwą?”. Tak było również na naszych stowarzyszeniowych spotkaniach otwartych, część ludzi przychodziła na te wykłady i spotkania, trochę posłuchali i zaczęli widzieć sens. A część odchodziła. Mieli różne poglądy co do tego, czy jest możliwa psychologia chrześcijańska czy nie. Przez Stowarzyszenie przewinęło się sporo ludzi. Z czasem ataki ze strony głównie innych psychologicznych grup nasilały się – lekceważenie, pogarda, przestrzeganie przed Stowarzyszeniem jako nieprofesjonalnym miejscem. Wszystko przetrwaliśmy, pacjenci przychodzili coraz liczniej, mnożyła się liczba członków stowarzyszenia i tych, którzy chcieli się szkolić a potem pracować w ramach SPCh. Obecnie liczba członków Stowarzyszenia przekracza 700 osób.

Co jest wg Ciebie istotą psychoterapii chrześcijańskiej?

Istotą jest dla mnie znalezienie takiej formy pomocy człowiekowi, która jest częścią większego, Bożego planu jego leczenia. Moim zadaniem jest odczytać, co ja mam do zrobienia, jako siostra tego człowieka, jako ktoś, kto ma wiedzę i umiejętności – zna się na kwestii psychologicznej i diagnostycznej i ma wypełnić tę przestrzeń, nie zajmując innych miejsc, nie udając, że ich nie ma. Mając pełną świadomość, że ma swoje, bardzo konkretne zadanie do zrobienia, ale jest też służą czegoś większego. W ten sposób rozumiem psychoterapię chrześcijańską i psychoterapię w ogóle.



In 1998 you became the Chairwoman of the Association. What are your memories of that period? What was difficult for you and the Association, and what do you regard as your achievement?

It was difficult to recognize what to do and what not to do, because there were many ideas. And facing the fears that we are not strong enough, that we had no money, that it outgrows us, but at the same time there were our desires and unity. Of course, it wasn't sweet. From the beginning there were differences between us, it was always a creative friction. Sometimes it was painful, sometimes – humorous, but it wasn't a "sweet unity". Prayer, both personal and communal, was important to decide what to do next. For example: "Should we venture teaching others and organize a psychotherapy training?". We participated in the first course. We were both participants and lecturers. We invited also guests who could contribute to the discussion about Christian psychology and psychotherapy. We did it for ourselves, not knowing what would come out of it. This unity and joy was our success. We had a constant conviction that the next step would bring something new, although we did not know what it would be. Step by step. We never knew what would happen three steps ahead; just one step at a time. We never knew if those conferences would succeed – we always had organisational problems, we were always ready at the last moment, something was missing, something was unprepared, somebody was tired, somebody neglected something. But we managed! It always surprised us when we succeeded. From month to month we experienced that more and more people joined us. It was amazingly motivating.

Did you have a sense of God's guidance?

Yes, it wouldn't work without God's guidance. We mana-

W 1998 zostałaś przewodniczącą. Jak wspominasz ten czas? Co było dla Ciebie i stowarzyszenia trudne i co uważasz za wasze osiągnięcie?

Trudne było rozeznawanie tego, co mamy robić, a czego nie mamy robić, bo pomysłów było sporo. I zmaganie się z obawami, że nie mamy sił, pieniędzy, że to nas przerasta, a jednocześnie są pragnienia, jest jedność. Oczywiście, nie w słodkim sensie. Od początku były różnice między nami i zawsze to było twórcze ścieranie się. Czasami bolesne, czasami z humorem, ale nie była to słodka jedność. Ważna była modlitwa, ta wspólna i ta osobista by rozeznawać, co dalej robić. Na przykład czy odważyć się na szkolenie innych osób, czyli na założenie studium. Pierwszy cykl przechodziliśmy na sobie. Częściowo byliśmy słuchaczami a częściowo wykładowcami, zapraszaliśmy też cały czas różne osoby z zewnątrz, o których wiedzieliśmy, że wniosą wkład w dyskusję co do psychologii i psychoterapii chrześcijańskiej. Robiliśmy to dla siebie, nie wiedząc, co będzie z tym dalej. Ta

In those days John the Baptist came, preaching in the Desert of Judea and saying,

„Repent, for the kingdom of heaven is near.“

Matthew 3:1-2

A w one dni przyszedł Jan Chrzciciel, każąc na pustyni judzkiej i mówiąc:

„Upamiętajcie się, albowiem przybliżyło się Królestwo Niebios.“

Ew. Mateusza 3.1-2>



jedność i radość była sukcesem, mieliśmy też stałe poczucie, że każdy następny krok coś przyniesie, choć nie wiemy co. Jak łańcuszek - ogniwo, za ogniwo. Nigdy nie wiedzieliśmy, co będzie za trzy ogniwa, tylko po jednym kroku do przodu. Nigdy nie wiedzieliśmy, czy te konferencje, które się odbywały wyjdą, bo ciągle kuleliśmy organizacyjnie, ciągle na ostatnią chwilę, a to czegoś zabrakło, coś było niedograne, ktoś był przemęczony, ktoś coś zaniedbał, a wychodziło. I zawsze nas to zadziwia, że się udało. Z miesiąca na miesiąc wręcz doświadczaaliśmy, że jest coraz więcej ludzi z nami. To było niezwykle motywujące.

Miałaś poczucie Bożego prowadzenia?

Tak, bo to nie miało prawa się udać. Wychodziło, pomimo naszych słabości i nas-

ged despite our weaknesses, different ideas, views, hesitations. This initiative group held strong for many years and this provided a foundation for the Association. It is only recently that the next generation became ready to continue our mission. The Association of Christian Psychologists has grown, it is already 15 years old and it stands firmly on its feet. It no longer "crawls". God has led us till this moment, and He will lead us on, because life goes on.

Do you have a feeling that students and people who engage in the Association are a different generation of Christian psychologists?

Yes, because you don't have to re-invent the wheel. Maybe you still have to fight, but more for your identity than to prove that this activity makes sense. You already have the basic theses, arguments; we had to create them, test if they meet reality, if they are subjective or objective, if they work or not, if we have the right or not. It was like creating and giving birth in pain, and now we are raising the child.

Any important moment that you remember?

The decision about opening the Centre. It was a decision that we not only do the training ourselves, are a self support group, and try to realize those ideas in our work, but also that we will provide psychological help within the Association, and train other people. Some of us tried volunteer work to see if that was the way to go for the Association. We rented a room from the district council. In the morning it served as an office and after 3 pm we could come, rearrange the desks and armchairs, and we could see patients. Everybody who came had to rearrange the furniture! After a year we started our co-operation with the local charity organisation, "Caritas", and we started seriously creating our Psychological Health Centre.

For years I was the manager, and I witnessed how the Centre developed; as if from a micro-world it started to take shape, to grow. It was difficult to keep up with the development! At the beginning we had to arrange meetings with patients and clean the place by ourselves. Later we had to employ a secretary, an accountant and a cleaning lady – it had never occurred to us before that it might be necessary. Suddenly we became an institution.

You were very devoted to this work. What motivated you?

The need for growth, for decent, consistent, professional work. Finally, it was the awareness that people come for help, and we had to have a place for them. Something motivated us to develop, and we did, with trembling knees. I think it was the Holy Spirit that pushed us.

zych często różnych poglądów, pomysłów, oporów. Ta grupa inicjatywna trzymała się i trzyma przez wiele lat blisko siebie i to stanowiło kręgosłup Stowarzyszenia. Dopiero niedawno nadeszła gotowość by następni ponieśli Stowarzyszenie dalej. SPCh dojrzało, ma już ponad 15 lat i stoi mocno na własnych nogach. Przestało raczkować. Bóg doprowadził nas do tego momentu i teraz prowadzi dalej, bo przecież życie nie stoi w miejscu.

Masz poczucie, że słuchacze Studium i osoby angażujące się w pracę Stowarzyszenia są innym pokoleniem psychologów chrześcijańskich niż wy?

Tak, choćby przez to, że nie musicie wyważać otwartych drzwi. Walczyć może musicie nadal, ale już bardziej o poczucie tożsamości niż o udowadnianie, że ta działalność ma sens. Macie już podstawowe tezy, argumenty, myśmy musieli je wykuwać, sprawdzać, czy coś jest prawdą czy nie, czy jest subiektywne czy obiektywne, czy działa czy nie, czy mamy prawo czy nie. To było płodzenie i rodzenie w bólach, a wy już wychowujecie.

Jakiś ważny moment, który pamiętasz?

Decyzja o otwarciu ośrodka. Decyzja, że nie tylko się szkolimy i jesteśmy grupą wsparcia i że każdy z nas w swojej pracy próbuje realizować te idee, ale że ruszamy w ramach stowarzyszenia z pomocą psychologiczną i ze studium na zewnątrz. Kilkoro z nas pracowało przez rok wolontaryjnie przyjmując pacjentów, żeby spróbować czy to jest ta droga stowarzyszenia. Wynajęliśmy pomieszczenie od urzędu dzielnicy, przed południem tam było biuro, po godzinie 15-ej mogliśmy przyjąć, przestawić biurko i fotele i już mieliśmy tam gabinet. Każdy, kto przychodził musiał sobie przygotować ten pokój. Po roku weszliśmy w kontakt z „Caritas” warszawskim i rozpoczęła się wieloletnia współpraca. I tak się zaczęło na serio tworzenie Ośrodka Pomocy Psychologicznej SPCh. Przez lata byłam tam kierownikiem i patrzyłam, jak to się rozwija, jak z mikro-świata zaczyna przybierać kształt, który rozrasta się tak, że trudno go ogarnąć. Na początku przychodziło się do Ośrodka, samemu się umawiało z pacjentami, mieliśmy dyżury przy telefonie, sami sprząталиśmy. Z czasem trzeba było stworzyć sekretariat, księgowość, zatrudnić panią do sprzątania – sprawy, o których wcześniej nie myśleliśmy, że kiedykolwiek będą potrzebne. Nagle staliśmy się instytucją.

Bardzo się zaangażowaliście. Co was pchało?

Potrzeba rozwoju, pragnienie spójnego, wewnętrznie uczciwego uprawiania zawodu. Wreszcie świadomość, że są ludzie, którzy się zgłaszają po pomoc i trzeba ich gdzieś przyjąć.

Z trzęsącymi się kolanami, ale tak nas coś pchało do poszerzania działalności. Myślę, że to Duch święty nas popychał.

What sort of patients contacted you?

At first a lot of different people contacted us: believers and non-believers, young and very old, lay people and clergy. I have no idea where they came from. They just rang and came. In the second year we cooperated with "Caritas" and some of the patients were under their care. Then, there were announcements in the streets, at university, in churches. It attracted people from the streets, from religious environments, students. From the start we offered free help for people who couldn't afford treatment, and we still offer it for old people, retired, youngsters, unemployed, those who need integrated social support. We created a large data base of institutions offering medical, social and legal help, like psychiatrists, addiction clinics etc.

Z jakimi problemami zgłaszali się do was pacjenci?

Od początku przychodzili bardzo różni ludzie, wierzący i niewierzący, młodzi i mocno starsi, świeccy i duchowni. Nie mam pojęcia skąd brali się pacjenci przez pierwszy rok. Po prostu przychodzili, dzwonili. W drugim roku współpracowaliśmy już z „Caritasem”, mieliśmy więc część pacjentów, którzy byli pod opieką tej instytucji. Potem były ogłoszenia na ulicy, na uczelniach, w kościołach, zaczęli więc przychodzić ludzie z ulicy, z kręgów kościelnych, z uczelni. Od początku też oferowaliśmy pomoc dla osób, które nie są w stanie same za nią zapłacić, tak jest też do tej pory. Przychodzą osoby starsze, emeryci, młodzież, bezrobotni, ludzie potrzebujący często zintegrowanej pomocy, np. socjalnej. Stworzyliśmy w szybkim tempie wielką bazę danych różnych miejsc pomocowych

Agata Rusak, Poland, psychologist, psychotherapist and supervisor of the Association of Christian Psychologists, actively engaged in founding ACP. In the years 1998-1999 Chairwoman of ACP Main Board. For many years after that Secretary of ACP Main Board, and editor of the ACP Bulletin. The first manager of the Psychological Health Centre of ACP and "Caritas", at Bednarska Street in Warsaw. At present she leads the self-experience training in the ACP Psychotherapy Course. She has experience in therapeutic work with priests, monks and nuns, as well as with people who have experienced abortion.



Agata Rusak, Polska, psycholog, psychoterapeutka i superwizor Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich, od początku czynnie zaangażowana w jego tworzenie i rozwój. W latach 1998 – 1999 Przewodnicząca Zarządu Głównego SPCh. Przez wiele lat Sekretarz Zarządu Głównego SPCh i redaktor Biuletynu SPCh. Pierwszy kierownik Ośrodka Pomocy Psychologicznej Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich i Caritas Archidiecezji Warszawskiej na ul. Bednarskiej w Warszawie. Aktualnie zajmuje się bazującą na self experience częścią kształcenia w ramach Studium Psychoterapii SPCh. Ma doświadczenie w pracy terapeutycznej z osobami konsekrowanymi oraz w pracy z osobami po doświadczeniu aborcji.

How did the idea of integrative Christian psychotherapy develop?

At first we tried to define it. Is it psychology with a biblical foundation, with elements of faith, or is it faith with elements of psychology? Or, maybe, is it an utterly new concept? Is it a matter of notions, semantics, creating a new language? To what extent is it about faith and prayer for the patient, or a new vision of man, and new techniques of therapeutic work. It still evolves, although the foundations are firm. The scientific foundation is the result of the great work done by Ania Ostaszewska, Romek Jaworski, Olaf Żylicz and many others who contributed their knowledge, wisdom, experience and faith.

Has your perception of the Association and these ideas changed over 15 years?

The Association is no longer just a source of self-support for a small group of people, serving their personal growth. It has become a place of sharing ideas with

- lekarskich, społecznych, prawnych, psychiatrycznych, poradni alkoholowych itd.

Jak rozwijała się koncepcja integratywnej psychoterapii chrześcijańskiej?

Na początku zastanawialiśmy się, co to jest. Czy jest to psychologia oparta o biblijne podstawy, z dodatkiem wiary czy to jest wiara z dodatkiem psychologii? A może zupełnie nowa jakość? Czy to kwestia pojęć, semantyki, stworzenia nowego języka? Na ile chodzi o modlitwę i wiarę np. modlitwę za pacjenta, na ile chodzi o nowy sposób spojrzenia na człowieka a na ile o nowe sposoby technik pracy z nim. To cały czas ewoluuje, choć fundamenty są już mocne. Podstawy naukowe to wielka praca kilku osób, Ani Ostaszewskiej, Romka Jaworskiego i Olafa Żylicza i wielu wielu innych, którzy wkładali swoją wiedzę, mądrość, doświadczenie i wiarę.

Czy twoje spojrzenie na Stowarzyszenie i te idee zmieniło się przez 15 lat?

others, training them, and a place of work.

At first the idea relied on a few ordinary people. Now we can rely on the idea itself, which is firm and stable; we can go on and develop. Some regional branches have emerged that are quite independent. We have friendly relations with Christian psychotherapists and psychiatrists from all over the world; we publish things, and organise new trainings. We are very active. It is hard to list all our activities.

Plans for future?

My plans? I have many. At first – a CD with conference materials for people with experience of abortion, and a book: “Christian Psychotherapy in Pictures”, as a useful therapy tool.

And the Association's plans? I do not know. Again – one step ahead. Nobody knows, what will happen. We still share this dream of founding “Tabor” - a centre with a hostel, where people could receive integrated help, create a community of life for a month or longer and recover. This is our dream, and the Holy Ghost will show us the way.

Was it worth engaging?

As we see from the fruits. Yes! It was!

Thank you.

Interview by Anna Rudecka

Stowarzyszenie przestało być już tylko źródłem wsparcia dla grupki osób i ich własnego rozwoju, stało się miejscem dzielenia się z innymi, stało się miejscem szkolenia i pracy wielu osób. Na początku kilka zwyczajnych osób było oparciem dla nowej idei, a teraz to my opieramy się stabilnie o coś, co jest już mocne, idziemy dalej, rozwijamy się. Powstały Ośrodki regionalne, które żyją już własnym życiem, mamy przyjacielskie kontakty z wieloma środowiskami psychologów i psychoterapeutów chrześcijańskich na całym świecie, wydajemy kolejne publikacje, powstają nowe warsztaty szkoleniowe. Dużo by wymienić. Trudno ogarnąć wszystko.

Plany na przyszłość?

Moje? Wiele. Na początek płyta z konferencjami dla osób z doświadczeniem aborcji a także książeczka pt. „Psychoterapia chrześcijańska w obrazkach” jako pomoc, narzędzie terapii.

A plany naszego stowarzyszenia? Nie wiem. Znow jeden krok do przodu. Nikt nie wie, co będzie. Cały czas mamy pragnienie Ośrodka Tabor, czyli miejsca zintegrowanej pomocy wraz z hostelem, gdzie ludzie mogliby przyjeżdżać na terapię tworząc wspólnotę życia przez miesiąc dwa czy trzy, gdzie ludzie mogliby całonocowo zdrowieć. To jest takie marzenie. A Duch święty niech wskaże drogę.

Czy warto było?

Jak widać po owocach. Warto.

Dziękuję za rozmowę.

Wywiad przeprowadzony przez Anne; Rudecka;



About a good non-fulfillment

O dobrym niespełnieniu

Agatha Rusak

1. The reality of the heart

1. Rzeczywistość serca



Because of Adam's sin we are born with a hole in heart, with an incomplete heart. This hole from the outside appears to be only a small break, seemingly easy to deal with, but in reality it is a large cave and has a large suction force.

Z powodu grzechu Adama przychodzimy na świat z dziurą w sercu, z niedokończonym sercem. Dziura ta z zewnątrz wydaje się tylko małą przerwą, pozornie łatwą do załatwienia, ale w rzeczywistości jest sporą jaskinią i ma dużą siłę zasysającą.

2. Meeting

2. Spotkanie



When people meet one sees in the other person only small breaks in the heart, while in his own heart one feels a great area of unfulfilment.

Gdy ludzie się spotykają widzą u drugiej osoby niewielkie przerwy w sercu, u siebie zaś czują wielki obszar niewypełnienia.

3. The illusion of the heart

3. Iluzja serca



A desire and longing arise, which are an obvious and natural part of the whole life, but also an illusion occurs that another man will completely fill my hole refusing to accept the fact that he is in the same situation. An illusion of a puzzle fit is created.

Powstaje nie tylko pragnienie i tęsknota, które są oczywistą i naturalną częścią całego życia, ale też powstaje iluzja, że drugi człowiek dokładnie wypełni moją dziurę przy nieprzyjmowaniu do wiadomości, że on jest w takiej samej sytuacji. Powstaje iluzja puzzli.

4. The reality of intimacy

4. Realność bliskości



Being close to another human being one can touch the depths of his infulfilment and desires, without being burdened with unrealistic expectations and then frustration and accusation. There are other places of contact, where they experience a great exchange of gifts. Sometimes they are injuries which, thanks to another person's accepting presence can be healed.

Będąc blisko z drugim człowiekiem można dotykać głębi jego niespełnień i pragnień, nie będąc jednocześnie obarczonym nierealnym przecież oczekiwaniem a następnie frustracją i oskarżeniem. Są też inne miejsca styczne, w których następuje wielka wymiana darów. Czasem są to miejsca zranień, które właśnie dzięki akceptującej obecności drugiego człowieka zostają zaleczone.

Nature of despair

Krzysztof A. Wojcieszek

Summary: The basis of this philosophical/anthropological analysis of despair is a theory of personal relations versus emotions (Saint Thomas Aquinas/Gogacz). Any personal meeting has the double effect on two different levels: a non-material (spiritual/intellectual) level of personal relations, and a material level – emotional. Personal relations are the answer to transcendentalia: faith is the answer to truth, hope is the answer to the good, and love is the answer to reality; whereas emotions are connected with the body and its needs and conditions. Thus the reaction in a second person consists of two components – personal relations and emotions. Relations are more important, and emotions are finally organised and governed by personal relations. If we are in the situation of breaking our personal relations (love crisis, death of relatives, trauma, for example), our emotions (feelings) also collapse, so breaking personal relations has a damaging influence on our body. That state is called a state of despair, with death as the final result. The situation of a love crisis in the modern world has an almost unknown effect in the wide despair felt among many people. The



Natura rozpacz

Krzysztof A. Wojcieszek

Streszczenie. Podstawą antropologicznej analizy rozpacz jest teoria relacji osobowych odróżnionych od uczuć (Święty Tomasz z Akwinu, M. Gogacz). Każde spotkanie ludzkie, w myśl tej teorii, skutkuje dwoma efektami: nawiązaniem relacji osobowych na poziomie niematerialnym (duchowym) i wywołaniem uczuć na poziomie materialnym. Relacje osobowe są odpowiedzią na transcendentalia czyli przejawy indywidualnego aktu istnienia napotkanej osoby. Relacja wiary jest odpowiedzią na transcendentalne prawdy, relacja nadziei na transcendentalne dobra, a relacja miłości na transcendentalne realności. Uczucia zaś są odpowiedzią na materialne (cielesne) własności drugiej osoby. Tak więc ludzka reakcja na drugą osobę zawsze jest złożona z tych dwu komponentów, z czego relacje są ważniejsze i ostatecznie to one są podstawą trwałych więzi. Jeśli załamują się relacje osobowe, to i uczucia się rozpraszają, gdyż brak im podstawy integracji. To z kolei powoduje zagrożenie integralności naszego ciała, co zabezpieczają uporządkowane relacjami uczucia. Kryzys relacji osobowych może być wywołany takimi sytuacjami jak śmierć, zdrada czy odrzucenie miłości. Poczucie, że miłość jest niemożliwa lub załamała się, staje się początkiem procesu dezintegracji nazwanego rozpaczą i kończącego się śmiercią z powodu zaniku obronnej roli uczuć. Dość powszechne przeżywanie kryzysu miłości przez wielu współczesnych skutkuje większą podatnością na trywialne zagrożenia, na przykład śmiertelne używki (alkoholizm, narkomania). Jednocześnie brak wiedzy antropologicznej na temat struktury osoby ludzkiej i jej więzi z innymi osobami powoduje słabe rozpoznanie tego typu zagrożenia jakim jest proces rozpacz. Tymczasem rozpacz można zapobiegać, bo w gruncie rzeczy zawsze jest ona jedynie groźną pomyłką zrozpaczonej osoby.

I will set out and go
back to my father
and say to him:
Father, I have sin-
ned against heaven
and against you.

Luke 15:18

Ojcie, zgrzeszyłem
przeciwko niebu
i przeciwko Tobie.

Ew. Łukasza 15.18

Wstęp.

Jest I wojna światowa. Brytyjski wywiad opisuje port w Ostendzie jako miejsce potencjalnego stacjonowania groźnych łodzi podwodnych. Brytyjczycy decydują się na samobójczy atak blokujący wejście do portu. 9 maja 1918 roku statek HMS Vindictive z ochotnikami na pokładzie dokonuje desperackiej operacji samo-zatopienia u wejścia do portu. Operacja jest pozornie udana, ale po wojnie okazuje się, że rozpoznanie wywiadu było całkowicie błędne. Port nie stanowił takiego zagrożenia, jakiego się obawiano. Ofiara życia ochotników okazała się niepotrzebna. Ten przypadek stanowi dobrą metaforę opisywanego dalej procesu rozpacz. Rozpacz bowiem zawsze jest pomyłką.

fact that people lack enough anthropological knowledge on human structure leads them to fail to recognize the danger of despair. Some special examples of despair are shown, especially in alcohol dependence.

Introduction: First World War, port Ostenda/Zeebrugge in Belgium. British intelligence service describes the port as a dangerous base for German submarines. 9 May 1918 „HMS Vindictive” with a number of volunteers was scuttled to block the entrance to the port. Unfortunately, after the war it turns out that the interview had been a mistake. The volunteers’ deaths were unnecessary. A very similar situation arises with despair – it is a kind of mistake. It is unnecessary.

1. What is despair?

We understand „despair” in a different sense than that given by Kierkegaard, or in the colloquial sense. It is not a collapse of our plans or dreams, nor is it grief; despite the fact that often despair is present in such situations. Despair is a possible human reaction to the disintegration of personal relationships – in the case of death of our relatives and friends, and in some other cases when our relationships are broken (adultery, abandoning lover, rejection of the lover). So, despair is seen as a possible consequence of the crisis of human love. If feelings are scattered, despair is able to kill man’s life (homeostasis), because the special role of feelings is to protect our body and our somatic needs.

There are three stages of despair.

I – Insecurity.

It means that the lover is surprised by the possible lack of continuing love. He is trying to fight for love. This stage often implies jealousy, anger.

II - The loss of purpose in life.

The lover finds out that the relationship was broken, or that love is impossible. The lover in despair loses his/ her own goals in life. An example: death of a child.

III - Expiration motives of self-defense

Despair leads to death because there is no protective role of feelings. Feelings or emotions are concentrated on personal relationships, a special structure based on two acts of being of both lovers. In a situation when we decided (or ‘feel’), that there is no chance for love, our personal relationship of love is not active as the support for our feelings. The effect of dissolution of feelings is death, because our body is not protected then. Crying is very vulnerable. Nearly everything can destroy man, damage his biological power. Alcoholism and narcotic problems are typical examples.

The Polish philosopher Mieczysław Gogacz (from the thomistic circle of Krąpiec, Wojtyła, Kamiński in Lublin Catholic University and later in ATK/UKSW) claims that despair is often present when people lose human love but do not love God. Generally speaking, despair is based on

I. Czym jest rozpacz?

Rozpacz rozumiemy tu inaczej, niż w ujęciu S. Kierkegaarda czy w znaczeniu potocznym. To nie jest porażka naszych planów czy dążeń ani też nie jest to żałoba w sensie psychologicznym, mimo tego, że rozpacz często pojawia się w takich sytuacjach. Tutaj jest ona rozumiana antropologicznie jako specyficzny proces pocucia rozpadu lub niemożności zbudowania relacji osobowych, zwłaszcza miłości. Rozpacz jest możliwą konsekwencją kryzysu miłości. W sytuacjach, które sugerują niemożność kontynuowania relacji miłości, takich jak śmierć bliskiej osoby, porzucenie, odmowa nawiązania więzi, pojawia się pocucie utraty, które zapoczątkowuje kilkufazowy proces kończący się rozproszeniem uczuć, które nie mają podstawy w przeżywaniu relacji osobowej. A gdy uczucia się rozpraszają, prowadzi to do śmierci rozpaczającego, gdyż one właśnie są podstawowym sposobem obrony ciała, jego ważnych potrzeb.

Gogacz wyróżnia trzy stadia rozpacz:

I – pocucie zagrożenia

II – utrata celów życia

III- wygasanie motywów samoobrony.

W pierwszym stadium mamy do czynienia z zaskoczeniem możliwą utratą relacji. Brak przeżyć potwierdzających trwanie relacji uruchamia fazę lęku. Osoba na progu rozpaczki zwykle próbuje wtedy sprawdzać możliwość miłości, walczy, zazdrości. Gdy te starania nie przynoszą rezultatu, przechodzi do fazy drugiej. W tej fazie rozpaczający „już wie”, że utracił miłość, w związku z czym traci też cele życia, jego działania tracą grunt i uzasadnienie. „Nie ma dla kogo żyć”, „nie warto się o nic starać”, to częste hasła takich osób. Ostatnią fazą rozpaczki jest wygasanie motywów samoobrony. Jest ono spowodowane całkowitym rozproszeniem uczuć rozpaczającego. Dotąd były one porządkowane przez relacje, jakby wiązane przez nie i ukierunkowane. Utrata przeżywania relacji sprawia, że uczucia się rozpraszają. A od czasów starożytnych interpretuje się uczucia jako reakcje na potrzeby ciała, jako zareagowanie na wyobrażenie jakiegoś dobra materialnego, jakiego potrzebuje nasz organizm. Jeśli tej ochronnej roli uczuć nie ma, ten mechanizm zawodzi i człowiek staje bezbronny wobec wszelkich trywialnych zagrożeń. Klasycznym przykładem jest alkoholizm lub narkomania. Człowiek w stanie rozpaczki ulega łatwo tego typu niszczącym zachowaniom, bo nie znajduje siły do budowania oporu. Opisuję to obszerniej w książce „Człowiek spotyka alkohol”.

Polski filozof - tomista Mieczysław Gogacz (krąg: Krąpiec, Świeżawski, Wojtyła), autor tej teorii, zauważa, że często rozpacz pojawia się tam, gdzie ma miejsce absolutyzacja ludzkiej miłości. Jego zdaniem rozpaczki ulegają osoby,

a mistake about the nature of human love. Human love is absolute. Facing a situation when love is not possible in the common sense (as in the case of death of one's lover), the lover in mourning thinks (and feels) that his whole life/world has been destroyed. His belief is not grounded in God and in God's love and presence.

2. Despair and the structure of human love.

Human love is always made with personal relationships and feelings at the same time. Once in despair, we do not understand the real nature of human love. In particular, we believe that the crisis of feelings means a crisis of love as a personal relationship. In a process of despair we think that there is no chance for love! To avoid despair we should understand the nature of love as a personal relationship, which it is impossible to break (without our

które tracąc ludzką miłość, traktowaną jako absolut, nie mają oparcia w Bogu. Gdy załamuje się ich ludzka miłość stanowiąca jedyną perspektywę życia, stają wobec pustki, ulegają rozpacz.

II. Rozpacz a struktura ludzkiej miłości

Ludzka miłość ma dwie osobne składowe, nie jest jednolita. Są to uczucia i relacje osobowe. Pograżając się w rozpacz nie ujmujemy właściwie własnej ludzkiej miłości i jej perspektyw. Kryzys w odczuwaniu miłości interpretujemy jako kryzys miłości jako takiej. Nie mogąc z jakichś względów odczuwać miłości (bo na przykład nie możemy porozmawiać ze zmarłym partnerem), uważamy błędnie, że miłość wygasła i nie ma już na nią szans. Utożsamiamy ją z aktualnymi przeżyciami. Aby przeciwstawić się rozpacz musimy zrozumieć naturę miłości, a zwłaszcza tego

Dr Christopher A. Wojcieszek, Polska, MA, molecular biology, ethics, MA, Doctor of Humanities - Philosophy (ATK / UKSW), author of many programs and projects of prevention used in Poland („Noah“, „Debate“, „correction,“) and many others. Author of more than 150 articles and books on anthropology and preventive (alcohol problems). An expert of many central institutions, the editor of magazines. Lecturer at many universities, currently assistant professor in the WSNS Pedagogium in Warsaw.



Doktor Krzysztof A. Wojcieszek, Poland, mgr biologii molekularnej, magister etyki, doktor nauk humanistycznych - filozofia (ATK/UKSW), autor wielu programów i projektów profilaktycznych stosowanych w całej Polsce („Noe“, „Debata“, „Korekta“,) i wielu innych. Autor ponad 150 artykułów i książek o tematyce antropologicznej i profilaktycznej (problemy alkoholowe). Ekspert wielu instytucji centralnych, redaktor miesięczników. Wykładowca wielu uczelni wyższych, obecnie adiunkt w WSNS Pedagogium w Warszawie.

own conscious decisions). Love is not only a feeling or an emotion. Love implies a personal relationship, a special type of being between two real beings. It is an answer to the reality of the Other, and a deep influence on our act of being loved in essence. It implies a process of adapting one person to another. And it is only possible in terms of human beings, not in terms of animals due to the fact that only persons have a spiritual nature, a non-material intellect and will (according to philosopher Boetius definition, V century). So human love has two components: bodily feelings directed towards the essence of existence, and personal relations directed to the existence of manifestations of the act of being (reality). Feelings have their own dynamic structure: feelings (emotions) are always selfish and unstable/ dynamic; and personal relationships are always altruistic and durable. Human emotions identified by psychologists are in fact a synthesis of feelings and relations. Feelings are totally inside our existence, relations are “between” two individuals. Relation bonds us much stronger than feelings because feelings are oriented only to special features of the Other connected with our

jej składnika, który nazywamy relacją osobową. Otóż tylko nasza własna, w pełni świadoma, decyzja może zerwać raz zbudowaną relację miłości. Jako nasze duchowe zareagowanie na transcendentale realności drugiego bytu osobowego, nasza miłość jest swoiście wieczna, niezniszczalna. Tylko my sami możemy ją zniszczyć naszymi wolnymi decyzjami. Nie mogą jej zniszczyć okoliczności, decyzje innych osób, nawet śmierć kochanej osoby. Gdy ulegamy sugestii, że miłość jest już niemożliwa, idziemy za radą naszej materialnej strony, zwykle naszych uczuć, które nie kontaktując się z utraconymi przejawami materialnymi drugiej osoby zawierają fałszywą sugestią o definitywnym końcu miłości.

Miłość jako relacja jest głębokim i stałym przekształceniem, przystosowaniem naszej możliwości niematerialnej do aktu istnienia drugiej osoby, odpowiedzią na transcendentale realności. Miłość jako relacja jest możliwa tylko dla osób, gdyż tylko one mają niematerialne wnętrza, wedle definicji Boecjusza rozum i wolę. Nie jest możliwa dla zwierząt. Ponieważ człowiek jest zarówno material-



2002 "Prayer"
„Modlitwa”

bodily needs. Generally speaking, the personal relation known as love is our answer to transcendentale “reality” (one of 6 transcendentale - manifestations of the existence of being). The other personal relations are faith (our answer to the truth) and hope (our answer to the good). All three relations are sometimes known as “presence” (in the philosophical sense).

In the case of human beings, these two components of love are quite normal. There is no human love without both of them, yet the proportions are different. In love known as “dilectio” (personal love) relations are stronger and more influential than feelings. A very important feature of that type of love is this rule, the fact that relations govern feelings. Without relations (if we break them) feelings dissipate in a process of despair.

It is important to note that it is impossible to lack love without it being our own decision, despite the fact that we sometimes do not feel our love! Personal relationships are durable, eternal in their results in essence! We identify relationships metaphysically through their effects. We cannot “feel” love without emotions. In the case of somebody’s death, for example, we think that love is impossible and missing because we have no physical contact with the beloved. However, love is stronger (a philosophical conclusion) and life is stronger (a theological conclusion). So we still can love spiritually on the non-material level! When we make the mistake that love is impossible, our feelings collapse: this state is called despair.

Each real love is still alive in our spirit! It’s only our own decision that can break a relation, and even not in all its details and stable results! Some elements of love’s influence are eternal in the structure of every human being. It is impossible to remove them. Despair is always a mistake.

It is worth mentioning that Saint Thomas Aquinas described love regarded as emotion in his anthropological (psychological) works, and love regarded as personal relation in his theological works (questions about grace, and the presence of God in the human soul). That is why some commentators thought that his theory of love was only psychological. Nowadays, we do not distinguish properly between feelings and personal relationships in the structure of human love. Why? Because we do not understand our human nature psychosomatically (body and spirit belong together, dualistically, material and non-material in essence, existing as essence and act of being with *transcendentalia*).

3. The effects of referring only to the body. Reductionism and naturalism.

If we rely solely on feelings we fail to care for spiritual relationship. A lack of concern about these relationships is in fact a decision against them. There is a crisis of love as a personal relationship. This in turn initiates the process of despair. Both theoretical and practical materialism

ny jak i niematerialny w swej istocie (możności), to na ludzką miłość składają się również uczucia, jako reakcje na potrzebne nam aspekty materialności drugiej osoby. Uczucia są zawsze niejako egoistyczne wedle zasady „co ja będę z tego miał”. Relacja zaś jest zawsze altruistyczna i stanowi bezinteresowną odpowiedź na realność drugiej osoby, jej afirmację w aspekcie istnienia. Relacja wiąże nas o wiele silniej z drugą osobą, niż uczucia, może być wieczna w całkiem dosłownym sensie, zaś uczucia mają swoją dynamikę – słabną, chwilowo zmieniają wektor. Są regulowane potrzebami ciała. Dodajmy, że na pełną więź składają się jeszcze wiara jako reakcja na prawdę drugiej osoby i nadzieja jako reakcja na jej dobro (doskonałość). Trzy relacje składają się na obecność rozumianą filozoficznie.

Z racji ludzkiej natury obie składowe miłości – uczucia i relacja – są całkiem naturalne. Nie ma ludzkiej miłości „czystej” pozbawionej uczuć lub relacji. Różne są tylko proporcje składników. W miłości typu „dilectio” przeważa relacja osobowa (altruizm), zaś w miłościach poniżej poziomu osoby – przeważają uczucia (np. w pożądaniu, „concupiscentia”). Ważną zasadą jest prymat relacji nad uczuciami. Bez relacji osobowej (np. gdy zerwiemy relację), uczucia ulegają rozproszeniu w procesie rozpacz. Dzieje się tak często, gdy „nie czujemy miłości”. Tymczasem relacji nie da się „czuć”, czujemy tylko „uczucia”, które informują nas o stanie relacji. Relacje identyfikujemy metafizycznie, poprzez ich skutki, rezultaty. Na przykład w sytuacji śmierci kochanej osoby często sądzimy, że utraciliśmy miłość, tymczasem miłość jest silniejsza niż śmierć, o czym zaświadcza analiza filozoficzna i teologiczna. Właśnie ten moment pomyłki co do natury miłości stanowi pożywkę procesu rozpacz. Tylko nasza decyzja może zniszczyć miłość jako relację, bo ona jest w nas trwałym przystosowaniem istoty do drugiej osoby. Nawet wtedy jednak pozostają w nas pewne skutki miłości, nieusuwalne przez wieczność. Na tym polega pomyłka stanu rozpacz, gdy sądzimy, że miłość minęła czy zniknęła. Często przemijają lub zmieniają się uczucia, lecz relacja trwa na zawsze.

Gdy rozważamy te sprawy w oparciu o filozofię św. Tomasza z Akwinu, czytając go powierzchownie, możemy ulec pewnemu złudzeniu, że oto Akwinata, podobnie jak wielu innych myślicieli, traktował miłość wyłącznie jako uczucie. Otóż taki opis znajdujemy tylko w części psychologicznej jego dzieł, natomiast nie w części teologicznej. Aby wyjaśnić więź człowieka z Bogiem używa on języka relacji, aby wyjaśniać miłość ludzką używa języka emocji. Dokładna analiza jego stanowiska ujawnia jednak, że zawsze oba składniki miłości są ważne.

Dlaczego współcześnie mamy taki problem ze zrozumieniem miłości? Ponieważ zatraciliśmy poczucie naszego dualizmu, zapanował monizm, a miłości nie da się zrozumieć na tle zredukowanej wizji człowieka. Taki stan naraża nas na łatwiejsze uleganie rozpacz, gdy identyfikujemy wyłącznie świat uczuć, a nie relacji osobowych.

III. Skutki redukcjonizmu i naturalizmu.

Redukcjonizm i naturalizm współczesny, w którym

trigger the process of despair. Practical materialism is a predominance of carnality and the "pleasure principle". Reduction of life to the "pleasure principle" thus threatens the crisis of love and despair. There are some typical situations in which the "pleasure principle" dominates: substance use (alcohol, narcotics), selfish, egoistic sex, severe traumatic experiences without intellectual treatment (feelings domination !), practice of utilitarianism and hedonism. Many contemporary problems (alcoholism, family breakdown) are based on an undiagnosed process of despair.

4. Back to the motto - contemporary mistakes - seeds of despair.

We can finally describe some contemporary mistakes about love that result from false anthropology. They are listed as follows:

Love is only a feeling' (but what about relations?)

'Love is a response to beauty' (but what about reality?)

'Man is only body' (but what about the spirit?)

'There is no God, and love is only human' (but there is no love as such!)

'Love is impermanent' (but what about stable lovers?)

'Persistence of love does not depend on our decisions' (but what about the cultivation of love? What is the aim of culture?)

Conclusion: False anthropology is a source of despair for many people.

ujmuje się człowieka jedynie jako jednolitą strukturę materialną, jako biologiczny organizm, powoduje, że współczesny człowiek łatwiej ulega rozpacz. Koncentracja na świecie uczuć działa przeciw relacjom, które są zaniedbane, nieznane, pomijane. I tak zarówno praktyczny, jak i teoretyczny materializm powoduje u wielu ludzi rozpacz, gdyż nie rozumieją przebiegu i stanu swej miłości. W materialistycznym ujęciu człowieka dominuje „zasada przyjemności” czyli prymatu prostych uczuć. To jawna droga do rozpacz, gdyż kierowanie się zasadą przyjemności oddala nas od troski o relacje, które nie są egoistyczne. Bardzo wiele sytuacji, w których dominują uczucia (przyjemność) w gruncie rzeczy osłabia naszą miłość jako relację (substancje psychoaktywne, seks skierowany na samą przyjemność, ale także traumy spowodowane tylko do wymiaru uczuciowego). Wszelki hedonizm i utylitaryzm zawiera w sobie ziarna rozpacz. I wiele współczesnych masowych problemów opiera się na nierozpoznanym procesie rozpacz, któremu ulega tak wiele osób, ze względu na dominację uczuć i zasady przyjemności.

IV. „Nasiona rozpacz” – współczesne pomyłki.

Oto lista współczesnych pomyłek, „nasion rozpacz” przenikających naszą kulturę:

Miłość jest tylko uczuciem (a co z relacjami osobowymi?).

Miłość jest odpowiedzią na piękno (a co z realnością?).

Człowiek jest jedynie ciałem (a co z duchem?).

Nie ma Boga, a miłość jest tylko ludzka (ale wtedy wcale nie ma miłości jako takiej!).

Miłość jest zawsze nietrwała (a co ze stałymi w miłości kochankami?).

Trwałość miłości nie zależy od naszej decyzji (a co z konieczną troską o miłość?).

Wniosek: fałszywa, niepełna antropologia jest źródłem pomyłek co do natury ludzkiej miłości i z tego względu jest źródłem rozpacz dla wielu ludzi.

Bibliography / Bibliografia:

- Andrzejuk A., Słownik terminów. Summa teologiczna św. Tomasza z Akwinu, tom. 35 przekładu polskiego, Veritas/Navo, Warszawa-Londyn 1998
- Andrzejuk A. The Thomistic Theory of Personal Relation, Materials of International Congress "Christian Humanism in the Third Millennium", Roma, 21-25 Sept. 2003
- Andrzejuk A., Tomistyczna teoria relacji osobowych, *Studia Philosophiae Christianae*, 2004, vol. 40, nr 1, s. 213-226
- Bowlby J., Attachment and Loss, vol. III, Loss sadness and depression, Basics Books Inc. Publ., New York 1980, ss. 472
- Gogacz M., Filozoficzne rozważania o rozpacz i nadziei, „*Studia Philosophiae Christianae*”, 1983, vol. 19, s. 151-182
- Gogacz M., Rozpacz i ateizm, „*Myśl Społeczna*”, 1984, vol. 20, , nr 29
- Gogacz M., Jak przetrwać rozpacz, „*Myśl Społeczna*”, 1984, vol. 20 nr 31
- Gogacz M., Człowiek i jego relacje, Warszawa 1985
- Gogacz M., Ciemna noc miłości, Wyd. Sióstr Loretanek, Warszawa 1985, ss. 159
- Gogacz M., Największa jest miłość, Wyd. Michalineum, Warszawa/Struga/Kraków 1988, ss. 125
- Wojcieszek K., Na początku była rozpacz..., Kraków 2005
- Wojcieszek K., Człowiek spotyka alkohol, Kraków 2010

Comment on 'The Nature of Despair' by Krzysztof Wojcieszek. by Trevor Griffiths

This is a stimulating article, but perhaps it is best to read it as a useful summary of Classical anthropology to compare any future developments of anthropological we might make in this 21st Century.

At first read it seems tempting to elevate relationships to some spiritual Ideal, especially the relationship of Love, and to downgrade emotions to a level of mere physical need, so that the one can be set over against the other. However, on closer reading a number of problems emerge, which can stimulate prolonged and fruitful debate, I am sure, in EMCAPP in future years.

The first, and greatest, problem that I can see is that EMCAPP states that its approach to psychology and psychotherapy is empirical. An empirical basis is important to establish the place of Christian psychology and psychotherapy, and I do not imagine anyone would want to abandon that position so hard fought for. But how does this statement in Section 2 fit with empiricism: "Feelings (emotions) are always selfish and unstable/ dynamic; and personal relationships are always altruistic and durable"? This is asserted as a result of a 5th Century thought experiment by Boetius. Should we base a 21st Century psychotherapy on it?

Earlier in that same Section, Krzysztof states: "To avoid despair we should understand the nature of love as a personal relationship which is impossible to break (without our own conscious decisions)." Having postulated a complete dualism between an Ideal Love and physical emotion, he now asserts that wilful human choice can break the dualistic Ideal of Love. Therefore, love is NOT an absolute; and more troublesome still for dualism is that the only therapeutic option now available is to bring people to a choice to believe that Love IS that absolute.

I think Krzysztof's view that the special role of feelings is to protect our body and our somatic needs comes from Thomas Aquinas' view of emotions (13th Century), as interpreted by the 20th Century Polish philosopher Mieczysław Gogacz. However, I cannot see how dualism explains the comment in the summary that "If we are in the situation of breaking our personal relations (love crisis, death of relatives, trauma, for example), our emotions (feelings) also collapse; so breaking personal relations has a damaging influence on our body." Why damaging!? Yes, relational change demands physical adaptation to new circumstances, but physical damage is not inevitable, and the purpose of emotion is not only to make you take note of damage! The present day neuro-science view of the nature of emotion is far more assertive and exploratory than that. Then also comes, "That state is called the state of despair, with death as the final result." [My italics] This

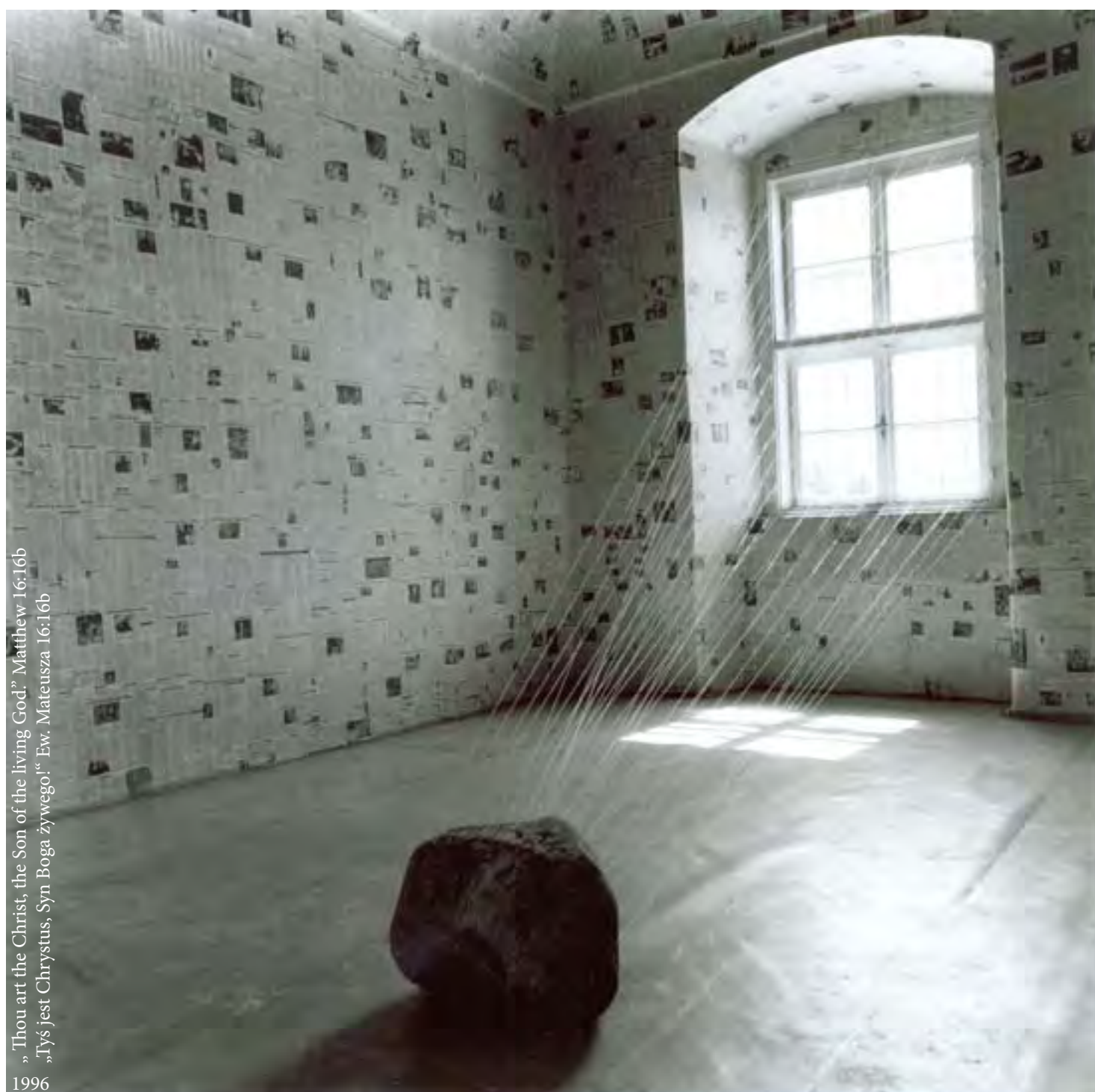
surely is a philosophical thought experiment, not realistic anthropology. Does he mean spiritual death (separation), or physical death? In my experience as a medical doctor, most despairing people stay alive, and question why they are still alive!

Let us not forget that St Thomas Aquinas developed his theology and anthropology eight centuries ago in response to the discovery of Aristotle from the Arabic world. This discovery deeply challenged the long-prevailing Platonic philosophy on which the Western Church had chosen to risk its good standing. Aristotle's focus on change and transformation cut right across Platonic Idealism, removing all its comfortable certainties, so that Aquinas had to formulate his 'proofs of the existence of God' in an attempt to create a new foundation. In this 21st Century we face a challenge to anthropology that is no less deeply unsettling than Aristotle was to Plato. The birth of the New Science of chaos theory with emergent adaptive systems is a powerful way to understand Life. Many people who do not understand it are scared of chaos theory, but adaptive living systems that emerge from chaos are entirely consistent with tri-une theology. Adaptive human systems take shape around word. They are also available to empirical challenge, unlike a dualistic Ideal. If we need a Classical root to be brave enough to develop a new Christian anthropology, we could look to the 7th Century St Maximus the Confessor, whose view of logoi is fully trinitarian.

Krzysztof has achieved a valuable summary of the dualistic alternative, but I fear it will be difficult to shape a 21st century Christian psychotherapy around it.



Dr Trevor Griffiths, Great Britain, was a General Medical Practitioner for 25 years, with a particular interest in mental health and systemic family therapy. He trained at Oxford University and Westminster Hospital medical School. He now runs the Emotional Logic Centre, and provides training to promote health and personal development. He works with churches and various community organisations.



„Thou art the Christ, the Son of the living God.” Matthew 16:16b
„Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego!” Ew. Mateusza 16:16b
1996

The Role of Religious Trust in Overcoming Conflicts. Empirical Verification of the Pastoral Psychology Paradigm

Romuald Jaworski

Both my personal contacts with patients as a psychotherapist and extensive reading in the psychology of religion and pastoral psychology have brought to my attention the issue of harmony and conflict. I have devoted many years to contemplating harmony in its complexity and simplicity. I have analyzed its sources, structure, and function in people's psychological and religious lives. At the same time, I have also broadened my knowledge of various aspects of conflicts. Following years of studies and deliberations, I have formulated a simple and psychologically important thesis that human life unfolds between the desire for harmony and the experience of conflicts. The results of these studies were published in my book "Harmony and Conflicts". (R. Jaworski, *Harmonia i Konflikty* [Harmony and Conflicts], Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2006 (2nd edition).)

The quest for harmony is an eternal and universal desire of mankind and constitutes a fundamental prerequisite for attaining the objective established by religion for the human being, that is, the achievement of complete, everlasting inner harmony; harmony with God, with people, and with the surrounding world. In this sense, a desire for harmony through overcoming conflicts seems to be the basic paradigm of pastoral psychology. (Cf. J. Scharfenberg, *Einführung in die Pastoralpsychologie*, Vandenhoeck Verlag, Göttingen 1985.)

To a psychologist who strives to understand human experiences and actions, "harmony" is a paradigm that makes it possible to surmount reductionism and to see the human being in his or her ontic structure, full of tensions and conflicts, but directed in a certain way. To a psychotherapist, harmony is a criterion for understanding a person's situation in his or her going through various conflict situations towards the goal of internal and external harmony.

The degree of achievement of the postulated internal and external harmony is also a sign of personal maturity, health, and good physical, psychological, and spiritual condition. A lack of internal and external harmony in a person's life leads to conflicts, crises, disorders and symptoms of disease.

A focus on internal and external conflicts in a person's striving for a full life corresponds to the results of pastoral psychological studies on the human spiritual struggle. Religious and spiritual life is not easy or simple. A spiritual struggle can lead towards a path of spiritual growth or detract from it.

Psychologists have identified several types of spiritual struggle: interpersonal struggle, inner struggle, and struggle with God (cf. Hill and Pargament, 2003). Inter-

Znaczenie ufności religijnej w przewyżnianiu konfliktów. Empiryczna weryfikacja paradygmatu psychologii pastoralnej.

Romuald Jaworski

Zarówno osobiste kontakty z pacjentami w gabinecie terapeutycznym, jak również lektury licznych dzieł z psychologii religii i psychologii pastoralnej naprowadziły mnie na problematykę harmonii i konfliktu. Wiele lat poświęciłem rozważaniom nad harmonią, jej złożonością i prostotą. Analizowałem jej genezę, strukturę i funkcję w życiu psychicznym i religijnym. Poglądałem zarazem swoją znajomość problematyki konfliktów. Efektem wieloletnich studiów i przemyśleń stało się sformułowanie prostej i równocześnie psychologicznie ważnej tezy, że życie ludzkie toczy się między pragnieniami harmonii i doświadczeniami konfliktów. Wyniki tych studiów i rozważań opublikowałem książce „Harmonia i konflikty” (R. Jaworski, *Harmonia i Konflikty*, Wyd. UKSW Warszawa 2006 (wyd. II).)

Poszukiwanie harmonii odpowiada odwiecznemu i uniwersalnemu pragnieniu człowieka i stanowi podstawowy warunek osiągnięcia celu, jaki stawia przed człowiekiem religia. Tym celem jest osiągnięcie pełnej i wiecznej harmonii wewnętrznej, harmonii z Bogiem, z ludźmi i otaczającym światem. W tym sensie można mówić o dążeniu do harmonii na drodze przewyżniania konfliktów jako o podstawowym paradygmacie psychologii pastoralnej. (Por. J. Scharfenberg, *Einführung in die Pastoralpsychologie*, Vandenhoeck Verlag, Göttingen 1985.) „Harmonia” jest dla psychologa poszukującego zrozumienia ludzkich przeżyć i działań, paradygmatem, który pozwala przewyżnić redukcjonizm, zobaczyć człowieka w jego ontycznej strukturze, wprawdzie pełnej napięć i konfliktów, ale skierowanej w określonym kierunku. Dla psychoterapeuty harmonia jest kryterium zrozumienia sytuacji człowieka w jego wędrowaniu przez różne konfliktowe sytuacje ku celowi, jakim właśnie jest dla człowieka harmonia wewnętrzna i zewnętrzna.

Stopień zbliżenia do postulowanej harmonii wewnętrznej i zewnętrznej jest zarazem znakiem dojrzałości osobowej, zdrowia, dobrej kondycji psychofizycznej i duchowej. Brak harmonii wewnętrznej i zewnętrznej w życiu człowieka ujawnia się w postaci konfliktów, kryzysów, zaburzeń i symptomów chorobowych.

Uwzględnienie konfliktów wewnętrznych i zewnętrznych w dążeniu człowieka ku pełni życia koresponduje z wynikami badań psychologiczno-pastoralnych dotyczących walki duchowej w człowieku. Religijne i duchowe życie nie jest łatwe ani proste. Zmagania duchowe mogą prowadzić na ścieżkę duchowego wzrostu lub z niej sprowadzać.

Psychologowie określili kilka typów duchowej walki: interpersonalne zmagania, zmagania wewnętrzne, walkę z Bogiem (por. Hill, Pargament, 2003). Interpersonalne zmagania mogą wywoływać religijne konflikty między

personal struggle can lead to religious conflicts between husband and wife, family members, or members of social and religious groups. A struggle can also take place within individuals, e.g. in the form of conflicts between their striving for virtue and the actual behavior. An individual may also defy god, questioning His presence, forgiveness, power, and significance in one's personal life. This religious and spiritual struggle may have important implications for one's health and wellbeing as it evokes eternal questions and doubts.

Psychological operationalization of harmony and conflicts occurring in human life

Following theoretical consideration of harmony and conflicts, this theory was put to empirical test. Harmony and conflicts were psychologically operationalized in a way that, in accordance with the canons of modern psychology and through empirical research, would make it possible not only to describe their structure, but also arrive at their personality correlates and identify their relationship with one's religious life. Thus, the research hypotheses concerned the relationship between the "harmony-conflict" dimension either with various dimensions of personality or with religiousness. The Conflict-Harmony Scale, which was constructed in order to determine the level of harmony achieved (and, at the same time, the degree of conflict), was psychometrically checked in terms of adequacy and reliability.

In turn, the dependent variables (personality and religiousness) were examined with the standard methods: personality by means of the Adjective Check List (ACL) by H. G. Gough and A. B. Heilbrun and the Revised NEO Personality Inventory (NEO PI-R) by P. T. Costa and R. R. McCrae (the so-called Big Five); and religiousness by means of a revised version of the Scale of Personal Religiousness (SPR), which consists of 4 subscales, that is, religious faith, morality, religious practices, and religious self.

The hypotheses were verified on the basis of very rich empirical material collected from 342 respondents. The obtained results remain in line with the extensive literature on the various internal and external conflicts. Factor analysis has led to the identification of four kinds of conflicts and the definition of the characteristic profiles of persons fraught with those conflicts. These are "fatalists" who have given up striving for change due to their psychological scars or learned helplessness; "the quarrelsome" who exhibit a confrontational or competitive attitude; "people with qualms" who are deeply affected by conflicts of moral nature, and "weak characters" who are unable to direct themselves due to a deficient will. Each of these profiles is characterized by specific sources of the experienced conflicts and also implies a certain configuration of personality traits. Indeed, it is the characteristic personality traits correlated with these types of conflicts that reveal the different paths of individual development and determine specific difficulties these people face in their striving for harmony.

The conflicts described herein can be analyzed in different contexts. Fatalism can be best interpreted in the con-

fliktami, członkami rodziny, członkami grup społecznych czy religijnych. Walka może także toczyć się wewnątrz jednostki, np. konflikty między dążeniem do cnoty a aktualnym zachowaniem. Jednostka może także walczyć z Bogiem, kwestionując Jego obecność, wyrozumiałość, władzę i znaczenie dla osobistego życia. Ta religijna i duchowa walka może mieć ważne implikacje dla zdrowia i dobrostanu, ponieważ przywołuje odwieczne pytania i wątpliwości.

Psychologiczna operacjonalizacja harmonii i konfliktów występujących w życiu człowieka

Po teoretycznych rozważaniach nad harmonią i konfliktami przyszedł czas weryfikacji empirycznej tej teorii. Chodziło przy tym o operacjonalizację psychologiczną harmonii i konfliktów, która zgodnie z kanonami współczesnej psychologii pozwoliłaby na drodze badań empirycznych nie tylko opisać ich strukturę, ale także wydobyć osobowościowe korelaty oraz zobaczyć relację do życia religijnego. Hipotezy badawcze dotyczyły zatem związku wymiaru „harmonijności-konfliktowości” bądź to z różnymi wymiarami osobowości, bądź z religijnością. Skonstruowana w celu określenia poziomu realizacji harmonii (a zarazem nasilenia konfliktowości) Skala Konfliktu-Harmonii (SKH) została psychometrycznie sprawdzona pod względem trafności i rzetelności. Z kolei zmienne zależne (osobowość i religijność) były badane klasycznymi metodami: osobowość przy pomocy 1) Testu Przymiotników (ACL) H.G. Gougha i A.B. Heilbruna, i Inwentarza Osobowości (NEO PI-R) P.T. Costy i R.R. McCrae'a (tzw. wielka piątka); zaś religijność badano przy pomocy poprawionej wersji Skali Religijności Personalnej (SPR), która zawiera 4 podskale: wiara religijna, moralność, praktyki religijne i self religijny.

Na podstawie bardzo bogatego materiału empirycznego, zebranego od 342 respondentów udało się dokonać weryfikacji postawionych hipotez. Wyniki uzyskane w badaniach wpisują się dobrze w bogatą literaturę dotyczącą różnego rodzaju konfliktów wewnętrznych i zewnętrznych. Analiza czynnikowa pozwoliła wydobyć cztery rodzaje konfliktów i opisać charakterystyczne sylwetki osób, u których te konflikty dominują. Są to: „fataliści” – którzy z powodu zranień lub wyuczonej bezradności nie podejmują wysiłku zmian, „kłótniwi” – nastawieni konfrontacyjnie i rywalizacyjnie do otoczenia społecznego, „obarczeni wyrzutami sumienia” – którzy głęboko przeżywają konflikty natury moralnej, oraz „słabe charaktery” – nie potrafiące pokierować sobą z powodu niedyspozycji woli. Każdy z opisanych typów charakteryzuje się nie tylko zróżnicowaną, specyficzną dla siebie, genezą przeżywanych konfliktów, ale wyzwała też określoną konfigurację cech osobowości. To właśnie charakterystyczne rysy osobowości skorelowane z tymi typami konfliktu ukazują odrębną drogę indywidualnego rozwoju oraz określają specyficzne trudności występujące u tych osób w dążeniu do harmonii.

Opisywane tu konflikty można analizować w różnych kontekstach. Fatalizm najlepiej interpretować w kontekście psychologii klinicznej (depresyjności, bierności, apatii) lub psychopatologii społecznej (wyuc-

text of clinical psychology (depression, passivity, apathy) or social psychopathology (learned passivity). Quarrelsome-ness may be explained from the perspective of social psychology or interpersonal communication psychology. Conflicts of conscience are addressed by the field of moral psychology, and weakness of character by personality psychology and psychopedagogy. All of these disciplines have produced significant contributions, and the resulting understanding of the abovementioned conflicts may be very useful in pastoral work.

Factor analysis of the results obtained with the Harmony-Conflict Scale has led to identification of yet another factor that is very significant to the subject matter of this paper, namely, religious trust.

“Religious trust” as a research concept is an important dimension of religious life studied by, among others, M. Buber and E. H. Erikson.

In his wellknown book entitled “Two Types of Faith” (M. Buber, *Two Types of Faith: A Study of the Interpretation of Judaism and Christianity*, by Paperback 1961). Martin Buber writes that despite the great diversity of faith content, faith itself occurs only in two forms: one is linked to trust in someone, and the other to belief that something is true. The first type of faith is fundamental to religious life. Still, more psychosocial research has been focused on the latter type of faith, including consistency of religious attitudes, systems of beliefs, their acceptance, prejudices, etc. However, the dimension of trust, which seems to be of more psychological nature, requires new, indepth theoretical analysis and empirical verification.

Also E. H. Erikson indicates the crucial role of trust while analyzing human development. He speaks of primary trust as the first virtue developed at the stage of infancy through conflict between trust and mistrust. This primary, or basic, trust plays a key role in the development of religiousness, leaving its stamp on one's relationship to God and Transcendent Reality at all the subsequent stages of one's life.

The empirical verification of trust in religious and psychological life is enabled by the subscale of “religious trust” (RT), which is one of the factors in the Harmony-Conflict Scale (HCS). Using this method, it is possible to determine the correlation between religious trust and selected dimensions of religiousness and personality.

Conflicts in persons who have religious trust and in those who do not

The four identified types of conflict personality (“fatalists,” “the quarrelsome,” “people with qualms,” and “weak characters”) indicate areas of possible conflicts, which can, however, be avoided by pursuing harmony through religious trust. This analysis of psychological and religious aspects of conflicts and harmony constitutes the fundamental paradigm of pastoral psychology.

The CHS results obtained by persons who have religious trust and by those who do not reveal differences in the extent of conflicts experienced by them. Higher religious trust is accompanied by a lower extent of conflicts measured with the subscales of fatalism (FL), conflicts with people (CP), and weakness of character (WC). Thus, one can

zona bierność). Kłótność znajduje swoje wyjaśnienie na obszarze psychologii społecznej lub psychologii komunikacji interpersonalnej. Konfliktami sumienia zajmuje się psychologia moralności. Natomiast słabością charakteru psychologia osobowości i psychopedagogika. Dorobek tych dyscyplin jest znaczny, a wiedza dotycząca wymienianych tu konfliktów może być bardzo użyteczna w pracy duszpasterskiej.

Analiza czynnikowa wyników uzyskanych w badaniach Skalą Harmonii i Konfliktów pozwoliła wydobyć jeszcze jeden czynnik bardzo znaczący dla prezentowanego tu tematu. Czynnikiem tym jest Ufność Religijna.

„Ufność religijna” jako kategoria badawcza w psychologii religii jest znaczącym wymiarem życia religijnego. Zajmowali się nią m.in. M. Buber i E. H. Erikson.

Martin Buber w znanej książce poświęconej problematyce wiary („Dwa typy wiary”, Kraków 1995) stwierdza, że pomimo wielkiej różnorodności treści wiary, samą wiarę znamy tylko w dwóch postaciach: jedna wiąże się z faktem posiadania zaufania do kogoś, druga z uznaniem za prawdziwy pewnego stanu rzeczy. Dla życia religijnego ten pierwszy typ wiary ma zasadnicze znaczenie. Mimo to, więcej badań psychospołecznych poświęcono drugiemu typowi wiary - badano spójność postaw religijnych, system przekonań, ich akceptację, uprzedzenia itd. Tymczasem wymiar zaufania, który wydaje się bardziej psychologiczny domaga się wciąż nowych, pogłębionych analiz teoretycznych i weryfikacji empirycznej.

Również E.H. Erikson analizując rozwój człowieka zwraca uwagę na podstawową funkcję ufności, gdy mówi o prazaufaniu jako pierwszej cnotce kształtującej się w okresie niemowlęcym na drodze konfliktu między ufnością a nieufnością. To prazaufanie, albo podstawowa ufność, odgrywa istotną rolę w rozwoju religijności, zabarwiając na wszystkich dalszych etapach życia kształt relacji do Boga i całej Rzeczywistości Transcendentnej.

Empiryczną weryfikację funkcji ufności w życiu religijnym i psychicznym umożliwia właśnie podskala „Ufności Religijnej (UR)” stanowiąca jeden z czynników SHK (Skali Harmonii i Konfliktu). Badania tą metodą pozwalają na określenie korelacji ufności religijnej z wybranymi wymiarami religijności i osobowości.

Konfliktowość osób ufnych i nieufnych religijnie

Wyodrębnione cztery typy osobowości konfliktowej („fataliści”, „kłótniwi”, „obarczeni wyrzutami sumienia” i „słabe charaktery”) zarysowują obszar możliwych konfliktów, z którego jednak jest wyjście ku harmonii przez religijną ufność. Właśnie ta analiza psychologiczno-religijnych prawidłowości przejawiania się konfliktów i harmonii jest podstawowym paradygmatem psychologii pastoralnej.

Wyniki uzyskane przez obie wyodrębnione grupy osób ufnych i nieufnych religijnie w badaniach SK-H ujawniają różnice w nasileniu konfliktów przeżywanych przez te osoby. Wyższej ufności religijnej towarzyszy niższe nasilenie konfliktów mierzonych podskalami Fatalizmu (FŻ), Konfliktów z ludźmi (KL) Słabością charakteru (SCH). Można więc stwierdzić, że gdy spa-



1995 „Table” - „Which are a shadow of things to come; but the body is of Christ.” Colossians 2,17
„Stół” - „Wszystko to są tylko cienie rzeczy przyszłych; rzeczywistością natomiast jest Chrystus.” List do Kolosan 2:17

conclude that when religious trust diminishes, the conflicts measured with the above scales intensify. This relationship does not hold only for conflicts of conscience, which confirms that religious and moral experiences are relatively independent of each other.

Tab. 1. Conflict-Harmony Scale Test Results for the RT+ and RT- Groups

CHS Subscales	RT - N = 95		RT + N = 93		t	p
	M	s	M	s		
FL	51.57	9.27	46.4	9.23	3.831	0.000
CP	53.04	9.09	45.13	10.14	5.638	0.000
RT	39.35	7.4	62.33	2.16	-29.029	0.000
CC	49.45	9.29	50.06	10.57	-0.422	0.674
WCH	51.17	10.29	44.73	8.79	4.608	0.000

FL – Fatalism in life, helplessness
 CP – Conflicts with people
 RT – Faith and religious trust
 CC – Conflicts and uneasiness of conscience
 WCH – Weakness of character
 M - mean, s - standard deviation,
 t - Student's t-test, p – confidence level

The results in the RT subscale lead to the identification of respondents with high religious trust (UR+) and those with low or absent religious trust (RT-). Further research shows that in the group of respondents having religious trust, men significantly outnumber women (58.1% vs 41.9%), while in the group of persons with lower religious trust, the opposite is true it consists of 60% females and 40% males.

Religiousness of persons who have religious trust and of those who do not

The results obtained with the Scale of Personal Religiousness reveal a strong mutual correlation between religious trust and the personal nature of the religious relationship. Persons who have religious trust are characterized by personal religiousness (in all aspects), while those who do not display religious trust tend to reveal apersonal religiousness (also in all aspects).

The subjects that scored high on the subscale of religious trust have a sense of a personal bond with God, who is active in this relationship. They trust God, whom they perceive as a loving Father. They believe in His mercy and accept His plans in their lives. Also in experiencing distress, they are obedient to God. They tend to interpret the things that happen in their lives in terms of God's will (RF+). The daily choices and moral behavior of persons who have religious trust are motivated by their religious beliefs. They are ready to seek and follow God's will. Their sense of responsibility to God for their thoughts and actions is related to their desire to show love to God with everything they do rather than to fear of God's punishment (RM+). Persons who have religious trust attach substantial importance to religious practices, which they follow irrespective of public opinion.

da ufność religijną, nasilają się konflikty mierzone tymi skalami. Tylko w przypadku konfliktów sumienia nie występuje ta zależność, co potwierdza opinię o względnej niezależności przeżyć religijnych i moralnych.

Wyniki badań SK-H grup UR(+) i UR(-)

Podskale SK-H	UR(-) N=95		UR(+) N=93		t	p
	M	s	M	s		
FŻ	51,57	9,27	46,4	9,23	3,831	0,000
KL	53,04	9,09	45,13	10,14	5,638	0,000
UR	39,35	7,4	62,33	2,16	-29,029	0,000
KS	49,45	9,29	50,06	10,57	-0,422	0,674
SCH	51,17	10,29	44,73	8,79	4,608	0,000

FŻ – fatalizm życiowy, bezradność
 KL – konflikty z ludźmi
 UR – wiara i ufność religijna
 KS – konflikty i niepokój sumienia
 SCH – słabość charakteru

W Wyniki w podskali UR pozwalają wyodrębnić grupy badanych o wysokiej (UR+) i niskiej ufności religijnej lub jej braku (UR-). W grupie osób ufnych religijnie istnieje znacząca przewaga liczebności mężczyzn (58,1%) nad kobietami (41.9%). Natomiast w grupie o niższej ufności religijnej ujawnia się tendencja przeciwna – 60% kobiet i 40 % mężczyzn.

Religijność osób ufnych i nieufnych religijnie

Uzyskane w badaniach Skalą Religijności Personalnej (SRP) wyniki wskazują na silną wzajemną zależność między ufnością religijną i personalnym charakterem relacji religijnych. Osoby ufne religijnie charakteryzują się religijnością personalną (różnica dotyczy wszystkich jej wymiarów), natomiast osobom z nieufnością religijną towarzyszy religijność apersonalna (także dotyczy wszystkich jej wymiarów).

Osoby uzyskujące wysokie wyniki w podskali Ufności Religijnej mają poczucie wewnętrznej więzi z Bogiem, który jest aktywny w relacji do człowieka. Wierzą Bogu, którego spostrzegają jako miłującego Ojca. Wierzą w Jego miłosierdzie i akceptują Jego plany we własnym życiu. Także w doświadczeniach nieszczęścia są ulegli wobec Niego. Interpretują zdarzenia w kategoriach woli Bożej (WR+).

Codzienne decyzje i postępowanie moralne osób ufnych religijnie motywowane są przekonaniami religijnymi. Cechuje je gotowość do odczytywania i realizowania woli Bożej. Ich poczucie odpowiedzialności przed Bogiem za myśli i czyny, związane jest bardziej z pragnieniem, by każdym czynem ukazywać Bogu miłość, niż z lękiem przed karą Bożą (MR+).

Tab. 2. Scale of Personal Religiousness Test Results for the RT+ and RT- Groups

S	RT(-)		RT(+)		t	p
	N = 95		N = 92			
	M	s	M	S		
RF	42.07	9.16	58.89	6.92	-14.195	0.000
RM	42.62	9.23	58.22	6.82	-13.174	0.000
RP	42.40	8.00	58.74	7.27	-14.606	0.000
RS	42.05	9.06	58.49	5.95	-14.708	0.000
PR	113.44	30.04	169.18	18.67	-15.294	0.000

S - Subscales of the Scale of Personal Religiousness

RF - Religious faith

RM - Religious morality

RP - Religious practice

RS - Religious self

PR - Personal relationship

M - mean, s - standard deviation, t - Student's t-test, p - confidence level

They try to broaden their religious knowledge. They often practice prayers of thanksgiving and intercession. They are capable of contemplation and they enjoy reflecting on religious issues frequently. Involvement in the life of the Church is for them a source of satisfaction (RP+). They have a strong feeling of closeness to God and identification with Him. Also in their daily activities, they believe that they remain in permanent contact with God. Proud of being Christians, they are constantly ready to deepen their religious life (RS+).

On the other hand, persons with low religious trust reveal apersonal religiousness. They do not have a sense of a personal relationship with God or believe in God's plans for their lives. They tend to interpret the things that happen in their lives in terms of "fate." Sometimes they defy God due to their suffering. They do not believe in the Divine Providence (being convinced that God is passive). They doubt His mercy, treating Him as a Judge rather than a Father (RF-).

Their moral behavior is not motivated by religious belief, and thus they do not take into account God's will in planning their lives. Religion has no influence on their daily choices. Usually, they do not feel responsible before God for their thoughts and actions. However, if they do avoid vices for the sake of God, this is motivated by fear of punishment rather than love for Him (RM-).

They do not pay particular attention to religious practices, which are often conditional on public opinion. They rarely pray for others and are unable to contemplate. They do not seek to broaden their religious knowledge. They give little thought to religious issues and they do not enjoy thinking about them. They are not involved in the life of the Church (RP-).

Personality of persons who have religious trust and of those who do not

Analysis of the profiles with the ACL shows some differences between people with high and low degrees of religious trust.

Tab. 60. Wyniki badań Skala Religijności Personalnej grup H-ur i K-ur

Podskale <i>Skali Religijności Personalnej</i>	UR(-)		UR(+)		t	p
	N=95		N=92			
	M	s	M	s		
WR – wiara religijna	42,07	9,16	58,89	6,92	-14,195	0,000
MR – moralność rel.	42,62	9,23	58,22	6,82	-13,174	0,000
PR – praktyki rel.	42,40	8,00	58,74	7,27	-14,606	0,000
SR – „self” religijny	42,05	9,06	58,49	5,95	-14,708	0,000
RP – rel. Personalna	113,44	30,04	169,18	18,67	-15,294	0,000

Osoby ufne religijnie przywiązują dużą wagę do praktyk religijnych, które wykonują niezależnie od opinii społecznej. Starają się pogłębiać wiedzę religijną. Często ich praktyką są modlitwy dziękczynne i wstawienne. Mają zdolność kontemplacji i znajdują radość w częstych rozmyślaniach na tematy religijne. Zaangażowanie w życie Kościoła jest dla nich źródłem satysfakcji (PR+). Mają silne poczucie bliskości Boga, identyfikacji z Nim. Także wśród codziennych zajęć mają ustawiczne przekonanie o permanentnym kontakcie z Bogiem. Poczucie dumy z bycia chrześcijaninem wyzwala w nich stałą gotowość do pogłębiania życia religijnego (SR+).

Natomiast osoby o niskiej ufności religijnej ujawniają cechy religijności apersonalnej. Nie mają poczucia wewnętrznej więzi z Bogiem i nie wierzą w plany Boże dotyczące ich osobistego życia. Zdarzenia interpretują w kategoriach „zrządzenia losu”. Czasem czują bunt wobec Boga z powodu nieszczęść. Nie wierzą w opatrzność Bożą (uważając, że Bóg jest bierny). Wątpią w Jego miłosierdzie, traktując Go bardziej jako Sędziego niż Ojca (WR-).

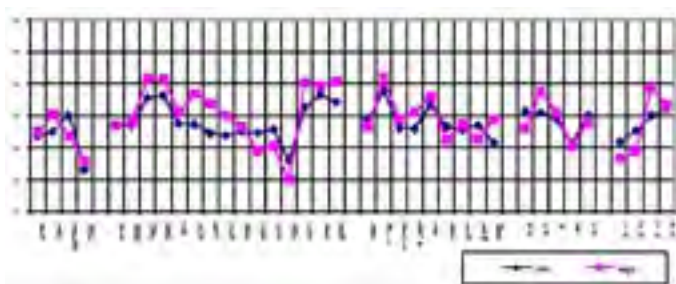
Ich postępowanie moralne nie jest motywowane przekonaniem religijnym i dlatego także w swoich planach życiowych nie uwzględniają woli Bożej. Religia nie wpływa na ich codzienne decyzje. Najczęściej brakuje im poczucia odpowiedzialności przed Bogiem za myśli i czyny. Jeśli jednak unikają złych czynów ze względu na Boga, to czynią to raczej z lęku przed karą niż ze względu na miłość do Niego (MR-).

Praktyki religijne nie mają dla nich większego znaczenia i są często uzależnione od opinii społecznej. Rzadko modlą się za innych. Brak im zdolności kontemplacji. Nie dążą do pogłębiania wiedzy religijnej. Rzadko rozmyślają na tematy religijne i nie znajdują w tym radości. Nie angażują się w życie Kościoła (PR-).

Osobowość osób ufnych i nieufnych religijnie

Analiza profili w ACL pozwala zobaczyć, jak znaczące różnice występują między osobami z wysokim i niskim zaufaniem religijnym.

Tab. 3. Adjective Check List Test Results for the RT+ and RT-



Persons with an attitude of religious trust perceive themselves in a more positive light. They have stronger social wants and needs that bring them closer to other people (Aff+). They are open to contacts with others (Het+), ready to provide care (Nur+; Aff+), and also to solicit support from others (Suc+). They are less aggressive towards others (Agg-) and ready to make concessions or even to show deference (Def+). They are better adjusted to life (P-adj+) and have a greater potential for self-control (S-cn+). In transactional analysis, people with religious trust reveal a strong structure of a nurturing parent (NP+).

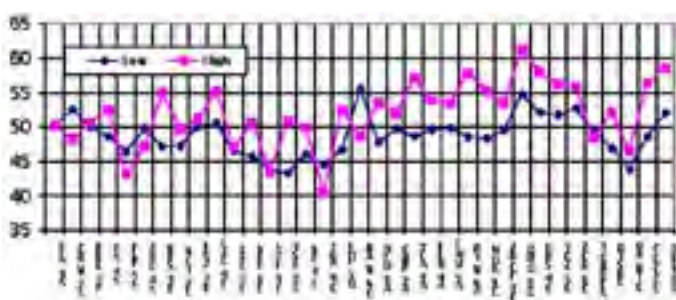
On the other hand, persons who have low religious trust are more autonomous, (Aut+), reveal a tendency for aggressiveness, and are open to change (Cha+).

A comparison of the results of the males and females in both groups (RT+ and RT-) examined with the CHS scale did not reveal any statistically significant differences between them. However, the RT+ group contains significantly more women.

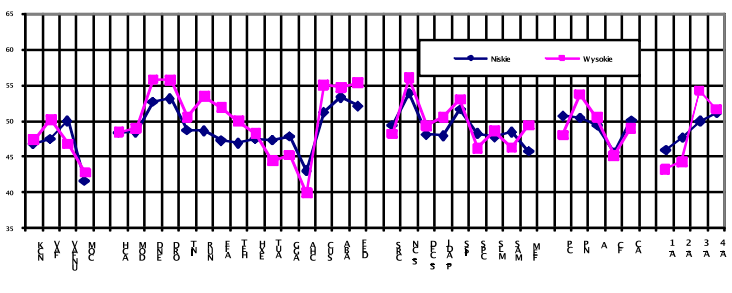
It would be also interesting to see full personality profiles of RT+ and RT- persons resulting from Costa and McCrae's Inventory testing. People who have religious trust obtained the highest scores in dutifulness (C-3), achievement striving (C-4), conscientiousness, tender-mindedness (A-6), agreeableness, and selfdiscipline (C-5). Such a configuration of results sheds a very positive light on the personality traits of RT+ persons. Due to the sense of responsibility that is revealed here, such persons can be treated as trustworthy, dependable, and reliable.

RT- persons scored highest in the scales of values (O-6), dutifulness (C-3), angry hostility (N-2), deliberation (C-6), and conscientiousness. Their interests in political or social life are not so much altruistic as competitive.

Tab. 4. NEO P-IR Test Results for the RT+ and RT- Groups



Wykres 8. Wyniki badań Testem Przymiotników grup H-ur i K-ur



Osoby o ufnym religijnie nastawieniu spostrzegają siebie bardziej pozytywnie. Ujawniają silniejsze pragnienia i potrzeby społeczne zbliżające ich do ludzi (Aff+). Są otwarte na kontakty z innymi (Het+), gotowe do świadczenia opieki (Nur+; Aff+), ale także do korzystania z pomocy innych (Suc+). Są mniej agresywne wobec innych (Agg-) i gotowe do ustępstwa, a nawet podporządkowania się (Def+). Są lepiej przystosowane do życia (P-adj+). Mają wyższą zdolność samokontroli (S-cn+). W skalach Analizy Transakcyjnej ujawnia się u osób ufnych religijnie silna struktura Opiekuńczego Rodzica (NP+).

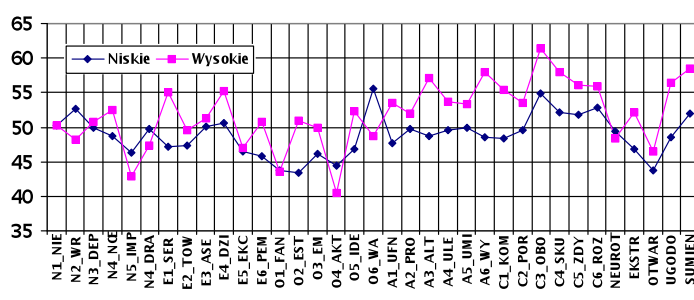
Natomiast osoby o niskiej ufności religijnej są bardziej autonomiczne (Aut+), ujawniają tendencje do agresywności (Agg+), są otwarte na dokonywanie zmian (Cha+).

Porównanie wyników kobiet i mężczyzn w obu grupach (UR+ i UR-), badanych skalą SK-H, nie ujawniło istotnych statystycznie różnic między nimi. Jednak w grupie skupiającej osoby ufne religijnie jest znacząca statystycznie przewaga kobiet.

Warto też zobaczyć całe profile osobowości, powstałe w wyniku badań Inwentarzem Costy i McCae, osób o wysokiej i niskiej ufności religijnej. Osoby ufne religijnie osiągnęły najwyższe wyniki w Obowiązkowości (C-3), Skuteczności (C-4), Sumienności, Wyrozumiałości (A-6), Ugodowości, Zdyscyplinowania (C-5). Taki układ wyników badań mówi bardzo korzystnie o charakterowych cechach osobowości osób w grupie UR(+). Poczucie odpowiedzialności, które tu się ujawnia sprawia, że można te osoby traktować jako godne zaufania, solidne, niezawodne.

Osoby z grupy UR(-) uzyskały najwyższe wyniki w skalach Wartości (O-6), Obowiązkowości (C-3), Wrogości (N-2), Rozwagi (C-6), Sumienności. Ich zainteresowania życiem politycznym, czy społecznym mają charakter mniej altruistyczny, a bardziej konkurencyjny, zorientowany na walkę.

Wykres 9. Wyniki badań grup H-ur i K-ur Inwentarzem NEO-PI-R



Importantly, in the RT- group, there are only small differences between the males and females. The males scored higher in the scales of warmth (E1), ideas (O5), altruism (A3), competence (C1) and extraversion. This means that they are more open to their environment and treat their responsibilities more seriously than the females.

In the RT+ group, the differences between men and women are much more pronounced. The men are characterized by greater agreeableness, conscientiousness, and extraversion. They are warmer (E1+), more gregarious (E2+), and more active (E4+), as well as trustful (A1+), altruistic (A3+), modest (A5+), and tenderminded (A6+). They are characterized by higher competence (C1+), dutifulness (C3+), achievement striving (C4+), and deliberation (C6+). On the other hand, the women scored higher on values (O6), which indicates their greater involvement in social and political life.

The most significant characteristics of persons with high religious trust and with low religious trust

Using stepwise regression data analysis, the most significant differences between RT+ and RT- persons were identified. Religious trust is positively correlated with religious self (RS+), religious faith (RF+), achievement striving (C4+), positive emotions (E6+), religious practices (RP+), and the need for affiliation (Aff+), and negatively correlated with leadership ability (Mls-).

Tab. 5. Multiple Regression Analysis of Religious Trust (Dependent Variable)

Relative to Results for ACL, NEO-PI-R, and SPR Results

Dependent variables	Beta	t	p
RS (SPR)	0.319	3.904	0.000
RF (SPR)	0.268	4.116	0.000
C4 Achievement striving (NEO-PI-R)	0.140	3.733	0.000
E6 Positive emotions (NEO-PI-R)	0.089	2.368	0.018
RP (SPR)	0.158	2.350	0.019
Aff (ACL)	0.152	3.709	0.000
Mls (ACL)	-0.118	-2.883	0.004

Persons with high religious trust have a strong sense of closeness to God and identification with Him. They are convinced that they are in permanent contact with God, also during everyday activities. A sense of pride in being a Christian leads to a readiness to deepen their religious life (RS+). They trust God and accept the Divine plans in their own lives. Also in distress they tend to be obedient to God and believe in His mercy. They interpret the things that happen in their lives in terms of God's will (RF+). They attach great importance to religious practices and pursue them irrespective of public opinion. They also try to broaden their religious knowledge. They often practice prayer of thanksgiving and intercession. They have the capability of contemplation and enjoy thinking

Charakterystyczne jest również to, że w grupie osób o niskiej ufności religijnej występują tylko nieliczne znaczące różnice między kobietami i mężczyznami (por. Aneks nr 3, Tab. 2b). Mężczyźni uzyskali wyższe wyniki w skalach: Serdeczności (E1), Ideałów (O5), Altruizmu (A3), Kompetencji (C1) i Ekstrawersji. Świadczy to o ich większej otwartości na otoczenie i solidniejszym niż u kobiet traktowaniu zadań.

Natomiast wśród osób ufnych religijnie zróżnicowanie między kobietami i mężczyznami jest znacznie większe. Mężczyzn cechuje większa ugodowość, sumiennosc i ekstrawersja. Są bardziej od kobiet serdeczni (E1+), towarzyscy (E2+) i otwarci na działania (E4+). Są ufni (A1+), altruistyczni (A3+), umiarkowani (A5+), wyrozumiali (A6+). Cechuje ich wyższa kompetencja (C1+), obowiązkowość (C3+), skuteczność działań (C4+) i roztępa (C6+). Kobiety natomiast uzyskały w tej grupie wyższe wyniki w skali Wartości (O6), co świadczyłoby o ich większym zaangażowaniu w życie społeczne i polityczne.

Najbardziej znaczące charakterystyki osób z wysoką i niską ufnością religijną

Zastosowanie techniki regresji krokowej w analizie danych wydobycie najbardziej znaczące różnice między osobami o wysokiej i niskiej ufności religijnej. Ufność religijna jest powiązana pozytywnie z: „selfem” religijnym (SR+), wiarą religijną (WR+), skutecznością (C4+), pozytywnymi emocjami (E6+), praktykami religijnymi (PR+) i potrzebą afiliacji (Aff+). Natomiast negatywnie łączy się z uzdolnieniami przywódczymi (Mls-).

Tab. 2. Regresja wielokrotna dla Ufności religijnej (zmienna zależna) względem wyników ACL, NEO-PI-R i SRP

Zmienne zależne	Beta	t	p
SR (SRP)	0,319	3,904	0,000
WR (SRP)	0,268	4,116	0,000
C4_Skuteczność (NEO-PI-R)			
	0,140	3,733	0,000
E6_Pozytywne emocje (NEO-PI-R)	0,089	2,368	0,018
PR (SRP)	0,158	2,350	0,019
Aff (ACL)	0,152	3,709	0,000
Mls (ACL)	-0,118	-2,883	0,004

Osoby o wysokiej ufności religijnej mają silne poczucie bliskości Boga i identyfikacji z Nim. Są przekonane o permanentnym kontakcie z Bogiem, także podczas codziennych zajęć. Poczucie dumy z bycia chrześcijaninem wyzwała w nich gotowość do pogłębiania życia religijnego (SR+). Wierzą Bogu i akceptują plany Boże we własnym życiu. Także w nieszczęściu są ulegli wobec Niego i wierzą w Jego miłosierdzie. Interpretują zdarzenia w kategoriach woli Bożej (WR+). Przywiązują dużą wagę do praktyk religijnych; wykonują je niezależnie od opinii społecznej. Starają się pogłębiać wiedzę religijną. Często ich praktyką są modlitwy dziękczynne i wstawiennicze. Mają zdolność kontemplacji i znajdują radość w rozmyśleniach na tematy religijne. Zaangażowanie w życie Kościoła jest dla nich źródłem satysfakcji (PR+).

about religious issues frequently. Involvement in the life of the Church is for them a source of satisfaction (RP+). Religious trust is related to high levels of aspiration, a strong motivation to be successful in life, substantial commitment to work, but also a tendency for workaholism (C4+). Religious trust is related to experiencing positive emotions such as joy, happiness, satisfaction with one's life, optimism, and a sense of wellbeing (E6+).

RT+ persons seek and maintain many personal friendships, enjoy the company of others, and find it easy to adjust themselves (Aff+). However, they are not domineering and they may not have leadership ambitions; they are not so confident about the effectiveness of their efforts or selfdiscipline.

Ufności religijnej towarzyszy wysoki poziom aspiracji i silna motywacja do osiągnięcia sukcesów w życiu, duże zaangażowanie w pracę, ale i skłonność do pracoholizmu (C4+). Ufność religijna łączy się z tendencją do reagowania pozytywnymi emocjami: radości, poczucia szczęścia, zadowolenia z życia, optymizmu, dobrego samopoczucia (E6+).

Osoby ufne religijnie poszukują i utrzymują wiele osobistych przyjaźni, dobrze czują się w towarzystwie innych, łatwo się przystosowują (Aff+). Nie są jednak dominujący i przywódcy, mniej wierzą w skuteczność wysiłku i samodyscypliny. Są plastyczni, preferują różnorodność, brak im stałości i pewności dotyczącej przyjętej linii działania (Mls-).

Romuald Jaworski, Poland, dr. hab., psychologist, psychotherapist, supervisor, catholic priest, professor at the Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, president of the Association of Christian Psychologists (ACP) in Poland and director of ACPs Psychotherapy Course. He is the author of several books (i.e. *Psychologiczne korelaty religijności personalnej* (Psychological of Personal Religiousness), *Harmonia i konflikty* (Harmony and Conflict), *Ku pełni życia* (Towards Fullness of Life) and articles in the field of psychology of religion and pastoral psychology.



Romuald Jaworski, Polska, dr. hab., psycholog, psychoterapeuta, supervisor, ksiądz katolicki, profesor Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, prezes Stowarzyszenia Chrześcijańskich Psychologów (ACP) w Polsce i dyrektor Studium Psychoterapii SPCh. Jest autorem kilku książek (tj. *Psychologiczne korelaty religijności personalnej*, *Harmonia i konflikty*, *Ku pełni życia*) i artykułów z zakresu psychologii religii i psychologii pastoralnej.

They are flexible and prefer diversity; they lack steadiness and selfassurance regarding the course of actions they undertake (Mls-).

The results presented in this work correspond with theological theses highlighting the role of hope in one's religious and personal life (A. J. Nowak (ed.), *Człowiek wiary, nadziei, miłości* [Man of faith, hope and love]. Księgarnia Św. Jacka Katowice 1988.) as well as the importance of trust in the achievement of the purpose of one's life and the discovery of its meaning. (Cf. V.E. Frankl, *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk*. Pieper Verlag München 1979. K. Popielski, *Noetyczny wymiar osobowości, psychologiczna analiza poczucia sensu życia* [Noetic dimension of personality; psychological analysis of a sense of meaning in life]. RW KUL Lublin 1993.) They also correspond to E. H. Erikson's theory on the function of basic trust in human development. (E.H. Erikson, *Childhood and society*. New York: 1950 WWNorton 2nd ed. 1963.)

Finally, it is worth noting that conflicts in one's life are the norm rather than exception. They are inevitable and provoke changes. Their potential can bring about better

Prezentowane tu wyniki badań korespondują zarówno z teologicznymi tezami, podkreślającymi rolę nadziei w życiu religijnym i osobowym (A. J. Nowak (red.), *Człowiek wiary, nadziei, miłości*. Księgarnia Św. Jacka Katowice 1988.) i znaczenie ufności w realizacji celu życia i odkrywaniu jego sensu (Por. V.E. Frankl, *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk*. Pieper Verlag München 1979. K. Popielski, *Noetyczny wymiar osobowości, psychologiczna analiza poczucia sensu życia*. RW KUL Lublin 1993.), jak również z głównymi założeniami koncepcji E.H. Eriksona (E.H. Erikson, *Dzieciństwo i społeczeństwo*. Dom wydawniczy Rebis Poznań 1997.) dotyczącymi funkcji podstawowego prazaufania w dalszym rozwoju człowieka.

Warto na koniec podkreślić, że konflikty w życiu człowieka są raczej normą niż wyjątkiem. Są czymś nieuniknionym i prowokują do zmian. Tkwiący w nich potencjał może zaowocować lepszym poznaniem siebie i innych osób, a także zmianą istniejącej sytuacji na lepszą. Aby to nastąpiło, konieczne jest jednak stawienie czoła konfliktom, czyli wzięcie odpowiedzialności za ich

knowledge of oneself and other people as well as a change of the status quo for the better. However, to attain this it is necessary to face the conflicts, or assume the responsibility for their existence. To use conflicts creatively, it is necessary to better understand their types, symptoms, causes, and consequences. The identification of the four types of conflicts will allow priests, teachers, and parents alike to more effectively work for harmony. The development of science proceeds through overcoming various kinds of stereotypes or prejudices concerning, among others, so-called spiritual or religious experiences. The spiritual dimension of human life often remains outside the interest of contemporary psychology, even though it constitutes one of the fundamental psychological facts.

istnienie. W celu kreatywnego wykorzystania konfliktów należy lepiej poznać ich rodzaje, przejawy, przyczyny i skutki. Wyodrębnienie w prezentowanych tu badaniach czterech typów konfliktów pozwoli duszpasterzom, pedagogom i rodzicom na bardziej efektywne działania w kierunku harmonii. Rozwój nauki dokonuje się m.in. dzięki przezwyciężaniu rozmaitego rodzaju stereotypów czy uprzedzeń, które dotyczą m.in. tzw. doświadczeń duchowych czy religijnych. We współczesnej psychologii wymiar duchowości człowieka jest często poza obszarem zainteresowania, a przecież stanowi jeden z podstawowych faktów psychicznych.



„Święty, święty, święty jest Pan Bóg Wszechmogący, który był, który jest, i który ma przyjść.” Objawienie Jana 4:8b
1995

Comment on Romuald Jaworsky's essay "The Role of Religious Trust in Overcoming Conflicts"

by Roland Mahler

In his essay Romuald presents a survey on his research on harmony and conflict in correlation to religious trust. As one of the results, the study presents a strong correlation between a minimum of internal and external conflicts (mainly in the areas of human fatalism, conflicts with other people, weakness of character) and a certain intensity of religious trust. Individuals with religious trust seem to find life significantly less conflicted than others – this correlative effect is found among the majority of a tested population of more than 300 individuals.

But what is religious trust? It is obviously more a kind of personal reliance than a conviction of an abstract truth (Jaworsky is referring to Buber). But personal reliance in what? Mainly in the reliable and predictable behaviour of social beings. For Romuald Jaworsky, religious trust stands primarily for a scale that emerged by factor analysis of the CHS (Conflict-Harmony-Scale), and it represents a spiritual human attitude towards life. To define it he draws the line to Buber's concept of faith. The latter one is of course a more philosophical definition of faith than a psychological one. Therefore the specific psychological content of religious trust (dependence, obedience, yielding etc.), which is theologically not equal to faith, remains unrevealed – also in Romuald's essay.

R. Jaworsky's research provides a valid evidence based understanding of the relating factors of personality (according to NEO) and their conflicted aspects in correlation to a concept of self-evidence called religious trust. Trust in a supernatural personality (as well as in human relationships) obviously strengthens the ability of handling potentially conflicted situations. The question we concern is the following one: Which elements or factors forming (religious) trust have mainly influenced the result: is it a personality trait like conscientiousness or dutifulness that plays a central role, or is it the spiritual dimension of being a part of a comprehensive wholeness governed by the personal image of god? In the latter case, religious trust could rather be defined as a spiritual state of mind than as a simple personality trait. Of course spirituality also is a structure in the personality framework – though its content is maybe not! In the practical realm of counselling and psychotherapy, the quest to specify ingredients of spiritual trust is crucial. How can spiritual trust be constituted in individuals having run out of trust? Which aspects of personality provide a trust-building effect? Where can our spiritual development strategies in therapy find natural structures and resources to rely on? All these questions remain to be answered. Nevertheless the essay shows a fundamental relationship

between religious concepts of trust (whatever emotional and cognitive states are related to this) and an individually harmonious conception of the world, of fate and destiny, of human collaboration. This underlines the salutogenic concept of the sense of coherence by Antonovsky: Individuals who find an integrative concept of understanding their own history as well as their destiny, which provides enough meaning to their individual fate, are fit for overcoming stressful life-events; which means that they are prepared to return to a harmonious state of mind even out of severe conflicts and troubles.

So we find here a valid platform from which we can go further on, to methodologically shaped insights in human trust-building abilities, and maybe even to a natural base for faith (against all sceptical positions of theology like Barth).

Roland Mahler, Dr. Theologist, Psychologist MSc, Psychotherapist SPV, Director of ICPTP-Switzerland





Jona

But the LORD provided a great fish to swallow Jonah,
and Jonah was inside the fish three days and three nights.
From inside the fish Jonah prayed to the LORD his God.

Jonah 1:17 - 2:1

Lecz Pan wyznaczył wielką rybę, aby połknęła Jonasza.
I był Jonasz we wnętrznościach ryby trzy dni i trzy noce.

Ks. Jonasza 2.1

Personal and impersonal religiousness: A psychological model and its empirical verification

Romuald Jaworski

The psychology of religion addresses many important questions about the genesis, structure, and function of religion in human personal and social life. What is the role of religion in one's life? What is the proper measure of religiousness? What are the indicators of good, healthy, and mature religiousness? Does religion hinder or facilitate personality integration and development? These questions still remain open and valid, and the answers given to them by psychologists representing various methodological approaches and different anthropological tenets are controversial and unequivocal. This is one of the reasons why the role of religious experiences in the development of a mature personality was explored by researchers at the Catholic universities of Lublin and Warsaw. Special focus was placed on the personal dimension of man's contact with God, which is present in religious experiences. Inspiration for examining this particular dimension was drawn both from the psychology of religion and from the basic philosophical and theological conclusions concerning the Christian religion (and religiousness).

The Christian religion is a personal relationship between God and man (even though it may sometimes be distorted and take the form of an instrumental relation) characterized by three elements:

- a) the subject of a religious experience is man as a personal being with all of his personal dispositions;
- b) the object and addressee of this experience is the personal God;
- c) a special kind of relation exists between an individual person and the personal God.

People who identify with Christianity are called to actualize a form of religiousness with a central personal dimension. This model of religiousness (a prescriptive-institutional model) can be called "personal religiousness." Its psychological operationalization has not only theoretical, but also practical implications, as psychological research makes it possible to assess the depth of the personal dimension in religious experiences and reveal how people with various degrees of personal religiousness function psychologically and socially.

1. A theoretical model of personal religiousness

People whose religiousness reveals a significant degree of interpersonal contact with God are said to have personal religiousness. On the other hand, people who treat God instrumentally (or as a thing) can be said to exhibit impersonal religiousness. While psychologically analyzing personal and impersonal religiousness one should take into consideration the characteristic features of the sub-

Religijność personalna i apersonalna – psychologiczny model i jego empiryczna weryfikacja

Romuald Jaworski

Psychologia religii odpowiada na wiele istotnych pytań, które dotyczą genezy, struktury i funkcji religii w życiu osobistym i społecznym człowieka. Jaka jest rola religii w życiu człowieka? Jaką miarą mierzyć religijność? Co jest wskaźnikiem dobrej, zdrowej, dojrzałej religijności? Czy religia utrudnia, czy ułatwia integrację i rozwój osobowości? Pytania te są wciąż aktualne i otwarte, a odpowiedzi, udzielane na nie przez psychologów reprezentujących różne podejścia metodologiczne i zróżnicowane założenia antropologiczne, są kontrowersyjne i niejednoznaczne. Z tego między innymi powodu, w środowiskach uniwersytetów katolickich w Lublinie i Warszawie, prowadzone były badania nad rolą przeżyć religijnych dla kształtowania dojrzałości osobowej. Szczególnie interesujące i inspirujące okazało się zwrócenie uwagi na personalny (osobowy) wymiar kontaktu człowieka z Bogiem, jaki ma miejsce w przeżyciach religijnych. Inspiracją dla uwzględnienia tego wymiaru był zarówno dorobek psychologii religii, jak też podstawowe twierdzenia filozofii i teologii dotyczące religii (i religijności) chrześcijańskiej.

Religia chrześcijańska jest relacją osobową między Bogiem i człowiekiem (choć może czasem być zniekształcona i przybierać postać relacji instrumentalnej, narzędziowej). Zakłada się tu współwystępowanie trzech elementów:

- a) podmiotem przeżycia religijnego jest człowiek jako byt osobowy, funkcjonujący w pełni swoich osobowych dyspozycji;
- b) przedmiotem tego przeżycia i jego adresatem jest osoba Boga;
- c) między osobą człowieka i Bogiem osobowym występuje specyficzny typ relacji, określany jako relacja osobowa.

Osoby identyfikujące się z religią chrześcijańską wzywane są do aktualizacji takiej formy religijności, w której wymiar personalny, osobowy spełnia rolę zasadniczą. Tę modelową formę religijności (chodzi tu o model normatywno-instytucjonalny) określić można jako religijność personalną. Psychologiczna operacjonalizacja pojęcia „religijność personalna” ma znaczenie nie tylko poznawcze, lecz również praktyczne. Badania psychologiczne umożliwiają bowiem ocenę poziomu obecności wymiaru personalnego w przeżyciach religijnych i ukazują sposoby psycho-społecznego funkcjonowania ludzi z różnym poziomem religijności personalnej.

ject and object of religious experiences and the properties of the relationship between the subject and the object.

The personal and impersonal types of religiousness are distinguished in terms of insights into human religious life afforded by philosophy, theology, and the psychology of religion (especially by psychological analysis of interpersonal relations). The characteristics of interpersonal bonds, relations, and attitudes have been applied, by analogy, to the relationship between man and a personal God.

Experiencing contact with God (with the Sacred), the person as the subject of this experience reveals different characteristics depending on the kind of his religiousness. What differentiates personal religiousness from impersonal religiousness is also the way people revealing these respective forms of religious life treat God. The third element distinguishing personal from impersonal religiousness is the particular type of relationship between the person and God.

The table below presents differences between the two types of religiousness in terms of the subject and object of religious acts and the type of religious relationship.

Characteristics of Religiousness

PERSONAL RELIGIOUSNESS

IMPERSONAL RELIGIOUSNESS

Characteristics of the subject

Activity
Involvement
Spontaneity
Creativity
Openness
Tolerance
Autonomy
A sense of "freedom to"

Passivity
Indifference
Lack of spontaneity
Imitation
Isolation
Intolerance
Heteronomy
Lack of a sense
of "freedom to"
Lack of a sense
of responsibility
Existential disorientation
Egocentrism and egoism
Lability

A sense of responsibility

Awareness of purposefulness
Allocentrism and altruism
Stability

Characteristics of the object God as a

Person
Terminal value
Central value
Internalized value

Thing
Instrumental value
Peripheral value
Non-internalized value

Characteristics of the relationship

Dialogic
Mutual
Direct
Actuated

Monologic
Unilateral
Indirect
Non-actuated

1. Teoretyczny model religijności personalnej

Osoby, u których religijność charakteryzuje się wysokim stopniem nasilenia się kontaktów interpersonalnych z Bogiem, posiadają religijność personalną. O osobach, które Boga traktują reistycznie, narzędziowo, można powiedzieć, że ich religijność jest apersonalna. Przy psychologicznej analizie religijności personalnej i apersonalnej należy uwzględnić charakterystyczne cechy przedmiotu i podmiotu przeżyć religijnych oraz cechy samej relacji zachodzącej między podmiotem i przedmiotem. Podstawą do wyodrębnienia religijności personalnej od religijności apersonalnej są treści dotyczące życia religijnego człowieka zaczerpnięte z dorobku filozofii, teologii i psychologii religii, a szczególnie wiedza psychologiczna dotycząca relacji interpersonalnych. Charakterystyki więzi, relacji i postaw interpersonalnych zostały przez analogię odniesione do relacji między osobą człowieka a Bogiem osobowym.

Przeżywając kontakt z Bogiem (z Sacrum), człowiek, jako podmiot tego przeżywania, charakteryzuje się różnymi cechami zależnie od typu przeżywanej religijności. Tym, co w sposób istotny różnicuje religijność personalną od apersonalnej jest także odrębny sposób traktowania Boga. Trzecim elementem pozwalającym na zróżnicowanie religijności personalnej i apersonalnej jest typ relacji zachodzącej między człowiekiem i Bogiem.

Poniższe zestawienie wydobywa różnice między obu typami religijności w zakresie podmiotu i przedmiotu aktów religijnych oraz typu relacji religijnej:

Charakterystyka religijności

PERSONALNEJ

APERSONALNEJ

Cechy podmiotu

aktywność
zaangażowanie
spontanizacja
twórczość
otwartość
tolerancja
autonomiczność
poczucie wolności „do”
poczucie odpowiedzialności
świadomość celowości
allocentryzm i altruizm
stabilność

pasywność
obojętność
sztywność
naśladownictwo
izolacja
brak tolerancji
heteronomiczność
brak poczucia wolności „od”
brak poczucia odpowiedzialności
dezorientacja egzystencjalna
egocentryzm i egoizm
labilność

Cechy przedmiotu Bóg jako

Osoba
wartość terminalna
wartość centralna
wartość zinternalizowana

traktowany reistycznie
wartość instrumentalna
wartość peryferyjna
wartość niezinternalizowana

wana

Cechy relacji

dialogowa
wzajemna
bezpośrednia
zaktualizowana

monologiczna
jednostronna
pośrednia
niezaktualizowana

Personal religiousness is a form of experiencing contact with a personal God which engages the human being. The person as a subject of a religious relationship in a partnerlike dialogue with God engages his entire "I" in a direct and actual encounter with God's "Thou." In his acts, this human being feels free and creative, aware of his objective and his Christian dignity. He realizes that he is shaping his relationship with God and feels responsible for it. The personal God integrates this person's world of values. The relationship between man and God has the nature of a mutual, dynamic presence and love. To the human being, it is a central, lasting, and stable value that does not destroy his openness to new information and experiences.

On the other hand, impersonal religiousness is the kind of man's contact with God where God is treated as a thing or an instrument satisfying the egotistic needs of the human being. It usually has the form of a unilateral monologue. Impersonal religiousness is based on imitation and may exhibit some characteristics of superstition (magic). Here, contact with God is subordinated to other goals and directed towards attaining some values other than God himself. In such a relationship between man and God, the person often feels some external coercion or remains passive and indifferent. Since he does not feel responsible for this relationship, he does not tend to creatively deepen it or explore new venues for expressing it. Thus, religion and God are peripheral, external values that are isolated from other spheres of life. Religiousness is not a source of dignity (a sense of selfworth) for people with impersonal religiousness. Religious acts are used as an instrument to achieve some other objectives. Usually they lack a focus on an actual and direct relationship with God.

This theoretical model of personal religiousness called for a research approach that would identify groups with extreme (high and low) levels of the personal dimension of religiousness, in accordance with all relevant methodological standards. The Scale of Personal Religiousness (SPR) was constructed to address these issues.

2. Scale of Personal Religiousness

The initial stage of developing the method included the identification of a broad set of statements indicative of the personal dimension of religiousness or a lack thereof. After a preliminary selection and assessment in terms of diagnostic value by a panel of judges, 100 statements were incorporated into a test called the Scale of Personal Religiousness (SPR).

Further work on the SPR focused on the identification of items with the greatest discriminatory and, by the same token, diagnostic value. The final version of the SPR comprises of instructions and 30 questions. The reliability of the scale was found to be high, as measured by retesting, and ranged from 0.69 to 0.85 (Spearman's r) for particular questions.

Religijność personalna jest to zatem angażująca człowieka forma przeżywania kontaktu z Bogiem osobowym. Człowiek, jako podmiot relacji religijnej, w partnerskim dialogu z Bogiem angażuje całe swoje „ja“ w bezpośrednie i aktualne spotkanie „Ty“ Boga. W swoich aktach człowiek ten czuje się wolny i twórczy, świadomy swego celu i własnej chrześcijańskiej godności. Ma on świadomość, że tworzy swój stosunek do Boga i czuje się za to odpowiedzialny. Osoba Boga integruje cały świat wartości tego człowieka. Relacja między Bogiem i człowiekiem ma tu charakter wzajemnej dynamicznej obecności i miłości. Jest ona centralną trwałą i ustabilizowaną wartością dla tego człowieka i nie niszczy przy tym jego otwartości na nowe wiadomości i doświadczenia.

Natomiast religijność apersonalna jest to forma przeżywania kontaktu człowieka z Bogiem, traktowanym na sposób „rzeczy“, „instrumentu“, zaspokajającego egotyczne potrzeby człowieka. Ma ona najczęściej formę jednostronnego monologu. Formy religijności apersonalnej oparte są o naśladownictwo i ujawniają cechy przesądów (magii). Kontakt z Bogiem podporządkowany jest innemu celom i ukierunkowany na osiągnięcie innych wartości niż sam Bóg. W przeżywaniu związku z Bogiem człowiek czuje się często przymuszany zewnątrz albo jest w tym związku bierny i obojętny. Brak poczucia odpowiedzialności za stan tej relacji uwalnia go od twórczego jej pogłębienia i szukania dla niej nowych form wyrazu. Religia i Bóg stają się wartościami peryferyjnymi, zewnętrznymi i odizolowanymi od innych sfer życia. Religijność nie jest źródłem poczucia godności (poczucia własnej wartości) dla ludzi z religijnością apersonalną. Akty religijne są tu instrumentem dla osiągania innych celów. Z reguły brak w nich ukierunkowania na aktualną i bezpośrednią relację do Boga.

Stworzony teoretyczny model religijności personalnej domagał się opracowania takiej techniki badawczej, która spełniając wymogi metodologiczne, umożliwiałaby wyodrębnienie grup o skrajnym (wysokim i niskim) nasileniu personalnego wymiaru religijności. W tym celu została skonstruowana Skala Religijności Personalnej (SRP).

2. Skala Religijności Personalnej (SRP)

Konstruowanie metody zostało rozpoczęte od poszukiwania bogatego zestawu twierdzeń, które wskazywałyby na personalny wymiar religijności lub określałyby jego brak. Po wstępnej selekcji i poddaniu pytań pod ocenę sędziom, którzy dokonali ich oceny pod kątem wartości diagnostycznej, powstał test składający się ze 100 twierdzeń.

W wyniku dalszej pracy nad skalą wyodrębnione zostały pytania o największej sile dyskryminacyjnej, a więc najbardziej diagnostyczne. Tak powstała ostateczna wersja Skali Religijności Personalnej (SRP), składająca się z instrukcji i 30 pytań. Rzetelność skali sprawdzana metodą retestowania okazała się wysoka i dla poszczególnych pytań wynosiła (r - Spearmana) od 0,69 do 0,85.

The items included in the scale are given below:

1. Faith helps me understand the meaning of life
2. I follow many religious practices because of the opinions of other people
3. In my opinion, God is a loving Father rather than a Judge
4. What others perceive as a stroke of fate is to me God's will
5. God's business is my business
6. I'm unfamiliar with religious contemplation
7. When I see all the misery of the world and think that God is omnipotent, I feel resentful against Him
8. I'm trying to regularly deepen my religious knowledge
9. Our choice of lifestyle should correspond to what God expects of us
10. I believe in a passive God who does not enter into relations with man
11. Man is responsible to God for everything he thinks and feels
12. Religion significantly influences my daily choices
13. I often pray for others
14. I avoid doing certain things for fear of God's punishment
15. I realize that I'm in touch with God even when I'm working or having fun
16. I believe that God is in me
17. I'm trying to discern God's will and respond to it with my life
18. Religious practices are not very important in my life
19. God is a stern Judge and will not have mercy on people
20. I want my every action to be a sign of my love to God
21. My moral conduct follows from my religious beliefs
22. I often feel close to God
23. Religious meditations are a source of happiness for me
24. I'm proud to be Christian
25. In my everyday life I don't feel connected to God
26. I often offer prayers of thanksgiving
27. Involvement in the life of the Church is a source of satisfaction for me
28. I don't think God has any particular plans for me
29. I often think about matters related to God
30. My external life situation does not allow me to deepen my religiousness

A oto treść pytań, które weszły w skład skali:

1. Wiara pomaga mi zrozumieć sens życia
2. Wiele praktyk religijnych wykonuję ze względu na opinię środowiska
3. Moim zdaniem Bóg jest bardziej miłującym Ojcem niż Sędzią
4. To, co dla innych jest „zrządzeniem losu“, ja odbieram jako wolę Bożą.
5. Boże sprawy są moimi sprawami
6. Kontemplacja religijna jest mi obca
7. Kiedy widzę wszystkie nieszczęścia tego świata i pomyślę, że Bóg jest wszechmocny, czuję bunt przeciw Niemu
8. Ustawicznie staram się pogłębiać moją wiedzę religijną
9. Wybór naszego sposobu życia powinien odpowiadać temu, czego oczekuje od nas Bóg
10. Bóg, w którego wierzę jest Bogiem biernym - nie wchodzi w relacje z człowiekiem
11. Człowiek jest odpowiedzialny przed Bogiem za wszystko, o czym myśli i co czuje
12. Religia w sposób istotny wpływa na moje codzienne decyzje życiowe
13. Często modlę się za innych
14. Boję się, by Bóg mnie nie ukarał i dlatego unikam pewnych czynów
15. Mam świadomość, że trwam w kontakcie z Bogiem nawet wtedy, gdy zajmuję się pracą lub zabawą
16. Jestem przekonany, że Bóg jest we mnie
17. Staram się odczytywać wolę Bożą i odpowiadać na nią swoim życiem
18. Praktyki religijne nie odgrywają w moim życiu większej roli
19. Bóg jest Sędzią surowym i nie będzie miał miłosierdzia dla ludzi
20. Chciałbym, aby każdy mój czyn był dla Boga znakiem mojej miłości
21. Moje postępowanie moralne wynika z moich przekonań religijnych
22. Często odczuwam bliskość Boga
23. Rozmyślanie religijne są dla mnie źródłem radości
24. Jestem dumny, że jestem chrześcijaninem
25. W moim codziennym życiu nie odczuwam związku z Bogiem
26. Częstą formą mojej modlitwy jest modlitwa dziękczynna

Respondents are asked to mark the degree of convergence of their beliefs and behaviors with particular items using the following scale:

- 7 – Strongly agree
- 6 – Agree
- 5 – Somewhat agree
- 4 – Neither agree or disagree
- 3 – Somewhat disagree
- 2 – Disagree
- 1 – Strongly disagree

Responses to questions 2, 6, 7, 10, 14, 18, 19, 25, 28, and 30 should be treated as reverse, with the highest score on the scale (7) actually meaning the lowest score (1). The maximum total score in the SPR is 210 points and the minimum score is 30 points.

The items were analyzed in terms of their content by competent judges and divided into four subscales. The table below shows the way the items were categorized into particular sub-scales.

Subscale	Item number
Faith (FA)	1, 3, 4, 7, 10, 16, 19, 28
Morality (MO)	9, 11, 12, 14, 17, 20, 21
Religious practices (RP)	2, 6, 8, 13, 18, 23, 26, 27, 29
Religious self (RS) (self-identification)	5, 15, 22, 24, 25, 30

3. Results of testing with the SPR and other methods

The religiousness of respondents was studied in two stages. First, they were categorized into two groups, depending on the personal dimension of their religiousness, and then the religiousness of the groups was examined in greater detail using other testing methods. The result was a rich, empirical picture of personal and impersonal religiousness. The tests concerned the conception of God the respondents held and selfassessment of their religious life.

Respondents were asked to choose five out of the 24 proposed names and titles of God that they felt most appropriate; the list included: Creator, Love, Infinite Perfection, Mercy, Judge, Ultimate Goal, Father, Truth, Sanctity, Goodness, Providence, Power, Friend, Necessary Being, Wisdom, First Cause, Absolute, Demiurge, Guardian, Lord, Person, Beauty, Lawgiver, and Intelligence. The results revealed some important differences in the perception of God between the two groups.

Respondents in the personal religiousness group most often described God as Creator, Love, Infinite Perfection, Mercy, and Judge. In their picture of God, love precedes justice, even though both aspects of God's nature are thought to be of essence. On the other hand, respondents

- 27. Zaangażowanie w życie Kościoła jest źródłem mojej satysfakcji
- 28. Nie sądzę, by Bóg miał wobec mnie jakieś określone plany
- 29. Często myślę na tematy związane z Bogiem
- 30. Na pogłębienie mojej religijności nie pozwala mi moja zewnętrzna sytuacja życiowa

Badani określali na skali stopień zgodności swoich przekonań i zachowań z treścią poszczególnych twierdzeń wg następującej skali:

- 7 - zdecydowanie zgadzam się
- 6 - zgadzam się
- 5 - raczej zgadzam się
- 4 - nie mogę się zdecydować
- 3 - raczej nie zgadzam się
- 2 - nie zgadzam się
- 1 - zdecydowanie nie zgadzam się

Odpowiedzi na pytania numer: 2, 6, 7, 10, 14, 18, 19, 25, 28 i 30, należy traktować jako odwrócone i wybór najwyższy na skali oceny (7) oznacza najniższą liczbę punktów (1). Badana osoba może uzyskać w Skali maksymalnie 210 punktów a minimalnie 30.

W wyniku analizy treści pytań wyodrębnione zostały przez kompetentnych sędziów cztery podskale. Poniższa tabela podaje dane dotyczące przynależności poszczególnych pytań do wyodrębnionych podskal.

Treść podskali	Numery pytań
Wiara (WR)	1, 3, 4, 7, 10, 16, 19, 28,
Moralność (MR)	9, 11, 12, 14, 17, 20, 21,
Praktyki religijne (PR)	2, 6, 8, 13, 18, 23, 26, 27, 29,
Self religijny (SR) (Autoidentyfikacja)	5, 15, 22, 24, 25, 30.

3. Wyniki testowych badań religijności Skalą SRP i innymi metodami

Badania religijności respondentów przebiegały dwustopniowo. W pierwszej kolejności wyodrębnione zostały dwie grupy ze względu na wymiar personalny religijności, a następnie, przy pomocy innych technik testowych, została zbadana dokładniej religijność wyodrębnionych grup. To pozwoliło stworzyć bogaty empiryczny obraz religijności personalnej i apersonalnej. W badaniach uwzględniono funkcjonujący u respondentów obraz Boga oraz ich samoocenę własnego życia religijnego.

Respondenci mieli za zadanie wybrać po pięć, ich zdaniem najtrafniejszych, spośród 24 proponowanych określeń Boga: Stwórca, Miłość, Pełnia Doskonałości, Miłosierdzie, Sędzia, Cel Ostateczny, Ojciec, Prawda, Świętość, Dobro, Opatrzność, Moc, Przyjaciel, Byt Ko-

in the impersonal religiousness group tended to define God as: Power, Wisdom, Absolute, Lord, and Intelligence. These names or titles highlight an impersonal conception of God and focus on more reified aspects.

Respondents with personal religiousness believe that God is a Creator full of love and mercy. God is only Love. This love is the highest, perfect. Therefore, God is called Infinite Perfection. However, this love is not blind or undemanding. God is Love and Mercy, but also a Judge. The loving God also expects a loving attitude on the part of man and will judge him in this respect. The image of a loving God is predominant among individuals with personal religiousness.

Respondents with impersonal religiousness reveal a different understanding of God. For them, God seems to be distant from man. In this context, even such terms as Sanctity and Ultimate Goal underscore the distance between God and man. Thus, persons with such beliefs harbor an image of God in which the prevalent attributes are omnipotence, severity, distance and power. This fact was also statistically proven by selecting more frequently such titles of God as Power, Wisdom, Absolute, Lord, and Intelligence. All of these terms underline an impersonal perception of God and reveal the external dependence of man on his Creator and Lord. The possibility for a personal encounter with God as Love, Providence, and a Friend is of secondary importance.

The SPR results were also compared with the results of testing the same population with the Scale of Self-Reported Religiousness (SSR). The SSR concerns five dimensions; three are meant to assess one's religiousness in terms of knowledge of the dogmas, emotional ties with religion, and the level of religious practices. The fourth question is more specific and concerns the degree of convergence between one's moral life and one's professed and declared faith. The last SSR question concerns one's personal connection with the Church as the official representative of a religion or denomination.

Using a fivepoint selfreporting scale, respondents with personal religiousness scored above average on all five dimensions of the SSR. They scored the highest in assessing their emotional ties with religion, and slightly lower in evaluating their personal connection with the Church. The lowest average score in this group concerned one's perceived knowledge of religious dogmas, which was still slightly above average.

In turn, individuals with impersonal religiousness reported average levels of convergence between their moral life and religion. In the other dimensions, the results for this group of people remained below the mathematical average of possible scores. The lowest scored dimensions were religious practices and knowledge of religious dogmas. The greatest differences between the personal and impersonal religiousness groups were found in terms of emotional ties with religion and the Church. The smallest

nieczny, Mądrość, Pierwsza Przyczyna, Absolut, Budowniczy, Opiekun, Pan, Osoba, Piękno, Prawodawca, Inteligencja. Uzyskane w tych badaniach wyniki pozwoliły dostrzec różnicę w obrazie Boga, jaki funkcjonuje w obu wyodrębnionych grupach.

W grupie osób z religijnością personalną najczęściej wybierano określenia Boga: Stwórca, Miłość, Pełnia Doskonałości, Miłosierdzie i Sędzia. W posiadanym przez te osoby obrazie Boga miłość wyprzedza sprawiedliwość, chociaż oba wymiary odnoszone do natury Boga uznawane są za ważne. W grupie z religijnością apersonalną statystycznie częściej wybierane są takie określenia Boga, jak: Moc, Mądrość, Absolut, Pan i Inteligencja. Określenia te podkreślają apersonalną koncepcję Boga i uwzględniają, bardziej przedmiotowy, „rzeczowy” aspekt w pojęciu Boga.

W grupie osób z religijnością personalną Bóg jest rozumiany jako Stwórca pełen miłości i miłosierdzia. Bóg jest tu samą Miłością. Ta Miłość jest najwyższa, doskonała. Dlatego też Bóg jest nazywany Pełnią Doskonałości. Nie jest to jednak miłość bezkrytyczna i niewymagająca. Bóg jest Miłością i Miłosierdziem, ale równocześnie - Sędzią. Bóg kochając, domaga się miłosnej postawy od człowieka i w tym zakresie będzie go sądził. U osób z religijnością personalną dominuje obraz miłującego Boga.

Z innym rozumieniem Boga spotykamy się u osób z religijnością apersonalną. Dla tej grupy ludzi Bóg wydaje się być daleki od człowieka. W tym kontekście nawet określenia Świętość i Cel Ostateczny podkreślają dystans między Bogiem i człowiekiem. Ludzie z tej grupy posiadają więc wyobrażenie Boga, w którym dominują takie Jego cechy jak: wszechmoc, surowość, dystans, władza. Fakt ten jest potwierdzony także statystycznie częstszym wyborem w tej grupie takich określeń Boga jak: Moc, Mądrość, Absolut, Pan, Inteligencja. Wszystkie te określenia akcentują apersonalne rozumienie Boga, uwzględniają bardziej przedmiotowy aspekt w pojęciu Boga i ukazują zewnętrzną zależność człowieka od swego Stwórcy i Pana. Na drugi plan schodzi tu prawda o możliwości osobowego spotkania z Bogiem, który jest Miłością, Opatrznością i Przyjacielem.

Wyniki badań SRP zostały również porównane z wynikami w Skali Samooceny Religijności (SSR), którą zostały przebadane te same osoby. Wyniki uzyskiwane w SSR dotyczą pięciu wymiarów. Pierwsze trzy spośród nich są próbą oceny własnej postawy religijnej w zakresie: znajomości prawd wiary, związku emocjonalnego z religią oraz poziomu praktyk religijnych. Pytanie czwarte w SSR jest bardziej szczegółowe i dotyczy poziomu związku życia moralnego respondentów z wyznawaną i deklarowaną przez nich wiarą. Ostatnie pytanie w SSR dotyczyło samooceny osobistego związku respondentów z Kościołem, jako oficjalnym reprezentantem określonej religii lub określonego wyznania.

Dokonując samooceny na skali pięciostopniowej oso-

(but still statistically significant) differences were observed for the connection between one's moral life and religion.

5. Personality of people representing different types of religiousness

In order to arrive at a better psychological description of people with personal and impersonal religiousness, further research focused on tests examining selected aspects of personality: the Adjective Check List (ACL) and the IPAT Anxiety Scale Questionnaire (ASQ, also known as Cattell's Self-Analysis Form).

The test results for over 300 adults show that the studied groups have highly differentiated personality profiles. Thus, in this context one can distinguish two different types (structures) of personality. Also the IPAT Anxiety Scale results confirm this proposition, as the test revealed substantial differences in global anxiety and even greater differences in latent anxiety.

Psychological analysis of the above personality factors and dimensions shows that these differences are profound and concern not only some secondary characteristics of personality, but its very structure. These differences include such fundamental aspects as the level of personality integration, the degree of adjustment, and one's attitude to oneself and other people.

The levels of personality integration in the studied groups were determined on the basis of both ACL and ASQ results. Respondents with personal religiousness are characterized by a higher level of personality integration than respondents in the other group. They reveal high levels of selfacceptance and are consistent in following a path of selfimprovement. They value internal harmony and strive to develop in this direction. Selfcontrol, perseverance, and order are the most desirable personality traits in the personal religiousness group. These traits lead to a general tendency to achieve higher levels of personality integration. Personality integration is also confirmed by the absence of symptoms of manifest or latent anxiety, which is undoubtedly related to the fact that these persons have a strong ego. The dynamism of their lives is conscious and organized; they are strongwilled, balanced, and persistent.

Respondents with impersonal religiousness reveal significantly higher levels of latent anxiety. They have a weak ego (a weak will, poor selfcontrol, excitability, impatience). Also their low levels of selfacceptance show a low degree of personality integration.

Furthermore, personality integration is also associated with the level of personality adjustment. The low level of personality adjustment of respondents in the impersonal religiousness group is indicated by a high degree of latent anxiety as well as by relatively little trust in oneself and

by z religijnością personalną uzyskały średni wynik we wszystkich pięciu wymiarach powyżej środka skali. Najwyższy wynik uzyskały w ocenie związku emocjonalnego z religią i nieco niższy, lecz także wysoki w ocenie osobistego związku z Kościołem. Najniższy średni wynik w grupie z religijnością personalną wiąże się z oceną własnej znajomości prawd religijnych. Osoby w tej grupie określają swoją znajomość prawd religijnych jako nieco wyższą od średniej.

Osoby o religijności apersonalnej określiły poziom związku ich życia moralnego z religią jako średni. W pozostałych wymiarach wynik dla całej grupy jest niższy od średniego wyniku (z możliwych na skali). Najniższe wyniki uzyskały osoby z tej grupy w ocenie poziomu własnych praktyk religijnych i znajomości prawd religijnych. Największe różnice między grupami z religijnością personalną i apersonalną dotyczą samooceny związku emocjonalnego z religią i z Kościołem. Natomiast najmniejsza różnica (choć także istotna statystycznie) między średnimi w obu grupach dotyczy związku własnego życia moralnego z religią.

5. Osobowość ludzi o różnym typie religijności

W celu pełniejszej psychologicznej charakterystyki osób z religijnością personalną i apersonalną zastosowano w dalszych badaniach testy badające wybrane aspekty osobowości: Test Przymiotnikowy (ACL) i Arkusz Samopoznania Cattella.

Wyniki uzyskane w badaniach ponad 300 osób dorosłych wskazują wysoki stopień zróżnicowania profili osobowości badanych grup. Stanowi to podstawę do mówienia tu o dwóch odrębnych typach (strukturach) osobowości. Także wyniki uzyskane w Arkuszu Samopoznania potwierdzają ten pogląd. W teście tym bowiem wystąpiły różnice w zakresie niepokoju ogólnego, a szczególnie niepokoju ukrytego.

Analiza psychologiczna wymienionych czynników i wymiarów osobowości prowadzi do stwierdzenia, że różnice te są bardzo głębokie i dotyczą nie tylko cech drugorzędnych, lecz sięgają samej struktury osobowości. Różnice te dotyczą tak ważnych aspektów jak: poziom integracji osobowości, poziom przystosowania, stosunek do samego siebie i do innych ludzi.

Poziom integracji osobowości w badanych grupach od czytujemy zarówno w oparciu o wyniki badań Testem Przymiotnikowym, jak i Arkuszem Samopoznania. Osoby z religijnością personalną charakteryzują się wyższym poziomem integracji osobowości niż osoby z grupy przeciwnej. Posiadają one wysoki poziom akceptacji siebie. Są to osoby zorientowane na wytrwałą pracę nad sobą. Cenią porządek wewnętrzny i dążą do osiągania coraz wyższego poziomu w tym zakresie. Kontrola siebie, wytrwałość i porządek - to najbardziej pożądane cechy osobowości w grupie z religijnością personalną. To właśnie te cechy decydują o ustawicznej tendencji wzros-

difficulties in controlling one's internal impulses. Also in terms of social adjustment, people with impersonal religiousness appear in a less favorable light. They are more prone to conflict and strive to dominate others as well as attain internal autonomy. They may perceive various forms of aggressive behavior as an appropriate style of regulation in respect of their environment. People with personal religiousness reveal a higher general level of adjustment, both with regard to themselves and to others.

Respondents with personal religiousness tend to be very demanding of themselves and have a deep sense of responsibility. They tend to be optimistic and have a positive attitude to life. They reveal an extremely high degree of self-confidence and trust in themselves. In terms of emotionality, they are very disciplined, calm, and balanced and control themselves. On the other hand, respondents with impersonal religiousness show low levels of self-acceptance and a tendency to strive for greater self-confidence and independence. They are pragmatically focused on themselves; they do not count on others, but only on themselves. They may reveal a sense of inferiority, unhappiness, a weak will and low self-esteem.

Respondents with personal religiousness have a very allocentric and altruistic attitude towards others. They not only try to understand others, but are also ready to personally engage in activities aimed at enriching other people. They try to obtain emotional acceptance from others and are even ready to show selfhumiliation or submission. Their selfcontrol and efforts are socially oriented. They need other people and are ready to help those in need. They feel comfortable in social contacts. Their peers appreciate their openness, warmth, conscientiousness, perseverance, and dutifulness. On the other hand, individuals with impersonal religiousness are more reserved in their interactions with others. Their reserve in dealing with their social environment may be motivated by suspicion and aggression manifest in faultfinding or indifference. They do not get engaged in other people's matters and their efforts are egocentrically oriented with a tendency to subordinate others and dominate them. In interpersonal contacts they want to gain an advantage over other people and impose their own will on them.

The study groups also reveal a different structure of the self. People with impersonal religiousness exhibit a closed world of the self. While personal religiousness is accompanied by opening of the self to God, other people, and the world, individuals with impersonal religiousness are focused on themselves and contact others selectively, depending on their needs associated with defending the self. They are also limited in exploring the world, as they only see some external aspects of the surrounding reality. Fearful of the world, which seems to them threatening and dangerous, they tend to defend the self. This defensive tendency makes them project their prejudices on other people. Furthermore, individuals with impersonal religiousness perceive the demands associated with moral and religious norms as external, and their unfulfilled

towej, do osiągnięcia coraz wyższego poziomu integracji osobowości. Integracja osobowości przejawia się także w braku symptomów wskazujących na jawny lub ukryty niepokój. Ma to niewątpliwie związek z posiadaniem przez te osoby silnego „ja”. Dynamizm życiowy tych osób jest świadomy i zorganizowany. Są to osoby o silnej woli, zrównoważone i wytrwałe.

Osoby z religijnością apersonalną ujawniają istotnie wyższy wskaźnik niepokoju ukrytego. Cechuje zatem te osoby słabość Ego (słaba wola, mała samokontrola, pobudliwość, niecierpliwość). Także niski poziom akceptacji siebie wskazuje na słabą integrację osobowości.

Z poziomem integracji osobowości wiąże się także poziom przystosowania. Na niski poziom przystosowania osobowościowego przedstawicieli grupy charakteryzującej się religijnością apersonalną wskazuje nie tylko wysoki poziom niepokoju ukrytego, lecz także mniejsze zaufanie do siebie oraz trudności w kontroli i opanowaniu wewnętrznych impulsów. Także w aspekcie przystosowania społecznego osoby z religijnością apersonalną uzyskują obraz mniej korzystny. Są bardziej konfliktowi, dążą do zdominowania innych i uzyskania zewnętrznej autonomii. Różne formy agresywnego zachowania są uważane przez nich za właściwy styl regulacji ich odniesień do otoczenia. Osoby z religijnością personalną ujawniają wyższy poziom przystosowania ogólnego. Jest to widoczne zarówno w stosunku do siebie, jak i w stosunku do innych osób.

W stosunku do samego siebie osoby z religijnością personalną są bardzo wymagające. Cechuje je wysokie poczucie obowiązku. Są przy tym optymistyczne i pozytywnie nastawione do życia. Mają stosunkowo wysokie poczucie pewności siebie i zaufania do samego siebie. W sferze emocjonalnej są bardziej zdyscyplinowane, kontrolujące siebie, spokojne, zrównoważone. U osób z religijnością apersonalną występuje niski poziom samoakceptacji z równoczesną tendencją do osiągnięcia większej pewności siebie oraz niezależności. Są to osoby skoncentrowane pragmatycznie na sobie. Nie liczą na innych, lecz tylko na siebie. Może występować u nich poczucie niższości, niezadowolenie, mała siła woli i niska samoocena.

Przedstawiciele religijności personalnej są nastawieni wobec innych bardzo allocentrycznie i altruistycznie. Czynią nie tylko wysiłki, aby zrozumieć innych, lecz także gotowi są do osobistego zaangażowania się w działalność wzbogacającą innych. Zabiegają o akceptację emocjonalną ze strony innych, a nawet gotowi są do samoponiżania lub podporządkowania się innym. Ich samokontrola i wysiłek mają orientację prospołeczną. Potrzebują drugiego człowieka i są gotowi do przyścia z pomocą potrzebującym. W kontaktach społecznych czują się dobrze. Otoczenie ceni w nich otwartość, serdeczność, sumienność, wytrwałość i obowiązkowość. Natomiast osoby z religijnością apersonalną zachowują znaczną rezerwę w kontaktach z innymi. Ich dystans w stosunku do otoczenia może być nacechowany podejrzliwością i agresją, ujawniającą się w krytyk-

needs give rise to feelings of frustration and anxiety.

The results showing real and ideal selfimages, systems of needs, levels of selfacceptance, and anxiety also appear significantly different. These differences are much greater in degree and scope than those obtained while differentiating religiousness in terms of other criteria. These results validate the division of religiousness according to the personal aspect of the relation between man and God. They also show that the process of forming an integrated, welladjusted and mature personality may be enhanced by a personaltype relationship between man and the surrounding reality, and in particular between man and God as a partner in a personalityforming encounter.

Romuald Jaworski, Poland, dr. hab., psychologist, psychotherapist, supervisor, catholic priest, professor at the Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, president of the Association of Christian Psychologists (ACP) in Poland and director of ACPs Psychotherapy Course. He is the author of several books (i.e. *Psychologiczne korelaty religijności personalnej* (Psychological of Personal Religiousness), *Harmonia i konflikty* (Harmony and Conflict), *Ku pełni życia* (Towards Fullness of Life) and articles in the field of psychology of religion and pastoral psychology.



Romuald Jaworski, Polska, dr. hab., psycholog, psychoterapeuta, supervisor, ksiądz katolicki, profesor Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, prezes Stowarzyszenia Chrześcijańskich Psychologów (ACP) w Polsce i dyrektor Studium Psychoterapii SPCh. Jest autorem kilku książek (tj. *Psychologiczne korelaty religijności personalnej*, *Harmonia i konflikty*, *Ku pełni życia*) i artykułów z zakresu psychologii religii i psychologii pastoralnej.

Therefore, the personalization or depersonalization of one's relationship with the surrounding reality is a major indicator of the development of one's personality.

Research into personal religiousness has led to valuable insights on several levels:

- In terms of methodology, the philosophy of religion and theology have been shown to be legitimate and viable sources of inspiration for research in the field of the psychology of religion.
- The adoption of a personalistic view of man in researching religiousness makes it possible to use the same conceptual apparatus in psychology and other fields of study concerned with religion.
- Research into the personal and impersonal forms of religiousness sheds new light on the role of religiousness in the development and integration of human personality. Based on the obtained results, it can be argued that those psychological theories (e.g. Marxism and some psychoanalytical orientations) that stress the destructive effects of religiousness on the process of personality integration in fact refer to impersonal religiousness without giving consideration to the other mode of religiousness. At the other ex-

anctwie lub obojętności. Nie angażują się w sprawy innych, a ich wysiłek ma ukierunkowanie egocentryczne z tendencją do podporządkowania innych i uzyskania nad nimi dominacji. W kontaktach interpersonalnych dążą do uzyskania przewagi nad innymi i do narzucenia im swojej woli.

Struktura selfu jest inna w obu grupach. U osób z religijnością apersonalną mamy do czynienia z zamkniętym światem selfu. Religijności personalnej towarzyszy otwarcie własnego „ja” na Boga, inne osoby i świat. Osoby z religijnością apersonalną są skoncentrowane na sobie. Z otoczeniem kontaktują się selektywnie, w zależności od własnych potrzeb związanych z obroną własnego „ja”. W poznawaniu świata są również ogra-

niczone dostrzegając tylko niektóre zewnętrzne aspekty otaczającej rzeczywistości. Z lęku przed światem, który jawi się jako groźny i niebezpieczny, wynika tendencja do obrony własnego „ja”. Ta tendencja obronna powoduje projekcję własnych uprzedzeń na inne osoby. Także wymagania związane z normami moralnymi i religijnymi mają dla osób z religijnością apersonalną charakter zewnętrzny, a niezaspokojone własne potrzeby budzą w tym kontekście poczucie frustracji i niepokoju.

Uzyskane wyniki w obrazie realnym i idealnym, w systemie potrzeb, poziomie samoakceptacji i poziomie niepokoju okazują się istotnie różne. Różnice te osiągnęły zakres i poziom o wiele większy niż przy różnicowaniu religijności ze względu na inne kryteria. Takie wyniki potwierdzają zasadność podziału religijności ze względu na nasilenie czynnika personalnego w relacjach między człowiekiem i Bogiem. Mogą także świadczyć o roli, jaką w kształtowaniu zintegrowanej, dobrze przystosowanej i dojrzałej osobowości odgrywa personalny typ relacji człowieka do otaczającej go rzeczywistości, a w szczególności do Boga jako partnera osobowościowo-twórczego spotkania. A zatem, personalizacja lub depersonalizacja naszej relacji do otaczającej rzeczywistości stanowi zasadniczy wskaźnik poziomu rozwoju naszej osobowości.

treme, humanistic and existential psychology tends to focus on the positive role of religion in human life, but pays too little or no attention to the impersonal form of religiousness, which does occur in many individuals or even social groups.

In practice, there exist at least two different types of religiousness, with one (personal religiousness) positively correlated with psychosocial maturity and the other (impersonal religiousness) associated with immature, unintegrated and less welladjusted personality. The question of which of these types is more widespread remains in the domain of sociological research.

The present study may also have some practical applications. A psychological description of personal religiousness may serve as a model in the process of didactic and pedagogical pastoral activities, and the constructed method (SPR) may be useful in diagnosing religiousness.

Badania nad religijnością personalną przyniosły rezultaty na kilku płaszczyznach:

- Na płaszczyźnie metodologicznej potwierdzona została zasadność a zarazem możliwość zastosowania dorobku filozofii religii i teologii jako inspiracji do badań na terenie psychologii religii.
- Przyjęcie personalistycznej koncepcji człowieka w badaniach nad religijnością umożliwia zastosowanie w szerszym zakresie wspólnego aparatu pojęciowego w psychologii i w innych naukach badających zjawisko religijne.
- Opisanie odrębnych form religijności personalnej i apersonalnej pozwala ustosunkować się na nowo do kwestii roli religijności w rozwoju i integracji osobowości człowieka. W oparciu o uzyskane tu wyniki badań można stwierdzić, że te szkoły psychologiczne, które podkreślają destrukcyjny charakter religijności w procesie integracji osobowości człowieka i oskarżają religię o to, że jest źródłem nerwic i psychoz (takie stanowisko spotykamy u marksistów i w niektórych szkołach psychoanalizy), mówią o religijności apersonalnej i pomijają analizę religijności apersonalnej. Na przeciwnej do wyżej wymienionej pozycji stoją teorie psychologii humanistycznej i egzystencjalnej, które koncentrują swoją uwagę na pozytywnej roli religii w życiu człowieka, ale zbyt mało, lub zgoła wcale nie zajmują się apersonalną formą religijności, występującej faktycznie u wielu jednostek a nawet społeczności.

W praktyce mamy do czynienia z funkcjonowaniem obok siebie co najmniej dwóch odrębnych typów religijności, z których jeden (religijność personalna) koreluje pozytywnie z dojrzałością psychospołeczną człowieka, a drugi (religijność apersonalna) wiąże się raczej z osobowością niedojrzałą, niezintegrowaną, gorzej przystosowaną. Rozstrzygnięcie problemu, który z tych typów występuje częściej jest w kompetencjach badań socjologicznych.

Przeprowadzone badania mogą znaleźć zastosowanie praktyczne. Psychologicznie opisana religijność personalna może stanowić model w procesie dydaktycznych i pedagogicznych oddziaływań duszpasterskich. Skonstruowana metoda (SRP) może oddać usługi w zakresie diagnostyki religijności.

References / Literatura:

- Chlewiński Z., Psychologia religii [The Psychology of Religion], Lublin 1984.
- Jaworski R., Psychologiczne korelaty religijności personalnej [Psychological Correlates of Personal Religiousness], Lublin 1989.
- Prążyna W., Funkcje postawy religijnej w osobowości człowieka [Functions of the Religious Attitude in Human Personality], Lublin 1981.
- Uchnast Z., Psychologiczne aspekty dojrzałości religijnej [Psychological aspects of religious maturity], "Częstochowskie Studia Teologiczne" 3 (1975) pp. 147–160.
- Wojtyła K., Osoba i czyn [Person and Act], Cracow 1969.



Elijah
The ravens brought him
bread and meat in the morning
and bread and meat in the evening,
and he drank from the brook.
1 Kings 17:6
A kruki przynosiły mu rano chleb
i mięso wieczorem, a wodę pijał z potoku.
1.Królewska 17,6

Comment on Romuald Jaworski “Personal and impersonal religiousness: A psychological model and its empirical verification”

by Toni Terho

Speaking about such a big theme as Romuald Jaworski's article is always intriguing. Could it be possible to find at least some answers to the questions “what is spiritual maturity” or “how can we facilitate personal development”? As a Christian I think we should try to find the answers, especially when we believe the words of Lord Jesus: “I am the way, and the truth, and the life”. The article and work by Romuald is an attempt to find the answers.

Romuald is dealing with issues of personality, maturity and religion or religiousness. The writer introduces the model of personal religiousness and the scale (SPR) that tests the model. The main position of the model and findings are that there are two types of religiousness: personal (the human being has an interpersonal contact with God) and impersonal (the human being treats God instrumentally). Romuald introduces the differences between these two types according to the model and empirical results. The differences but also the importance to differentiate the two types of religiousness becomes even more obvious when other personal factors and scales are tested along with the SPR. The model of im/personal religiousness is an important tool which should be used when talking about negative or positive effects of religiousness.

An obvious question rose while reading the text. The personal religiousness type of (Christian) person is an ideal on Christian ministry or Christian counselling / psychotherapy field. Can this model be used as a tool for selecting “the right” persons to these positions? But on the other hand, does this model too much lead our understanding of what is “the right”? Depending on our theology or world view, what kind of characteristics do we value the most? Let me give one example from the list of characteristics of the subject. Is activity or passivity the “right” character of the subject (towards God)? In the end, can a human being – a created being, not a Creator himself – be active when he/she is in contact with God? Or is it actually God only, who is active in this relationship? My guess is that the “right” character might vary with theology.

To me it was not quite obvious, how the im/personal religiousness model was developed in the first place: who has constructed it, how widely it is used, where do the underlining assumptions or characteristics of religiousness come from etc.? Is it a “general” model in the sense that it is suitable for all forms of religion or just Christiani-

ty? These questions pave the way to the main problem in psychology of religion or religious science versus Christianity: if Christianity is the “Ultimate Truth”, how do we treat other religions?

While writing this comment, I am fully aware of the biggest “crime” among the scientific community. This crime is to give up naturalism. By naturalism I mean the denial of (Christian) God. On the other hand, if EMCAPP is consistent with its name and vision, this awful crime could be done. EMCAPP could be a forum to consider “alternative” psychology. This alternative psychology would be based on Christian world view. It would be interesting to find out how different psychological results or theories could then be. Of course the idea is not to invent the wheel again, but to reveal the fundamental assumptions that lie behind psychology and the whole scientific thinking and consider their effects. Perhaps in Jaworski's case this could mean something like this: the im/personal religiousness model is based more or less on Christian thinking and made for Christian purposes. It does not work on e.g. Buddhist context, because Buddhism does not see God as personal entity. In general, the positive side of “christening” the model could be that it is consistent with the world view behind it, and this world view is clearly stated, whereas the negative aspect is that it cannot be accepted by the (naturalistic) scientific community.

This article by Romuald Jaworski invites us to reflect. Hopefully EMCAPP could be a place for reflection, even in an alternative way.



Toni Terho, M. Th.
Finland
Vice-president of
ACC Finland, a
Board member of
ACC Europe and
EMCAPP

The Integrative Psychotherapy: A Christian Approach to Anxiety Therapy

(This is an abridged version. The entire article may be requested.)

Anna Ostaszewska

I. Introduction

In 1977 Paul Vitz published a book "Psychology as religion". Vitz, an atheist, was a lecturer in humanistic psychology at Stanford University. Later, when he became a Christian, he wrote a book critical of certain aspects of psychology that he knew very well as a professional. Today, Paul Vitz is thought to be forerunner of Christian psychology in the US.

Anna Ostaszewska, Psychotherapist, supervisor, European Certificate of Psychotherapy (ECP) Place of praxis: Association of Christian Psychologists' Psychological Centre. President of the ACP Psychotherapy Section. ACP President in years 1995- 2009



Since the 70s and 80s of the 20th century there has been a growing interest in psychology and psychotherapy in spirituality and religiousness (Prochaska, Norcross, 2006). It manifested itself both in the quantity and quality of scientific researches and papers, as well as in the number of organizations emerging worldwide and engaged in this field. It is interesting that such activities occurred simultaneously in different parts of the world and that they were independent of one another, as in the beginning there was no exchange of information between these organizations.

The integrative Christian psychotherapy: a Christian approach, worked out by psychologists and psychotherapists in Poland, also uses the scientific publications and experience of foreign associations. It identifies itself with one of main positions within psychotherapy depending on the belief system and method of practice of the psychotherapist which are listed by the European Movement for Christian Psychology and Anthropology: "A Christian psychotherapist who uses a Christian approach to psychotherapy and so develops specific aims, methods and

Psychoterapia integratywna w podejściu chrześcijańskim w leczeniu lęku

Wersja skrócona.

Anna Ostaszewska

I. Wprowadzenie

W 1977 roku ukazała się książka Paula Vitza Psychologia jako religia. Początkowo jej autor był ateistą, wykładał psychologię humanistyczną w Stanford University. Gdy z czasem został chrześcijaninem, napisał książkę, w której zawarł krytyczne uwagi wobec pewnych aspektów psychologii. Dziś jest on uważany w USA za nestora psychologii chrześcijańskiej.

Anna Ostaszewska, Psychoterapeuta, superwizor, posiada Europejski Certyfikat Psychoterapeuty (ECP).

Miejsce praktyki: Centrum Psychologiczne Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich. Przewodnicząca Sekcji Psychoterapii SPCh. Przewodnicząca SPCh w latach 1995-2009.

Od lat 70. i 80. dwudziestego wieku nastąpił ogromny wzrost zainteresowania duchowością i religijnością w psychologii i psychoterapii (Prochaska, Norcross, 2006), co przejawia się zarówno w ilości i jakości prac naukowych i badań, jak i w powstawaniu na całym świecie organizacji zajmujących się tą dziedziną. Co ciekawe, działania w tym kierunku rozwijały się w różnych częściach świata jednocześnie i niezależnie od siebie, na początku bez wymiany informacji między tymi organizacjami.

Psychoterapia integratywna w podejściu chrześcijańskim wypracowywana przez psychologów i psychoterapeutów w Polsce, korzysta też z prac naukowych i doświadczeń stowarzyszeń zagranicznych. Identyfikuje się z jednym z metazożeń terapeutycznych, wymienianych przez Europejski Ruch Psychologii Chrześcijańskiej i Antropologii (European Movement for Christian Psychology and Anthropology – EMCAPA), czyli: „Terapeuta, który stosuje podejście chrześcijańskie w psychoterapii przez uwzględnianie i rozwijanie specyficznych celów, metod i pożądaných efektów zgodnie z chrześcijańskimi przekonaniami. Ten model praktyki psychoterapeutycznej jest

desired outcomes according to Christian beliefs. The model of practice is developed and verified using the same scientific methods as in secular models in recognition of the fact that God gives us both reason and revelation. This psychotherapist gives honour to God and also recognises the value of scientific evaluation. He trusts God first and then human reason.” (EMCPA 2006 - European Movement for Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy - EMCAPP www.emcapp.eu (past name: European Movement for Christian Psychology and Anthropology – EMCPA))

II. Levels of Integration

Five major schools of psychotherapy are distinguished in Poland by the Ministry of Health and the Polish Council for Psychotherapy (2007): psychodynamic and psychoanalytic approaches, cognitive-behavioral, humanistic-existential, systemic, and integrative approaches. Kenneth Evans and Maria Gilbert in their book „Introduction to Integrative Psychotherapy“ (Evans, Gilbert, 2005), define ‘integrativity’ as follows: (INTEGRATIVE) „Generally, the term refers to any orientation in psychotherapy that exemplifies, or is developing towards, a conceptually coherent, principled theoretical combination of two or more specific approaches, or represents a new meta-theoretical model of integration in its own right.“

Integrative psychotherapy from Christian perspective developed in the Association of Christian Psychologists in Poland (ACP 2009) distinguishes three levels of integration:

1. Integrativity on the level of the model of a human being (anthropological assumptions.).
2. Integrativity on the level of therapeutic practice (method of therapeutic work).
3. Internal integration of a psychotherapist (including spirituality).

On the first level the integrating part is played by Christian anthropology and the idea of a person. The base is the philosophy of personalism especially the works of St. Thomas Aquinas, of Stefan Świeżawski (Świeżawski, 1983) and of Karol Wojtyła (Wojtyła, 2000). The model of a person in relationship with God, so-called ‘a car model’ (Annex 1), is helpful in therapeutic practice and known from other publications and presentations (Ostaszewska, 2006.a). Integrativity means the integration of emotional, cognitive, volitional, physiological, behavioral and spiritual spheres. Spirituality is understood in a Christian sense, as relationship of a human person with the person of God.

On the second level, of the techniques used, the psychodynamic and cognitive-behavioral approaches are the core. The achievements of other schools of psychotherapy are also considered. As a person is a whole, we should take into account all dimensions of their existence. The-

rozwijany i weryfikowany przy użyciu tych samych naukowych metod, które stosowane są w innych podejściach terapeutycznych, ale z uwzględnieniem faktu, że Bóg daje nam zarówno rozum jak i odkupienie. Terapeuta oddaje chwałę Bogu, ale również uznaje wartość naukowej ewaluacji. Ufa Bogu, ale także ludzkiemu rozumowi.” (EMCPA, 2006 - European Movement for Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy - EMCAPP www.emcapp.eu (dawna nazwa: European Movement for Christian Psychology and Anthropology – EMCPA, Europejski Ruch Psychologii Chrześcijańskiej i Antropologii). Pełny tekst deklaracji w Informatorze SPCh 2009.)

II. Poziomy integracji

Obecnie w Polsce (Ministerstwo Zdrowia i Polska Rada Psychoterapii, 2007) wymienia się pięć głównych nurtów w psychoterapii: podejście psychodynamiczne i psychoanalityczne, poznawczo-behawioralne, humanistyczno-egzystencjalne, systemowe i integratywne. Kenneth Evans i Maria Gilbert (2005) definiują integratywność (integrative) w następujący sposób: „Pojęcie to odnosi się do każdej orientacji w psychoterapii, która podkreśla lub rozwija się w kierunku koncepcyjnie spójnej, teoretycznej kombinacji dwóch lub więcej specyficznych podejść, lub reprezentuje nowy meta-teoretyczny, własny model integracji.”

Psychoterapia integratywna w podejściu chrześcijańskim wyróżnia trzy poziomy integracji (Informator SPCh, 2009):

- integratywność na poziomie koncepcji człowieka – założenia antropologiczne,
- integratywność na poziomie praktyki terapeutycznej – metoda pracy terapeutycznej,
- integracja wewnętrzna terapeuty (w tym jego duchowości).

Na poziomie pierwszym, czyli rozumienia człowieka, integrującą rolę odgrywa antropologia chrześcijańska i koncepcja osoby. Bliski jest jej personalizm, prace św. Tomasza z Akwinu, Stefana Świeżawskiego (1983) i Karola Wojtyły (2000). W praktyce terapeutycznej pomocny jest model osoby w relacji z Bogiem tzw. „samochód” (zob. Załącznik 1) znany z wcześniejszych publikacji (por. Ostaszewska, 2006a). Integratywność rozumiana jest tu jako integracja sfery emocjonalnej, poznawczej, wolitywnej, fizjologicznej, behawioralnej i duchowej. Duchowość rozumiana jest w sensie chrześcijańskim, jako relacja osoby ludzkiej z osobą Boga.

Na poziomie drugim, czyli stosowanych technik, trzonem jest podejście psychodynamiczne i poznawczo-behawioralne. Brany pod uwagę jest także dorobek innych szkół psychoterapii. Ponieważ osoba jest całością, uwzględniane są wszystkie wymiary jej egzystencji. Jako bardzo istotną traktuje się samą relację terapeutyczną. Na poziomie trzecim znaczenie posiada zarówno profesjonalizm, wiedza i umiejętności, psychoterapeuty,

therapeutic relationship is very significant for the healing process.

On the third level the important factors are: the knowledge and professional skills of a psychotherapist, their inner self-awareness and integration and their personal spiritual attitude.

The main goal of the integrative psychotherapy from Christian perspective is healing and development.

III. Strengthening of a person

The model of psychotherapy developed in the Association of Christian Psychologists (ACP) is called the „therapy of strengthening a person“ (ACP 2009, Ostaszewska 2009). A psychotherapist plays, in a sense, a role of a substitute of a close related adult who should:

- help to reveal experiences from the child's past that were too difficult for him or her, to reveal their emotions at that time, and also to acknowledge the child's right to feel them, and to provide a corrective experience – at the level of emotions,
- help in the reinterpretation of these events – correct the cognitive schemas,
- assist in developing new habits of behavior, including the patient's habit of noticing himself,
- assist in raising awareness of one's own decision-making processes, which is possible in work with an adult.

All these interactions take place in the therapeutic relationship and may include an analysis of the patient's relationships, of transference and counter-transference. Such an approach takes into consideration a spiritual dimension and the fact that psychotherapist's reactions to patient's information about their spirituality may confirm or not patient's spiritual experiences. Psychotherapist does not acknowledge them when he or she ignores them or describes them in psychological terms only (which may be correct or not in specific cases).

We assume that every sick man has something healthy inside, and that this is a tendency for being a person. Every human being is a person and becomes one. When a person does not exist fully, they in a way „kill themselves“. Their body produces „signals“ (symptoms) calling for a change of something very important for this person as a whole. Achieving this change should eliminate symptoms (Figure 1).

jak i jego samoświadomość i wewnętrzna integracja, obejmująca także wymiar duchowy.

Celem psychoterapii integratywnej w podejściu chrześcijańskim jest leczenie i pomoc w rozwoju.

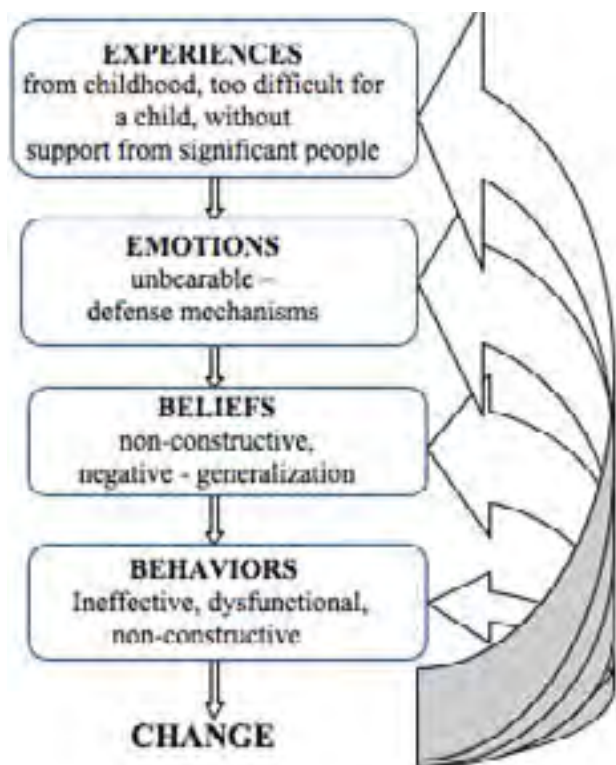
III. Wzmacnianie osoby

Model psychoterapii rozwijany w SPCh nazywany jest „terapią wzmacniania osoby“ (Informator SPCh, 2009; Ostaszewska, 2009). Terapeuta pełni w pewnym sensie rolę zastępczego bliskiego dorosłego, który ma pomóc:

- odkryć w historii życia pacjenta doświadczenia zbyt trudne dla dziecka, jego emocje w tamtym czasie, potwierdzić prawo do ich odczuwania, jak również dostarczyć doświadczenia korektywnego – poziom emocjonalny;
- w reinterpretacji wydarzeń – skorygować schematy poznawcze;
- w wypracowaniu nowych nawyków zachowania, w tym także nawyku zauważania siebie;
- w uświadomieniu sobie własnych procesów decyzyjnych, co jest możliwe w pracy z osobą dorosłą.

Całość tych oddziaływań odbywa się w relacji terapeutycznej i może obejmować analizę dotychczasowych relacji pacjenta, przeniesienia i przeciwprzeniesienia. W omawianym podejściu uwzględnia się wymiar duchowy i bierze się pod uwagę, że reakcje psychoterapeuty na informacje dotyczące wymiaru duchowego również w jakiś sposób potwierdzają lub nie doświadczenia duchowe pacjenta. Terapeuta nie potwierdza ich wówczas, gdy na przykład je ignoruje lub przypisuje im wyłącznie wymiar psychologiczny (co może być słuszne lub nie w konkretnych przypadkach).

Zakłada się, że każdy chory człowiek ma w sobie coś zdrowego i jest to, co najmniej, tendencja do bycia osobą. Każdy człowiek jest osobą i nią się staje. Gdy osoba nie funkcjonuje w pełni, jest, można powiedzieć, w jakiś sposób „zabijana“, ciało wysyła informacje – „produkuje“ tak zwane objawy wzywające do zmiany czegoś bardzo istotnego dla dobra całej osoby. Osiągnięcie tej zmiany powinno usunąć objawy (zob. Schemat 1).



The change lies in:

1. uncovering of past experience (through insight)
2. experiencing feelings that used to be „unbearable“ (thanks to a safe therapeutic relation)
3. directing the emotions „to the right address“ (overcome transference)
4. experiencing previously suppressed emotions
5. change of beliefs – into true, constructive ones, connected with energy and a drive to live.
6. change of behavior – into constructive, effective (having intended outcome)
7. strengthening the person as a whole
8. enhancing the awareness of decision-making processes
9. integrating spirituality into the healing and development processes

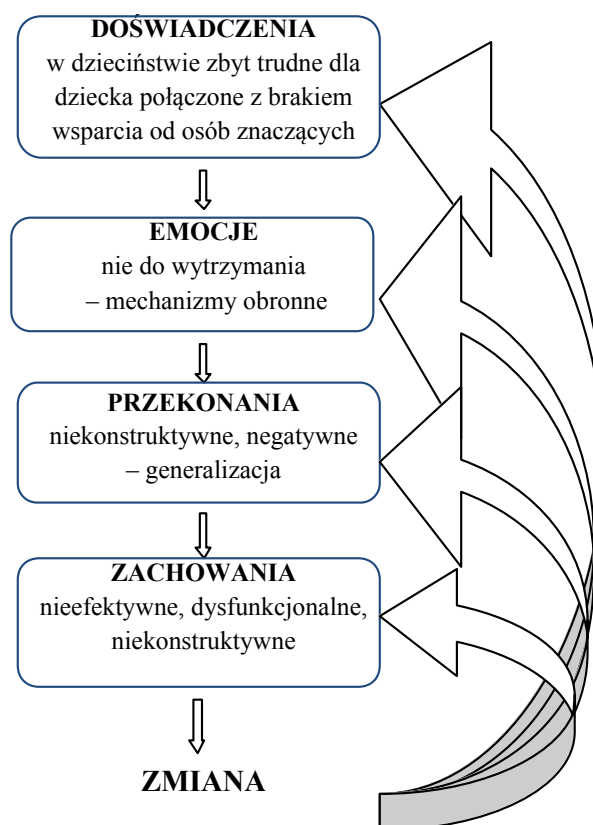
In therapeutic work, we deal with real life experiences, really functioning (although often unconscious) beliefs, and real behaviors. Psychotherapeutic relationship is also considered as real, although (a) the roles of a psychotherapist and a patient, and the rules of this relationship, are determined by contract, and [b] the therapy includes work with transference.

IV. Techniques

Techniques applied should be adapted to the patient's problem, the stage of therapy and the patient's abilities.

Schemat 1

Zintegrowane podejście w pracy nad zmianą w psychoterapii (SPCh 2009)



Zmianą jest:

- a) odkrycie doświadczeń z przeszłości (wgląd);
- b) przeżycie uczuć dawniej „nie do wytrzymania” (dzięki bezpiecznej relacji terapeutycznej);
- c) kierowanie emocji „pod właściwym adresem” (wyjście z przeniesienia);
- d) doświadczanie emocji wcześniej wypieranych;
- e) zmiana przekonań – na konstruktywne, prawdziwe, związane z energią, siłą do życia;
- f) zmiana zachowań – na konstruktywne, efektywne (dające skutki zgodne z intencjami);
- g) wzmocnienie osoby jako całości;
- h) wzmacnianie świadomego kierowania procesami decyzyjnymi;
- i) zintegrowanie procesów leczniczych i rozwojowych z duchowością.

Schemat 1

Zintegrowane podejście w pracy nad zmianą w psychoterapii (SPCh 2009)

W pracy terapeutycznej zajmujemy się realnymi doświadczeniami życiowymi, realnie istniejącymi, chociaż często nieuświadomionymi przekonaniami, i realnymi zachowaniami. Relacja terapeutyczna jest traktowana również jako realna, chociaż role terapeuty i pacjenta oraz zasady tej relacji są określone kontraktem, a w terapii uwzględnia się pracę z przeniesieniem.



2004 „And Jesus said unto him, Verily I say unto thee, Today shalt thou be with me in paradise. “ Luke 23:43
„Jezus mu odpowiedział: “Dziś ze Mną będziesz w raju””. Ew. Łukasza 23:43

Typical techniques applied in psychotherapeutic work comprise clarification, paraphrasing, verbalization, confrontation, and interpretation. The psychotherapist's attitude is flexible and open to what the patient brings into a session. However, the psychotherapist can also propose some structures which make therapeutic work more clear for the patient. A wide range of more directive techniques is also applied in the aim to intensify therapeutic process. When working on the sources of the patient's problems as well as when working on present symptoms, particular attention is paid to internal connections between emotions and beliefs. "Beliefs" are understood here as working „obviousness". The meaning of the word "beliefs" is very similar to Beck's "core beliefs" (Popiel, Pragłowska, 2008) (compare figure 1). Practically functioning beliefs usually are not conscious. They seldom appear as "thoughts". Discovering suppressed emotions and beliefs connected with them is an important part of therapeutic work.

It is assumed that an effective change requires involvement of the whole person. Therapy requires an appropriate use of techniques for working with emotions, as well as cognitive and behavioral techniques. So called "person-alistic" techniques are used to strengthen the awareness of decision making processes, and self-awareness of the person as a whole. "Spiritual" techniques, like talking about spiritual or religious aspects of the patient's problem, are applied if needed for the same purpose. The „person-directed" and "spiritual" techniques may be classified as cognitive in the context of psychotherapy.

We stress the importance of the person-directed attitude of the psychotherapist towards his patient, and using open questions. The psychotherapist refers not only to patient's consciousness, but also uncovers unconscious layers, paying attention to any nonverbal information, double signals and feedback - understood as a non-verbal reaction to the intervention of the psychotherapist.

We pay attention to using active and passive voice in the patient's speech. Frequent use of the passive voice by an adult signals an immature, passive-demanding attitude (the attitude of a „victim"). We try to reinforce in our patients the 'person-oriented' attitude involving self-awareness and taking responsibility for their decisions and actions, which is associated with the energy to live.

V. Spiritual dimension

Spirituality is treated as reality - not as defense. It is recognized that contact with God can be real, but it can be also illusory. The psychotherapist should be able to make such a distinction knowing the criteria of healthy and unhealthy spirituality. In relation to the patient, we try to note the spiritual process in its coexistence with psychological processes. In practical terms, this means applying therapeutic skills if there is such a need in the following areas:

1. Help in integrating healing and psychological growth

IV. Techniki

Stosowane techniki powinny być dostosowane do problemu pacjenta, etapu terapii i możliwości pacjenta. W psychoterapii integratywnej w podejściu chrześcijańskim stosuje się typowe techniki pracy psychoterapeutycznej takie jak werbalizacja, klaryfikacja (parafraza), konfrontacja, interpretacja. Postawa terapeuty jest elastyczna i otwarta na to, co wnosi pacjent. Psychoterapeuta może jednak proponować pewne struktury, które czynią pracę terapeutyczną bardziej klarowną dla pacjenta, czy też używać szerokiej gamy technik dyrektywnych w celu intensyfikacji procesu terapeutycznego. Zarówno w pracy nad źródłami problemu jak i aktualnymi objawami zwraca się szczególną uwagę na wewnętrzne powiązania między emocjami a przekonaniem. Przekonania rozumiane są tu w sensie funkcjonujących u danej osoby oczywistości. Znaczenie słowa „przekonania" jest bliskie temu, co Beck określa jako „przekonania kluczowe" (za: Popiel, Pragłowska, 2008; zob. też: Schemat 1). Praktycznie działające przekonania są zwykle nieświadome (nie pojawiają się jako „myśli"). Odkrywanie wypartych uczuć i związanych z nimi przekonań stanowi istotną część pracy terapeutycznej.

Zakłada się, że efektywna zmiana wymaga zaangażowania całej osoby. W procesie terapii stosuje się odpowiednio techniki pracy z emocjami oraz techniki poznawcze i behawioralne. Techniki personalistyczne stosowane są w celu wzmocnienia świadomości procesów decyzyjnych i samoświadomości osoby jako całości. Techniki „duchowe", takie jak poruszanie duchowych czy religijnych aspektów problemu pacjenta, stosuje się, o ile istnieje taka potrzeba. Techniki personalistyczne i „duchowe" w kontekście psychoterapii można zaliczyć do technik poznawczych.

Podkreśla się znaczenie osobowego traktowania pacjenta i kładzie się nacisk na pytania otwarte. Psychoterapeuta odnosi się nie tylko do treści świadomych, lecz wydobywa treści nieuświadomione, zwracając uwagę na wszelkie informacje niewerbalne, podwójne sygnały i feedback – rozumiany jako reakcja niewerbalna na interwencję terapeuty.

Zwraca się uwagę na stronę czynną i bierną w wypowiedziach pacjenta. Częste używanie strony biernej przez osobę dorosłą wskazuje na niedojrzałą, bierno-rozszczeniową postawę (postawa „ofiary"). Terapeuta stara się wzmacniać postawę osobową, ze świadomością siebie i odpowiedzialnością za decyzje i czyny, co wiąże się z przyływem energii do życia.

V. Wymiar duchowy

Duchowość jest traktowana jako realność, a nie jako obrona. W prezentowanym podejściu uznaje się, że kontakt z Bogiem może być realny, ale może być też iluzoryczny – terapeuta powinien potrafić to odróżnić, znając kryteria zdrowej i chorej duchowości. W relacji z pacjentem stara się on dostrzec proces duchowy współistniejący z procesami psychicznymi. W praktyce terapeutycznej oznacza to zastosowane umiejętności – o ile występuje

with spiritual growth.

2. Understanding the patient's spirituality, and distinguishing between healthy and unhealthy spirituality or religiousness (healthy - based on freedom and personal relationship with God; unhealthy - based on rigid schemata and defenses).

3. Applying, besides typical therapeutic techniques, Biblical arguments enhancing the process of change, and showing that a change is also advantageous in spiritual terms (for many people spiritual motivation is deeper and more important than the psychological one).

Psychological goals of the psychotherapy process (health) may seem to differ from the general objectives of growth on the spiritual level, but they do not contradict each other, and they can exist simultaneously (see Table 1). A psychotherapist should be aware of this. On the psychological level, the task lies primarily in obtaining or regaining a sense of influence within the area that depends on a given person. On the spiritual level the task lies primarily in obtaining awareness and acceptance of one's own limitations, mistakes and sins as open to receiving mercy and grace. Giving up on one's own influence is possible when a person has a sense of control. On the psychological level the pursuit of happiness is the goal. However, at the same time on the spiritual level it is important to be able to accept suffering that cannot be avoided, when it is better to accept it than to fight.

The main objective of psychotherapy is healing. When this has been achieved, we face the natural challenge for growth, that in the spiritual dimension means the development of love for oneself, other people and for God. The process of healing should not be in conflict with fulfilling spiritual goals for life.

Table 1: Objectives of psychotherapy on the psychological level and the goals of life on the spiritual level - examples:

Psychological level	Spiritual level
Gaining a sense of being able to have influence on things in the scope that depends on me.	Truth. Awareness and acceptance of both talents and limitations. Each being needs mercy and grace.
Independence.	Freedom. Together with the acknowledgement of one's dependence on God.
Taking care of oneself.	Love. Acceptance of God's love and loving thy neighbor like yourself.
Pursuit of health and happiness.	Acceptance of the suffering which cannot be avoided or which it is better to take than to fight with.
Doing everything as if everything depended only on me.	Trust in God as if everything depended only on God.

VI. Working with anxiety in neurosis and personality disorders

The lack of sense of control in situations where it is possible plays, in my opinion, a crucial role in the origin and development of psychological problems. (Even if someone wants to exert an influence on situations that do not depend on him, the proper understanding and use of influence, where possible, helps to accept objective limitations). Thus anxiety, or substitute actions when anxiety is

taka potrzeba – w zakresie:

- pomocy w zintegrowaniu leczenia i rozwoju psychicznego z rozwojem duchowym;
- zrozumienia duchowości pacjenta oraz rozróżniania zdrowej i chorej religijności (zdrowej – opartej na wolności i osobowej relacji z Bogiem; chorej – opartej na sztywnych schematach i obronach);
- oprócz typowych technik terapeutycznych, możliwe jest stosowanie argumentów biblijnych wzmacniających proces zmiany, wskazujących, że zmiana jest dobra także w kategoriach duchowych (dla wielu osób motywacja duchowa jest głębsza i ważniejsza od psychologicznej).

Psychologiczne cele w czasie trwania terapii (zdrowe funkcjonowanie) mogą wydawać się być różne z ogólnymi celami rozwoju na poziomie duchowym, jednak nie są one sprzeczne ze sobą i mogą istnieć jednocześnie. Psychoterapeuta powinien mieć tego świadomość. Na poziomie psychicznym celem jest przede wszystkim uzyskanie lub odzyskanie poczucia wpływu w tym zakresie, który zależy od danej osoby. Na poziomie duchowym ważna jest świadomość i akceptacja własnych ograniczeń, błędów i grzechów, otwierająca na przyjęcie miłosierdzia i łaski. Rezygnacja z własnego wpływu jest możliwa, gdy ma się poczucie wpływu. Na poziomie psychicznym celem jest dążenie do szczęścia, a jednocześnie z tym (a nie sprzecznie), na poziomie duchowym ważna jest również umiejętność przyjęcia cierpienia, którego nie da się uniknąć, lub które lepiej jest przyjąć niż z nim walczyć (zob. Tabela 1).

Głównym celem psychoterapii jest leczenie. Po osiągnięciu tego celu mamy do czynienia z normalnym dla wszystkich ludzi wyzwaniem do rozwoju, który w wymiarze duchowym dotyczy przede wszystkim rozwoju miłości – wobec siebie, drugiej osoby i Boga. Proces leczenia nie powinien być w sprzeczności z realizacją duchowych celów życia.

Tabela 1: Cele psychoterapii na poziomie psychicznym a cele życia na poziomie duchowym (przykłady)

Poziom psychiczny	Poziom duchowy
Uzyskanie poczucia wpływu w tym zakresie, który zależy ode mnie.	Prawda. Świadomość i akceptacja zarówno własnych talentów, jak i ograniczeń. Każdy człowiek potrzebuje miłosierdzia i łaski.
Samodzielność	Wolność. Ale uznanie również zależności od Boga.
Troska o siebie	Miłość. Przyjęcie miłości, także miłość Boga i bliźniego jak siebie samego.
Dążenie do zdrowia i szczęścia	Przyjęcie cierpienia, którego nie da się uniknąć, lub które lepiej jest przyjąć niż z nim walczyć.
Robić wszystko tak, jakby to zależało tylko ode mnie.	Ufać Bogu tak, jakby wszystko zależało od Boga.

VI. Praca z lękiem w nerwicy i zaburzeniach osobowości

Kluczowy dla powstawania i rozwoju problemów psychicznych jest brak poczucia wpływu w sytuacjach, gdzie jest on możliwy (nawet jeśli ktoś koniecznie chce mieć wpływ na sytuację, które od niego nie zależą, to właściwe rozeznanie i używanie wpływu tam, gdzie to możliwe, pomaga zaakceptować obiektywne ograniczenia). W związku z tym występuje lęk lub działania zastępcze, oparte na me-

unconscious, occurs based on defense mechanisms. They are unconstructive and inefficient as they do not give results consistent with one's intentions.

A therapy should restore a sense of being in control through empowering a person in general, and specifically by strengthening the weakest areas of their functioning or correcting the faulty ones. It is necessary to make diagnosis here on the emotional, cognitive, volitional, behavioral (cf. "a car model" - Appendix 1) and, if necessary, also on the spiritual level. Regaining a sense of control means acquiring an ability to deal with anxiety. This is related to autonomy and separation.

Anxiety is good. If we make an assumption that everything makes sense and serves a purpose, then the negative connotation of the symptom changes. Anxiety is a symptom, not a cause, as patients often think. Anxiety is information. The first task of therapy is to discover, what purpose such a symptom serves. The symptom may be treated as exaggeration of a problem so as to enable a change. If it did not hurt, one would not want to change anything.

Working on anxiety in adults consists of different strategies in the therapy of neuroses and personality disorders. In neurotic disorders, the anxiety comes like „flooding“, therefore, developing an ability to cope with it by strengthening the cognitive, behavioral and volitional spheres is needed. In personality disorders, the anxiety is very strong, but suppressed or separated. Therefore a patient needs assistance in confronting it and regaining a feeling that from the position of an adult they can bear it, while as a child they could not. It is necessary to uncover the traumatic events, emotions connected with them, to give them new interpretation and work out new behavioral strategies, especially for the close relationships, in which the anxiety originally appeared. Safe therapeutic relationship is a necessary base for this work.

A neurotic person is afraid of rejection like a child, because he or she will not be able to function. They do everything to meet the expectations of others. Often they are not able to say „no.“ They cope with life, but it is as if he or she did not know about it. A neurotic person often does not have boundaries in relationships. They are characterized by syntonic disposition rather than by empathy, although they can be very empathetic. He or she constantly deals with anxiety or with feeling of guilt because of what somebody may think or suppose. They think that the cause of their problems is anxiety. The sense of guilt in anxiety disorders is caused by fear of criticism or rejection, with no real guilt. Anxiety is often connected with a sense of dependence on „how other people will judge me“. It is also connected with an overestimated image of others and an underestimated image of oneself. The other person is perceived as the 'big' and me as „small.“ It is a characteristic way of seeing the world as a child. Also, in their relationship with God, that kind of person has a tendency to try to „earn“ love.

mechanizmach obronnych – gdy lęk jest nieuświadomiony. Są one niekonstruktywne i nieefektywne, co oznacza, iż nie dają efektów zgodnych z intencjami. Terapia powinna przywrócić poczucie wpływu przez wzmocnienie osoby w ogólności, a konkretnie przez wzmocnienie tych wymiarów funkcjonowania, które nie działają lub koryguje tych, które działają niewłaściwie. Konieczna jest więc diagnoza na poziomach: emocjonalnym, poznawczym, wolitywnym, behawioralnym (zob. model „samochodu” – Załącznik 1) oraz, jeśli zachodzi taka potrzeba, na poziomie duchowym.

Odzyskanie poczucia wpływu oznacza umiejętność poradzenia sobie z lękiem. Ma to związek z autonomią i separacją. Lęk jest dobry. Jeśli przyjmujemy założenie, że wszystko ma sens i jest po coś (zob. Załącznik 2), zmienia się negatywna, chorobowa konotacja objawu. Lęk jest objawem, nie przyczyną – jak nieraz sądzą pacjenci. Lęk jest informacją. Pierwszym zadaniem terapii jest odkrycie, po co jest objaw. Objaw może być traktowany jako wyolbrzymienie problemu, po to, żeby wprowadzić zmianę. Gdyby nie bolało, człowiek nie chciałby nic zmieniać.

Praca z lękiem u osoby dorosłej uwzględnia odmienne strategie w terapii nerwic i zaburzeń osobowości. W zaburzeniach nerwicowych lęk jakby „zalewa”, w związku z tym należy wykształcić umiejętność radzenia sobie z nim przez wzmocnienie sfery poznawczej, wolitywnej i behawioralnej. W zaburzeniach osobowości lęk jest bardzo silny, ale wyparty, odszczepiony. W związku z tym potrzebna jest pomoc w skonfrontowaniu się z nim i odzyskaniu poczucia, że z pozycji osoby dorosłej mogą go unieść, ponieważ mam możliwości, których nie miało dziecko. Konieczne jest odkrycie wydarzeń traumatycznych oraz emocji z nimi związanych, ich reinterpretacja i wypracowanie nowych strategii behawioralnych, zwłaszcza w bliskich relacjach, w których lęk powstawał. Bezpieczna relacja terapeutyczna jest niezbędną do tego bazą.

Neurotyk boi się odrzucenia przez innych – jak dziecko, bo wtedy sobie nie poradzi. Robi wszystko, by spełniać oczekiwania innych, na przykład: nie umie powiedzieć „nie”. Radzi sobie w życiu, ale jakby nie wie o tym. Często nie posiada wystarczających granic w relacjach, charakteryzuje się raczej syntonią a nie empatią, chociaż potrafi być bardzo empatyczny. Neurotyk zajmuje się ciągle lękiem lub poczuciem winy, na bazie obawy (lęk) przed tym, co ktoś może o nim pomyśleć lub sądzić. Uważa, że przyczyną jego problemów jest lęk. Poczucie winy w zaburzeniach lękowych spowodowane jest lękiem przed oceną lub odrzuceniem, bez winy realnej. Lęk jest często związany z poczuciem zależności od tego, jak ocenią mnie inni. Związany jest też z nieadekwatnym, zawyżonym obrazem innych i zaniżonym obrazem siebie. Inny jest postrzegany jako „duży”, a on jako „mały”. Jest to sposób widzenia charakterystyczny dla dziecka. Także w relacji z Bogiem taka osoba ma skłonność do „zarabiania” na miłość.

Osoba z zaburzoną osobowością jest sprawna poznawczo (intelektualnie), decyzyjnie, behawioralnie w realizacji zadań, ale niesprawna w bliskich relacjach. Rozum i wola działają dobrze, ale nie uwzględniają wielu informacji ze

A person with personality disorder keeps their cognitive (intellectual), decision-making, behavioral abilities efficient in handling various tasks, but malfunctions in close relationships. Mind and will work fine, but they do not take much information from the emotional sphere, and they rely on unverified cognitive patterns from childhood. Part of the emotions is suppressed, and a frequent pattern appears then: anxiety – helplessness – aggression. Avoiding anxiety manifests itself in the tendency to theorize (intellectualization and rationalization), suppressing, separation, manipulation or depreciation. What does a symptom do? Generally, it is telling that you are “killing” yourself in some way. In personality disorders it indicates that you deprive yourself of the right to feel a whole range of emotions, and thus prevents closeness. Your functioning is based on transference and defense mechanisms. You develop new attributes, and show apparent strength. Symptoms show weakness and demand dealing with it. Love in the relationship with God is sometimes the only love that kind of person experiences. However, the suppressed emotions make love difficult or even impossible in real relationships with people.

It is worthwhile mentioning communication between persons, with anxiety disorder, and with personality disorders. Their close relationships seem to be inherently doomed to failure. The first one is too focused on emotions, especially anxiety, and the other does not feel a part of their emotions at all, especially the anxiety. However, if we treat this kind of relation as a challenge for both sides, it can offer a chance for development. A neurotic person can learn to think more, make conscious decisions and undertake actions, while a person with personality disorder can learn to feel more and respect emotions in relationships.

Working with fear in a person with anxiety disorders includes the following objectives:

1. CAUSES: Discovering how the patient learned to react (childhood, insight) and direct their feelings to the right objects.
2. CONCRETE FACTS: Returning from the level of generalization to facts. A sample technique: „The four points of working with anxiety“: 1. What am I really afraid of? 2. What is the probability that this will happen? 3. What can I do with it? And do it. 4. Close off the topic.
3. THINKING: Not turning thinking off in moments of strong emotion, especially anxiety (i.e. what is going on? What can I do in a given situation?). Develop self-awareness, thinking and knowledge.
4. DECISIONS: Developing awareness of the person's own decisions.
5. BORDERS: Determining the person's boundaries and learning to defend them.
6. GOALS: Setting up patient's goals: active ones („I want“), not re-active ones („I have to“). Strengthening autonomy of the person.
7. POSITIVES: Noticing and appreciating personal gifts (skills) and what is good in one's situation. What matters

sferę emocjonalnej i bazują na niezweryfikowanych schematach poznawczych z dzieciństwa. Część emocji jest wyparta – pojawia się częsty schemat: lęk – bezsilność – agresja. Unikanie lęku przejawia się też w skłonności do teoretyzowania (intelektualizacja i racjonalizacja), wypierania, odszczepiania, manipulacji, czy deprecjacji. Jaką funkcję pełni objaw? Generalnie jest informacją, że „zabija się siebie”. W zaburzeniach osobowości informuje, że odbiera się sobie prawo do odczuwania w pełni, a to uniemożliwia bliskość w relacjach (satysfakcjonujące więzi). Funkcjonuje na przeniesieniach i mechanizmach obronnych, rozwija atrybuty, prezentuje pozorną siłę. Objaw pokazuje słabość, przez co domaga się zajęcia słabością. Miłość w relacji z Bogiem jest nieraz jedyną miłością, której taka osoba doświadcza. Jednak wyparte emocje utrudniają lub nawet uniemożliwiają miłość w realnych relacjach z ludźmi.

Warto też zwrócić uwagę na komunikację między osobami o osobowości neurotycznej a osobami z zaburzoną osobowością. Ich bliskość wydaje się być z natury skazana na porażkę. Jedna osoba jest nadmiernie skoncentrowana na emocjach, zwłaszcza lęku, a druga nie odczuwa części emocji, szczególnie lęku. Jeśli popatrzeć na taką relację jako na wyzwanie dla obu stron, może ona okazać się niezwykle rozwojowa. Neurotyk może nauczyć się więcej myśleć i podejmować świadome decyzje i działania, a osoba z zaburzeniami osobowości może nauczyć się pełniej odczuwać i szanować emocje w relacjach.

W terapii lęku u osoby z zaburzeniami lękowymi, warto uwzględnić poniższe cele:

1. Odkryć przyczyny: uzyskać wgląd w to, jakich określonych reakcji nauczył się w dzieciństwie.
2. Urealnić: wrócić z poziomu generalizacji do konkretnego. Przykładowa technika – cztery punkty pracy z lękiem: (a) czego się boję naprawdę, (b) jakie jest prawdopodobieństwo, że to się wydarzy? (c) co mogę zrobić w tej sprawie i zrobić to, (d) zamknąć temat.
3. Wzmacniać myślenie: nie wyłączać myślenia w momentach silnych emocji, zwłaszcza lęku (np. co się dzieje? co mogę zrobić w danej sytuacji?). Rozwijać samoświadomość, wiedzę, myślenie.
4. Wzmacniać decyzje: rozwijać świadomość własnych decyzji.
5. Wzmacniać granice: ustalić swoje granice i nauczyć się ich bronić.
6. Ustalić własne cele: aktywne („chcę”) a nie reaktywne („muszę”). Wzmacniać autonomiczność osoby.
7. Zauważać i doceniać osobiste wyposażenie (dary), a także to, co jest dobre w danej sytuacji: tu znaczenie ma własna filozofia życia i definicja nadziei (np. wszystko ma sens i jest po coś).
8. Nauczyć się diagnozować inne osoby i sytuacje: postrzegać ludzi bez naiwności (idealizacji).
9. Zmienić interpretację symptomów cielesnych na pozytywną: ciało jest przyjacielem, a nie wrogiem, wysyła informacje ważne i dobre dla danej osoby. Warto nauczyć się odczytywać te informacje.
10. Podejmować ryzyko życia pomimo lęku: nie uciekać

here is also the philosophy of life and the definition of hope (ex. all is well, because everything has a sense and purpose).

8. DIAGNOSIS: Learning to diagnose other people and situations, and to see people without naivety (idealization).

9. BODY: Changing interpretation of the body symptoms into the positive ones. The body is our friend not an enemy. It sends important information that is good for a given person. Learning to read this information.

10. RISK and TRUST: Taking risks of living in spite of anxiety. Not running away from freedom (cf. Fromm, 1984). "Do everything that depends on you, and trust God who does not lose control over the world" (spiritual dimension).

Working on anxiety in a person with personality disorders usually requires unblocking of the feelings first in order to uncover the emotions suppressed in the past. This leads to regression, so the patient needs to be simultaneously strengthened. His resources, and possibilities that he did not have as a child, need to be revealed. We need to discover the patient's cognitive schemas, and work on the reinterpretation of events. Stages of work on the emotions (insight and feelings), cognitive work and work on behavior may interlace.

Work on fear in a person with personality disorders considers similar objectives to the above, but the emphases are different. Discovering sources of given reactions and beliefs (...insight: how...) is very important. One of the techniques of integrative psychotherapy is work based on material collected according to the scheme of „Experience – Emotion – Beliefs – Behaviors“: 1. The list of experiences too difficult in childhood including experience of lack of something important. 2. Emotions associated with them. 3. Beliefs resulting from these experiences (usually unconscious and operating as evident reality). 4. Behaviors related to them.

Unblocking feelings is necessary, revealing emotions repressed in situations too difficult for a child, expressing them to their right address, and keeping in touch with current emotions. The psychotherapist works also on revealing cognitive schemas active since childhood but inadequate for an adult.

In personality disorders therapy, as in therapy for any other condition, building trust in the relationship with the psychotherapist is a foundation for working on change of functioning in other relationships. Identification of transferences, also in the psychotherapeutic relationship, and working on them, is part of the therapeutic process. The psychotherapist's help is needed in the reinterpretation of past events from an adult point of view, and strengthening the adult and his resources, as well as gaining a sense of control in situations similar to the traumatic ones, especially in close relationships. Confrontation is often necessary. During psychotherapy a patient develops new models of communication, especially in close relation-

przed wolnością (Fromm, 1993). Robić wszystko, co zależy ode mnie, poza tym zaufać Bogu, który nie traci kontroli nad światem (wymiar duchowy).

W pracy z lękiem u osoby z zaburzoną osobowością zwykle najpierw trzeba odblokować odczuwanie, odkryć emocje wyparte w sytuacjach zbyt trudnych w przeszłości. To regresuje, więc potrzebne jest jednocześnie wzmacnianie dorosłego, odkrywanie jego zasobów i tych możliwości, których nie miało dziecko, odkrywanie schematów poznawczych i praca nad reinterpretacją wydarzeń. Etapy pracy z emocjami (wgląd i odczuwanie), pracy poznawczej i pracy dotyczącej zachowań mogą się przeplatać.

Terapia lęku u osoby z zaburzoną osobowością uwzględnia podobne jak powyżej cele, chociaż jej główne akcenty rozkładają się inaczej. Ważne jest w niej również odkrycie źródeł danych reakcji i przekonań (wgląd w dzieciństwo; jak się tego nauczyłem?), a dalej wyjście z przeniesienia, czyli kierowanie uczuć pod właściwym adresem. Jedną z technik psychoterapii integratywnej jest praca na bazie materiału zebranego według schematu „doświadczenia – emocje – przekonania – zachowania”: (a) lista doświadczeń zbyt trudnych w dzieciństwie, także doświadczeń braku zaspokojenia ważnych potrzeb, (b) emocje z nimi związane, (c) przekonania wynikające z tych doświadczeń (zwykle nieuświadomione, funkcjonują jako oczywistość), (d) zachowania z nimi związane. Konieczne jest odblokowanie odczuwania, odkrycie emocji wypartych w sytuacjach zbyt trudnych dla dziecka, wyrażenie ich, odreagowanie a także pozostawanie w kontakcie z aktualnymi emocjami. Dalej dokonuje się odkrycie powiązanych z tymi emocjami schematów poznawczych aktywnych od okresu dzieciństwa, nieadekwatnych do sytuacji osoby dorosłej.

W terapii zaburzeń osobowości, podobnie jak w innych terapiach, tworzy się relacja z psychoterapeutą oparta na zaufaniu, a na tej bazie dokonuje się praca nad zmianą funkcjonowania w innych relacjach. Pomocne jest tu identyfikowanie przeniesień, także w relacji terapeutycznej i przepracowanie ich. Szczególnie ważna jest pomoc psychoterapeuty w reinterpretacji wydarzeń z pozycji dorosłego oraz wzmacnianie dorosłego i jego zasobów do uzyskania poczucia wpływu w sytuacjach podobnych do przeszłych traumatycznych, zwłaszcza w bliskich relacjach. Często konieczne jest doświadczenie konfrontacji. Dokonuje się w niej także wypracowania nowych modeli komunikacji osobowej, zwłaszcza w bliskich relacjach, pomocne jest wykorzystanie konkretnych doświadczeń w relacji psychoterapeutycznej. Identyfikacja i ewentualna rekonstrukcja celów życia pożądaných przez daną osobę (np. miłość), budowanie zdolności do ich realizowania, czy rozszerzenie perspektywy życia, mogą stanowić ostatni etap terapii.

VII. Podsumowanie

Teoria psychoterapii integratywnej w podejściu chrześcijańskim oparta jest w szczególności na teorii



ships. Specific experiences in the psychotherapeutic relationship can be helpful. Identifying the patient's life goals (e.g. love) and those actually working (e.g. defense), expanding the perspective, and reconstructing life goals can become the last part of the psychotherapy.

VII. Conclusions

The theory of 'integrative psychotherapy: a Christian approach' is based especially on J. Bowlby's attachment theory and cognitive-behavioral approach. Both of these concepts have a well known scientific background. Integrative psychotherapy from a Christian perspective takes into account also the spiritual dimension of human life. In recent years a lot of research on including spirituality into psychotherapy has been conducted. Research indicates that a Christian approach is as effective as other types of psychotherapy (Wade, Worthington, Vogel, 2007). In some cases it is more effective, especially in the healing of religious people, as well as in the healing of depression (Probst 1992, Hawkins 1999). Today spirituality is reflected in the healing of various psychiatric disorders such as depression (Probst, 1992; Hawkins, 1999), sexual abuse (Murray-Swank, Pargament, 2005), manic depressive syndrome (Raab, 2007), anxiety, stress, and eating disorders.

In the American literature the phrase „spirituality and religion“ is used precisely in the context of psychotherapy. Recognized definitions of spirituality and religiosity, according to Psychotherapy Research (Smith, Bartz, Richards, 2007) are as follow: “The term spirituality refers to transcendent experiences with, and understandings about, God or other forces in the universe, whereas the term religious refers to an institutionalized system of beliefs, values, and activities based on spiritual creeds (Kelly, 1995). Individuals can be both spiritual and religious, primarily religious but not particularly spiritual, or primarily spiritual but not religious. Both concepts have consistently been found to be relevant to mental health (Koenig, 1998). Religious-spiritual approaches to psychotherapy have the potential to address clients' religious-spiritual concerns when relevant, and to involve language and interventions that demonstrate respect for clients' religious-spiritual contexts. In addition, religious-spiritual treatment approaches have the potential to be more congruent with client values and to work with the methods of religious and spiritual coping already present in clients' religious and spiritual worldviews.”

Spiritual treatment approaches involve a wide variety of specific spiritual techniques or interventions. Spiritual interventions are being used with increasing frequency across all types of treatment, including individual therapy (Richards & Bergin, 2005), group therapy (Hiatt, 1999), marriage and family therapy (Butler & Harper, 1994), and child and adolescent therapy (L. Miller, 2004). Spiritual perspectives and interventions have now been incorporated into most mainstream theoretical orientations, including the psychoanalytic tradition (Shafranske, 2004),

więzi Johna Bowlbiego oraz na teorii terapii poznawczo-behawioralnej. Obie te koncepcje są oparte na dowodach naukowych. Psychoterapia integratywna w podejściu chrześcijańskim bierze pod uwagę również duchowy aspekt ludzkiego życia. W ostatnich latach pojawiło się wiele badań dotyczących kwestii włączania duchowości do psychoterapii. Badania wskazują, że terapia chrześcijańska jest tak samo efektywna jak inne rodzaje psychoterapii (Wade, Worthington i Vogel, 2007). W pewnych przypadkach jest bardziej efektywna, zwłaszcza w terapii osób religijnych, a także w leczeniu depresji (Probst i inni, 1992; Hawkins, i inni, 1999). Obecnie duchowość jest uwzględniana w terapii różnych zaburzeń psychicznych takich jak: depresja (Probst i inni, 1992; Hawkins i inni, 1999), molestowanie seksualne (Murray-Swank i Pargament, 2005), zespół maniako-depresyjny (Raab, 2007), lęki, stres, zaburzenia jedzenia.

W psychoterapeutycznej literaturze amerykańskiej używa się odrębnie terminów duchowość i religijność. Przyjęto (por. Kelly, 1995; Smith, Bartz i Richards, 2007), że duchowość odnosi się do doświadczeń transcendentnych i sposobów pojmowania Boga i innych sił we wszechświecie, zaś określenie religijny odnosi się do zinstytucjonalizowanego systemu przekonań, wartości i działań, opartych na duchowym credo. Jednostki mogą być zarówno duchowe jak i religijne, zasadniczo religijne lecz niespecjalnie duchowe lub zasadniczo duchowe a niespecjalnie religijne. Wykazano spójny związek obu pojęć ze zdrowiem psychicznym (Koenig, 1998), zaś podejście uwzględniające duchowość i religijność w psychoterapii daje możliwość podejmowania w niej zagadnień duchowo-religijnych tam, gdzie jest to wskazane, posługując się językiem i interwencjami, uwzględniającymi szacunek dla kontekstu duchowego i religijnego klienta. W dodatku, duchowo-religijne podejście do leczenia daje możliwość większej spójności z systemem wartości klienta i wykorzystania w leczeniu sposobów duchowo-religijnych radzenia sobie z trudnościami, już obecnych w światopoglądzie klientów.

Duchowe podejścia do leczenia zawierają szeroki wybór specyficznych technik duchowych i interwencji. Interwencje duchowe są stosowane coraz częściej we wszystkich formach leczenia, w tym w terapii indywidualnej (Richards i Bergin, 2005), terapii grupowej (Hiatt, 1999), terapii małżeńskiej i rodzinnej (Butler i Harper, 1994), oraz w terapii dzieci i młodzieży (Miller, 2004). Perspektywa duchowa i duchowe interwencje zostały włączone w większość głównych podejść teoretycznych, w tym w tradycję psychoanalityczną (Shafranske, 2004), terapię adlerowską (Watts, 2000), terapię behawioralną (Martin i Booth, 1999), terapię poznawczą (Probst, 1996), racjonalno-emotywną terapię zachowań (Nielson, Johnson i Ellis, 2001), terapię skoncentrowaną na kliencie (West, 2004), terapię egzystencjalno-humanistyczną (Mahrer, 1996), terapię Gestalt (Harris, 2000), konstruktywizm (Steinfeld, 2000) i analizę transakcyjną (Trautmann, 2003). Religia i duchowość są coraz częściej postrzegane jako ważne aspekty zróżnicowania klientów, zaś perspektywa duchowa i duchowe interwencje są włączane do leczenia różnorodnych, wielokulturowych i

Adlerian therapy (Watts, 2000), behavior therapy (Martin & Booth, 1999), cognitive therapy (Propst, 1996), rational-emotive behavior therapy (Nielson, Johnson, & Ellis, 2001), person-centered therapy (West, 2004), existential-humanistic therapy (Mahrer, 1996), gestalt therapy (Harris, 2000), constructivism (Steinfeld, 2000), and transactional analysis (Trautmann, 2003). Religion and spirituality are also increasingly seen as important aspects of client diversity, with spiritual perspectives and interventions being incorporated into treatment with various multicultural and special client populations (e.g., Richards & Bergin, 2000; Smith & Richards, 2005).

Following the authors of the article „An empirical justification of spiritually integrated psychotherapy“ (Pargament, Murray-Swank, Tarakeshwar, 2005): Drawing on several lines of research we note that:

- (1) spirituality can be a part of the solution to psychological problems;
 - (2) spirituality can be a source of problems in and of itself;
 - (3) people want spiritually sensitive help; and
 - (4) spirituality cannot be separated from psychotherapy.
- Spiritually integrated psychotherapy is based on a theory of spirituality, empirically oriented, ecumenical and possible to use in any form of psychotherapy.

The authors indicate the risks of taking up this topic in psychotherapy: the risks of trivializing spirituality as simply a tool for mental health; reducing spirituality to presumably more basic motivations and drives; imposing spiritual values on clients; and overestimating the importance of spirituality. Perhaps the greatest danger, however, is to neglect the spiritual dimension in psychotherapy.

Integrative psychotherapy - a Christian approach integrates especially psychodynamic and cognitive-behavioral approaches in treating mental disorders. It accepts the majority of techniques used by other psychotherapeutic schools. It contains also specific elements, such as the perception of the individual as a person, and taking into account the spiritual sphere. This approach is based on anthropological Christian assumptions and therapeutic methods proved by scientific research, which provide a clear framework for psychotherapeutic praxis as well as for the evaluation of therapy results.

specyficznych populacji klientów (za: Richards i Bergin, 2000; Smith i Richards, 2005).

Jak piszą autorzy artykułu Empiryczne uzasadnienie duchowo zintegrowanej psychoterapii (Pargament, Murray-Swank i Tarakeshwar, 2005), analiza badań wskazuje, że:

- 1) duchowość może stanowić część rozwiązania problemów psychicznych,
 - 2) duchowość może być źródłem problemów psychicznych,
 - 3) ludzie oczekują form pomocy uwzględniających ich duchowość,
 - 4) duchowość nie może być oddzielona od psychoterapii.
- Duchowo zintegrowana psychoterapia jest: oparta na teorii duchowości, zorientowana empirycznie, ekumeniczna i możliwa do zastosowania w praktycznie każdej formie psychoterapii. Przywołani autorzy wskazują także na różne rodzaje ryzyka związane z podejmowaniem tego tematu w psychoterapii, i tak istnieje zagrożenie: strywalizowania duchowości i sprowadzenia jej jedynie do narzędzia osiągnięcia zdrowia psychicznego; zredukowanie duchowości do bardziej pierwotnych motywów i dążeń; narzucania klientom duchowych wartości i przecenianie znaczenia duchowości. Być może jednak największym niebezpieczeństwem jest zaniedbanie znaczenia wymiaru duchowego w psychoterapii.

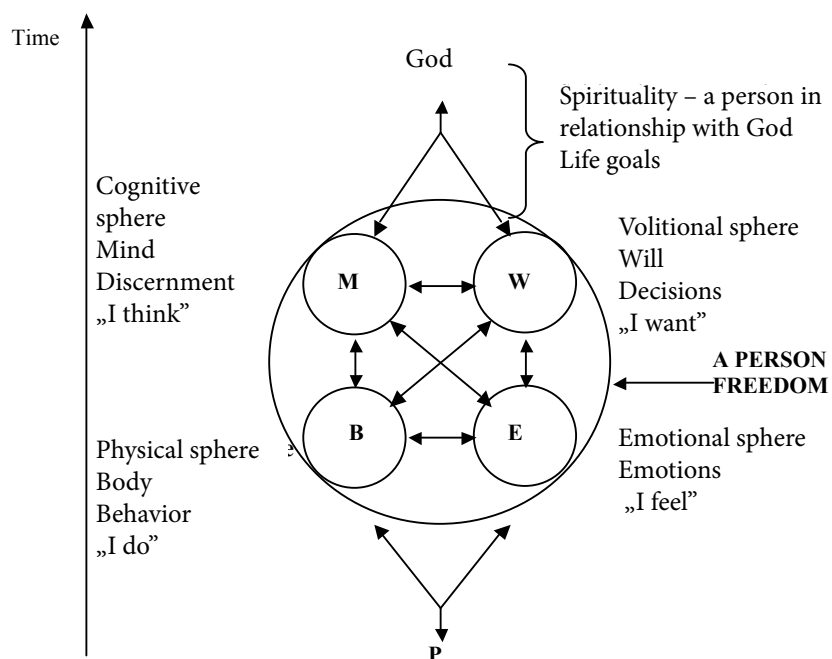
Psychoterapia integratywna w podejściu chrześcijańskim integruje przede wszystkim podejście psychodynamiczne i poznawczo-behawioralne w leczeniu zaburzeń psychicznych. Akceptuje większość technik stosowanych w innych szkołach psychoterapii. Zawiera też specyficzne elementy takie jak postrzeganie jednostki jako osoby czy uwzględnianie wymiaru duchowego. Podejście to opiera się na chrześcijańskich założeniach antropologicznych (personalizm) i metodach terapii opartych na dowodach naukowych, co tworzy klarowne ramy zarówno dla praktyki terapeutycznej jak i oceny efektów terapii.

Literature

- Buchheim, A., Schmucker, G., Kachele, H. (2001) Rozwój, więź i związki: nowe koncepcje psychoanalityczne. *Psychiatria Polska*, tom XXXV, nr 4, s. 549-571
- Ciarrocchi, J. W., Wicks, R. J. (2008) Psychoterapia duchownych i osób zakonnych. Gdańsk: GWP
- Czabala, J. Cz. (2006) Czynniki leczące w psychoterapii. Warsaw: PWN.
- Frazier, R.C., Hansen, N.D. (2009) Religious/Spiritual Psychotherapy Behaviors: Do We Do What We Believe To Be Important? *Professional Psychology: Research and Practice* © 2009 American Psychological Association, Vol. 40, No. 1, 81-87.
- Evans, K., Gilbert, M. (2005) An Introduction to Integrative Psychotherapy. New York: Palgrave Macmillan.
- Fromm, E. (1993). *Ucieczka od wolności*. Warsaw: Czytelnik.
- Gabbard, G.O. (2009) *Psychiatria psychodynamiczna w praktyce klinicznej*. Cracow: UJ
- Gartner J., Carbo R. A. (1994) Serving two masters? Commentary on "Dealing with religious resistances in psychotherapy". *Journal of Psychology & Theology*, 22, 4, 259-260.
- Gelso, C. J., Hades, J. A. (2004) *Relacja Terapeutyczna*. Gdańsk: GWP
- Galanter, M. (2009) Znaczenie duchowości pacjentów w procesie leczenia. *Psychiatria po dyplomie*. Tom 6, Nr 1, luty 2009, str. 28-35:
- Giglio J. (1993) The impact of patients' and psychotherapists' religious values in psychotherapy. *Hospital and Community Psychiatry*, 44, 8, 768-771.
- Griffith, J.L., Griffith, M.E. (2002) *Encountering the Sacred In Psychotherapy. How to Talk with People about Their Spiritual Lives*. The Guilford Press.
- Grzesiuk, L. (Ed.) (1994) *Psychoterapia. Szkoły, zjawiska, techniki i specyficzne problemy*. Warsaw: PWN.
- Grzesiuk, L. (Ed.) (2005). *Psychoterapia Teoria*. Warsaw: ENETIA.

Appendix 1

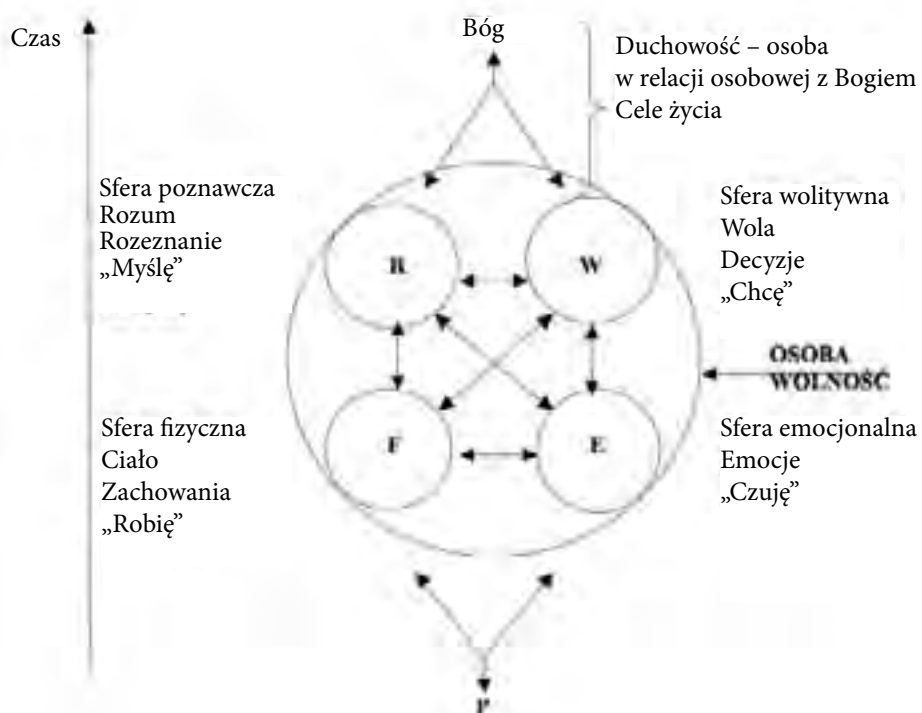
FIG. „THE CAR MODEL” – A PERSON ON THE WAY TO GOD



Appendix 2

Załącznik 1

„Samochód” – osoba w drodze do Boga



Załącznik 2

- Grzesiuk, L. (Ed.) (2006) *Psychoterapia Praktyka*. Warsaw: ENETIA.
- Heaton, J. A. (2003) Podstawy umiejętności terapeutycznych, Gdańsk: GWP.
- Hawkins I. A., Bullock S. L. (1995) Informed consent and religious values: a neglected area of diversity. *Psychotherapy*, 32, 2, 293-300.
- Hawkins, R. S., Tan, S., & Turk, A. A. (1999). Secular versus Christian inpatient cognitive- behavioral therapy programs: Impact on depression and spiritual well-being. *Journal of Psychology & Theology*, 27, 309-18.
- Hinc, M., Jaworski, R. (Ed.) *Psychologizmy chrześcijańscy wobec problemów człowieka*. Płock: PIW.
- Holmes, J. (1997) Values in psychotherapy. *Australian & New Zealand Journal of Psychiatry* 31(3): 331-9 (32 ref).
- Holmes, J. (2000) John Bowlby Attachment Theory. Rose Engcumbe.
- Ilmiewicz, G., Józefik B. (Ed.) (2008) *Koncepcja przywiązania. Od teorii do praktyki klinicznej*. Cracow: Wyd. UJ.
- Jackowska, E., Jaworski, R. (Ed) (2006) *Psychologia i psychoterapia chrześcijańska w teorii i praktyce*. Płock: PIW.
- Jacobs, M. (1995) Donald W. Winnicott. Sage Publication of London, Thousands Oaks and New Delhi.
- Jaworski, R. (1999) *Ku pełni życia*. Płock: PIW
- Jaworski, R. (Ed.) (2002) *Rozwój zintegrowany*. Płock: PIW
- Jones S.L., Butman R.E. (1991) *Modern Psychotherapies A Comprehensive Christian Appraisal*. Downers Grove, IL: InterVarsity.
- Johnson, E. L. (2007). *Foundations for soul care: A Christian psychology proposal*. Downers Grove, IL: IVP Academic.
- Johnson, E. L., & Jones, S. L. (2000). *Psychology and Christianity: Four views*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Kelly, E. W., Jr. (1995). *Spirituality and religion in counseling and psychotherapy*. Alexandria, VA: American Counselling Association.
- Kernberg O., Selzer M. A., Koenigsberg H. W., Apfelbaum A. H. (2007) *Psychodynamiczna terapia pacjentów borderline*. Gdańsk: GWP.
- Koenig, H. G. (Ed.). (1998). *Handbook of religion and mental health*. San Diego, CA: Academic Press.
- Kottler J. (2003) *Skuteczny terapeuta*. Gdańsk: GWP.
- Leczowski, Z. SJ (2005) *Człowiek w spotkaniu z Bogiem - drogi rozwoju*. Gdynia: ICFD Symposium.
- Mander, G. (2006) *Psychodynamiczna terapia krótkoterminowa*. Gdańsk: GWP
- Marchwicki, P. (2003) *Religijność z perspektywy teorii przywiązania*. *Seminare*, 19, s.287-297
- Marchwicki, P. (2006) *Teoria przywiązania J. Bowlby'ego*. *Seminare*, 23 /2006, s.365-383
- Martinez, J.S., Smith, T.B., Barlow, S.H. (2007) *Spiritual Interventions in Psychotherapy: Evaluations by Highly Religious Clients*. *Journal of Clinical Psychology* 63: 943-960.
- Miller, W.R. (1999) *Integrating Spirituality into Treatment. Resources for Practitioners*. Washington. DC: American Psychological Association.
- Miller, W. R., & Delaney, H. D. (Eds.) (2005). *Judeo-Christian perspectives on psychology: Human nature, motivation, and change*. Washington, DC: American Psychological Association.
- McMinn, M. R., & Campbell, C. D. (2007). *Integrative Psychotherapy. Toward a Comprehensive Christian Approach*. Downers Grove, IL: InterVarsity.
- Nichole, A., Murray-Swank, N.A., Pargament, K. I. (2005) *God, where are you?: Evaluating a spiritually-integrated intervention for sexual abuse*. *Mental Health, Religion & Culture*, September 2005; 8(3): 191-203.
- Okun, B. (2002) *Skuteczna pomoc psychologiczna*. Warsaw: Instytut Psych. Zdrowia.
- Ostaszewska, A. (1995) *Psychologia zorientowana na proces a psychologia chrześcijańska*. In: *Nowiny Psychologiczne*, 3, 43-52.
- Ostaszewska, A. (2005) *Christian Psychotherapy – Personalistic and Spirituals Approach*. EMCPA Symposium, Londyn.
- Ostaszewska, A. (2006.a) *Wzmacnianie osoby w terapii zaburzeń osobowości. Wzmacnianie osoby w terapii*. In: Tokarski, S. (Ed.) *Osoba, osobowość, zaburzenia osobowości*. Płock: PIW.
- Ostaszewska, A. (2006.b) *How psychotherapist can take care about his own spiritual growth? ACC-Finland Conference, Tampere*.
- Ostaszewska, A. (2009) *Psychoterapia wzmacniania osoby*. In: Tokarski S. (Ed) *Od depresji*. Płock: PIW.
- Pargament, K.I., Murray-Swank, N.A., Tarakeshwar, N. (2005) *An empirically-based rationale for a spiritually-integrated PT*. *Mental Health, Religion&Culture*, 8(3): 155-165.
- Popiel A., Pragłowska E. (2008) *Psychoterapia poznawczo-behavioralna. Teoria i praktyka*. Warsaw, Wyd. Paradigmat.
- Post, B.C., Wade N.G. (2009) *Religion and Spirituality in Psychotherapy: A Practice-Friendly Review of Research*. *Journal of Clinical Psychology: In Session* 65:131-146.
- Preston, J. (2005) *Zintegrowana terapia krótkoterminowa*. Gdańsk: GWP.
- Propst, L. R., Ostrom, R., Watkins, P., & Dean, T. (1992). Comparative efficacy of religious and nonreligious cognitive-behavioral therapy for the treatment of clinical depression in religious individuals. *Journal of Consulting & Clinical Psychology*, 60, 94-103.
- Prochaska, J. O., Norcross, J. C. (2003) *Systems of Psychotherapy: A Transtheoretical Analysis*. Brooks/ Cole, a division of Thomson Learning.
- Raab, K.A. (2007) *Manic depression and religious experience: The use of religion in therapy*. *Mental Health, Religion & Culture*, 10(5): 473-487.
- Reber, A. (2000). *Słownik Psychologii*. Warsaw: Wyd. Naukowe Scholar.
- Rejnecke M.A., Clark D.A. (2005) *Psychoterapia poznawcza w teorii i praktyce*. Gdańsk: GWP.
- Richards, P. S., Bergin, A. E. (2000) *Handbook of psychotherapy and religious diversity*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Richards, P. S., & Bergin, A. E. (Eds.) (2004). *Casebook for a spiritual strategy for counseling and psychotherapy*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Richards, P. S., & Bergin, A. E. (2005). *A spiritual strategy for counseling and psychotherapy* (2 ed.). Washington, DC: American Psychological Association.
- Rudin, J. (1992) *Psychoterapia i religia*. Warsaw: Wyd. Solarium.
- Shafranske E. D., Malony H.N. (1990) *California psychologists' religiosity and psychotherapy*. *Journal of Religion and Health*, 29, 3, 219-231.
- Shafranske, E. P (Ed.) (1996). *Religion and the clinical practice of psychology*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Shafranske, E.P. (2000) *Religious involvement and professional practices of psychiatrists & other mental health professionals*. *Psychiatric Annals*. 2000 Aug Vol 30(8) 525-532
- Schreurs, A. (2002) *Psychotherapy and Spirituality. Integrating the Spiritual Dimension into Therapeutic Practice*. London and Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers.
- Slife, B. D., J.S. Reber, J. S. (2009) *Is There a Pervasive Implicit Bias Against Theism in Psychology?* *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*, Vol. 29, No. 2, 63-79, © 2009 American Psychological Association.
- Smith, T.B., Bartz J., Richards, S. (2007) *Outcomes of religious and spiritual adaptations to psychotherapy: A meta-analytic review*. *PT Research*, Nov. 2007; 17(6): 643-655.
- Smith, T. B., Richards, P. S. (2005). *The integration of spiritual and religious issues in racial-cultural psychology and counseling*. W: R. T. Carter (Ed.), *Handbook of racial-cultural psychology and counseling: Theory and research* (Vol. 1, pp. 132-160). New York: Wiley.
- Sorensen R. I (1994) *Therapists' (and their psychotherapists') God representation in clinical practice*. *Journal of Psychology and Theology*, 22, 4, 325-344.
- SPCh (2009) *Informator SPCh. Psychoterapia integratywna w podejściu chrześcijańskim: Definicja. Historia, badania, literatura. Metoda terapii*. Warsaw: ACP publication.
- SPCh (2010) *Association of Christian Psychologists. Integrative Psychotherapy: A Christian Approach. Definition. History, Researches, references. Method of Therapy*. Warsaw: ACP publication.
- Sperry, L., & Shafranske, E. P. (Eds.) (2005). *Spiritually oriented psychotherapy*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Świeżawski, S. (1983) *Święty Tomasz na nowo odczytany*. Kraków: Znak.
- Tokarski, S. (Ed.) (2006) *Osoba, osobowość, zaburzenia osobowości*. Płock: PIW.
- Tokarski, S. (Ed.) (2009) *Od depresji*. Płock: PIW.
- Wade, N.G., Worthington, E.W., Voge, I.J. and D. (2007) *Effectiveness of religiously tailored interventions in Christian therapy*. In: *Psychotherapy Research*, 17(1): 91-105.
- McWilliams N. (1994) *Psychoanalytic Diagnosis. Understanding Personality Structure In the Clinical Process*. The Guilford Press.
- Więź nr 4/2009 – *Bóg w psychoterapii? (God In Psychotherapy?)*
- Wojdan L. (2007) *Relacja psychoterapeutyczna. Tajemnica spotkania*. ACP Diploma desideration.
- Wojcieszek K. A. (2010) *Człowiek spotyka alkohol. Filozoficzne podstawy wychowania do trzeźwości w ujęciu tomistycznym*. Cracow: Wyd. Rubikon.
- Wojtyła, K. (2003) *Rozważania o istocie człowieka*. Cracow: WAM.
- Wojtyła, K. (2000). *Osoba i czyn. (A person and an act)* In: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: TN KUL.
- Worthington, E.L., Kuru T.A., McCullough M.E., Sandage S.J. (1996) *Empirical Research on Religion and Psychotherapeutic Processes and Outcomes - A 10-Year Review and Research Prospectus*. *Psychological Bulletin*, Vol. 119, No. 3, 448-487, © by the American Psychological Association
- Worthington, E. L. Jr., Sandage, S. J. (2002). *Religion and spirituality*. In: J. C. Norcross (Ed.), *Psychotherapy relationships that work*. New York: Oxford University Press.
- Worthington, E. L. Jr., Hook, J. N., Davis, D. E., & McDaniel, M. A. (2011). *Religion and spirituality*. In J. C. Norcross (Ed.), *Psychotherapy relationships that work* (2nd ed.). New York: Oxford University Press.
- Vitz, P. (1994) *Psychology as religion. The cult of Self-Worship*. W.B. Eerdmans Publishing Company
- Żylicz, P.O., Carrasco-Żylicz, A. (1998). *Psychoterapia a ideologia. Przypadek psychoterapii chrześcijańskiej*. *Psychoterapia*, 107, 4, 5-16.



1995
„Table“ details
„Stół“ Detale

Appendix: Metaprinciples in Therapeutic Work Anna Ostaszewska

1. Everything makes sense and serves some purpose.

The first task of therapy is to reveal what is the purpose of a symptom.

Anxiety is a symptom not a cause. Anxiety is information. A symptom is an exaggeration of the problem in order to bring a change. If it didn't hurt, I would not change anything.

Acceptance: Whatever is there in me, it has the right to exist. It serves some purpose and we reveal it. The other person also has the right to have within himself what he has.

2. The essence of all problems is the loss of a sense of control.

The purpose of psychotherapy is to regain control over one's life.

Reclaiming control is important for the person who does not have it.

Giving up control is possible for a person who has it.

The decision to do nothing is also a decision.

It is important to be aware of what depends on me, and what I can do in a given situation.

Uncovering the truth about myself or about a situation (diagnosis) lets me take adequate actions in the right time, or search for particular assistance. To take a step forward, you have to move from the place, where you are (you need to know this place - diagnosis, specific details). The truth makes you free. In therapy, we are looking for the truth.

3. Outcomes consistent with intentions require self-awareness.

Lack of self-awareness often leads to outcomes inconsistent with one's intentions.

The self-awareness allows effective self-management. A principle: Do the same but consciously.

Anxiety has a power over me as long as my consciousness does not work.

Do not stop thinking in situations with strong emotions.

4. A person has learned something. If one has learnt something, then one can learn new things.

Discovering one's past experiences, emotions connected with them, unconscious beliefs, and behaviors learned from them enables introducing changes.

A change comes by creating a new experience.

The past influences the present, but it does not determine it.

5. Effective change requires the involvement of the whole person.

All components interact with each other and with the whole. Man is a whole (see „the car model“).

An effective change involves a change of feeling,

Dodatek: Metazasady pracy terapeutycznej Anna Ostaszewska

1. Wszystko ma sens i jest po coś

Pierwszym zadaniem terapii jest odkrycie, po co jest objaw.

Lęk jest objawem nie przyczyną. Lęk jest informacją.

Objaw jest wyolbrzymieniem problemu, żeby wprowadzić zmianę.

Gdyby nie bolało, nie chciałbym nic zmieniać.

Akceptacja. To, co jest we mnie, ma prawo istnieć – jest po coś i odkrywamy po co.

Drugi człowiek też ma prawo mieć w sobie to, co ma.

2. Istotą wszystkich problemów psychicznych jest utrata poczucia wpływu

Celem psychoterapii jest odzyskanie poczucia wpływu i kierowanie swoim życiem.

Odzyskanie poczucia wpływu jest istotne dla osoby, która go nie ma.

Rezygnacja z własnego wpływu jest możliwa dla osoby, która ma poczucie wpływu.

Decyzja, by nic nie robić, też jest decyzją.

Ważna jest świadomość, co zależy ode mnie, co mogę zrobić w danej sytuacji.

Odkrycie prawdy o sobie lub o danej sytuacji (diagnoza) umożliwia wykonanie właściwego kroku w danej sytuacji, czasie (lub szukanie konkretnej pomocy).

Żeby zrobić krok do przodu, trzeba ruszyć z tego miejsca, w którym się jest (trzeba znać to miejsce – diagnoza, konkret).

Prawda wyzwala. W terapii poszukujemy prawdy.

3. Osiąganie efektów zgodnych z intencjami wymaga świadomości siebie

Brak świadomości siebie często powoduje osiągnięcie efektów niezgodnych z intencjami.

Świadomość siebie pozwala na efektywne kierowanie sobą.

Zasada: zrób to samo, ale świadomie.

Lęk ma dopóty władzę nade mną, dopóki moja świadomość nie pracuje.

W sytuacjach silnych emocji nie należy wyłączać myślenia.

4. Człowiek się uczy, jeśli się czegoś nauczył, to może się nauczyć czegoś innego

Uświadomienie przeszłych doświadczeń, emocji im towarzyszących, wyuczonych na ich podstawie nieuświadomionych przekonań oraz zachowań umożliwia wprowadzenie zmian.

Zmiana następuje przez tworzenie nowego doświadczenia. Przeszłość wpływa na teraźniejszość, ale nie determinuje.

5. Efektywna zmiana wymaga zaangażowania całej osoby. Wszystkie elementy oddziałują na siebie i na całość, człowiek jest całością (por. „samochód”, Załącznik

I am the good shepherd,
and know my sheep,
and am known of mine.
As the Father knoweth me,
even so know I the Father:
and I lay down my life
for the sheep.
John 10,14-15

Ja jestem dobrym paster-
zem i znam owce moje,
a moje Mnie znają,
podobnie jak Mnie zna
Ojciec, a Ja znam Ojca.
życie moje oddaje za owce.

thinking, decision (choi-
ces), and action.

The decision that I want
to do what God wants me
to do is taken by a person
who has free will.

Recognize your emotions,
and use your mind. Make
your decisions conscious-
ly.

6. Integration of the new content needs new strate- gies for responding to dif- ficult situations.

Man is logical. He is inte-
rested in concrete results.
Trying out new behaviors
takes place in specific sam-
ple situations.

Developing a new strategy
to respond to difficult situ-
ations requires a decision
(what I want to change?)
and practicing new beha-
viors (how to do it?).

Homework serves practi-
cing both new skills and
habits, including the habit
of self-awareness (noticing
oneself).

7. Psychotherapeutic work has a spiritual dimension.

Christian psychotherapy
enables the integration of
personal growth and spiri-
tual development.

Psychotherapy is not a spi-
ritual direction/manage-
ment.

God (love) creates again
and again. Therefore, life
must discover His lead
again and again.

The journey through life
needs a map (or GPS - sa-
tellite navigation, direct
contact with the
„Top“).



1). Efektywna zmiana
obejmuje zmianę odczu-
wania, myślenia, decyzji
(wyborów) i działania.
Decyzję, że chcę pełnić
wolę Bożą podejmuje oso-
ba, która ma wolną wolę.
Rozpoznawaj emocje, uży-
waj głowy.
Podejmuj decyzje świadomie.

6. Integracja nowych treści to wprowadzenie w życie nowych strategii reagowa- nia w trudnych sytuacjach

Człowiek jest logiczny.

Interesują go konkrety.
Ćwiczenie nowych

zachowań odbywa się na
konkretnych przykładach.
Opracowanie nowej stra-
teгии reagowania w trud-
nych sytuacjach wymaga
decyzji (co chcę zmienić?)
i ćwiczenia nowych zach-
owań (jak to się robi?).

Zadania domowe służą
ćwiczeniu zarówno now-
ych umiejętności jak i
nawyków, m.in. nawy-
ku samoświadomości
(zauważania siebie).

7. Praca psychoterapeuty- czna ma wymiar duchowy

Psychoterapia chrześcijań-
ska umożliwia integrację
rozwoju osobowego i du-
chowego.

Psychoterapia nie jest kie-
rownictwem duchowym.

Bóg (miłość) stwarza ciągle od nowa. Dlatego w
życiu trzeba ciągle od nowa
odkrywać Jego prowadze-
nie. W podróży przez życie
potrzebna jest mapa (lub
nawigacja satelitarna, czy
też bezpośredni kontakt z
„Górą“).

Comment on Anna Ostaszewska “The Integrative Psychotherapy: a Christian Approach to Anxiety Therapy”

by Wolfram Soldan

Giving a Christian therapeutic approach a place within integrative psychotherapy, according to the definition Anna has used, provides a worthwhile framework for considering a Christian therapeutic approach as fundamentally part of integrative psychotherapy. In these remarks I would like to look more closely at this task, leaving aside the aspect of anxiety therapy, especially since neither the article nor the real-life case focused on anxiety therapy alone.

I find a fascination in the implicit working with both possible definitions of integrative therapy offered there: first, the theoretically-based combination of two or more specific approaches or, second, an independent metatheoretical model of integration.

As I understand it, Anna's article is orientated at the anthropological integration level on a Christian meta-theory within which everything else is to find its place. On the practical and therapeutic-personal-level the combining of approaches predominate – of course under the meta-theoretical roof of a Christian anthropology.

It was not quite clear to me here to what extent her own Christian approaches, which are only indicated, are combined with secular (particularly depth psychology and cognitive behaviourism), or whether secular ones were selected and, so to speak, adapted into a Christian meta-roof.

Basically the meaningfulness and the necessity of an integration, bearing a Christian hallmark - whether in the form of combination or meta-theory - came out very clearly in the article.

Personally, I am convinced that a Christian integrative approach can provide an independent (meta-)model for integration, a point which seemed to me to receive too little attention in the article and which I therefore wish to illustrate with an example:

In the article, it was suggested that a fruitful combination was possible between the pursuit of health and happiness on the psychological level, and the acceptance of inevitable suffering on the spiritual level. This is an interesting integration in the sense of combination.

I would prefer to derive a holistic definition of health (the NT term *soteria*, which integrates salvation and healing!) and happiness (“Blessed are...”) from a biblical anthropo-

logy. The pursuit of healing and happiness would then be, psychologically and spiritually, the defined aim, however with overlappings in content and also contrasts with the usual psychological or psychotherapeutic designs. Acceptance of, and even giving a meaning to, inevitable suffering would in turn be one specific aspect of (spiritual, holistic) health or healing.

My thanks to Anna for this stimulating article!



Wolfram Soldan, Germany, is a Physician, psychotherapist and one of the main lecturers for clinical psychology at the IGNIS-Institute. He worked 12 years in the DE'IGNIS-Hospital, about five years as head of the former IGNIS-Therapy-Center. His main topics include forgiveness processes, dealing with the Bible in counseling, sexuality.

Mary and Elisabeth

Gdy Elżbieta usłyszała pozdrowienie Maryi,
poruszyło się dzieciątko w jej łonie,
a Duch Święty nappełnił Elżbietę.
Wydała ona okrzyk i powiedziała:
Błogosławiona jesteś
między niewiastami
i błogosławiony jest owoc Twojego łona.

And it came to pass,
that, when Elisabeth heard the salutation of Mary,
the babe leaped in her womb;
and Elisabeth was filled with the Holy Ghost:
And she spake out with a loud voice, and said,
Blessed [art] thou among women,
and blessed [is] the fruit of thy womb.

Ew. Łukasza 1,41-42

Luke 1,41-42



Insight into a Therapy - Ela

Anna Ostaszewska

Ela was sexually abused by her father, brother and then a neighbour. Both parents were alcoholics. Clinical diagnosis: borderline. She converted at the age of 15. Our work shows, among other things, her active relationship with God. She talked to Him about each psychotherapy session. I present fragments of our sessions.

Fear from opening "a closed room". Ela says: Everything will flow out!

Anna: As an adult you can bear things which were unbearable for you as a child, but your feelings are those of a small child. Let's try to open and close the room for a short moment.

Ela: Alright, but you must be close...

Anna: Yes, you are not alone. What keeps guard and tells you: "Don't talk about this"?

Ela: Fear that it's not true..., fear from emotions..., fear that you will not believe me..., fear from what will happen... .

Anna: Do you know how Adam gained power over the world?

Ela: Yes, I do. He gave names. Is there no other way?

Anna: No.
Silence.

Ela: Anna, push me.

Anna: There was once a little girl, who was sexually abused by her father. She was terribly afraid of him. She couldn't tell anyone about it, because her dad was big and strong...

Ela covers her head. She looks at me again after a long while.

Anna: You are still afraid of your father...

Ela: Is it strange?

Anna: No, but the adult Ela can move out of the house, while the small one couldn't - because she wouldn't have survived. Today you can say to yourself: "He can't hurt me any more!"

Ela: Can you write down this sentence for me?

Anna: Yes, I can.

Ela took this piece of paper home.

Wgląd w terapię – Ela

Anna Ostaszewska

Ela była molestowana seksualnie w dzieciństwie przez ojca, brata, a potem sąsiada. Oboje rodzice byli alkoholikami. Diagnoza kliniczna: borderline. Nawróciła się w wieku 15 lat. Nasza praca pokazuje, między innymi, jej relację z Bogiem. Omawiała z Nim każdą sesję psychoterapeutyczną. Przedstawiam fragmenty naszych sesji.

Lęk przed otwarciem „zamkniętego pokoju” – Ela mówi: „Bo wszystko wyleci!”

Anna: Duża może wytrzymać to, czego nie mogła mała, ale uczucia są małe. Umówmy się, że będziemy otwierać na chwilę i zamykać.

Ela: Dobrze, ale musisz być blisko.

Anna: Tak, nie jesteś sama. Co stoi na straży i mówi „nie mów”?

Ela: Lęk, że to nieprawda..., lęk przed uczuciami..., lęk przed tym, czy ty mi uwierzysz..., lęk co będzie...

Anna: Wiesz, jak Adam zyskiwał władzę nad światem?

Ela: Wiem, nazywał. Nie ma innego sposobu???

Anna: Nie.

Cisza.

Ela: Ania, popchnij mnie.

Anna: Była sobie mała dziewczynka, którą molestował seksualnie jej tata. Ona się tego strasznie bała. Nie mogła nic nikomu powiedzieć, bo tata był duży i silny...

Ela kuli się i zakrywa sobie głowę. Po dłuższej chwili:

Anna: Ciągłe boisz się ojca.

Ela: Dziwne?

Anna: Nie. Ale duża Ela może wyprowadzić się z domu, mała nie mogła, bo by nie przeżyła. Dziś możesz powiedzieć: On mi nic nie może zrobić.

Ela: Możesz napisać mi to zdanie na kartce?

Anna: Mogę.
Kartkę zabrała.

Ela: Testuję cię – mogę ci zaufać, czy nie? Jak jest temat ojca, to się spóźniam, nie chcę wychodzić z domu. Chciałabym pracować szybciej, ale bardziej chcę, żeby to, co robię, było, bo ja chcę, a nie muszę. Felek (miś) to było niebywałe, że mogę go zabrać do domu. Ważne było, że nie powiedziałaś „nie”. „Felkiem się trzeba zaopiekować”

Ela: I'm testing if I can trust you or not. When we raise the topic of my father I come to the sessions late, I don't want to leave my flat. I'd like it to go faster, but what I want more is to make sure that I do it because I want to and not because I have to.

Felek..., (the teddy bear), it was amazing that I could take him home. It was important to me, that you didn't say "no". "Felek needs care" – I thought and that stopped me. – "Because he is sensitive and silly". Felek shows best, how my attitude towards the little Ela changes.

Ela: The little Ela coped ingeniously – she stopped existing. I turn off my emotions – click! And I don't exist... I'm tired of not feeling anything. I functioned as in a treadmill... click! And I'm not here!

After having told me about some difficult experiences from childhood, the ability to experience emotions was unblocked.

Ela: Truth about home... – when one sees it, it's not so terrifying any more. But other themes, which appear, are still terrifying. I had a vision of Jesus crying. It means it was difficult. This scene breaks the ice of my heart – Jesus was crying.

My friend told me after the name-day party: "You were white and green, but you were still smiling". That's because I have a program inside: "Endure!"

Anger, aggression – I've got a lot of them in myself! You say: "Direct your feelings to the right address, but how can I do it, if the right address is so huge and I'm afraid of him!"

Ela: Anna, I was vomiting like a cat and it hurts a lot! That's the end of it! Thank you for being by my side!

It doesn't make sense. It doesn't hurt less - now that I told you. And in addition, when you are silent I experience it as if you didn't want me..., that I will have to be all alone again... and that it is because of my stupid body. Anna, I don't know, what's happening.

Anna: I'm by your side. Return to the adult Ela, to the sense of influence, power and anger. To concrete facts of today. Those things are gone, they don't exist.

Ela: I have just talked to Jesus. I have never seen Him so mad about somebody's deed. I'll deal with it as an adult with an adult. I got the point!

When resistance against talking about difficult experiences appeared again, I concentrated on cognitive work, reinforcing the adult, redefinition of certain terms.

Ela told me about her good relationship with one woman.

Anna: Have you noticed that you function very well in relations with people who follow rules and values? You are also praised in such relations. Rules and values are connected with close relations, as well.

Ela: I don't know what a close relationship means. I have never been in one.

– pomyślałam i to mnie zatrzymało – bo wrażliwy i głupi. To, jak się zmienia moje podejście do małej Eli, najbardziej pokazuje Felek.

Mała poradziła sobie genialnie – przestała istnieć. Wyłączam emocje – ciach! I nie ma mnie... Jestem już zmęczona tym nie odczuwaniem, funkcjonowałam jak w kieracie, ciach i nie ma mnie!

Po opowiedzeniu kilku bardzo trudnych przeżyć z dzieciństwa odblokowało się odczuwanie.

Ela: Prawda o domu – jak się zobaczyło, to już nie jest takie straszne. Ale straszne są kolejne wątki, które się pojawiają. Modląc się widziałam, że Jezus płacze nad tym, co działo się w moim życiu. To znaczy, że to było trudne. Ta scena łamie lód mojego serca – Jezus płakał. Moja przyjaciółka powiedziała po imieninach: „Byłaś bładozielona, ale się uśmiechałaś”. Bo ja mam taki pakiet w środku: „Wytrzymaj”.

Ela: Złość, agresja – mam jej bardzo dużo w sobie! Ty mówisz: kieruj uczucia pod właściwy adres – ale jak mam to zrobić, jak właściwy adres jest duży i ja się go boję!!!

...

Ela: Ania, rzygam jak kot i boli bardzo. To już koniec tego!!! Dziękuję ci, że jesteś...

To nie ma sensu. Wcale nie boli mnie mniej niż bolało, zanim ci powiedziałam. Jeszcze do tego, gdy milczysz, to przeżywam to tak, że mnie nie chcesz, a ja muszę znowu być sama i że to przez to moje głupie ciało. Ania, nie wiem, co się dzieje.

Anna: Jestem. Wróć do dorosłej Eli i do sprawczości, siły, złości. Do konkretnego dzisiaj. Tamto minęło, już nie ma.

Ela: Byłam u Pana Jezusa. Jeszcze nie widziałam go tak wściekłego wobec ludzkiego czynu. Załatwię to jak dorosły z dorosłym. Już łapię, o co chodzi.

Kiedy pojawił się opór przed mówieniem o kolejnych trudnych doświadczeniach, przedstawiłam się na pracę poznawczą, wzmacnianie dorosłego i przededefiniowanie pojęć.

Anna: Zauważyłaś, że bardzo dobrze funkcjonujesz z osobami, które mają zasady? Jesteś też chwalona w takich relacjach. Zasady i role dotyczą też bliskich relacji.

Ela: Nie wiem, co to jest bliska relacja. Nigdy w niej nie byłam.

Anna: Powiedzieć ci moją fantazję na temat tego, co kojarzy ci się z bliską relacją?

Ela: No.

Anna: Nieprzewidywalność i wszystko można.

Skuliła się i odwróciła ode mnie, schowała głowę w ramiona. Po długiej chwili milczenia spojrzała na mnie.

Anna: Powiesz coś, czy ja mam powiedzieć?

Ela: Ty.

Anna: Shall I tell you my fantasy about what a close relationship means for you?

Ela: Yes....

Anna: Unpredictability and „everything is allowed”.
Ela turns away from me. She hides her head in her shoulders. After a long silence, she looks at me.

Anna: Will you say anything... or should I say something?

Ela: You...

Anna: It is not a close relationship.

Ela: What?

Anna: This, what you reacted to: „unpredictability and “everything is allowed”.

Ela: If not, than what is it???

Anna: It is violence.
Silence again. At last she laughs: I feel as if I came from the outer space!

Anna: You think you have very important reasons not to tell....

Ela: And don't I????!!

Anna: From the point of view of the adult person?

Ela: Oooo..., of the adult? I don't have! She is laughing.

Ela: An ideal dress... I found it in a shop, I tried it on. I didn't buy it because I looked too well. I'll never do it again. I thought I was impure, because I looked so well.

Anna: „It is not that which go in that makes a man impure, but that which comes out.” It means, it's not you who is impure, but your dad.

Ela: What?! My goodness! YEEES !!!

Ela: I had a thought: „God does not really exist, neither does confidence”. It was from the evil one, I saw it.
Confidence – I'm learning to trust..., I start to feel it and it's not only in my head. It's a gift. I thank God and you. I'm learning with such safety devices as a table, my arm-chair, my 5 minutes. But I'm learning... It's difficult because it is all new. Slowly, our psychotherapy becomes a safe place for me. I can experience feelings. It was important, when you said I was feeling correctly.
I wish I spoke when I want to, not because I am supposed to play a part, to satisfy the psychotherapist's expectations.

It was important that fear has a beginning and an end. That it doesn't spread everywhere.
It's important that when it is really hard I can send a text

Anna: To nie jest bliska relacja.

Ela: Co?

Anna: To, na co zareagowałaś: „nieprzewidywalne i wszystko można”.

Ela: Jak nie, to co???

Anna: To jest przemoc.
Cisza. W końcu Ela śmieje się: Czuję się, jakbym przyleciała z kosmosu!

Anna: Ty myślisz, że masz bardzo ważne powody, żeby nie mówić.

Ela: A nie mam?!!!

Anna: Z punktu widzenia dorosłej?

Ela: Aaaa..., z dorosłej to nie mam! Śmiech.

Ela: Idealna sukienka. Znalazłam w sklepie, przymierzyłam. Nie kupiłam jej, bo wyglądałam za ładnie. Nigdy więcej tego nie zrobię. Pomyślałam, że jestem nieczysta, jak ładnie wyglądałam.

Anna: „Nie to, co wchodzi do wnętrza, ale to, co wychodzi, czyni człowieka nieczystym.” Czyli to nie ty jesteś nieczysta, tylko tata.

Ela: Co?! Ale numer! Yeees!!!

Ela: Przyszła mi do głowy taka myśl „Bóg nie istnieje naprawdę i zaufanie też”. To było od złego, zobaczyłam to. Zaufanie – uczę się, zaczęłam czuć w sobie, nie tylko na głowę. To dar. Dziękuję Bogu i tobie. Uczę się przy zabezpieczeniach typu stół, mój fotel, moje pięć minut. Ale uczę. To jest trudne, bo nowe. Pomału terapia zaczyna być dla mnie bezpiecznym miejscem. Mogę czuć. Ważne było, jak powiedziałaś, że czuję dobrze.
Chciałabym, że jak coś powiem, to dlatego, że chcę, a nie dlatego, że mam zagrać rolę, spełniać oczekiwania terapeuty.
Ważne było, że lęk ma początek i koniec. Że nie rozłązi się wszędzie.
Ważne, że jak jest bardzo źle, bardzo, to mogę napisać sms-a, a ty na niego odpowiadasz. I to, że napisałaś „będzie dobrze”.

Ela: Dziś stosowałaś techniki poznawcze, a tak mnie rozpakowałaś! (Silne emocje)
Proszę cię, nie spiesz się z tymi emocjami. Ja się boję tu przyjść, bo się boję swoich emocji. Mam tam straszne emocje.

Anna: Jak one wylażą, to znaczy, że tam są, a jak są, to lepiej, żeby wylażyły.

Ela: Dobrze, ale nie tak szybko, bo ja się boję!

Pewien zaś Samarytanin, będąc w podróży,
przechodził również obok niego.
Gdy go zobaczył, wzruszył się głęboko:
podszedł do niego i opatrzył mu rany,
zalewając je oliwą i winem;
potem wsadził go na swoje bydlę,
zawiózł do gospody i pielęgnował go.

Ew. Łukasza 10,33-34

But a certain Samaritan, as he journeyed,
came where he was: and when he saw him,
he had compassion [on him], and went to
[him], and bound up his wounds, pouring
in oil and wine, and set him on his own
beast, and brought him to an inn, and took
care of him.

Luke 10,33-34



message to you, and that you will reply. And that you wrote: "It will be alright".

Ela: Today you used cognitive techniques and you unpacked me so much! (Strong emotions)
Please, don't hurry with those emotions. I am afraid to come here, because I am afraid of my emotions. I have such threatening emotions.

Anna: If they come out, it means they are there. And if they are there, it is better when they come out.

Ela: Okay, but not so fast, please... Because I'm so afraid!

Ela: You said that I taught my sister the sense of influence. I asked myself if I had had influence on various things in my life. I said to myself that, in my opinion, I hadn't. It unexpectedly cut my sense of guilt, which has always been enormous. The information that I have a chance to have influence, turned into faith, that it's true..., I can feel it. I don't think, I feel that I can make my own decisions. But I still have some sense of guilt.

Anna: You were cheated about your feelings.

Ela: What do you mean?

Anna: You were told that if it hurts, it was because you felt wrongly, that everything was alright. But it wasn't.
Silence.

Ela: Anna, so... if the seven-years-old Kamila came to me and told me that her dad was beating her, and I replied: „So behave better” - that would be it?

Anna: Yes.
Silence.

Ela: So if it hurts, it could hurt?

Anna: Yes. Even it had to.

Ela: So, it not me who was bad, because it hurts?

Anna: Yes.
A long silence.
On the next session I repeat what she said.

Anna: You said such a sentence: So, it not me who was bad, because it hurts? – For you to feel pain means to be bad.

Ela: Oh, shit!

Anna: I realized that if I forced you to talk about difficult situations it would mean for you not only experiencing pain, but you would also feel bad.

Ela: Yes, and I would never come back here!

Ela: Powiedziałaś, że uczę moją siostrę poczucia wpływu. Zapytałam siebie, czy ja miałam wpływ na różne rzeczy w życiu. Powiedziałam sobie, że moim zdaniem - nie. To ucięło niespodziewanie moje poczucie winy, które było zawsze ogromne. Informacja, że mam możliwości wpływu zmieniła się w wiarę, że mam, czuję to. Już nie myślę, ale czuję, że mogę decydować. Ale część poczucia winy ciągle jeszcze mam.

Anna: Zakłamano ci odczuwanie.

Ela: To znaczy?

Anna: Mówiono ci, że jak boli, to ty źle czujesz, że wszystko jest ok, a nie było.
Milczenie.

Ela: Ania, czyli jak 7-letnia Kamila przyszła do mnie, że tata ją bije i ja bym jej powiedziała „to bądź grzeczniejsza” – to byłoby to?

Anna: Tak.
Milczenie.

Ela: Czyli jak bolało, to mogło boleć?

Anna: Tak. Nawet musiało.

Ela: Czyli to nie ja jestem zła, że to bolało?

Anna: Mhm.
Długa cisza.

Na następnej sesji powtarzam to, co powiedziała.

Anna: Powiedziałaś takie zdanie: „Czyli to nie ja jestem zła, że to bolało?” Dla ciebie „odczuwać ból” równa się „być złą”.

Ela: O kurde!

Anna: Uświadomiłam sobie, że gdybym naciskała na mówienie o trudnych sytuacjach, to dla ciebie oznaczałoby nie tylko odczuwanie bólu, ty jeszcze czułaś się złą.

Ela: Tak, i więcej bym nie przyszła!

Ela: Na modlitwie poczułam lęk, że terapeuta zajmie miejsce Jezusa. W sercu usłyszałam „Zaufaj”. Nikt, żadna relacja nie zastąpi relacji z Bogiem. Nie ma takiej opcji. Ale Jezus sam nie wystarczy... Kiedyś powiedziałaś, że jestem: ja dorosła, ty i Bóg. To jest bardzo dobry układ.

Ela: Znajoma fryzjerka fatalnie obcięła mi włosy. Jak zwykle. A ja ciągle do niej chodzę. Nie wiem, dlaczego.

Anna: Nie wiesz?

Ela: Bo byłoby jej przykro, gdybym poszła do kogoś innego.

Ela: During prayer I felt fear that the psychotherapist might take the place of Jesus. I heard: "Trust". Nobody, no relationship can replace the relation with God. There is no such option. But Jesus is not enough. Once you said that there was: the adult me, you and God. It is a very good arrangement.

Ela came with cut hair.

Ela: My friend, a hairdresser, cut my hair, terribly, as usual. And I still go to her. I don't know why.

Anna: You don't know?

Ela: Because she would be sorry if I went to somebody else.

Anna: So you have to go to her, even though it is your hair. Her needs are more important than yours.

Anna: Więc musisz do niej chodzić, chociaż to są twoje włosy. Jej potrzeby są ważniejsze niż twoje.

Ela: Ja się tak czuję, że ze mną nie trzeba się liczyć.

Anna: A Jezus pyta, czy chcesz?

Ela: Pyta. Zawsze.

Anna: A ty pytasz innych?

Ela: Pytam.

Anna: A ciebie można nie pytać?

Ela: Tak. Bo ja jestem zła. A ty jesteś dobra.

Anna: To, że jesteś zła uzasadnia niepytanie, czy chcesz?



„Tower of Babel”
„Wieża Babel” 2001



Ela: I feel that nobody has to bother about me.

Anna: But does Jesus ask you?

Ela: Yes, He does. Always.

Anna: And do you ask other people?

Ela: Yes, I do.

Anna: But you cannot be asked?

Ela: Yes. Because I am bad. And you are good.

Anna: The fact that you are “bad” justifies not bothering about you?

Ela: Yes.

Anna: When you were born you knew that you mattered. Because when you pissed into the nappy, you cried and your mum changed it. You mattered.

Anna: Yes... So it was... At the beginning...

Ela: Then your dad didn't take you into account. And as a child you had to explain it somehow. Because you thought that your dad was big and he knew better. A child invented a thought: “I am bad” that is why I don't matter.

Silence.

Anna: And then, when the child had this thought she wanted to satisfy other people's expectations. All expectations...

Silence. Then Ela says:

Ela: Bingo!

Ela: Our last session showed me that God is present in our therapy. Before, during prayer I saw Jesus' body in Mary's hands. I felt that my body is so full of wounds, too, that it was dead. I had a thought that this going through death was necessary. That if I get through it, I will be able to go on. But I also thought that if my body was so destroyed, nothing could help (be done)....

Then I saw a scene of raising Lazarus from the dead. And I thought: “Everything is possible”.

I couldn't tell you that. But I asked Jesus: “Please, do something”.

After that, our meeting was very important. The session was about my body. You said that, as a matter of fact, my father killed my body. I was shocked! But God can bring it back to life. Because that is what He wants. And He can do it, because He is God.

Ela: Tak.

Anna: Jak się urodziłaś, to wiedziałaś, że trzeba się z tobą liczyć. Bo jak się zsiakałaś w pieluchę, to ryczałaś i mama przychodziła i przewijała. Oni się z tobą liczyli.

Ela: Tak było. Na początku.

Anna: Potem tata się z tobą nie liczył. I dziecko musiało to sobie jakoś wytłumaczyć. Bo myślało, że tata jest duży i wie lepiej. Dziecko wymyśliło, że „jestem zła” i dlatego można się ze mną nie liczyć.

Cisza.

Anna: A potem, jak już tak myślało, to chciało spełniać oczekiwania innych. Wszystkie oczekiwania.

Cisza. Potem Ela: Trafiony, zatopiony!

Ela: Ostatnia sesja pokazała mi, że w naszej terapii jest obecny Bóg. Wcześniej na modlitwie widziałam ciało Pana Jezusa na rękach Maryi - jak wtedy, kiedy zdjęto go z krzyża. Poczułam, że moje ciało jest tak poranione, że nie żyje. Przyszła mi myśl, że to jest moje przejście przez śmierć. Ono jest konieczne... Jak się przez to przedostanę, to dalej już pójdę. Ale czułam też, że moje ciało jest tak zniszczone, że już nic się nie da zrobić...

Potem pojawił się we mnie obraz wskrzeszenia Łazarza. Pomyślałam, że wszystko jest możliwe. Nie mogłam ci tego powiedzieć. Ale prosiłam Jezusa „Zrób coś”.

To spotkanie było bardzo ważne. Dotyczyło mojego ciała. Powiedziałaś, że ojciec je właściwie zabił. Tu szok! Ale Bóg może przywrócić je do życia. Bo tak chce. I On może to zrobić, bo jest Bogiem.

Contemplation on an interview transcript of therapeutic sessions – ELA

by Anna Ostaszewska
Elena Strigo

In therapy of trauma the body aspect is very important. Violence committed to body (sexual abuse) disintegrates the wholeness of self identity. The natural material basis for mental, emotional and spiritual growth from age to age is lost. A person cannot normally grow up in her body, which is no longer a safe place for growing. Consequently, there is no integrated experience of personal structure development during life changes. Intellectual activity, reasoning, emotional responses, self-representations and relations are disintegrated. The fragments of this experience are split out in the therapy room like pieces of puzzle for the psychotherapist to put them into an organized frame. They are not connected into functional unity on the body basement. Body is no longer a temple where soul can feel herself safe under the guidance of spirit. The temple is destroyed in personal self-perception. Neither knowledge nor emotion can live and get mature there. There is no age, no history, and no interest about how things are related in this empty “place of no worship”. There is no place for soul to live.

The psychotherapist meets a patient in her Inferno (Dante), in the “dark wood”, full of fear, danger, silence and loneliness, where is no sun and light. Patient’s soul is wandering in this gloomy and broken world with no sense. She feels her inner viciousness, impurity and badness. She is overflowed with sins felt as her own. That’s why like Dante’s sinners she has to have her face twisted backward and walk backward, because she could not see ahead of her.

Because she has no age, she has no future, and her memories from the past (connected to sins) do not help her to create any meaningful future.

So she goes without time, without age and with no beauty. Beauty is an essential part of body life; it makes the whole construction, the architecture of body balanced and sane. From the time her body had been violated, it has lost its image of beauty. Since that time beauty exists in the idealistic world of her mind, and the reality is incompatible with it. Her body also should not reflect any beauty; otherwise it becomes attractive to abusive motives of others.

The therapy process becomes a challenge to the psychotherapist. It is like a blind walk in the dark room in which patient, and psychotherapist run across unacceptable feelings and memories. Psychotherapist holds the torch, so a patient could find her path through ignorance and

mistrust. The light of the torch is a word of the psychotherapist, directed to the hidden and neglected parts of the inner world.

Needless to say, a patient is very reluctant to visit these places. She prefers the psychotherapist go first and show how to deal with the threatening figures.

Thus, this Purgatory way works for the psychotherapist as well, as she is first to meet the sins as they are. She has to have her light torch cleansed, and her heart disposed to love.

The sins have to be named, and “the right way” shown. These islands of truth, created with the help of a psychotherapist are the small rocks ascending “out of the undergloom” (Dante). These pieces of land are the small parts of consciousness purified from delusions created by sins. The pieces of ground created in therapy are the places in the soul purified from sin, where the Spirit can make his work. The body is first to be reconstructed. Jesus Christ appears in psychic reality as a person in a body. He is crying. He is available to talk with. He is a part of the alliance of patient and psychotherapist. He is present. Jesus’ body in Maria’s hands is the image of the holy body, united by love. Though feeling the opposition of the wounded body of a patient is very painful, it is however the real body. It is not a shaky world of delusions, where “everything is possible”, which means every sin is possible. It is an image of the holy body which can be reached by raising from the dead.



Elena Strigo, Russia, Psychologist, psychotherapist, European Certificate in Psychotherapy (EAP). Full member of Professional Psychotherapeutic League of Russia. Head of Psychological Counseling Centre ABIGAIL, Krasnoyarsk, Russia. President of Krasnoyarsk Regional Society of Christian psychologists and psychotherapists

ASSOCIATION OF CHRISTIAN PSYCHOLOGISTS

ASSOCIATION OF CHRISTIAN PSYCHOLOGISTS



THE GOALS OF ACP (SPCh)

The overall goal of ACP is to provide help for people who face psychological difficulties, based on an integrated concept of a person in biological, psychological, social and spiritual dimensions.

The Statute of ACP specifies the goals of the Association as follows:

- 1) To popularise development of the person (which includes the pursuit of psychological and spiritual integration).
- 2) To protect the spiritual and psychological health of the person (in a manner which is in agreement with Christian values).
- 3) To establish a forum connecting Christian Psychologists (Catholic as well as other Christian faiths) to fulfil their professional call in the spirit of the Gospel.
- 4) To promote the recognition of Christian concepts of the person.
- 5) To develop theoretical and practical psychology, in particular to recognise and to develop those psychological and counselling methods of work which are in agreement with the Christian vision of man.

The Association of Christian Psychologists (ACP) was established to infuse the spirit of the Gospel into professional life. It was also designed to acknowledge the needs of the patients who wish to be respected in their religious experiences.

The Association is the only organisation of this type in Poland. ACP has branches in Gdańsk, Poznań, Kraków, Katowice, Warsaw, Toruń and Wrocław. The number of ACP members at the end of 2010 was 951.

ACTIVITIES OF ACP IN 1994-2011

1. The ACP Psychological Centre in Warsaw

The first ACP Psychological Aid Centre was opened in 1999 in co-operation with Caritas. It is located at Bednarska Str. 28/30 in Warsaw. Tel.0048-22-828 54 83. The

STOWARZYSZENIE PSYCHO- LOGÓW CHRZEŚCIJAŃSKICH

ASSOCIATION OF CHRISTIAN PSYCHOLOGISTS



Zarząd Główny SPCh

ul. Kinowa 19

04-030 Warszawa

e-mail: spch@spch.pl

tel. 697 011 207

<http://www.spch.pl>

Konto SPCh: PEKAO S.A. III o/

Wa-wa

nr 42 1240 1040 1111 0010 1541 6402

CELE SPCh

Celem Stowarzyszenia jest pomoc ludziom na bazie zintegrowanej koncepcji człowieka uwzględniającej wymiary biologiczny, psychiczny, społeczny i duchowy.

Zgodnie z art. 7 Statutu Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich celem Stowarzyszenia jest:

1. Propagowanie pełnego rozwoju osoby ludzkiej, uwzględniającego dążenie do zintegrowania rozwoju psychicznego i duchowego.
2. Ochrona zdrowia psychicznego i duchowego osoby ludzkiej, realizowana w sposób zgodny z wartościami chrześcijańskimi.
3. Stworzenie forum, łączącego psychologów chrześcijańskich (zarówno katolików, jak i chrześcijan innych wyznań), pragnących możliwie pełnie przeżywać swoje powołanie zawodowe w duchu Ewangelii.
4. Poznawanie i upowszechnianie chrześcijańskich koncepcji osoby ludzkiej.
5. Działalność na rzecz rozwoju psychologii teoretycznej i stosowanej, a w szczególności poznawanie i rozwijanie tych metod pracy psychoterapeutycznej i poradnianej, które pozostają w zgodzie z chrześcijańską wizją człowieka.

Inicjatywa powołania Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich została podjęta w grudniu 1993 r. przez psychologów wierzących, którzy chcą realizować swoje powołanie zawodowe w duchu Ewangelii. Jest również wyrazem zrozumienia potrzeb tych pacjentów, którzy pragną być uszanowani w swoim doświadczeniu religijnym. W 1995 r. Stowarzyszenie zostało zarejestrowane w Sądzie Wojewódzkim w Warszawie. Działalność SPCh ma charakter ekumeniczny.

SPCh posiada oddziały terenowe w Gdańsku, Poznaniu, Krakowie, Toruniu, Warszawie i Wrocławiu. Liczba osób zapisanych do Stowarzyszenia na koniec 2010 roku wynosiła 951 osób.

DZIAŁALNOŚĆ SPCh w latach 1994-2011

1. OŚRODEK POMOCY PSYCHOLOGICZNEJ i CENTRUM PSYCHOLOGICZNE SPCh

Ośrodek Pomocy Psychologicznej został powołany w 1999 r. we współpracy z Caritas. Mieści się przy ul. Bednarskiej

staff consists of 30 professionals: psychologists, psychotherapists, psychiatrists and clergy (also exorcists). In 2010 about 10,000 individual therapy sessions took place in the Centre.

In 2009 a new ACP Psychological Centre "Spotkanie" was opened in Warsaw. Address: Kinowa Str. 19. Tel. 0048-697 011 019, 0048-697011207, email: spotkanie@spch.pl.

2. Psychotherapy Study – 4 years, 1367 hours.

3. Counselling Study – 2 years, 325 hours

4. Annual scientific conferences – Since 1994 ACP organised 14 scientific conferences inviting Polish and foreign lecturers.

5. International co-operation

ACP belongs to the European Movement for Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy-EMCAPP www.emcapp.eu and to the Association of Christian Counsellors in Europe – ACC Europe www.acc-eu.org.

ACP Psychotherapy Section is an ordinary member of the European Association for Psychotherapy – EAP www.europsyche.org.

6. Co-operation with other professional organizations in Poland

ACP belongs to the Polish Council for Psychotherapy (PCP) www.psychoterapiawpolsce.pl. The Council was established in 2006 by associations which train psychotherapists. PCP co-operates with the Ministry of Health and the Polish Parliament in the field of psychotherapy training standards and the law regulating psychotherapy in Poland.

ACP is also an ordinary member of Polish Federation for Psychotherapy (PFP) www.pfp.pl. PFP represents Poland in the European Association for Psychotherapy (together with the Psychotherapy Section of the Polish Psychiatric Association).

7. Publishing

The ACP Bulletin has been published bimonthly since 1996. In the series „Library of Christian Psychology”, 15 items were published.

8. The Centre of Psychological & Spiritual Health „TABOR“

ACP is working on a new project „The Centre of Psychological and Spiritual Health TABOR“ in which psychiatric, psychotherapeutic and spiritual help will be integrated. Individual and group therapy will take place there. Psychotherapy Study, Counselling Study and other psychological training are also planned in the Centre TABOR.



28/30 w Warszawie. Tel. 0048-22-828 54 83. Zespół Ośrodka stanowi ok. 30 psychoterapeutów, psychiatrów i księży (także egzorcysty). W roku 2010 w Ośrodku odbyło się ponad 10 000 sesji terapii indywidualnej.

Centrum Psychologiczne SPCh „Spotkanie” przy ul. Kinowej 19, 04-030 Warszawa powstało w 2009 r. z inicjatywy Zarządu Głównego SPCh. W Centrum odbywają się szkolenia (Studium Psychoterapii, Studium Poradnictwa/Counsellingu, a także szkolenia krótkoterminowe), oraz psychoterapia indywidualna i grupowa. Tel. 0048-697 011 207, e-mail: spotkanie@spch.pl.

2. STUDIUM PSYCHOTERAPII SPCh – 4 lata, 1367 godzin.

3. STUDIUM PORADNICTWA (COUNSELLINGU) – 2 lata, 325 godzin

4. KONFERENCJE NAUKOWE - Od 1994 r. SPCh zorganizowało 14 ogólnopolskich konferencji z udziałem gości zagranicznych.

5. WSPÓŁPRACA MIĘDZYNARODOWA - SPCh jest członkiem organizacji międzynarodowych:

Europejski Ruch Chrześcijańskiej Antropologii, Psychologii i Psychoterapii (European Movement for Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy) www.emcapp.eu oraz

Europejska Federacja Stowarzyszeń Doradców Chrześcijańskich (Association of Christian Counselors in Europe – ACC Europe) www.acc-eu.org.

Sekcja Psychoterapii SPCh jest członkiem zwyczajnym Europejskiego Stowarzyszenia Psychoterapii (European Association for Psychotherapy – EAP) www.europsyche.org.

6. WSPÓŁPRACA OGÓLNOPOLSKA

SPCh należy do Polskiej Rady Psychoterapii www.psychoterapiawpolsce.pl działającej od 2006 roku i skupiającej przedstawicieli stowarzyszeń szkolących i/lub certyfikujących psychoterapeutów. Rada bierze udział w pracach dotyczących projektu ustawy o niektórych zawodach medycznych regulującej między innymi zawod psychoterapeuty.

SPCh jest członkiem Polskiej Federacji Psychoterapii www.pfp.pl, której celem jest dbałość o zachowanie standardów psychoterapii i etykę zawodową psychoterapeutów oraz o zgodność tych standardów z wymaganiami Europejskiego Stowarzyszenia Psychoterapii.

7. DZIAŁALNOŚĆ WYDAWNICZA

Od 1996 roku wydawany jest Biuletyn SPCh (ponad 50 numerów). W serii „Biblioteka psychologii chrześcijańskiej” ukazało się 15 pozycji.

8. CENTRUM ZDROWIA PSYCHICZNEGO I DUCHOWEGO „TABOR”

Zarząd Główny SPCh przyjął projekt pn. „Tabor” jako kierunkowy dla dalszego rozwoju Stowarzyszenia. Zadaniem Centrum będzie działalność usługowa (medyczna i psychologiczna) oraz edukacyjno-formacyjna w zakresie psychoterapii z uwzględnieniem wymiaru duchowego.

W ramach Centrum planowane jest prowadzenie działalności psychoterapeutycznej - psychotherapia indywidualna i grupowa, psychiatrycznej, naukowo-szkoleniowej: Studium Psychoterapii, Studium Poradnictwa (Counsellingu), konferencje naukowe, badania, publikacje. Docelowo projekt zakłada utworzenie części hostelowej umożliwiającej prowadzenie psychoterapii grupowej w warunkach stacjonarnych.

A Portrait / Portret:

Władek Szinzel



Władysław Schinzel

A Portrait

We present a portrait of Władysław Schinzel, certified ACP psychotherapist and an international chess master, one of the cofounders of the Association of Christian Psychologists in Poland. Władysław Schinzel was born in 1943. He wrote his master's thesis on the personality psychology of chess contestants, while based at the Faculty of Christian Philosophy at the Academy of Catholic Theology in Warsaw. He completed A Training for Psychological Support in the Polish Psychological Association's Institute of Health Psychology.

For several years he was a Member of the Board of the Association of Christian Psychologists. Currently he sits on the Board of the Polish Council of Christians and Jews.

He conducted an anti-smoking clinic. He worked as a psychological consultant in a general hospital helping patients with anxiety and psychosomatic disorders, anorexia and bulimia, depression, bipolar and schizoaffective disorders.

Currently he works at the ACP Centre for Psychological Support, and in a Mental Health Clinic, where he is Head of the Clinical Psychology specialization.

Here he talks about his experience as a Christian psychotherapist, his conversion, and his view of Christian psychology.

Before I became a psychotherapist I held a post as a psychologist in a railway company. I was also a chess player in a railway chess club. My situation during the communist time was comfortable: I was sent to matches or tournaments, and I got a salary for it from the club. So it was not so difficult to win the title of an international master. From my chess practice I learned two things: I got the understanding of relaxation as a way to get better results, as well as an awareness that we think also by images. The introduction of martial law in Poland in 1981 before the end of the national championships semi-finals was for me like a spiritual sign: "It is not enough to play. There are things more important in life".

The way to my conversion had three stages. First, at a psychological training event I discovered a truth about myself: I realized the strength of my negative feelings towards people from my family. Then, there was the death of Krishnamurti, a New Age guru, which I only later realized to be a breakthrough in my spiritual life. Finally, 25 years ago, I accepted the good news that God is not only just, but also merciful and gracious; and I asked God about my calling.

It was on a Christian camp in March 1986: From a Pentecostal preacher, Tom Kostamo, I heard the message of the gospel - salvation by grace. I was moved by the news that

Władysław Schinzel

Portret

Prezentujemy portret Władysława Schinzla, certyfikowanego psychoterapeuty ze Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich i międzynarodowego mistrza szachowego, jednego ze współzałożycieli SPCh w Polsce. Władysław Schinzel urodził się w 1943 roku. Napisał pracę magisterską na temat psychologii osobowości zawodników szachowych na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Ukończył Studium Pomocy Psychologicznej Instytutu Psychologii Zdrowia Polskiego Towarzystwa Psychologicznego. Przez kilka kadencji był członkiem Zarządu Głównego Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich. Obecnie zasiada w Zarządzie Polskiej Rady Chrześcijań i Żydów.

Prowadził Poradnię Antynikotynową. Pracował jako konsultant psychologiczny w szpitalu ogólnym pomagając pacjentom z zaburzeniami lękowymi, psychosomatycznymi, anoreksją, bulimią, depresją, z zaburzeniami dwubiegunowymi i schizo-afektywnymi.

W chwili obecnej pracuje w Ośrodku Pomocy Psychologicznej SPCh i w Poradni Zdrowia Psychicznego, gdzie jest kierownikiem specjalizacji psychologii klinicznej.

Na naszych łamach opowiada o swoich doświadczeniach pracy jako terapeuta chrześcijański, o swoim nawróceniu oraz przedstawia swoją wizję chrześcijańskiej psychologii.

Zanim zostałem psychoterapeutą, pracowałem jako psycholog w przedsiębiorstwie kolejowym. Byłem również szachistą w kolejowym klubie szachowym. Moja sytuacja czasach komunistycznych była wygodna: wysłano mnie na mecze i turnieje i otrzymywałem za to wynagrodzenie od klubu. Więc nie było tak trudno zdobyć tytuł międzynarodowego mistrza. Z mojej praktyki szachowej nauczyłem się dwóch rzeczy: mam zrozumienie znaczenia relaksu jako sposobu na uzyskanie lepszych wyników, jak również świadomość, że myślimy także obrazami. Wprowadzenie stanu wojennego zanim skończył się półfinał mistrzostw kraju w Polsce w 1981 roku był dla mnie duchowym znakiem: „nie wystarczy grać, są sprawy ważniejsze w życiu“.

Droga do mojego nawrócenia miał trzy etapy. Po pierwsze, na szkoleniu psychologicznym odkryłem prawdę o sobie: uświadomiłem sobie siłę moich negatywnych uczuć wobec osób z mojej rodziny. Następnie nastąpiła śmierć Krishnamurtiego, guru New Age – dopiero później zdałem sobie sprawę, że był to przełom w moim życiu duchowym. Wreszcie, 25 lat temu, przyjąłem dobrą nowinę, że Bóg jest nie tylko sprawiedliwy, ale także miłosierny i łaskawy. Pytałem Boga o moje powołanie.

To było na obozie chrześcijańskim w marcu 1986:

God wants to forgive my sins for free. It deeply touched my heart tormented with guilt. Instead of eating lunch with the others evangelicals I went to the forest with my Bible. The answer to my prayer was the verse: "The Spirit of the Sovereign Lord on me, because The Lord has anointed me to preach good news to the poor. He sent me to bind up the brokenhearted" (Is 61,1). I believed in what St. Paul says in Ephesians 2, 8-9, that "I accept this gift of God by faith and not by works". Now, I could probably call this the key belief in integrating psychotherapy, cognitive psychology and biblical anthropology.

Then I started working with nicotine addicts, "proclaiming freedom for the captives". In a couple of places I organized psychotherapy with elements of bibliotherapy using books based on the Bible. It was the time of a neophyte, and lack of balance: I was naively convicted that after new birth of a person, all her/his personal problems would disappear. So instead of doing real psychotherapy I looked for opportunities to preach to the patient. Twice in the hospital one of the doctors criticized me for it to a psychiatrist I worked with.

I trust that God in his goodness repaired the mistakes which I made due to my neophyte zeal. I believe He was present at therapy sessions, where I often prayed with my patients. I asked Him to preserve all that came from Him, and erase all that was human error. At that time the charismatic aspect prevailed over the professional aspect in my therapy sessions.

Now I use less of the hermetic language taken from Scripture and the word "God", but I am constantly aware of God's presence in my life and - in consequence - in therapy sessions conducted by me. I am convinced that a psychotherapist who authentically lives by his faith can alone be a sign of God's presence even without words. But sometimes a biblical phrase spontaneously flows from my mouth when I talk with a client who does not talk about his spiritual life during our sessions.

Before my conversion I was interested in almost all parts of the New Age. I practiced astrology. The death of Krishnamurti in February 1986, a propagator of Hinduism in the Western world, whom theosophists considered the most extraordinary figure in shaping the spirituality of the twentieth century, became for me a turning point in my spiritual life. I think that Krishnamurti was carrying, at least for my life, a message of 'the law of karma' which was similar to St. Paul's: „A person will harvest what they plant.“ (Gal 6,7). Meditation was an apparent solution, but there was no room for mercy. Is it a coincidence that just after the death of that guru the preaching about salvation by grace appeared in my life? I do not consider it just an accidental sequence of events! Therefore my domain in ACP is, among others, the borderland of psychology and spirituality.

In my case conversion was a real metanoia: I abandoned all my previous activities and threw away astrological

od zielonościwkowego kaznodziei, Toma Kostamo usłyszałem przesłanie Ewangelii - o zbawieniu przez łaskę. Byłem poruszony wiadomością, że Bóg chce wybaczyć moje grzechy za darmo. To głęboko dotknęło mojego serca, dręczony poczuciem winy. Zamiast jeść obiad z innymi ewangelikami poszedłem do lasu z Biblią. Odpowiedzią na moją modlitwę był werset: „Duch Pana Boga nade mną, bo Pan mnie namaścił, aby głosić dobrą nowinę ubogim. Posłał mnie opatrywać rany serc złamanych“ (Iz 61,1). Wierzyłem w to, co święty Paweł mówi w Ef 2, 8-9, że przyjmuję ten dar Boga, przez wiarę a nie przez uczynki. Teraz, prawdopodobnie mógłbym to nazwać kluczowym przekonaniem w integracji psychoterapii, psychologii poznawczej i antropologii biblijnej.

Następnie zacząłem pracować z osobami uzależnionymi od nikotyny, „głosząc wolność dla jeńców“. W kilku miejscach zorganizowałem psychoterapię z elementami biblioterapii, korzystając z książek opartych na Biblii. Czas neofity oraz braku równowagi: Byłem naiwnie przekonany, że po przeżyciu nowego narodzenia wszystkie osobiste problemy znikną. Tak więc zamiast robić prawdziwą psychoterapię szukałem możliwości ewangelizowania dla pacjenta. Dwa razy w szpitalu ktoś z lekarzy krytykował mnie za to wobec psychiatry, z którym pracowałem.

Ufam, że Bóg w swojej dobroci naprawił błędy, które popełniłem z powodu mojej gorliwości neofity. Wierzę, że był obecny na sesjach terapeutycznych, na których nierzadko modliłem się z pacjentem. Prosiłem, by utrwalił to, co pochodziło od Niego, a wymazywał to, co było ludzkim błędem. Wtedy jeszcze aspekt charyzmatyczny przeważał nad profesjonalnym w prowadzonych przeze mnie sesjach terapeutycznych.

Teraz mniej używam hermetycznego języka pochodzącego z Pisma Świętego i słowa „Bóg“, ale stale jestem świadomy Jego obecności w moim życiu, a w konsekwencji i w terapiach, które prowadzę. Jestem przekonany, że terapeuta autentycznie żyjący wiarą sam może być znakiem Bożej obecności nawet i bez słów. Ale czasem wyrażenie biblijne spontanicznie wypływa z moich ust, gdy rozmawiam z klientem, który nie mówił o życiu duchowym w trakcie naszych sesji.

Przed moim nawróceniem interesowałem się New Age. Praktykowałem astrologię. Śmierć Krishnamurtiego, przez teozofów uważanego za absolutnie wyjątkową postać dla kształtowania duchowości XX wieku, w lutym 1986 roku stała się dla mnie punktem zwrotnym w moim życiu duchowym. Uważam, że Krishnamurti niósł, przynajmniej dla mojego życia, zwiastowanie 'prawa karmy' o podobnej treści, jak: słowa świętego Pawła: "co człowiek siewie, to żąć będzie"(Gal 6,7). Wyjściem jest tam medytacja, ale nie ma miejsca na łaskę. Czy to przypadek, że właśnie po śmierci guru pojawiło się w moim życiu zwiastowanie o zbawieniu z łaski? Myślę, że nie jest to przypadkowa kolejność wydarzeń. Dlatego moją domeną w SPCh jest pogranicze psychologii i duchowości.

books, which was another crucial point in my spiritual life. We read in Romans 8, 28: "We know that God works all things together for good for the ones who love God". My knowledge of New Age helps me now. I am one of several psychologists who consult people before exorcism, and I believe that my experience with astrology, yoga, Indian philosophy, „Book of Changes - I Ching“ and my other esoteric searches are used by God in His wisdom for the good of my clients, who - like me before - touched the occult. With this baggage of experience, and 25 years of reflection on it from the perspective of the Scripture, I can competently consult those who wish to get to the exorcist. And also in the treatment of people who came into therapy and report only a psychological problem when I have reasonable grounds or a spiritual insight, I can suggest to them that their problem has psychological roots in the area higher than psyche.

About 20 years ago the Polish Psychological Association sent out a poll and asked psychologists about their interests. I wrote: "Christian psychotherapy". My distant relative, Olaf Żylicz read it, found me in hospital, and invited me to his home for a meeting of several persons with the same interest. I invited Magda Chapońkowska from the Church of God in Christ – so we were the two non-catholic co-founders of ACP. Olaf recalls every time: "I didn't know that my uncle was not a catholic".

At the beginning my main interest was detecting trends in psychology and psychotherapy which are not in accordance with the Bible. Now it may seem comic, but then one of the speakers, whom I invited to ACP - Dave Hunt, a critic of New Age, started his speech with a statement that "there is nothing like Christian psychotherapy". When he criticized C. G. Jung one of us got angry! But that time of zeal I appreciate!

My understanding of the basis of Christian psychotherapy is like this: real faith is based on relationship with God, and in every psychotherapy the relationship between psychotherapist and patient is an important factor. So the psychotherapist should be a tool of God in expressing the love of God. Another common feature of psychotherapy and the gospel is: "you will know the truth, and the truth will make you free". There are also more detailed topics, for example, forgiveness. But the more experience I have, the more I see how often religious people try to forgive quickly and as a result - superficially. How important is patience in psychothera-



W moim przypadku konwersja była prawdziwą metanoją: Porzuciłem wszystkie moje wcześniejsze aktywności i wyrzuciłem astrologiczne książki. Był to kolejny przełomowy punkt w moim życiu duchowym. W Liście do Rzymian (8, 28) czytamy: „Wiemy też, że Bóg z tymi, którzy Go miłują, współdziała we wszystkim dla dobra“. Moja wiedza o New Age teraz pomaga. Jestem jednym z kilku psychologów, którzy przeprowadzają konsultacje przez spotkanie z egzorcystą i jestem przekonany, że moje doświadczenia z astrologią, jogą i filozofią indyjską, „Księgą Przemian - I Ching“ i inne ezoteryczne poszukiwania Bóg w Swej mądrości wykorzystuje ku dobru moich klientów, którzy - podobnie jak ja przedtem - dotykali okultyzmu. Mając ten bagaż doświadczeń i 25-letnią refleksję nad tym z perspektywy Pisma Świętego mogę kompetentnie konsultować osoby pragnące trafić do egzorcysty. A także w terapii osób, które przychodząc na terapię zgłaszają tylko problem psychologiczny, gdy mam przesłanki racjonalne albo wgląd duchowy, mogę sugerować im, że ich problem psychologiczny ma korzeń w sferze wyższej niż psychofizyczna.

Ze 20 lat temu Polskie Towarzystwo Psychologiczne rozesłało ankietę do psychologów z zapytaniem o ich zainteresowania. Napisałem: „psychoterapia chrześcijańska“. Mój daleki krewny, Olaf Żylicz przeczytał

to, znalazł mnie w szpitalu i zaprosił do siebie na spotkanie kilku osób z takimi samymi zainteresowaniami. Zaprosiłem Magdę Chapońkowską z Kościoła Bożego w Chrystusie i my dwoje byliśmy niekatolickimi założycielami SPCh. Olaf za każdym razem wspomina : „Nie wiedziałem, że mój wujek nie jest katolikiem“.

Na początku interesowało mnie głównie wykrywanie trendów w psychologii i psychoterapii, które nie są zgodne z Biblią. Teraz może się wydawać komiczne, ale wtedy jeden z mówców, którego zaprosiłem do SPCh - Dave Hunt, krytyk New Age, rozpoczął swoje wystąpienie stwierdzeniem, że „nie ma czegoś takiego, jak chrześcijańska psychoterapia“. Kiedy skrytykował C.G. Junga jeden z nas wpadł w gniew! Dziś miło wspominać ten czas zapału!

Moje rozumienie podstaw chrześcijańskiej psychoterapii jest następujące: prawdziwa wiara jest oparta na relacji z Bogiem, a w każdej terapii relacja między terapeutą i pacjentem jest ważnym czynnikiem. Więc psychoterapeuta powinien być narzędziem Boga w wyrażaniu miłości Boga. Inną wspólną cechą psychoterapii i Ewan-

py! With religious people, especially those with anxiety and hypersensitive conscience, I put an emphasis on the danger of superficial forgiveness. An act of will is needed to seek for forgiveness, but it cannot replace a sense of grievance, with expressions of anger, anxiety etc. People experiencing anxiety in their relationship with God have a tendency to „forgive on the order of superego“ which in practice means intellectual intentions of forgiveness without touching the emotions, and so there is no real attitude of forgiveness just a futile declaration. In this context it is worth quoting a Chinese Christian, Watchman Nee, who pointed out that the spiritual side of conscience is different from the emotional side, shaped in the family and by society.

Can everyone turn to God in a personal way? Obviously, yes! The problem starts with reading the answers. I am convinced that God still speaks to us, but putting excessive emphasis on extraordinary charismatic gifts, without the knowledge of the Scriptures has lead a lot of emotional people to the spiritual wilderness. Word is an objective dimension, recognized in the Judeo-Christian world, together with personal revelation, should constitute a harmonious whole. The Church has the wisdom to protect against hasty recognition of private revelations. The practice of many religious people in Poland, unfortunately, is that they tend to believe rather in unconfirmed miracles rather than in what is undoubtedly inspired by God. One of the effects is psychological disorder resulting from unhealthy spirituality. Searching for miracles is present not only in New Age, but also in the Christian world.

Some non-integrated people interpret inner voices in a dichotomous way: as the voice of God or Satan. But I think a lot more comes from the human spirit. It is true that God inspires us and the enemy tries to tempt us, but it is healthier not to divide the world into black and white. „Blacks“ are servants of Satan, we are „whites“. This approach is neither constructive for building the future of the country, nor for integrating your own psyche. If I have both good and bad inclinations, this freedom of choice that God has given us is there for us to choose the good.

For us, psychotherapists it is more important to pay attention to God's covenant with Abraham. When dealing with people raised in a traditional religion we often observe in their lives lack of clear spiritual decision. It happens that not only the first communion, but confirmation also, is not even an act of conscious choice. They never consciously chose God, because they do not know that God treats them as a person with free will, and waits for their „Yes“. Psychotherapy conducted with emphasis on



geli: „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli“. Istnieją również bardziej szczegółowe tematy. Na przykład przebaczenie. Im większe mam doświadczenie tym lepiej widzę, jak często ludzie wierzący starają się przebaczyć szybko. W rezultacie: powierzchownie. Jak ważna jest cierpliwość w psychoterapii! W przypadku osób religijnych, zwłaszcza o nadwrażliwym sumieniu i lękowych kładę nacisk na niebezpieczeństwo powierzchownego przebaczenia. Akt woli jest potrzebny, by zmierzać ku przebaczeniu, ale nie może zastąpić wyrażenia poczucia krzywdy, potem ekspresji gniewu itd. Ludzie lękowo przeżywający relację z Bogiem mają tendencję do „przebaczenia na ‘rozkaz’ superego, co w praktyce oznacza intelektualny zamiar przebaczenia bez przerobienia warstwy emocji, a więc nie ma postawy przebaczenia, jest tylko czcza deklaracja. W tym kontekście warto przytoczyć rozróżnienie chińskiego chrześcijanina, Watchmana Nee, który zwracał uwagę, że czym innym jest duchowa strona sumienia od emocjonalnej, kształtowanej w rodzinie i przez społeczeństwo.

Czy każdy może zwracać się do Boga w osobisty sposób? – Oczywiście, każdy! Problem zaczyna się przy odczytywaniu odpowiedzi. Jestem przekonany, że Bóg wciąż do nas mówi, ale położenie nadmiernego nacisk na charyzmaty, bez poznania Pisma Świętego, wiele emocjonalnych osób wyprowadziło na manowce duchowe. Słowo, jako wymiar obiektywny, bo uznany zgodnie w świecie judeochrześcijańskim oraz osobiste objawienie to elementy, które powinny stanowić harmonijną całość.

Kościół ma mądrość chroniącą przed pochopnym uznawaniem prywatnych objawień. Praktyka wielu religijnych osób w Polsce niestety jest taka, że łatwiej wierzą w niepotwierdzoną cudowność niż w to, co zostało uznane za niewątpliwie natchnione przez Boga. Jednym ze skutków są zaburzenia psychiczne wynikające z niezdrowej duchowości. Poszukiwanie cudów jest obecne nie tylko w New Age, ale i w świecie chrześcijańskim.

Niektóre niezintegrowane osoby interpretują głos wewnętrzny dychotomicznie: od Boga albo od szatana. Ale sądzę, że dużo więcej pochodzi z ludzkiego ducha. To prawda, że Bóg nas inspiruje, a wróg próbuje kusić, ale zdrowiej jest nie dzielić świata na czern i biel. „Czarni“ to słudzy szatana, „biali“ to my. Takie podejście nie jest konstruktywne ani dla budowania przyszłości kraju, ani dla integrowania własnej psychiki. Jeśli mam i dobre i złe skłonności, to wolność wyboru, którą dał nam Bóg, jest po to, byśmy wybierali dobro.

Gdy mamy do czynienia z ludźmi wychowanymi w tradycyjnej religijności, często w ich życiu brak jasnych decyzji duchowych. Bywa, że nie tylko pierwsza komunია,

the fact that we have free will and choice has a side effect in creating a mental space to discern human freedom before God. Therefore, psychotherapy, even without special focus on spirituality, such as cognitive therapy, may contribute to the awareness of individual's choices, which will result in returning to God.

A believing psychologist should remember the warning of the Song of Songs 2, 7: "Don't rouse, don't arouse love until it desires". That means for me that there is no use in trying to convert anyone. God alone knows how to weave the situations in human life so that finally a man will begin to seek God himself.

ale nawet bierzmowanie nie jest aktem świadomego wyboru. Nigdy jasno nie opowiedzieli się po stronie Boga, bo nie dotarło do nich, że Bóg traktuje ich podmiotowo i czeka, czy powiedzą Mu 'Tak'. Psychoterapia prowadzona z podkreśleniem faktu, że mamy wolną wolę i wybieramy, stwarza niejako ubocznie przestrzeń psychiczną dla dostrzeżenia ludzkiej wolności przed Bogiem. Dlatego nawet psychoterapia bez specjalnego ukierunkowania na duchowość, np. poznawcza, może przyczynić się do świadomości wyborów, która zaowocuje zwróceniem ku Bogu.

Wierzący psycholog powinien pamiętać o ostrzeżeniu z Pieśni nad Pieśniami (2, 7): „Nie rozbudzajcie miłości dopóki nie zechce sama”. Znaczy to dla mnie, że nie warto nikogo na siłę nawracać. Sam Bóg wie, jak spletać sytuacje w życiu człowieka, by w końcu on sam zaczął Go szukać.

1995 „I tell you that, if these should hold their peace, the stones would immediately cry out.” Luke 19:40
 „Powiadam wam: Jeśli ci umilkną, kamienie wołać będą.” Ew. Łukasza 19:40



The 11th Symposium of EMCAPP

Warsaw, 3.-6. September 2012

SPECIFIC TOPICS OF CHRISTIAN ANTHROPOLOGY,
PSYCHOLOGY AND PSYCHOTHERAPY

The European Movement is inviting worldwide to introduce the World Movement for Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy

EMCAPP brings together international leaders and pioneers in the field of Christian psychology and psychotherapy and its underlying anthropology.



fot. (Stare Miasto Filip Kwiatkowski)Warsaw Tourist Office Archive



fot. (Stare Miasto Hubert Czarnocki)Warsaw Tourist Office Archive

Program

Monday, 3.9.12

15.00 Welcome and participants' registration
 16.00 Symposium opening and prayer.
 Participants introduce themselves and their institutions: works, challenges, plans
 • The Treasure of EMCAPP (Werner May, Germany)
 • The Treasure of WMCAPP (Nicolene Joubert, South Africa)
 19.00-21.00 Dinner

Tuesday, 4.9.12

Chairperson: Anna Ostaszewska (Poland)
 10.00 Morning session
 Prayer times
 10.10 Krzysztof Wojcieszek (Poland) What is love – the most important human need
 11.00 Coffee break
 11.20 Group work to both lectures from the perspectives of a) Christian anthropology, b) Christian psychology and c) Christian psychotherapy
 12.20 Summary reports with discussion from the three groups
 13.00 open Lunch time
 14.30 Afternoon session
 Chairperson: Elena Strigo (Russia)
 14.35 Christian Community Psychology: A new perspectives in Christian Anthropology, Christian Psychology and Christian Psychotherapy by Nicolene Joubert (South Africa)
 15.30 Coffee break
 15.50 Family trainings - Community Psychology in Practice by Soyolma Enchbat (Mongolia)
 15.20 Breakaway groups: discussion of lectures from the perspective of Christian Anthropology, Christian Psychology and Christian Psychotherapy
 16.20 Group feedback
 17.30 A sightseeing walk around Warsaw. Dinner.

Wednesday, 5.9.12

Chairperson: Toni Terho (Finland)
 10.00 Morning session
 Prayer times
 10.10 Charles Zeiders (USA) - Christian Holism as a spirituality of psychotherapy
 11.00 Coffee break
 11.20 Group work to the lecture from the perspectives of a) Christian anthropology, b) Christian psychology and c) Christian psychotherapy
 12.20 Summary reports with discussion from the three groups
 13.00 open Lunchtime
 14.30 Afternoon session
 Chairperson: Werner May (Germany)
 Not sure: Comments and additions to the lecture of the morning from a Orthodox perspective by Elena Strigo (Russia)
 15.30 Coffee break

16.00 Short presentations (10-20 min) by participants.
 - Psychology of Religion Limitations by Romuald Jaworski (Poland)
 - If emotions are purely physical, why and how does the God of Abraham and Isaac and Jacob have them? by Trevor Griffith (Great Britain)
 - Christian psychology: A personalistic approach by Zenon Uchnast (Poland)
 - N.N.
 17.30 Another sightseeing walk around Warsaw. Dinner.

Thursday, 6.9.12

Chairperson: Werner May (Germany)
 10.00
 Prayer times
 Short presentations (10-20 min) by participants (Continued from yesterday)
 Feedback to the Symposium
 12.00 End of the Symposium

The lecturers

1. Soyolmaa Enchbat (Mongolia) psychologist, director of the Psychological Centre, Master of science at the Mongolian National University.
2. Prof. Nicolene Joubert (South Africa) psychologist, Head of the ICP: the Institute of Christian Psychology, Johannesburg www.icp.org.za
3. Rev. Andrey Lorgus(Russia), psychologist, Rector of the Institute of Christian Psychology in Moscow, Dean of the Psychological Faculty <http://fapsyou.ru>
4. Elena Strigo /Russia) Psychologist, psychotherapist, Head of Psychological Counseling Centre ABIGAIL, Krasnoyarsk, Russia
5. Krzysztof Wojcieszek (Poland), molekular biologist, Philosopher
6. Charles Zeiders (USA) Psychologist, Diplomate in Cognitive-Behavioral Therapy; Chair, Think Tank for Christian Holism, Adjunct Professor, Pastoral and Theological Studies, Neumann University; www.drzeiders.com

Our conference room will be in the **Primate's Palace**, Senatorska Str. 13/15, www.palacprymasowski.pl (English version). The Palace is located very close to the Old Town. Bus 175 from the airport Okęcie in Warsaw.

Costs

Symposium fee is 120 EURO, to be paid in cash during registration.
 Discounts can be applied. Other costs (travels, lunch, dinner) - each participant will pay his own costs.

For more information

If you intend coming please send an e-mail to anna.ostaszewska@pro.onet.pl informing me of your intention – if possible inform Anna before 30th January 2012.

Christian Psychology, only for Christians?

By P. Andrei Lorgus

So do many people think, both scientists and ordinary people. But this is a myth. It is one of the myths of our time, when a firm agnostic approach is attributed to science. Contemporary scholarship is often considered to be agnostic and atheist. But this is not true. Among scientists and those who are actively involved in the application of scientific achievements, among patients and clients – there are many deep, sincere and practicing believers. For the vast majority of people science and faith are incompatible with each other. Some people say that science and religion are mutually inconsistent. So such is a myth. But we – Christian psychologists, -scholars and Christians are convinced that this is not true at all.

Our interest lies in something else. Can contemporary Christian psychology be interesting and useful for people, scientists and patients, who do not share our Christian beliefs? Can Christian psychology provide the theories, the teaching about human being, which could give the most sublime and true knowledge? We can also put the question another way: Is there something in Christian psychology that can not be found in other psychological approaches and schools? Certainly, there is! That is our answer and our creed.

Christian psychology regards a human being not as a psychic structure, a combination of psychic functions, elements and system of determinants and factors, but first of all as a personality – living, inimitable and unique! Every human being is a unique personality, no matter whether he wants to be or not. This is the most important condition of development for scientific psychology.

Christian psychology is convinced, and is trying to assure both scholars and clients in the conviction, that in the depths of human personality each person has all the powers and resources, all capacities and blessings, necessary for human life. The secret is that all these blessings given by God are granted to human beings redundantly. It means that human talents and capacities will never run out. Christian psychology asserts that there is always an opportunity to help a person in a difficult situation if he desires so. That means Christian psychology believes in human being, and sees in him the source of healing and development.

People of different views are coming to our Christian practice. Christian faith is not an obstruction in the way of accepting everyone. Religious convictions are not a psychotherapeutic term of our practice. The main condition is trust of human being, in his beauty and intelligence.

Christian psychology is really interesting and rich, as it embraces and develops the two-thousand year ascetic experience of mankind: the practice of pastoral counseling and spiritual perfection.



Andrei Lorgus, Russia, is a Priest of the Russian Orthodox Church, Moscow, psychologist and counselor, Rector of the Institute of Christian Psychology, Moscow. As a theological anthropologist he has published the conference volumes of the Russian-Austrian Theological Conferences 2003 -2007.

Christian Psychology, only for Christians?

The Two Communicative Agendas of Christian Psychology

By Eric L. Johnson



Eric Johnson, USA, is Professor of PastoralCare at Southern Baptist Theological Seminary and the director of the Society for Christian Psychology.

Eric edited "Psychology and Christianity: Five Views", 2010, and wrote "Foundations for Soul Care: A Christian Psychology Proposal", 2007.

In my judgment, the science of Christian psychology aims at reproducing God's understanding of human beings, to the best of our ability, given our finite limitations, our fallenness, and our resources.

That means Christian psychologists will use all the resources at their disposal: the Bible; the history of Christian theology, philosophy, and pastoral care; contemporary empirical research, including cross-cultural research; everyday human experience; and philosophical analysis.

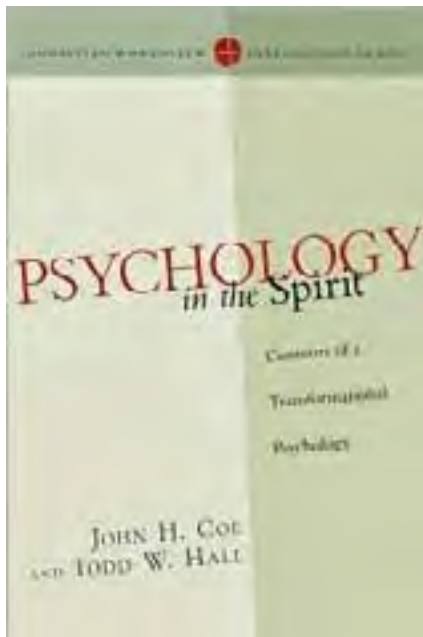
The goal will be the development of a distinctively Christian version of psychology, using Christian rules of discourse, and it includes distinctly Christian psychological theory-building, research paradigms, and clinical practice. This work will be aimed primarily at the Christian community and done in service to it.

At the same time, science is a large, culture-wide enterprise that involves many people from many different worldview communities. Indeed, in our day, the majority approach is modern psychology, which is secular and has assumed the worldview of naturalism since its founding in 1879. It is important that Christian psychologists be involved in contemporary mainstream psychology. As a result, they will have to be strategic in how they communicate, and they will need to respect the naturalistic "rules of discourse" that are currently mandated, which forbid reference to supernatural psychological dynamics, if they are to be active contributors to the field. This is fine - for the sake of God's glory to contribute to the science of psychology which belongs to God - but it is important that they keep in mind that the rules of modern psychology are biased by naturalism, and they should not limit their understanding of human beings.

As a result, I would argue that Christian psychologists need a "two-prong" or a "two-track" communicative agenda regarding psychology.

One track is engaged with the Christian community, within which Christian psychologists can freely communicate to one another using all the available resources, including distinctly Christian resources.

The other track is engaged with contemporary modern psychology and follows its rules, and so limits itself to what secular psychologists will allow. Both tracks are important, but our first priority, in my judgment, is to build up the Christian community, the body of Christ.



Coe, John H., & Todd W. Hall.

**Psychology in the Spirit:
Contours of a Transformational Psychology.**

Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2010. 446 pages.
Paperback, \$30.00.
ISBN 978-0-8308-2813-5.

Review by Agnes May

Psychology in the Spirit: Greatly recommended to every reader who is looking for a Christian approach in psychology!

Looking for something like “Christian Psychology”, Christians have had long discussions whether or not to go for it and how to progress. With *Psychology in the Spirit*, published in 2010 by InterVarsity Press in their new series on Christian Worldview Integration, a new approach is presented by a psychologist and a theologian in cooperation.

The authors, John H. Coe and Todd W. Hall, work and teach at Biola University, La Mirada, California. Coe, with degrees in theology and philosophy, is director of the Institute for Spiritual Formation, and Hall, with degrees in clinical psychology, is director of the Institute for Research on Psychology and Spirituality. Both had been involved in “the world of integration” for many years, but became convinced “that something important is missing in Christian psychology, evangelical theology, the church, and even in the contemporary attention to spiritual growth and formation.” (p. 45)

Therefore, they started their attempt to reclaim what is missing, and now offer their findings on more than four hundred fascinating pages. This is how *Psychology in the Spirit* is introduced by the editors in their preface: “Coe and Hall do not present us with a mere attempt to relate Christianity to psychology where the latter is con-

ceived as an autonomous discipline. No, they offer a thoroughly Christian reinterpretation of psychology itself, with principles of spiritual formation at the forefront of their efforts. As a result, *Psychology in the Spirit* is actually a transformation of psychology through the central focus on the cross, the power of the Holy Spirit and a relational view of the person. The process of transforming the discipline of psychology in a distinctly Christian way is accomplished by the authors’ examination of the individual psychologist, the process of doing psychology from a Christian perspective, and the product that results from that process.” (p. 28)

Summary

Coe and Hall explain their ideas of a Transformational Psychology (TP) in five levels.

Level I

builds the essential foundation. This foundation is the psychologist as a person deeply committed to and in relationship with God, working in and out of adoration. Therefore, TP is not primarily based on concepts or theories, but on psychologists who love God and their neighbors and work in the Holy Spirit.

On this first level, TP can and will further be developed.

Level II

is about methodology, research and process of doing psychology in God. With the sage of the Old Testament (who found wisdom in both creation and revelation) as a model for social science, Coe and Hall explain; how Christians can develop an appropriate way of observing God's creation according to His Word and in His Love; how they can reflect on creation and the Word; and how they can interact with the reflections of others (other psychologists) in the Love of God. "With God in heart and Scripture in hand, the sage or spiritual psychologist enters into the created world of things, particularly humanity, to understand the thing itself, especially as it relates to the human good and growth." (p 135)

Level III

describes the theorizing and development of a body of knowledge for the sake of serving the spiritual formation needs of the church.

As the Old Testament sage learned from creation and revelation, the knowledge necessary for TP - on the nature of the self, of sin and pathology, and of psychological health - will be informed by both of these sources. But Scripture has a unique authority and will provide the basic truths to interpret all data of observation: nature as creation, the nature of humans as relational beings created in the image of God, creation in the context of demonic conflict, the results of sin for the individual and the whole creation, the gift of redemption, the work of the Holy Spirit in transformation and the church, the human destiny of heaven or hell.

Within this interpreting framework, Coe and Hall think about the human person as an embodied spirit (or soul) "whose nature has numerous bodily, affective, cognitive, volitional and gender capacities, the expression of which may lead by freedom to flourishing in harmony with one's nature, ultimately shaped by and finding their relational telos in the love of neighbor and union with God, relationships made possible by our nature but realized only by the ministry of the indwelling Spirit of God." (p 220) To understand relational aspects and problems, they refer to insights of attachment theory, but place emphasis on the difference between God's love and the more technical concept of attachment.

Level IV

tries to apply the body of knowledge from level III, gained by the believing psychologist (as described in level I) with the methodological ways (explained in level II) to the praxis of psychology in the spirit as soul care. "... what may be broadly termed 'soul care'. That is, we want to consider... the question of how we apply our understanding of human nature, grounded in our own spiritual formation and the work of the Holy Spirit in our lives, to help others in their psychospiritual growth process." (p 337)

Coe and Hall address the professional domain of psychotherapy and spiritual direction as well as church ministries for discipleship and spiritual formation, and want to mend the split between mind and spirit.

They suggest a relationally orientated psychotherapy that can create a sacred space, when it is done in the Holy Spirit by a psychotherapist who is deeply emotionally present, able to become attached to the client as a caregiver, and helping to create new shared spiritual stories, by which the client can live.

For psychospiritual soul care, they want to learn from church history with different concepts from biblical up to modern times. Again, the soul care providers will be the main "instruments" for a more holistic form of soul care. By their discernment of the movement of the Holy Spirit, using all their training and experience, they will be able to be present in the moment and know how to be with their clients in ways that will facilitate relational health and a deep response to the love of God.

All in all, Coe and Hall are aware that they can only give some ideas on this level so far, and need further research and more experience in how to practice psychology in the spirit as soul care.

Level V

finally gives a short summary of the ultimate goal of Transformational Psychology: For the spiritual transformation of the psychologist to union with God, conformity to Christ, love, and glorifying God, we need a new concept of training psychologists in Christian universities and seminaries. Studying psychology should support the psychologist to become a healthy person in his or her relationship to God and others. They should learn in a holistic way (no split between observation, reason, faith) and in meaningful community between faculty and students on all levels of TP. This will include psychology, theology, psychotherapy, and spiritual direction, all in theory and practice.

Coe and Hall conclude with an invitation:

"The call of this book has been for the development of a spiritually transformative psychology that can aid in the reformation of the university, the school of theology and the church. ...Perhaps it ultimately will look different than what we have outlined. So be it. The call, however, is the same: to be open to one's neediness, to what is real, to the Word, to the cross, to the Spirit and to one another - and on that basis, to develop a psychology for the sake of transforming the church and the world. Perhaps you will join us in bringing about this revolution." (p. 422)

Personal comment

Reading the declaration of EMCAPP, the European Movement for Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy, one can realize that we, in some way, have already “joined the revolution” and share many concerns and goals of a Transformational Psychology as Coe and Hall describe them in their book.

Their text gives us important suggestions how to develop Christian concepts deeply rooted in the loving relationship to God, in his Word, in the treasures of Church history, and without being captured by the idea of psychology being based only on a naturalistic worldview. Therefore, Psychology in the Spirit will be inspiring for every reader who wants to sharpen his understanding of a Christian epistemology that is appropriate to the nature of God’s creation and to his revelation.

There are lots of parallels to our own ideas at the IGNIS Institute for Christian Psychology in Kitzingen, Germany, where we have been working on a psychology that is deeply based on a Christian worldview in theory and practice for 25 years. Just to mention some: We also emphasize that the person of the psychologist as a believer is a main precondition, because a personal God has created and is maintaining the world by his word, and everything exists in relationship to him. He is the truth (John 14:6). All knowledge starts with the fear of God (Prov. 1:7). We need a personal relationship and growing acquaintance with him to understand him. We also agree that we can gain knowledge by observing the world as God’s creation, that we learn from others in church history and also in the field of secular psychology, but that we need God’s guidance and the revelation of scripture to give us the core assumptions for all understanding and interpretation.

Of course, Psychology in the Spirit also leaves some questions open. Is the Old Testament sage really the perfect and only model for gaining knowledge, or does the bible not provide more evidence and understanding for ways of exploration? Do we not need a profounder demonstration of a psychology in the spirit than offered in chapter 6-17, with biblical and psychological parts less side by side, but more thought through and well connected? On level IV many will ask for more distinct concepts, and for case studies clearly based on level I-III. What can we learn from other church backgrounds in soul care, or other psychological models than attachment theory and relational psychoanalysis? Are the described distinctions between psychotherapy with some spiritual elements and spiritual formation, or between the role of a psychotherapist who meets the “client’s gut-level experience with God” (p. 339) and a spiritual director, who directly addresses the relationship to God, the adequate result of Psychology in the Spirit? ... The authors themselves ask some of these questions, and express their openness for further development and contributions from others. And this certainly is another parallel to IGNIS. We have an idea about what we want to do, but it takes a lot of

time; we are still almost at a beginning, and have not yet reached our goals. And we need and appreciate the help of others.

Therefore, this book is inspiring, encouraging and challenging to us and to all who want to develop, teach and practice psychology as believing Christians. It is an important step in this revolution.



Agnes May, Germany

Training in religious education and adult education. Since 1998 at the IGNIS Institute as editor, writer and adult educator for the correspondence course “Die Grundlagen Christlicher Psychologie (Foundations of Christian Psychology)”, Since 2004 as person in charge of this course.

Letters to the Editor

“Congratulations for the internet-journal Christian Psychology Around The World. I am convinced of the need to congregate the Christian Psychologists at this time of history to offer them a space of discussion and investigation, to give visibility of what have been produced internationally. I believe that Christian Anthropology offers a very welcomed alternative to the contemporary human suffering and problems.

We live in a world sustained by an ideological perspective that seeks to legitimize an overwhelming market, which homogenizes the face of our planet. This perspective wipes out differences, singularities, citizenship, on behalf of a mercantilism, that becomes the reference of the relationships between people. The human condition is reified and the human being is subject to the kingdom of the Same and that have been established on the ruins of ethics. This is the face of mercantilism and hegemony of technique that manifests itself even on the way that, very often, psychologists try to help their patients. Today, it is necessary to recover the memory of the foundations of the human condition, and here Christian Anthropology has great importance.

Thank you for the very important work that you and our colleagues are doing.”

Dr. Gilberto Safra
Full Professor Instituto de Psicologia
Universidade de São Paulo-USP, Brazil

‘EMCAPP appreciates the cultural and linguistic diversity of backgrounds of its members’ (4. statement below). As a Christian psychologist from Switzerland who has been working in Latvia in the area of teaching and counseling in the past nine years, I appreciate the efforts to publish a journal with topics about the nature of man, hope and change, as they will be gathered in the Internet Journal on Christian Psychology. The inclusion of anthropology will help to expand the view of man beyond the different models of psychology and join Christian psychologists in their orientation and contribution to help citizens of all cultures to more quality of life. It will also be a comfort for practitioners like me to keep communicating about psychology and a Christian view of man with the struggle of translation. “There is no word for ‘piparkukas’ (a Latvian Christmas delicacy) in Russian, and you in Switzerland may not have a word for it either!” claimed one of my counselees this week. It is a joy to work with counselees from different cultures and discover the aspects of our physical, psychological and spiritual nature as we look together to God, who created us wonderfully. I wish for the contributors of this journal to share their deepening knowledge as well as old and new discoveries across

cultural borders. And I know psychologists in Latvia who will be very interested in this lecture.

Christina Bardill, lic.phil. M.A., Clinical Psychologist from Bern, Switzerland, who has been working in Riga, Latvia for the last 10 years

„I strongly hope this journal will be of inspiration for many health professionals and anthropologists who share the christian faith. In fact, we believe man is one, as God is one. Psychology and faith are called to this universal law as we humbly approach the study of the human being/creature. For too long and for too many psychology has ignored or diminished the „issue of God“; now there is a chance to open our mind and heart, to reach a deeper understanding of man, inspired by the good news, and therefore to accept our existence as being a creature of a wider creation. Our anthropocentric and reductionist models have been failing until now the very purpose and the very core of our mission: the fullness and the wholeness in the process of understanding man and his presence in the world. This can only be achieved by acknowledging and engaging the two dimensions of „mystery“ and „purpose of life“. I already see good quality and varied contributions in the journal, and that is promising. I value the format (an article followed by a peer comment) and the topics considered. Now it would be strategic to publish widely this space in order to receive contributions from different authors who have dedicated much in their life to observe and understand „man“ in the light of christian revelation. A very sincere thank to the organizers and to everyone who will contribute in any way to this project.“

Francesco Cutino, Ph.D., Clinical Psychologist and psychotherapist, associate of the Italian Catholic Association of Psychologists and Psychiatrists, president founder of the association „Jonas is on the way“, Rome, Italie

Great joy! An international magazine on Christian Psychology. Finally. I have travelled for forty years and more through the desert! Starting to study psychology in 1965, stones for bread. (University of Amsterdam). Graduate studies offered a little shelter: Humanistic Psychology (University of Utrecht). The cognitive revolution in Psy brought no relief. I searched in Eastern life views and in Anthroposophy, a two sided adventure. Conversion in 1984. I looked now for the ‚converted‘ psychology but did not find it at first. My co-christians practiced unconverted psychology (Pastoral care) or weakly integrated,

to use the term of Eric Johson in his 'Foundations for soul care'. These tendencies dominate in my country (the Netherlands) up to now. I searched in premodern psychology and found much.

Doctoral thesis with an attempt to integrate christian inspirations and modern psychology on virtues, somewhat supported by American integrationism.

Here is a little discussion with one of my thesis supervisors, professor in philosophy and theology, rather modernist:

He: 'You are trying to use much of the Christian tradition in your research...': Me: 'Yes, I find there is a lot of gold under the dust'. He: 'Well, these layers of dust are very very thick'...

And then at the end of this desert quest I struck upon 'Foundations for Soul Care' by Eric Johnson, so thorough a work and from there to IGNIS with it's very didactical 'Foundations'- and so to this magazine.

Revelations. Inspirations. Touched by the story of the Polish Christian Psychologists.

What a perspective, that now we may proceed to reform psychology. It is a task as David against Goliath. Well, no not that we have to kill it, reform...not against but filter out, make honey out of it (Basilus the Great, quoted by Kathrin Halder, 'Grundlagen der Christlichen Psychologie'). We have the wealth of two eminent books about foundations!

Wish all the success to this magazine and hope to see many of you in Poland next year.

Martijn Lindt, em. Lecturer University of Amsterdam,
Lecturer Bonifatius, Theological Institute Haarlem-Amsterdam.

"Thank you for providing me with an advance copy of your journal. As an Anglo-Catholic Clinical Psychologist teaching and conducting Christian psychotherapy in the United States, I found your forum helpful and fascinating. Among the discussions that I found especially intriguing were the articles on despair. What I find implicit in the discussion is that- regardless of the thinkers' theoretical positions on despair- the idea that despair exists as a pathological phenomenon is agreed, as well as the fact that the medicine for despair is exposure to that which the New Testament calls Agape and associates with the very person and essence of God. Your discussion made me wonder if the diagnosis of types of clinical depression may in fact have spiritual despair - or a kind of eclipse of God - at their core. In any case, one must thank God, quite literally, that there is a cure for the disease of despair. I also look forward to attending your EMCAPP Conference in Warsaw in September 2012 ..."

Charles Zeiders, Psy.D., Clinical Director, Christian Counseling and Therapy Associates of the Main Line, Philadelphia, USA, Cognitive Behavioral Therapy

I was initially introduced to EMCAPP when I was studying at the Southern Baptist Theological Seminary under Dr. Eric Johnson. I still remember the excitement that we had when we were contacted by IGNIS for the first time. We were encouraged by knowing that Christian psychologists in Europe had walked this road before us. In particular, I appreciated EMCAPP for their effort in turning Christian psychology into a worldwide movement. As the president, Werner May, mentioned in this editorial note in this journal, "Christian psychology promotes respect for cultures....and understanding each other does not happen automatically". I am sure that as psychologists, psychotherapists and anthropologists, you have all seen that working with human soul requires a culture-sensitive perspective. It is more than using politic language and emphasizing tolerance. It needs a hard work that we invite people from different traditions and listen to each other.

More essentially, as Christian soul caretakers, we try our best to understand a man in the same way that God understands him. Approximating God's complete knowledge of a person includes taking "infinite numbers of a combination of Christian faith and psychology." In this sense, I sincerely appreciate the work that EMCAPP has done in Europe. Reading the historical background of the formation of EMCAPP inspired me to hope for an Asian Movement for Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy. Your effort in building Christian psychology 'together' will be a great model and encouragement for Christian psychologists and counselors in Asia. The history of Christianity here is relatively short. Yet, the relationship of Christianity to traditional Asian religions and Western modernism has shaped very unique characteristics of Christian psychology in Asia. Therefore, Christian psychologists in Asia are asked to take a different process than in Europe. Nevertheless, I believe "moving together in unity and diversity" is the same quest we must take up as you did so fruitfully.

Congratulate EMCAPP on their internet journal and wish to see it bloom by having many different voices from around world.

UnHye Kwon, Ph.D
Maum Counseling & Research Bundang, South Korea

Next Number

Anticipated publication date:
September 2012

Focus Country: Germany



About us

This journal is published by the European Movement for Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy. EMCAPP as a non-institutional movement enjoy meeting Christian scholars and practitioner in the field of Christian anthropology, psychology, psychotherapy and counseling from all over the world and from most Christian traditions. We are focused on bringing together key persons from different countries. The richness of experience and background always stimulates and refreshes us.

This magazine is free and can be downloaded from our website.

We appreciate everyone who recommends it.

Per year, two issues of the journal are planned: The main articles of each number will be prepared by a focus country.

Please send your address to postmaster@emcapp.eu, then we will notify you when the next edition is published.

Publisher: Werner May

Polish Assistant for this number: Anna Rudecka

English Assistant: Trevor Griffith

Design: Juliane Thoma

Many thanks to the numerous authors and translators

and especially to Beata and Kazimierz Kowalczyk for the friendly cooperation.

The board of EMCAPP / WMCAPP:

- Nicolene Joubert (South Africa) psychologist, Head of the ICP: the Institute of Christian Psychology in Johannesburg www.icp.org.za.
- Rev. Andrei Lorgus (Russia), psychologist, Rector of the Institute of Christian Psychology in Moscow, Dean of the Psychological Faculty <http://fapsyrou.ru>.
- Werner May (Germany), psychologist, President of the Academy for Christian Psychology IGNIS www.ignis.de, President of EMCAPP Board.
- Anna Ostaszewska (Poland), psychotherapist, supervisor, President of the Psychotherapy Section of the Association of Christian Psychologists (ACP), www.spch.pl, Vice-President of EMCAPP Board.
- Elena Strigo (Russia, city of Krasnojarsk, Siberian Region), psychologist, psychotherapist at the Psychological Counselling Centre, member of EMCAPP Board.
- Toni Terho (Finland), theologian, Vice-President of ACC-Finland www.accfinland.org, member of EMCAPP Board.



STOWARZYSZENIE PSYCHOLOGÓW
CHRZEŚCJAŃSKICH

Zespół Olsztyń ZPO
ul. Dmowa 10
14-110 Olsztyn
www.gol.pl



Seven statements of EMCAPP

1. EMCAPP is based on the faith that there is a God who is actively maintaining this world, so there can be no talk about Man without talking about God.

2. EMCAPP acknowledges the limitations of all human knowledge and therefore appreciates the attempts of the various Christian denominations to describe God and their faith.

3. EMCAPP brings together international leaders and pioneers in the field of Christian psychology and psychotherapy and its underlying anthropology.

4. EMCAPP appreciates the cultural and linguistic diversity of backgrounds of its members.

5. EMCAPP wants its members to learn recognizing one another as friends and brothers and sisters.

6. EMCAPP encourages its members in their national challenges and responsibilities.

7. EMCAPP has a global future and it is open to discourse and joined research opportunities round the world (World Movement).

For more detailed version of statements: see www.emcapp.eu.