

MAŁGORZATA STEĆ  <https://orcid.org/0000-0002-1841-9542>

Instytut Psychologii, Akademia Ignatianum w Krakowie
Institute of Psychology, Jesuit University Ignatianum
e-mail: malgorzata.stec@ignatianum.edu.pl

Znaczenie podmiotu i jego wartości

The Significance of the Subject and Its Value

Abstract. The article presents the answer to a number of questions concerning the axiological involvement of developmental psychology. One of the aspects of the answer is pointing to the problem of specifying the subject of psychology without losing its essence. The issue of discussion with the dualistic vision of the world adopted by scientist-oriented psychology is also raised. The importance of autonomy and subjective freedom is emphasized in the context of trying to understand the human being as a reference point in developmental psychology.

Keywords: the axiological involvement of developmental psychology, the problem of the subject of psychology, autonomy of an agent, free agency

Słowa kluczowe: aksjologiczne zaangażowanie psychologii rozwojowej, problem przedmiotu psychologii, autonomia podmiotu, podmiotowa wolność

Ten artykuł zamierzam zacząć od odniesienia się do też z artykułu Adama Niemczyńskiego. Pierwsza dotyczy faktu, „psychologia – a w tym również – rzecz jasna – psychologia rozwojowa pozostaje bezradna wobec problemu prawdy (i wszelkich wartości) póty, póki nie odsunie na bok empirystycznej teorii poznania” (2021). W odpowiedzi wpierw pragnę odnotować, że psychologia – zdominowana przez paradygmat pozytywistyczny – zapomina o swoim istotnym odniesieniu do wartości osobowego bycia (w rozumieniu: podmiotowego istnienia, egzystencji, bycia w jego rozwojowej ciągłości).

To właśnie w osobowym i podmiotowym byciu zawarte jest usesownienie wszelkich wartości, w stosunku do których psychologia zawsze powinna zajmować jakieś stanowisko. Paradoxem przedmiotu badań psychologii jest

jego bycie-podmiotem, które ma z tej właśnie specyficzny charakter i domaga się adekwatnie wyjątkowego podejścia oraz określonych metod badawczych, a dokładniej: metod pozwalających na zrozumienie. Podmiotowego odniesienia do świata wartości, zaangażowania w aksjospherę, osobowego aksjotropizmu, jak pisał o tym Józef Lipiec (2001), nie da się bowiem poznać (w rozumieniu: zobiektywizować w celu operacjonalizacji i opomiarowania), a tym samym zredukować do uzmiennionych czynników, na które to, co poznawane daje się wprawdzie rozłożyć poznającemu, niemniej jednak zawsze za cenę utraty z pola widzenia pewnej nadającej sens całości, która jest właśnie swego rodzaju horyzontem aksjologicznym.

Stając w obliczu powyżej opisanego stanu rzeczy, przedkładałam następującą diagnozę

krzysy w psychologii: sędzę, że jest on związany z przyjęciem empirystycznej, a więc pozytywistycznej teorii poznania i dostosowanej do teje teorii wizji prawdy obiektywnej, niemającej nic wspólnego z indywidualną prawdą bycia-podmiotem, która to, podobnie jak wartości, ma zawsze podmiotowy charakter i tak też powinna być przez psychologię pojmowana. Okazanie szacunku wewnętrznemu życiu podmiotu i akceptacja skończoności możliwości obiektywizacji byłaby wielkim krokiem do przodu psychologii jako dziedziny wiedzy o człowieku, ale też z konieczności jednoczesną rezygnacją z ambicji jej unaukowania. Zdaje się, że trudno tu o pogodzenie sprzecznych interesów.

Nade wszystko psychologia jako dziedzina zajmująca się człowiekiem musi opierać się na jakiejś antropologii (innymi słowy, „paradygmacie antropologicznym”), by móc dobrze określić zakres swojego zainteresowania człowiekiem, a jednocześnie móc wyodrębnić się tożsamościowo spośród innych nauk czy dziedzin wiedzy także zajmujących się człowiekiem i/lub jego działalnością. To zadanie, którym jest ujęcie przedmiotu w jakieś ramy teoretyczne, definicyjne, koncepcyjne, w przypadku psychologii pragnącej za wszelką cenę naukowego statusu, jest zadaniem niestety karkołomnym i być może z góry skazanym na niepowodzenie. Przedmiotem psychologii jest bowiem podmiot i jego przeżycia. Implikuje to dwie rzeczy: po pierwsze to, że podmiot nie jest mierzalny, a zatem nie może stać się przedmiotem działań naukowo-badawczych bez zredukowania jego znaczenia do czegoś, czym w istocie nie jest (i tu pojawia się pierwsza nie-prawda w psychologii); po drugie przeżycia wewnętrzne nie mogą stać się przedmiotem obiektywizacji bez zredukowania ich znaczenia do czegoś, czym także być nie mogą. Dla przykładu: czy moje, osobowe, niepowtarzalnie istniejące w mojej świadomości odczucie wartości piękna da się przełożyć na język „metryczny”? Czy można uczynić zmienną badawczą z mojego odczucia względem tego, co jest nośnikiem wartości estetycznej bez stworzenia artefaktu? Terminy „moje”, „mojego” nie pojawiają się tu bez przyczyny. To niepowtarzalne odczucie mojsości

towarzystające każdej partykularnej aktywności osobowego podmiotu powoduje, że środowiskiem dla niej odpowiednim staje się właśnie subiektywność, sens, znaczenie, a nie obiektywność, poznanie, pomiar. W tym miejscu nader silnie daje się odczuć konflikt pomiędzy psychologią pragnącą stać się nauką, a więc potrzebującą przedmiotu badań (co wiąże się z jednoczesnym odrzuceniem podmiotowości), a psychologią jako dziedziną wiedzy, której zainteresowania ogniskują się wokół podmiotowego sensu i nadawania indywidualnych znaczeń, co z kolei wyklucza naukowość.

Należy zwrócić szczególną uwagę, że obecnie w psychologii przyjmowany (i tu znowu mamy kolejną nie-prawdę) paradygmat antropologiczny proponuje rozumienie człowieka jako istoty „dwudzielnej”, składającej się z tego, co obiektywnie uchwytne, obserwowalne (ciało lub zachowanie) oraz tego, co możliwe jest do ujęcia w kategoriach psychometrycznych (zmienne psychologiczne pozwalające na opercjonalizację w języku możliwości ich pomiaru). To dualistyczne ujęcie daje się dostrzec między innymi w święcącej triumfy popularności neuropsychologii. Z punktu widzenia neuropsychologicznego mamy bowiem do czynienia z człowiekiem cielesnym, wręcz „ugruntowanym” w mechanizmach działania jego mózgu oraz strukturze i funkcjonowaniu sieci neuronalnych. Nad tą „neuro-cielesnością” nadbudowuje się swoisty fenomen życia psychicznego możliwego jednak do wytłumaczenia na gruncie relacji przyczynowo-skutkowej. W takim rozumieniu przestaje on być fenomenem, a staje się procesem pochodnym, a więc epifenomenem. W obszarze neuropsychologii na każde pytanie dotyczące przyczyn poszczególnych procesów psychologicznych znajdzie się (prędzej czy później) odpowiedź, która wskaże na skutek w postaci prawidłowości (lub nieprawidłowości) funkcjonowania czy budowy struktury określonych obszarów korowych lub podkorowych mózgu. I tak na przykład problemy natury moralnej możemy wyjaśniać w języku prawidłowości lub zaburzeń funkcjonowania czy to budowy brzuszno-przyśrodkowej lub grzbietowo-bocznej kory przedczołowej (vmPFC/dlPFC) (Cameron, Reber, Spring, Tranelc, 2018).

Wszelkie pytania o duchowość człowieka ignorowane są lub przypisywane bardziej religii, niż nauce czy poszczególnym dziedzinom wiedzy.

Stoi to w sprzeczności z zaproponowanym przez Viktora Frankla rozumieniem duchowości, a w związku z tym także rozumienia samej istoty ludzkiej jako osobowego podmiotu posiadającego duchowość (Marseille, 1997). We Franklowskiej ontologii dymensjonalnej odnajdujemy bardzo wyraźną ideę antyredukcjonizmu w ujęciu istoty podmiotu. Frankl uważa, że psychologiczny dualizm nie pozostawia zbyt wiele przestrzeni na to, co on sam nazywa ontologiczną całością, a co zawiera w sobie nie tylko biologiczną i psychologiczną złożoność, ale również wyraźny wymiar duchowy (Frankl, 1988). Co więcej, Frankl właśnie ten wymiar w człowieku rozumie jako najistotniejszy, decydujący, najbardziej ludzki. O tym duchowym wymiarze jednak naukowa psychologia intencjonalnie zapomina, co powoduje niemałe zamieszanie, kiedy pojawia się pytanie o przedmiot (podmiot?) psychologii jako nauki właśnie. To nic dziwnego, jeśli się weźmie poprawkę na naukową ambicję, gdzie nie ma miejsca na niemierzalną duchowość i całą jej złożoność, która wymyka się naukowym pomiarom i wskaźnikom rzetelności i trafności.

Przyjęcie przyrodoznawczej, dualistycznej wizji poznania w psychologii nie pozostawia miejsca na badanie niepowtarzalnych faktów z całości życia podmiotu, życia w Diltheyowskim ujęciu – doświadczanego jako całość (niem. *Zusammenhang des Lebens*), czy też badanie sfery ducha (*Geist*), sensu, nadawania niepowtarzalnych znaczeń.

W perspektywie, którą przyjmuje ten artykuł, jest to też sfera wolności (Przyłębski, 2012). Można by ją też określić jako sferę kształtowania autonomii, a więc dopełniania się ludzkiego rozwoju. Martin Heidegger (1962) mógłby wskazać tu na prawdę o byciu, sytuującą się właśnie poza bytem, poza obiektywnym światem twardych praw przyrodniczych, praw i prawd (?) o człowieku gatunkowym, którego jedyne indywidualne rozumienie na gruncie sejentystycznie zorientowanej psychologii odbywa się na zasadzie wskazania co najwyżej na „bycie” egzemplarzem gatunku. Człowiek

jest jednak gatunkiem szczególnym, posiadającym duchowość. To ona odróżnia go od innych gatunków, choć nie należy z tego wywodzić wniosku, że człowiek ma prawo inne gatunki zwalczać czy ciemnić. Wręcz przeciwnie: duchowość jest podstawą autonomii, a ta podstawą odpowiedzialności. Jak postulował Hans Jonas (1985), w przypadku człowieka ma ona wręcz potrójny charakter: za samego siebie, za inne gatunki i za to, co człowieka stwarza technologicznie. Odpowiedzialność nieodłącznie wiąże się z moralnością i światem wartości. Moralny i aksjologiczny wymiar życia ludzkiego jest nieredukowalny. Również w obrębie psychologii, zwłaszcza tam, gdzie zaczyna się obszar zastosowania wiedzy, na przykład w dziedzinie diagnozy czy poradnictwa psychologicznego. Stąd waga etyki zawodu psychologa i etycznego wymiaru praktyki psychologicznej (Bogatyńska-Kucharska, Sikora, Steć, 2018).

W tym miejscu składam też ukłon w kierunku trafnego porównania, jakiego dokonał Adam Niemczyński, porównując psychologię różnic indywidualnych do inżynierii społecznej. Przenosząc ten punkt widzenia na bardziej ogólny poziom refleksji można byłoby pokusić się o porównanie samej psychologii do technologii. W technologii nie ma zaś miejsca na sztukę etyki, jak pisał Józef Tischner (2000). Sztuka etyki zaś jest możliwa tylko, jeżeli zaakceptujemy podmiotowość z całą jej duchową złożonością i autonomią.

Wszystko to prowadzi (czy wręcz już doprowadziło) do głębokiego kryzysu tożsamości psychologii jako dziedziny nauki. Próby unaukowania psychologii za wszelką cenę spowodowały, że stała się ona nauką nie-prawdy. Przyjmowanie bowiem pewnych rzeczy pod pozorem prawdy nigdy prawdą nie będzie, tak jak podmiot nigdy nie stanie się przedmiotem badań i odwrotnie. Tak też oto psychologia odżegnuje się od samej siebie. Obiektywizacja prawdy w psychologii powoduje jej całkowitą dekompozycję i nie-prawdziwość. Można rzec, że prawda psychologii winna mieć cząstkowy charakter i korespondować w pewnym stopniu z obiektywną rzeczywistością, wyznaczoną horyzontem sensu nadawanego jej jako prawdzie przez podmiot osobowy. Tak

oto w psychologii mamy do czynienia z sytuacją, w której możliwym i pożądanym stanem jest wielość prawd i podążając za tym – wielość interpretacji. Wartość tak pojętej prawdy polega na jej hermeneutycznym znaczeniu dla osoby. Można to wyjaśnić na prostym przykładzie osadzonym w brentanowsko-husserlowskim intencjonalnym, aktywnym akcie ustosunkowania do przedmiotu: każda osoba nadaje inny sens temu, co stanowi przedmiot jej ustosunkowania się. Choć dwa różne podmioty będą mogły kierować swoją świadomość na ten sam przedmiot, dla każdego z nich prawda tego przedmiotu, czy – innymi słowy – prawda o tym przedmiocie będzie inna i niepowtarzalna. Czy stoi to w sprzeczności z prawdą w ogóle? Czy może raczej chodzi o adekwatność ujęcia prawdy w kontekście przedmiotu psychologii, jakim jest podmiot osobowy?

Pragnę zgodzić się także z jego drugą tezą stanowiącą, że tak samo jak inne wartości w świecie społecznego życia ludzi, tak też prawda ma naturę ideału nieklarownego, dostępnego jedynie za pośrednictwem interpretacji, która udostępnia go zawsze częściowo, a nigdy w pełni.

Współczesna psychologia, mająca ambicje technologiczne i jednocześnie scjentystyczne, absolutnie zapomina o intencjonalności, nadawaniu indywidualnego sensu i znaczenia, a w końcu także o niepowtarzalności i indywidualizacji. W tym wszystkim jednocześnie psychologia naukowa przejawia wyjątkową niechęć do podejścia kwalitatywnego (deskryptywnego, jakościowego, opisowego) charakteryzującego się mentalistycznym sposobem wyjaśniania. Wypadałoby rzec, że nawet nie o samo wyjaśnianie, ale o rozumienie chodzi, ponieważ każde wyjaśnianie jest już poznaniem i jako takie może rozmiącać się z jednostkową (częstkową) prawdą bycia-podmiotu. Zdaje się, że uzasadnieniem takiego stanu rzeczy jest obawa przed utratą prestiżu, który – w rozumieniu psychologów – polega na naukowości w sensie pozytywistycznym z jednoczesnym odrzuceniem tego, co zdaje się nienaukowe.

Preferowane jest więc ilościowe (kwantytatywne) ujmowanie wyizolowanych funkcji psychicznych oraz ich partykularnych

uwarunkowań fizjologicznych oraz środowiskowych (co zakłada determinizm). Wymóg operacjonalizacji pojęć psychologicznych oraz zasada ujmowania zjawisk psychologicznych w kategoriach związków przyczynowo-skutkowych zgodnie z założeniami pozytywizmu logicznego powoduje, że autentyczność częściowej prawdy osadzonej na intencjonalnym akcie osobowym nadania jednostkowego znaczenia staje się raczej „anachroniczną filozofiadą”, aniżeli tym, co mogłoby z psychologii czynić dziedzinę wiedzy naukowej. Wymóg spełniania norm technologii statystycznej (trafność, rzetelność, istotność statystyczna, itd.) przedstawia nową wizję człowieka mierzalnego. Celowo nie używam tu terminu „osoba”, czy „podmiot”. Chodzi bowiem psychologii o człowieka jako egzemplarz gatunku, którego można włączyć w kohortę, uczynić daną, przeliczyć na ogólny wynik i wyciągnąć wniosek. Era post-prawdy, pisze słusznie A. Niemczyński (s. 20), zagraża mechanizacją. A mechanistyczne podejście do procesu rozwoju oraz degradacja rozumienia człowieka jako podmiotu osobowego skutkuje ujmowaniem ludzkiej wiedzy i mądrości w kategoriach sprawności poznawczych, inteligencji, osobowości, w kategoriach cech, tożsamości, stylów przetwarzania informacji o sobie i tak dalej. Należy jednak zdawać sobie sprawę, że taka techniczna wizja człowieka zakłada możliwość – jak po raz kolejny słusznie zauważa Niemczyński (s. 23) – sterowania myśleniem, a docelowo także zachowaniem. W tym miejscu przychodzi mi do głowy pojęcie odpowiedzialnej wolności, które proponował wspomniany już wcześniej Hans Jonas w swojej filozofii. Odpowiedzialna wolność i imperatyw odpowiedzialności, o którym mówi Jonas, zakłada nasz krytyczny stosunek do technologii, którą tworzymy. Oznaką najwyższej odpowiedzialności jest poddawanie w wątpliwość tworzonych technologii i zadawanie pytań o to, jakie będzie ich znaczenie dla przyszłych pokoleń. Nie jest nią jednak arbitralne pozbywanie się czegoś, co wydaje się po prostu odmienne od dominujących tendencji. W kontekście psychologii dobrym przykładem byłyby tu metody projekcyjne, które w coraz większym stopniu zanikają: obecnie podawana jest w wątpliwość

ich metodologiczna wartość. Czy aby kolejnym krokiem nie będzie zabronienie ich stosowania w imię niewłaściwie pojętej naukowości? Hans Jonas postawiłby tu pytanie: czy moralnie usprawiedliwionym jest dokonywanie takiej decyzji (dosłownie: o usunięciu metod projekcyjnych z repertuaru diagnostycznego psychologii) bez absolutnej pewności, że przyszłe pokolenia psychologów godzą się na to? Nikt jednak nie stawia w psychologii takiego pytania. Jedynie chyba Maria Straś-Romanowska (2010) ośmiela się formułować tezę, że to właśnie metody projekcyjne, a nie testy, stanowią dla psychologii specyficzne metody. To one nadają psychologii tożsamość jako dziedzinie wiedzy zajmującej się człowiekiem jako podmiotem osobowym. Świadomością ludzką, stanowiącą przedmiot badań za pomocą metod projekcyjnych, nie rządzi przecież prawa przyrodnicze (przyczynowo-skutkowe), ale prawa sensu (nadawania znaczeń). Faktów świadomości nie wyjaśniamy współzależnością (korelacionizm), ale staramy się zrozumieć, rekonstruujemy system ich zindywidualizowanych znaczeń (interpretacionizm). W artykule z „Roczników Psychologicznych”, zatytułowanym *Badania ilościowe vs jakościowe – pytanie o tożsamość psychologii*, Straś-Romanowska wyraża gorzkie spostrzeżenie:

dla rozwoju każdej dyscypliny naukowej, dla zwiększenia poznawczej i praktycznej wartości rezultatów badawczych konieczna jest krytyczna refleksja nad tym, co czyni się przedmiotem badań, w jaki sposób prowadzone są badania i jakiemu celowi one służą. Brak tego rodzaju refleksji grozi dogmatyzacją i zamienianiu nauk w ideologię. Psychologii od dawna brakuje samokrytyki, wskutek czego staje się ona powoli dyscypliną bezduszną, scholastyczną, pozbawioną życia i pozbawiającą człowieka jego specyficznych atrybutów (Straś-Romanowska, 2010, s. 97–98).

Bezdusność psychologii powoduje w konsekwencji paradoksalne zawężenie problematyki badawczej. Redukcjonistyczna specjalizacja, o której pisze A. Niemczyński, prezentując psychologiczną drogę zmiany obowiązującego

paradygmatu z „zagarniającego wszystko behawioryzmu [w drugiej dekadzie ubiegłego wieku] do współczesnego podporządkowania doktrynie psychologii poznawczej” (s. 23 w niniejszym zeszycie). Efektem tej redukcjonistycznej specjalizacji oraz faktu przesądzania o wartości poznawczej twierdzeń psychologii na podstawie wyrafinowanych statystyk jest zanik znaczenia podejścia humanistycznego i wielkich koncepcji człowieka, jakie proponowali na przykład Stefan Szuman, czy Kazimierz Dąbrowski. To, że życie osobowości w największym stopniu przejawia się w sferze aksjologicznej, w wartościach prawdy, dobra, piękna i podążającego za nimi czynu, jak pisze Szuman w *Osobowości i charakterze* implikuje całościową koncepcję człowieka o istotnym zaangażowaniu aksjologicznym (Szuman, 2014). Nie bez przyczyny pisał Szuman o powinnym nam charakterze moralnym, jako najwyższym ideale rozwoju podmiotu czy osoby. Podobnie jak inni wielcy teoretycy rozwoju, tak też Szuman dostrzegał, że jego celem jest właśnie aksjologicznie i moralnie nie neutralna autonomia i samorealizacja. Można byłoby za Zbigniewem Pietraśińskim (1988) i Kazimierzem Obuchowskim (1977) mówić o swoistym wzięciu przez osobę własnego rozwoju w swoje ręce, a więc o odpowiedzialności – w tym moralnej – za własny rozwój. Usunięcie z psychologii wielkich syntez, całościowych, holistycznych koncepcji człowieka grozi „kompartmentalizacją”, rozpadem intersubiektywnie pojętej zrozumiałości narracji psychologii jako dziedziny wiedzy. Pytanie, na ile można w ogóle jeszcze mówić o jednej psychologii? Pytanie winno dotyczyć także ciągłości tożsamości psychologii jako dziedziny wiedzy ludzkiej. Tymczasem zapomina się o filozoficznej genezie psychologii, o tym, że w wielkich systemach już dawno w historii psychologii zbudowanych wiele o człowieku powiedziano i to w nader trafnych słowach. Dalej przecież to widzimy, gdyż stoimy na barcach gigantów. Tymczasem faworyzowane jest to, co nowe, a cytowanie klasyków rodzi w tej chwili większe politowanie, aniżeli szacunek dla erudycji autora.

Na koniec, jako etyk, filozof, psycholog i nauczyciel, pragnę wskazać na jeszcze jedną

poważną, choć może jeszcze nie przez wszystkich zauważaną konsekwencję odżegnywania się psychologii od aksjologicznego zaangażowania. Wystarczy przeczytać pierwszą stronę obowiązującego do grudnia 2018 roku kodeksu etyczno-zawodowego, by szybko doświadczyć swoistego dysonansu, a może nawet moralnego niesmaku, gdy w obrębie jednej i tej samej struktury skodyfikowanych reguł czytamy, że „naczelną wartością dla psychologa jest dobro drugiego człowieka”, zaś kilka zdań dalej, że „w badaniach cel ten istnieje w dalszej perspektywie”. Już tylko krok od stwierdzenia, że człowiek dla psychologii jest podmiotem o przedmiotowym charakterze. Czynienie odstępstwa od fundamentalności i absolutnej nieredukowalności wartości, jaką jest dobro osoby w psychologii, jest nader wyraźnym sygnałem braku aksjologicznego zaangażowania psychologii i braku zrozumienia, że niezależnie od tego z czym mamy do czynienia: czy z badaniami, czy diagnozą, czy może dydaktyką psychologii – wszędzie dobro osoby winno stać na miejscu pierwszym. Szczęśliwie nowy Kodeks Etyczny Psychologa, przyjęty przez Walne Zgromadzenie Delegatów Polskiego Towarzystwa Psychologicznego w grudniu 2018 roku jako obowiązujący dla środowiska polskich psychologów, unika tego rodzaju sprzeczności w określaniu fundamentów aksjologicznych dla profesjonalnych działań psychologa w jego praktyce zawodowej.

Kończąc moją wypowiedź pragnę zwrócić uwagę na to, że wszystko, co dotąd napisałam dotyczy nie tylko psychologii rozwojowej, ale

psychologii w ogóle. Nie uważam, że psychologia rozwojowa jest względem innych dziedzin psychologii wyjątkiem. Jeżeli już podejrzewać taką sytuację, to bardziej na zasadzie przyznania jeszcze większej odpowiedzialności psychologii rozwojowej za konieczność prezentowania wyraźnego zaangażowania aksjologicznego. Chodzi bowiem o rozwój, o to do czego osoba zmierza w swoich zmianach, a może nawet do czego zmierzać powinna. Stefan Szuman nie bał się normatywności w określaniu celu tak samego rozwoju, jak i psychologii rozwojowej. Wyrażał bezpośrednio aprobatę dla powinności człowieka wobec ideału moralnego. Nie poprzestawał na konstatacji zmian rozwojowych, ale wskazywał na ich konkretny kierunek. W humanistycznym dorobku wielu polskich psychologów (m.in. Obuchowskiego, Pietrasieńskiego, Straś-Romanowskiej) widzimy człowieka jako podmiot, autonomiczną, samorealizującą się osobę, zdolną do przejścia odpowiedzialności za swój rozwój, jednostkę z potencjałem możliwości do wykorzystania, z potrzebą twórczości i stanowienia nowych porządków rzeczy. Cóż bowiem współczesnej psychologii po naukowym „szkieletu i oku”, skoro tworzone przez nią modele wyjaśniania o imponującej trafności i rzetelności multiplikują jedynie kolejne wątpliwości z powodu niezgodności między licznymi, partykularnymi ujęciami zachowań czy postaw człowieka, który o tyle może być tutaj wspólnym mianownikiem, o ile zostanie z niego tylko biologiczne podłoże i może trochę zdeterminowanych procesów psychicznych. Duch pozostaje gdzieś indziej.

BIBLIOGRAFIA

- Bogatyńska-Kucharska A., Sikora K., Steć M. (2018), Prawa człowieka a etyka zawodowa psychologów. Studium przypadku oparte na procesie zmiany Kodeksu etyki i postępowania zawodowego w środowisku polskich psychologów. W: D. Bienkowska, R. Kozłowski (red.), *Monografie Prawnicze: Prawa człowieka i ludzkie bezpieczeństwo. Osiągnięcia i wyzwania. W 70. rocznicę ogłoszenia Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, s. 223–232. Warszawa: C.H. Beck.
- Cameron C.D., Reber J., Spring V.L., Tranel D. (2018), Damage to the ventromedial prefrontal cortex is associated with impairments in both spontaneous and deliberative moral judgments. *Neuropsychologia*, 111, 261–268.
- Frankl V. (1988), *The Will to Meaning*. New York: Meridian.
- Heidegger M. (1962), *Being and Time*. Trans. John Macquarrie, Edward Robinson. Oxford: Blackwell.

- Jonas H. (1985), *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lipiec J. (2001), *Świat wartości: wprowadzenie do aksjologii*. Kraków: AWA.
- Marseille J. (1997), The spiritual dimension in logotherapy: Viktor Frankl's contribution to transpersonal psychology. *The Journal of Transpersonal Psychology*, 29(11), 1–12.
- Obuchowski K. (1977), Autonomia jednostki a osobowość. W: J. Reykowski, T. Owczynnikiowa, K. Obuchowski (red.), *Studia z psychologii emocji, motywacji i osobowości*, s. 77–101. Wrocław: Ossolineum.
- Pietrański Z. (1988), Rozwój z perspektywy jego podmiotu. W: M. Tyszkowa (red.), *Rozwój psychiczny człowieka w ciągu życia*, s. 80–118. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Przyłębski A. (2012), Słowo wstępu. *Analiza i Egzystencja*, 19, 7–10.
- Straś-Romanowska M. (2010), Badania ilościowe vs jakościowe – pytanie o tożsamość psychologii. *Roczniki Psychologiczne*, 8(1), 97–105.
- Szuman S. (2014), *Osobowość i charakter*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Tischner J. (2000), *Myślenie według wartości*. Kraków: Znak.