

# Czym jest światopogląd? Filozoficzny kontekst psychologicznego pojęcia<sup>1</sup>

JAN CIECIUCH

Wydział Psychologii  
Uniwersytet Warszawski  
Warszawa

## STRESZCZENIE

*Pojęcie światopoglądu – wspólne dla wielu dyscyplin naukowych, w szczególności psychologii i filozofii – bywa uznawane przez przedstawicieli tych dyscyplin za przynależne raczej dyscyplinie sąsiedniej niż własnej – psychologowie uznają je za zagadnienie raczej filozoficzne, a filozofowie za kwestię bardziej psychologiczną. Artykuł jest próbą ujęcia problematyki światopoglądu integrującą wyniki obu dyscyplin, a zarazem respektującą ich specyfikę. Ukazany jest filozoficzny rodowód pojęcia światopoglądu, ze wskazaniem punktów szczególnie istotnych dla psychologicznych ujęć tematu. W sytuacji braku teorii światopoglądu oraz częstych wzmianek o jego znaczeniu w psychologii, ów zwrot ku filozofii może być interesującym źródłem inspiracji i krokiem w kierunku budowania takiej teorii. Problematyka światopoglądu od samego początku analizowana była w ujęciu rozwojowym, które dostarczało teoretycznego tła oraz narzędzi badania tego zjawiska.*

## WPROWADZENIE

Postępująca specjalizacja nauk, również humanistycznych, ma między innymi tę konsekwencję, że w analizie ludzkiego doświadczenia badacze rozmaitych dyscyplin używają czasami tych samych pojęć, choć niekoniecznie w tym samym znaczeniu.

W przypadku ściśle zdefiniowanych terminów sytuacja taka nie ma większych konsekwencji badawczych – ten sam termin używany w różnych naukach w odmiennym znaczeniu

można by potraktować jako zwyczajny homonim. W naukach społecznych i humanistycznych precyzja terminologiczna jest jednak tylko odległym ideałem, toteż wrażliwość na odcienie znaczeniowe pojęć, używanych również w dyscyplinach sąsiednich, winna być zadaniem, które należy nieustannie podejmować.

Jednym z takich terminów używanych w różnych naukach – w znaczeniu wprawdzie zbliżonym, niemniej jednak zachowującym specyfikę rozmaitych dyscyplin – jest światopogląd: pojawia się w literaturze psychologicznej, filozoficznej, antropologicznej, socjologicznej, a nawet teologicznej. Poniżej zostanie przedstawiony rodowód pojęcia we współczesnej humanistyce, ze szczególnym uwzględnieniem kontekstu filozoficznego oraz jego znaczenia i konsekwencji dla psychologii, w szczególności psychologii rozwojowej. Tak ukazana filozofia światopoglądu stanowi źródło i tło psychologicznego rozumienia tego terminu w ujęciu rozwojowym.

## DLACZEGO WAŻNY JEST FILOZOFICZNY KONTEKST POJĘCIA ŚWIATOPOGLĄDU?

Historia pojęć – jako dziedzina badawcza dość mocno ugruntowana między innymi w filozofii – wzbudzić może wątpliwości jako obiekt badań na gruncie psychologii. Dlaczego psychologia wyjaśniająca zjawisko światopoglądu winna sięgać do dawnych filozofów? Czyż nie byłoby lepiej zadbać o precyzyjną operacjonalizację tego pojęcia, dla której to precyzji należałoby raczej odciąć się od garbu dotychczasowych

znaczeń? Wydaje się jednak, że są przynajmniej trzy względy uzasadniające proponowane tu podejście.

Po pierwsze, światopogląd jest spadkiem, który XX-wieczna psychologia odziedziczyła po XIX-wiecznej filozofii. Filozofia odkryła światopogląd jako żywe i ważne zjawisko. Dokonało się to w określonym klimacie intelektualnym epoki, na określonym etapie rozwoju dziejów filozofii. Można zasadnie twierdzić, że światopogląd – oznaczający pewien fragment funkcjonowania człowieka – nie jest pojęciem ponadhistorycznym, czym różni się na przykład od takiej kategorii psychologicznej – skądinąd również niezbyt jednoznacznej – jak cel życiowy. Można by powiedzieć, że ludzie zawsze mieli cele życiowe, ale – paradoksalnie – nie zawsze mieli światopogląd, choć przejawiali aktywność, którą dzisiaj mianem światopoglądu określamy. Jako analogię można by wskazać pojęcie bytu, oznaczającego wszystko, co jest. Otóż człowiek zawsze żył wśród rzeczy, posługiwał się nimi, był nimi otoczony, ale to dopiero antyczni Grecy dokonali odkrycia bytu jako jednej kategorii, która zawiera wszystko, co jest. Odkrycie to zaczęło organizować sposób postrzegania świata, poprzez połączenie w jednej nadrzędnej kategorii tego, co wcześniej ze sobą w żaden sposób się nie łączyło. Podobnie rzecz ma się ze światopoglądem, który – pojawiając się na gruncie kantyzmu – pozwolił połączyć w jednej kategorii rozmaite zjawiska, co będzie tematem rozważań w dalszej części artykułu. Ponadto, co również będzie przedmiotem dokładniejszych analiz, przy pewnej interpretacji filozofii światopoglądu można by uznać, że pojęcie to wyznacza nie tylko nowy sposób patrzenia na stare zjawiska, ale oznacza również zjawiska właściwe tylko czasom współczesnym. Wprawdzie pojęcie światopoglądu – obecne przecież nie tylko w nauce, ale również w języku potocznym – wydaje się dzisiaj oczywiste i zrozumiałe samo przez się, ale to właśnie pewien etap rozwoju filozofii był warunkiem powstania tego pojęcia. Warto się zatem przyjrzeć przyczynom, które sprawiły, że w ogóle pojawiło się zagadnienie światopoglądu jako przedmiot humanistycznego namysłu.

Po drugie, żadne pojęcie w naukach spo-

lecznych i humanistycznych nie jest przezroczyście, nie jest wolne od Bachtinowskiej polifonii, rozbrzmiewającej w każdym słowie. M. Bachtin (1979, 1986) oczywiście nie odnosił swej koncepcji dialogiczności słowa wprost do pojęć naukowych, niemniej jednak nieustannie zastrzegał, że jego propozycje dotyczą każdej wypowiedzi, również wypowiedzi naukowych. Zdaniem Bachtina (1986, s. 392): „Wypowiedź, nawet skrajnie zmonologizowana (np. wystąpienie naukowe czy filozoficzne), całkowicie skupiona na swym przedmiocie nie może nie odpowiadać na to, co zostało już o tym przedmiocie czy w danej kwestii powiedziane”. Powyższe nie jest oczywiście sformułowaniem normy, ale opisem stanu faktycznego. Niezależnie od świadomości autora, jego wypowiedź i używane słowa uczestniczą w polifonicznej sferze wszystkich dotychczasowych wypowiedzi i użyć danego słowa. Wizję ową – nazbyt może metafizyczną, jak na standardy dyskursu psychologicznego – można chyba jednak przyjąć bez większych oporów w zminimalizowanej wersji, takiej oto, że używając pojęcia już funkcjonującego w nauce czy języku potocznym – niezależnie od tego, czy mamy tego świadomość – godzimy się na niemożność oczyszczenia go z dotychczasowych znaczeń. Dalej Bachtin dowodzi (1986, s. 394), że: „Przedmiot wypowiedzi, cokolwiek by nim było, nie pierwszy raz jest obiektem mowy (...). Jest on, by tak rzec, już omówiony, przedyskutowany, różnorako naświetlony, krzyżują się w nim i rozchodzą rozmaite punkty widzenia, (...) tendencje. Mówiący – to nie biblijny Adam, który nadawał imiona dziewiczym, jeszcze nie nazwanym przedmiotom”.

Rozważania powyższe można odnieść do wielu pojęć pojawiających się w psychologii, a z całą pewnością dotyczą one pojęcia światopoglądu. Ażeby się o tym przekonać, wyobraźmy sobie taką oto sytuację: konstruujemy jakąś precyzyjną definicję operacyjną światopoglądu, a następnie – aby nie uwikłać się w rozmaite kontacje, skojarzenia, przedrozumienie, związane ze światopoglądem – przestajemy mówić o światopoglądzie, a zaczynamy mówić o zjawisku S, którego precyzyjną definicję powyżej skonstruowaliśmy. Przestaliśmy badać

niejednoznaczny światopogląd, a zaczęliśmy badać precyzyjnie określone zjawisko S. Jednak – jak się wydaje – radość precyzji szybko zostanie zżęta przez smutek jałowości i braku rozumienia. To właśnie ów splot intuicji i konotacji związanych z tym pojęciem czyni je ciekawym i skłania do mniemania, że – choć po ciemku – jednak dotyka ono czegoś istotnego w ludzkim doświadczeniu. Zatem nie zignorowanie polifonii znaczeń pojęcia światopoglądu, ale jej rozświetlenie winno poprzedzać aktywność badawczą. Jak metaforycznie pisał M. Heidegger (2000, s. 98): „Słowa (...) są studniami, które wciąż od nowa trzeba znajdować i kopać, łatwo dającymi się zasypać, lecz czasami nieoczekiwanie wytryskującymi. Jeżeli stale nie będziemy chodzili do studni, naczynia i pojemniki będą stały puste lub ich zawartość straci świeżość”.

Po trzecie, światopogląd jest pojęciem używanym wprawdzie w wielu dziedzinach nauki, ale prawie zawsze uznawanym za na tyle ogólne, że transcendujące daną dyscyplinę. Takie przekonanie stanowić może płaszczyznę integrującą wyniki badań poszczególnych dyscyplin, pod warunkiem wszakże osiągnięcia konsensusu w zakresie używanych pojęć, a przynajmniej świadomości interdyscyplinarnych różnic semantycznych.

Powyższe argumenty uzasadniają podjęcie próby zarysowania kontekstów użycia i znaczeń pojęcia światopoglądu w obszarze poprzedzającym refleksję psychologiczną, zatem – w filozofii.

## WYJAŚNIENIA TRANSLATORSKIE

Niemieckim odpowiednikiem terminu światopogląd jest *Weltanschauung*, a angielskim – najczęściej *worldview*. Problem tłumaczeń jest jednak niezwykle powikłany, co przedstawię pokrótce, posługując się tłumaczeniami tytułów w bazie PsychLit.

Interesujące nas pojęcie powstało w kręgu niemieckojęzycznym jako *Weltanschauung*. Polskie słowo światopogląd jest kalką niemieckiego i pojawia się w większości tekstów na temat światopoglądu tłumaczonych z tegoż języka. Dużo bardziej skomplikowana jest

sprawa relacji translatorskich między językiem niemieckim a angielskim. Otóż angielskim odpowiednikiem bywa najczęściej *worldview*, ale nie jest to zbyt rygorystycznie przestrzegana reguła. Często w publikacjach anglojęzycznych pozostaje zapożyczony z języka niemieckiego *Weltanschauung*. Co ciekawe, w bazie danych PsychLit tytuł pracy S. Szumana, J. Pietera i H. Weryńskiego (1933) *Psychologia światopoglądu młodzieży* przetłumaczony został właśnie jako *The psychology of the Weltanschauung of youth*, choć już w tytule pewnej pracy w języku czeskim, w którym pojawiło się słowo *Weltanschauung*, zostało ono przetłumaczone jako *outlook on life*. O translatorskiej dezynwolturze świadczy lista tłumaczeń niemieckiego *Weltanschauung* na język angielski w bazie PsychLit: *worldview, world view, world-view, conception of life, conception of the world, general view of life, ideology, philosophical point of view, philosophical standpoint, philosophical viewpoint, philosophy, philosophy of life, point of view, view of the world, viewpoint, viewpoint of life, world attitudes, world philosophy, world viewpoint, world-outlook, world-philosophy*.

Mimo translatorskich rozbieżności między językiem niemieckim a angielskim oraz polskim a angielskim nie ma w zasadzie wątpliwości co do stosunkowo jednoznacznego (poza nielicznymi wyjątkami) tłumaczenia niemieckiego *Weltanschauung* jako światopogląd. Genezy refleksji nad światopoglądem poszukiwać należy w kręgu filozofii niemieckiej, toteż w tym zakresie problemy tłumaczeń można tymczasowo oddalić.

## POCZĄTKI FILOZOFII ŚWIATOPOGLĄDU

Pojęcia *Weltanschauung* pierwszy użył w świadomy sposób Kant w *Krytyce władzy sądenia* (1790/1986). Nie była to jednak z całą pewnością kategoria dlań szczególnie istotna. To raczej późniejsza, obfita obecność kategorii światopoglądu w filozofii skłoniła badaczy do poszukiwań źródeł. A źródła te – jak się przyjmuje – znajdują się u Kanta, który użył pojęcia *Weltanschauung* jako słowa potocznego. Kant pojawia się zresztą u źródeł refleksji nad

światopoglądem raczej jako ten, który pierwszy tego słowa użył, niż jako ten, który nadał mu znaczenie zbliżone do znaczeń dzisiejszych. Ponadto – i to jest dużo bardziej istotny powód, aby w tym miejscu mówić o Kancie – stworzył on system filozoficzny, na którego gruncie pojawiła się możliwość odkrycia światopoglądu i podjęcia nad nim refleksji.

Kopernikański przewrót w filozofii, dokonany przez Kanta w *Krytyce czystego rozumu*, polega na uznaniu aktywnego udziału podmiotu w poznaniu przedmiotu. Podmiot poznający nie jest biernym odbiorcą niezależnego od siebie przedmiotu, ale w pewnej mierze jest jego konstruktorem i warunkiem możliwości jego poznania. Struktura poznawanego świata nie tkwi w świecie, nie jest z niego wydobywana, ale tkwi w podmiocie. Różnorodność wrażeń docierających do podmiotu z otaczającego świata jest organizowana w uporządkowaną strukturę według reguł podmiotu, posiadanych przez niego czystych pojęć (Copleston, 1996). To właśnie kantyzm umożliwił myślenie o podmiocie jako tym, który konstruuje lub współkonstruuje rzeczywistość, co jest jedną z podstawowych tez przewijających się w poznawczych ujęciach psychologii światopoglądu.

Kant ukazał również niezdolność naukowej metafizyki do rozstrzygnięcia najbardziej żywotnych dla człowieka pytań o Boga, duszę, wolność, uniwersum. Dokonał zestawienia nierozwiązywalnych antynomii, przed którymi staje myślący podmiot i których nie może w ostateczny i pewny sposób rozwiązać (np.: Istnieje istota konieczna – Nie istnieje istota konieczna; Istnieje w świecie wolność – Nie istnieje wolność). Kant uznał je za przedmiot aktywności rozumu praktycznego, zatem domenę woli i działania. Zapowiedział tym samym filozofię światopoglądu Diltheya, wedle której istotne światopoglądowe dylematy również nie mogą być rozstrzygnięte przez czyste myślenie. Kant – jak pisze Tatarkiewicz (1990, s. 177): „powrócił do naturalnego poczucia, jakie wielu ludzi ma wobec tych spraw ostatecznych”. Owo „naturalne poczucie” z perspektywy późniejszej filozofii Diltheya można by nazwać właśnie światopoglądem.

W XIX w. kategoria światopoglądu zyski-

wała coraz większą popularność i znaczenie dzięki filozofii romantyków oraz rozwijającemu się językoznawstwu. Romantycy traktowali świat jako całość, w którą człowiek jest wpleciony i z którą jest połączony rozlicznymi więzami, przede wszystkim pozarozumowymi, emocjonalnymi (Kuderowicz, 1966). Przekonania te prowokowały refleksję nad sposobami postrzegania i odbioru świata przez człowieka właśnie w owej całości, totalności, choć już oczyszczonej z Kantowskiej zmysłowości, dzięki conceptowi intelektualnego oglądu Schellinga (Orth, 1989). Na takim gruncie pojawia się u Schleiermachera (1799/1995) pojęcie *Weltanschauung*, które ciągle jeszcze raczej przygotowuje, niż wyraża późniejsze znaczenie tego słowa, toteż na język polski przetłumaczono je jako *ogłąd wszechświata*.

Jako ugruntowanego pojęcia używa *Weltanschauung* Hegel (Mies, Wittich, 1990). Czyni to w kontekście pozarozumowego formułowania przez lud swych wyobrażeń w religii i sztuce. *Weltanschauung* bowiem jest pojęciem odnoszącym się do podmiotu kolektywnego i historycznego. Kantowską aktywność poznającego podmiotu umiejscowił Hegel w podmiocie: po pierwsze zbiorowym, oraz – po drugie – historycznie określonym. Wielka Hegłowska synteza dziejów uzależniła światopogląd od poznającego podmiotu oraz momentu historycznego, czyniąc go tym samym strukturą dynamiczną, nieustannie podlegającą zmianom i specyficznym prawom rozwoju.

Pozarozumowy rys światopoglądu, jego dynamizm oraz relatywizacja zależnie od grupy ludzi i momentu historycznego, a zarazem uznanie go za strukturę organizującą poznanie – to elementy wczesnego dziedzictwa filozoficznego, które pobrzmiewają na bachtinowski sposób we współczesnych użyciach pojęcia światopoglądu.

## FILOZOFIA – ŚWIATOPOGLĄD – JĘZYK

Kontekst kategorii światopoglądu przygotował niemiecki idealizm, natomiast głównym sprawcą XIX-wiecznej popularności tej kategorii był Wilhelm von Humboldt (1840, 2001),

podjmujący refleksję nad językiem w duchu kantowskim. O pozycji Humboldta w refleksji nad światopoglądem najdobitniej świadczy pomyłka M. Schelera – jednego z największych badaczy światopoglądu w XX wieku – który uznał Humboldta za tego, kto wprowadził pojęcie *Weltanschauung* do języka niemieckiego (Scheler, 1917/1987).

Humboldt głosił nierozzerwalny związek między poznaniem a językiem, w którym należy poszukiwać kantowskich form poznania. Według Humboldta, język subiektywizuje poznanie i odzwierciedla światopogląd narodu – zbiorowego podmiotu.

Tradycje Humboldta okazały się niezwykle żywe w XX w. Podjęła je między innymi europejska gramatyka treści oraz amerykańska etnolingwistyka. Najwybitniejszym przedstawicielem gramatyki treści był L. Weisgerber (Hartman, 1958). Język ojczysty determinuje według niego sposób postrzegania świata, stanowi swoisty świat pośredni między człowiekiem a światem zewnętrznym. Całokształt treści językowych tworzy światopogląd języka, który wspólnie ze sposobem ukształtowania tych treści, czyli wewnętrzną formą języka, stanowi obraz świata danego języka (Polański, 1993).

Również według przedstawicieli etnolingwistyki (F. Boas, E. Sapir i B. Whorf) język nie jest jedynie środkiem porozumiewania się, ale zawiera w sobie określony obraz świata (światopogląd). W kręgu tej orientacji została zaproponowana przez Whorfa w oparciu o koncepcję Sapira tak zwana hipoteza Sapira-Whorfa, która tak została wyłożona przez Polańskiego (1993, s. 209): „Język jest czynnikiem kształtującym wyobrażenia ludzi o świecie. Język danej społeczności organizuje jej kulturę, ponieważ klasyfikuje i porządkuje wrażenia ludzi odbierane ze świata, ustrukturuując niejako konkretną rzeczywistość”. Empiryczne uzasadnienie swych poglądów znalazł Whorf w badaniach języków indiańskich. Najbardziej znane i wyraziste są wyniki jego badań dotyczące wyobrażeń czasu u Indian Hopi.

Teoria Sapira, będąca nieco mniej radykalną wersją tzw. koncepcji Sapira-Whorfa, była jednym ze źródeł koncepcji form symbolicznych Cassirera, który wprawdzie nie używał wprost

pojęcia *Weltanschauung* (wraz z Cassirerem przenosimy się znowu na grunt języka niemieckiego), ale jego teoria ma kluczowe znaczenie dla filozofii światopoglądu.

### **CASSIRER, DILTHEY I SCHELER – KONSTRUKTORZY XX-WIECZNEJ FILOZOFII ŚWIATOPOGLĄDU**

Cassirer, autor monumentalnej *Filozofii form symbolicznych* (t. 1 – 1923, t. 2 – 1925, t. 3 – 1929), kontynuował dzieło Kanta, adaptując jego aprioryzm poznania do analizy i interpretacji kultury. Tytułowe „formy symboliczne” to kluczowe pojęcie tej filozofii – oznacza ono kategorie, które ustrukturalizowują ludzkie doświadczenie. Każde ludzkie doświadczenie jest wśród uporządkowane przez aprioryczne formy symboliczne. Kant wskazywał takie aprioryczne kategorie, jak czas i przestrzeń, które organizują wszelkie poznanie przedmiotu. Neokantyzm marburski, z którego wywodził się Cassirer, stosował Kantowski aprioryzm do logicznego pojmowania rzeczywistości, zrealizowanego w nowożytnej nauce. Cassirer zrobił milowy krok – uznał, że aprioryczne formy, poprzedzające wszelkie poznanie, nie są jedynie specyfiką poznania naukowego, lecz właściwe wszelkiej ludzkiej aktywności poznawczej. W szczególności za takie aprioryczne formy symboliczne uznał Cassirer język, mit, religię, sztukę i naukę. Każda z tych form na sobie właściwy sposób organizuje doświadczany świat, reguły w nim rządzące i relacje między jego elementami (Sójka, 1988). Interpretatorzy Cassirera, bez zastrzeżeń, nazywają owe formy symboliczne „dynamicznymi światopoglądami” (Orth, 1989, s. 141). Ponadto dzieło Cassirera można uznać za precyzyjne dopracowanie rozumienia światopoglądu przez Diltheya (Zill, 1999), co otwiera możliwości reinterpretacji i wykorzystania jego koncepcji w psychologii.

Głównym konstruktorem teorii światopoglądu w XX-wiecznej humanistyce jest Wilhelm Dilthey (1907/1987; 1911/1987). Punktem wyjścia jego filozofii światopoglądu jest konstatacja różnorodności – często wzajemnie się wykluczających – systemów filozoficznych

oraz braku przekonujących argumentów, które by ostatecznie rozstrzygnęły, który system jest prawdziwy. Propozycja Diltheya polega na uznaniu, że filozoficzny spór między skonfliktowanymi filozofiami jest w dyskusji między nimi nierozstrzygalny, co przypomina stanowisko Kanta wobec charakteryzowanych przez niego tzw. antynomii. O wyborze danego systemu filozoficznego decyduje bowiem każdorazowo pewna ludzka skłonność. Źródła takich skłonności do danego, a nie innego systemu są wobec filozofii zewnętrzne. Skłonność owa jest właśnie światopoglądem lub – mówiąc bardziej precyzyjnie – podstawą światopoglądu. Podstawa owa jest uwarunkowana czynnikami środowiskowymi (rasa, klimat, wydarzenia historyczne) oraz osobowościowymi.

Można by zatem uznać, że dla Diltheya światopogląd jest wyborem jednej z opcji filozoficznych, wyborem pewnego obrazu świata z palety wielu konkurencyjnych obrazów. Należy tu jednak poczynić dwie uwagi, precyzujące określenie „wybór”. Po pierwsze, ów wybór oznacza zarówno przyczyny dokonania wyboru, zatem preferencję skłaniającą człowieka do danego wyboru, jak i efekt wyboru, zatem konkretną propozycję filozoficzną, konkretny obraz świata. W definicji światopoglądu jako wyboru zawierają się oba wskazane elementy. Po drugie, omawiany „wybór” nie jest oczywiście wyborem świadomym, podjętą decyzją – jest raczej procesem określonym środowiskowo i osobowościowo.

Dilthey proponuje klasyfikację treściową i formalną światopoglądów. W zakresie charakterystyki formalnej wyróżnia trzy podstawowe formy światopoglądu: religię, poezję oraz filozofię.

Oprócz podziału na formy światopoglądu Dilthey proponuje rozróżnienie typów światopoglądu, przy czym owe typy dotyczą raczej wewnętrznych rozróżnień w obrębie tylko jednej formy – światopoglądu filozoficznego. Owe typy to: naturalizm, idealizm wolności oraz idealizm obiektywny. Stanowią one dla Diltheya narzędzie analizy historii filozofii, gdyż każdy system filozoficzny jest realizacją jednego ze wskazanych typów, choć oczywiście koncepcja Diltheya nie ogranicza się jedynie

do filozofii.

Niezależnie od wspomnianych rozróżnień należy zwrócić uwagę na dwa spostrzeżenia Diltheya odnoszące się do wszystkich typów i form światopoglądu, mające istotne znaczenie dla psychologii światopoglądu. Po pierwsze, jak pisze filozof: „Wszystkie światopoglądy mają (...) tę samą zasadniczo strukturę. Struktura ta jest każdorazowo systemem, w którym na podstawie pewnego obrazu świata rozstrzygnąć można pytanie o znaczenie i sens świata i na tej podstawie wyprowadzić ideał, dobro najwyższe, najogólniejsze zasady kierowania życiem” (Dilthey 1911/1987, s. 126). Struktura każdego światopoglądu wygląda zatem następująco: obraz świata jako interpretacja świata jest podstawą, na której budowany jest sens świata i życia, który z kolei wyznacza wartości i cel życia. Po drugie – niezwykle ważna w tym kontekście jest uwaga Diltheya o prepoznawczym elemencie światopoglądu. „Światopoglądy nie są wytworami czystego myślenia. Nie powstają z czystej woli poznania. [Poznawcze] ujęcie rzeczywistości jest ważnym momentem ich kształtowania się, jednakże tylko jednym z momentów. Wypływają one z postawy życiowej, z doświadczenia życiowego, ze struktury całości naszej psychiki” (op. cit., s. 131). Interpretacja ta zgadza się z analizami Cassirera, o których była mowa powyżej. Światopogląd nie jest wyłącznie strukturą poznawczą, której podmiot jest świadomy. Oczywiście, wyróżnione przez Diltheya typy światopoglądu są strukturami poznawczymi. Funkcjonują one jednak w obrębie większej formuły, jaką jest forma – tym razem filozoficzna, która w istocie rzeczy ze wszystkich form jest najbardziej poznawcza i tworzona w największym stopniu przy współdziałaniu świadomości. Jednak również tutaj nie jest to produkt czystej myśli. Także typy światopoglądu są uwikłane w pozapoznawczą aktywność człowieka. Kuderowicz uznał to nawet za zmianę „zainteresowań badaczy filozofii: z badań nad adekwatnością filozofii w stosunku do świata przesunąć się odtąd miały na analizę podmiotu filozofującego, podmiotu ekspresji filozoficznej” (Kuderowicz, 1966, s. 124). Sam Dilthey określa swoją koncepcję mianem „psychologii

opisowej”. Choć z całą pewnością Dilthey różni się od dzisiejszych psychologów w pojmowaniu psychologii, trudno nie zauważyć, że ten moment – kluczowy dla jego koncepcji – jest potencjalnym punktem spotkania filozofii światopoglądu z psychologią światopoglądu. Poznawcze i pozapoznawcze uwarunkowania podmiotu w procesie kształtowania światopoglądu to interesujący problemem z punktu widzenia psychologii spełniającej wszelkie rygory naukowości, która – świadoma specyfiki swych metod badawczych – nie stroni wszelako od prób podjęcia interdyscyplinarnej syntezy.

Interesującą koncepcję światopoglądu przedstawił również M. Scheler. Światopogląd został przezeń zdefiniowany jako: „niekoniecznie drogą refleksji uświadomione i poznane, każdorazowo faktyczne formy patrzenia na świat i porządkowania danych naocznych i danych ze sfery wartości przez całości społeczne (ludy, narody, kręgi kulturowe). Owe światopoglądy można odnajdować i badać w składni języków, ale także w religii, etosie itd. Również to, co nazywam »naturalną metafizyką« ludów, należy do sfery tego, co winno wchodzić w zakres słowa »światopogląd«” (Scheler, 1917/1987, s. 263–264).

W polemice z M. Weberem Scheler dokonuje interesujących rozróżnień w ramach światopoglądu. Wydziela mianowicie: światopogląd absolutnie naturalny, światopogląd względnie naturalny oraz światopogląd zasadzający się na wykształceniu (Scheler, 1922/1987). Światopogląd absolutnie naturalny definiuje następnie jako niepodlegającą historycznym i socjologicznym przemianom „stałą”. Odróżnia ten typ światopoglądu od autentycznych, żywych tradycji, które kształtują światopogląd względnie naturalny. Owa względność polega na tym, że w tym wymiarze światopoglądy różnych kręgów kulturowych różnią się między sobą. Naturalność natomiast oznacza, że owa żywa i autentyczna tradycja nie jest przez podmiot uświadamiana. Traktowana jest jako coś naturalnego i oczywistego, i dopiero analiza porównawcza między kręgami kulturowymi ukazuje jej zależność od tradycji. Wreszcie światopogląd zasadzający się na wykształceniu wytwarzany jest przez świadomy siebie i swej

aktywności podmiot, podejmujący duchową i umysłową działalność.

Każdy światopogląd jest według Schelera strukturą zbudowaną na fundamencie światopoglądu absolutnie naturalnego, którego zmiana może nastąpić jedynie poprzez, jak to określa Scheler: „1) mieszanie się krwi, 2) realne wzajemne przeplatanie się całokształtu procesów życiowych różnych narodów” (op. cit., s. 390).

Scheler zatem – podobnie jak wcześniej Dilthey – ukazuje światopogląd jako strukturę zasadniczo dwuwymiarową: posiadającą warstwę poznawczą, uświadomioną, oraz rozpoznawczą, nieświadomą fundamenty światopoglądowej konstrukcji.

## ZWROT W KIERUNKU PODMIOTU JEDNOSTKOWEGO

Przedstawiona powyżej linia rozwojowa refleksji nad światopoglądem prowadząca od Kanta, z jednej strony – poprzez refleksję językoznawczą – do Whorfa i Cassirera, oraz, z drugiej strony, do twórców właściwej filozofii światopoglądu – Diltheya i Schelera, unaocznia fakt, że za podmiot światopoglądu najczęściej uznawano podmiot zbiorowy, a światopogląd jednostki mógł być przedmiotem analizy poniekąd wtórnie, jako pojedyncza egzemplifikacja ogólnej reguły. Jednak w drugiej połowie XIX w. oraz dobitnie w XX w. pojawiły się propozycje, które wprost dotyczyły światopoglądu jednostki jako indywidualnego podmiotu, nie zaś jedynie jako członka zbiorowości, co nie podważa, rzecz jasna, ustaleń dotyczących również pozajednostkowych uwarunkowań światopoglądu.

XIX-wieczny odwrót od systemów w kierunku jednostki, znaczący nazwiskami m.in. Kierkegarda i Nietzschego, może najbardziej obrazowo oddają słowa Ebnera: „Ale gdybym zażądał od filozofii – choć wyglądałoby to niemal na moją zarozumiałość – aby przynajmniej raz zajęła się faktem, że ja jestem – z pewnością odpowiedziałaby mi, że swego punktu widzenia zresztą słusznie: »Co ty i twoja egzystencja obchodzicie filozofię? Ma ona coś ważniejszego do roboty. Musi ostatecznie rozstrzygnąć problemy świata i życia, bytu i myślenia. Tobą

zainteresowałaby się jedynie wtedy, gdybyś był absolutnym ja«. Tak lub podobnie by mi odpowiedziała. Ale ja mógłbym jej wtedy odrzec: »Co mnie w takim razie obchodzi filozofia? Mam coś ważniejszego do roboty, muszę żyć!«” (Ebner, 1991, s. 93). W tym klimacie intelektualnym Kierkegaard (1842/1982) konstruuje wizję stadiów egzystencji, które można by zinterpretować jako światopoglądy. Jednak w filozofii Kierkegarda nie ludzkie grupy, ale każdy człowiek osobno przechodzi poszczególne stadia – od estetycznego poprzez etyczne do religijnego. Również skonstruowana przez Nietzschego (1872/1994) opozycja stylów życia – dionizyjskiego i apollinijskiego – bywa współcześnie interpretowana jako dychotomia światopoglądów (Koltko-Rivera, 2004).

Z punktu widzenia badań nad światopoglądem najistotniejszą propozycję w owym zwrocie ku jednostce przedstawił Jaspers w swej *Psychologii światopoglądów* (1919). Istotą światopoglądu dla Jaspersa (w czym zresztą zgadza się z Diltheyem) nie jest odpowiedź na pytania teoretyczne, ale zaspokojenie ludzkiej potrzeby sensu. Zatem pierwotnymi pytaniami światopoglądowymi są pytania o najwyższe dobro, cel i sens życia. Pytania o naturę świata, Boga i człowieka są rozstrzygane niejako przy okazji pytań o wartości.

Światopogląd składa się z dwóch struktur – światooobrazu, będącego przedmiotową stroną światopoglądu, oraz postaw jako podmiotowej sfery światopoglądu. Jeśli światooobraz może być wspólny pewnej grupie ludzi, to postawa jest już każdorazowo indywidualną aktywnością jednostki.

Światopogląd ujawnia swą szczególną siłę w sytuacjach granicznych, takich jak śmierć, choroba, miłość, gdy człowiek odczuwa swą skończoność i poszukuje ostoji. Ostoją tą okazuje się wówczas właśnie światopogląd. Widać tu wyraźne nawiązanie do Diltheya (1907/1987; 1911/1987) i zapowiedź koncepcji opanowania trwogi (Greenberg, Pyszczynski, Solomon i in., 1990).

Zasadnicze różnice między ludźmi występują według Jaspersa nie w kształcie światopoglądu, ale w jego funkcji i sposobach jego przeżywania przez ludzi. Otóż w sytuacji

granicznej możliwe są trzy sposoby przeżywania własnego światopoglądu: ucieczka w światopogląd, mistyka oraz demonizm. Ucieczka w światopogląd polega na tym, że człowiek traktuje swój światopogląd jako coś ostatecznego, nierelatywnego. Jest przekonany, że światopogląd wszystko rozstrzyga. Mistyka oznacza, że sprzeczności właściwe ludzkiemu bytowaniu i odczute w sytuacji granicznej ulegają unicestwieniu. Jednak owo wzniesienie się ponad wszelkie sprzeczności jest zawsze chwilowe i niekomunikowalne. Z chwilą zamiany tego doświadczenia w przekaz treściowy traci ono swoją autentyczność. Demonizm wreszcie polega na uznaniu niemożności rozwiązania problemów granicznych i ich intensywnym przeżywaniu, co jednak jest niezwykle trudne i zdarza się niezmiernie rzadko (Jaspers, 1919; Poręba, 1994).

## ŚWIATOPOGLĄD W KONTEKŚCIE PSYCHOLOGII ROZWOJU CZŁOWIEKA

Powtarzające się w różnych ujęciach filozoficznych wskazania na pozapoznawcze źródła i wymiary światopoglądu sprawiają, że bardzo często filozoficzna refleksja nad światopoglądem prowadzona jest w cieniu zastrzeżenia, że tematyka ta właściwa jest bardziej psychologii niż filozofii. Autorzy konstatują niewystarczalność narzędzi analizy filozoficznej i kierują oczekiwania wobec psychologii, która byłaby władna dostarczyć narzędzi analizy osobowościowych, emocjonalnych i rozwojowych uwarunkowań światopoglądu.

Zupełnie zdumiewająca jest jednak reakcja psychologii, której przedstawiciele – nad wyraz wstrzeźliwi wobec konstruktów światopoglądu – skłonni są uznać, iż zagadnienie to przynależy raczej domenie filozofii i socjologii niż psychologii. Niejednoznaczność oraz ogólność pojęcia, brak spójnej teorii światopoglądu oraz piętrzące się problemy metodologiczne związane z badaniem światopoglądu sprawiają, że psychologowie chętnie ustępują pierwszeństwa w badaniach filozofom. W konsekwencji „kukulcze jajo światopoglądu” uznawane jest przez przedstawicieli obu dziedzin za ciekawe,



wymagające badań i namysłu, tyle tylko, że dokonanego przez reprezentantów sąsiedniej dyscypliny. Sytuacja ta stanowi kolejne dobitne potwierdzenie słuszności proponowanego w niniejszym artykule podejścia integrującego. Wrażliwość na specyfikę obu dyscyplin oraz wykorzystanie dorobku filozofii w psychologii może stanowić ciekawy i zasadny punkt wyjścia w – zapewne długiej i żmudnej, ale zarazem obiecującej – drodze prowadzącej do konstrukcji psychologicznej teorii światopoglądu.

W kontekście przywołanych tradycji filozoficznych warto rozważyć poniższe wnioski istotne dla psychologicznych ujęć światopoglądu, które wyprowadzić można z dorobku filozofii, a które jedynie częściowo znalazły kontynuację w badaniach psychologicznych.

Światopogląd jest strukturą dwupoziomową – składa się ze struktury prepoznawczej oraz poznawczej. Być może warto analizować światopogląd w kontekście koncepcji modułowości poprzecznej (Fodor, 1983), umożliwiającej ujęcie w ogólnych ramach teoretycznych rozróżnienia między wiedzą konceptualną, słowno-twierdzeniową, a wiedzą doświadczeniową, niewerbalizowalną i nieuświadomianą (Winczo, 1994; Stemplewska-Żakowicz, 2004).

Struktura prepoznawcza to ten element światopoglądu, który jest niedostępny poznającemu podmiotowi światopoglądu, ale który determinuje strukturę poznawczą. Są to pozapoznawcze reguły preferencji jednych stanowisk światopoglądowych wobec innych. Reguły te są splotem zarówno czynników osobowościowych, emocjonalnych, motywacyjnych, jak i czynników środowiskowych. Dokładniejsza analiza psychologiczna tej struktury jest wyzwaniem, które przed psychologią wyraźnie postawiła filozofia.

Struktura poznawcza to uświadomiana treść własnego światopoglądu, zatem preferowane reprezentacje i przekonania światopoglądowe. Jej cechą szczególną jest całościowość i ogólność ujęcia. Można ją zdefiniować jako najbardziej ogólne reprezentacje poznawcze wraz z przekonaniem o ich prawdziwości, w przeciwieństwie do innych reprezentacji poznawczych, co do których podmiot jest przekonany, że prawdziwie

nie odpowiadają. Na przykład jest to preferencja reprezentacji poznawczej świata stworzonego przez Boga wobec reprezentacji świata nie stworzonego przez Boga, ale powstałego w wyniku ewolucji. Owe ogólne struktury Gurycka (1991) nazywa schematami, a Łukaszewski (1997) strukturami paraschematowymi. Podzielając opinię Najdera (1997) co do nadużywania pojęcia schematu poza właściwym mu kontekstem, warto być może pozostać przy ogólniejszym sformułowaniu – „reprezentacje”.

W psychologicznych badaniach światopoglądowych struktur poznawczych światopogląd definiuje się najczęściej jako system przekonań i przypuszczeń na temat świata, przyrody, człowieka i jego miejsca w świecie, powiązany z systemem wartości, stanowiący element poznawczej struktury osobowości (Mądrzycki, 2002; Skrzypińska, 2002; Gurycka, 1991; Ibrahim i Kahn, 1987; Koltko-Rivera, 2004). W ramach takiego rozstrzygnięcia definicyjnego stosowane są dwa typy podejść badawczych – prowadzone są badania wycinkowe lub całościowe.

Badania wycinkowe dotyczą pewnych fragmentów światopoglądu. Najczęściej badane są przekonania religijne (np. Mariański, Zdaniec, 1991), przekonania na temat sprawiedliwego świata (Lerner, 1977), przekonania na temat sił rządzących światem (Pepitone i Saffiotti, 1997), przekonania na temat koncepcji natury ludzkiej (Wrigtsman, 1992). Badania całościowe podejmują próbę opisu całego systemu przekonań, czyli całej poznawczej struktury światopoglądu (Gurycka, 1991, 1994; Skrzypińska, 2002; Ibrahim i Kahn, 1987; Koltko-Rivera, 2004; Ciecuch, 2004).

Badania całościowe, z pewnością bardziej rozległe i obiecujące, wiążą się z niezwykle skomplikowanym problemem taksonomii dziedzin światopoglądowych. Ibrahim i Kahn (1987) zaproponowali koncepcję, która wywodzi się z antropologicznej teorii orientacji wartościujących (Kluckhohn, 1951). Dzięki temu badania zostały oparte na teoretycznie spójnych podstawach, zarazem narażone są jednak na zarzut cząstkowości ujęcia światopoglądu. Inny sposób eksploracji światopoglądu w jego ujęciu całościowym wybrał Koltko-Rivera (2004).

Dokonał on przeglądu literatury i zestawił kategorie światopoglądowe wyróżnione przez innych psychologów. Problem z takim ujęciem jest jednak nie mniejszy niż z poprzednim – tam pojawił się zarzut wycinkowości, tutaj natomiast postawić można zarzut przypadkowości i braku spójności. Zestawione kategorie pochodzą bowiem z różnych koncepcji teoretycznych, bywa, że częściowo się pokrywają oraz różnią się poziomem ogólności.

Poza charakterystyką treściową światopogląd podlega charakterystyce formalnej. Pojawiające się w literaturze psychologicznej formalne charakterystyki światopoglądu koncentrują się na jego ujęciu wyłącznie jako struktury poznawczej, toteż korzystają z kategorii właściwych dla opisu systemu poznawczego. Analizowana jest zatem złożoność, spójność, otwartość, racjonalność systemu przekonań (Mądrzycki, 2002). Psychologiczna weryfikacja zaproponowanych przez Cassirera i Diltheya form światopoglądu może być interesującą inspiracją, która dotychczas nie została w psychologii podjęta.

Światopogląd angażuje wszystkie sfery funkcjonowania człowieka – sferę poznawczą, motywacyjną, emocjonalną oraz behawioralną, gdyż rozstrzyga o wartościach i celach człowieka. Warto zatem rozpatrywać światopogląd nie tylko w kontekście funkcjonowania poznawczego, ale również osobowości i zachowania.

Zauważalna jest istotna odmienność konstrukcji światopoglądu współcześnie i w przeszłości. W kulturach pierwotnych oraz w znacznym stopniu w kulturze przednowożytnej światopogląd był w większym stopniu uwarunkowany czynnikami środowiskowymi i grupowymi. Współcześnie coraz większą rolę odgrywają czynniki osobowościowe, gdyż światopogląd jest wyborem jednej opcji przeciwko innej. Taki rodzaj światopoglądu pojawił się w sytuacji „pęknięcia kultury”, gdy dawne, niepodważalne prawdy zyskały status opinii równorzędnych z wieloma innymi opiniami, wobec których człowiek zdany jest na wybór.

Są pewne sytuacje i okresy w życiu, gdy problem owego wyboru między opcjami światopoglądowymi jest szczególnie istotny i konieczny. Oznacza to, że światopogląd jest

strukturą, która – nawet jeśli jest przez jakiś czas niejako uśpiona – pełni doniosłą rolę w funkcjonowaniu człowieka. Okresy te są wyznaczane i określane zarówno rozwojowo – chodzi tu przede wszystkim o okres dorastania – jak i sytuacyjnie, gdy pewne sytuacje i wydarzenia w szczególnie dobitny sposób stawiają człowieka przed koniecznością rozstrzygnięcia światopoglądowych (Greenberg, Pyszczynski, Solomon i in., 1990).

Zarówno filozoficzna, jak i psychologiczna refleksja dotycząca światopoglądu rozwijała się w kręgu myślenia bliskiego psychologii rozwojowej. Aspekt rozwojowy wpisany jest w rdzeń rozważań o światopoglądzie z kilku powodów.

Światopogląd w swej strukturze treściowej, jako zbiór reprezentacji poznawczych wraz z przekonaniem o ich prawdziwości, jest osiągnięciem rozwojowym, uwarunkowanym przede wszystkim rozwojem poznawczym. Reprezentacje poznawcze o określonym stopniu ogólności pojawić się mogą dopiero po osiągnięciu stadium operacji formalnych (Inhelder, Piaget, 1970). Jednak w kontekście pozapoznawczych uwarunkowań światopoglądu nieodzowne jest podjęcie dodatkowo dwóch następnych kwestii związanych z rozwojem poznawczym.

Po pierwsze – przy założeniu dwupoziomowej struktury światopoglądu wykształcenie reprezentacji poznawczych nie jest równoważne z wykształceniem światopoglądu, a jedynie jednego z jego wymiarów. Poznawczy wymiar, kształtowany w okresie adolescencji, jest niewątpliwie niezwykle dynamiczny, istotny rozwojowo dla osób dorastających oraz łatwiejszy do badania niż w innych okresach rozwojowych. Niemniej jednak pamiętać należy o tym, że światopogląd jako całość nie powstaje w okresie adolescencji. Istniał on i rozwijał się już wcześniej w swej strukturze prepoznawczej. Ten trop nie został jednak dotychczas w psychologii rozwojowej podjęty.

Po drugie – stadium operacji formalnych Piageta nie jest ostatnim etapem rozwoju światopoglądu. Reprezentacje poznawcze podlegają następnie przekształceniom i konsolidacji, tworzącej w konsekwencji systemy afektywno-osobowościowe, co jest przedmiotem między innymi teorii stadiów rozwojowych Juana

Pascual-Leone (1983, za: Przetacznik-Gierowska, 1988). Światopogląd zatem również w tym okresie nie jest wyłącznie strukturą poznawczą. Problem ten uwzględnił Obuchowski (1983) w swojej propozycji faz rozwojowych światopoglądu.

Światopogląd jako preferencja jednych reprezentacji nad innymi pojawić się może również dopiero na pewnym etapie rozwoju, gdy sprzeczne opinie wywołują rodzaj dysonansu poznawczego, wymagającego rozwiązania. Zakłada on zatem pewien etap rozwoju, a zarazem, poprzez powiązanie z osobowością, również wpływa na dalszy rozwój.

Światopogląd jako preferencja reprezentacji uwarunkowany jest doświadczeniem zdobytym w ciągu dotychczasowego życia, przy czym – wraz z rozwojem i nabywanym doświadczeniem – podlega nieustannej modyfikacji. Badanie biograficznych i rozwojowych uwarunkowań preferencji światopoglądowych wydaje się interesującym kierunkiem badawczym.

Ponadto światopogląd nie jest strukturą nieustannie aktywną – w pewnych okresach życia ujawnia się bardziej, w innych raczej nie odgrywa decydującej roli. Powyżej wskazano rozwojowo zidentyfikowany czas wykształcenia się jednego z wymiarów światopoglądu – reprezentacji poznawczych, w okresie adolescencji. Problematyka kształtowania się światopoglądu w perspektywie rozwoju w ciągu całego życia również nie została dotychczas przez psychologię podjęta.

Jak wynika z powyższego, światopogląd jest strukturą dynamiczną, ciągle przekształcającą się wskutek procesów rozwojowych oraz interakcji ze środowiskiem. Najbardziej zatem preferowanym podejściem do badania tego zagadnienia wydaje się ujęcie rozwojowe. Tak się też losy psychologicznej refleksji nad światopoglądem potoczyły, przynajmniej w literaturze polskiej, ze uprzywilejowanym przedmiotem badań był światopogląd młodzieży (Szuman, Pieter, Weryński 1933; Gurycka, 1991; Obuchowski, 1983; Skrzypińska, 2002).

W warunkach społeczeństwa wielokulturowego zagadnienie światopoglądu jest istotnym problemem również dla psychologii wychowawczej. W kontekście wzrastającej róż-

norodności ofert światopoglądowych pojawia się pytanie o mechanizmy, decydujące o stopniu zaangażowania w wybór danej opcji światopoglądowej. Wybór ten jest bowiem, zgodnie z proponowanym powyżej ujęciem, definicyjnym elementem światopoglądu. Innymi słowy – jak to się dzieje, że w „supermarkecie idei” jedni stają się fanatykami, inni natomiast, powstrzymując się od wiążących wyborów, wykazują obojętność?

## ZAKOŃCZENIE

Wyżej wskazane uwarunkowania skłaniają do przeświadczenia, że w sytuacji braku kompletnej psychologicznej teorii światopoglądu zwrot ku filozofii i jej wynikom stanowić może punkt wyjścia budowy takiej teorii. Niektóre elementy badań i rozważań na temat światopoglądu w obrębie psychologii wypływają z dorobku filozoficznego. Jednocześnie analiza filozoficzna stanowić może bogate źródło inspiracji wątków, dotychczas w psychologii nie podjętych.

Aspekt rozwojowy obecny był od samego początku w badaniach nad światopoglądem. Badanie światopoglądu młodzieży, szczególnie w polskiej literaturze przedmiotu, ma długą tradycję (Szuman, Pieter, Weryński, 1933). Jednak rozwojowy wymiar światopoglądu nie ogranicza się jedynie do badania osób w okresie dorastania. Dynamizm przekształceń światopoglądu wpisany jest w jego istotę od początków rozwoju nie tylko psychologii, ale również filozofii światopoglądu, która – nawet jeśli początkowo za podmiot światopoglądu uznawała całe grupy społeczne lub w ogóle ludzkość – niemal zawsze ukazywała światopogląd jako strukturę zależną od czasu i przekształcającą się w czasie. Skierowanie zainteresowań na jednostkę jako podmiot światopoglądu, dokonane częściowo w filozofii i przede wszystkim w psychologii, jeszcze bardziej wyeksponowało rozwojowy charakter światopoglądu. Proponowane w niniejszym artykule, zainspirowane refleksją filozoficzną, dwuwymiarowe rozumienie światopoglądu wprost wywodzi się z psychologii rozwojowej, gdyż światopoglądowe wymiary kształtują się i funkcjonują w różny sposób w zależności od etapu rozwoju człowieka.

## PRZYPISY

<sup>1</sup> Praca naukowa finansowana ze środków Komitetu Badań Naukowych w latach 2004–2005 jako projekt badawczy.

## LITERATURA

- Bachtin M. (1986), *Estetyka twórczości słownej*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Cassirer E. (1923), *Die Philosophie der symbolischen Formen, t. 1: Die Sprache*. Berlin: Bruno Cassirer.
- Cassirer E. (1925), *Die Philosophie der symbolischen Formen, t. 2: Das Mythische Denken*. Berlin: Bruno Cassirer.
- Cassirer E. (1929), *Die Philosophie der symbolischen Formen, t. 3: Phaenomenologie der Erkenntnis*. Berlin: Bruno Cassirer.
- Ciecuch J. (2004), Badanie przekonań światopoglądowych – prezentacja autorskiej techniki „Moje poglądy na świat”. *Psychologia Rozwojowa*, 9, 1, 87–104.
- Copleston F. (1996), *Historia filozofii, t. 6*. Warszawa: PAX.
- Dilthey W. (1907/1987), O istocie filozofii [w:] W. Dilthey, *O istocie filozofii i inne pisma*, 3–112. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Dilthey W. (1911/1987), Typy światopoglądów i ich rozwinięcie w systemach metafizycznych [w:] W. Dilthey, *O istocie filozofii i inne pisma*, 115–179. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Ebner F. (1921, 1991), Fragmenty pneumatologiczne [w:] B. Baran (red.), *Filozofia dialogu*, 83–97. Kraków: Znak.
- Fodor J. (1983), *The modularity of mind*. Cambridge: The MIT Press.
- Greenberg J., Pyszczynski T., Solomon S. i in. (1990), Evidence of Terror Management Theory. *Journal of Personality and Social Psychology*, t. 58, 2, 308–318.
- Gurycka A. (1991), *Światopogląd młodzieży*. Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych.
- Gurycka A. (1994), *Reprezentacja świata w umysłach młodzieży – geneza*. Warszawa–Olsztyn: Polskie Towarzystwo Psychologiczne.
- Hartman P. (1958), *Wesen und Wirkung der Sprache im Spiegel der Theorie Leo Weisgerber*. Heidelberg: Carl Winter Universitaetsverlag.
- Heidegger M. (2000), *Co zwie się myśleniem*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Humboldt W. von (2001), *Rozmaitość języków a rozwój umysłowy ludzkości*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Humboldt W. von (2002), *O myśli i mowie*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Ibrahim F., Kahn H. (1987), Assessment of world views. *Psychological Reports* 60, 1, 163–176.
- Inhelder B., Piaget J. (1970), *Od logiki dziecka do logiki młodzieży*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Jaspers K. (1919), *Psychologie der Weltanschauungen*. Berlin: Springer-Verlag.
- Kant I. (1790/1986), *Krytyka władzy sądenia*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kierkegaard S. (1842/1982), *Albo-albo*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kluckhohn C. (1951), Values and value orientation in the theory of action [w:] T. Parsons, E. Shields (red.), *Toward a general theory of action*, 388–433. Cambridge: Harvard University Press.
- Koltko-Rivera M. (2004), Psychology of worldviews. *Review of General Psychology*, t. 8, 1, 3–58.
- Kuderowicz Z. (1966), *Światopogląd a życie u Diltheya*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Lerner M. (1977), The Justice Motive: Some Hypothesis as to its Origin and Forms. *Journal of Personality and Social Psychology*, 45, 1–52.
- Łukaszewski W. (1997), Prywatne koncepcje natury ludzkiej i ich funkcje regulacyjne. *Kolokwia Psychologiczne*, nr 6, 70–83.
- Mariański J., Zdaniewicz W. (1991), *Wartości religijne i moralne młodych Polaków*. Warszawa: Pallotinum.
- Mądrzycki T. (2002), *Osobowość jako system tworzący i realizujący plany*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Mies T., Wittich D. (1990), Weltanschauung [w:] H. Sandkuehler (red.), *Europaeische Enzyklopedie zu*

- Philosophie und Wissenschaft*, t. 4, 783–797. Hamburg: Felix-Meiner-Verlag.
- Najder K. (1997), Schematy poznawcze [w:] M. Materska, T. Tyszka (red.), *Psychologia i poznanie*, 38–60. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Nietzsche F. (1972/1994), *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm*. Kraków: Inter Esse.
- Obuchowski K. (1983), *Psychologia dążeń ludzkich*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Orth E. (1989), Ideologie und Weltanschauung. Zur Pathologie zweier Begriffe [w:] K. Salamun J. Mohr (red.), *Aufklärungsperspektiven, Weltanschauungsanalyse und Ideologiekritik*, 133–148. Tübingen: Siebeck-Verlag.
- Pepitone A., Saffiotti L. (1997), The Selectivity of Nonmaterial Beliefs in Interpreting Life Events. *European Journal of Social Psychology*, 27, 23–35.
- Polański E. (red.) (1993), *Encyklopedia językoznawstwa ogólnego*. Wrocław: Ossolineum.
- Poręba M. (1994), Karl Jaspers – Psychologie der Weltanschauungen [w:] B. Skarga (red.), *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX w.*, t. 1, 195–204. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Przetacznik-Gierowska M. (1988), Stadia psychicznego rozwoju człowieka, przegląd zagadnień [w:] M. Tyszkowa (red.), *Rozwój psychiczny człowieka w ciągu życia*, 146–186. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Scheler M (1917/1987), O istocie filozofii i moralnym warunku poznania filozoficznego [w:] M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, 241–319. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Scheler M. (1922/1987), Teoria światopoglądów, socjologia i kształtowanie światopoglądu [w:] M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, 384–410. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Schleiermacher F. (1799/1995), *Mowy o religii*. Kraków: Znak.
- Skrzypińska K. (2002), *Pogląd na świat a poczucie sensu i zadowolenia z życia*. Kraków: Impuls.
- Sójka J. (1988), *O koncepcji form symbolicznych Ernsta Cassirera*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Stemplewska-Żakowicz S. (2004), *O rzeczach widywanych na obrazkach i opowiadanych o nich historiach. TAT jako metoda badawcza i diagnostyczna*. Warszawa: Academica Wydawnictwo Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej.
- Szuman S., Pieter J., Weryński H (1933), *Psychologia światopoglądu młodzieży*. Warszawa–Lwów: Książnica Atlas.
- Święcicka K. (1996), Cassirer – Die Philosophie der symbolischen Formen [w:] B. Skarga (red.), *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX w.*, t. 4, 96–104. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Tatarkiewicz W. (1990), *Historia filozofii*, t. 2. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Winczo M. (1994), Dwa kody – dwa światy? Czyli o tym, co może wynikać z odmiennej genezy kodów percepcyjno-wyobrażeniowego i słowno-twierdzeniowego [w:] M. Jarymowicz (red.), *Poza egocentryczną perspektywę widzenia siebie i świata*, 131–154. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN.
- Wrightman L.S. (1992), *Assumptions About Human Nature*. Newbury Park, London, New Delhi: Sage Publications.
- Zill R. (1999), Gebrochene Strahlen, zersplitterte Spiegel. Zur Partikularisierung der Weltbetrachtung [w:] J. Rohbeck (red.), *Philosophie und Weltanschauung*, 179–196. Drezno: Universitaet-Verlag.