

KS. ZENON UCHNAST

## PSYCHOLOGICZNE ASPEKTY MOTYWACJI RELIGIJNEGO ZACHOWANIA

### WYMIARY MOTYWACJI W UJĘCIU TEORII SELFU.

Problematyka motywacji do religii podejmowana jest przez psychologów o różnych orientacjach teoretycznych. Najbardziej znane są opracowania psychologów o orientacji psychoanalitycznej<sup>1</sup> i humanistycznej<sup>2</sup>. Mniej natomiast jest znane znaczenie propozycji wysuwanych w tym względzie na terenie teorii osobowości zwanej teorią selfu („ja”). Zwraca na to uwagę Orlo Strunk, jeden ze znanych współczesnych psychologów religii w Stanach Zjednoczonych<sup>3</sup>.

Podstaw teorii selfu można dopatrywać się m. in. w pracach Gordona Allporta, teoretyka osobowości i badacza psychologicznych aspektów religijności<sup>4</sup>. Wskazuje na to nie tylko szereg jego opracowań na temat „selfu” — „proprium” właściwego każdej jednostce ludzkiej, ale również, i dla nas jest to szczególnie ważne, rozumienie przez Allporta wartości jako „zespołu znaczeń ujętych w aspekcie własnego „ja”<sup>5</sup>. Religia, jako jedna z wartości duchowych<sup>6</sup> może stać się dla kogoś wartością osobistą; wartością, której znaczenie wzrasta w miarę poszerzania jej funkcji w

<sup>1</sup> Z. Freud, *Człowiek, religia, kultura*, Warszawa 1967; C.G. Jung, *Psychologia a religia*, Warszawa 1970; E. Fromm, *Szkice z psychologii religii*, Warszawa 1966.

<sup>2</sup> V. Frankl, *The Unconscious God*, New York 1975; A. Maslow, *Religions, Values, and Peak-Experiences*, New York 1970.

<sup>3</sup> O. Strunk, *Personal Values and Self Theory*, W: J. Canning (ed.), *Values in an Age of Confrontation*, Columbus 1970, s. 76.

<sup>4</sup> Por. Z. Uchnast, *Psychologiczne aspekty dojrzałości religijnej*, *Częstochowskie Studia Teologiczne*, 1975, s. 148.

<sup>5</sup> G. Allport, *Values and Our Youth*, W: Grinder R. (ed.), *Studies in Adolescence*, 1963, s. 17—27.

<sup>6</sup> G. Allport, *The Individual and His Religion*, New York 1950, s. 15.

zakresie określania swego „ja” (kim się było, kim się jest i kim może się być) i wzbogacenia swego selfu, tj. tego co warunkuje istnienie jednostki jako określonej, zindywidualizowanej, niepowtarzalnej osobowości.

Proponowana przez Allporta koncepcja analizy psychologicznej motywacji do religii zainicjowała wiele poszukiwań zarówno w zakresie analiz teoretycznych, jak i w zakresie badań empirycznych<sup>7</sup>. W miarę poszerzania zakresu prac badawczych stawiane są coraz to nowe wymagania odnośnie dalszych uściśleń znaczenia stosowanych terminów i dokładniejszego określenia motywacji do religii w kilku wymiarach.

W pierwszej części artykułu przedstawię Allporta koncepcję dwu rodzajów motywacji do religii, określanych w terminach: religijność zewnętrzna i wewnętrzna. W części drugiej, nawiązując do założeń psychologii egzystencjalnej w ramach teorii selfu, wskażę na możliwości wyodrębnienia kilku wymiarów motywacji do religii.

## I. ZEWNĘTRZNA I WEWNĘTRZNA RELIGIJNOŚĆ W UJĘCIU G. ALLPORTA

Allport zainteresował się problematyką motywacji do religii w wyniku przeprowadzanych badań nad psychologicznymi uwarunkowaniami uprzedzeń i nieprzychylnych nastawień istniejących wśród ludzi<sup>8</sup>. Wyniki z przeprowadzonych badań wskazywały dość jasno, iż uprzedzenia te występują częściej u ludzi wierzących niż u ludzi niewierzących. Wyniki te zaintrygowały Allporta, ponieważ analiza doktryn religijnych oraz roli społecznej wielu wybitnych osób wierzących podważała prawdziwość uzyskanych wyników. Dopiero bliższa analiza motywacji do religii osób wierzących pozwoliła wyjaśnić powyższy problem. „Nie można właściwie określić stosunku między religijnością osób wierzących a ich uprzedzeniami do innych”, stwierdza Allport, „bez uprzedniego określenia pewnych specyficznych rodzajów religijności i roli jaką religia pełni w życiu tych osób”<sup>9</sup>. Allport stwierdził, iż negatywne nastawienia i uprzedzenia do innych, ujawniają ludzie o tzw. religijności zewnętrznej. Podczas gdy, osoby o religijności wewnętrznej nie są skłonne do tego typu podstaw. Wręcz przeciwnie, ujawniają one postawy altruistyczne, prospołeczne. W kontekście tego rodzaju badań kształtowały się pierwsze ujęcia dwu typów motywacji ludzkiej do religii.

<sup>7</sup> Por. Hunt R. i M. King, *The Intrinsic-Extrinsic Concept: A Review and Evaluation*, *J. for the Scien. St. of Rel.*, 1971, 10, 339—356.

<sup>8</sup> G. Allport, *The Nature of Prejudice*, New York 1954.

<sup>9</sup> G. Allport, *Personality and Social Encounter*, Boston 1960, s. 257—267.

W pierwszych pracach Allporta religijność zewnętrzna i wewnętrzna określane były jako dwa przeciwstawne bieguny jednego kontinuum, jednego wymiaru.

Religia dla ludzi o religijności zewnętrznej, w ujęciu Allporta, odgrywa jedynie rolę instrumentalną, usługową w zakresie różnego rodzaju potrzeb jednostki, np. jako środek do zdobycia poczucia bezpieczeństwa, ulgi, samousprawiedliwienia, pozycji społecznej itp. Osoby te, nie uznają całości prawd wiary wyznawanej religii. Uznają zazwyczaj tylko te prawdy, które odpowiadają ich interesom. Interes własny jest głównym motywem i celem w prowadzeniu ogólnej ekonomii życia, w której religia posiada tylko wartość zewnętrzną. Natomiast dla osób o religijności wewnętrznej religia jest czymś co przenika całe ich życie jako wartość ostateczna i jako wyznacznik sensu ich życia. Osoby te akceptują całość prawd wyznawanej religii i dążą do tego, by wiara religijna była ostatecznym czynnikiem jednoczącym tak w wymiarze osobowościowym (dążenia, potrzeby, cele, wartości, przekonania itp.), jak i w wymiarze społecznym (więź jednostki z innymi osobami, ze społecznością). Osoba o tej orientacji przyjmując prawdy wiary akceptuje je w sposób bezwarunkowy i stara się żyć zgodnie z zawartymi w niej zakazami i nakazami. W tym sensie można mówić, stwierdza Allport, że osoby te „żyją swą wiarą”, gdy tymczasem osoby o orientacji przeciwnej raczej używają, wykorzystują religię dla celów określanych jako własne (self-interest) <sup>10</sup>.

Allport omawia powyższe orientacje do religii w wielu swych pracach wyakcentowując różne ich aspekty. Richard Hunt i Morton King <sup>11</sup> sporządzili zestaw komponent allportowskich definicji religijności zewnętrznej i wewnętrznej na podstawie analizy prac Allporta wydanych w latach 1950—1967. Sporządzony zestaw przedstawia się następująco:

#### RELIGIJNOŚĆ WEWNĘTRZNA

- I. Refleksyjna
- II. Zróżnicowana
- III. Osobowa, zinternalizowana, pogłębiona, życiowa. Postawa otwarta na poświęcenie się.
- IV. Uniwersalna. Nastawienie na braterstwo, życzliwość, współczucie, miłość bliźniego.
- V. Allocentryczna. Dąży do pokonania egocentryzmu.

#### RELIGIJNOŚĆ ZEWNĘTRZNA

- I. Nierefleksyjna, bezkrytyczna
- II. Niezróżnicowana
- III. Zinstytucjonalizowana
- IV. Ekskluzywna. Faworyzuje prowincjonalizm, parochializm.
- V. Egoistyczna, egocentryczna. Oceńca z punktu widzenia własnej użyteczności, własnych celów.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> R. Hunt i M. King, *The Intrinsic...*, s. 342.

- |   |  |
|---|--|
| <p>VI. Mająca powiązanie z całym życiem. Przenika myśli i działanie, motywuje i nadaje sens życiu. Inne potrzeby uzgadniane są z religijnymi nakazami i zakazami. Postępuje zgodnie z tym w co wierzy.</p> <p>VII. Wierzący szczerze i bez zastrzeżeń.</p> <p>VIII. Religia jest wartością absolutną. Jest celem ostatecznym, najwyższą wartością, centralnym motywem życia. Chętnie służy swej religii.</p> <p>IX. Charakter wspólnotowy. Zaangażowany w poszukiwaniu głębszych wartości; zaangażowany w sprawy religijnej wspólnoty.</p> <p>X. Postawa pokory.</p> <p>XI. Regularne uczęszczanie do kościoła.</p> | <p>VI. Jest tylko jednym z elementów niezintegrowanych ze stylem życia. Faworyzuje „szufladkowanie”.</p> <p>VII. Nie przyjmuje wszystkich prawd wiary religijnej. Wyznawane prawdy traktuje stosunkowo „lekkko”.</p> <p>VIII. Religia wartością użyteczną, służy innym celom.</p> <p>IX. Akcentuje społeczne funkcje religii. Zaangażowany z uwagi na zajmowaną pozycję społeczną.</p> <p>X. Dogmatyzm</p> <p>XI. Okolicznościowe, przypadkowe uczęszczanie do kościoła.</p> |
|---|--|

Wielość wymiennych komponent niewątpliwie wskazuje na pewną płynność w określeniu dwu omawianych orientacji do religii. Wśród jedenaście par komponent wymieniane są jako najistotniejsze: II, V, VI, VIII, IX<sup>12</sup>. Ponadto, należy nadmienić, że komponenta VIII została przyjęta przez Feagin'a jako podstawowe kryterium określenia religijności zewnętrznej i wewnętrznej przy konstruowaniu metody ich pomiaru (Intrinsic/Extrinsic Scale)<sup>13</sup>. Skala ta została skonstruowana na seminarium naukowym prowadzonym przez Allporta.

Allport i Ross<sup>14</sup> stosując powyższą skalę Feagin'a wyodrębnili wśród badanych trzy grupy osób: grupę osób o religijności zewnętrznej, grupę osób o religijności wewnętrznej oraz grupę osób określonych jako niezdecydowanych w wyborze rodzaju motywacji do religii (osoby, które akceptowały zarówno zewnętrzny, jak i wewnętrzny rodzaj motywacji do religii). Na podstawie tych badań stwierdzili oni, iż Skala ta bada trzy wymiary motywacji. Religijność wewnętrzna i religijność zewnętrzna określone są w tym wypadku jako dwa oddzielne wymiary motywacji do religii. Trzeci wymiar jest wymiarem pośrednim między dwoma powyższymi;

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> J.R. Feagin, Prejudice and religious types: A focused study of southern fundamentalists, *J. for the Scien. St. of Rel.*, 1964, 4, 3—13.

<sup>14</sup> G. Allport i J.M. Ross, Personal religious orientation and prejudice, *J. of Pers. and Soc. Psych.*, 1967, 5, 432—443.

ujawnia się on u osób, które akceptują zarówno zewnętrzny jak i wewnętrzny rodzaj motywacji; wymaga on oddzielnej interpretacji psychologicznej<sup>15</sup>. Dlatego też, nie wystarczy dokonać, np. tylko pomiaru natężenia motywacji jednego z wymiarów, by wnioskować o natężeniu drugiego wymiaru. Podobnie, nie można tworzyć skal pomiaru na drodze prostych zaprzeczeń, np. pomiaru religijności wewnętrznej poprzez pytanie będące tylko prostym zaprzeczeniem pytań badających religijność zewnętrzną. Takie właśnie próby okazały się według Allporta, frustrujące, ponieważ wielu z badanych określa się zarówno na skalach pozytywnych, jak i negatywnych odnoszących się do tego samego pytania<sup>16</sup>.

Przeprowadzone liczne badania empiryczne<sup>17</sup> zdecydowanie potwierdzają opinię, iż Skala Feagin'a służy raczej do pomiaru motywacji do religii, a nie do badania jakiegos rodzaju religii czy typu zachowania religijnego. Badany tą skalą typ motywacji religijnej, według Allporta i Rossa<sup>18</sup> oraz Allen'a i Spilki<sup>19</sup>, można określić jako pewną zmienną osobowości podobną do takich zmiennych, jak: „stany psychiczne”, „cechy”, „style poznawcze”. Zmienna ta, nie tylko wpływa na kształtowanie się typu motywacji do religii, ale również do innych aspektów życia. Skale służące do pomiaru instrumentalnego i egoistycznego ustosunkowania się do religii mogą być stosunkowo łatwo, zauważa to Hunt i King, dostosowane do pomiaru rodzaju motywacji do każdej innej dziedziny życia, np. stosunku do pracy, do wychowania, do rodziny itd.<sup>20</sup>. Jako środek do własnych egoistycznych celów używać można nie tylko religię, ale również każdy inny element swego środowiska. Religijne motywacje, jak i religijne zachowanie należy zatem opisywać i interpretować na tle całej struktury osobowości jednostki.

Podsumowując prezentowane opinie na temat religijności zewnętrznej i wewnętrznej jako opisu dwu różnych orientacji jednostki do religii nasuują się następujące wnioski: 1) terminy: „motywacja zewnętrzna” i „motywacja wewnętrzna” są wieloznaczne i wymagają dalszych do określeń; 2) motywacja religijna jest wielowymiarowa; 3) kierunek motywacji do religii jest wyrazem ogólnej struktury osobowości.

W związku z powyższym dokonam poniżej analizy znaczenia terminów: „zewnętrzny” i „wewnętrzny” jakie im się przypisuje w psychologii.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> D. Hoge, A validated Intrinsic Religious Motivation Scale, *J. for the Scien. St. of Rel.*, 1972, 11, 369—376.

<sup>18</sup> G. Allport i J.M. Ross, *Personal...*

<sup>19</sup> R.O. Allen i B. Spilka, *Committed and consensual religion: a specification of religion-prejudice relationships*, *J. for the Scien. St. of Rel.*, 1967, 6, 191—206.

<sup>20</sup> R. Hunt i M. King, *The Intrinsic...*, s. 355.

Analizując źródła motywacji ludzkiego zachowania często dokonuje się prób wykrycia tzw. czynników wewnętrznych (cech osobowości, potrzeb, przekonań, zdobytych doświadczeń osobistych itp.) oraz czynników zewnętrznych (środowiskowych, społecznych). Należy jednak stwierdzić, że Allport nie używa terminów: „zewnętrzny” i „wewnętrzny” w tym, dosłownym ich znaczeniu. Uzasadnieniem tego jest chociażby fakt, że religijność zewnętrzna, w rozumieniu Allporta, motywowana jest również przez potrzeby jednostki, potrzeby o charakterze egoistycznym i egocentrycznym, które można określić jako czynniki wewnętrzne w ich dosłownym znaczeniu. W związku z tym, należy uważać, że terminy: „zewnętrzny” i „wewnętrzny” posiadają w ujęciu Allporta raczej charakter metaforyczny. Termin „wewnętrzny” stosowany jest przez Allporta w znaczeniu „należący do struktury osobowości jako jej element”. Dlatego też religia dla ludzi o tzw. „religijności wewnętrznej” jest wartością, która wnosi nowy wymiar w ich określaniu siebie: „kim się jest”, kim może się być”. Wszystko co dotyczy religii (informacje o Bogu, kult religijny, znaki przypominające przedmiot wiary) traktowane są przez te osoby jako sprawy własne, sprawy dotyczące jednego z wymiarów wewnętrznych doświadczenia swego „ja”. Natomiast termin „zewnętrzny” stosowany jest w znaczeniu „nie należący do struktury osobowości”. Dlatego też dla ludzi o tzw. „religijności zewnętrznej” religia jest tylko mniej lub bardziej wartościowym elementem ich środowiska; elementem, który może być w mniejszym lub większym stopniu wykorzystany do realizowania uprzednio wyznaczonych sobie celów przez jednostkę. Wartość religii oceniana jest wówczas na tle konkretnej, lecz zmiennej sytuacji życiowej, w której organizowana jest własna aktywność jednostki.

Pogłębioną analizę tegoż aspektu źródeł ukierunkowania się motywacji można by dokonać również w oparciu o propozycje Riesmana, Glazer'a i Denney'a<sup>21</sup>. Dostrzegają oni we współczesnej społeczności dwie charakterystyczne grupy osób: osoby zewnątrz-sterowne i osoby wewnątrz-sterowne. Źródłem motywacji i jej ukierunkowania dla osób wewnątrz-sterownych jest potrzeba realizacji własnych wewnętrznych potrzeb, dążeń, wartości; szczególnie tych, które zdobyły one w okresie dzieciństwa i uznały je z czasem za własne. Osoby te dążą do osiągnięcia pewnych uogólnionych, lecz stałych, wyznaczonych uprzednio celów. Stąd też Riesman określa cele i wartości przyjęte przez te osoby, jako ich wewnętrzny, psychologiczny kompas<sup>22</sup>. Natomiast, dla osób zewnątrz-sterownych źródłem ukierunkowania ich motywacji jest to, co dzieje się w danej chwili.

---

<sup>21</sup> D. Riesman, Glazer N., Denney R., *The lonely crowd: A study of the changing American character*, New Haven, 1950.

<sup>22</sup> Tamże, s. 30—31.

Nastawione są one stale na odbieranie sygnałów z bliska i z daleka. Osoby te nie troszczą się wiele o zasymilowanie i pogłębienie znaczenia wartości przyjmowanych. Celem ich działalności jest przede wszystkim wypracowanie sposobu bycia wrażliwym na zbieranie potrzebnych informacji o środowisku i możliwości wpływania na bieg wydarzeń w ich otoczeniu. Stąd Riesman stwierdza, iż osoby te przejawiają stałą potrzebę rozwoju jakby systemu radarowego do odbierania sygnałów z zewnątrz. Są one nadmiernie wrażliwe na opinie innych osób, przejawiają dużą potrzebę przynależności do innych<sup>23</sup>.

Riesmana typologia ludzi na zewnątrz- i wewnątrz-sterownych wydaje się być w pewnym stopniu zbieżna z omawianą typologią Allporta. Osoby wewnątrz-sterowne, zgodnie z charakterystyką Riesmana, winny zatem kierować się w religijnym zachowaniu tym, co przyjęły uprzednio i uznały za własne: religijne przekonania, przepisy, naukę wiary, zwyczaje i obyczaje oraz rozwinięte w związku z tym potrzeby, zainteresowania, poglądy. To zatem, co zostało w religijnym wychowaniu przyjęte, zaakceptowane jako własne, co odegrało rolę w kształtowaniu świadomości siebie i świata otaczającego, staje się w odpowiednim czasie pewnym bodźcem, źródłem ukierunkowania zachowania jednostki ludzkiej. Natomiast dla osoby zewnątrz-sterownej, religia, podobnie jak wszystkie inne aspekty życia, są oceniane z punktu widzenia ich użyteczności do zdobycia sprzyjającej pozycji wśród innych osób swego środowiska. Stąd też dostrzegana jest u tych osób nie tyle troska o pogłębienie przekonań religijnych, pogłębienie rozumienia znaczenia wartości jakie proponuje się w danej religii, ale raczej troska o zebranie odpowiednich informacji do opracowania form zachowania, m.in. religijnego zachowania, które może zapewnić efektywne osiągnięcie zamierzonych celów.

Dychotomiczny podział źródeł motywacji do religii na „wewnętrzne” i „zewewnętrzne” okazuje się zbyt ogólnikowy i trudny do dokładnego określenia. Stosunkowo mniej trudności sprawia określenie „zewewnętrznego” wymiaru motywacji do religii. Natomiast określenie „wewnętrznego” wymiaru motywacji sprawia psychologom bardzo duże trudności, które mogą wynikać z wielu przyczyn. Hunt i King sugerują, iż mamy w tym wypadku do czynienia raczej z wieloma wymiarami motywacji „wewnętrznej”<sup>24</sup>. Allport i Ross, jak wyżej wspomniano, próbują wyjaśnić ten fakt poprzez wyodrębnienie grupy osób określonych jako „niezdecydowane” w wyborze orientacji motywacyjnej. Można jednak sądzić, że w skład tej grupy wchodzi nie tylko osoby „niezdecydowane”, ale również osoby, które potrafią

---

<sup>23</sup> Tamże, s. 37—42.

<sup>24</sup> R. Hunt i M. King, *The Intrinsic.*, s. 354.

dokonać pewnej polaryzacji obu tendencji motywacyjnych wypracowując w ten sposób specyficzny dla siebie wymiar motywacji do religii.

Poniżej ustosunkuję się do przedstawionych postulatów i pytań przyjmując za podstawę analiz teoretycznych założenia egzystencjalnej teorii selfu (świadomości własnego „ja”).

## II. WYMIARY MOTYWACJI DO RELIGII W ASPEKCIE EGZYSTENCJALNEJ TEORII SELFU

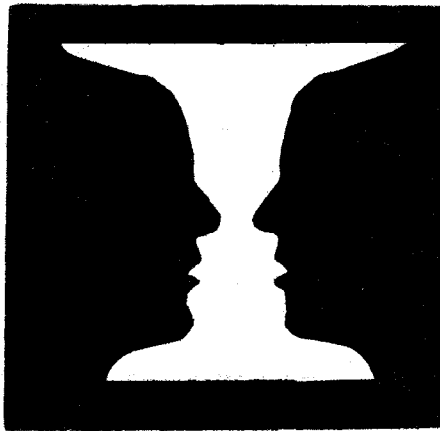
W egzystencjalnych teoriach osobowości uwzględnia się w sposób szczególny dynamikę stawania się jednostki określoną osobowością<sup>25</sup>. W procesie rozwoju osobowości wyakcentowuje się rozwój zdolności do doświadczenia siebie jako podmiotu i przedmiotu własnego doświadczenia; rozwój ten, w ujęciu psychologów tej orientacji, przebiega spontanicznie w kierunku coraz większej autonomii, wolności, wzrostu poczucia odpowiedzialności za twórcze rozwiązywanie problemów wynikających z poczucia niepokoju, winy, z konieczności cierpienia itp. Ponadto, teorie te sugerują, by dynamikę funkcjonowania osobowości, jej napięcia motywacyjne, rozpatrywać jako wynik wzajemnej, dialektycznej współzależności dwu członów relacji: „ja «—» świat”. Oddzielne rozpatrywanie struktury i dynamiki „ja” (potrzeby, dążenia, skłonności, cechy osobowości) oraz „świata” (osób i rzeczy, ich atrakcyjności, wartości) nie może dać całościowego ujęcia specyfiki dynamiki właściwej dla tej relacji. W tym wypadku bowiem mamy do czynienia z faktem, na który zwrócił uwagę Andras Angyal, promotor tzw. holistycznego ujęcia osobowości<sup>26</sup>. Celem wyjaśnienia podaje on przykład połączenia dwu odcinków, tak by połączone tworzyły kąt. W opisie powstałej całości nie wystarczy uwzględnienie długości poszczególnych odcinków oraz wzrastającej odległości między nimi. Nową całość, kąt, należy już opisywać według właściwej dla niego miary — w stopniach. Z podobnym problemem spotyka się psycholog, skoro ma dokonać dokładnego określenia dynamiki relacji „ja «—» świat”. Trudności jakie napotyka on w rozwiązywaniu tego problemu zostały uwidocznione w dyskusji nad znaczeniem terminów: „zewnętrzny” i „wewnętrzny” dla określenia wymiarów źródeł motywacji.

W poszukiwaniu możliwości ujęcia niektórych aspektów powyższego problemu nawiążę do praw spostrzegania opracowanych przez psychologów postaci. Jako ilustracja ich propozycji w tym względzie posłużę nam rysunek figury odwracalnej, dwuznacznej.

<sup>25</sup> Por. Z. Uchnast, Rollo Maya fenomenologiczno-egzystencjalna koncepcja osobowości, Roczn. Filoz. KUL, 1975, z. 4.

<sup>26</sup> A. Angyal, Foundations for a Science of Personality, New York 1972.





Rys. 1. Figury dwuznaczne

Na rys. 1 można dostrzec bądź to kielich na czarnym tle, bądź dwa profile ludzkie twarzy na białym tle. Odwracalność tego rysunku może nam umożliwić zwrócenie uwagi na pewien aspekt dynamiki procesu spostrzegania. Proces ten polega na wyodrębnianiu się w polu spostrzeniowym (przestrzeń wypełnioną przez rysunek) pewnej, możliwie dokładnie określonej i stabilnej „figury” z mniej określonego i nieodróżnicowanego „tła”. Interesującym nas jest fakt, że te same elementy pola spostrzeniowego przejmują różną funkcję, w zależności od tego, do jakiej „figury” przynależą. Zdolność do naprzemiennego spostrzegania dwu różnych „figur” warunkuje stopień dynamiki procesu spostrzegania oraz doświadczenie specyficznego „napięcia” jakie występuje w polu spostrzeniowym między „figurą” a jej „tłem”.

Jedną z istotnych cech funkcjonowania osoby ludzkiej, to zdolność do uświadomienia sobie siebie samej jako podmiotu i przedmiotu doświadczeń w układzie relacji „ja «—» świat”. Uświadomienie siebie jako podmiotu swych doświadczeń można opisać, nawiązując do propozycji R. Maya<sup>27</sup>, w terminach układu figura—tło. Tego rodzaju świadomość towarzyszy jednostce spostrzegającej siebie jako określoną i stabilną „figurę” na mniej określonym i zmiennym „tle” świata rzeczy i osób (patrz rys. 2).

Wówczas to, należy przypuszczać, świadomości siebie jako podmiotu relacji ja—świat towarzyszy tendencja do dookreślenia własnej indywidualności, identyczności, niepowtarzalności i określenia siebie jako wartości ostatecznej oraz tendencja do wyznaczenia funkcji dla poszczególnych elementów swego „tła”. W terminach A. Angyala jest to przejaw

<sup>27</sup> R. May, *Psychologia i dylemat ludzki*, Warszawa 1973.

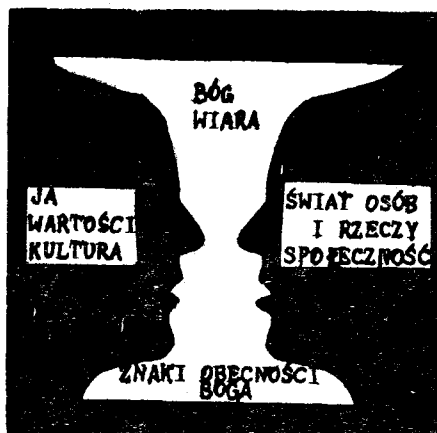


Rys. 2. „Ja” „figurą” na tle świata osób i rzeczy oraz świata religii i kultury

podstawowej tendencji życia do coraz większej autonomii w heteronomicznym środowisku<sup>28</sup>. Natomiast świadomość siebie jako przedmiotu doświadczanej relacji ja—świat należy opisać, jako świadomość towarzyszącą doświadczeniu własnego „ja” jako elementu pewnej „figury” lub jako jej „tła”. Sytuację tę obrazuje rys. 3 i 4.



3. Rys. 3. „Ja” tłem dla świata religii, kultury i społeczeństwa



Rys. 4. „Ja” tłem dla świata religii

<sup>28</sup> A. Angyal, Foundations..., s. 20.

Znaczenie i wartość jednostki uzależnione są, w tym wypadku, od tego do jakiej „figury” ona przynależy, dla kogo stanowi „tło”. W terminach A. Angyala, jest to sytuacja przewagi heteronomii środowiska, do którego jednostka musi się dostosowywać.

Powyższe analizy sugerują, iż w określeniu źródeł motywacji i jej wymiarów należy uwzględnić sposób w jaki osoba spostrzega siebie w otaczającym ją świecie: tzn. czy „ja” jest spostrzegane jako podmiot działania i istnienia, czy też jako reaktywny przedmiot.

Opisane właściwości procesów spostrzegania, które przebiegają zarówno na poziomie świadomym jak i nieświadomym, rzutują niewątpliwie na rozwój określonego typu ukierunkowania się procesów motywacyjnych jednostki ludzkiej, m.in. i do religii.

Uwzględniając sytuację zilustrowaną symbolicznie na rys. 2 można mówić o jednostce ludzkiej, której procesy spostrzegania ujawniają tendencję do skoncentrowania się na własnym „ja” jako podmiocie relacji ja—świat. Jest to zatem „ja” wyodrębniające się z nieokreślonego bliżej „tła” jakim jest świat rzeczy i osób, społeczności, religii, kultury itp. Jednoznaczne uznanie za „tło” wszystkiego tego, co nie jest „ja” ukierunkowuje procesy motywacyjne jednostki na instrumentalne traktowanie swego „tła”, jako terenu i materiału służącego do samookreślenia się i do realizacji własnych potrzeb i celów. W stosunku do religii jednostka ta, ujawnić zatem może to, co Allport opisuje jako egocentryczną, instrumentalną i selektywną akceptację prawd wiary i wynikających z nich nakazów i zakazów. Sytuację, którą ilustruje symbolicznie rys. 3 i rys. 4 można by scharakteryzować jako przeciwną do powyższej. „Ja” łącznie ze światem rzeczy i osób spostrzegane jest jako „tło” dla większej całości jaką jest społeczeństwo religijne i świeckie, religia, kultura, świat wartości (rys. 3). Względnie, „ja”, i cały świat rzeczy i osób spostrzegane jest tylko jako „tło” dla „figury” jaką jest dla jednostki Bóg, Kościół i to wszystko, co jest znakiem Jego obecności (rys. 4). Religia ujmowana w tej perspektywie staje się wartością absolutną, centralną, dla której się służy, której jest się oddanym. „Ja”, jego potrzeby, sposób doświadczania, poglądy, cechy osobowości itd. są podporządkowywane celom wyznaczonym przez to, co zajmuje pozycję centralną, co jest „figurą”. Mówiąc w terminach Allporta, mamy w tym wypadku do czynienia z tzw. religijnością wewnętrzną.

Analiza dynamiki procesów spostrzegania i uświadamiania własnego „ja” w aspekcie układu figura—tło pozwala nam dokładniej opisać dwa różne wymiary motywacji do religii będące podstawą do określenia tzw. zewnętrznej i wewnętrznej religijności. Ponadto, tenże model analizy ułatwia nam opisanie sytuacji jednostki, która ujawnia zdolność do zachowania stanu dynamicznej równowagi procesów percepcji układu figura—

tło. Mam tu na myśli jednostkę, która ujawnia zdolność do utrzymania w pewnej równowadze procesów spostrzegania siebie jako podmiotu relacji ja—świat i jako przedmiotu tej relacji. Osiągnięta równowaga w tym względzie zapewnia osobie normalny rozwój w kierunku pełnej dojrzałości osobowościowej; rozwój nowego wymiaru jej procesów motywacyjnych<sup>29</sup>. Należałoby jednak nadmienić, iż w tym wypadku nie chodzi o równowagę osiągniętą drogą kompromisu między siłami wewnętrznymi i zewnętrznymi — raz przewaga tendencji ku autonomii, innym razem uznanie przewagi heteronomicznego środowiska, i tak na przemian. Sytuacja kompromisu może stosunkowo często występować w życiu poszczególnej osoby. Jednakże, w tym wypadku, pragnę zwrócić uwagę na osobę, która staje się przedmiotem, „tłem” dla innej „figury”, względnie jej elementem, nie tyle z powodu nacisku zewnętrznych sił, ale w wyniku własnego wyboru. Przejawia ona bowiem wówczas tendencję do włączenia się w większą całość, „figurę”, która jest spostrzegana jako doskonalsza, bogatsza niż „ja”, a włączenie się do niej daje szansę na wzbogacenie własnego „ja”. A. Angyal uznaje tę tendencję za równorzędną do orientacji ku autonomii i określa ją jako tendencję ku homonomii<sup>30</sup>.

Zachowując w dynamicznej równowadze dwie powyższe tendencje motywacyjne jednostka ma szansę na nawiązanie bliższego kontaktu ze swym środowiskiem. Osoba ta posiada wówczas większe szanse na doskonalsze poznanie siebie i świata, z którym nawiązuje relacje. Wówczas nawiązywane relacje ja—świat nabierają charakteru dialogu poprzez dawanie szansy, sobie i drugiej stronie relacji, bycia podmiotem i przedmiotem tej relacji. Bardzo przemawiającym przykładem tego typu sposobu bycia jest św. Franciszek, który w opinii Chestertona, nie był tylko miłośnikiem świata przyrody, ale kimś kto traktuje świat przyrody jako partnera, z którym można prowadzić dialog.

Wydaje się, że tej właśnie orientacji mogą być również osoby, które akcentują zarówno motywy zewnętrzne jak i wewnętrzne do religii, a które Allport określił jako „niezdecydowani”, osoby z pogranicza. Skądinąd, E. Shostrom dokonał również bliższej charakterystyki tej grupy osób, które akceptują zewnętrzne i wewnętrzne kryteria ukierunkowania motywacji. Stwierdził on, iż osoby aktualizujące się, bardziej zaangażowane w procesie aktualizacji własnych konstruktywnych potencjalności, preferują zarówno zewnątrz- jak i wewnątrz-sterowność. Zachowują one jednak stosunkowo większą preferencję dla wewnątrz-sterowności. Ujawniają one zatem większą tendencję do autonomii, samodzielności i spontaniczności, ale są również wrażliwe na uznanie innych, życzliwość i dobrą

<sup>29</sup> Por. Z. Uchnast, *Rollo Maya...*, s. 42.

<sup>30</sup> A. Angyal, *Foundations...*, s. 167.

wolę innych, chociaż zasadniczo pozostają wewnątrz-sterownymi. Poza tym, wykraczają one poza całkowitą wewnątrz-sterowność przez krytyczną asymilację i twórcze przemyślenia swych uprzednich zasad postępowania <sup>31</sup>.

Powyższe wyniki z badań empirycznych i wnioski z nich wyciągnięte sugerować mogą, że wśród omawianej grupy „z pogranicza” dwu orientacji mogą znaleźć się osoby zarówno te, które po prostu są niezdecydowane z uwagi na słaby wgląd we własne przeżycia, ale również i te osoby, które charakteryzuje nowy wymiar motywacji, który można by określić jako tendencję do samoaktualizacji, do pełnego rozwoju osobowości jako podmiotu i przedmiotu relacji ja—świat <sup>32</sup>.

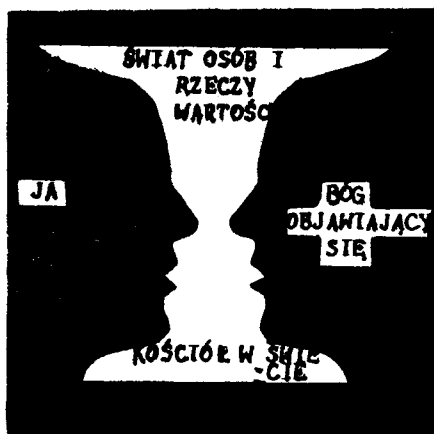
Nawiązując do problematyki motywacji do religii należałoby zatem wyróżnić w niej trzeci wymiar, który charakteryzuje osoby ujawniające tendencję do prowadzenia autentycznego i twórczego dialogu, rozumianego w sensie wyżej podanym, z tym wszystkim co tworzy „świat religii”.

Psychologowie orientacji egzystencjalnej proponują ponadto uwzględnienie funkcjonowania jednostki ludzkiej w relacji „ja «—» ty” na „tle” świata osób i rzeczy. Jest to specyficzny wymiar ludzkiej egzystencji, którego rozwój warunkuje w sposób istotny optymalne funkcjonowanie osoby ludzkiej. Nadmienić można, że tenże typ relacji powstaje w procesie odkrywania w „świecie” drugiego „ja”, które staje się partnerem dialogu, bez konieczności uprzedmiotowienia drugiej strony relacji, naszego „ja”. Nie jest to zatem „figura”, która wchłania nasze „ja”, czyniąc je elementem swej całości, ale „figura”, która pozwala odkryć indywidualny i osobowy sposób bycia swego i naszego „ja”. Jest to zatem przejaw wyższego stopnia funkcjonowania osoby ludzkiej ujawniającej tendencję do homonomii, która wyraża się w dążeniu do bycia wrażliwym na „inność” drugiego „ja”, w dążeniu do harmonii, do rezonansu, do uczestniczenia i dzielenia losu z drugim „ja” („ty”). Symboliczną ilustrację powyższej sytuacji przedstawia rys. 5.

Patrząc na rys. 5 można spostrzec dwa wyodrębniające się na jasnym tle profile twarzy ludzkich. Traktując je jako symboliczną ilustrację dwu „figur”, dwu podmiotów, które wyodrębniają się na nieokreślonym i zmiennym tle świata rzeczy i osób, społeczności świeckich i religijnych; określonych systemów wartości, ideałów itd. Całe „tło” nabiera o tyle znaczenia, sensu, o ile pośredniczy ono w dialogu dwu podmiotów; o ile służy ono do nawiązania kontaktu. Rozumiana w tym kontekście religia jako spotkanie człowieka z Bogiem posiada charakter absolutny i staje się źródłem usensownienia życia, oraz tego, co stanowi „tło” tego życia. Reli-

<sup>31</sup> E. Shostrom, *Personal Orientation Inventory — Manual*, San Diego 1966, s. 17.

<sup>32</sup> Por. B.E. Collins i inni, *Some dimensions of the internal-external metaphor in theories of personality*, *J. of Personality*, 1973, Vol. 41, 3, 473.



Rys. 5. „Ja” w dialogu z Bogiem na „tle” świata osób i rzeczy

gijne zachowanie i jego korelaty motywacyjne winny być zatem opisywane i wyjaśniane nie tylko w aspekcie pewnych form potrzeb religijnych pełniących rolę czynnika uaktywniającego, ale również w aspekcie dynamiki osobowego dialogu ja  $\longleftrightarrow$  Ty (Bóg) prowadzonego na „tle” świata osób, rzeczy, zdarzeń.

Możliwa jest również inna perspektywa relacji ja—Ty, gdy w centrum pola spostrzeżeniowego kształtuje się jako „figura” świat osób i rzeczy, życie w społeczności religijnej i świeckiej itd. Wówczas osobowe relacje ja—Bóg stają się tylko czymś nieokreślonym, mało stabilnym „tłem”. W religijności powstaje wówczas tendencja do: wyakcentowania znaczenia Kościoła jako instytucji, określenia wiary jako systemu prawd, nakazów i zakazów, określenia modelu religijnego zachowania jako wzorca postępowania dla określonej społeczności, określenia celów, wartości, ideałów do realizacji itd. „Ja” osób wierzących jest wówczas dostosowywane do określonej „figury”, modelu człowieka wierzącego, chrześcijanina, katolika itp. Wówczas, zdarza się również, że można spotkać się z próbami określenia Boga, na miarę stworzonych modeli i przystosowywania Go do funkcjonowania w określonej „figurze”.

Każde z powyższych dwu ewentualnych sposobów percepcji relacji ja—Bóg jest źródłem właściwej sobie orientacji motywacyjnej do religii. Właściwy proces dojrzewania religijnego osobowości uwarunkowany jest i w tym wypadku zachowaniem dynamicznej równowagi obu sposobów doświadczania relacji ja—Bóg, z zachowaniem jednak pewnej przewagi na korzyść relacji ja—Bóg jako relacji dwu osób, dwu podmiotów na tle świata rzeczy i osób.

Motywacja religijna, która rodzi się i rozwija w opisanej sytuacji relacji ja—Bóg na tle świata rzeczy i osób ma istotnie wymiar odrębny od poprzednio opisanych. Funkcjonowanie jednostki w tym wymiarze umożliwia pełną aktualizację jej człowieczeństwa.

## LES ASPECTS PSYCHOLOGIQUES DE LA MOTIVATION DU COMPORTEMENT ENVERS LA RELIGION

(Résumé)

La problématique de la motivation du comportement envers la religion est discutée à la base des théories du self. Celles-ci acceptent le „moi” personnel, comme le sujet de l'existence et de l'activité, concient de lui-même, et qui est le centre adaptif et créatif de la motivation du comportement humain.

C'est dans ce cadre qu'on a donné la conception d'Allport de deux dimensions de la motivation de la religion: celle de la religiosité extérieure et de la religiosité intérieure. Le critère de la définition de ces dimensions est le degré de l'internalisation de la religion comme une valeur personnelle est finale pour la structure du „moi” (religiosité intérieure) de même que le fait de voir la religion comme une valeur utilitaire extérieure par rapport à ce que le „moi” désigne (religiosité extérieure).

En suivant les suggestions d'Allport, concernant les possibilités de l'existence d'autres dimensions diverses, l'auteur de l'article essaie de les présenter à la base des théories existentielles qui traitent les relations: le moi et l'univers (le monde des êtres et des objets, le monde de la religion) ou le moi et le toi (le moi et le Dieu).

Le dynamisme de ces relations est marqué par le degré de la corrélation dialectique existant dans les deux parties de la relation. La direction de ce dynamisme dépend de la place de l'être humain: soit comme un sujet, soit comme l'objet de cette relation. Le dynamisme de la motivation du comportement envers la religion et de sa direction dans son aspect plein paraissent dépendre du degré des capacités atteintes par l'être humain dans la relation du dialogue personnel mené avec le monde de la religion, avec le Dieu et avec le monde des objets et des êtres.

## BIBLIOGRAFIA

1. Allen, R.O. i B. Spilka, Committed and consensual religion: a specification of religion-prejudice relationships, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1967, 6, 191—206.
2. Allport, G.W., *The Individual and His Religion*, Macmillan Comp., New York 1950.
3. Allport, G.W., *The Nature of Prejudice*, Doubleday, New York 1954.
4. Allport, G.W., *Personality and Social Encounter*, Beacon Press, Boston 1960.
5. Allport G.W., *Values and Our Youth*, W: Grinder R. (ed.), *Studies in Adolescence*, Macmillan Comp., New York 1963, 17—27.
6. Allport G.W., The religious context of prejudice, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1966, 5, 447—457.
7. Allport G.W. and J.M. Ross, Personal religious orientation and prejudice, *Journal of Personality and Social Psychology*, 1967, 5, 432—443.
8. Angyal Andras, *Foundations for a Science of Personality*, The Viking Press, New York 1972.
9. Buber Martin, *Between Man and Man*, Macmillan Comp., New York 1971.
10. Collins B.E., J. Martin, R. Ashmore, L. Ross, Some dimensions of the internal-external metaphor in theories of personality, *Journal of Personality*, 1973, 41, 3, 471—492.
11. Feagin, J.R., Prejudice and religious types: A focused study of southern fundamentalists, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1964, 4, 3—13.
12. Frankl, V., *The Unconscious God*, Simon and Schuster, New York 1975.
13. Freud, Z., *Człowiek, religia, kultura*, Warszawa 1967.
14. Fromm, E., *Szkice z psychologii religii*, Warszawa 1966.
15. Hoge, D., A Validated Intrinsic Religious Motivation Scale, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1972, 11, 369—376.
16. Hunt, R., M. King, *The Intrinsic-Extrinsic Concept: A Review and Evaluation*, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1971, 10, 339—356.
17. Jung, C.G., *Psychologia a religia*, Warszawa 1970.
18. Maslow, A., *Religions, Values, and Peak-Experiences*, A Viking Compass Book, New York 1970.
19. Riesman D., Glazer N., Denney R., *The lonely crowd: A study of the changing American character*, New Haven, Yale University Press, 1950.
20. Shostrom, E., *Personal Orientation Inventory — Manual*, Educational and Industrial Testing Service, San Diego 1966.
21. Strunk, Orlo Jr., *Personal Values and Self Theory*, W: Canning, J. (ed.), *Values in an Age of Confrontation*, Charles E. Merrill Publ. Comp., Columbus 1970, 67—83.
22. Uchnast, Z., Rollo Maya fenomenologiczno-egzystencjalna koncepcja osobowości, *Rocz. Filoz. KUL*, 1975, t. 23, z. 4, 37—45.
23. Uchnast, Z., *Psychologiczne aspekty dojrzałości religijnej*, *Częstochowskie Studia Teologiczne*, 1975, t. 3, 147—161.