

KS. ROMUALD JAWORSKI

## PSYCHOLOGICZNA ANALIZA RELIGIJNOŚCI PERSONALNEJ I APERSONALNEJ

### WSTĘP

Problemy religioznawcze, szczególnie ostatnio, znajdują się w centrum zainteresowania nie tylko specjalistów, lecz również nauczycieli, katechetów, uczniów i studentów. Wśród wielu dyscyplin analizujących zjawisko religii z różnych punktów widzenia jest również psychologia badająca przeżyciową stronę fenomenu religijnego. Stara się ona odpowiedzieć na wiele istotnych pytań, które dotyczą genezy, struktury i funkcji religii w życiu osobistym i społecznym człowieka. Jaka jest rola religii w życiu człowieka? Jaką miarą mierzyć religijność? Co jest wskaźnikiem dojrzałej religijności? Czy religia utrudnia, czy ułatwia integrację i rozwój osobowości? Pytania te są wciąż aktualne i otwarte a odpowiedzi udzielane na nie przez psychologię okazują się kontrowersyjne i niejednoznaczne. Rozbieżności te są spowodowane najczęściej przyjęciem odmiennych założeń antropologicznych leżących u podstaw analiz psychologicznych. Dlatego właśnie ważną rzeczą jest tu określenie zarówno przedmiotu badań jak też całego kontekstu treściowego analizowanego zjawiska, w tym również założeń filozoficznych.

Przedmiotem niniejszych rozważań jest religijność człowieka i jej zróżnicowanie. Religijność jest zazwyczaj rozumiana jako przeżycie religijne wraz z jego zewnętrznymi przejawami. Obejmuje ona więc nie tylko wewnętrzne subiektywne akty człowieka, lecz także wytwory zewnętrzne takie, jak ryty, akty pobożne, praktyki religijne. Należy tutaj

również jasno zróżnicować dwa pojęcia „religia” i „religijność”, jako określenie przedmiotowego i podmiotowego aspektu omawianego zjawiska. Religia w znaczeniu przedmiotowym oznacza zespół prawd, twierdzeń i norm postępowania regulujących stosunek człowieka do rzeczywistości nadprzyrodzonej. Religijność natomiast jest indywidualnym przeżywaniem tych prawd i norm. Jest ona podmiotową stroną zjawiska religijnego. Badania w zakresie historii i etnologii religii wskazują na wielką liczbę religii i duże ich zróżnicowanie w zakresie obowiązujących w nich prawd i norm. Fakt ten implikuje również bogactwo form i przejawów religijności. Omawiając religijność należy pamiętać o jej pierwotnym związku z konkretną formą religii w znaczeniu przedmiotowym<sup>1</sup>. Omawiając zatem religijność chrześcijańską należy uwzględnić charakter (treść) religii chrześcijańskiej. Religia chrześcijańska jest religią personalną; akcentuje osobowe relacje człowieka z Bogiem. Ten personalny charakter religii (i religijności) chrześcijańskiej podkreślają szczególnie mocno filozofia religii i teologia. Uwzględnienie punktów styecznych między psychologią religii a tymi naukami może być heurystycznie owocne. Psychologiczna analiza zjawiska religijnego może być bowiem narażona na zarzut redukcjonizmu poznawczego o ile nie będzie liczyć się z wynikami innych dyscyplin naukowych penetrujących to zjawisko. B. Spilka zwraca uwagę na fakt, że badania w dziedzinie psychologii religii

„były nie tylko ubogie teologicznie, lecz także słabe teoretycznie (...), te braki są relatywne i mają dużą szansę usunięcia, jeśli teoretyczne podstawy wielu dziedzin psychologii religii będą drażnieniem w samej teologii”<sup>2</sup>.

W dalszej części rozważań zostaną przedstawione podstawy zróżnicowania religijności ze względu na wymiar personalny, który jest istotnym wymiarem religijności na terenie teologii i filozofii religii, a który nie doczekał się jeszcze głębszej analizy na terenie psychologii religii.

## I. PERSONALNY WYMIAR JAKO PODSTAWA TYPOLOGII RELIGIJNOŚCI

Psychologiczne badania nad religijnością prowadzone są przez wiele szkół dysponujących różnym warształem pojęciowym i metodologicznym, co utrudnia porównanie ich dorobku. Na uwagę zasługuje jednak fakt,

<sup>1</sup> Por. J. Pastuszka, *Osobowość a religijność człowieka. Analiza psychologiczna*, „Roczniki Filozoficzne” 1964, z. 4, s. 9. W. Piwowarski, *Operacjonalistyczne pojęcie religijności*, „Studia Socjologiczne” 1975, z. 4, s. 152 - 155.

<sup>2</sup> B. Spilka, *„The Compleat Person”: Some Theoretical View and Research Findings for a Theological — Psychology of Religion*, „Journal of Psychology and Theology” 1976, nr 4, s. 16.

że powszechnie podkreśla się istniejące zróżnicowanie w zakresie poziomu życia religijnego, religijnych przeżyć i praktyk, religijnego zaangażowania między poszczególnymi osobami. Większość psychologów religii akcentuje współwystępowanie obok siebie różnych postaci religijności.

Analiza dotychczasowych typologii religijności wykracza poza ramy tego artykułu. Należy jednak stwierdzić, że twórcy szkół psychologicznych dokonując typologizacji religijności stosują różne kryteria wyodrębnienia typów religijności. Daje się tu jednak zauważyć pewna generalna tendencja do dychotomizacji, co występuje m.in. u następujących autorów:

a) E. Fromm<sup>8</sup> wyróżnia religijność humanistyczną i autorytatywną oraz religijność zorientowaną na „mieć” i zorientowaną na „być”;

b) W. Gruehn<sup>4</sup> mówi o wyżach i niżach życia religijnego;

c) G. Allport<sup>5</sup> jest twórcą podziału religijności na wewnętrzną i zewnętrzną;

d) A. Maslow<sup>6</sup> wyodrębnia dwie formy religijności: religijność proroków i religijność instytucjonalną;

e) R. Allen i B. Spilka<sup>7</sup> wzbogacili typologię religijności o podział na religijność zaangażowaną i uzgodnioną;

f) W. Dawid<sup>8</sup>, prekursor polskiej psychologii religii rozróżniał między religijnością elitarną i religijnością szerszego ogółu;

g) Z. Uchnast<sup>9</sup> analizuje różnice między religijnością dojrzałą i nie-dojrzałą;

h) W. Prężyna analizując postawy religijne mówi o religijności intensywnej i nieintensywnej<sup>10</sup> oraz o religijności centralnej i peryferyjnej<sup>11</sup>.

Wśród wymienionych typów religijności występuje zróżnicowanie nie tylko w zakresie nasilenia religijności (różnice ilościowe), lecz również różnice jakościowe. Poszukiwania odpowiedzi na wciąż aktualne problemy psychologii religii doprowadziły do znalezienia nowego wymiaru religijności, który pozwala na pogłębioną analizę zjawiska religijnego. Inspiracją dla uwzględnienia tego nowego wymiaru stał się zarówno dorobek psychologii religii jak też podstawowe twierdzenia filozofii i teolo-

<sup>8</sup> E. Fromm, *Szkice z psychologii religii*, Warszawa 1966.

<sup>4</sup> W. Gruehn, *Religijność współczesnego człowieka*, Warszawa 1966.

<sup>5</sup> G.W. Allport, *The Individual and His Religion*, New York 1950.

<sup>6</sup> A. Maslow, *Religions, Values and Peak Experiences*, Columbus 1964.

<sup>7</sup> R.O. Allen, B. Spilka, *Committed and consensual religion: A specification of religious prejudice relationships*. „Journal for the Scientific Study of Religion” 1978, nr 6, s. 191 - 202.

<sup>8</sup> W. Dawid, *O typach religijnych*, Kraków 1912.

<sup>9</sup> Z. Uchnast, *Psychologiczne aspekty dojrzałości religijnej*. „Częstochowskie Studia Teologiczne”, T. 3, 1975, s. 149 - 160.

<sup>10</sup> W. Prężyna, *Intensywność postawy religijnej a osobowość*, Lublin 1973.

<sup>11</sup> W. Prężyna, *Motywacyjne korelaty centralności postawy religijnej*. „Roczniki Filozoficzne” 1977, z. 4, s. 5 - 165.

gii dotyczące religii (i religijności) chrześcijańskiej. Religia chrześcijańska jest religią personalną. Zakłada się tu współwystępowanie trzech elementów: a) podmiotem przeżycia religijnego jest człowiek jako byt osobowy, funkcjonujący w pełni swoich osobowych dyspozycji; b) przedmiotem tego przeżycia i jego adresatem jest osoba Boga; c) między osobą człowieka i Bogiem osobowym występuje specyficzny typ relacji, określany jako relacja osobowa. Osoby identyfikujące się z religią chrześcijańską, przyjmujące doktrynę chrześcijańską, wezwane są do aktualizacji takiej formy religijności, w której wymiar personalny, osobowy spełnia rolę zasadniczą. Tę modelową formę religijności (chodzi tu o model normatywno-instytucjonalny) określimy jako personalną. Psychologiczna operacjonalizacja pojęcia „religijność personalna” może mieć znaczenie nie tylko poznawcze, lecz także praktyczne. Pojęcie „religijność” może mieć znaczenie cechy przynależnej człowiekowi w aspekcie statycznym, np. w wyrażeniu „człowiek jest z natury religijny” a może też mieć charakter normatywny i wartościujący podkreślając charakter dynamiczny, np. w sformułowaniu „ten człowiek jest bardziej religijny niż tamten”. Traktowanie religijności personalnej jako religijności modelowej pozwala przekroczyć „dualizm” w rozumieniu religijności jako rzeczywistości statycznej albo dynamicznej. Człowiek bowiem, będąc religijnym z natury jest zarazem powołany do aktualizacji i rozwoju swojej religijności jako osobowej relacji z Bogiem. Badania psychologiczne mogą umożliwić ocenę poziomu obecności czynnika personalnego w przeżyciu religijnym oraz ukazać sposoby funkcjonowania ludzi z różnym poziomem religijności personalnej.

Osoby, u których religijność charakteryzuje się wysokim stopniem nasilenia kontaktów interpersonalnych z Bogiem, posiadają religijność personalną. O osobach, które w relacji z Bogiem nie aktualizują osobowych odniesień a Boga traktują reistycznie można powiedzieć, że ich religijność jest apersonalna. Psychologiczna analiza religijności personalnej i apersonalnej, która zostanie tutaj zaprezentowana, będzie miała charakter rozważań teoretycznych i będzie zmierzała do ukształtowania fenomenologicznego obrazu obu tych form religijności. Chodzi zatem o ukazanie charakterystycznych cech przedmiotu i podmiotu przeżyć religijnych oraz samej relacji między nimi. Na tej drodze zostanie stworzony psychologiczny obraz religijności personalnej i apersonalnej.

W tworzeniu psychologicznego obrazu omawianych typów religijności ważne są kryteria (kategorie, elementy), które są podstawą ich wyodrębnienia i zróżnicowania. Podstawą dla wyróżnienia tych kategorii są z jednej strony informacje uzyskane w wyniku teoretycznych analiz na terenie teologii, filozofii i psychologii religii, a z drugiej strony wiedza dotycząca relacji interpersonalnych. Na terenie psychologii społecznej

i wychowawczej zagadnienie relacji i postaw interpersonalnych jest szeroko omawiane przy charakteryzowaniu stosunków międzyludzkich<sup>12</sup>. Informacje tam zawarte będziemy przez analogię odnosić do relacji między osobą człowieka a Bogiem osobowym w religijności personalnej.

Wysiłek nasz będzie zmierzał w kierunku ukazania możliwie najszerszych psychologicznych konsekwencji przyjęcia i realizowania w życiu religijności personalnej, albo braku czynnika personalnego w religijności człowieka. Przedstawimy zatem kolejno psychologiczne wskaźniki religijności personalnej i apersonalnej wiążące się z cechami podmiotu przeżyć religijnych, ich przedmiotu i typu relacji zachodzącej między nimi.

## II. CHARAKTERYSTYKA PODMIOTU RELIGIJNOŚCI PERSONALNEJ I APERSONALNEJ

Przeżywając kontakt z Bogiem (z *Sacrum*) człowiek jako podmiot tego przeżywania charakteryzować się będzie różnymi cechami w zależności od typu przeżywanej religijności. Gdy religijność będzie miała charakter personalny człowiekowi w jej przeżywaniu towarzyszyć będzie: aktywność, zaangażowanie, spontaniczność, autonomiczność, poczucie wolności i odpowiedzialności, twórczość, wewnętrzna stabilizacja, świadomość celowości, ukierunkowanie na wspólnotę, allocentryzm, otwartość, autentyczność, poczucie godności. W przypadku religijności apersonalnej człowieka będzie charakteryzować pasywność, obojętność, sztywność, poczucie przymusu, heteronomiczność, brak poczucia odpowiedzialności, naśladownictwo, labilność, dezorientacja egzystencjalna, egocentryzm, egoizm, brak poczucia godności (związanego z wyznawaną religią), sztuczność, izolacja religii od innych sfer życia.

Związane z podmiotem główne kategorie różnicujące religijność personalną i apersonalną zostaną kolejno przedstawione w antynomicznym zestawieniu.

### a. Aktywność i zaangażowanie lub pasywność i obojętność

Religijność personalną cechuje aktywność, dzięki której człowiek przejawia inicjatywę i prowadzi intensywne życie i działalność w sferze religijnej. W przypadku religijności apersonalnej dostrzegamy brak inicjatywy, bierność w stosunku do przedmiotu religijności. Człowiek z religijnością personalną czuje się wewnętrznie związany z Bogiem i ten związek wyzwała w nim postawę zaangażowania wszystkich sfer jego osobo-

<sup>12</sup> Por. Z. Zaborowski, *Interpersonalna teoria osobowości*, Warszawa 1976. F. Heider, *The Psychology of interpersonal relations*, New York 1958.

wości w interakcję z Bogiem. W sferze poznawczej zaangażowanie to przejawia się w dużym zainteresowaniu sprawami religii, gotowością poszerzania wiedzy religijnej. W sferze emocjonalno-motywacyjnej religijność personalna dostrzegana jest jako wiodący motyw wszelkich aktów człowieka. Zaangażowanie to wyraża się wreszcie w sferze behawioralnej w całym szeregu konkretnych zachowań, których istnienie daje się wytłumaczyć jedynie motywami głęboko religijnymi.

Człowieka z religijnością apersonalną charakteryzuje nie tylko pasywność w sferze zachowań, lecz także znaczna obojętność w sferze emocjonalnej, co znajduje swój wyraz przede wszystkim w braku związku między deklarowaną religijnością a życiem codziennym. W skrajnym przypadku obojętność ta może doprowadzić do postawy areligijnej (ateistycznej).

#### b. Spontaniczność i twórczość lub sztywność i naśladownictwo

Spontaniczność rozumiemy tu jako osobisty przejaw plastyczności, elastyczności, zdolności do przystosowania. Sztywność jako przeciwstawienie spontaniczności oznacza brak zdolności przystosowania, brak elastyczności i plastyczności. W kontekście religijności spontaniczność i sztywność znajdują swój wyraz w zróżnicowanym stosunku do nowych treści religijnych i nowych zachowań, a także do nowych wymogów stawianych przez religię.

Ludzie z religijnością personalną mają większą zdolność asymilacji nowych prawd religijnych i adaptacji w zakresie nowych warunków i okoliczności. Są w stanie wyrażać na zewnątrz swoją postawę religijną. Ich aktywność religijna nosi na sobie znamię twórczości. Ta twórczość przejawia się nie tylko w zdolności do dokonywania syntezy przyjmowanych prawd religijnych, lecz również w umiejętności wzbogacania aktywności religijnej swoim własnym sposobem życia.

Tej zdolności niestety nie ma w przypadku religijności apersonalnej. Mamy tu bowiem do czynienia najczęściej z reaktywnym, opartym o mechanizm naśladownictwa przyjmowaniem cudzych wzorców myślenia i działania, bez towarzyszącej mu twórczej refleksji własnej. Występująca w tym wypadku sztywność myślenia i działania może mieć swoje źródło w nieprzyswojeniu sobie wystarczającej liczby informacji i w braku ich internalizacji. Sztywność myślenia i działania w dziedzinie religijnej może wiązać się z cechami osobowości konkretnego człowieka, np. z jego postawą autorytarną.

#### c. Otwartość lub izolacja

Otwartość to gotowość do pozytywnego kontaktu z nowymi prądami myślowymi, z nowymi postawami, z otoczeniem, które prezentuje nowe,

odrębne, a nawet sprzeczne z dotychczasowymi, treści i wartości. Przeciwnością otwartości jest izolacja, odosobnienie, oddzielenie od otoczenia, wyłączenie spod jego wpływów. Jest to ucieczka od kontaktów. Takie zerwanie kontaktów z otoczeniem i odseparowanie się od niego może dotyczyć jednostek lub grup społecznych, które zamykając się od wewnątrz chcą w ten sposób bronić sztywno swoich dotychczasowych poglądów. Tak rozumiana otwartość i izolacja łączą się z tolerancją i występującymi u pewnych ludzi lub grup społecznych uprzedzeniami.

Ludzie posiadający religijność personalną charakteryzują się otwartością na nowe poglądy, na kontakty z osobami prezentującymi odrębne postawy, na nowe style życia. Cechuje ich także większa tolerancja religijna. Osoby z religijnością apersonalną cechuje izolacja w stosunku do reprezentantów odrębnych poglądów, postaw, prądów myślowych. Są one mniej tolerancyjne, ich postawę religijną charakteryzuje wysoki stopień uprzedzeń w stosunku do przedstawicieli innych religii, czy grup wyznaniowych. Występuje tu dogmatyzm psychologiczny.

Problemem tolerancji religijnej oraz występującymi uprzedzeniami religijnymi zajmowali się liczni badacze zarówno od strony teoretycznej jak i badań empirycznych. Należy tu wymienić przede wszystkim takich twórców, jak: G.W. Allport, L.L. Thurstone, J.R. Feagin, W.C. Wilson, J.M. Ross. Podkreślają oni przede wszystkim fakt głębokiego zakorzenienia w strukturze osobowości zarówno uprzedzeń jak i tolerancji. Akcentują też ich związek ze stylem poznawczym<sup>13</sup>.

Otwartość lub izolacja jako cecha różnicująca formy religijności przejawia się nie tylko w sferze społecznego funkcjonowania jednostki, lecz także w sferze osobowościowej. Chodzi tu o znamienny fakt charakteryzujący religijność apersonalną, tj. o izolację religii od innych sfer życia psychicznego człowieka. Religia nie jest tu częścią integralną życia psychicznego, znajduje się niejako na marginesie zainteresowań i przeżyć człowieka, nie stanowi integralnej części systemu wartości. Konsekwencją takiej sytuacji jest brak integracji osobowej w wymiarze wertrykalnym<sup>14</sup>. W przypadku religijności personalnej religia jest wartością zintegrowaną z całym systemem wartości człowieka, odgrywa przy tym rolę integrującą. Temat ten zostanie szerzej omówiony w części trzeciej artykułu.

#### d. Autonomiczność lub heteronomiczność

Terminy: autonomiczność i heteronomiczność bywają używane wieloznacznie i wielokontekstowo. Tu używamy ich w znaczeniu zależności

<sup>13</sup> G.W. Allport, J.M. Ross, *Personal religious orientation and prejudice*. „Journal of Personality and Social Psychology” 1967, nr 5, s. 432 - 443.

<sup>14</sup> E.A. Nilsen, *Religion and Personality Integration*, Upsala 1980, s. 18 - 57.

(lub niezależności) od otoczenia funkcjonującego systemu norm i wartości, a więc w znaczeniu stopnia internalizacji tych norm i wartości. Internalizacja oznacza proces asymilacji przez jednostkę norm wartości i postaw funkcjonujących w grupie społecznej. Szersze wyjaśnienie procesu internalizacji spotykamy u S. Miki:

„... proces internalizacji polega na tym, że kontrola zewnętrzna ze strony innych ludzi prowadząca, czy mająca prowadzić do określonych zachowań zostaje w trakcie procesu internalizacji przekształcona w kontrolę wewnętrzną, która już bez żadnych sankcji zewnętrznych wywołuje określone zachowania zgodne z tymi wartościami, normami, postawami. A więc postawa zinternalizowana, to taka postawa, która determinuje występowanie określonych zachowań wobec przedmiotu postawy, niezależnie od zewnętrznej sankcji”<sup>15</sup>.

Osoby z religijnością personalną uznają normy religijne za wewnętrzne, swoje własne, zapodmiotowane. Realizacja tych norm będzie płynąć z poczucia wewnętrznego obowiązku, a nie zewnętrznego przymusu. Ludzie z religijnością apersonalną będą traktowali normy religijne jako zewnętrzne. Ich wypełnianie będzie wynikiem uległości wobec silnej presji środowiska, wobec zewnętrznego przymusu. Autonomiczność lub heteronomiczność jako kategoria różnicująca religijność jest do tego stopnia ważna, że G.W. Allport uczynił ją zasadniczym kryterium podziału religijności na zewnętrzną i wewnętrzną. Warto dodać, że wymiary te wydają się ściśle łączyć z występującym u Riesmana podziałem ludzi na wewnątrz i zewnątrz-sterowanych<sup>16</sup>.

#### e. Poczucie wolności i odpowiedzialności lub ich brak

Wolność możemy rozumieć jako możliwość podejmowania decyzji i działania zgodnego z aktem wyboru. Poczucie wolności człowieka może ujawniać się w dwojaki sposób: jako wolność „od” i jako wolność „do”. W przypadku poczucia wolności „od” człowiek przeżywa swoją niezależność od różnego rodzaju determinizmów. Mamy tu więc do czynienia z reakcją człowieka na doświadczane przez niego różnego rodzaju ograniczenia. Ta reaktywna w stosunku do doświadczanych determinizmów postawa zawiera w sobie komponentę lękową. Człowiek boi się, że tak przeżywana przez niego wolność zostanie ograniczona. Funkcjonowanie na tym poziomie jest zawężeniem rozwoju osobowego. Poczucie wolności „do” wyraża się w przeżywaniu przez człowieka jego stosunku do otaczającej go rzeczywistości, także do determinizmu, z jakim się spotyka<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> S. Miki, *Uwagi o internalizacji postaw*. W: S. Nowak (red.), „Teorie postaw”, Warszawa 1973, s. 216.

<sup>16</sup> Z. Uchnaś, „Psychologiczne aspekty motywacji religijnego zachowania”. „Częstochowskie Studia Teologiczne”, T. 5, 1977, s. 313 - 327.

<sup>17</sup> R. May, *Miłość i wola*, Warszawa 1978, s. 330 - 335.



Takie poczucie wolności wiąże się z otwartością na nowe wartości i przejawia się w zaangażowaniu i trosce o wybrane wartości.

W religijności personalnej mamy właśnie do czynienia z wolnością „do”. Człowiek świadomie otwiera się na wartości, jakie niesie ze sobą religia i pragnie je realizować. Człowiek z religijnością apersonalną przeżywa swoją zależność od różnego rodzaju determinant wyznaczających jego sytuację życiową i jego stosunek do religii. Przeżywając swój stosunek do Boga i religii pod kątem wolności „od” koncentruje się na czynnikach determinujących jego postawę.

To zróżnicowanie w przeżywaniu własnej wolności i jej relacji do życia religijnego implikuje zróżnicowany poziom nasilenia lęków i niepokoju u ludzi z religijnością personalną i apersonalną. Osoby, u których religijność nosi na sobie znamiona personalne charakteryzować się będą niższym poziomem lęku niż osoby przeżywające religię w sposób apersonalny. Fakt ten można tłumaczyć brakiem poczucia niezależności i podmiotowości oraz poczuciem przymusu zewnętrznego w przeżywaniu relacji z Bogiem.

Z poczuciem wolności wiąże się też poczucie odpowiedzialności. Jest ono zdolnością dostrzeżenia obowiązków płynących z wyboru wartości oraz gotowością podjęcia lub zaniechania działań wynikających z dokonanego wyboru. U osób z religijnością personalną wraz z poczuciem wewnętrznej wolności ujawnia się gotowość poniesienia konsekwencji płynących z uznania wartości religijnych. Odczuwają oni wewnętrzne zobowiązanie do życia religijnego i są gotowi ponieść odpowiedzialność za stan swojej religijności. Ludzie z religijnością apersonalną mają skłonność do przenoszenia odpowiedzialności za stan ich religijności na inne osoby, na warunki środowiska, generalnie — na czynniki niezależne wprost od nich.

Występujące u osób z religijnością personalną poczucie wolności i odpowiedzialności za stan ich relacji z Bogiem posiada jeszcze jedną ważną konsekwencję. Jest to poczucie wewnętrznej satysfakcji, radości, akceptacji siebie i wewnętrznej wartości z tego tytułu, że się jest religijnym. Religijność jest więc włączona głęboko w strukturę obrazu siebie i ona leży u podstaw poczucia własnej wartości. Religijność staje się przez to ważnym elementem samooceny. U osób z religijnością apersonalną brak jest tego przyczynowego związku pomiędzy poczuciem własnej wartości a religijnością.

#### f. Świadomość celowości w życiu lub dezorientacja egzystencjalna

Poczucie wolności i odpowiedzialności wiąże się w życiu człowieka z pytaniem o wartości, o sens życia, istnienia, o cel, ku któremu zmierza

egzystencja. W ten sposób zostają wydobyte duchowe aspekty życia. Tam gdzie refleksja człowieka umożliwia szukanie i udzielanie odpowiedzi na egzystencjalne pytania, tam ma miejsce akceptacja człowieczeństwa, realizacja ludzkiego potencjału, duchowa autoafirmacja. Tam, gdzie życie duchowe zostaje zagrożone przez utratę sensu istnienia, tam występuje lęk przed pustką i bezsenssem. Lęk przed bezsenssem, to lęk przed utratą najwyższej wartości — sensu. Ten lęk jest przejawem frustracji noogennej, czyli skutków deprywacji potrzeby rozumienia siebie i świata w kontekście ostatecznego celu i sensu egzystencji. Ta frustracja może prowadzić do noogennej nerwicy<sup>18</sup>.

Kiedy religijność ma charakter personalny odgrywa rolę jednoczącej filozofii życia. Człowiek ma wtedy świadomość celu i poczucie sensu życia a system wartości jest zintegrowany wokół religii. W ten sposób religijność personalna wiąże się z integracją osobowości i przeciwstawia się frustracji noogennej. W przypadku religijności apersonalnej wartości religijne nie stanowią czynnika integrującego świat wartości, lecz są tylko jednym z jego elementów. W stosunku do innych wartości pozostają w swobodnym związku, w izolacji lub w sprzeczności. Człowiek w tej sytuacji pozbawiony wewnętrznej jednoczącej siły motywacyjnej może przeżywać wewnętrzną pustkę, brak celu i sensu życia.

#### g. Allocentryzm lub egocentryzm

Występowanie allocentryzmu lub egocentryzmu w religijności jest kolejnym wskaźnikiem charakteryzującym typ przeżywanego religijności. Allocentryzm to taki sposób myślenia i taka postawa życiowa, która charakteryzuje się stawianiem w centrum nie samego siebie lecz drugiej osoby. Allocentryzmowi przeciwstawiany jest egocentryzm, czyli postawa życiowa charakteryzująca się tendencją do przeceniania ważności samego siebie przy równoczesnym niedocenianiu i nieuwzględnianiu punktu widzenia innych osób. Obraz siebie i świata jest tu często zniekształcony, ujmowany pod kątem osobistych potrzeb i nastawień emocjonalnych i uczuciowych.

Religijność personalna charakteryzuje się allocentryzmem. Jego przejawem jest teocentryczna postawa życiowa, w której Bóg jest punktem odniesienia dla światopoglądu, realizowanych zasad moralnych, całej postawy życiowej. Ta postawa teocentryczna nie sprzeciwia się postawie ukierunkowanej na dobro innych ludzi, grup, wspólnot lub instytucji<sup>19</sup>. Allocentryzm w religijności personalnej sprzyja też tolerancji religijnej.

<sup>18</sup> V.E. Frankl, *Homo patiens*, Warszawa 1971.

<sup>19</sup> Por. M. Buber, *Two Types of Faith*, London 1951, G. Marcel, *Od sprzeciwu do wyznania*, Warszawa 1965.

Religijność apersonalna charakteryzuje się egocentrycznym ujmowaniem treści religijnych. Przejawem tego egocentryzmu jest antropomorfizacja Boga, skrajny indywidualizm w przekonaniach i praktykach religijnych, fanatyzm i brak tolerancji. Funkcjonujący tu często mechanizm projekcji powoduje fałszowanie nie tylko obrazu Boga, prawd religijnych lecz także obrazu religijności otoczenia.

Z allocentrycznego nastawienia w religijności personalnej wynika altruistyczna postawa wyrażająca się w aktach oddania się na służbę Bogu oraz w bezinteresownej trosce o dobro innych ludzi. Dostrzegamy tu dążenie do pomagania innym ludziom nawet wbrew własnym interesom. Egocentryczne nastawienie w religijności apersonalnej sprzyja ugruntowaniu postawy egoistycznej, czyli postawy życiowej polegającej na kierowaniu się w życiu głównie własnym dobrem, korzyścią, przyjemnością. Akty o charakterze religijnym zmierzają tu także do zaspokojenia własnych egoistycznych potrzeb i są w rzeczywistości dyktowane samolubstwem i sobkostwem lub lękiem płynącym z potrzeby obrony własnego „ja”.

#### h. Stabilność lub labilność

Stabilność i labilność są tu rozważane jako miara podatności na wpływy zakłócające, takie jak np. dysonans poznawczy, różnego rodzaju przeszkody, frustracje. Tak więc przez stabilność rozumiemy taki stan, który nie ulega zbyt łatwo zakłóceniu, małe bodźce z otoczenia nie wywołują zasadniczych zmian w poglądach, relacjach uczuciowych, zachowaniu. Labilność zaś, to stan łatwo ulegający zakłóceniu, to stan wahliwego sposobu reagowania.

Cechą religijności personalnej jest stabilność. Wyraża się ona trwałością przekonań religijnych, głęboko osadzonej w osobowości i wyważonej sferze uczuciowej i motywacyjnej oraz w systematycznych i świadomych praktykach religijnych. Przeżywane zdarzenia traumatyczne, stresy i frustracje nie niszczą, nie burzą zasadniczej struktury religijności. Przejściowe kryzysy są kryzysami wzrostu a nie destrukcji. Stabilność religijności personalnej łączy się z omawianymi wcześniej cechami takimi jak internalizacja, otwartość i plastyczność.

W religijności apersonalnej brak jest tej stabilności i może ona łatwo ulec zasadniczym zmianom. Nowe, zwłaszcza trudne doświadczenia, przeżycia, naciski ze strony otoczenia mogą spowodować głęboki kryzys religijności (rzadziej proces autentycznego nawrócenia). Dzieje się tak dlatego, że religijność w tym przypadku jest słabiej osadzona w strukturze osobowości człowieka. Osoby z religijnością apersonalną cechuje wyższy poziom konformizmu i wynikająca z niego podatność na zmiany

### III. CHARAKTERYSTYKA PRZEDMIOTU RELIGIJNOŚCI PERSONALNEJ

Tym, co w sposób istotny różnicuje religijność personalną od apersonalnej jest interpretacja przedmiotu religijności. Religijność personalna charakteryzuje się tym, że człowiek dostrzega i akceptuje osobową odrębność Boga. Bóg jako przedmiot religijności, adresat religijnych aktów człowieka jest traktowany jako „Ty”, jako Osoba, jako drugi podmiot, w relacji do którego człowiek może przeżywać zarówno swoją podmiotowość jak i przedmiotowość. Osobowy Bóg staje się dla człowieka z religijnością personalną wartością podstawową. Jest to wartość finalna (terminalna), centralna (integrująca) i zinternalizowana.

Z innym obrazem Boga mamy do czynienia w przypadku religijności apersonalnej. Tutaj Bóg traktowany jest na sposób „rzeczy”, jako „Ono”. Takie traktowanie Boga nie uwzględnia jego podmiotowości i ogranicza Go do roli przedmiotu, pomagającego zaspokoić własne potrzeby. Wiara, religia, Bóg stanowią tu środek na drodze osiągania innych wartości. Mamy tu więc do czynienia z traktowaniem Boga na sposób instrumentalny. Bóg staje się wartością instrumentalną, peryferyjną (jedną z wielu) i niezinternalizowaną.

Dla dokonania psychologicznej charakterystyki przedmiotu religijności personalnej i apersonalnej ukażemy najpierw rozumienie pojęcia „Bóg”, jakie występuje w obu typach religijności a następnie posługując się kategorią wartości ukażemy różnice w zakresie funkcji jaką Bóg pełni w religijności. Bóg może bowiem pełnić rolę wartości terminalnej, centralnej i zinternalizowanej (u ludzi z religijnością personalną) lub wartości instrumentalnej, peryferyjnej i niezinternalizowanej (u osób z religijnością apersonalną). Poszczególne typy wartości są sobie bliskie, ale za każdym razem podkreślają inne aspekty szczegółowe.

#### a. Osobowe lub „rzeczowe” reaktywowanie przedmiotu religijności

Koncepcja Boga odgrywa w każdej religii istotną rolę. Chodzi nam tu o ideę Boga jaka funkcjonuje w świadomości człowieka religijnego. Ona bowiem stanowi źródło przeżyć konkretnego człowieka. Ta idea Boga kształtowana jest w procesie socjalizacji i modyfikowana w oparciu o osobiste doświadczenia, związane z jednej strony ze strukturą życia rodzinnego a z drugiej strony z przeżyciami obecności Boga we własnym życiu. Posiadana idea Boga wyraża się w poglądach i zachowaniu człowieka.

„W pojęciu Boga wyróżnia się znaczenie denotacyjne (określające treść poznawczą, która podobnie przedstawia się wszystkim zdolnym ją zrozumieć) oraz konotacyjne (nadające zabarwienie emocjonalne, zwykle wyrażające pewien ro-

dziej oceny lub preferencji, trudniejsze do analizy i różne u każdego człowieka). Pojęcie Boga można traktować jako wielowymiarową przestrzeń semantyczną, która warunkuje bogactwo rozmaitych skojarzeń świadczących o określonej dyspozycji, postawie, nastawieniu jednostki wobec Boga; skojarzenia te mają rozmaite treści — niektóre z nich poznawcze, inne emocjonalne (czasami nawet negatywne), najczęściej mieszane; treści zaś zróżnicowane są przez olbrzymią ilość indywidualnych doświadczeń; pojęcie Boga ma inne znaczenie denotacyjne i konotacyjne dla wierzącego a inne dla niewierzącego”<sup>20</sup>.

Można również stwierdzić, że w przypadku omawianych typów religijności będziemy mieć do czynienia z występowaniem różnego znaczenia denotacyjnego i konotacyjnego pojęcia „Bóg”. Religijność personalna zawiera w sobie ideę Boga—Osoby. Rozważania teologiczne i filozoficzne uwzględniając transcendencję i immanencję Boga akcentują Jego osobową naturę, a więc świadomość, wolność, substancjalność a przede wszystkim „otwartość”, jako gotowość do nawiązywania kontaktu osobowego (osobowych relacji). Znaczenie konotacyjne pojęcia Boga w religijności personalnej będzie obejmować takie aspekty, jak: emocjonalne ciepło, bliskość, możliwość spotkania i partnerskiego dialogu. Bóg będzie odbierany jako ktoś bliski, atrakcyjny, serdeczny, radosny.

W przypadku religijności apersonalnej obraz Boga ma często charakter antropomorficzny (a nawet karykaturalny). W tym obrazie przeważa preferowanie statusu przedmiotowego (percepcja Boga jako „przedmiotu”) i pomijanie wymiaru podmiotowego. Wydaje się tu przeważać w doznaniach aspekt treściowy *tremendum* nad aspektem *fascinosum*. Bóg jest tu Bogiem grozy, kary, sądu, potępienia. Jest to Bóg dyktator, prawodawca, egzekutor. W znaczeniu konotacyjnym przeważają takie aspekty jak surowość, chłód i dystans. Nie występuje tu pragnienie nawiązania bliższych relacji interpersonalnych.

#### b. Percepcja Boga jako wartości terminalnej lub instrumentalnej

W dalszej części charakterystyki przedmiotu religijności będziemy posługiwać się kategorią wartości. Zagadnienie wartości ma swoje znaczące miejsce w rozważaniach psychologicznych. Nie wdając się w liczne i zawile spory dotyczące natury wartości przyjmujemy następujące znaczenie terminu „wartość”: jest to dowolny przedmiot, w stosunku do którego jednostki lub zbiorowości przyjmują postawę szacunku, przypisują mu ważną rolę w życiu, odczuwają potrzebę a nawet przymus dążenia do jego osiągnięcia. Podział wartości na terminalne i instrumentalne pochodzi od M. Rokeacha i bazuje na uwzględnieniu trwałości i ważności danej

<sup>20</sup> Z. Chlewiński, *Psychologiczne uwarunkowania idei Boga*. W: *Hasło „Bóg”* w: „Encyklopedia Katolicka” T. 2, s. 984.

wartości dla człowieka. Wartości terminalne określane też jako finalne, albo ostateczne to te, które odgrywają w życiu człowieka najważniejszą rolę i są celem samym w sobie (a nie służą innym wartościom). Są one końcowym etapem procesu wartościowania i działania jednostek; charakteryzują się trwałością i ważnością. Wartości instrumentalne to te, które są pomocne dla osiągnięcia wartości innych, bardziej ważnych, terminalnych.

W religijności personalnej osoba Boga jest dla człowieka wartością szczególną, najwyższą. Jest to wartość ostateczna, terminalna, finalna. Bóg jest wartością wyznaczającą cel życia człowieka. Tej wartości przyporządkowane są wszystkie inne. Wysiłek zdobywania innych wartości jest podporządkowany lub podyktowany pragnieniem bliskości Boga, pragnieniem osiągnięcia tej najwyższej wartości.

Jeśli chodzi o religijność apersonalną, to mamy w niej do czynienia z traktowaniem Boga jako „przedmiotu”, „narzędzia”, które służy zaspokojeniu różnych potrzeb, zdobywaniu różnych wartości. Bóg i religia są więc wartościami instrumentalnymi. Pełnią one w życiu człowieka rolę utylitarną na drodze realizacji wartości społecznych, estetycznych, politycznych a nawet ekonomicznych. Pełniąc rolę wyłącznie instrumentalną religia nie posiada zbyt wysokiego stopnia ważności dla jednostki. Jest wartością, którą można poświęcić (z której można zrezygnować), gdy przestaje być użyteczna w procesie realizacji osobistych celów.

#### c. Percepcja Boga jako wartości centralnej lub peryferyjnej

Gdy mówimy o wartościach centralnych lub peryferyjnych to możemy je rozważać w podwójnym aspekcie: a) centralność jako miejsce określonej wartości w stosunku do innych, czyli miejsce w strukturze układu; b) ważność danej wartości dla danego podmiotu. Pierwsze rozumienie centralności wskazuje na centralność strukturalną, drugie na centralność psychologiczną<sup>21</sup>. Tak więc centralną w znaczeniu psychologicznym będzie ta wartość, która będzie bliska dla podmiotu. Wartość ta będzie obecna, znacząca i ważna dla człowieka, który się z nią spotyka. Będzie ona zajmowała stałe, czołowe miejsce w świadomości jednostki. Taka wartość będzie miała siłę angażującą wszystkie sfery psychiczne człowieka. Centralną w znaczeniu strukturalnym będzie ta wartość, która w zorganizowanym układzie wartości zajmuje miejsce naczelne, integrujące, oddziałuje mocno na organizację tego układu. Przeciwnością centralności jest peryferyjność. Dana wartość jest peryferyjna w znaczeniu psychologicznym, gdy jest oceniana przez jednostkę jako nieinteresują-

<sup>21</sup> Zob. W. Prężyna, *Motywacyjne korelaty centralności postawy religijnej*, „Roczniki Filozoficzne” 1977, z. 4, s. 14 - 19.

ca, nieważna, nieangażująca, czyli psychologicznie obojętna. O peryferyjności strukturalnej mówimy wtedy, gdy dana wartość zajmuje pozycję marginalną w całym systemie i nie spełnia roli integrującej całego systemu wartości w jakim się znajduje.

W religijności personalnej Bóg zajmuje miejsce centralne wśród wszystkich wartości (dotyczy to obu sposobów rozumienia centralności). Jest on wartością transcendentną w stosunku do całej hierarchii wartości człowieka. Bóg jest tu dla człowieka interesujący, ważny i angażujący. Wyznacza jego styl myślenia i działania. Motywuje jego aktywność. W religijności apersonalnej wartości religijne zajmują miejsce peryferyjne w strukturze wartości. Nie integrują tej struktury w układ hierarchiczny, w którym Bóg i religia zajmowałyby miejsce najważniejsze. Prawdy wiary stanowią jedną z wielu, wcale nie najciekawszą dla jednostki dziedzinę ludzkiej wiedzy. Nie angażują też człowieka; ich siła motywacyjna jest niewielka.

#### d. Bóg i religia jako wartość zinternalizowana lub niezinternalizowana

O internalizacji wspominaliśmy już przy okazji omawiania autonomiczności jako cechy podmiotu przeżyć religijnych. Tu chcemy zwrócić uwagę na fakt, że wartości religijne będące przedmiotem przeżyć religijnych inaczej funkcjonują w przypadku religijności personalnej a inaczej w przypadku religijności apersonalnej. Wartości religijne mają charakter normatywny, domagają się respektowania pewnych praw. Dostrzeżenie normatywnego charakteru wartości religijnych jest ważne<sup>22</sup>. Ten normatywny wymiar zyskuje w obu typach religijności zupełnie odmienną jakość.

W religijności personalnej element normatywny związany z wartością religijną jest przeżywany jako wartość. Na skutek procesu internalizacji wymogi życia religijnego zawarte w systemie norm, nakazów i zakazów stają się częścią osobowości człowieka. Ich akceptacja znajduje wyraz w życiu zgodnym z tymi wymaganiami. Tak zinternalizowane normy łączą się z przyjemnymi uczuciami i nie powodują poczucia ciężaru i zagrożenia. Bóg i religia stają się źródłem pogody ducha, optymizmu, akceptacji egzystencji, poczucia ładu.

W religijności apersonalnej wartości religijne pozostają niezinternalizowane, są „na zewnątrz osobowości”. Normatywne elementy związane z nimi budzą u człowieka poczucie balastu, zagrożenia. Niezinternalizowane wartości normatywne nie mają same w sobie psychologicznej siły motywacyjnej. Stąd też życie religijne i respektowanie norm jest ob-

<sup>22</sup> Por. W. Tabaczyński, *Wpływ religijnych przeżyć normatywnych na postawę osobową człowieka*, „Studia Teologiczno-Kanoniczne” 1972, nr 1, s. 3 - 16.

niżone i wynika raczej z presji społecznej, nacisków zewnętrznych, konformizmu. Religijność jest tu czasami: zgodą na konieczność, rezygnacją, apatią. Wiele spośród zachowań jest motywowanych lękiem przed Bogiem, który postrzegany jest jako źródło zagrożenia.

#### IV. CHARAKTERYSTYKA RELACJI W RELIGIJNOŚCI PERSONALNEJ I APERSONALNEJ

Trzecim elementem pozwalającym na różnicowanie religijności personalnej od apersonalnej jest typ relacji zachodzącej między człowiekiem (podmiotem religijności) a Bogiem (przedmiotem religijności). W religijności personalnej mamy do czynienia z relacją typu interpersonalnego. Jest to relacja dialogowa, wzajemna, bezpośrednia i zaktualizowana. Natomiast w religijności apersonalnej relacja między człowiekiem a Bogiem ma charakter monologu, jest jednostronna, pośrednia i niezaktualizowana.

##### a. Relacja dialogowa lub monologowa

Stosunek człowieka do Boga może być wyrażony przez słowo i przez całkowite osobiste zaangażowanie. Religijność personalna charakteryzuje się występowaniem autentycznego dialogu werbalnego i pozawerbalnego między człowiekiem i Bogiem. Dialog zakłada współwystępowanie dwóch elementów intencjonalnego (autentyczne pragnienie wzajemnego zbliżenia) i efektywnego (osiągnięcie tego zbliżenia przynajmniej częściowo)<sup>23</sup>. Dialogowa relacja w religijności personalnej wyraża się w otwartości człowieka na głos Boga. Ta otwartość łączy się z uznaniem, aprobatą odrębności Boga, jego natury. Łączy się też z wyłączością i bezpośredniością stosunku człowieka do Boga.

Jeżeli dialog rozumiemy jako rozmowę, to składają się na nią na przemian: mówienie, słuchanie, przysłuchiwanie się oraz milczenie. Słuchanie i przysłuchiwanie się oraz milczenie umożliwiają łączność z mówiącym „Ty”. Żeby jednak słuchać należy umieć milczeć. M. Buber zwracał uwagę na fakt, że Bóg rozmawia z człowiekiem dopiero wtedy, gdy zapanuje milczenie, bo jedynie wtedy człowiek może usłyszeć Jego słowo. Jeżeli dialog z Bogiem rozumiemy szeroko, jako egzystencjalną postawę człowieka wobec Boga, to w tym dialogu ma miejsce: a) wymiana wzajemnych informacji — komunikacja interpersonalna; b) uzgodnienie poczynań — koordynacja; c) wielopłaszczyznowa współpraca — kooperacja<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Por. J. Tarnowski, *Problemy chrześcijańskiej pedagogiki egzystencjalnej*, Warszawa 1982, s. 42.

<sup>24</sup> *Tamże*, s. 200 - 201.



W religijności apersonalnej relacja człowieka w stosunku do Boga ma charakter monologu. Powoduje to zubożenie kontaktów interpersonalnych, uniemożliwia komunikację, koordynację i kooperację człowieka z Bogiem. Człowiek w tej relacji nie potrafi słuchać. Boi się milczenia. Jest zamknięty na dopływ nowych treści, nowych informacji. Jego postawa wobec Boga jest projekcją własnych wyobrażeń i oczekiwań wobec Niego, a nie wynikiem obiektywnego stanu rzeczy, którego z powodu zakłócenia procesu informacji nie jest w stanie rozpoznać. Ekspresja religijna przybiera formę nadmiernego gadulstwa, płytkiego werbalizmu lub zewnętrznego aktywizmu.

#### b. Relacja wzajemna (obustronna) lub jednostronna

W religijności personalnej mamy do czynienia z relacją wzajemną między Bogiem i człowiekiem. Ta wzajemność polega na tym, że w interakcji personalnej obie strony są równocześnie podmiotami i przedmiotami tej interakcji. Jest to więc relacja obustronna.

W religijności apersonalnej relacja między Bogiem i człowiekiem jest tylko jednostronna. W relacji tej bowiem człowiek neguje podmiotowość Boga. Negacji podmiotowości Boga towarzyszy w człowieku wewnętrzne przeżycie swojej podmiotowości, albo przedmiotowości. Mamy tu więc do czynienia z dwoma formami religijności apersonalnej: a) gdy człowiek neguje podmiotowość Boga i swoją przedmiotowość; w tej sytuacji czuje się jedynym „twórcą” swojej religii, nie uznaje Boga jako sprawcy, przecenia własny wkład w kształtowanie swojej religijności; nie ma tu miejsca na łaskę, jako dar Boży; b) gdy człowiek neguje podmiotowość zarówno Boga jak i samego siebie; w tej relacji człowieka charakteryzuje bierność, kwietyzm, postawa pasywnego oczekiwania.

Należy przy tym podkreślić, że zanegowanie przez człowieka podmiotowości Boga i własnej przedmiotowości lub podmiotowości nie musi dokonywać się w sferze świadomości. Najczęściej jest to nieświadomy proces, z którego człowiek nie zdaje sobie sprawy, a głoszone poglądy dotyczące Boga i religii oraz zagadnień egzystencjalnych są wynikiem uruchomienia mechanizmu racjonalizacji.

#### c. Relacja bezpośrednia lub pośrednia

W religijności personalnej relacja jaka występuje między Bogiem a człowiekiem ma charakter bezpośredni. W popularnym rozumieniu bezpośredniość kojarzy się z brakiem ogniwa pośredniczącego w spotkaniu osób. Jest jednak faktem, że pewne zdarzenia, opinie, normy lub osoby mogą oddziaływać na konkretnego człowieka tak, że pobudzają lub hamują intensywność jego przeżyć religijnych, albo nadają tym przeżyciom nową jakość. Wszystkie te elementy mają w religijności personalnej cha-

rakter ogniów pośrednich spełniających wyłącznie rolę wartości instrumentalnych, umożliwiając osiągnięcie celu, jakim jest bezpośrednie spotkanie człowieka z Bogiem. W religijności personalnej ta świadomość celu i dążenie do bezpośredniego obcowania z Bogiem jest czymś zasadniczym.

Tam gdzie religijność jest apersonalna, tam przeważa typ relacji pośrednich i nie towarzyszy im świadomość ich niewystarczalności. Częściej one same stają się jakby celem, kresem przeżyć religijnych. Wtedy miarą religijności dla tych osób jest bardziej stosunek do reprezentantów Kościoła, do obrzędów, do symboli i praktyk religijnych, niż bezpośrednia relacja do Boga. Osoba Boga może być wprost niedostrzegalna spoza rozbudowanej obrzędowości, rytuałów, systemów teologicznych.

Możemy powiedzieć, że relacje pośrednie występują w obu typach religijności, ale w religijności personalnej mają tylko charakter instrumentalny, stanowią etap pośredni i prowadzą do osiągnięcia bezpośredniej relacji z Bogiem, natomiast w religijności apersonalnej stanowią niejako cel sam w sobie.

#### d. Relacja zaktualizowana i niezaktualizowana

Relacja między człowiekiem i Bogiem w religijności personalnej charakteryzuje się aktualizacją. Mówiąc o aktualizacji należy zwrócić uwagę na: a) jej lokalizację w czasie i przestrzeni — tu i teraz; b) jej charakter dynamiczny, charakter procesu rozwojowego. Religijność personalna ma charakter procesu, dynamicznego przeżycia sięgającego najgłębszych warstw psychiki człowieka. Ten proces rozgrywa się tu i teraz. W każdej sytuacji w jakiej się człowiek aktualnie znajduje przeżywa on równocześnie relację do Boga. Nie chodzi tu o pełną świadomość obecności Boga w każdej chwili i w każdej sytuacji człowieka (jest to niemożliwe od strony psychologicznej), chodzi tu raczej o pewną dyspozycyjność, intencjonalność, gotowość do przeżywania tej relacji. Człowiek z religijnością personalną nie odkłada tej aktualizacji w oczekiwaniu na szczególne okoliczności ograniczone czasem czy sytuacją. Jest on stale w gotowości do spotkania z Bogiem.

W religijności apersonalnej dostrzegamy brak tej aktualizacji w relacji człowieka do Boga. Dotyczy to zarówno braku wewnętrznego dynamizmu w przeżywaniu wyznawanej religii, jak też lokalizacji swojej religijności w czasie teraźniejszym i w aktualnej sytuacji życiowej. O Bogu mówi się tu częściej w kontekście przeszłości lub przyszłości. Podobnie osobiste zaangażowanie w życie religijne jest tu raczej sprawą wspomnień lub planów i marzeń na przyszłość niż problemem aktualnym. Istnieją w tym przypadku sektory życia i sytuacje, które są wyłączone z kontekstu religijnego a człowiek, który aktualnie je przeżywa już wcześniej wykluczył (i czyni to konsekwentnie teraz) możliwość aktuali-

zacji swej relacji z Bogiem. Dlatego religijność apersonalna nie jest czymś trwałym, permanentnym, lecz ma charakter przypadkowy wybiórczy, okolicznościowy.

## ZAKOŃCZENIE

Analiza cech religijności związanych z podmiotem, przedmiotem i typem relacji doprowadziły do nakreślenia obrazu funkcjonowania dwóch odrębnych typów religijności: personalnego i apersonalnego. Konsekwencje życiowe przyjęcia i realizacji każdego z tych typów religijności są odmienne. Prowadząc analizy funkcjonowania człowieka religijnego w świetle psychologii należy zawsze pamiętać o fakcie zróżnicowania religijności. Konsekwencje życia religijnego będą bowiem różne w zależności od typu występującej religijności. Dotychczasowe nasze analizy wykazały, że różnice w obrazie religijności mają nie tylko charakter ilościowy, lecz także jakościowy.

Prowadzone przez nas analizy mają charakter rozważań teoretycznych. Stworzony tu model teoretyczny religijności personalnej i apersonalnej został poddany weryfikacji empirycznej, która potwierdziła współwystępowanie obu omawianych typów religijności oraz wskazała na głębokie konsekwencje przyjęcia określonego typu religijności, które ujawniają się w psychospołecznym funkcjonowaniu człowieka. Omówienie wyników badań empirycznych nad religijnością personalną i apersonalną wykracza jednak poza ramy tego artykułu<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> Prezentację metod do badania testowego religijności personalnej i apersonalnej oraz relację dotyczącą wyników badań empirycznych w tej dziedzinie zawiera rozprawa doktorska, zob. R. Jaworski, *Psychologiczne korelaty religijności personalnej*, Lublin 1984, maszynopis Arch. KUL.

## Zusammenfassung

### DIE PSYCHOLOGISCHE ANALYSE DER PERSONALE UND APERSONALE RELIGIOSITÄT

Es gibt zwei Formen der Religiosität: personale und apersonale. Die theoretische Untersuchung zeigt, dass der Mensch (das Subjekt der personale Religiosität) aktiv im Kontakt mit dem Gott sich engagiert. Die religiöse Tätigkeit ist hier spontan und schöpferisch. Der religiöse Mensch ist geöffnet und unabhängig und hat das Freiheit- und Verantwortungsgefühl. Die personale Religiosität ist stabil. Gott wird hier als eine Person verstanden. Für den Mensch ist hier Gott der finale, zentrale und internalisierte Lebenswert. In der personale Religiosität haben wir mit der dialogische, gegenseitige, direkte und aktuelle Relation zwischen dem Gott und dem Mensch. Die apersonale Religiosität ist die unreife Gestalt des Religionsleben. Der Mensch ist hier passiv, erstarrend. Die Religion integriert hier nicht das ganze Leben, sie ist nur isolierter Lebensteil. Gott ist hier mehr als ein Ding, eine Sache, instrumentaler Randwert. Die Relation zum Gott ist hier monologisch, einseitig, indirekt.