

WŁADYSŁAW CHAIM CSsR (Kraków)

## POCZUCIE SENSU ŻYCIA A STRUKTURA RELACJI DO BOGA

### Badania młodzieży

*Wierzyć w Boga, to znaczy rozumieć sens życia.  
Wierzyć w Boga, to wiedzieć, że świat w rzeczywistości nie jest jeszcze ukończony.  
Wierzyć w Boga, to znaczy wiedzieć, że życie ma sens.*

L. Wittgenstein

#### PROBLEM BADAŃ

Problem sensu życia w powiązaniu z wiarą w Boga, chociaż wielokrotnie już podejmowany, pozostaje tematem interesującym i nie do końca wyczerpanym. W każdym czasie stawia się go na nowo, gdyż odpowiedzi na pytania z nim związane wymagają nowego naświetlenia. Żyjemy w czasach narastającego poczucia bezsensu życia, a do już istniejących jego przyczyn dochodzi kryzys kultury, uznawanych wcześniej autorytetów, erozja norm i rozpląnięcie się ideologii<sup>1</sup>. Równocześnie widzimy zawężanie się wpływu religii chrześcijańskiej na życiowe decyzje wielu wierzących. Stosunek do Boga coraz częściej przeżywany jest poza Kościołem, jego nauką i sakramentami. Co więcej, pod wpływem ekspansji atrakcyjnych sekt i ruchów przybywa ludzi, którzy odrzucają istnienie Boga osobowego, a przyjmują apersonalne koncepcje Boga, przejmowane z neopogańskich ruchów, lub „składają” z wygodnych poglądów swoje prywatne koncepcje Boga, przymierzone do osobistych potrzeb<sup>2</sup>. W związku z tym pojawia się

<sup>1</sup> Por. W. Z i j l i s t r a, *Menschen auf der Suche nach Sinn*, „Wege zum Menschen” 45:1993 s. 476–484.

<sup>2</sup> Dirk Hutsebaut odstąpił w swoich badaniach z psychologii religii od analizowania relacji do Boga, gdyż w katolickiej Flandrii w ciągu ostatnich kilkunastu lat drastycznie obniżyła się liczba przyjmujących koncepcję Boga osobowego. Mówił na ten temat w swoim referacie: *Post-critical Belief. A new Approach to the Religious Attitude Problem* (wykład inauguracyjny w Instytucie Religioznawstwa UJ w Krakowie, październik 1995).

pytanie, jak się ma rezygnacja z wiary w Boga osobowego do przybierania na sile zjawiska poczucia bezsensu życia. Pośrednio w związku z nim powstaje następne, dotyczące tych, którzy nadal w różnym stopniu identyfikują się z chrześcijaństwem: w jaki sposób u wierzących warunkuje się wiara w Boga i poczucie sensu własnego życia?

Zanim zostanie dokładniej sformułowany problem artykułu, wydaje się słuszne zwrócenie uwagi na powiązanie problematyki sensu życia z religią oraz wskazanie na stan badań w tej dziedzinie. Pytanie o sens nie jest zjawiskiem natury chorobowej, kryzysowej czy popędowej, należy bowiem do podstawowych pytań zadawanych przez człowieka. Poczucie sensu życia ma wiele odcieni; pojawia się przy doświadczaniu spełniania się w życiu, przy ocenie życia jako wartościowego i satysfakcjonującego, mającego treść i znaczenie, przy doświadczaniu celowości swojego bytowania i celowości historii i świata. Potrzeba sensu życia jest zaliczana do zasadniczych motywów ludzkiego postępowania, do podstawowych potrzeb człowieka („metapotrzeba”), podstawowych jego orientacji. Sensem życia zajmuje się teologia, filozofia, psychologia. O sensie życia mówi się w wielu okolicznościach życia, w nauce, w psychoprofilaktyce i w psychoterapii, w duszpasterstwie. Ujawniane są problemy, jakie stwarza poczucie bezsensu, choć rzadko dawane są satysfakcjonujące rozwiązania. Dlatego wiele problemów z obszaru sensu życia wydaje się być nadal „w ciąży” i czekać na „rozwiązanie” Najdrastyczniej pytanie o sens domaga się odpowiedzi, gdy stawiane jest w sytuacji, kiedy strumień życia uderza o jakąś barierę<sup>3</sup>.

Na kwestię powiązania sensu życia z religią można spojrzeć od strony teologicznej i psychologicznej. Teologia problem sensu rozpatruje jako problem Boga. Bóg jest źródłem sensu, Prawdą, Porządkiem, Miłością – jego „dawcą” i gwarantem, jest sensem absolutnym. Człowiek jest istotą stawiającą pytanie o sens, jego odkrywcą, „biorcą”, istotą realizującą siebie w otwieraniu się na sens absolutny, na Boga<sup>4</sup>. Na pytanie człowieka o sens własnego życia, teologia odpowiada przez wskazywanie na Jezusa Chrystusa, dla którego celem i sensem wszystkiego był Ojciec. Jego odpowiedź wyrażała się w pełnym miłości posłuszeństwie Ojcu i w służbie człowiekowi. Wierzący tym pełniej przeżywa sens swojego życia, im bardziej odkrywa, że

<sup>3</sup> Por. V. E. Frankl, *Homo patiens*, Warszawa 1984, s. 40; K. Popielski, „Sens” i „wartość” życia jako kategorie antropologiczno-psychologiczne, [w:] K. Popielski (red.), *Człowiek – pytanie otwarte*, Lublin 1987, s. 125 nn.; J. Kozielecki, *Z Bogiem albo bez Boga. Psychologia religii: nowe spojrzenie*, Warszawa 1991, s. 42; W. Zijlstra, jw., s. 477

<sup>4</sup> Por. J. Pałyga, *Wiara a sens życia*, „Communio” 1981 z. 4 s. 105–123; K. Rahner, *Problem sensu jako problem Boga*, „W drodze” 1990 z. 203 s. 3–11; H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, Katowice 1993, s. 145, 491.

znajduje się wobec Boga oraz przekracza siebie w drodze ku Bogu i ku człowiekowi<sup>5</sup>.

Od strony egzystencjalnej doświadczenie sensowności i doświadczenie Boga zdają się wzajemnie warunkować. Potrzeba znalezienia sensu i celu życia stanowi pierwszorzędną ludzką motywację. Religia ofiarowuje rozumną interpretację natury wszechświata przyjmując, że istnieje ponadludzka moc, która w sposób celowy zaplanowała świat. Wiara w istnienie takiej mocy, przed którą człowiek staje w przekraczaniu siebie, pozwala mu na skonfrontowanie się z możliwością nieistnienia, z ciemnością bezsensu. Wprowadzając odpowiedź religii na swoje pytania, człowiek znajduje odwagę do zaufania tej mocy, do odkrycia swojej wolności i zaangażowania się na rzecz realizowania wartości<sup>6</sup>.

Doświadczenie sensu, według V. E. Frankla, może prowadzić do odkrycia Nadsensu, a więc w swej głębi ma religijny charakter, w którym się zakorzenia i z którego czerpie siłę i żywotność. Odkrywanie sensu podprowadza człowieka do granic Transcendencji. Dla Alberta Einsteina, pisał Frankl, stawianie pytania o sens życia znaczyło tyle, co być religijnym. To jednak nie znaczy, że każde doświadczenie sensu koniecznie prowadzi do myślenia o Bogu. Do najbardziej religio-genych doświadczeń należy doświadczenie bezwarunkowej miłości, które naprowadza na istnienie podstawy wszelkiego życia i miłości. Przy próbach nawiązywania bliskiej relacji z ujawniającą się obecnością Transcendencji, odniesienie człowieka konkretyzuje się, personalizuje i przyjmuje postać relacji „ja” do „Ty” Innym organem sensu naprowadzającym na Transcendencję jest sumienie. Człowiek przeżywając swoją wolność i odpowiedzialność, bezwarunkowość zobowiązań etycznych – jeśli nie zatrzymuje się w połowie drogi – wkracza w wymiar religijny, w obszar transcendentnego Ty. Gdy człowiek doświadcza słuszności bezwarunkowych wymagań moralnych przyznaje się do winy, doświadcza też i nadziei na przebaczenie. Jeśli zaś ucieka od poczucia winy za odmowę realizowania wymagań, ściąga na siebie nieznośne i przesycone zwątpieniem poczucie bezsensowności życia<sup>7</sup> Doświadczenie sensu na płaszczyźnie wiary stwarza dialogiczną więź, która chroni od samoubóstwienia i od samoeksploatacji, od symbiotycznej jedności i od osamotnienia. Doświadczenie sensu

---

<sup>5</sup> Por. B. G r o m, *Was antwortet die christliche Offenbarung auf die Frage nach dem Sinn des Lebens?*, [w:] B. G r o m, J. S c h m i d t (hg.), *Auf der Suche nach dem Sinn des Lebens*, Freiburg im Breisgau 1975, s. 64–74; M. K o ź u c h, *Jezus Chrystus źródłem sensu ludzkiego życia*, „Życie Duchowe” 5:1996 s. 13–24.

<sup>6</sup> Por. J. C. C r u m b a u g h, *Logotherapy as a Bridge between Religion and Psychotherapy*, „Journal of Religion and Health” 18:1979 s. 189; J. H e r z o g - D ü r c k, *Leiden, Traum und Befreiung*, Freiburg im Breisgau 1979, s. 35 nn.

<sup>7</sup> Por. V. E. F r a n k l, *Nieuświadomiony Bóg*, Warszawa 1978, s. 53, 82; V. E. F r a n k l, *Homo patiens...*, s. 118.

i wiara stają się źródłem poczucia własnej tożsamości. Doświadczenie sensu i wiara prowadzą do poczucia wolności zewnętrznej (autonomia) i wewnętrznej (integracja)<sup>8</sup>.

Przenikanie się doświadczenia sensu i religijności człowieka potwierdzają badania empiryczne w psychologii. Stwierdza się: religia nadaje sens życiu ludzkiemu, czyni świat bardziej zrozumiałym, pobudza i steruje życiem człowieka. Intensywnie przeżywana religijność wnosi w doświadczenie człowieka poczucie sensowności życia<sup>9</sup>. Badania wykazują także, że wysokie poczucie sensu mogą uzyskiwać ludzie wybierający wartości pozareligijne, niewierzący oraz obojętni wobec religii<sup>10</sup>. Rozbieżność wyników dotyczących poziomu poczucia sensu życia u osób wierzących i niewierzących można wyjaśnić faktem, że tylko wiara jednostek z religijnością wewnętrzną zaspokaja potrzebę sensu życia. Osoby zewnątrzreligijne traktują wiarę instrumentalnie, obowiązki religijno-moralne jako ciężar i udręczenie i zachowują je dla osiągnięcia celów doczesnych<sup>11</sup>.

W związku z powyższymi kwestiami, wyłania się potrzeba empirycznej weryfikacji poglądów filozoficzno-teologicznych i psychologicznych na temat tej sensotwórczej funkcji odniesienia do Transcendencji. Przebadanie struktury religijnej relacji, a więc jej wymiarów, zwrócenie uwagi na ich wzajemne oddziaływanie – w powiązaniu z poczuciem sensu życia mogłoby być kolejnym krokiem naprzód w stosunku do znanych wyników badań, w których religijność była ujmowana dosyć statycznie, jako odniesienie jednokierunkowe, słabo uwzględniających aspekt interpersonalny religijności. Wybór relacyjnej koncepcji religijności jest korzystny również dlatego, że wymiary relacji religijnej wykazują silne powiązania z interpersonalnym funkcjonowaniem człowieka. To zaś jest jedną z płaszczyzn przeżywania sensowności życia<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Por. B. G r o m, *Sinn und Sinnlosigkeit in psychologischer Sicht*; J. S c h m i d t, *Sinnfrage und ihr Verhältnis zur Religion*, [w:] B. G r o m, J. S c h m i d t (hg.), jw., s. 44 nn., 107 nn.

<sup>9</sup> Por. W. P r ę ż y n a, *Intensywność postawy religijnej a osobowość*, Lublin 1973, s. 144; Z. C h l e w i ń s k i, za: K o z i e l e c k i, jw., s. 43. Starszy wiek szkolny jest okresem szczególnej podatności na kryzys sensu życia i kryzysy religijne – por. J. M a k s e l o n, *Dynamika religijności*, [w:] J. M a k s e l o n (red.), *Psychologia dla teologów*, Kraków 1990, s. 290.

<sup>10</sup> Por. W. P r ę ż y n a, jw., s. 144; M. C i e ś l a k, K. C i e ś l a k, *Hierarchie wartości i poczucie sensu życia u osób wolnych i pozostających w małżeństwie*, „Problemy Rodziny” 1991 nr 179 s. 12–15; A. S z y m a n o w s k a, *Psychospołeczne uwarunkowania sensu życia*, [w:] K. O s t r o w s k a, *Studia z psychologii*, t. 4, Warszawa 1992, s. 121.

<sup>11</sup> Por. D. H u t s e b a u t, *Belief as Lived Relations*, „Psychologia Belgica” 20:1980 s. 39; B a t e s o n, za: J. K o z i e l e c k i, jw., s. 118.

<sup>12</sup> Por. B. G r o m, s. 103; D. H u t s e b a u t, *Belief...*, s. 33–47

Uzyskanie odpowiedzi na te pytania, mogłoby psychoterapeutom i duszpasterzom ułatwić obchodzenie się z problemami ludzi przeżywających bezsens życia, odchodzących od wiary w Boga osobowego w poszukiwaniu prawdy i sensu swego życia. Problemem podjętym w artykule jest kwestia istnienia zależności między poczuciem sensu życia i strukturą relacji do Boga. Celem badań jest uzyskanie odpowiedzi, czy i w jakim stopniu aspekty relacji religijnej wykazują związek z poczuciem sensu życia.

## BADANIA WŁASNE

### I. Strategia badań

#### 1. Założenia

Przypuszczamy (hipoteza), że uznanie istnienia Boga jako osobowej podstawy swego istnienia, jako źródła norm postępowania w stosunku do siebie i innych oraz wchodzenie w relację interpersonalną z Nim pełni funkcję sensotwórczą. Zakładamy zatem, że im bardziej pozytywna i intensywna jest relacja do Boga, tym wyższe jest poczucie sensu życia. Znając strukturę relacji religijnej (zmienna niezależna), moglibyśmy przewidywać poziom poczucia sensu życia (zmienna zależna).

#### 2. Metody

W badaniach zastosowano *Test sensu życia* (PLT) J. G. Crumbauha i L. T. Maholicka (tł. Z. Płużek) oraz *Skalę relacji religijnej* (SRR) D. Hutsebauta (tł. W. Prężyna<sup>13</sup>).

*Test sensu życia* oparty jest na teoretycznych założeniach analizy egzystencjalnej i przeznaczony jest do ilościowego ujęcia i pomiaru natężenia stopnia poczucia sensu życia. Suma punktów uzyskanych w 20 podskalach tej skali jest wskaźnikiem poczucia sensu życia dla danej osoby. Im wyższy jest wynik, tym poczucie zaspokojenia sensu życia jest wyższe. Niski wynik jest wskaźnikiem frustracji egzystencjalnej. W badaniach wykorzystano część A i część B z trzech części omawianej metody. Część A złożona jest z 20 zdań, do których badany określa swój stosunek na 7-punktowej skali, uzyskując ogólny

---

<sup>13</sup> Zastosowano też *Skalę praktyk religijnych* (W. Prężyny) celem zobiiektywizowania obrazu religijności badanych; ze względu na przejrzystość wykładu, uzyskane dane wykorzystane zostaną w dyskusji wyników.

wskaźnik poczucia sensu życia. Część B składa się z 14 niedokończonych zdań, które badany ma uzupełnić pierwszą myślą pojawiającą się przy ich czytaniu. W pracy wykorzystano jedynie dane części A kwestionariusza PLT<sup>14</sup>.

*Skala relacji religijnej* służy do pomiaru 10 wymiarów przeżywanej przez jednostkę religijną relacji z Bogiem. Metoda ta jest złożona z 56 twierdzeń tworzących wymiary:

I. *Zależność (Za)* – człowiek odczuwa potrzebę Bożej pomocy, koniecznej dla swego istnienia. Bóg jest kimś, kto daje istnienie; II. *Autonomia (Au)* – odpowiedzialność człowieka wyrasta z uniezależnienia się od normatywnej funkcji Boga, Który nie jest uznawany za źródło norm postępowania człowieka; III. *Buntowniczość (Bu)* – poczucie, że Bóg nie spełnia pewnych oczekiwań, co wyzwala bunt ze strony proszącego; IV. *Wina (Wi)* – jednostka doświadcza poczucia winy i czuje się osądzana przez Boga; V. *Identyfikacja (Id)* – jednostka identyfikuje się z Jezusem Chrystusem jako idealnym człowiekiem i wzorem; VI. *Współhumanitarność (Wh)* – ukierunkowanie na Boga poprzez ukierunkowanie na człowieka. Bóg jest dostrzegany i odnajdywany w ludziach; VII. *Norma etyczna (Ne)* – Bóg jest dostrzegany jako norma absolutna; VIII. *Akceptacja przekonań (Ap)* – bezwzględna akceptacja dogmatów wiary stanowiących treść przekonań; IX. *Centralność religii (Cr)* – stopień ważności, jaką przekonania religijne mają w codziennym życiu; X. *Obawa przed niepewnością (On)* – poszukiwanie większej obiektywnej pewności własnych przekonań<sup>15</sup>.

### 3. Procedura badań

W badaniach przeprowadzonych w roku 1991 w VII LO w Krakowie i w roku 1992 w Liceum Medycznym w Krakowie wzięło udział łącznie 134 osoby w wieku 17–19 lat (klasy przedmaturalne i maturalne). Badania były przeprowadzane przez autora lub przez osoby

<sup>14</sup> Normy amerykańskie zostały opracowane przez samych autorów. Wskaźnik rzetelności *r* Pearsona wyniósł .81, a po korekcji Spearmena-Browna .90. Por. K. P o p i e l s k i, *Testy egzystencjalne: metody badania frustracji egzystencjalnej i nerwicy noogennej*, [w:] K. P o p i e l s k i (red.), *Człowiek – pytanie otwarte*, Lublin 1987, s. 242–247; A. S z y m a n o w s k a, jw., s. 72 nn.

<sup>15</sup> Por. D. H u t s e b a u t, *Belief...*, s. 33–47. Średni współczynnik homogeniczności równa się .83. Rzetelność dla każdej podskali z osobna wynosi od .48 do .87 ze średnim wynikiem dla całego testu .83; por. J. Ś l i w a k, *Altruizm a religijność człowieka*, „Roczniki Filozoficzne” 41:1993 s. 60. Autor niniejszego artykułu uzyskał następujące współczynniki rzetelności (N = 100, studenci, test–retest, 2–3 tygodnie) dla poszczególnych skal: *Za* *r* = .92, *Au* *r* = .89, *Bu* *r* = .85; *Wi* *r* = .72, *Id* *r* = .93, *Wh* *r* = .90, *Ne* *r* = .91, *Ap* *r* = .88, *Cr* *r* = .65, *On* *r* = .75.

pośredniczące (katecheci) podczas lekcji religii w szkole. Udział w badaniach miał charakter dobrowolny. Grupy o niskim i wysokim poczuciu sensu życia (po 33 osoby każda) tworzą osoby z najniższymi i najwyższymi wynikami uzyskanymi w części A *Testu sensu życia*<sup>16</sup>.

## II. Wyniki

Zróznicowanie wyników w zakresie struktury relacji do Boga u młodzieży o niskim ( $M = 73,9$ ;  $SD = 10,9$ ) i wysokim ( $M = 116,8$ ,  $SD = 5,4$ ) poczuciu sensu życia przedstawia tabela 1.

Tabela 1. Porównanie grup w zakresie relacji do Boga

GRUPY	NIS. PLT		WYS. PLT		t	p.i.
	M	SD	M	SD		
SRR – wymiary						
Zależność	42.1	7.49	47.1	7.52	-2.75	0.01
Autonomia	28.6	7.01	26.1	7.78	1.35	n.i.
Buntowniczość	28.5	10.33	22.3	7.05	3.31	0.01
Wina	32.6	7.73	27.3	7.09	2.92	0.01
Identyfikacja	39.0	6.59	43.8	7.25	-2.79	0.01
Współhumanit.	39.8	9.43	44.9	8.32	-2.34	0.05
Norma etyczna	39.6	6.57	44.5	6.01	-3.17	0.01
Akcept. przek.	36.4	5.45	40.9	5.42	-3.38	0.001
Centralność	38.5	4.28	40.2	3.55	-1.72	n.i.
Obawa p. niep.	32.7	4.53	32.5	4.05	0.23	n.i.

Uzyskane wyniki informują, że osoby o niskim i wysokim poczuciu sensu życia różnią się w zakresie siedmiu, spośród dziesięciu wymiarów relacji religijnej. Młodzież z wysokim poczuciem sensu swego życia na istotnie wyższym poziomie: akceptuje treść prawd wiary (*Ap*), uznaje Boga jako źródło dla norm etycznych (*Ne*), odczuwa zależność swego istnienia od Boga (*Za*), przyjmuje Jezusa Chrystusa jako wzór człowieczeństwa (*Id*) oraz w swoim kontakcie z Bogiem spostrzega doniosłość odpowiedzialności za bliźniego (*Wh*) niż młodzież z niskim poczuciem sensu. Młodzież z wysokim poczuciem sensu wykazuje jednocześnie istotnie mniejsze nasilenie buntowniczości wobec Boga (*Bu*) i słabsze poczucie winy przed Bogiem (*Wi*). Wymienione wyżej wymiary są korelatami przeżywania sensu życia przez badaną młodzież. Grupy młodzieży, wyodrębnione ze względu na poczucie sensu życia, nie różnią się istotnie w zakresie poczucia, że ludzka odpowiedzialność

<sup>16</sup> Do obliczania istotności różnic między wynikami obu grup stosowano test *t Studenta*, natomiast do obliczania współzależności wskaźników poczucia sensu i wymiarów relacji religijnej oraz praktyk stosowano test korelacji *r Pearsona*.

przeciwstawia się uległości względem Boga jako źródła norm życia moralnego (*Au*), doniosłość religii w codziennym życiu (*Ce*) oraz stopniem niepewności własnych przekonań religijnych (*On*). Znaczący to, że te autonomia, centralność religii oraz istnienie niepewności w kwestiach wiary są tymi wymiarami religijnej relacji, które nie są korelatami sensu życia.

### III. Dyskusja wyników

Badania potwierdziły hipotezę o istnieniu różnic w strukturze relacji religijnej między młodzieżą o niskim i wysokim poczuciu sensu życia. Im intensywniej jest uznawana prawdziwość treści wiary (dogmatów), im bardziej Bóg jest spostrzegany jako ostateczna norma etyczna, im silniejsza jest identyfikacja z Chrystusem jako wzorem człowieczeństwa, jak też uznawanie swej zależności od Boga jako podstawy swej egzystencji oraz skłonność do odnajdywania Boga w innych ludziach, tym większe jest nasilenie poczucia sensowności własnego życia. Z wysokim poczuciem sensu związane jest jednocześnie mniejsze poczucie frustracji i buntu w stosunku do Boga i słabsze poczucie bycia osądzanym przez Boga. Odwrotnie jest z niskim poczuciem sensu życia; wiąże się z wyższym nasileniem poczucia frustracji i buntu oraz winy, a zarazem ze słabszym nasileniem akceptacji prawd wiary, traktowania Boga jako normy moralnej, identyfikowania się z Jezusem Chrystusem, uznawania Boga za podstawę swej egzystencji, dostrzegania Boga w innych i centralność religii<sup>17</sup>

Przy braku norm polskich w teście PLT dla młodzieży, jest trudno określić, jak wyniki każdej z grup odnoszą się do normy. Widoczna jest jednak duża różnica w nasileniu poczucia sensu między obu grupami (średni wynik PLT całej próbki  $M = 94,5$ ;  $SD = 23,2$ ). Brak różnic w częstotliwości modlitwy, komunii św. i motywacji praktyk mógłby wskazywać, że religijność porównywanych grup jest podobna oraz że te zmienne religijności nie wykazują związku z poczuciem sensu życia u młodzieży<sup>18</sup>. Wymiary relacji religijnej, w zakresie których różnią się osoby z niskim i wysokim poczuciem sensu życia zdają się być tymi, które nadają religijności charakter dialogu człowieka z Bogiem. Można więc przypuszczać, że religijność młodzieży z poczuciem sensu życia jest bardziej personalna i dialogiczna. Jest to także punkt wyjścia do dalszych poszukiwań.

<sup>17</sup> Współczynniki korelacji  $r$  Pearsona ( $N = 134$ ) między PLT i wymienionymi skalami są następujące:  $Ne = 0.35$  (0.0001),  $Za = 0.33$  (0.0001),  $Bu = -0.31$  (0.0001),  $Ap = 0.30$  (0.0001),  $Wi = -0.29$  (0.001),  $Id = 0.29$  (0.001),  $Wh = 0.24$  (0.01),  $Cr = 0.22$  (0.01).

<sup>18</sup> Współczynnik korelacji  $r$  między PLT i częstotliwością udziału we mszy św. wynosi 0.24 (0.01), między PLT i znaczeniem praktyk religijnych wynosi 0.21 (0.01).



Można wnosić, że religijność osób z wysokim poczuciem sensu jest bardziej zinternalizowaną; znajdują ostateczną jego podstawę w Bogu, uwzględniają opcję nadprzyrodzoną w życiu, w tej dialogicznej relacji ujmują świat, ludzi i swoje problemy. Osoby z obniżonym poczuciem sensu raczej tylko zewnętrznie odnoszą swą egzystencję do Boga, są mniej przekonani o prawdziwości dogmatów, swój kontakt z Bogiem traktują użytkowo i przetargowo absolutyzując wartości względne, a to prowadzi na dalszą metę do frustracji i do buntu. Poszukują sensu gdzie indziej niż w religii. Chrystus nie jest pociągającym ideałem, nie przeżywają solidarności z innymi w dialogu z Bogiem, nie odnoszą swoich wyborów moralnych do Boga, co przy świadomości nakazów religijno-moralnych wyzwala poczucie winy, na tyle jednak zewnętrzne, że nie reagują na nie w sposób dojrzały. Można sądzić, że brak zakorzenienia w Transcendencji powoduje brak ogarnięcia sensu całości, podtrzymuje stan obniżonego poczucia bezpieczeństwa i ambiwalencję religijną.

Jak interpretować uzyskane wyniki w kontekście rozważań na temat sensu życia i życia religijnego człowieka? Z jednej strony bowiem doświadczenie sensu zawiera wymiar religijny i może być podstawą otwarcia się na Transcendencję. Z drugiej strony doświadczenie religijne, kontakt z boskim Ty przez wiarę, dostarczając człowiekowi odpowiedzi na podstawowe kwestie jego egzystencji nabiera sensotwórczego charakteru. Nie było możliwe uzyskanie odpowiedzi rozstrzygającej o tym, jak w porównywanych grupach przebiega interakcja między sensem i religijnością, oraz co zadecydowało, że porównywane grupy różnią się poczuciem sensu i strukturą relacji religijnej. Efektem przeprowadzonych badań jest stwierdzenie, jakie rodzaje relacji religijnej współwystępują z poczuciem sensu (*akceptacja przekonań, norma etyczna, identyfikacja, zależność, współczłowieczeństwo*) a jakie z poczuciem bezsensu (*bunt, wina*).

Chociaż zastosowane metody badawcze nie bazują na teorii wyjaśniającej problematykę sensu i religii, to jednak uzyskane wyniki wskazują na zasadność przytoczonych we wprowadzeniu poglądów dotyczących powiązań między przeżywaniem sensu a różnymi aspektami religijno-moralnego życia człowieka.

Należy podkreślić, że zidentyfikowane aspekty religijności jako korelaty sensu zdają się korespondować z omawianymi w literaturze sposobami doświadczania poczucia sensu i kontaktu z Bogiem, który kształtuje religia chrześcijańska. Oto one:

- uznanie zależności swego istnienia od Boga (*Za*) w doświadczaniu otrzymywania bezwarunkowej miłości, dobroci;
- identyfikacja z człowieczeństwem Chrystusa (*Id*) w dążeniu do dojrzałego, odpowiedzialnego samookreślenia się;

- odkrywanie obecności Boga w ludziach (*Wh*) w przeżywaniu międzyludzkiej solidarności i odpowiedzialności;
- dochodzenie do Boga jako ostatecznej instancji etycznej (*Ne*) przez traktowanie na serio swej wolności, odpowiedzialności i przez posłuszeństwo normom przekazywanym przez „organ sumienia”;
- akceptacja teologicznej interpretacji świata i człowieka (*Ap*) w sekwencji wysiłków na rzecz znalezienia orientacji w rzeczywistości, zrozumienia świata i swoich doświadczeń<sup>19</sup>

Powyższe odniesienia do Boga współkonstytuują doświadczenie sensu. Ale są także takie odniesienia, które korelują z poczuciem bezsensu. Należą do nich:

- buntowniczść jako reakcja frustracji na niewysłuchanie przedkładanych Bogu próśb (*Bu*) jest wyrazem instrumentalnego stosunku do Boga, który zaburza komunikację religijną, blokuje przeżywanie sensu życia i odkrywanie Nadsensu;
- poczucie winy, dyskomfort z powodu poczucia podlegania osądowi ze strony Boga (*Wi*) jako reakcja na unikanie zdrowej konfrontacji z obowiązywalnością wymagań moralnych.

Według Hutsenbauta *Buntowniczść* i *Wina* są relacjami wyrażającymi ambiwalencję w stosunku do Boga, utrudniającą kontakt z Bogiem (wiarę). Zijlstra zwraca uwagę, że doświadczenie religijne jeszcze nie oznacza doświadczenia wiary, bo dopiero obecność tego drugiego mogłaby rozwiązać istniejącą ambiwalencję<sup>20</sup>. Powyższe konstatacje są inspirujące dla duszpasterstwa młodzieży. W ukazywaniu sensu życia przez pryzmat wiary należałoby bardziej uwzględnić te „fale”, na których nadprzyrodzony sens do młodzieży dociera.

Z pastoralnego punktu widzenia warto też dodać, że poczucie sensu życia współwystępuje z częstym udziałem we mszy św. (czego nie można powiedzieć o modlitwie i komunii św.) i przywiązywaniem dużej wagi do praktyk religijnych. Okazuje się, że troska o merytoryczną jakość przekazu i formacji religijnej nie wystarcza, aby wyjść naprzeciw problemom egzystencjalnym i religijnym młodzieży. Przeżywanie życia jako wartościowego w dialogu z Bogiem zakłada istnienie zdrowego środowiska międzyludzkiego. Wymiary religijnej relacji, które współkonstytuują sens życia młodzieży, jak wykazały także badania Hutsebauta, są determinowane przez kontekst społeczny, który cechuje atmosfera przyjaźni, współczucia, altruizmu, otrzymywania i okazywania pomocy i wsparcia innym. Religijna buntowniczść i poczucie winy u osób z niskim poczuciem sensu życia kształtuje się natomiast

<sup>19</sup> Por. B. G r o m, jw., s. 66, 99, 103, 107; J. S c h m i d t, jw., s. 40, 44; V. E. F r a n k l, *Nieuświadomiony Bóg...*, s. 51–53; D. H u t s e b a u t, *Belief...*, s. 36; K. R a h n e r, jw., s. 3 nn.; J. K o z i e l e c k i, jw., s. 42 nn.

<sup>20</sup> Por. J. S c h m i d t, jw., s. 48; V. E. F r a n k l, *Nieuświadomiony Bóg...*, s. 58; D. H u t s e b a u t, *Belief...*, s. 41, W. Z i j l s t r a, jw., s. 481–4.

w warunkach wrogości, zdominowania, niezdrowej pewności siebie, nieufności i podejrzliwości. Problem ten domaga się interwencji, gdyż jak wynika z lektury *Zdań niedokończonych* (część B PLT) stan zdrowia psychicznego młodzieży jest słaby i wymaga tak, jak zresztą i wiara, wielu niekonwencjonalnych sposobów duszpasterzowania. Konwencjonalne kazania i konferencje na temat sensu życia należałoby uzupełniać tworzeniem środowisk moralnie zdrowych i metod pracy korzystnych dla zdrowia psychicznego, dla zdrowych relacji międzyludzkich oraz dla żywej wiary.

## THE LEVEL OF THE FEELING OF THE SENSE OF LIFE AND THE RELATIONS TO GOD

### S u m m a r y

The article presents a report on empirical investigation concerning the correlation between meaning of life and religiousness as lived relations to God. The problem is presented in the context of an analysis of the connections of both the variables. In the studies the following methods were used: *the Purpose in Life* (J. C. Crumbaugh and L. T. Maholick), and *the Relation to God Scale* (D. Hutsebaut). 134 subjects (secondary schools) were examined; two experimental groups (33 persons each) were compared – one of a low feeling of the sense of life and the other one of a high feeling of the sense of life. It was reported: 1. Persons of a high level of the feeling of life have essentially higher relations on *dependence, identification, co-humanity, ethical norm, content of belief*; 2. Persons of a low level of the feeling of life have essentially lower relations on *rebelliousness* and *guilt*. The research results have proved that there is a relation between the level of feeling of life and the relations to God as it is lived.