

Szostek, Błażej

Zjawisko religijności w psychologii

Warszawskie Studia Pastoralne 12, 135-146

2010

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BŁAŻEJ SZOSTEK

ZJAWISKO RELIGIJNOŚCI W PSYCHOLOGII

Termin religijność jest bardzo złożony i wieloaspektowy, obejmuje wiele dziedzin naukowych. Wymienić można tu m.in. socjologię, filozofię, historię, teologię, a także psychologię. Religijność posiada nie tylko aspekt nadprzyrodzony, ale także ma swoją warstwę naturalną, która dostępna jest fenomenologicznej obserwacji i staje się coraz popularniejsza w badaniach empirycznych prowadzonych przez psychologów.

W ramach zagadnień związanych z problematyką religii oraz religijności psychologia bada wpływ doktryny, kultu i organizacji religijnej na poznawcze i emocjonalne funkcjonowanie człowieka. Ważnym dla psychologii religii jest zainteresowanie coraz częstszym procesem odchodzenia od religijności i religii oraz zjawiskiem nawrócenia i odrodzenia religijnego.

Innym ważnym aspektem w dociekaniach psychologicznych dotyczących religijności jest jej wpływ na dobrostan i zdrowie psychiczne. Kiedy religijność jest źródłem zdrowia i lepszego funkcjonowania, a kiedy czynnikiem patologicznym? Który z tych wpływów jest dominujący? Jak różnice indywidualne wpływają na oddziaływanie religii na człowieka? Badania przyniosły w tej kwestii wiele odpowiedzi, aczkolwiek ciągle rodzą się nowe pytania i sektory czekające na psychologiczną eksplorację.

Pojęcie i typologia religijności

Dla oznaczenia psychologicznej interpretacji religijności trzeba rozróżnić dwa bliskoznaczne pojęcia: religia i religijność. Przez religię rozumie

BŁAŻEJ SZOSTEK – mgr lic. teologii i psychologii. Doktorant na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie. Przygotowuje się do certyfikatu psychoterapeuty w nurcie poznawczo-behawioralnym. Prowadzi zajęcia ze studentami na UKSW z zakresu psychologii społecznej, psychologii ogólnej i psychologii pastoralnej.

się zbiór twierdzeń, zakazów i nakazów oraz norm regulujących stosunek między Bogiem a człowiekiem¹. Przez wieki próbowano na różne sposoby definiować pojęcie religii. Na przykład Hobbes, stwierdził, że religia zawiera dwie składowe: wiarę, czyli świadomość tego, że Bóg jest i wszystkim rządzi oraz kult. Durkheim określał religię jako system powiązanych ze sobą wierzeń i praktyk odnoszących się do rzeczy świętych, wierzeń i praktyk spajających wszystkich wyznawców w jedną wspólnotę moralną zwaną Kościołem. Według Schelera religia jest poznaniem i myśleniem, jest też szczególnym rodzajem czucia (wartości), wyrazu (w religijnym języku, modlitwie i kulcie) oraz religijnego chcenia i działania (w służbie Boga i religijnej moralności). Uwydatnia on podobnie jak wyżej wymienieni dwuskładnikowy podział mianowicie: „zmienną wierzeniową”, wzbogaconą o czucie, oraz kilku członową „zmienną kultową”².

Pojęcie religijności w psychologii i socjologii religii, zawiera w sobie dużą paletę określeń i definicji, które formułowane są dla celów ogólnopoznawczych, teoretyczno-metodologicznych i naukowo-informacyjnych. Określenia te są różnoznaczne, szczególnie pod względem zakresu, ścisłości, akcentu kładzionego na stronę strukturalną czy funkcjonalną określanego nimi zjawiska, na jego miejscu i roli w całości kształcie życia psychicznego lub społecznego człowieka, w strukturze osobowości. Wspólną cechą psychologicznych określeń religijności jest wiązanie tego zjawiska z ludzką podmiotowością, duchowością, z życiem wewnętrznym, z przeżyciami i zachowaniami człowieka, cechami jego osobowości, rozwojem i ekspresją. Psychologia określa religijność przez ukierunkowanie jej przede wszystkim na jednostkowy, subiektywny i indywidualny wymiar tego zjawiska, co się powszechnie określa jako religijność indywidualna w przeciwieństwie do religijności zbiorowej³.

Wszyscy ludzie w sposób mniej lub bardziej świadomy doświadczają religii oraz przeżywają religijne postawy. Ludźmi religijnymi są ci, którzy pozwalają oddziaływać na swoje życie Bogu. Religijność jednostki przybiera jednak różne formy i wyraża się w różny sposób.

Dzięki stosowaniu w badaniach zjawiska religijności metody makroskopowej, W. Gruehn doszedł do wniosku, że religijność jako całość

¹ Por. Z. Golan, *Pojęcie religijności*, w: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. Głaz, Kraków 2006, s. 71.

² Por. B. Chwedeńczuk, *Przekonania religijne*, Warszawa 2000, s. 15–20.

³ J. Szmyd, *Religijność*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, kol. 725–726.

należy do grupy podobnych przeżyć, które nazywamy zaufaniem, miłością, wiarą. Jeżeli osoba ludzka ufa Bogu i wierzy mu to reprezentuje postawę psychiczną bardzo podobną do zaufania jakim darzą siebie ludzie. Określenie to nie należy jednak do zbyt precyzyjnych. W życiu religijnym decydującą rolę odgrywa cała jaźń, centrum osobowości człowieka, a nie tylko pewne jej elementy takie jak wola, myśl czy wyobrażenie. To centralna jaźń człowieka bierze udział we wszystkich czynnościach wartościujących, a więc także w przeżyciach estetycznych i moralnych.

Szeroko omawiana przez Gruehna teoria religijności ma swoje poparcie w dorobku największych psychologów, psychiatrów i psychoanalityków, zaliczają się do nich między innymi J. James, E. Starbuck, H. Leitner⁴.

Religijność to osobiste indywidualne, a jednocześnie pozytywne ustosunkowanie się człowieka do religii. Jest nią więc wszystko to, co człowiek przeżywa, doznaje i doświadcza, a także to wszystko co się z nim dzieje, zachodzi, funkcjonuje w bezpośrednim związku z jego ustosunkowaniem się do Istoty Najwyższej⁵.

Próbując jednak ściślej zdefiniować psychologiczne określenia religijności można powiedzieć, że jest dwuwarstwową strukturą psychologiczną, składającą się z określonej skali pozytywnych postaw wobec religii, tzn. emocjonalno-wartościujących i intelektualnych odniesień do tzw. obiektów religijnych: Boga, świętych, zdarzeń religijnych etc. Wraz z gotowością do zachowania się zgodnego z owym odniesieniem do przedmiotów religijnych lub za takie uchodzące. Druga warstwa to zróżnicowane reakcje, procesy i mechanizmy psychiczne dokonujące się w człowieku w określonych sytuacjach życiowych czy kulturowych pod wpływem oddziaływania na osobowość wyżej wspomnianych przedmiotów religijnych. To wieloczynnikowe określenie religijności ukazuje zróżnicowanie składników, procesów i funkcji tego zjawiska⁶.

Kiedy rozpoczynano badać fenomen religijności z perspektywy psychologicznej, przeważała tendencja do wspólnego, jednowymiaro-

⁴ S. Głaz, *Doświadczenie religijne a osobowość*, Kraków 2003, s. 12–14.

⁵ Cz. Walesa, *Psychologiczna analiza rozwoju religijności człowieka za szczególnym uwzględnieniem jego ontogenezy*, w: *Psychologia religii*, red. Z. Chlewiński, Lublin 1982, s. 144.

⁶ J. Szmyd, *Religijność*, art. cyt., kol 725–726.

wego obrazu religijności. Również dzisiaj wielu badaczy próbuje szukać i wydobywać elementy wspólne dla wszystkich form religijności niezależnie od wyznawanej wiary, jednak zdecydowana większość uwzględnia w swoich badaniach określone rodzaje i typy religijności.

W typologii religijności zasadniczą rolę odgrywa uwzględnienie kryteriów pozwalających wyodrębnić poszczególne rodzaje religijności. Wartość przeżyć religijnych jest zależna od poziomu dojrzałości religijnej, co implikuje uwzględnienie w typologizacji wskaźników rozwoju religijnego. Religijność bowiem jest zjawiskiem dynamicznym i ulega ciągłym zmianom bądź to w kierunku dojrzalszych bądź zniekształconych.

Próby typologizacji religijności opierają się również na konkretnych aspektach charakteryzujących życie religijne np. poziom zaangażowania w życie religijnej intensywność postaw religijnych, centralność postaw religijnych, motywacja zachowań religijnych, typ odniesień czy interakcji między człowiekiem a Bogiem, oraz uwzględniające określone wymiary religijności.

Osobowościowy lub społeczny kontekst może również służyć jako kryterium pomocy w wyodrębnieniu określonego typu religijności charakterystycznego dla konkretnych grup społecznych, np. religijność lekarzy, zakonnic, członków neokatechumenatu. Istnieje także specyficzny typ religijności osób charakteryzujących się określonymi cechami osobowości, charakteru czy zaburzeniami zdrowia i funkcjonowania, np.: introwertyków, narkomanów, alkoholików⁷.

Na przestrzeni lat psychologowie dokonali wiele podziałów (typizacji) religijności uwzględniając przy tym różne kryteria podziału. Przejawia się to głównie w formie dychotomizacji. Tu zostanie wspomnianych tylko kilka.

Podział na religijność wewnętrzną i zewnętrzną uwypuklił G.W. Allport. Wewnętrzna charakteryzuje się tym, że osoby o właśnie takiej orientacji znajdują najważniejszy motyw swojego życia w religii. Inne potrzeby są traktowane jako mające mniej istotne znaczenie, a ich zaspokajanie jest harmonizowane z wiarą i nakazami moralnymi. Przyjmując wiarę człowiek dąży tu do zinternalizowania jej i postępowania zgodnie z nią. Religijność zewnętrzna natomiast opiera się na motywach pozareligijnych, a owa

⁷ R. Jaworski, *Typologie religijności*, w: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, dz. cyt., s. 271–272.

religijność staje się środkiem do osiągnięcia innych celów. Religijność wewnętrzna w przeciwieństwie do zewnętrznej zdaniem Allporta, reprezentowana jest przez osobowości dojrzałe i spełnia funkcje ułatwiające zrozumienie świata, usensowienia go, staje się teorią życia.

W.H. Clark wyróżnił religijność proroka, kapłana i intelektualisty. Pierwsza jest zaborcza, skłonna do egzaltacji, ujawniająca stałe poszukiwanie kontaktów duchowych z bóstwem. Człowiek reprezentujący ją posiada poczucie pewności siebie i bezwzględną ocenę rzeczywistości. Dla religijności kapłana zbliżonej do prorockiej w płaszczyźnie wewnętrznej działalności, charakterystyczne jest nastawienie zachowawczo-religijne i obronne wobec instytucji religijnych, a nie poszukiwanie prawdy. Trzecia związana jest z poszukiwaniem „przygód umysłowych” na gruncie religijnym.

Postawę religijną autorytatywną i humanistyczną wyróżnił E. Fromm. Pierwsza charakteryzuje się uznaniem siły wyższej, kontrolującej człowieka, mającej prawo do czci i kultu, oraz poddania się jej ze strony wierzącego. Uznanie tej wszechpotężnej i surowej siły łączy się z poczuciem człowieka jako istoty słabej, zależnej i niezdolnej do samodzielnego istnienia, która sensownie może tylko egzystować pod warunkiem bezwzględnego podporządkowania się władczemu i karzącemu za brak posłuszeństwa Bogu. Dla drugiej postawy, nazwanej przez Fromma humanistyczną właściwe jest uznanie istnienia pozaludzkiej istoty, ale w przeciwieństwie do postawy autorytatywnej istota występuje tu jako obraz wyższego „ja” człowieka, symbol tego, czym człowiek jest, albo winien być, a wierzący żywi poczucie jedności i braterstwa z uznawanym Bogiem. Powinnością w tej postawie nie jest bezwzględne podporządkowanie się Bogu, ale twórcze rozwijanie sił potencjalnych człowieka, dążenie do pełni jego urzeczywistnienia.

Jedno i drugie doświadczenie jest reakcją przystosowawczą i chroni przed sytuacją osamotnienia i izolacji jest próbą stworzenia psychicznej więzi ze środowiskiem. Są również wyrazem i dowodem potrzeby równowagi i harmonii, choć jedno prowadzi do nietrwałych rezultatów i nie rozwiązujących na dłuższą metę problemów ludzkiej egzystencji, drugie natomiast jest przeżyciem niealienacyjnym, zbliżającym człowieka do stanu pożądanej harmonii⁸.

⁸ J. Szmyd, *Religijność*, art. cyt., kol. 727–728.

Badania empiryczne prowadzone przez R. Jaworskiego potwierdziły, że ludzie deklarujący się jako religijni posiadają w pewnym sensie dwie różne religijności: personalną i apersonalną. Pierwsza charakteryzuje się występowaniem relacji między człowiekiem a Bogiem. Człowiek angażuje tutaj najpełniej swoje osobowe predyspozycje w spotkanie z osobowym Bogiem. Jest to forma religijności, która odpowiada modelowi religijności postulowanemu w teologii i filozofii religii.

Druga forma przeżywania fenomenu religijnego nazwana religijnością apersonalną, różni się znacząco od pierwszej. Różnica ta przejawia się głównie w aspekcie relacji personalnej między człowiekiem a Bogiem. W religijności apersonalnej Bóg traktowany jest instrumentalnie jako ten, który ma zaspokajać egoistyczne potrzeby człowieka. Konsekwencją owego przedmiotowego traktowania Boga jest zubożenie i ograniczenie osobowych dyspozycji człowieka, co nie sprzyja rozwojowi jego osobowości. Religijność apersonalna jest więc dewiacyjną formą religijności, łączącą się z niższym poziomem przystosowania, z niższym poziomem integracji osobowości oraz z wyższym poziomem ukrytego niepokoju. Towarzyszy jej również niższy poziom samoakceptacji oraz bardziej negatywne ustosunkowanie się do otoczenia⁹.

Patrząc na kontekst społeczny, można wyróżnić religijność indywidualną, instytucjonalną i zbiorową (wspólnotową). Uchwycenie specyfiki religijności indywidualnej zakłada znajomość historii życia, zdarzeń osób i środowisk oddziałujących na postawy religijne danej osoby. W badaniach nad religijnością indywidualną stosuje się zarówno podejście idiograficzne zorientowane na wychwycenie specyfiki oraz odrębności religijności konkretnej osoby, jak i podejście nomotetyczne zmierzające do przyporządkowania danej osoby do jakiegoś typu religijności najlepiej ją opisującego.

Psychologiczne źródła religijności

Od początku wyodrębnienia się psychologii religii starano się, m.in., odpowiedzieć na pytanie: jakie jest źródło (lub źródła) religijności, oraz jak najpełniej wyjaśnić proces jej powstawania i rozwoju. Badając zagadnienie korzeni religijności uczeni napotykają na wiele trudności związanych z określeniem, czy u podłoża religijności leży jedno źródło,

⁹ R. Jaworski, *Psychologiczne korelaty religijności personalnej*, Lublin 1989, s. 169–170.

czy jest ich więcej, a jeśli tak, to które z nich jest fundamentalne. Niektórzy badacze zagadnień związanych z psychologią religii np. M. Argyle uważają, że gdyby wyrzucić wszystkie psychologiczne motywy własnej religijności, przestałaby ona istnieć. Jednocześnie przyznają, iż z faktu, że religijność ma swoje źródła tkwiące w psychologii, nie wynika, że są one jedynymi jej przyczynami. Patrząc z chrześcijańskiego punktu widzenia, można przyjąć koncepcje o wzajemnym przenikaniu i uzupełnianiu motywów naturalnych i nadnaturalnych¹⁰.

Poszukując odpowiedzi na pytanie o źródła religijności podaje się różne czynniki na których buduje się rozmaite koncepcje. Jako znaczące wspomnieć należy koncepcje: instynktu religijnego, doświadczania własnej ograniczoności i skończoności, lęku wobec śmierci i poczucia zagrożenia.

Psychologiczne próby wyjaśnienia instynktu religijnego podjął J. Pastuszka, który uważał, że instynkt religijny jest funkcją natury człowieka, a popęd religijny przejawia się w pragnieniu szczęścia, poszukiwaniu prawdy, dążeniu do doskonałości oraz poczuciu zależności od Boga.

W ostatnich czasach poglądy te zostały poważnie zrewidowane, dlatego trudno jest je obronić. To co przypisywano instynktowi, wyjaśnia się dziś w kategoriach potrzeb. Również V. Frankl i C.G Jung podjęli próbę zbadania i opisanego tego zagadnienia. Pierwszy przyjmował istnienie nieświadomionej religijności i duchowości, wyrażającej się w podświadomym, ukierunkowanym na Boga intencjonalnym odniesieniu ku Jego osobie. Drugi natomiast odnajdował źródło religijności w archetypicznej strukturze, ujawniającej się w zbiorowej nieświadomości. Istota religijności, według niego, wynika z doświadczenia subiektywnej działalności podświadomości człowieka, a nie z obiektywnej rzeczywistości metafizycznej¹¹. Powiązanie pomiędzy archetypem a popędem Jung tłumaczy jako ścisły związek o charakterze kompensacyjnym łączącym sfery: religijną z popędowną w jedną całość. Wyrazem tego jest przekonanie, że religia na poziomie pierwotnym oznaczała należący do dynamizmu popędu system regulacji psychicznej¹².

¹⁰ Por. S. Tokarski, *Psychologiczne źródła religijności*, w: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, dz. cyt., s. 92–93.

¹¹ Por. tamże, s. 93–94.

¹² Por. M. Piróg, *Popędy i religia – podejście C.G. Junga*, w: *Antropologia religii. Studia i szkice*, red. J. Drabina, Kraków 2002, s. 133.

Psychologia próbuje również poszukiwać źródła religijności w przeżywaniu przez człowieka własnej skończoności i ograniczoności. R. Otto przyjmował, że religijność jest wynikiem dostrzegania przez człowieka „całkiem innego”. Rodzi się wtedy niesprowadzalny do innego stan psychiczny zwany *numinosum*. Do którego należy poczucie własnej nicości i przemijania. W skład owej reakcji wchodzi również uczucie *mysterium tremendum* określane jako tajemnica grozy, która jest reakcją osłupienia i drżenia wobec tego, co nieznanne i niezrozumiałe. Kolejną składową jest *mysterium fascinans*, które można określić jako oczarowanie, pragnienie, fascynacja. Ostatni element, *numinosum* to odczucie, że wszystko jest bez wartości wobec Istoty Najwyższej¹³.

Jedną z najbardziej rozpowszechnionych koncepcji genezy religijności jest hipoteza mówiąca, że do jej powstania prowadzi: lęk, ludzka słabość i przeżycie zagrożenia. W lęku egzystencjalnym, pojawiającym się w związku z pytaniem o sens życia, obecna jest trwoga i zaniepokojenie w istotnych dla człowieka sytuacjach, jak cierpienie bądź śmierć. Religijność pojawia się tutaj jako pewna odpowiedź na pytanie o sens życia człowieka, co dla wielu jest odpowiedzią satysfakcjonującą.

Poczucie winy, odczucia pewnego rodzaju długu wobec kogoś wywołują szczególny rodzaj lęku czy niepokój moralny. Te odczucia traktowane są czasem jako jedne z znaczących psychologicznych źródeł religijności. Przeżycie nieprzyjemnego doświadczenia klęski moralnej jest doznaniem bardzo nieprzyjemnym i mobilizuje człowieka do poszukiwania jakiegoś rozwiązania. Tym rozwiązaniem może być religijność, w której można doświadczyć przebaczenia Boga, konsekwencją czego jest obniżenie poczucia winy i redukcja lęku. Taki proces często można dostrzegać w przypadku nawróceń. Samo jednak poczucie winy może doprowadzić do religijności legalistycznej, surowej, tyranicznej, w której Bóg jest kimś nakazującym i zakazującym, oraz służy do tłumienia nieakceptowanych zachowań.

Niektórzy teoretycy religii, a szczególnie marksiści oraz Freud twierdzili, że źródłem religijności jest lęk przed śmiercią. Chociaż lęk przed śmiercią jest siłą dynamizującą ludzkie dążenia duchowe, trudno jest go przyjąć jako siłę decydującą o powstaniu religijności. Niemożliwe do zaakceptowania jest przekonanie, że do Boga popycha człowieka

¹³ S. Tokarski, *Psychologiczne źródła...*, art. cyt., s. 95.

negatywna emocja jaką jest strach. Niełatwo jest również przyjąć, że bogate życie duchowe pełne radosnych uczuć wyrasta z negatywnych emocji.

W świetle badań psychologicznych J. Makselona¹⁴ okazuje się, że podobny poziom lęku przed śmiercią występuje zarówno u wierzących, jak i niewierzących, co wskazuje, że zaniepokojenie śmiercią nie prowadzi bezpośrednio do religijności¹⁵.

Żadne z przedstawionych wyżej stanowisk, jak i nie opisanych w tym opracowaniu, nie dały pełnej odpowiedzi na pytanie o genezę religijności. Złożone zachowania religijne, nie dają się wyjaśnić za pomocą jednej przyczyny. Lęk przed śmiercią, przeżycie zagrożenia, słabość człowieka czy przeżywanie własnej skończoności, wpływają na dynamikę i bogactwo życia duchowego, ale żaden z tych motywów nie jest wystarczający, aby móc stwierdzić, że jest w on wystarczającą przyczyną powstania religijności.

Rozwój religijności i dojrzałość religijna

Rozwój każdego człowieka jest procesem zachodzącym zarówno w wymiarze ilościowym, którego efektem jest powstawanie nowych funkcji oraz w wymiarze jakościowym polegającym na doskonaleniu poszczególnych funkcji.

Każdy człowiek ma własną i indywidualną krzywą rozwoju religijnego. Rozwój ten przebiega bardziej jako stopniowe przechodzenie danej formy w kolejną, niż jako skok polegający na tym, że jedna forma religijności wyczerpuje się i kończy, a zaczyna nowa. Niekiedy bywa tak, że jedna forma religijności utrzymuje się nadal, przy równoczesnym wykształceniu się nowej. Psychologia rozwojowa wyznaczyła pewne okresy religijnego rozwoju, aczkolwiek zawsze należy zakładać pewną płynność granic między tymi okresami związaną z różnicami indywidualnymi, a także z opóźnieniami czy przedwczesnym rozwojem. W większości przypadków rozwój religijności przebiega progresywnie, ale można też zaobserwować zjawisko regresu, kiedy u jednostki rozwój ten zatrzymuje się, a ona traci uprzednio zdobytą dojrzałość religijną. Może być to spowodowane m.in.

¹⁴ Zob. M. Makselon, *Niektóre aspekty lęku wobec śmierci w świetle badań psychologicznych*, „Ateneum Kapłańskie”, 95(1980), z. 2(430), s. 298–302.

¹⁵ Por. S. Tokarski, *Psychologiczne źródła...*, art. cyt., s. 97–98.

przez wpływy materializmu i konsumpcjonizmu. Spośród warunków sprzyjających rozwojowi religijnemu na pierwszy plan wysuwa się autentyzm religijności rodziców i najbliższego otoczenia. Tutaj bowiem dziecko czy młody człowiek odnajduje bardzo ważny dla rozwoju religijnego system wartości czy wzorce postępowania religijnego¹⁶.

Z perspektywy psychologii rozwojowej i wychowawczej Cz. Walesa wyróżnia określone fazy rozwoju religijności:

- a) Okres areligijny (1 rok życia);
- b) Okres początków religijności dziecka (2 i 3 rok życia);
- c) Okres religijności magicznej (od 4 do ok. 7 roku życia);
- d) Okres religijności autorytarno moralnej (od 7 lub 8 do 16 lub 17 lat);
- e) Okres kształtowania się religijności autonomicznej (ok. ok. 12 lat do 16 lub 17 lat);
- f) Okres kształtowania się religijności autentycznej (od ok. 18 do ok. 25 lat);
- g) Okres stabilności religijnej (od ok. 25 roku życia do ok. 40 lat);
- h) Okres dojrzałości religijnej (od ok. 40 do ok. 60–70 lat);
- i) Okres religijności eschatologicznej (od ok. 60–70 lat)¹⁷.

Ujmowanie natury rozwoju religijności człowieka, tzn. ukazanie specyfiki tegoż rozwoju, koncentruje się głównie na dotarciu do właściwego kierunku rozwoju religijności. Zawiera się to w pytaniu i odpowiedzi: Dokąd zmierza ten rozwój? Zmierza ku wyższej jakości życia religijnego, czyli coraz większej doskonałości relacji Bóg – człowiek.

Niektóre zmiany w rozwoju religijności są bardzo istotne i mogą prowadzić do nowej formy życia, do przejścia od antropomorfizmu do ujmowania Boga jako bytu duchowego. Przeobraża to całą religijność w stronę wyższej jakości. Równolegle można powiedzieć, że ta zmiana jest funkcją całej religijności. Rozwój religijności jest zasadniczo transformacyjny, transgresyjny i autoteliczny, zaznaczyć trzeba również, że transcendowanie może być skierowane „w górę” lub „poziomo”, obejmując coraz to inne i nowe dziedziny¹⁸.

¹⁶ Por. S. Kuczkowski, *Psychologia religii*, Kraków 1993, s. 58.

¹⁷ Por. Cz. Walesa, *Psychologiczna analiza...*, dz. cyt., s. 150. Zob. także, H. Grzymała-Moszczyńska, *Psychologia religii. Wybrane zagadnienia*, Kraków 1991, s. 51–116.

¹⁸ Por. Cz. Walesa, *Rozwój religijności człowieka*, w: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, dz. cyt., s. 112.

Wszystkie zmiany w religijności człowieka mają prowadzić do wykształcenia u niego dojrzałości. W literaturze przedmiotu do opisu dojrzałości w zakresie religijności używa się dwóch fundamentalnych terminów: „dojrzała religijność” rozumiana jako zespół zachowań religijnych charakteryzujący się odpowiednim stopniem doskonałości, odpowiadającym maksymalnym standardom przyjętym w danej religii. Zakres tego terminu określany jest przez wyznawców danej religii. Drugi termin „dojrzałość religijna” oznacza stopień rozwoju danej osoby lub grupy zmierzający w kierunku osiągnięcia „dojrzałej religijności”. Psychologia nie określa standardów dojrzałej religijności, lecz odczytuje je z treści samej religii oraz bada jak są one realizowane¹⁹.

Dojrzała religijność charakteryzuje się tym, że: nadaje cel i sens ludzkiemu życiu, tworząc i kształtując system wartości, angażuje osobowość człowieka do poszukiwania i kontaktu z Bogiem, ma charakter dynamiczny i personalny, jej celem jest świętość. Osoba dojrzałą religijnie cechuje otwartość na Boga, spójny system przekonań religijnych, akceptowanie treści religijnych i aktualizacja tych treści w swoim życiu.

Aby dokonać psychologicznej weryfikacji wyżej wymienionych standardów dojrzałej religijności, należy sformułowania teologiczno-filozoficzne przełożyć na język psychologii. Pozwala to na zbadanie dojrzałości religijnej, czyli stopnia realizacji standardów dojrzałej religijności. Dojrzałość religijna cechuje się zatem, według S. Tokarskiego:

a) **Centralnością wartości religijnych**, co oznacza, że wartości religijne zajmują najwyższe miejsce w hierarchii wartości.

b) **Zaangażowaniem religijnym** polegającym na tym, że osoba o dojrzałej religijności jest wewnętrznie zaangażowana w życie modlitewne i pogłębianie własnej religijności, co wyraża się na zewnątrz przez pozytywny stosunek do Kościoła i ukierunkowanie ku ludziom.

c) **Dynamicznym charakterem religijności** przejawiającym się tym, że religijność dojrzała posiada tendencję do ciągłego rozwoju. Tendencja ta przejawia się m.in. w zmianach, jakie zachodzą w obrazie religijności oraz w istnieniu napięcia motywacyjnego skłaniającego do zajmowania się sprawami religijnymi.

¹⁹ Por. S. Tokarski, *Dojrzałość religijna*, w: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, dz. cyt., s. 147.

d) **Spójnością przekonań religijnych** mającą miejsce wtedy, kiedy człowiek przyjmuje wszystkie podstawowe elementy systemu przekonań z podobną intensywnością i zachowaniem tego samego pozytywnego kierunku.

e) **Integralnym charakterem postaw religijnych**, czyli postawa religijna osoby o dojrzałej religijności cechuje się zintegrowaniem wewnętrznym, czyli zgodnością pomiędzy jej poszczególnymi elementami: emocjonalnymi, behawioralnymi, intelektualnymi, oraz w wymiarze zewnętrznym, czyli w stosunku do Boga, innych ludzi i instytucji religijnej.

f) **Personalnym wymiarem religijności**, inaczej osobową relacją zachodzącą pomiędzy osobowym podmiotem religijności (człowiekiem) i jej osobowym przedmiotem (Bogiem).

g) **Wspólnotowym wymiarem religijności**, czyli poczuciem wspólnoty z innymi ludźmi zaangażowanymi religijnie.

SUMMARY

The paper aims to describe the phenomenon of religiosity from a psychological perspective. Specifically, it explores the notion and typology of religiosity as well as attempts to point to the psychological origins of the phenomenon and to the process of religious development leading to religious maturity.

thum. Aleksandra Chmielewska