

Wojciech Tabaczyński

Wpływ przeżycia religijnej wartości normatywnej na postawę osobową człowieka

Studia Theologica Varsaviensia 10/1, 3-16

1972

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.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WOJCIECH TABACZYŃSKI

**W PŁYW PRZEŻYCIA
RELIGIJNEJ WARTOŚCI NORMATYWNEJ
NA POSTAWĘ OSOBOWĄ CZŁOWIEKA**

Treść: I: Analiza przeżycia ogólnej wartości normatywnej; II. Analiza przeżycia religijnej wartości normatywnej.

Jest rzeczą ogólnie znaną, iż tylko takich ludzi uważa się za osobowości, których cechuje wyraźnie jednolita postawa. Postawa taka oznacza znamienne stałość w kierowaniu się jedną, naczelną wartością normatywną oraz wielką odporność na działanie czynników wewnętrznych i zewnętrznych godzących w tę właśnie stałość. Jednostki odznaczające się wymienioną postawą uchodzą w ogólnym przekonaniu za ludzi godnych szacunku i zaufania.

Ze względu na to, że pomiędzy przeżyciem wartości normatywnej a zarysowaną wyżej postawą zachodzi stwierdzona zależność, wyrażająca się w decydującym wpływie tegoż przeżycia na wskazaną postawę, nasuwa się zagadnienie, na czym ten wpływ psychologiczny polega¹. Chodzi tu przy tym nie tyle o wpływ przeżycia wartości normatywnej w ogóle, ile raczej o wpływ przeżycia wartości religijnej, jako najczęściej przeżywanej wartości normatywnej, na tę właśnie postawę (jej jednolitość, odporność i stałość).

Ażeby rozwiązać to zagadnienie, należy przypomnieć najpierw znaną analizę psychologiczną przeżycia ogólnej wartości normatywnej, która występuje jako element podstawowy także w przeżyciu religijnej wartości normatywnej.

¹ Por. W. Tabaczyński, *Formalna struktura osobowości w świetle teorii warstw psychicznych H. Rempelina*, Studia Theologica Varsoviensia 8/1970 nr 1, s. 265.

Psychologiczne badania eksperymentalne nad przeżyciem wartości, zainicjowane w Ameryce w początkach XX w. przez James'a i Starbuck'a, kontynuowane były następnie w Niemczech w ramach tzw. Szkoły Wirzburgskiej, założonej przez znanego psychologa, ucznia Wundta, O. K ü l p e g o². Do tego kierunku badań trzeba się także odwołać w celu rozwiązania wysuniętego wyżej zagadnienia.

I. ANALIZA PRZEŻYCIA OGÓLNEJ WARTOŚCI NORMATYWNEJ

Podejmując analizę przeżycia ogólnej wartości normatywnej trzeba zwrócić uwagę najpierw na zasadnicze cechy każdego przeżycia wartości. Do cech takich należy przede wszystkim udział w tym przeżyciu dwóch ściśle ze sobą związanych funkcji psychicznych, a mianowicie funkcji jaźniowej i funkcji myślowej³. Funkcja jaźniowa oznacza mniej lub bardziej żywy udział jaźni w przeżyciu wartości. Udział ten przejawia się najbardziej w pełnym przeżyciu wartości, jakie stanowi tzw. akt przywłaszczenia względnie jemu przeciwstawny i przez niego uwarunkowany akt odrzucenia⁴. W miarę zmniejszania się intensywności przeżycia zmniejsza się też w nim udział jaźni. Funkcja myślowa w przeżyciu wartości polega natomiast na udziale w nim czynnika myślowego, obejmującym trzy zasadnicze, kolejne studia. W pierwszym z tych stadiów funkcja myślowa wyraża się w dążeniu osoby ludzkiej do poznania wartości

² Badania eksperymentalne nad przeżyciem wartości prowadzone w ramach Szkoły Wirzburgskiej opierały się na starannie opracowanej metodzie introspekcji. Por. W. Gruehn, *Das Werterlebnis*, Leipzig 1924, s. 59—138. Na temat metody introspekcji, jej zalet i braków por. m. in. M. Kreutz, *Metody współczesnej psychologii*, Warszawa 1962, s. 4.25—132.

³ Por. np. W. Gruehn, *Das Werterlebnis*, s. 220.

⁴ *Aneignungsakt*, *Ablehnungsakt*, por. tamże, s. 208 nn. Formę przeżycia wartości, którą Gruehn określił terminem *Aneignung* lub *Aneignungsakt* nazywam po polsku „przywłaszczeniem” lub „aktem przywłaszczenia”. Określenie takie, używane już w polskiej literaturze naukowej na oznaczenie tej właśnie formy przeżycia wartości, wydaje się lepiej oddawać istotę pełnego przeżycia wartości, niż „przyswojenie” lub „akt przyswojenia”. Zdanie „uczynić jakąś myśl swoją własnością” więcej bowiem wyraża, niż „uczynić jakąś myśl swoją”. Por. m. in. S. Szober, *Słownik poprawnej polszczyzny*, Warszawa, 1958, s. 517.

określonego przedmiotu i to możliwie w sposób całościowy. Działanie czynnika myślowego w tym stadium ma charakter wyłącznie bierny. W drugim z kolei stadium funkcja myślowa występuje w postaci dążenia do pogłębienia poznania wartości tegoż przedmiotu. Działalność myśli w drugim stadium ma już głównie charakter czynny. Wreszcie w ostatnim stadium tego przeżycia funkcja myślowa wyraża się w postaci dążenia do klasyfikacji przeżytej wartości. Ten ostatni przejaw funkcji myślowej nie należy już jednak do istoty samego przeżycia wartości i z tego względu nie zawsze występuje w prostym jego następstwie⁵.

Wśród licznych form, jakie przyjmować może przeżycie wartości, naczelne miejsce zajmuje pełne przeżycie wartości w postaci, wymienionego już, aktu przywłaszczenia oraz przeciwstawne mu i od niego zależne przeżycie w postaci aktu odrzucenia⁶. W wyniku osobistego przeżycia danej wartości lub też w wyniku odwołania się do odpowiedniej cudzej oceny, osoba wartościująca zyskuje pewne przeświadczenie o tejże wartości. Przeświadczenie takie może mieć przy tym trojaki charakter, a mianowicie kateryczny, przypuszczalny bądź też autorytatywny. Przeświadczenie o charakterze katerycznym opiera się z reguły na pełnym przeżyciu danej wartości przez osobę wartościującą, a więc na jej przeżyciu w postaci aktu przywłaszczenia lub na przeciwstawnym mu przeżyciu w postaci aktu odrzucenia. Przeświadczenie o charakterze przypuszczalnym dotyczące wartości opiera się na podobnych przeżyciach, ale niższego stopnia od przeżycia w postaci aktu przywłaszczenia czy też aktu odrzucenia. Jest ono w związku z tym na ogół dla przeżyć estetycznych. Wreszcie przeświadczenie o charakterze autorytatywnym jest znamienne dla ocen wartości przejętych przez osobę wartościującą od innych osób. Przeświadczenie takie po-

⁵ Por. W. Gruehn, *Das Werterlebnis*, s. 220.

⁶ Porównując pojęcie aktu przywłaszczenia (*Aneignungsakt*) i całego procesu przeżycia wartości w pracach Gruehna *Das Werterlebnis* (1924) i *Die Frömmigkeit der Gegenwart* (1956), można stwierdzić, iż pojęcie to uległo znacznemu rozwojowi i precyzji w ciągu trzydziestu lat badań eksperymentalnych. Por. W. Gruehn, *Das Werterlebnis* s. 241; *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, Münster Westf. 1956, s. 129.

siada w rzeczywistości także charakter przypuszczalny, który może zbliżać się do charakteru kategorycznego, jeśli zaznacza się w nim wyraźnie powaga źródła oceny danej wartości.

Badania nad przeżyciem wartości pozwalają stwierdzić, iż decydującą rolę w kształceniu postawy osobowej człowieka mają przeżycia wartości w postaci aktu przywłaszczenia oraz implikującego się w nim aktu odrzucenia. Przeżycia takie bowiem odznaczają się najwyższym stopniem intensywności funkcji jaźniowej, a tym samym najbardziej głębokim zaangażowaniem jaźni osoby przeżywającej spośród wszystkich rozróżnionych form przeżyć. Działanie obu rodzajów przeżyć, tj. aktu przywłaszczenia oraz aktu odrzucenia, jest jednak przeciwne w swych skutkach. O ile bowiem akt przywłaszczenia wiąże osobę przeżywającą jak najbardziej pozytywnie z przedmiotem jej przeżycia, o tyle akt odrzucenia z równą siłą odwraca wewnętrznie taką osobę od przedmiotu jej przeżycia jako pozbawionego wartości.

Powstanie pełnego przeżycia wartości, tj. przeżycia w postaci aktu przywłaszczenia, zależy od korzystnej sytuacji w zakresie trzech czynników. Spośród nich czynnik podmiotowy oznacza stosunek pomiędzy osobą przeżywającą daną wartość a treścią tej wartości. Stosunek taki może być mniej lub bardziej otwarty i życzliwy albo też mniej lub bardziej zamknięty i nieprzyjazny. Pierwszy sprzyja przeżyciu wartości w formie aktu przywłaszczenia, drugi natomiast przeszkadza w zaistnieniu takiego przeżycia. Otwarty i życzliwy stosunek do przedmiotu przeżycia wartości może występować przy tym w postaci czynnej lub biernej⁷. Dla powstania aktu przywłaszczenia nie wystarcza jednak sam otwarty i życzliwy stosunek, gdyż nadto potrzebne są jeszcze korzystne warunki w zakresie pozostałych dwóch czynników.

Czynnik przedmiotowy oznacza z kolei tę właściwość przedmiotu, dzięki której wartość jego może być przeżywana w formie aktu przywłaszczenia. W zakresie czynnika przedmiotowego zachodzi stopniowanie wśród różnych przedmiotów. Najniższy stopień zajmują tu przedmioty, których wartość nie może być

⁷ Por. W. Gruehn, *Das Werterlebnis*, s. 218, 232, 235 nn.

przeżywana w formie aktu przywłaszczenia na skutek ubóstwa ich treści; natomiast najwyższy stopień zajmują przedmioty, których wartość może być jak najbardziej przeżywana w formie tego aktu dzięki bogactwu ich treści. Najmniej odpowiednie dla przeżyć w formie aktu przywłaszczenia okazały się przy tym przedmioty o charakterze czysto materialnym, natomiast najbardziej odpowiednie dla takich przeżyć w formie aktu przywłaszczenia okazały się przy tym przedmioty o charakterze czysto materialnym, natomiast najbardziej odpowiednie dla takich przeżyć okazały się przedmioty o charakterze wybitnie duchowym.

Trzeci wreszcie czynnik, warunkujący przeżycie wartości w postaci aktu przywłaszczenia, zwany czynnikiem indywidualnym, oznacza indywidualne uzdolnienie konkretnej osoby do przeżywania wartości. Na uzdolnienie takie składa się przede wszystkim kultura duchowa danej osoby, obejmująca tę zwłaszcza dziedzinę wartości, z którą osoba ta uprzednio najczęściej duchowo obcowiała. Kultura taka stanowi dyspozycję do aktualnych przeżyć wartości, zwłaszcza w odniesieniu do przedmiotów blisko z nią związanych⁸. Pozytywny i trwałe stosunek konkretnej osoby ludzkiej do wartości pewnej kategorii zależy przy tym od częstego ponawiania przez tę osobę ich przeżyć i to w postaci możliwie najbardziej zbliżonej do aktu przywłaszczenia. Ustanie bowiem takich przeżyć w danej osobie powoduje stopniowe jej obojętnienie w stosunku do wartości tej kategorii. Proces takiego obojętnienia może posunąć się przy tym tak daleko, iż dziedzina wartości, z którą uprzednio łączyła daną osobę głęboka więź wewnętrzna, stanie się dla niej w końcu zupełnie obca.

Wyniki badań eksperymentalnych pozwalają zatem stwierdzić, iż autentyczne przeżycie wartości normatywnej zachodzi tylko w postaci aktu przywłaszczenia, gdyż tylko w tej postaci występuje funkcja jaźniowa w całej swej pełni i charakterze najbardziej katerycznym, jako wyraz całkowitej afirmacji przeżywanej wartości. Dzięki temu też przeżycie wartości normatywnej wywiera szczególnie głęboki wpływ pozytywny na

⁸ Tamże, s. 237 mn.

wolę i całą postawę osobową człowieka. Przy tym, ażeby przeżycie wartości normatywnej wywierało stały wpływ pozytywny na postawę osobową, konieczne jest także jego ponawianie.

II. ANALIZA PRZEŻYCIA RELIGIJNEJ WARTOŚCI NORMATYWNEJ

W następstwie przedstawionej wyżej analizy przeżycia ogólnej wartości normatywnej nasuwa się kwestia, w jakim stopniu różne rodzaje wartości, przeżywane w sensie normatywnym, oddziałują na wolę osób tak właśnie je przeżywających, a więc tym samym na jednolitość, odporność i stałość ich postawy osobowej. Ze względu na to, iż przeżycie religijne najczęściej bywa przeżywane w sensie normatywnym, wyłania się w pierwszym rzędzie kwestia, w jakim stopniu to właśnie przeżycie oddziałuje na wolę, a więc na postawę osoby ludzkiej.

Badania eksperymentalne nad przeżyciem religijnym przeprowadzone w różnych ośrodkach i przez różnych badaczy na przestrzeni ostatnich lat kilkudziesięciu wymagają ich zestawienia, ażeby można było przeprowadzić analizę tegoż przeżycia jako przeżycia wartości normatywnej⁹. Wskazane badania pozwalają przede wszystkim ustalić, iż przeżycie religijne jako przeżycie wartości normatywnej zachodzi w postaci aktu przywłaszczenia, a także określić warunki obiektywne, od których zależy możliwość zaistnienia takiego właśnie przeżycia w osobie ludzkiej.

Wykorzystując rozległe i dość zróżnicowane badania nad przeżyciem religijnym można następująco przedstawić analizę

⁹ Badania eksperymentalne nad przeżyciem wartości, prowadzone w ramach Szkoły Wirzburgskiej dotyczyły głównie przeżyć religijnych. Epokowe znaczenie dla rozwoju eksperymentalnej psychologii religii miały badania przedstawiciela tej szkoły, K. G i r g e n s o h n a, opublikowane w znanej jego pracy na temat psychicznej struktury przeżycia religijnego (*Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens* (1913), Gütersloh²1930). Badania Gírgensohna kontynuował jego uczeń Gruehn. Zasięgą Gruehna były przy tym nie tylko własne owoce badania nad przeżyciem religijnym, ale także organizacja międzynarodowej współpracy naukowej na tym polu, dzięki kierowaniu przez niego w ciągu wielu lat towarzystwem naukowym (*Internationale Gesellschaft für Religionspsychologie*) i czasopismem poświęconym eksperymentalnej psychologii religii (*Archiv für Religionspsychologie*).

tegoż przeżycia jako przeżycia wartości normatywnej. Analizę tę można ująć z dwóch punktów widzenia, a mianowicie z punktu widzenia rozwoju przeżycia religijnego, które zmierza ku swej pełni w postaci aktu przywłaszczenia oraz z punktu widzenia kształtowania się relacji pomiędzy funkcją jaźniową a funkcją myślową (myślą o Bogu) podczas osiągniętego już i trwającego aktu przywłaszczenia.

Analizując pełne przeżycie religijne z pierwszego punktu widzenia można wyróżnić w nim szereg charakterystycznych aktów psychicznych. W pierwszym z tych aktów zachodzi skupienie uwagi osoby mającej doznać przeżycia religijnego na treści danej myśli o Bogu w celu jej poznania. W następnym akcie pojawia się reakcja jaźni na to poznanie. Dana myśl o Bogu zyskuje dzięki tej właśnie reakcji cechę myśli już osobście bliskiej dla osoby przeżywającej. W trzecim akcie następuje pogłębienie funkcji jaźniowej, skutkiem czego myśl o Bogu staje się jeszcze bardziej żywa i wewnętrznie bliska dla tej osoby.

W czwartym akcie występuje świadome pragnienie ze strony osoby przeżywającej, aby zostać opanowaną przez daną myśl religijną, albo w niej się pogrążyć. Akt ten znajduje się w bliskim związku z tzw. nawróceniem, czyli przemianą osobową. W piątym akcie przeżycia religijnego kontakt jaźni z myślą o Bogu osiąga swój najwyższy stopień. Zachodzi tu bowiem rodzaj zjednoczenia całej jaźni z tą myślą i stopienia się z nią jakby w jedną całość. Osoba przeżywająca aprobejuje w pełni daną myśl o Bogu, widząc w niej dla siebie wartość miarodajną i normatywną, która zarazem przynosi upragnione zaspokojenie własnej duchowej potrzeby. W szóstym akcie nie zachodzi dalszy rozwój przeżycia, ale trwa po prostu uzyskany już w poprzednim akcie ścisły kontakt jaźni z myślą o Bogu. Stan taki można by określić jako rodzaj „miłosnej kontemplacji” i upojenia osoby przeżywającej daną myśl o Bogu, co wyraża się w różnych aspektach jej przeżyć. W zjawiskach psychicznych właściwych dla tego właśnie aktu można widzieć istotę całego wyższego życia psychicznego, na którą składają się przeżycia wartości duchowych.

W siódmym akcie omawianego przeżycia zachodzi już stopniowy zanik funkcji jaźniowej. Intensywność przeżycia religijnego słabnie i jaźń powraca powoli do swego zwykłego stanu. Mimo zaniku samego przeżycia trwa jednak jego skutek. Skutek ten wyraża się w tym, że nowo przyswojona myśl o Bogu, jako składnik ośrodka jaźni, oddziałuje na nią w kierunku postępowania zgodnego z tą myślą. Jeżeli natomiast przeżycie religijne w szóstej fazie doszło do poziomu mistycznego, a więc przekroczyło już formę aktu przywłaszczenia i osiągnęło możliwie najwyższe zaangażowanie jaźni w postaci egzaltacji i ekstazy, wówczas w siódmym akcie przeżycia następuje gwałtowny zanik funkcji jaźniowej, który łączy się zwykle dla osoby przeżywającej z odczuciem wyczerpania psychicznego, a nawet depresji¹⁰. Ostatni, ósmy akt przeżycia religijnego oznacza stan psychiczny, o którego istnieniu wolno raczej tylko wnioskować, umieszczając go już w zasadzie poza obrębem świadomego życia psychicznego.

Jest sprawą ogromnie doniosłą, że ów nowy, wewnętrzny kontakt między jaźnią osoby przeżywającej a myślą o Bogu, jaki powstał dzięki pełnemu przeżyciu religijnemu, jest z natury swojej czymś trwałym. Nowopowstała bowiem ścisła więź pomiędzy jaźnią a myślą o Bogu utrzymuje się nadal dzięki temu, że jaźń osoby przeżywającej została wzbogacona przez tę myśl. Myśl ta zyskała dla danej osoby charakter głębokiego, obowiązującego je przekonania, które zwiększyło dotychczasowy zasób jej przekonań osobowych.

Analizując z kolei kształtowanie się relacji pomiędzy funkcją jaźniową a funkcją myślową (tj. myślą o Bogu) w pełnym przeżyciu religijnym, czyli w czasie trwania samego aktu przywłaszczenia, można rozróżnić tu szereg postaci, w jakich ta relacja zachodzi. Pierwsza z postaci tej relacji przedstawia się jako swego rodzaju pograżenie jaźni w danej myśli o Bogu, druga natomiast jako swego rodzaju otwieranie się tejże jaźni w stosunku do danej myśli i jakby obejmowanie jej w posia-

¹⁰ Por. W. Gruehn, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, s. 113—118. Istnieje polskie wydanie tej pracy pt. *Religijność współczesnego człowieka*, Warszawa 1966. Por. obszernie omówienie tej pracy przez ks. W. Kwiatkowskiego w *Collectanea Theologica*, 29 (1958) s. 178—268.

danie. Obie postaci przeżycia wymienionej relacji oznaczają właściwie doznanie dwojakiej aktywności funkcji jaźniowej w stosunku do myśli o Bogu, a mianowicie raz bardziej czynnej, drugi raz bardziej biernej. Dwie dalsze postaci przeżycia relacji pomiędzy funkcją jaźniową i funkcją myślową w przeżyciu religijnym cechuje doznanie aktywności myśli o Bogu w stosunku do jaźni osoby przeżywającej. W pierwszym z tych postaci myśl o Bogu jakby obejmuje jaźń w posiadanie i absorbuje ją sobą. W drugiej zaś postaci myśl ta niejako narzuca się jaźni, zadając jej tym samym pewien gwałt.

Mogą wreszcie zachodzić dwie dalsze postaci doznania wymienionej relacji. W postaciach tych zaznacza się już nie tyle aktywność funkcji jaźniowej czy też funkcji myślowej przeżycia religijnego, ile raczej sam wewnętrzny kontakt między tymi funkcjami, który wyraża się w doznaniu przez osobę przeżywającą bądź bardziej kontaktu jaźni z myślą, bądź też bardziej kontaktu myśli z jaźnią (formy funkcjonalne)¹¹.

Przedstawione tu w zarysie subtelne aspekty relacji, jaka zachodzi pomiędzy funkcją jaźniową a funkcją myślową w pełnym przeżyciu religijnym, wskazują, że przeżycie to w aktualnym trwaniu przesuwają swój „punkt ciężkości” raz ku stronie jaźniowej, drugi raz ku stronie myślowej (duchowej), a jeszcze innym razem na sam kontakt obu stron przeżycia (strona funkcjonalna). Bardzo istotnym momentem, dla przedstawionych tu postaci przeżycia relacji pomiędzy funkcją jaźniową a funkcją myślową w pełnym przeżyciu religijnym, jest żywy wewnętrzny kontakt pomiędzy jaźnią a myślą o Bogu zachodzący w tymże przeżyciu. Taki właśnie żywy, wewnętrzny kontakt osoby przeżywającej z daną myślą o Bogu, charakterystyczny dla pełnego przeżycia religijnego, wywiera decydujący wpływ na strukturę jaźni tejże osoby, powodując w niej przemianę zwaną w literaturze psychologicznej nawróceniem.

W uzupełnieniu przedstawionej analizy pełnego przeżycia religijnego, jako przeżycia wartości normatywnej, należy zwrócić jeszcze uwagę na eksperymentalnie stwierdzony fakt,

¹¹ Por. W. Gruehn, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, s. 107—110.

iż zaistnienie tego właśnie przeżycia zależne jest od określonych warunków obiektywnych.

Pierwszy z tych warunków, zwany czynnikiem indywidualnym, oznacza odpowiedni, ogólny i religijny, poziom osoby ludzkiej. Na poziom ten składa się pewna zdolność do myślenia abstrakcyjnego i autorefleksji, dalej odpowiedni zasób doświadczeń i przeżyć wewnętrznie przywłaszczonych, a wreszcie ogół pozytywnych wpływów środowiskowych, pochodzących przede wszystkim od domu rodzinnego, szkoły i dalszego otoczenia z okresu dzieciństwa. Należy także podkreślić, iż zdolność do wewnętrznego dojrzewania i wzbogacania się nie jest jednakowa u różnych osób. Bywają bowiem osoby wybitnie uzdolnione do głębszych przeżyć i refleksji, a tym samym do stałego rozwoju swej osobowości, ale bywają też inne osoby niezdolne do jakichkolwiek głębszych przeżyć czy poważniejszych refleksji, a tym samym i do swego rozwoju wewnętrznego.

Dla zaistnienia pełnego przeżycia religijnego konieczny jest nadto odpowiedni czynnik przedmiotowy. Stanowi go pewien specyficzny bodziec zewnętrzny lub wewnętrzny (np. słowo kaznodziei, zjawisko natury, świadomość dawnego przeżycia religijnego itp.). Istnieją jednakże przeżycia religijne, dla powstania których czynnik przedmiotowy zewnętrzny posiada minimalne znaczenie. Ma to miejsce zwłaszcza w przeżyciach mistycznych i modlitewnych, które powstają głównie pod wpływem działania danych pamięci. Z pewnością można stwierdzić, iż skuteczne i głębokie oddziaływanie przedmiotowego czynnika religijnego na osobę ludzką tylko wtedy jest możliwe od strony subiektywnej, gdy osoba taka posiada odpowiedni poziom pod względem religijnym¹².

Ostatnim warunkiem niezbędnym dla powstania przeżycia religijnego w postaci aktu przywłaszczenia jest odpowiednie nastawienie wewnętrzne danej osoby do czynnika przedmiotowego¹³. Można rozróżnić ogólnie dwa zasadniczo odmienne

¹² Tamże, s. 95 nn., 89—101.

¹³ W swej pracy o przeżyciu wartości Gruehn nazywa ten czynnik (nastawienie) czynnikiem podmiotowym. Por. *Das Werterlebnis* s. 235.

nastawienia, a mianowicie nastawienie otwarte i zamknięte. W obu przypadkach idzie o postawę wewnętrzną, która sprzyja powstaniu pełnego przeżycia religijnego albo też mu nie sprzyja. Różnica między samym przeżyciem religijnym a nastawieniem osoby przeżywającej jest bardzo ważna, chociaż przez dłuższy czas nie była przez badaczy wyraźnie dostrzegana.

Otwarte nastawienie wewnętrzne oznacza brak oporów wewnętrznych, które stałyby na przeszkodzie w powstaniu przeżycia religijnego pod wpływem danego czynnika przedmiotowego. W nastawieniu otwartym można rozróżnić przy tym postawę bądź bardziej czynną, bądź też bardziej bierną. Wpływ nastawienia na powstanie pełnego przeżycia religijnego należy uznać za bardzo doniosły. Przy swoim bowiem wybitnie otwartym nastawieniu czynnik przedmiotowy, nawet dość ubogi w swej treści, może wywołać głębokie przeżycie religijne.

Zupełnie inne natomiast jest nastawienie zamknięte lub nawet odpychające. Przeciwstawia się ono czynnikowi przedmiotowemu przeżycia w sposób jak najbardziej krytyczny i bezosobowy. Pomiędzy osobą ludzką a danym czynnikiem przedmiotowym utrzymuje się w takim wypadku zasadniczy dystans. O ile bowiem w postawie otwartej osoba ludzka poddaje się łatwo działaniu czynnika przedmiotowego i niejako zapomina o sobie, o tyle w postawie zamkniętej przeciwstawia się ona temu czynnikowi z pozycji dystansu i obcości. Z tego też punktu widzenia nastawienie otwarte można uznać w zasadzie jako obiektywne, natomiast nastawienie zamknięte i nieprzystajne jako subiektywne.

Wymienione nastawienia, otwarte i zamknięte, mogą przy tym występować w różnym stopniu. Na ich wzajemnym pograniczu należy umieścić nastawienie zupełnie neutralne i obojętne w stosunku do czynnika przedmiotowego. Nastawienie konkretnej osoby w stosunku do określonych czynników przedmiotowych może się w praktyce zmieniać pod wpływem jej osobistych doświadczeń i przeżyć, a częściowo także pod wpływem woli. Nastawienie do religijnego czynnika przedmioto-

wego jest jednak z zasady długotrwałe i charakterystyczne nie tylko dla poszczególnych osób, ale i całych grup ludzkich¹⁴.

Na marginesie dokonanej analizy przeżycia religijnej wartości normatywnej oraz czynników obiektywnych warunkujących możliwość jego powstania warto przypomnieć problem, który wyłonił się w swoim czasie w związku z badaniami eksperymentalnymi nad tym przeżyciem, a mianowicie, czy i w jakim stopniu przeżycie religijne wnosi nowe elementy treściowe w strukturę jaźni osoby przeżywającej. Problem ten stał się szczególnie aktualny w związku z twierdzeniem, jakie wysunął Haering w swej pracy na temat wartościowania¹⁵. W następstwie przeprowadzonych badań Haering posunął się do zaskakującego twierdzenia, iż wszelka ocena wartości polega właściwie tylko na określeniu tej wartości przy pomocy kryteriów posiadanych już uprzednio przez osobę wartościującą. Taką też ocenę wartości, uważaną przez siebie za jedynie możliwą, określił on terminem *subsumcji*¹⁶. Gdyby twierdzenie Haeringa było prawdziwe, wówczas ulegałoby przekreśleniu pojęcie twórczego przeżycia wartości, a także samej możliwości przemiany osobowej jako skutku takiego przeżycia.

W odpowiedzi na twierdzenie Haeringa zbadaniem tego zagadnienia zajął się, z inicjatywy Girgensohna, jego uczeń, Gruehn. W swej pracy nad problemem wartości¹⁷, a następnie w wymienionej już pracy na temat przeżycia wartości, przedstawił on wyniki swych badań zakończone pozytywnym rozwiązaniem zagadnienia, które dotyczyło istnienia twórczych przeżyć wartości. Gruehn stwierdził mianowicie w sposób doświadczalny, iż obok licznych ocen wartości, które w praktyce rzeczywiście podpadają pod Haeringowskie pojęcie „subsumcji”, istnieją także oceny wartości o charakterze twórczym jako wynik przeżycia wartości w postaci aktu przywłaszczenia. Te ostatnie właśnie oceny wartości wnoszą w strukturę jaźni

¹⁴ Por. W. Gruehn, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, s. 101—106. 547.

¹⁵ Th. L. Haering, *Untersuchungen zur Psychologie der Wertung*, Tübingen 1912.

¹⁶ Por. W. Gruehn, *Das Werterlebnis*, s. 23. 32.

¹⁷ W. Gruehn, *Neue Untersuchungen zum Wertproblem*, Dorpat 1920, s. 58—63.

osoby ludzkiej naprawdę nowe treści, decydujące o jej wzroście i wzbogaceniu.¹⁸

W oparciu o dokonaną wyżej analizę przeżycia ogólnej wartości normatywnej oraz przeżycia religijnej wartości normatywnej można rozwiązać wysunięte we wstępie artykułu zagadnienie, które dotyczy psychologicznego źródła wpływu, jaki przeżycie to, w ujęciu ogólnym oraz wymienionym ujęciu specyficznym, wywiera na postawę osobową człowieka.

Rozwiązanie tego zagadnienia trzeba widzieć w wielkiej intensywności funkcji jaźniowej występującej w przeżyciu ogólnej wartości normatywnej, a zwłaszcza w przeżyciu religijnej wartości normatywnej. Intensywność zaś taką należy z kolei uzasadnić charakterem treści myślowej tych przeżyć wyrażającym się dla osoby przeżywającej w podwójnym rysie, a mianowicie obiektywnym oraz normatywnym. Ów podwójny rys treści wskazanych przeżyć, streszczający się ostatecznie w jednym rysie normatywnym, szczególnie uderzającym i bogatym w pełnym przeżyciu religijnym, wyjaśnia także ostatecznie niezwykle intensywność funkcji jaźniowej, która stanowi bezpośrednią przyczynę psychologiczną owego wpływu, jaki przeżycie ogólnej wartości normatywnej, a zwłaszcza przeżycie religijnej wartości normatywnej, wywiera na postawę (jednolitość, odporność i stałość) osoby ludzkiej.

Einfluss des religiösen Normativ-Werterlebnis auf die persönliche Einstellung des Menschen

Zusammenfassung

Die Aufgabe des Artikels ist Versuch einer Lösung des Einfluss-Quellen-Problems, den das religiöse Erlebnis auf die Einstellung des Menschen ausübt.

Zu diesem Zweck führt der Verfasser eine Analyse der Struktur des allgemeinen Normativ-Werterlebnis und dann der Struktur des religiösen Erlebnis als Normativ-Werterlebnis im Lichte der Experimental-Psychologie durch. Der Verfasser benutzt in seinem Artikel

¹⁸ Por. W. Gruehn, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, s. 92.

hauptsächlich drei Grundwerke, die diese Psychologie repräsentieren, zwei Werke von Gruehn (*Das Werterlebnis*, Leipzig 1924 und *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, Münster Westf. 1956) und ein Werk Girgensohn (*Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens*, Gütersloh 1930).

Als Ergebnis der im Artikel durchgeführter Analyse wurde festgestellt, dass sehr intensiver und wirksamer Einfluss des Normativ-Werterlebnis im allgemeinen und des religiösen Normativ-Werterlebnis insbesondere auf den Willen und die Einstellung des Menschen seine Quelle in dem Inhalt des Gedanken-Funktion und in der Intensität der Ich-Funktion (Normativ-Charakter), besitzt. Diese Funktionen kommen bei religiösem Erlebnis (Aneignungsakt) ausnahmsweise reich und auffallend vor.

W. Tabaczyński