

Golan, Zdzisław

Samoaktualizacja a intensywność zaangażowania religijnego

Studia Teologiczne 10, 239-251

1992

Artykuł został 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.

KS. ZDZISŁAW GOLAN

SAMOAKTUALIZACJA A INTENSYWNOŚĆ ZAANGAŻOWANIA RELIGIJNEGO

T r e ś ć: I. Samoaktualizacja i religijność jako wymiary struktury człowieka; II. Metodyka badań własnych; III. Podsumowanie wyników badań; Zakończenie.

WSTĘP

Jednym z zasadniczych zadań psychologii jest podejmowanie prób wyjaśniania mechanizmów funkcjonowania osobowości. Każdego człowieka, który podejmuje trud własnego rozwoju, interesuje, co powinien czynić, aby osiągnąć jak najwyższy poziom dojrzałości osobowościowej. Jednym z podstawowych wymiarów dojrzałej osobowości jest dojrzała religijność. Relacjami pomiędzy osobowością i religijnością zajmowało się wielu klasyków psychologii (Z. Freud, C. G. Jung, E. Fromm, G. W. Allport, A. H. Maslow, W. James, A. Vergote, J. Nuttin) oraz psychologów współczesnych na polskim gruncie (S. Szumań, J. Pastuszka, W. Prężyna, Z. Chlewiński i inni).

„Od szeregu lat obserwuje się wzrost zainteresowania psychologią religii. Coraz rzadziej pojawiają się prace rozpatrujące tę problematykę z punktu widzenia psychoanalizy, częściej natomiast spotyka się prace badawcze podejmowane przez zwolenników psychologii egzystencjalnej i humanistycznej. Dyskutuje się tutaj nad problemem dojrzałości religijnej, która stanowi jedno z kryteriów dojrzałości osobowości. Wzrost dojrzałości osobowości powoduje także wzrost dojrzałości religijnej”¹.

Interesujące jest zatem analizowanie zależności, jakie istnieją między bardziej i mniej dojrzałą osobowością a wysokim i niskim stopniem religijności u osób, które chcą być osobami w pełni funkcjonującymi.

Jednym z wymiarów osobowości jest samoaktualizacja. Opracowywaniem relacji zachodzących pomiędzy samoaktualizacją a religijnością zajmowali się m.in. Graff i Ladd (1971), Hjelle (1975), Prężyna (1981). W literaturze przedmiotu dostrzega się jednak stosunkowo mało prac, które zajmują się zależnością pomiędzy samoaktualizacją a religijnością.

Temat niniejszego opracowania „Samoaktualizacja a intensywność zaangażowania religijnego” wskazuje na dwa elementy tej problematyki. Po pierwsze uwagę zwraca na samoaktualizację, jako proces kształtowania dojrzałej osobowo-

¹ Z. Płużek, Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym (interpretacja psychologiczna). W: Słomka W. (red) Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym. Lublin 1986 s. 256.

ści człowieka. Po drugie wskazuje na jeden z wymiarów dojrzałości człowieka, jakim jest jego zaangażowanie religijne. W artykule zaakcentowano szczególnie relacje pomiędzy poziomem samoaktualizacji a intensywnością zaangażowania religijnego.

Przedmiotem weryfikacji empirycznej niniejszej pracy jest hipoteza, iż osoby, różniące się między sobą poziomem samoaktualizacji, różnią się także stopniem zaangażowania religijnego. Sponuje się, że im większy poziom samoaktualizacji, tym również głębsze jest zaangażowanie religijne.

Weryfikacja empiryczna postawionej hipotezy została przeprowadzona przy pomocy kwestionariusza E. L. Shostroma „Personal Orientation Inventory — An Inventory for Measurement of Self — Actualization” (Kwestionariusz Samoaktualizacji POI) oraz „Skali Zaangażowania Religijnego” Z. Golana i „Testu do analizy postaw wobec Boga” R. Jaworskiego.

Próbie badawczą stanowili studenci różnych kierunków studiów. Dla celów badawczych porównane zostało zróżnicowanie zaangażowania religijnego na zasadzie maksymalnej i minimalnej ilości punktów w skali SAV Kwestionariusza Samoaktualizacji E. L. Shostroma.

I. SAMOAKTUALIZACJA I RELIGIJNOŚĆ JAKO WYMIARY STRUKTURY OSOBOWOŚCI CZŁOWIEKA

1. Koncepcja samoaktualizacji w psychologii

Pojęcie samoaktualizacji wprowadził do psychologii w 1939 r. neurochirurg Kurt Goldstein. Badał on ludzi, którzy doznali w czasie działań wojennych uszkodzenia mózgu i stwierdził zależność między poszczególnymi strukturami a odpowiadającymi im funkcjami psychicznymi. Wyciągnął z tego wniosek, że organizm ludzki posiada silną tendencję do rozwoju nawet w bardzo niekorzystnych warunkach. Podstawą całościowego rozwoju człowieka jest jeden pojedynczy dynamizm, który nazwał „dążeniem do samoaktualizacji”².

Pojęcie samoaktualizacji zostało następnie przejęte przez wielu badaczy, zwłaszcza zwolenników tzw. psychologii humanistycznej i psychologii egzystencjalnej. Jednym z modeli samoaktualizacji jest model w ujęciu Masłowa, Rogersa, Maya i Persa. Shostrom natomiast skonstruował Kwestionariusz Samoaktualizacji jako metodę pomiaru cech osobowości, które są uznane przez wyżej wymienionych psychologów za ważne w procesie tendencji do pełni funkcjonowania, czyli do samoaktualizacji³.

Wspomniani autorzy samoaktualizację analizują w potrójnym aspekcie:

1. jako tendencję rozwojową;
2. jako proces;
3. jako idealny wzorzec optymalnego funkcjonowania.

W pierwszym ujęciu chodzi o określenie dynamizmu inicjującego samoaktualizację. Drugi przypadek dotyczy analizy samego procesu rozwoju po linii tendencji samoaktualizującej, a więc określenie dynamiki i elementów procesu oraz czynników, od których zależy wysoki poziom samoaktualizacji. W trzecim aspekcie chodzi o ustalenie punktu docelowego procesu samoaktualizacji, czyli określenie modelu cech takiej osoby, która osiągnęła optymalny poziom samoaktualizacji⁴.

Rogers podaje, że tendencja do samoaktualizacji jest to wrodzona dążność organizmu do rozwoju wszystkich swoich potencjalnych możliwości w sposób, który umożliwia podtrzymywanie i ubogacenie organizmu. Jest to silna dynamika

² K. Goldstein, *The Organism Holistic Approach to Biology Derived from Patological Data in Men*. New York 1939 s. 197.

³ Z. Uchnast, *Humanistyczna orientacja w psychologii osobowości*. Lublin 1983 s. 105.

⁴ W. Szewczyk, *Korelaty osobowościowe jednostek o wysokim poziomie samoaktualizacji*. Lublin 1974 (niepublikowana praca doktorska. Arch. Bibl. KUL) s. 19.

czna dążność oparta na świadomości i wolności do urzeczywistniania swojego obrazu siebie⁵.

Tendencja do samoaktualizacji, chociaż jest czymś powszechnym, to równocześnie jest czymś specyficznym jednostkowym, bo każdy człowiek ma własny kierunek samoaktualizacji i własny, indywidualny stopień optymalnego funkcjonowania.

Maslow przyjmuje tzw. selektywny model rozwoju, zgodnie z którym potrzeby człowieka rozwijają się stopniowo, od niższych do wyższych. Muszą być najpierw zaspokojone potrzeby fizjologiczne, bezpieczeństwa, afiliacji, uznania samego siebie, szacunku ze strony innych, potrzeby poznawcze i ostatecznie na końcu potrzeba samoaktualizacji siebie⁶.

Ujęcie Maslowa ma węższy zakres niż u Rogersa, gdzie wszystkie potrzeby są przejawem samoaktualizacji. U Maslowa natomiast, dążenie do samoaktualizacji stanowi jedną, najwyżej stojącą w hierarchii potrzebę.

Teoretycy samoaktualizacji (Maslow, Rogers, Shostrom) starali się opisać zarówno cechy, jak też mechanizmy rozwoju rozumianego jako samoaktualizacja. W ujęciu tych autorów cechy takiego rozwoju są następujące:

1. rozwój jest procesem z natury pozytywnym i opiera się na wrodzonej tendencji do rozwoju;
2. rozwój jest sekwencyjny, czyli progresywnie postępujący;
3. rozwój jest endogenny, czyli oparty o dynamizmy będące w samym człowieku;
4. rozwój osobowości oparty jest na specyficznej motywacji;
5. kierunek, tempo i proces samoaktualizacji zależy od aktywności jednostki i jej szczerzej chęci bycia sobą;
6. rozwój jest procesem ciągłym⁷.

Maslow uważa, że samoaktualizacja jest to pewien ideał, do którego jednostka może się w trakcie rozwoju zbliżyć, ale którego praktycznie nigdy nie osiąga. Przyznaje on, że każdy w pewnych okresach swojego życia posiada momenty lub dłużej trwające stany, w czasie których zbliża się do idealnego poziomu wzorca samoaktualizacji, czyli do modelu osoby w pełni funkcjonującej. W tych okresach życia, jak pisze Maslow, szczytowego zdrowia psychicznego osoba staje się szczególnie efektywna w swojej pracy, czuje się bardziej dojrzała i bardziej radosna, bardziej zintegrowana, spontaniczna i ekspresyjna, twórcza, mająca poczucie aktualizacji swoich potencjalnych możliwości, słowem — w pełni aktualizująca siebie⁸.

Zdaniem Rogersa pojęcie optymalnego funkcjonowania jest synonimem takich pojęć, jak: dojrzałość osobowościowa i pełne przystosowanie. W trakcie rozwoju, w każdej chwili istnienia, formy ujawniania się dojrzałości są różne, a ich właściwa ocena należy przede wszystkim do samej jednostki⁹.

We wszystkich kierunkach psychologicznych istnieje zgodność co do twierdzenia, że zachowanie jednostki jest wypadkową cech dziedziczonych i oddziaływania środowiska. Zasadniczym osiągnięciem psychologii humanistycznej jest zwrócenie uwagi na fakt, że interpretacja czynników dziedziczonych i otoczenia dokonuje się w osobowości, a przede wszystkim w tym, co określa się jako self¹⁰.

Zasadniczym wymiarem takiego ujęcia jest świadomość obrazu siebie, który realizowany jest w procesie samoaktualizacji. Shostrom wyróżnia obraz siebie możliwy (takim mogę być) oraz powinnościowy (takim powinienem być). W sumie w obrazie siebie według Shostroma zawarte są cztery wymiary:

1. taki mogę być (możliwość),

⁵ C. R. Rogers, *A Theory of Therapy Personality and Interpersonal Relationship as Developed in Dient Centered Framework*. Psychology. A Study of Science. New York 1959 s. 148-255.

⁶ A. W. Maslow, *Motivation and Personality*, New York 1970 s. 99.

⁷ W. Szewczyk, *Korelaty...* s. 33-37.

⁸ A. W. Maslow, *Motivation and Personality*. New York 1970 s. 279.

⁹ C. R. Rogers, *Some thoughts regarding the current philosophy of the behavioral Science*. Journal of Humanistic Psychology (1965) 5 ss. 182-194.

¹⁰ R. C. Wylie, *The Self Concept: A critical Survey of Partinent Research Literature*, Nebraska 1961.

2. taki jestem (cechy posiadane),
3. taki powinienem być (wartości),
4. taki chciałbym być (aspiracje)¹¹.

Wszystkie te cztery wymiary są wzajemnie uzależnione i sprzężone. Największy stopień uzależnienia zachodzi między posiadanymi cechami, a wartościami i aspiracjami.

Osobowość znajduje się w ciągłej interakcji ze środowiskiem. To środowisko może być rozumiane jako środowisko zewnętrzne i wewnętrzne, tzn. zespół bodźców pochodzących z samego organizmu.

Najważniejszą rolę w procesie samoaktualizacji odgrywają dynamizmy endogenne, pochodzące od samej jednostki. Należą do niej oprócz nieświadomej, działającej na płaszczyźnie biologicznej tendencji do samoaktualizacji, tendencja świadoma do aktualizacji swojego obrazu siebie. Ten proces świadomej aktualizacji siebie jest możliwy przy założeniu, że jednostka jest względnie autonomiczna, zasadniczo kierowana od wewnątrz przez system własnych norm i zinternalizowanych wartości, a nie przez zewnętrzne tylko naciski otoczenia, co prowadzić może do biernego tylko przystosowania i konformizmu¹².

Pojęcie osobowości wewnątrzsterowanej należy do podstawowych pojęć teorii samoaktualizacji Shostroma. Jednostki wewnątrzsterowne są względnie niezależne od ocen, sądów i kar odbieranych z otoczenia. Punktem odniesienia dla nich jest wewnętrzny świat wartości. „Usprawnienie tego co robi i zadowolenie z tego, czym jest, człowiek może znaleźć tylko w sobie samym”¹³.

Dla człowieka kierowanego od zewnątrz punktem odniesienia i dominującym czynnikiem determinującym zachowanie są sądy, oceny i aprobaty otoczenia. Jednostka taka postępuje nie tak jak mogłoby to wynikać z jej osobowości, ale tak jak od niej oczekuje otoczenie. Wkłada więc całą energię do zdobycia realnej, albo wymagowanej aprobaty otoczenia. Taka troska o aprobatę innych i wymuszenia uznania staje się zasadniczym motywem osoby w stosunku z innymi ludźmi. Rogers doszedł do wniosku, że im jakaś osoba w wyższym stopniu opiera się na swoim wewnętrznym systemie wartościowania, tym lepiej aktualizuje swoje potencjalne możliwości, jest bardziej autonomiczna i bliższa modelowi osoby w pełni funkcjonującej¹⁴.

Szeroko zakrojone badania nad zależnością pomiędzy poczuciem kontroli i szerokości osobowości, a poziomem funkcjonowania w różnych sytuacjach życiowych przeprowadził E. L. Shostrom w oparciu o skonstruowany przez siebie kwestionariusz POI (Personal Orientation Inventory). Zdaniem Shostroma jedną z podstawowych cech osobowości jednostek aktualizujących się jest równowaga pomiędzy kierowaniem od wewnątrz, a kierowaniem od zewnątrz, przy czym proporcja powinna wynosić 1:3 dla kierowania od wewnątrz. Shostrom określa taką osobę jako posiadającą autonomiczny self¹⁵.

Jednostka taka umie zachować równowagę pomiędzy dwiema skrajnościami — z jednej strony indywidualizmem wynikającym ze skrajnej wewnątrzsterowności a konformizmem wynikającym ze skrajnej zewnątrzsterowności. Jednostka taka potrafi znaleźć równowagę pomiędzy oparciem się tylko na siebie a postępowaniem tylko zgodnie z oczekiwaniami i preferencjami otoczenia. Chodzi tu o zaufanie do siebie i kierowanie się w swoim postępowaniu głównie własnymi, głęboko zinternalizowanymi wartościami. Jest to więc względna autonomia osobowa¹⁶ respektująca wymagania, potrzeby, sądy otoczenia, ale nie

¹¹ R. C. Shostrom, L. M. Brammer, *The dynamics of counseling Process*, New York 1952 s. 46.

¹² W. Szewczyk, *Korelaty...* s. 63-64.

¹³ D. Riesman, *Samotny tłum*. Warszawa 1971 s. 171.

¹⁴ W. Szewczyk, *Korelaty...* s. 66.

¹⁵ E. L. Shostrom, *Manual for the Personal Orientation Inventory. An Inventory measurement of self-actualization: Education and Industrial Testing Service*. San Diego, California 1972 s. 17.

¹⁶ Ch. Gordon, *Self conceptions methodology*. *The Journal of Nervous and Mental Health* (1969) vol. 48 nr 4 ss. 437-449.

ulegająca im ślepo i w sposób zdeterminowany. Taka względna autonomia osobowa zaspakaja dwie podstawowe potrzeby psychiczne — z jednej strony potrzebę niezależności, a z drugiej strony potrzebę bezpieczeństwa.

Optymalny rozwój osobowości jednostki może osiągnąć według Shostroma tylko wtedy, gdy potrafi zachować właściwe proporcje pomiędzy poleganiem na sobie a realizowaniem oczekiwań i wymagań otoczenia. Osiągnięcie zatem optymalnego poziomu samorealizacji możliwe jest wówczas, gdy jednostka, będąc przede wszystkim w zgodzie z sobą, będzie pozostawać jednocześnie w zgodzie z otoczeniem, z innymi ludźmi, przez respektowanie z empatią i syntonią praw innych ludzi i wymagań środowiska społecznego.

Jeżeli wartości obiektywne są zinterioryzowane, stają się elementami osobowości, wtedy cele realizacji osobowości pokrywają się z celami aktualizacji siebie. W takim wypadku aktualizacja siebie dokonuje się w trakcie przyjętych ideałów i wartości, a więc w trakcie wypełniania swojej misji wynikającej z powołania, zawodu, czy też losu.

2. Religijność w ujęciu niektórych teorii psychologicznych

Pierwsza praca z psychologii religii została napisana w 1882 r. przez G. S. Halla i H. Hoffdingsa. Psychologią religii interesowali się już tacy psychologowie, jak: W. Wundt, W. James, J. H. Leuba oraz twórcy psychoanalizy — Z. Freud i C. G. Jung.

Psychologia religii po II wojnie światowej rozwijała się intensywnie w wielu krajach, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej oraz w Europie Zachodniej. Zajmowali się nią tam: G. W. Allport, J. P. Deonchy, E. H. Erikson, A. Godin, R. Golman, A. Vergote.

Również w tradycji polskiej, od początków polskiej psychologii aż do czasów współczesnych, wielu psychologów zajmowało się problematyką religii. Można wymienić takich autorów, jak: E. Abramowski, S. Baley, S. Błachowski, J. W. Dawid, A. Dryjski, J. Majkowski, J. Pastuszka, S. Szuman, J. Szmyd, Z. Chlewiński, W. Prężyna.

Twórca psychoanalizy Freud sądzi, że „idee religijne — w najszerszym sensie tego słowa — są uważane za najcenniejszą własność kultury, za najbardziej wartościową rzecz, jaką ma ona do ofiarowania swoim uczestnikom. Są one cenione o wiele bardziej niż wszystkie nasze narzędzia do zdobycia bogactw ziemi, dostarczana człowiekowi żywność czy zapobieganie chorobom itp. Ludzie przypuszczają, że życie byłoby nieznosne, gdyby nie nadawali tym ideom wartości, które im się przypisuje¹⁷. Uważa on, że „idee religijne powstały z tych samych potrzeb, co inne osiągnięcia kultury... z konieczności przed druzgocącą przewagą kultury... i z pragnienia naprawienia tak boleśnie doznawanych niedoskonałości kultury¹⁸. Według niego idee religijne przekazywane są jednostce przez kulturę. Doktryny religijne uważa natomiast za iluzje. Przyznaje jednak usługi kulturze ludzkiej i w dużym stopniu przyczyniła się do pohamowania aspiracji społecznych popędów¹⁹. Uznaje, że „nauka nie jest iluzją. Ale iluzją byłoby przypuszczenie, że można gdziekolwiek osiągnąć to, czego ona nam dać nie może²⁰”.

Charakterystyczną postawę wobec problematyki religijności przyjmuje w swoich poglądach Jung. Przedmiotem jego zainteresowań były religijne przeżycia jako zjawiska powszechne i odwieczne, a traktował je jako rzeczywistość samoistną i nie redukował ani nie odnosił ich do czegokolwiek innego. Wyznawał, że idea religijna „jest psychologicznie prawdziwa o tyle, o ile istnieje”. Z tego punktu widzenia religię uważał za „szczególną postawę ludzkiego umysłu” i dlatego sądził, że „dusza w sposób naturalny posiada funkcję religijną²¹”. Stwierdza on,

¹⁷ Z. Freud, Człowiek, religia, kultura, Warszawa 1967 s. 164.

¹⁸ Tamże, s. 165.

¹⁹ Tamże, s. 180.

²⁰ Tamże, s. 197.

²¹ C. G. Jung, Psychologia a religia, Warszawa 1970 s. 15.

że „w sprawach religijnych nie można zrozumieć niczego, czego się wewnętrznie nie przeżyło. Dopiero w wewnętrznym doświadczeniu objawia się stosunek duszy do rzeczy pokazywanych czy głoszonych”²².

Do powstania psychologii religii jako samodzielnej dyscypliny naukowej w psychologii, w dużym stopniu przyczynił się W. James. Psychologię religii ujął on w następujących tezach:

1. zjawisko religijności jest kontynuacją innych zjawisk psychicznych;
2. w religii, jak we wszystkim innym to, co wzniosłe i to, co zwyczajne i niskie tworzy dwa bieguny jednego kontinuum;
3. w religii, jak w każdym ludzkim działaniu, uczucia wydają się ważniejsze niż myśli;
4. nie ma jakiegoś specjalnego źródła psychicznego religijności w formie specyficznego instynktu, sentymentu, czy dyspozycji;
5. religia ujmuje stronę ludzką i boską, a psychologia może zajmować się tylko aspektem ludzkim w religii;
6. ludzie nie tylko posiadają Boga, ale również używają swego Boga i religia najlepiej może być poznawana z jej wpływu na zachowanie²³.

Fromm natomiast religię ujmuje jako jedną z prób rozwiązania egzystencjalnego problemu człowieka. Interesuje się on religią, jak i innymi zjawiskami kultury, głównie w aspekcie jej funkcjonowania w konkretnych przeżyciach jednostek oraz z punktu widzenia roli pełnionej przez nią w procesie kształtowania się osobowości. Stwierdza, że „każdy system myśli i działań, podzielany przez pewną grupę, dostarcza jednostce układu orientacji i przedmiotu czci”²⁴. Zwraca uwagę na to, że „nie było takiej kultury w przeszłości i — jak się zdaje — nie może być takiej kultury w przyszłości, która by nie miała religii”²⁵. Dalej natomiast dodaje, że „nie ma człowieka bez potrzeby religijnej, potrzeby posiadania układu orientacji i przedmiotu czci”²⁶. Religijność uważa za konieczną cechę człowieka. Jest ona elementem współkonstytuującym człowieka w sensie psychicznym. „Przedmiot orientacji i czci” nie jest uwarunkowany transcendentnie, lecz jest wynikiem czysto ludzkiej potrzeby. Stwierdza on, że „ostatcznym problemem religii nie jest problem Boga, ale problem człowieka”²⁷.

Religia — według Fromma — ma charakter terapeutyczny. Reguły terapeutyczne stanowią także kryterium oceny religii i podziału na religie autorytatywne i humanistyczne. Religie autorytatywne (np. kalwinizm, faszyzm) polegają na uznaniu przez człowieka jakiejś wyższej siły, kontrolującej jego los i roszczącej sobie prawo do posłuszeństwa, czci i kultu. Religie humanistyczne (np. buddyzm, chrześcijaństwo) koncentrują się wokół człowieka i jego siły. Celem jest wówczas osiągnięcie najwyższej-mocy człowieka, a nie największej bezsilności, jak to ma miejsce w religiach autorytatywnych²⁸.

Proponowany przez Jamesa sposób ujęcia psychologicznych aspektów religijności człowieka podejmuje i dokładniej prezentuje Allport. Ujmuje on religijność w terminach „sentymentu religijnego”, który określa jako „pewną dyspozycję rozwijającą się na podstawie doświadczenia do reagowania przychylnego i w pewien sposób stały na problemy i zasady, które jednostka uważa za najważniejsze w swoim życiu, i jako wiodące znaczenie w zakresie tego, co uważa jako stałe lub centralne w całokształcie wszystkich faktów i czynników dynamicznego życia”²⁹.

Teoretycy samoaktualizacji Rogers i Maslow wyakcentowują znaczenie zdol-

²² Tamże, s. 225.

²³ Z. Uchnast, *Koncepcje religijności w psychologii humanistycznej*. W: *Psychologia religii*, Lublin 1982 s. 123.

²⁴ E. Fromm, *Szkice z psychologii religii*, Warszawa 1966 s. 130.

²⁵ Tamże, s. 137.

²⁶ Tamże, s. 137.

²⁷ Tamże, s. 200.

²⁸ Z. J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, Lublin 1984 s. 222.

²⁹ G. W. Allport, *The Individual and His Religion*, New York 1960 s. 64.

ności człowieka do transcendencji (przekraczania) postaw obronnych i osiągniętego przez jednostkę status quo oraz spontanicznego ukierunkowania się ku pełni funkcjonowania osobowości ludzkiej. Jednostka ludzka w pełni funkcjonująca — w ujęciu Rogersa — aktualizuje swoje potencjalności warunkujące pełne otwarcie się na wewnętrzne i zewnętrzne środowisko oraz na zorganizowanie takiego zachowania, które w sposób dynamiczny, racjonalny, efektywny i uspołeczniony zaspakaja jak największą liczbę z doświadczanych potrzeb³⁰.

Na religijność człowieka zwraca również uwagę Frankl³¹, który uwydatnia w sposób szczególny znaczenie zdolności człowieka do transcendencji własnego „ja” (selfu) oraz do transcendencji osiągniętego poziomu w rozwoju biologicznym i psychicznym. Zdaniem Frankla w sytuacji cierpienia, poczucia winy i śmierci, człowiek zdolny jest otworzyć się na jakiś „nadsens”. Stwierdza, że „nauka o istocie ludzkiej musi być otwarta, otwarta na świat i zaświaty, musi zachować drzwi otwarte ku transcendencji. Przez te otwarte drzwi pada cień absolutu”.

Zdaniem Starburcka, harmonijnemu rozwojowi religijnego życia sprzyja istnienie pewnego połączenia wiary z wątpliwościami. Związek taki zachodzi jednak rzadko w młodości. Celem dojrzałości powinno być ustawiczne doprowadzanie do harmonii nastawienia krytycznego z otwartym. „Wydaje się, że u niewielu osób rozwój religijny odbywa się bez pozytywnych wydarzeń, ponieważ nie odchodzą od religii lat dziecińczych, być może, nigdy nie potrafią jej ująć w sposób bezpośredni. W związku z tym nasuwa się pytanie: czy dla rozwoju pobożności nie przydałoby się nieco udręki, spowodowanej wątpliwościami, burzą i naporem”³².

R. Otto uważa, że ci, którzy wraz z Müllerem twierdzili, że religia stanowi elementarne stadium rozwoju ludzkości i uznali, że treść religijna jest rzeczą przeszłości, obserwowaną w dawnych prymitywnych kulturach, szczególnie u ludów zatrzymanych w rozwoju, nie mieli właściwego zrozumienia, czym jest religia i jaka jest jej rola w życiu ludzkim. Z uznaniem odnosi się do van der Leeuwa za to, że wykazał, iż postawa religijna ani nie wyprzedza, ani nie wyklucza postawy racjonalnej. Religii bowiem nie można sprowadzić do rozumu, do uczucia, do społeczeństwa ani do żadnego zjawiska pozareligijnego. Sacrum jest wyrazem wszelkiej religijności i ono nakłada obowiązek o charakterze absolutnym³³.

S. Szuman w konstrukcji pojęcia religijności przyjmuje za Sprangerem każde nastawienie finalne osobowości jako identyczne z religijnością, a także konieczność pierwiastka transcendentnego w pojęciu religii i religijności. Kryterium tego jest osobiste nastawienie do Boga. Zauważa, że w badaniu młodzieży nie można wymagać od niej sprecyzowania przeżyć religijnych i filozoficznego uzasadnienia ich postaw, choćby nawet w ogólnych zarysach, a zadowolić się można tylko okruciami³⁴.

Natomiast J. Pastuszka religię rozpatruje w wymiarze przedmiotowym i podmiotowym. Religia rozumiana przedmiotowo oznacza zespół prawd, norm postępowania, czynności obrzędowych, instytucji, które wyjaśniają i regulują stosunek człowieka jako jednostki czy członka grupy społecznej do Boga. Religijność jest „formą osobistych przeżyć religijnych człowieka, bezpośrednim, wyrośniętym z jego osobowości, stosunkiem do Boga”³⁵.

Autorzy współcześni w swoich pracach zajmują się badaniem zależności wpływających na rozwój dojrzałej religijności i dojrzałej osobowości.

³⁰ Z. Uchanst, *Koncepcje...* s. 134.

³¹ V. E. Frankl, *Homo patiens*, Warszawa 1984 s. 93.

³² W. Gruehn, *Religijność współczesnego człowieka*, Warszawa 1966 s. 368.

³³ R. Otto, *Świętość*, Warszawa 1968 ss. 8-9.

³⁴ S. Szuman, *Psychologia świadomości młodzieży*, Warszawa 1933 s. 391-392.

³⁵ J. Pastuszka, *Psychologia w duszpasterstwie*, *Roczniki filozoficzne*, 9 (1963) z. 4 s. 5-15.

W kształtowaniu się religijności i osobowości ważnym wymiarem jest wewnętrzne przeżycie religijne. Z. Płużek, przeprowadzając psychologiczną interpretację doświadczenia religijnego, pisze: „Takie doświadczenia nie mogą pozostać bez wpływu na osobowość człowieka. Zmiany osobowości, jakie te doświadczenia inicjują, dotyczą najczęściej zmniejszenia napięcia i niepokoju wewnętrznego, pogłębienie wewnętrznej radości i siły. Głębokość zmian osobowości zależy w dużej mierze od stopnia dojrzałości religijnej i od rodzaju doświadczenia religijnego”. A dalej dodaje: „Jeśli człowiek nie zatrzyma się na minimalnym poziomie trwania w życiu religijnym, lecz dąży do pogłębienia kontaktu z Bogiem, ma wtedy podobne doznania jak człowiek, który podejmuje trud własnego rozwoju. W psychologii mówi się o rozwoju osobowości zmierzającej do pełnej aktualizacji potencjonalności, w kierunku osobowości dojrzałej, w pełni funkcjonującej, idealnej, która ma stanowić model, na kształt którego należy formować swoją osobowość. Według koncepcji G. Allporta ważne miejsce w procesie kształtowania się osobowości dojrzałej zajmuje religia, której stawia się wysokie wymagania. Religia człowieka dojrzałego musi stanowić dla niego wartość najważniejszą, aby mogła spełniać postulat jednoczącej filozofii życia”³⁶.

Religijność w kontekście potrzeb i postawy opracowuje W. Prężyna. Zajmując się „postawą religijną”, ujmując ją w związku z osobowością człowieka. Autor przez postawę rozumie „względnie trwale ustosunkowanie się, które wyraża się w gotowości podmiotu do pozytywnych lub negatywnych relacji (intelektualnych, emocjonalnych i behawioralnych) wobec określonego przedmiotu. Przez postawę religijną rozumie się postawę, której przedmiot ma charakter religijny (ze względu na swoją treść), np. postawa wobec Boga, Kościoła jako instytucji religijnej itp. Przedmiotem postawy religijnej... jest Bóg, a ściślej mówiąc — cała rzeczywistość oznaczona pojęciem nadprzyrodzoneści”³⁷.

„Postawa religijna” rozpatrywana jest w różnych jej wymiarach: kierunku, intensywności, zawartości-integracji, dojrzałości itp. Ważnym wymiarem postawy jest psychologiczna centralność jej przedmiotu. „Przez centralność przedmiotu postawy rozumie się wymiar wskazujący na stopień psychologicznego (poznawczego, emocjonalno-motywacyjnego i behawioralnego) zaangażowania podmiotu przedmiotem postawy. Przedmiot ze względu na swoją treść może być bardziej lub mniej znaczący, ważny dla poszczególnych osób, może być w różnym stopniu angażujący (wywoływać zainteresowanie, koncentrować sferę emocjonalną, motywować do określonych zachowań); mówiąc inaczej, ... może być mniej lub bardziej psychologicznie odległy (lub bliski)”³⁸.

Różna może być forma ważności przedmiotu ze względu na treść. Może on w różnym stopniu angażować osobowość. Może on wywoływać zainteresowanie, koncentrować sferę emocjonalną i motywować do określonych zachowań, czyli może być bardziej psychologicznie bliski lub odległy. „Centralność przy takim rozumieniu ma postać kontinuum, którego jeden kraniec odpowiada wysokiej centralności, drugi zaś niskiej centralności, kończącej się psychologiczną obojętnością podmiotu wobec danego przedmiotu”³⁹.

Podstawowy mechanizm powiązania podmiotu z centralnością można wyjaśnić poprzez odniesienie przedmiotu do układu właściwych potrzeb danego podmiotu. „Przedmiot staje się dla podmiotu znaczący, ważny, o ile pozostaje w związku z określonymi potrzebami jednostki”⁴⁰.

Ujmując religijność poprzez postawę religijną, trzeba jeszcze spojrzeć na jej aspekt rozwojowy. „Otóż rozwój religijności — pisze Prężyna — rozumieć można jako proces instalowania przedmiotu religijnego w osobowości człowieka. To instalowanie dokonuje się na... poziomach: poznawczym i emocjonalno-dążeni-

³⁶ Z. Płużek, *Bóg i człowiek*... s. 261.

³⁷ W. Prężyna, *Skala postaw religijnych*, *Roczniki Filozoficzne*, 16 (1968) z. 4 s. 76-89.

³⁸ W. Prężyna, *Potrzeby jako korelaty postawy religijnej*, *Roczniki Filozoficzne*, 24 (1976) z. 4 s. 5-28.

³⁹ Tamże, ss. 6-7.

⁴⁰ Tamże, ss. 6-7.

wym. ... Rozwój religijności na poziomie poznawczym związany jest z dopływem niezbędnych informacji o religii. Wiadomości te pełnią dwojaką funkcję w rozwoju religijności. Najpierw formują obraz przedmiotu religijnego, odpowiadając na pytanie, czym jest religia. Jest to ważny etap rozwoju religijności; uformowanie np. obrazu Boga przede wszystkim jako Stwórcy, Sędziego lub Ojca, Odkupiciela — będzie miało znaczące konsekwencje dla funkcjonowania religijności w osobowości człowieka. Z kolei, wiadomości integrują obraz samej religijności oraz wiążą obraz religijności z obrazem świata. W ten sposób stają się niezbędnym czynnikiem w procesie włączania religii do jednoczącej filozofii życia (światopoglądu). Wszelkie braki ilościowe i jakościowe w dopływie informacji religijnych mogą stanowić źródło kryzysów religijnych, przyczynę rozbicia spójności w w/filozofii życia, rozbicia prowadzącego do f.zw. dualizmu światopoglądowego, co z kolei, prowadzi do rozbicia osobowości⁴¹.

W rozwoju religijnym autor wyróżnia trzy okresy, w których rola informacji jest decydująca. Pierwszy obejmuje 11-12 rok życia, kiedy dziecko w rozwoju myślenia przechodzi od tzw. konkretyzmu do myślenia abstrakcyjnego. Drugi okres przypada na lata 17-22 w czasie szczególnie intensywnego procesu integracyjnego posiadanych przez młodzież informacji. W tym czasie formuje się indywidualny światopogląd. W tym czasie formuje się indywidualny światopogląd. Brak wiadomości religijnych lub ich niedostatek może przesądzić o przyszłej postawie religijnej. Trzeci okres ma swoje miejsce w latach 40-50 i wiąże się z tzw. kryzysem egzystencjalnym. W tym czasie powstaje zapotrzebowanie na nowe informacje, które mają dopomóc w rozwiązywaniu rodzących się wątpliwości i ułatwić uporządkowanie obrazu świata oraz „powtórne zintegrowanie światopoglądu jednostki”⁴².

Podchodząc do religijności w jej aspekcie rozwojowym, należy również bliżej przyrzeć się procesowi interioryzacji wartości religijnych. W okresie dzieciństwa życie psychiczne opiera się na autorytecie otoczenia. Dziecko „traktuje siebie bardziej przedmiotowo niż podmiotowo, personalistycznie” W okresie adolescencji budzi się świadomość własnej podmiotowości i potrzeba bycia sobą. Wraz z tym wzrasta krytycyzm wobec otoczenia i autorytetów zewnętrznych. „W konsekwencji proces ten prowadzi do formowania się osobowości, którą cechuje poczucie własnej tożsamości i niezależności. ... Ten proces przejmowania wartości i wprowadzania do swego „ja” nazywa się interioryzacją. Sprawia on, że jednostka uzyskuje status osobowości autonomicznej”. Natomiast interioryzacja wartości religijnych polega na wprowadzaniu wartości religijnych do podstawowych struktur osobowości. Interioryzacja ta i wiązanie wartości religijnych z podstawowymi strukturami osobowości dokonuje się na poziomie poznawczym i wartościującym. Proces interioryzacji nie jest autonomiczny i nie jest jednakowy dla wszystkich jednostek. „Często wartości religijne w procesie tym zatrzymują się w pół drogi, nie osiągają głębszych warstw osobowości i wówczas funkcjonują na zasadzie religijności marginalnej (instrumentalnej). Z kolei, przy pełnym procesie interioryzacji, wartości religijne zostają w pełni zaabsorbowane przez jednostkę, stając się elementami „ja” jednostki. Jest to postać religijności istotnie związanej z osobowością i pełniącej w niej rolę centralną”⁴³.

Z dojrzałą religijnością mamy do czynienia wówczas, kiedy wartości religijne są celem, a nie są środkiem do osiągnięcia jakichś innych celów. Z dojrzałą postawą religijną wiąże się autentycznie zaakceptowane przekonanie religijne oraz zaakceptowany religijny system wartości. Religijność dojrzała nie może spełniać roli mechanizmu obronnego, ani mechanizmu ucieczki, natomiast powinna stanowić cel sam w sobie i występować jako wartość leżąca u podłoża motywacyjnego działania.

⁴¹ W. Prężyna, Funkcja motywacyjna wartości religijnych w osobowości człowieka. Wykłady z psychologii w KUL w roku akademickim 1985/86 (1988), s. 261-275.

⁴² Tamże, ss. 268-269.

⁴³ Tamże, ss. 271-272.

II. METODYKA BADAŃ WŁASNYCH

1. Charakterystyka badanej grupy

Dla zweryfikowania postawionych we wstępie hipotez przeprowadzone zostały badania empiryczne. Badaniami objęto studentów różnych kierunków studiów w wieku od 18 do 26 lat z Lublina i z Warszawy. Taki dobór próbki badawczej podyktowany został tym, że młodzi ludzie — w podanym przedziale wiekowym — są już zazwyczaj po pierwszych kryzysach światopoglądowych i problemy te mają już w pewnym stopniu wyjaśnione, co pozwala im przyjąć określony pogląd na świat i na życie.

Drugą okolicznością, która wpłynęła na omawiany dobór próbki jest fakt, że w kształtowaniu się postawy religijnej u dziecka decyduje element emocjonalny, a stosunkowo później rozwija się element poznawczy, który ma decydujący udział w formowaniu się postawy religijnej⁴⁴.

J. Bazylak w badaniach nad postawami religijnymi młodzieży doszedł do wniosku, że im większa jest intensywność postawy religijnej w sensie wiedzy religijnej, lepiej przyswojonej ideologii religijnej, ilości doświadczeń i praktyk religijnych oraz silniejsze poczucie wspólnoty religijnej i bardziej konsekwentne kierowanie się moralnością religijną, tym jest większe nasilenie takich potrzeb, jak konserwatyzm, sztywność reagowania, poddawanie się władzy i porządkowi oraz skłonność do uzewnętrzniania własnej osobowości⁴⁵.

Wielu autorów (Allport, Clark, Maslow za: Prężyńska)⁴⁶ dostrzega w religijności pozytywny czynnik w rozwoju osobowości człowieka. Dlatego interesującym faktem jest próba zbadania jak taka zależność funkcjonuje u ludzi młodych, którzy są studentami i którzy w tym okresie życia muszą dokonać wyboru drogi życiowej, często stając wobec dylematu, za jakimi wartościami się opowiedzieć.

Ogółem przebadano 93 studentów. Średnia arytmetyczna wieku wszystkich badanych wyniosła 23,3 lat. W badaniach zaznacza się przewaga osób pochodzenia inteligentnego (38). Studentów pochodzenia robotniczego było 33, a chłopskiego 12. Natomiast robotniczo-inteligentnego i robotniczo-chłopskiego było po 5 osób.

Kierunki studiów reprezentowane były w następującej kolejności: humanistyczno-społeczny (42), lekarski (19), filozoficzno-teologiczny (17) oraz przyrodniczo-inżynierski (15).

Metodą, na podstawie której wyodrębnione zostały dwie skrajne podgrupy był Kwestionariusz Samoaktualizacji POI Shostroma. Skalą, której wyniki zdecydowały o wyodrębnieniu tych grup była skala mierząca wartości ludzi aktualizujących się — SAV.

Skala SAV (self actualizing values) jest skalą wartości ludzi aktualizujących się i mierzy stopień afirmacji tych cech i wartości, które mają jednostki spełniające kryteria stosowane do oceny pełnej samoaktualizacji osobowościowej. Skala ta została wzięta z opisu cech ludzi aktualizujących się, podanego przez Masłowa. Wysoki wynik w tej skali oznacza, że jednostka podtrzymuje wartości i sposoby zachowania się ludzi aktualizujących się. Niski wynik oznacza, że jednostka odrzuca wartości i sposoby zachowania się ludzi aktualizujących się⁴⁷.

2. Opis zastosowanych metod badania osobowości i religijności

KWESTIONARIUSZ SAMOAKTUALIZACJI (Personal Orientation Inventory — POI) został skonstruowany przez E. L. Shostroma, dyrektora Instytutu Psychologii Terapeutycznej w Santa Anna w Kalifornii.

Pierwsze wydanie kwestionariusza ukazało się w roku 1963 a ostatnie — w ro-

⁴⁴ T. Mądrzycki, Psychologiczne prawidłowości kształtowania się postaw, Warszawa 1970 s. 48-57.

⁴⁵ J. Bazylak, Postawy religijne młodzieży i ich związki z wybranymi elementami osobowości, Warszawa 1984 s. 177.

⁴⁶ W. Prężyńska, Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka, Lublin 1981 s. 139.

⁴⁷ W. Szewczyk, Z. Uchnast, Metoda pomiaru samoaktualizacji E. L. Shostroma, Zagadnienia wychowawcze a zdrowie psychiczne, 14 (1978) nr 1, s. 36.

ku 1972. Zamierzeniem Shostroma było, by kwestionariusz POI służyć jako metoda pomiaru tych cech osobowości, które są uważane przez psychologów i psychoterapeutów (Maslowa, Maya, Perlsa, Rogersa) za ważne z punktu widzenia samoaktualizacji, czyli jak mówi Shostrom — pozytywnej strony życia psychicznego⁴⁸.

Kwestionariusz zawiera 150 par twierdzeń podanych w formie pozytywnej i negatywnej. Twierdzenia te zostały dobrane w oparciu na podstawie 5-letnich badań empirycznych prowadzonych przez Instytut Psychoterapii wśród ludzi zdrowych jak i z zaburzeniami w funkcjonowaniu psychicznym. Podstawę teoretyczną kwestionariusza stanowią twierdzenia psychologów humanistycznych, psychologów postaci i psychologów egzystencjalnych.

Kwestionariusz składa się z dwunastu skal, z których pierwsze dwie są podstawowe i mierzą poczucie sensu (Tc) i sterowności (I), a dziesięć pozostałych następujące składniki urzeczywistniania samego siebie: wartości ludzi aktualizujących się (Sav), plastyczność osobowości (EX), wrażliwość na własne uczucia (Fr), spontaniczność (S), szacunek dla siebie (Sr), samoakceptację (Sa), koncepcję natury człowieka (Nc), synergię (Sy), akceptację agresji (A) i zdolność do utrzymania bliskiego kontaktu (C).

SKALA ZAANGAŻOWANIA RELIGIJNEGO (SZR) w opracowaniu własnym. Za pomocą tej skali przeprowadzono badania intensywności zaangażowania religijnego na podstawie 7-punktowego kontinuum dla każdego z 28 twierdzeń. Trafność skali została sprawdzona w ocenie kilku różnych sędziów. Rzetelność natomiast sprawdzono retestem po jednym tygodniu czasu dla 30 studentów i otrzymano korelację dla całej skali wynoszącą 85.

Skala ta zawiera 14 twierdzeń badających religijne zaangażowanie o charakterze wewnętrznym i 14 twierdzeń — o charakterze zewnętrznym. W skład zaangażowania wewnętrznego wchodzi 7 twierdzeń dotyczących aktywności w modlitwie i 7 twierdzeń odnoszących się do pogłębiania religijności. Natomiast zaangażowanie zewnętrzne obejmuje 7 twierdzeń badających religijne ukierunkowanie ku innym ludziom i 7 twierdzeń traktujących o różnych formach zaangażowania na rzecz Kościoła.

Do skali tej został dołączony arkusz zawierający 11 pytań otwartych, w których badani ustosunkowywali się do wcześniej dokonanych wyborów.

Jako metodę uzupełniającą wyżej opisaną skalę zastosowano w badaniach Arkusz biograficzny. Celem jego było dostarczenie danych personalnych w zakresie wieku i kierunku studiów.

TEST DO ANALIZY POSTAW WOBEC BOGA w opracowaniu R. Jaworskiego. Test ten składa się z trzech części. Każda część zawiera 10 pozytywnych i 10 będących do niej w opozycji określeń, które są rozłożone na 7-stopniowej skali. Część pierwsza dotyczy przymiotnikowych określeń znaczenia pojęcia „Bóg”, część druga — uczucia jakie może wywołać w badanych myśl o Bogu oraz część trzecia określająca kontakty z Bogiem u badanego.

Zebrane odpowiedzi zostały poddane opracowaniu statystycznemu i zanalizowane od strony psychologicznej. Spośród wszystkich badanych do analiz wyodrębniono dwie grupy po 30 osób mające największe i najmniejsze wyniki w skali SAV badającej wartości osób aktualizujących się. W wyodrębnionych podgrupach dla wszystkich skal obliczono wskaźniki statystyczne: średnie arytmetyczne (M), odchylenia standardowe (s) i poziomy istotności różnic (pu) oraz skalami Kwestionariusza Samoaktualizacji i wszystkimi częściami Skali Zaangażowania Religijnego.

III. PODSUMOWANIE WYNIKÓW BADAŃ

Hipoteza badań, która została empirycznie zweryfikowana to: „Osoby, różniące się pomiędzy sobą poziomem samoaktualizacji, różnią się także stopniem zaangażowania religijnego. Suponuje się, że im większy poziom samoaktualiza-

⁴⁸ Tamże, s. 32.

cji, tym głębsze zaangażowanie religijne”.

Z przeglądu przeprowadzonych badań nasuwają się następujące wnioski:

1. Wyodrębnione grupy przy pomocy skali mierzącej wartości ludzi aktualizujących się (SAV) Kwestionariusza Samoaktualizacji Shostroma o wysokim poziomie samoaktualizacji ($M=20.3$; $s=1.56$) i niskim poziomie samoaktualizacji ($M=13.7$; $s=1.97$) różnią się w sposób statystycznie istotny ($pu.001$).

Uzyskana statystycznie istotna różnica między badanymi grupami wskazuje, że obie grupy reprezentują osoby o niższym i wyższym poziomie samoaktualizacji. Studenci o wyższej samoaktualizacji (WPS) charakteryzują się w badanej kryterialnej skali jako podtrzymujący wartości i sposoby zachowania się ludzi aktualizujących się. Natomiast studenci o niższej samoaktualizacji (NPS) — jako odrzucający wartości i sposoby zachowania się ludzi aktualizujących się.

2. Zróznicowanie obu grup uzupełnia analiza statystyczna pozostałych skal Kwestionariusza POI. Spośród 12 skal badających poziom samoaktualizacji 7 skal różnicuje obie grupy w sposób statystycznie istotny. Powyższe różnice wystąpiły w następujących skalach: wewnątrz-zewnątrzsterowności, wrażliwość na własne uczucia, spontaniczność, szacunek dla siebie, synergia, akceptacja agresji.

3. Wyodrębnione grupy przy pomocy skali SAV posiadają różniące się wyniki w Skali Zaangażowania Religijnego: WPS ($M=148.7$; $s=30$) oraz NPS ($M=127.7$; $s=21.86$) — różnią się w sposób statystycznie istotny ($pu.001$).

4. Analiza wyników w poszczególnych wymiarach zaangażowania religijnego wskazuje, że studenci o wyższej samoaktualizacji są bardziej zaangażowani w aktywności religijnej zewnętrznej i wewnętrznej w porównaniu z osobami o niższej samoaktualizacji.

5. Uzyskana zależność korelacyjna wskazuje, że osoby o wysokim poziomie samoaktualizacji charakteryzują się zdolnościami do zachowania szacunku dla siebie i lubienia siebie z uwagi na wewnętrzną wartość, właściwą jednostce jako osobie. Natomiast osoby o niskim poziomie samoaktualizacji można opisać jako mające zdolność do: utrzymania serdecznych i bliskich kontaktów emocjonalnych, wyrażania własnych uczuć w spontanicznym zachowaniu się, uznania faktu odczuwanego gniewu lub agresji, podtrzymywania wartości i sposobów zachowania się ludzi aktualizujących się.

6. Uzyskane korelacje wskazują również, że osoby o wyższym poziomie samoaktualizacji przy zwiększonym zaangażowaniu religijnym charakteryzują się: sztywnością i dogmatyzmem w stosowaniu ogólnych zasad życia, uznawaniem przeciwieństw jako czegoś antagonistycznego, mniejszym brakiem wrażliwości na własne potrzeby i uczucia oraz wewnątrzsterownością. Natomiast studenci o mniejszej samoaktualizacji przy zwiększonym zaangażowaniu religijnym odznaczają się sztywnością w stosowaniu ogólnych zasad życia, pesymistycznym spojrzeniem na człowieka, brakiem wrażliwości na własne potrzeby i uczucia oraz zewnątrzsterownością.

7. Analiza niektórych danych, które były wymienione przez większość osób w pytaniach otwartych pozwala na wskazanie następujących zależności:

a) Studenci o wyższej samoaktualizacji charakteryzują się:

- otwartością w relacjach interpersonalnych;
- dojrzałością i odpowiedzialnością w podejściu do niektórych spraw związanych z religijnością;
- szerszym widzeniem rzeczywistości;
- społecznym nastawieniem i radością z faktu wiary.

b) Studenci o niższej samoaktualizacji charakteryzują się niedojrzałością osobowościową wyrażającą się:

- pewnym brakiem wykształconej odpowiedzialności za siebie;
- pewnymi obawami o siebie, które pozbawiają radości płynącej z wiary;
- przedłużonym infantylnym związkiem z domem rodzinnym;
- większymi problemami w radzeniu sobie z trudnościami życiowymi i religijnymi;

- stosowaniem psychologicznych mechanizmów racjonalizacji i projekcji;
- lękowym podchodzeniem do problemów związanych z niekonsekwencjami wiary.

7. Analiza postaw wobec Boga według testu Jaworskiego między wyodrębnionymi grupami wskazuje także istniejące różnice pomiędzy osobami o wyższej i niższej samoaktualizacji. Osoby o wyższym poziomie samoaktualizacji w porównaniu z osobami o niższej samoaktualizacji przeżywają intensywniej pozytywne uczucia, które wywoływane są na myśl o Bogu: przyjaźni, akceptacji, ufności, bezpieczeństwa, wolności, zaangażowania, bliskości. Również grupa o większej samoaktualizacji ma intensywniejsze kontakty z Bogiem, które określane są jako: radosne, głębokie i bogate.

ZAKOŃCZENIE

W podsumowaniu można stwierdzić, że uzyskane w niniejszej pracy wyniki badań pozwoliły zweryfikować przyjętą na wstępie hipotezę badawczą sugerującą, iż osoby różniące się między sobą poziomem samoaktualizacji, posiadają również różnice w stopniu intensywności zaangażowania religijnego.

Wyodrębnione grupy do analizy nie były liczne, ale uzyskane wyniki są istotne ze względu na fakt, że są to grupy skrajne, pochodzące z dużej populacji.

SELF-AKTUALIZATION AND INTENSITY OF THE RELIGIOUS ENGAGEMENT

S u m m a r y

The above elaboration undertakes the problems on the field of the psychology of personality and the psychology of religion. The undertaken problem of this work is an attempt to answer for a question to what degree self-actualization has an effect on the intensity of religious engagement.

Self-actualization is understood as an inborn aspiration of an organism to the development of all its potential possibilities in this way, which enables support and improvement of the organism. It is a strong dynamic aspiration leaning on consciousness and liberty to the fulfilment of oneself.

The religious engagement finds expression in various aspects of inner and external activity directed to the God.

Psychological analysis of obtained data of students' empirical researches allowed to ascertain, that the higher level of self-actualization corresponds with the greater religious engagement.