

Dojrzała religijność – struktura oraz przejawy w życiu człowieka

Mature religiosity – structure and indicators in human life

MARCIN WNUK, JERZY T. MARCINKOWSKI

Zakład Higieny, Katedra Medycyny Społecznej, Uniwersytet Medyczny im. Karola Marcinkowskiego w Poznaniu

Religijność odzwierciedla indywidualny i specyficzny stosunek człowieka do Boga. Naukowcy badają wiele aspektów religijności, takich jak: modlitwa, pobyt w kościele, religijne sposoby radzenia sobie ze stresem, orientację religijną oraz wsparcie religijne. Szczególna uwaga jest przypisywana zjawisku religijności dojrzałej przejawiającej się w zróżnicowaniu, autonomiczności, dyrektywności, wszechstronności, integralności oraz heurystyczności przeżyć religijnych.

Słowa kluczowe: dojrzała religijność, religijność instytucjonalna, religijność prywatna, zaangażowanie religijne

Religiosity reflects individual and specific human attitude toward God. Scientists consider many aspects of religiosity such as prayer, church attendance, religious coping with stress, religious orientation and religious support. Special attention is paid to mature religiosity reflecting diversification, autonomy, directiveness, versatility, integrity and heuristics religious experiences.

Key words: mature religiosity, institutional religiosity, private religiosity, religious involvement

© Probl Hig Epidemiol 2012, 93(1): 244-247

www.phie.pl

Nadesłano: 15.01.2012

Zakwalifikowano do druku: 06.02.2012

Adres do korespondencji / Address for correspondence

Dr Marcin Wnuk
ul. Mateckiego 24/71, 60-689 Poznań
tel. 664934268, e-mail: marwnuk@wp.pl

Struktura religijności człowieka

Religijność stanowi pewien fenomen społeczno-kulturowy oraz psychologiczny oddziałujący na wszystkie sfery i obszary egzystencji człowieka. Odzwierciedla ona indywidualny, specyficzny oraz autonomiczny stosunek człowieka jako podmiotu do Boga oraz nadprzyrodzoności. Innymi słowy, podczas gdy religia stanowi rzeczywistość rozumianą jako zespół prawd, norm, czynności obrzędowych i form zachowania regulujący relacje między człowiekiem i Bogiem, religijność jest subiektywnym odniesieniem oraz percepcją zarówno Boga jak i związku pomiędzy Nim a jednostką [1-3].

Doświadczenia religijne można rozpatrywać w perspektywie dwuwymiarowej, stanowiącej oś wertykalną oraz horyzontalną. Pierwsza z nich koncentruje się na odniesieniach do tego co „boskie”, „nadludzkie” i „ostateczne” a wokół czego jest zorganizowana cała doświadczana rzeczywistość. Oś horyzontalna nie jest natomiast ukryta w świadomości jednostki, lecz uwikłana w cały jej świat. Jej składniki w postaci przyrody, wydarzeń historycznych oraz innych ludzi stanowią sferę profanum, która pośredniczy między jednostką a sferą sacrum [4-6]. W strukturze doświadczenia religijnego

można wyróżnić trzy elementy posiadające specyficzne cechy i atrybuty. Są nimi przedmiot religijny, podmiot religijny oraz relacja religijna. Przedmiot religijny jest definiowany jako nadprzyrodzoność charakteryzująca się zróżnicowanym postrzeganiem, zrozumieniem oraz wyobrażeniem ze strony podmiotu w zależności od danego wyznania religijnego. Jest on transcendentny wobec naturalnego porządku, stanowiąc najwyższą wartość jednostki pozostającej w relacji do niego. Podmiotem religijnym jest jednostka lub społeczeństwo, których postawa ma charakter odpowiedzi wobec przedmiotu religijnego poprzez zaangażowanie w akcie religijnym całej osobowości. Relacja religijna polega na wzajemnym oddziaływaniu przedmiotu i podmiotu religijnego, w której głównym motywem jest uznanie przez podmiot religijny przedmiotu religijnego jako naczelnej i terminalnej wartości będącej źródłem istnienia i ostatecznego celu życia [5]. Cechą charakterystyczną doświadczenia religijnego jest odniesienie podmiotu religijnego do przedmiotu za pośrednictwem procesów mających poznawczo-intelektualny charakter. Pełnią one pierwotną rolę w procesie percypowania, poznawania, myślenia oraz wyobrażeń na temat podmiotu prowadząc do pojawienia się pewnych emocji, uczuć i poruszeń względem niego. Ich konsekwencją jest istnienie pewnych aktyw-

ności i działań będących dopełnieniem doświadczenia religijnego. Wszystkie trzy wymienione elementy w postaci wymiaru poznawczego, emocjonalnego oraz behawioralnego religijności stanowią składniki postawy religijnej [7]. W perspektywie strukturalnej postawa ta zawiera analogiczne komponenty takie jak każda inna postawa psychologiczna. Czynnikiem różnicującym postawę religijną jest przedmiot postawy wypełniony treścią o charakterze religijnym. Postawa religijna jest w tym ujęciu indywidualnym sposobem przeżywania i realizowania stosunku jednostki wobec przedmiotu religijnego utożsamianego z Bogiem i nadprzyrodzonością. Obejmuje ona sądy i przekonania dotyczące nadprzyrodzoności, przeżycia i doświadczenia z nim związane, jak również predyspozycje do określonych zachowań religijnych. Religijność nie stanowi struktury wyekstrahowanej i wyizolowanej z całokształtu zjawisk natury psychicznej, lecz jest jednym z elementów je kształtujących, konstytuując tym samym osobowość człowieka. Każdy akt religijny ze względu na odniesienie do rzeczywistości nadprzyrodzonej, zewnętrznej wobec człowieka w powiązaniu z jego wewnętrznymi właściwościami oraz atrybutami ma specyficzny oraz indywidualny charakter pełniąc określoną rolę i funkcję dla jego egzystencji [7]. Wydaje się, że ważność danego aktu religijnego dla dalszego funkcjonowania jednostki jest zależna od tego, na ile wartości religijne zajmują centralną pozycję w jej strukturze wartości. Jeśli wartości religijne są ulokowane peryferycznie w układzie aksjologicznym stanowią wartość drugorzędną podporządkowaną innej naczelnej wartości ich wpływ na strukturę motywacyjną będzie ograniczony i zminimalizowany. Wówczas siła postawy religijnej będzie niewielka [7]. Postawę religijną można rozpatrywać dodatkowo z perspektywy znaku (kierunku) postawy religijnej. Ujemny znak postawy oznacza, że dana osoba posiada negatywną, natomiast dodatni, że pozytywną postawę religijną. W literaturze przedmiotu wyróżnia się spójną i niespójną postawę religijną analizowaną w kontekście przekonań religijnych. Wśród osób o religijności spójnej stosunek do przedmiotu religijnego i do jego poszczególnych elementów jest identyczny lub podobny pod względem znaku (kierunku) i siły (intensywności). Jednostki prezentujące niespójną postawę religijną mogą przypisywać zarówno pozytywną jak i negatywną wartość różnym elementom przedmiotu religijnego, a także aprobować lub odrzucać z różną siłą stwierdzenia charakteryzujące przedmiot tej postawy [5].

Ujęcia religijności

W literaturze przedmiotu religia jest analizowana z perspektywy strukturalnej, funkcjonalnej oraz genetycznej [8-11].

W podejściu strukturalnym do religijności kładzie się nacisk na wierzenia, rytuały, emocje, praktyki religijne oraz związki w odniesieniu do relacji z Bogiem

i rzeczywistością nadprzyrodzoną stanowiącą jej najistotniejszy element. Funkcjonalne podejście do religijności podkreśla funkcje jaką religia pełni w funkcjonowaniu jednostek. Zgodnie z nim wierzenia, doświadczenia, emocje i praktyki religijne koncentrują się na zagadnieniach istotnych dla egzystencji takich jak życie, śmierć, cierpienie czy niesprawiedliwość [11]. Genetyczne podejście implikuje analizę rozwoju religijności człowieka – zarówno w perspektywie ontologicznej jak i filogenetycznej [9]. Jednym ze znaczących zagadnień w tym nurcie jest pytanie o źródła religijności. Zgodnie z koncepcjami humanistycznymi religijność jest zjawiskiem wrodzonym stanowiąc czynnik *sine qua non* natury ludzkiej [12-16]. Wraz z natywizmem tego ujęcia idzie w parze jego antyredukcjonizm – polegający na przekonaniu, iż potrzeba religijna ma pierwotny charakter. Dwa inne podejścia wyprowadzają potrzebę religijną z innych potrzeb podkreślając jej wtórny charakter oraz wskazują na religijność jako uwarunkowany kulturowo wynik procesu uczenia się [17].

Wymiary religijności

Religijność jest fenomenem wieloaspektowym, ujawniających się zarówno w przeżyciach duchowych [18], radzeniu sobie ze stresem poprzez odwoływanie do treści religijnych [11], poczuciu wsparcia ze strony Boga i kościoła w momentach kryzysowych oraz konfliktowych [19], jak również w zaangażowaniu religijnym mającym indywidualną (modlitwa) [20] oraz instytucjonalną formę (pobyt na mszy świętej) [21].

Przeżycia duchowe są konsekwencją realizacji wartości zarówno o charakterze religijnym jak i świeckim. Oznacza to, że nie są one tylko i wyłącznie domeną osób religijnych, choć w ich przypadku odgrywają one szczególną rolę poprzez poczucie bycia w intymnym kontakcie z Bogiem, doświadczanie jego bliskości, czy poczucie bycia przez niego kochanym i bezwarunkowo akceptowanym.

Religijne sposoby radzenia sobie ze stresem są ujmowane jako złożony proces konfrontowania się z sytuacjami stresowymi, który nie jest sprowadzany do prostych behawioralnych wskaźników takich jak modlitwa lub mechanizmów obronnych w postaci wyparcia lub zaprzeczania. Zawierają one zarówno aktywne, jak i pasywne, skoncentrowane na problemie, ale i skoncentrowane na emocjach, intrapsychiczne oraz interpersonalne strategie radzenia sobie ze stresem [22]. Od innych form radzenia sobie różnią się przede wszystkim tym, że ich przedmiot jest wypełniony treściami o charakterze religijnym. Wperspektywie wydarzeń życiowych w wymiarze psychologicznym jednostka może poszukiwać bliższej więzi z Bogiem, starać się o jego miłość i opiekę, próbować tworzyć własne planów w łączności z Bogiem i zgodnie z jego wolą lub postrzegać to jako karę ze strony Boga, brak miłości czy porzucenie.

Religia jest źródłem wsparcia – zarówno w kontekście bycia członkiem wspólnoty religijnej jak i posiadania specyficznej więzi z Bogiem. Uczestnictwo w grupach religijnych ma korzystny wpływ na zdrowie i dobrostan dzięki lepszemu wykorzystaniu zasobów społecznych, co ma odzwierciedlenie w wielkości sieci wsparcia społecznego, częstotliwości interakcji z innymi członkami grupy, aktualnej i antycypowanej zmianie różnych typów formalnego i nieformalnego wsparcia (instrumentalnego, socjoemocjonalnego, itp.) oraz pozytywnej percepcji relacji wsparcia (satisfakcja i przewidywanie pomocy) [23]. Wsparcie ze strony Boga przejawia się w przekonaniu o własnej wartości w jego oczach, w poczuciu przynależności, w poczuciu wdzięczności, w poczuciu troski z jego strony szczególnie w trudnych sytuacjach życiowych oraz dostępności i możliwości odwołania się do niego i poszukiwania jego woli.

Publiczne przejawy zaangażowania religijnego, takie jak udział we mszy świętej, dają możliwość nawiązania i utrzymania więzi opartej na zaufaniu i otwartości zarówno z innymi wiernymi, jak i z Bogiem. Kościół oraz przebywanie w nim może być postrzegany jako tzw. „bezpieczna baza” do której można się odwołać w szczególnie trudnych chwilach życia, uzyskując ukojenie, poczucie bezpieczeństwa, wewnętrzny spokój oraz dystans wobec dziejących się wydarzeń.

Modlitwa stanowi sposobność do nawiązania i rozwoju intymnej relacji z Bogiem, wyrażenia swojej wdzięczności, poszukiwania wsparcia w trudnych sytuacjach, poszukiwania odpowiedzi na nurtujące pytania egzystencjalne, odkrywania planu Bożego czy głębszej refleksji nad własnym życiem.

Dojrzała religijność

W oparciu o cechy i atrybuty przedmiotu i podmiotu religijności oraz charakterystykę relacji pomiędzy nimi, Jaworski wyróżnił dwa typy religijności: religijność personalną i apersonalną [24,25]. Osoby charakteryzujące się personalnym podejściem do religii jako jej podmiot są aktywni, zaangażowani, spontaniczni, twórczy, otwarci, tolerancyjni, autonomiczni, posiadają poczucie odpowiedzialności i wolności „do”, są nastawieni allocentrycznie i altruistycznie. Jednostki posiadające religijność apersonalną są pasywne, obojętne, sztywne, izolują się, są nietolerancyjne, egoistyczne, egocentryczne oraz brakuje im poczucia odpowiedzialności.

Również podmiot religii w postaci Boga w odniesieniu do obu przejawów religijności został scharakteryzowany za pomocą przeciwieństw. Wśród osób charakteryzujących się religijnością personalną Bóg jest postrzegany osobowo jako wartość terminalna, centralna oraz zinterioryzowana, a relacja z nim jako dialogowa, wzajemna, bezpośrednia i zaktualizowana. Jednostki o religijności apersonalnej traktują Boga przedmiotowo, jest on dla nich wartością instrumen-

talną, peryferyczną i niezinterioryzowaną a relacja z nim opiera się na monologu, jest jednostronna, pośrednia i niezaktualizowana.

W badaniach Jaworskiego osoby charakteryzujące się dużym nasileniem religijności personalnej określały Boga takimi przymiotami, jak: Stwórca, Miłość, Pełnia doskonałości, Miłosierdzie i Sędzia, podczas, gdy dla badanych prezentujących religijność apersonalną najczęściej pojawiały się takie określenia Boga, jak: Moc, Mądrość, Absolut, Pan oraz Inteligencja. Jednostki o religijności personalnej w porównaniu osobami o religijności apersonalnej deklarowały silniejszy związek emocjonalny z religią, z kościołem oraz związek własnego życia moralnego z religią [24]

Religię personalną [24], pozytywną postawę wobec religii [13] oraz religijność motywowaną wewnętrznym, odzwierciedlającą koncentrację na religii jako wiodącym motywem w życiu [26], łączy ze sobą fakt, iż wszystkie powyższe przejawy religijności można określić mianem religijności dojrzałej [27,28]. Dla osób o religijności dojrzałej motywy religijne posiadają autonomiczny i autoteliczny charakter. Nie oznacza to, że nie mają one powiązania z innymi potrzebami człowieka, lecz nie są im one podporządkowane, nie pełniąc wobec nich instrumentalnej roli. Kolejnym elementem dojrzałości religijnej jest obraz Boga, który u osób niedojrzałych religijnie jest zdeformowany, mając silne konotacje negatywne. Bóg kojarzy się tego typu jednostkom jako niesprawiedliwy, karzący, odpowiedzialny lub obojętny wobec zła tego świata oraz nieczuły na ból i cierpienia. Innym kryterium, stanowiącym o dojrzałości religijnej, jest autentyczność przekonań religijnych. Oznacza to, iż religia jest najważniejszą wartością w życiu oraz centralnym dynamizmem i regulatorem w strukturze osobowości. Pozostałe wartości są jej przyporządkowane, czego efektem jest odniesienie do niej w procesie analizy podejmowania decyzji w przedmiocie, który ma z nią relatywnie niewielki związek [27]. Poza wymienionymi kryteriami dojrzałość religijna charakteryzuje się umiejętnością różnicowania elementów istotnych i ubocznych w religii oraz umiejętnością rozwiązywania kryzysów religijnych [27,28]. Umiejętności różnicowania elementów istotnych i ubocznych w religii polegają przede wszystkim na selektywnym, różnicującym oraz krytycznym podejściu do religii poprzez świadomość tego co jest w niej najważniejsze i jaki jest jej główny cel oraz zaangażowanie w te aktywności, które prowadzą do jego realizacji. Innymi słowy jest to koncentracja na treściach, które są zakodowane w postaci symboli religijnych mających formę obrzędów, rytuałów i praktyk, które same w sobie stanowią tylko wartość tradycyjno-historyczną. Umiejętność rozwiązywania kryzysów religijnych przejawia się w skutecznym radzeniu sobie z wątpliwościami oraz wewnętrznymi konfliktami natury religijnej.

Pionierem badań nad dojrzałym oraz niedojrzałym poczuciem religijnym był Allport [26]. Według niego dojrzałe poczucie religijne charakteryzuje się zróżnicowaniem, autonomicznością, dyrektywnością, wszechstronnością, integralnością oraz heurystycznością. Zróżnicowanie poczucia religijnego u człowieka wierzącego polega na braku sztywności swoich przekonań oraz otwarciu na docierające informacje, czyli sprawia, że jest ono elastyczne i ulega zmianie w perspektywie ontogenezy. Do poczucia zróżnicowania dochodzi w wyniku licznych, kolejnych rozróżnień i ciągłych reorganizacji. Autonomia poczucia religijnego oznacza, że posiada ono własną siłę napędową i dynamikę, dzięki czemu religia staje się motywem nadrzędnym, podporządkowując sobie inne egoistyczne popędy i pragnienia. Wówczas poczucie religijne zaczyna odgrywać dominującą i aktywną rolę w osobowości, przenikając jej wszystkie aspekty. Może ono zostać uaktywnione przez różne motywy takie, jak piękno przyrody, uczynki innych ludzi czy manifestowanie się wartości w życiu, a wynikająca z niego reakcja będzie ukierunkowana na wartości religijne. Dyrektywny aspekt poczucia religijnego koncentruje się wokół decyzji moralnych

jednostki, które dzięki wartościom religijnym uzyskują stabilną podbudowę aksjologiczną. Przyczyniają się one do stałości wyborów moralnych człowieka, chroniąc go przed naporem moralnych burz, katastrof i załamania. Wszechstronność poczucia moralnego przejawia się w wieloaspektowej filozofii życia, opartej na centralnej wartości jaką jest religia, która uporządkowuje wielość wartości, potrzeb, motywów, dążeń oraz informacji na temat świata docierających do jednostki w jeden wielowymiarowy i złożony system. Integralność poczucia religijnego oznacza, że charakteryzuje się ono jednorodnym, harmonijnym wzorem, zgodnie z którym religijne przekonanie o wolności człowieka idzie w parze z jego uczynkami, dzięki czemu staje się on skuteczniejszy, osiągając wyższy stopień elastyczności. Heurystyczny wymiar poczucia religijnego jest odzwierciedleniem dynamiki wierzeń jednostki, które mają probabilistyczny charakter, stanowiąc czasowe przeświadczenie, które jest podtrzymywane do momentu weryfikacji polegającej na jego potwierdzeniu lub znalezieniu przekonania o większej słuszności. Konsekwencją takiego stanu rzeczy jest pełne zaangażowanie jednostki przy aktualnym braku całkowitej pewności [26].

Piśmiennictwo / References

1. Prężyna W. Wykłady z psychologii w KUL. KUL, Lublin 1988.
2. Kuczkowski S. Psychologia religii. WAM, Kraków 1993.
3. Makselon J. Psychologia dla teologów. WAM, Kraków 1990.
4. Wysocka E. Religijność a tolerancja. Obszary zależności. Nomos, Kraków 2000.
5. Chaim W. Psychologiczna analiza religijności niespójnej. KUL, Lublin 1991.
6. Kozielski J. Z Bogiem albo bez Boga. PWN, Warszawa 1991.
7. Prężyna W. Intensywność postawy religijnej a osobowość. KUL, Lublin 1973.
8. Swienko H. Definicja – klasyfikacja – struktura religii. *Euchamer – Przegl Relig* 1986, 3-4: 19-33.
9. Szymoń J. Koncepcje psychologii religii [w:] *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*. Głaz S (red). WAM, Kraków 2006, 35-42.
10. Zdybicka ZJ. Religia i religioznawstwo. KUL, Lublin 1988.
11. Pargament KI, Koenig HG, Perez LM. The many methods of religious coping: development and initial validation of RCOPE. *J Clinical Psychol* 2000, 56: 519-543.
12. Frankl V. *Nieświadomiony Bóg*. PAX, Warszawa 1978.
13. Prężyna W. Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka. RW KUL, Lublin 1981.
14. Fromm E. *Szkice z psychologii religii*. PWN, Warszawa 1966.
15. Głaz S. Osobowościowe uwarunkowania przeżyć religijnych. Humaniora, Poznań 2003.
16. Eliade M. *Historia wierzeń i idei religijnych*. PAX, Warszawa 1988.
17. Szymoń J. *Przedmiot psychologii religii*. [w:] *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*. Głaz S (red). WAM, Kraków 2006, 43-49.
18. Loustalot F, Wyatt SB, Boss B, May W, McDyess T. Psychometric Examination of the Daily Spiritual Experiences Scale. *J Cultural Diversity* 2006, 13: 162-167.
19. Fiala WE, Bjorck JE, Gorsuch R. The Religious Support Scale: construction, validation, and cross-validation. *Am J Community Psychol* 2002, 30: 761-786.
20. Francis LJ, Burton L. The influence of personal prayer on purpose in life among catholic adolescents. *J Beliefs Values* 1994, 15: 6-9.
21. Abbotts JE, Williams RGA, Sweeting HN, West PB. Is going to church good or bad for you? Denomination, attendance and mental health of children in West Scotland. *Social Science Medicine* 2004, 58: 645-656.
22. Klaassen DW, McDodald MJ, James S. Advance in study of religious and spirituals coping. [in:] *Handbook of multicultural perspectives on stress and coping*. Wong PTP (ed). Springer, NY-London 2006, 105-132.
23. Chatters LM. Religion and health: Public health research and practice. *Ann Rev Publ Health* 2000, 21: 335-367.
24. Jaworski R. Psychologiczne korelaty religijności personalnej. KUL, Lublin 1989.
25. Jaworski R. Psychologiczne badania religijności personalnej. *Zesz Nauk KUL* 1998, 41: 77-89.
26. Allport G. The religious context of prejudice. *J Scientific Stud Religion* 1966, 5: 447-457.
27. Chlewiński Z. Wybrane zagadnienia z psychologii pastoralnej. [w:] *Psychologia religii*. Chlewiński Z (red). KUL, Lublin 1989, 9-39.
28. Chlewiński Z. *Dojrzałość, osobowość, sumienie, religijność*. W drodze, Poznań 1991.