

Czesław Walesa

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI (EM.)

DOI: [HTTP://DX.DOI.ORG./10.15633/9788374389327.02](http://dx.doi.org/10.15633/9788374389327.02)

Religijność jako rzeczywistość nieustannie tworzona i przetwarzająca

Religiosity as a reality constantly created and processed

STRESZCZENIE

Celem niniejszej pracy jest prezentacja głównych problemów religijności. Religijność jest pojmowana jako osobowa i pozytywna relacja człowieka do Boga, która konstytuuje się i realizuje poprzez świadomość religijną, uczucia religijne, decyzje religijne, więź ze wspólnotą wierzących, praktyki religijne, moralność religijną, doświadczenie religijne i formy wyznania wiary. Naturę religijności określa specyfika jej rozwoju i odpowiednie jej uwarunkowania. Skuteczność religijności została przedstawiona na przykładzie jej oddziaływania na ujmowanie czasu i przestrzeni, języka, znaczenia i sensu, celebry święt i codzienności. Rzeczywistości specyficzne dla religijności to autorytet, dyskurs, żarliwość, antygravitacja i zróżnicowanie płciowe. Zakończenie uzupełnia problemy religijności.

Słowa kluczowe: religijność, parametry religijności, rozwój religijności, skuteczność religijności, rzeczywistości religijności, problemy religijności.

ABSTRACT

The aim of this work is to present the main problems of religiosity. Religiosity is understood as a personal and positive relationship of person with God, which is constituted and realized through: religious awareness, religious feelings, religious decisions, bond with the fellowship of believers, religious practices, religious morality, religious experience and forms of profession of faith. The nature of religiosity is determined by the specificity of its development and its proper conditions. The effectiveness of religiosity was presented showing its impact on the recognition of time and space, language, meaning and sense, the celebration of holidays and everyday life. Authority, discourse, fervor, antigravity and sexual diversity are realities specific to religiosity. The problems of religiosity are depicted at the end of the presented work.

Key words: religiosity, parameters of religiosity, development of religiosity, effectiveness of religiosity, reality of religiosity, problems of religiosity.

Wszystko postawić na właściwym miejscu i otworzyć okno –
– pozostawiając resztę światłu i czasowi – nic więcej!
(C. K. Norwid)

Wstęp

Zadanie niniejszej pracy polega na psychologicznym przedstawieniu religijności wraz z omówieniem jej kontekstu, a zwłaszcza jej rozwoju i wpływu na funkcjonowanie człowieka – na podstawie własnych badań, literatury przedmiotu i doświadczenia autora. Religijność była obiektem psychologicznego zainteresowania wielu badaczy. I tak na przykład Goldman (1964) badał rozwój rozumienia języka religijnego; Elkind (1970) przedstawił koncepcję rozwoju myślenia i tożsamości religijnej; Meadow i Kahoe (1984)

zaproponowali rozwojową koncepcję orientacji religijnej; Oser i Reich (1996) omówili psychologiczne perspektywy rozwoju religijnego – koncentrując się na sądach religijnych; Kwilecki (1999) skupiała się na jakościowych sposobach analizy religijności – ograniczając się do religijności osób dorosłych; Regnerus i Elder (2003) wskazali na wpływy religijności w różnych dziedzinach ludzkiego funkcjonowania, m.in. na przystosowanie jednostki do środowiska społecznego; Walesa (2005) zaproponował poznawczo-rozwojową koncepcję integralnego rozwoju religijności, która stała się podstawą teoretyczną licznych prac naukowych (np. Piątek, 2008; Tatala, 2008; Rydz, 2012 i Niemirowski, 2012). W niniejszej pracy stawiamy generalne założenie: wszystko, o czym tu mówimy, a więc struktury, funkcje, procesy, stany, czynniki, dynamizmy, systemy – stanowią rzeczywistość psychologiczną, w odróżnieniu np. od teologicznej, filozoficznej, socjologicznej itp. Koncepcja ta stanowi podstawę teoretyczną analiz nad religijnością przedstawianą w niniejszym artykule (por. też Cohen i in., 2017).

Człowiek nie zadowala się zwykłym życiem, lecz szuka „życia świętego”, wypełnionego mocą z wysoka. Pomocą ku temu są rytzy, obchody, uroczystości... Każdy ryt przejścia (np. chrzest) jest rytym narodzin, ale i rytym umierania. Życie rozpatruje się w momentach ostatnich i ostatecznych, w momentach kryterialnych i węzłowych.

Jeżeli już stwierdziliśmy istnienie religijności, to nie jest ważne to, czy ujmujemy ją w nurcie poznawczo-behawioralnym, czy psychologiczno-humanistycznym, w nurcie paradygmatycznym (przy akcentowaniu zasad i prawidłowości), czy w nurcie narracyjnym (przy akcentowaniu znaczeń i sensów), czy jeszcze w innym. Jednakże w niniejszej pracy akcentowana jest psychologia poznawczo-rozwojowa.

1. Definicja strukturalna religijności

Religijność jest to osobowa i pozytywna relacja człowieka do Boga, którą to relację wyrażają i realizują łącznie

- 1) świadomość religijna,
- 2) uczucia religijne,
- 3) decyzje religijne,
- 4) więź ze wspólnotą osób wierzących,
- 5) praktyki religijne,
- 6) moralność religijna,
- 7) doświadczenia religijne,
- 8) formy wyznania wiary.

Zamiast terminu „relacja” można by użyć określenia o bogatszej strukturze konotacyjnej, np. więź, obcowanie, kontaktowanie się, usytuowanie swego życia wobec Boga, współbycie z Bogiem, otwarty horyzont najwyższego znaczenia; pełen tęsknoty pociąg serca i duszy do Boga; pole, w obrębie którego zachodzą pogłębione relacje do Boga, do innych ludzi, do siebie samego i do różnych rzeczy.

Przedstawione osiem parametrów stanowi jednocześnie dziedziny, obszary, wyznaczniki, aspekty i wskaźniki religijności.

Typy terminu określającego charakter więzi z Bogiem i rodzaj nazwy przypisanej do poszczególnych parametrów pozwalają na uformowanie specyficznych definicji religijności, np. (1) egzystencjalna definicja religijności – akcentująca formę bycia ludzkiego; (2) definicja kompetencyjna – akcentująca zdolności, umiejętności, moc i zdeterminowanie w relacji do Boga; (3) definicja systemowa – akcentująca rodzaj i moc wzajemnych powiązań komponentów religijności; (4) definicja ontologiczna – akcentująca stopień spełnienia swego bytu poprzez osiąganie coraz pełniejszej relacji do Boga; (5) definicja aksjologiczna – w której religijność jest ujmowana jako otwarty horyzont najwyższego znaczenia relacji do Boga.

Religijność jest nieustannie tworzona jako całość. Podsystemy tej całości stanowią części względnie indywidualne i kompletne. Są to części strukturalne i funkcjonalne, jasno i wyraźnie wydzielone i dobrze wyartykułowane.

A oto podstawowa treść każdego spośród parametrów religijności (Walesa, 2005, s. 14–49):

1) Świadomość religijna – to podstawowa informacja oraz orientacja, dotycząca życia ostatecznie zaangażowanego w osobową i pozytywną relację do Boga. Są to wiadomości, pamięć, pojęcia, wiedza, rozumienie, przekonania, intelekt – dotyczące religijności. Niektóre struktury świadomości religijnej mają charakter autonomiczny. Tak jest np. ze strukturą o nazwie „obraz Boga”, która stanowi względnie kompletną część religijności – wydzieloną w sposób jasny i wyraźny oraz dobrze wyartykułowany.

2) Uczucia religijne – to specyficzna aura emocjonalna, dotycząca życia ostatecznie zaangażowanego w osobową i pozytywną relację do Boga. Są to np. uczucia miłości, uczucia religijnej nadziei, religijna radość i szczęście (*fascinans*), uczucia nieprzyjemne o cechach religijnej zgrozy, udręki i żalu (*tremens*), uczucia religijnego smutku, żalu i winy. Liczba religijnych uczuć pozytywnych, negatywnych, kierunkowo niezdeterminowanych i wielorako złożonych – jest bardzo wielka, wprost nieograniczona, a dochodzą tu jeszcze takie komponenty całościowe jak przeżywanie piękna, co stanowi czuły wyznacznik tego, jakie dziedziny religijne są dla człowieka adekwatne i trafiają w sferę jego wrażliwości emocjonalnej (Tatala i Mańkowska, 2015).

3) Decyzje religijne (sfera wolnościowa) – to przyłgnięcie woli do obiektu ostatecznego zaangażowania w osobową i pozytywną relację do Boga. Są to preferencje, wybory, decyzje i różne formy wolnej aktywności, zwłaszcza wystawiające religijność na próbę. Są to również metadecyzje, planowanie, ukierunkowanie swoich działań ku Bogu i podejmowanie ryzyka, a zwłaszcza ryzyka egzystencjalnego (Tatala i Walesa, 2016).

4) Więż ze wspólnotą osób wierzących wyraża się w tendencji do uczestniczenia (do partycypacji) w życiu religijnym osób doskonalszych (np. mał

dzieci w życiu rodziców) i w tendencji osób doskonalszych do wprowadzania innych w zasady życia religijnego. Przejawia się to w podzieleniu przeżyć religijnych ze strony partycypacji i wprowadzania, co dokonuje się za pomocą ekspresji ludzkich znaków i symboli oraz innych środków społecznych i kulturowych, a także układu ról, funkcji, reguł zachowania i wymiany komunikacyjnej, która wymaga odpowiedniego języka. Metaforą partycypacji może być obraz jednostki niejako zanurzonej w tym samym elektrolicie kierunkowo czynnym.

5) Praktyki religijne – to formalne i treściowe kompetencje realizacyjne życia religijnego i rzeczywista realizacja tego życia w zakresie zewnętrznym i wewnętrznym. Praktyki religijne stanowią efekt skoordynowania i współdziałania umiejętności, nawyków i motywacji do życia religijnego oraz partycypacji w aktywności wspólnoty osób wierzących. Są to rytury, czynności kultowe, celebrowanie oraz inne aktywności religijne, które łącznie stanowią nieograniczony zbiór zachowań religijnych, zależnych od licznych uwarunkowań przestrzennych, czasowych, kulturowych i innych.

6) Moralność religijna jest określona przez religijne źródłowe kryteria dobra i zła moralnego. Przejawia się ona poprzez decyzje, wybory i preferencje, dokonywane według zasad moralnego dobra lub zła czynów ludzkich albo ich słuszności lub niesłuszności, które to zasady są określone przez żywą i osobistą więź człowieka z Bogiem, np. zasada św. Augustyna: „Kochaj i czyń, co chcesz” lub zasada przekazywana małemu dziecku: „To się Panu Bogu podoba, a to się Mu nie podoba”. Problemy moralne rozwiązywane są wtedy na płaszczyźnie religijnej, jakościowo wyższej niż płaszczyzna moralna.

7) Doświadczenie religijne przejawia się w formie integracji życia religijnego, a także specyficznego ugruntowania przeżyć ludzkich w rzeczywistości religijnej. Jest to nadzwyczajny i tajemniczy świat osobistych całościowych doznań oraz intensywnych przeżyć o charakterze religijnym z przeświadczeniem pewności, prawdziwości, oczywistości, bezpośredniości i naoczności tego, czego człowiek doznaje w swej relacji do Boga. Doświadczenie religijne

jest kształtowane przez wiarę mocną, a jednocześnie tę wiarę ożywia i pogłębia więź z Bogiem, z czym łączy się pozytywna zmiana życia (określony styl i stopień nawrócenia) (Tatala i Walesa, 2015).

8) Formy wyznania wiary zwane „żywotnością wiary” lub „świadczeniem życia”, co sugeruje żywą wiarę i wypływające z niej zachowanie. Liczne są wydarzenia dotyczące wiary. A oto niektóre z nich, podane w kolejności raczej nominalnej, a nie chronologicznej lub przyczynowej: (1) obudzić w sobie wiarę, (2) wyssać wiarę z mlekiem matki, (3) wzrastać w wierze, (4) trwać w wierze, (5) prowadzić innych ludzi ku wierze, (6) wprowadzać innych w zasady wiary, (7) nauczać wiary, (8) żyć w wierze, (9) im dalej na drodze wiary, tym więcej wolności; (10) efektem wyznania wiary jest gotowość do modlitwy i ofiary, a w szczytowej jej formie – ciągły dialog z Bogiem, co jest szczególnie uaktywnione i nasilone w sytuacjach niezwykłych i nasyconych uczuciem. Przejawem wiary jest także poczucie tajemnicy, gdy człowiek odczuwa wielkość pewnych zdarzeń, istotny brak dotyczących ich informacji i zasadniczą niemożność samodzielnego poznania w tej dziedzinie. Odbywa się tu proces dynamicznego i tajemniczego przenikania się elementów poznawalnych i niepoznawalnych.

Religijność może mieć charakter płynny (np. kształtowanie się pojęcia) lub skryształizowany (np. ukształtowane pojęcie). Układ komponentów płynnych i skryształizowanych może być różny w poszczególnych parametrach w obrębie tej samej religijności.

2. Rozwój religijności człowieka

Rozwój religijności człowieka – to układ zmian skierowanych ku wyższej jakości jego więzi z Bogiem. Definicja ta wymaga przedstawienia cech charakterystycznych: (1) specyfiki rozwoju religijności, (2) okresów lub stadiów religijnego rozwoju, (3) uwarunkowań lub czynników rozwoju religijności.

2.1. Specyfika rozwoju religijności

Specyfika rozwoju religijności człowieka oznacza naturę, istotę, swoisty gatunek zmian w kierunku wyższej jakości ludzkiego życia, usytuowanego wobec Boga. Ta specyfika sprowadza się głównie do odpowiedzi behawioralnej na pytanie: „Ku czemu rozwój?” albo szerzej: „Jaki jest kierunek zmian w rozwoju religijności?”. Nie wdając się w wielkie spory na temat natury człowieka oraz religijności i opierając się na wynikach badania mistrzów życia wewnętrznego (Walesa, 1994) – dokonaliśmy określeń psychologiczno-formalnych i psychologiczno-treściowych wyznaczników właściwego kierunku zmian w rozwoju religijności.

Spośród 15 wyznaczników psychologiczno-formalnych warto wymienić kilka najbardziej istotnych: (1) wolność, (2) świadomość, (3) miłość, (4) szczęście, (5) intymność, (6) autonomia, (7) transcendowanie, (8) relacje osobowe, (9) owoce życia. Spośród zaś 13 wyznaczników psychologiczno-treściowych warto wymienić najbardziej oczywiste: (1) naśladowanie Jezusa Chrystusa, (2) zjednoczenie z Bogiem, (3) uczestniczenie w Eucharystii, (4) żywa wiara potwierdzona działaniem, (5) miłość nieprzyjaciół, (6) wierność swojemu powołaniu, (7) codzienne nawracanie się (por. Walesa, 2005, s. 57–69).

2.2. Okresy rozwoju religijności człowieka

W niniejszej pracy zostanie przedstawiony rozwój religijności tych ludzi, którzy niemal od urodzenia zostali objęci wychowaniem religijnym i przez całe życie utrzymywali żywą więź z Bogiem (Walesa, 2006).

1) Okres zachowań quasi-religijnych dotyczy dzieci w wieku od ok. 8. do ok. 15. miesiąca życia. Przejawy quasi-religijne to zaczątkowe formy ujmowania znaczeń i używania niektórych słów „religijnych”, np. „amen” czy „alleluja”; wykonywania łatwych gestów religijnych; quasi-estetycznego doświadczenia, płynącego z udziału w religijnej aktywności osób wierzących.

2) Okres pierwszych przejawów religijności w wieku 2 i 3 lat zadziwia różnorodnymi i licznymi przejawami religijności. Są to np. synkretyczne i cząstkowe wiadomości, pojęcia, uczucia, podzielenie uwagi i działań w czasie liturgii domowej, naśladownictwo i uczestniczenie w aktywności religijnej osób dorosłych i inne. Małe dzieci żyjące w rodzinie bardzo religijnej często wykazują intensywniejszą religijność niż religijność człowieka dorosłego. Przyczyny tego upatrujemy w bezsilności małego dziecka, w jego otwartości, szczerości, wrażliwości religijnej i dyspozycyjności.

3) Okres religijności tzw. magicznej w wieku od ok. 3,5 do ok. 6,5 roku. Nastawienie magiczne jest chyba najbardziej charakterystyczną cechą ujmowania rzeczywistości w tym wieku. Nastawienie to jest widoczne we wszystkich dziedzinach religijności, a zwłaszcza w praktykach religijnych, w których często występują tendencje instrumentalne. Dziecko w tym okresie życia odpowiednio wychowywane wykazuje jednak niewielką liczbę komponentów magicznych w swojej religijności, w której coraz bardziej przeważają elementy sensowne i zintegrowane z religijnością osób dorosłych (Tatala i Mach, 2016).

4) Okres religijności autorytarno-prawnej w wieku od ok. 7 do ok. 11 lat. Religijność dziecka w tym wieku jest kształtowana i kierowana przez autorytet osób znaczących oraz przez prawo Boskie i kościelne. Dziecko w tym okresie nie tylko ma dość zwarty i względnie kompletny system struktury w poszczególnych parametrach (dziedzinach) religijności, ale wykazuje także umiejętność dostrzegania niezgodności w poszczególnych komponentach danego systemu (krytycyzm). Dzięki temu coraz bardziej samodzielny jest jego udział w poszczególnych aktywnościach religijnych osób dorosłych i odpowiednich wspólnot, a także w sytuacjach trudnych, wymagających uformowanej decyzji.

5) Okres religijności autonomicznej w wieku od ok. 12 do ok. 17 lat. Interesujące jest to, że nawet zasady „wyssane z mlekiem matki” zostają w tym okresie przyswojone jako własne i osobiste. Niektóre z tych zasad

zostają przeformułowane lub odrzucone, a inne – od nowa ukształtowane (Kostrubiec-Wojtachnio i Tatala, 2014). Młodzież w tym okresie nabywa sens religijny jakby od środka poprzez procesy uczestniczenia, a zwłaszcza komunikowania się we wspólnocie osób wierzących. Bezpośrednią zaś podstawę ich aktywności religijnej stanowią specyficzne dla młodości kompetencje, umiejętności, nawyki i motywacja – adekwatne dla danej sfery życia religijnego. W tym okresie zdarzają się poważne kryzysy religijne, które powodują częściowe lub całkowite odejście od życia religijnego (por. Tatala, 2014).

6) Okres autentyczności religijnej w wieku od ok. 18 do ok. 24 lat. Kryterialnymi cechami życia religijnego osób w tym okresie są prawdziwość, oryginalność, szczerość i zgodność z wewnętrznymi zasadami i ideałami, które dotyczą wszystkich dziedzin religijności. Łączy się z tym bezkompromisowość i radykalizm m.in. w dalekosiężnych zamierzeniach, trudnych praktykach (np. indywidualne rekolekcje), w krytycyzmie (np. wobec zła w Kościele), w ucieczce od stabilizacji i w reorganizacji schematów różnych form aktywności religijnej. Autentyczność religijna ułatwia osobom z omawianego okresu odkrycie swojej roli, miejsca w świecie i powołania życiowego (Kostrubiec-Wojtachnio i Tatala, 2014).

7) Okres religijności tzw. realistycznej w wieku od ok. 25 do ok. 39 lat. W tym okresie często występuje dramatyczne zderzenie się różnych form religijności z realnością codziennego życia i twardymi wymaganiami rzeczywistości życia rodzinnego i społecznego. Wymogi realizmu życiowego i bieżących sytuacji domagają się precyzyjnego odróżniania zjawisk religijnych od niereligijnych (np. uczuć religijnych od niereligijnych), rozumienia symboli religijnych od religijnego rozumienia wszelkich symboli. W tym okresie często następuje zrównoważenie procesów religijnego uczestniczenia (partycypacji) i wprowadzania (*induction*), które najczęściej polega na religijnym wychowywaniu własnych dzieci. Staje się to powodem ożywienia religijności osobistej, a także jej ugruntowania i stabilności.

8) Okres religijności spełnionej w wieku od ok. 40 do ok. 60 lat. Osoby, u których dalszy rozwój religijności przebiega pomyślnie, osiągają w tym okresie dojrzałość religijną. Człowiek o takiej religijności jest bardzo wrażliwy na sygnały religijne – zwłaszcza na znaki i symbole liturgiczne. Człowiek ten bardziej pragnie być z Bogiem, niż Go mieć – jako Tego, kto spełnia ludzkie potrzeby i pragnienia. Spełnienie zaś jego religijności wyraża się w nienasyconej tęsknocie za *sacrum* oraz w intymnym kontakcie z Bogiem. Jego działanie nadrzędne to akt intencji: wszystko aktem intencji zostaje odniesione do Boga, a modlitwa staje się wszechobecna. Spełnieniu podlegają jego ideały. Stanowi to nie tylko zwieńczenie biegu życia tej jednostki, ale i możliwość realizacji międzypokoleniowej transmisji życia religijnego.

9) Okres religijności tzw. eschatologicznej w wieku powyżej 60. roku życia. W okresie tym wielki jest zakres różnic indywidualnych dotyczących wieku, płci, wykształcenia i zdrowia somatycznego oraz psychicznego. W ślad za tym idą ilościowe i jakościowe różnice w religijności. W religijności tego okresu dominuje świadomość końca własnego życia i nieodwołalność wielu spraw. Dzięki temu czas typu *kairos* (mierzony ludzkimi wydarzeniami) staje się ważniejszy niż czas typu *chronos* (mierzony zegarem i ruchem ciał niebieskich). Wiele osób starzejących się osiąga głęboki wgląd w ostateczne sprawy człowieka, jak: śmierć, życiowo doniosły wybór rzeczy ważnych, dalsze i niekończące się życie z Bogiem. Następuje ostateczna ocena własnego życia.

W starości mogą zajść wydarzenia nadzwyczajne w życiu religijnym, np. proces swoistego nawrócenia dzięki wejściu do wspólnoty religijnej, przyjęciu określonej funkcji we własnej parafii, oddanie swego mieszkania na cele misyjne itp. Istotna przemiana religijna może nastąpić w wydarzeniach trudnych, np. w chorobie terminalnej, gdyż dzięki procesom transcendowania następuje wtedy wzniesienie się ponad sferę bólu, zniechęcenia i rozpacz do swoistego szczęścia płynącego ze świadomości uczestniczenia w Chrystusowym dziele zbawienia. Upraszczają się niektóre formy zachowania

religijnego, np. modlitwa nie ma już wysiłkowego charakteru mówienia czy dialogu, ale staje się milczeniem we współbyciu z Bogiem.

Niektóre osoby z okresu starości dostrzegają pozytywne cechy religijności młodych: spontaniczność, otwartość, szczerość, wrażliwość, bezpośredniość w braniu Słowa Bożego na poważnie, wiara radykalna. Cechy te jako fascynujące i pouczające stają się obiektem naśladowania.

Po przeglądzie okresów rozwoju religijności należy zaakcentować całościowe funkcjonowanie człowieka: (1) w układzie wertykalnym – poprzez kolejne okresy życia i (2) w układzie horyzontalnym poprzez poszczególne dziedziny życia. Religijność przenika od wewnątrz wydarzenia życiowe, strukturę życia i drogę życia – nadając im specyficzny sens egzystencjalny.

2.3. Uwarunkowania i czynniki rozwoju religijności

Uwarunkowania to warunki, środowisko i okoliczności, które dotyczą przebiegu procesu religijności, a czynniki to komponenty, które powodują i stanowią przyczynę zaistnienia, ukierunkowania i podtrzymywania procesu religijności i sprzyjają im. Zakres pojęciowy czynników jest szerszy niż zakres pojęciowy uwarunkowań.

1) Nie wchodząc w szeroką dyskusję na temat wewnętrznych, zewnętrznych i koordynujących uwarunkowań i czynników rozwoju religijności – należy stwierdzić, że religijność człowieka wyłania się z kształtujących się w pierwszych miesiącach życia jego międzyludzkich interakcji (zwłaszcza z religijną matką) i pierwotnej wrażliwości na udostępnioną prawdę, dobro, piękno, świętość i sprawiedliwość. Odbywa się to pod wpływem: (1) odpowiedniego wyposażenia genetycznego i nabytków rozwojowych, ukształtowanych w okresie prenatalnym, a zwłaszcza struktur przygotowujących

do zsynchronizowanej interakcji z matką, a później z coraz szerszym kręgiem osób; (2) oddziaływań środowiska przyrodniczego i społeczno-kulturowego, a zwłaszcza wychowania religijnego; (3) aktywności własnej, a zwłaszcza uczestniczenia w życiu religijnym osób dorosłych. Do czynników tej grupy należą: równoważenie różnych procesów, transcendowanie jako przekraczanie określonych ograniczeń (m.in. zjawisk zmysłowych); oddziaływanie czynników losowych – co opiera się na strukturach, nabytkach rozwojowych i czynnikach wcześniej ukształtowanych. Przeciętna droga do pełnej religijności prowadzi przez kryzysy, wątpliwości i różne trudności. Ale rodzi się tu pytanie: czy te kryzysy, wątpliwości i różne trudności są konieczne do ukształtowania pełnej religijności? A jeżeli są konieczne, to czy także wystarczające?

2) Spośród uwarunkowań, czynników i regulacji endogennych religijności na szczególną uwagę zasługuje potencjalność. Potencjalność w rozwoju religijności przejawia się często we wrażliwości i otwartości człowieka na wpływy o charakterze religijnym i na sygnały, które człowiek ma przetwarzać na informację religijną, a także w gotowości do kształtowania własnej kompetencji religijnej i do wejścia na drogę wiary żywej i decyzyjnie czynnej. Tę potencjalność religijną można empirycznie określić poprzez ustopniowanie: (1) człowiek jest na etapie religijnego rozwoju, (2) ma za sobą..., (3) ma przed sobą... m.in. możliwości rozwojowe typu „już wkrótce”.

Podstawę potencjalności religijnej stanowią: (1) dotychczas ukształtowane struktury psychiczne człowieka i jego aktywność własna (jest to podstawa wewnętrzna), (2) zewnętrzne czynniki pobudzające, np. apel czy wzywanie ze strony osób znaczących i czynniki podtrzymujące religijność, np. wspólnota osób wierzących z jej tendencją do wprowadzania w zasady życia religijnego.

3) Poprzez uczenie się następuje doskonalenie struktur wewnętrznych ku kształtowaniu nowych, co ma wielki wpływ na formowanie potencjalności. Człowiek powoli uczy się w sytuacjach religijnych odróżniać „teksty”

od „kontekstów”, sprawy istotne od nieistotnych, byty naturalne od sztucznych, to, co jest „święte”, od tego, co jest świeckie (*sacrum* od *profanum*). Nie wystarczy tu jednorazowe „dogłębne” wytłumaczenie. Zazwyczaj potrzebna jest długa droga dochodzenia i stopniowych przybliżeń. Nawet nadzwyczajne olśnienie w sprawach religijnych jedynie otwiera drogę do dalszych stopniowych procesów uczenia się zasad życia religijnego.

Do ważnych czynników uczenia się religijności należą interakcje typu „mistrz – uczeń”. Są to interakcje osobowe i podmiotowe, w których mistrz przekazuje w formie werbalnej i pozawerbalnej istotne dla kształtowania religijności informacje. Uczeń zaś je przyswaja i reprezentuje za pomocą schematów ujmowania, poznawania i działania oraz wzorców relacji do Boga i uczestniczenia we wspólnocie osób wierzących.

4) Czynniki unikalne i specyficzne dla zaistnienia religijności, dla wyznaczenia kierunku jej rozwoju, dla podtrzymania jej funkcjonowania i dla osiągnięcia jej spełnienia – są trudne do psychologicznego zidentyfikowania, opisanie i wyjaśnienia. Te specyficzne dla religijności czynniki można by nazwać „metaczynnikami”. A oto niekompletna lista tych religijnych metaczynników:

- ogólna zdolność do bycia na drodze wiary radykalnej i decyzyjnie czynnej, co pociąga za sobą specyficzny sposób funkcjonowania i życia;
- fundamentalne i najgłębsze dynamizmy kształtowania własnego ja, wchodzącego w coraz głębsze obcowanie z Ty. Obejmują one egzystencjalną autentyczność oraz wynikającą z niej szczerść i wierność, stosownie do aktualnej świadomości prawdy i poczucia własnej tożsamości, co prowadzi do odpowiednich procesów zaangażowania, obiektywizacji i nieustannej religijnej przemiany;
- podstawowe struktury metaaktywności, jak: metapoznanie (m.in. uświadamianie sobie różnych form i komponentów własnej świadomości), metamotywacja, metatendencje w zakresie wartości wyższych (np. prawda, dobro, piękno, świętość, sprawiedliwość, wolność);

- wewnętrzna „logika” funkcjonowania ludzkiego, słuszny „powód” aktywności własnej i skoordynowanie wiary z rozumnością (*fides et ratio*);
- zaangażowanie w sprawy Kościoła, religijnie ukierunkowane pragnienia, marzenia i tęsknoty; unifikujące centrum poznania, decyzji i działania;
- zdolność do adekwatnego funkcjonowania w świecie różnych i autonomicznych „ja”, przy czym każdemu „ja” odpowiada odrębny i nieredukowalny do innych „świat”. Podstawą tej zdolności jest przyjmowanie perspektywy drugiego człowieka;
- globalne działanie czynników rozwoju religijności: regulacje endogenne wyznaczają pułap możliwości, czyli potencjalności. Działanie czynników zewnętrznych tę potencjalność aktualizuje, nadając religijności formę kulturową (aktualizowaną stosownie do miejsca i czasu). Czynniki zaś o charakterze koordynacji, integracji, równoważenia i oddziaływania losowe aktywizują religijność, nadając jej charakterystyczną dynamikę i tempo rozwoju (Walesa, 2005, s. 71–82).

* * *

Skuteczność działania omawianych czynników rozwoju religijności zależy od tego, czy współdziałają one kompleksowo – uwzględniając poziom religijnego rozwoju człowieka, dziedziny religijności i kontekst sytuacyjny. Tak więc pełna skuteczność działania czynników rozwoju religijności występuje wtedy, gdy każdy spośród nich spełni swoje specyficzne zadanie i gdy jako całość integralna funkcjonują one w sposób pozytywnie niezawodny (por. też Stroope i Baker, 2018).

3. Pomiar religijności

Rodzi się pytanie: czy można dokonywać pomiaru czegoś tak wewnętrznego, ulotnego, zindywidualizowanego, jakim jest religijność? Odpowiedź brzmi: można, nawet wystandaryzowanymi testami. Tak jak można ujmować językiem, co czynią księgi święte i liczne inne teksty – mimo że religijność jest rzeczywistością niewysłowioną. A jeszcze obrazy o tematyce religijnej, rzeźby, muzyka, tańce sakralne, literatura piękna, teksty liturgiczne – wskazujące na religijność: na jej strukturę i poziom zaawansowania.

Rydz, Walesa i Tatala (2017) opracowali Test Struktury i Poziomu Religijności zawierający 40 wybranych stwierdzeń (po pięć na każdy spośród ośmiu parametrów). Informacje dotyczące konstrukcji testu i jego wskaźników psychometrycznych zostały opublikowane w czasopiśmie „Polish Psychological Bulletin” (Rydz, Walesa i Tatala, 2017).

W niniejszej pracy przedstawiam Test Religijności (Walesa, Tatala i Rydz, 2019) zawierający 80 stwierdzeń (po 10 na każdy spośród ośmiu parametrów) służących do pomiaru struktury i poziomu religijności. Do parametru świadomość religijna przyporządkowano pozycje testowe od 1 do 10, do parametru uczucia religijne – pozycje od 11 do 20, decyzje religijne od 21 do 30 itd.

Pozycja testowa wchodząca w skład testu miała jednocześnie wartość ładunku czynnikowego wynoszącą co najmniej 0,4 i wartość współczynnika kongruencji 0,7. Te pozycje w efekcie końcowym zostały włączone do Testu Religijności (Walesa, Tatala i Rydz, 2019).

Na podstawie współczynnika korelacji pomiędzy wynikami uzyskanymi w poszczególnych parametrach a wynikiem ogólnym testu została oszacowana trafność teoretyczna kwestionariusza. Uzyskane wartości współczynników są dodatnie i mieszczą się w przedziale od 0,753 do 0,854, co zostało zaprezentowane w tabeli poniżej.

Tabela 1. Korelacje między wynikami uzyskanymi w poszczególnych parametrach a wynikiem ogólnym testu

Parametry religijności	Współczynnik korelacji <i>r</i> _{ho} Spearmana
Świadomość religijna	0,843
Uczucia religijne	0,753
Decyzje religijne	0,850
Więź ze wspólnotą osób wierzących	0,854
Praktyki religijne	0,853
Moralność religijna	0,808
Doświadczenia religijne	0,843
Formy wyznania wiary	0,837

Poniżej zamieszczam 80 stwierdzeń diagnostycznych z ukazaniem specyfiki skali intensywności. Przy pierwszych czterech zamieszczam pięciopunktową skalę. Liczba punktów po kolejnych 10 stwierdzeniach wskazuje na strukturę religijności oraz jej styl, a całkowita liczba punktów – na poziom zaawansowania lub rozwoju religijności.

1. W rozwiązywaniu trudnych spraw życiowych nie odwołuję się do zasad religijnych.

Zdecydowanie nie zgadzam się	Nie zgadzam się	Czasami się zgadzam, a czasami się nie zgadzam	Zgadzam się	Zdecydowanie zgadzam się
------------------------------	-----------------	--	-------------	--------------------------

2. Nie zastanawiam się nad tym, jaki jest Bóg.

Bardzo często	Często	Czasem	Rzadko	Bardzo rzadko
---------------	--------	--------	--------	---------------

3. Moje życie ma sens także bez Boga.

Zdecydowanie zgadzam się	Zgadzam się	Czasami się zgadzam, a czasami się nie zgadzam	Nie zgadzam się	Zdecydowanie nie zgadzam się
--------------------------	-------------	--	-----------------	------------------------------

4. Nie akceptuję nauczania Kościoła.

Zdecydowanie mnie dotyczy	Dotyczy mnie	Czasami mnie dotyczy, a czasami mnie nie dotyczy	Nie dotyczy mnie	Zdecydowanie mnie nie dotyczy
---------------------------	--------------	--	------------------	-------------------------------

5. Wiedza religijna nie pomaga mi w rozwiązywaniu problemów życiowych.

6. Uważam, że Bóg nie interesuje się człowiekiem.

7. Wiara nie pomaga mi w zrozumieniu sensu życia.

8. Bóg wie, co jest dla mnie pożyteczne.

9. Mój światopogląd nie opiera się na wiedzy religijnej.

10. Wymagania stawiane przez Kościół utrudniają mi funkcjonowanie we współczesnym świecie.

11. Moje życie religijne napędza mnie pokojem wewnętrznym.

12. Gdy Bóg nie wysłuchuje moich modlitw, odczuwam bunt przeciw Niemu.

13. Bycie chrześcijaninem wzbudza we mnie poczucie godności.

14. Uważam, że Bóg mnie kocha.

15. Przeżywam miłość do Boga.

16. Śmierć dziecka wywołuje we mnie bunt wobec Boga.

17. W przeżywanych trudnościach przestaję ufać Bogu.

18. Przeżywam ufność na myśl o Sądzie Ostatecznym.

19. Cierpienie Chrystusa wzbudza we mnie uczucie miłosierdzia.

20. Moje życie religijne napędza mnie lękiem.

21. Nie jestem zadowolony z wypełniania się planów Bożych w moim życiu.

22. Przed ważnymi życiowo decyzjami nie pytam Boga o Jego wolę.
23. W dokonywanych wyborach nie uwzględniam stanowiska Kościoła katolickiego.
24. Moje decyzje w sytuacjach trudnych potwierdzają wierność Bogu.
25. Przy ważnych wyborach zadaję sobie pytanie o ostateczny cel mojego życia.
26. Modłę się o ważny wybór osobistej drogi życiowej.
27. Przy wyborach życiowo doniosłych zasięgam rady osób głęboko wierzących.
28. Gdy życie niweczy moje plany, stawiam sobie pytanie o ostateczny cel mojego życia.
29. Uważam, że Bóg pomaga mi nawet wtedy, gdy podejmuję błędną decyzję.
30. W mojej hierarchii wartości najwyżej stawiam cele religijne.
31. Mam pragnienie głoszenia Ewangelii.
32. Osoby uczestniczące we Mszy Świętej traktuję jako siostry i braci.
33. Uważam, że wspólnotą Kościoła kieruje Duch Święty.
34. Według mnie nikt nie może wierzyć sam.
35. Pogłębiając naukę chrześcijańską we wspólnocie osób wierzących.
36. Nastąpiła we mnie istotna przemiana dzięki uczestniczeniu w życiu wspólnoty osób wierzących.
37. Uważam, że wspólnota Kościoła obejmuje ludzi będących na drodze nawrócenia.
38. Przekazuję innym ważne treści religijne.
39. Moje posłuszeństwo we wspólnocie Kościoła wynika z wiary w działanie Ducha Świętego.
40. Wspólnota Kościoła wprowadziła mnie do życia zgodnego z wyznawaną wiarą.
41. Przed ważnym działaniem wykonuję znak krzyża.
42. Nie przestrzegam nakazanych przez Kościół postów.

43. Nie zabiegam o chrześcijańskie spędzenie niedzieli.
44. Nie przekazuję pieniędzy na potrzeby Kościoła.
45. Unikam udziału w modlitwie wspólnotowej.
46. Udział w niedzielnej Mszy Świętej traktuję jako trudny obowiązek.
47. Szacunek okazywany rodzicom wynika z mojej wiary.
48. Nie modlę się za zmarłych.
49. Nie udzielam jałmużny.
50. Przestrzegam chrześcijańskiego sposobu spędzenia świąt.
51. Osobiste dylematy moralne rozwiązuję bez odwoływania się do nauczania Kościoła.
 52. W moich relacjach z ludźmi nie kieruję się zasadami religijnymi.
 53. Nie akceptuję stanowiska Kościoła odnośnie do niektórych problemów moralnych.
 54. W moim życiu nie kieruję się Dekalogiem.
 55. Nie proszę o wybaczenie kogoś, do kogo mam żal.
 56. Gdy przeżywam trudności moralne, nie pytam osób wierzących o radę.
 57. Nie praktykuję rachunku sumienia.
 58. Nie odczuwam wstydu przed Bogiem, gdy naruszam zasady moralne.
 59. Gdy przeżywam dylematy moralne, nie odwołuję się do Boga.
 60. Gdy występują wątpliwości moralne, przystępuję do sakramentu pokuty.
 61. Nie doświadczam więzi z Jezusem Chrystusem.
 62. W najtrudniejszym momencie życia nie doświadczam interwencji Boga.
 63. Doświadczam, że Bóg pokonał wszystkie moje ograniczenia.
 64. W beznadziejnej sytuacji nie doświadczam pomocy Boga.
 65. Doświadczam, że wszystko jest darem Boga.
 66. Nie zawieram swoich problemów Bogu.
 67. Nawet w Kościele nie doświadczam więzi z Jezusem Chrystusem.

68. Nie doświadczam bliskości z Bogiem.
69. W momencie cierpienia nie przeżywam więzi z Jezusem Chrystusem.
70. Doświadczam, że Słowo Boże skierowane jest bezpośrednio do mojego serca.
71. Szerzę kult miłosierdzia Bożego przez świadectwo życia.
72. Gdy przeżywam wielkie nieszczęście, moja wiara ulega załamaniu.
73. Moja wiara nakłania mnie do wykonania dla Boga czegoś trudnego.
74. Moja wiara wyznacza kierunek podejmowanych przeze mnie działań religijnych.
75. Moje zachowanie wpływa z żywej wiary.
76. W sytuacjach życiowo trudnych nie uzewnętrzniam swojej wiary.
77. Moja wiara nie przenika mojego codziennego życia.
78. W wydarzeniach mojego życia za mało współpracuję z Bogiem.
79. W sytuacjach trudnych nie dostrzegam obecności Boga.
80. Poczucie tajemnicy ożywia moje obcowanie z Bogiem.

4. Skuteczność religijności

Religijność zawiera i przenosi moc, niekiedy bardzo wielką, choć metaforycznie przedstawianą jako przytulenie. Skuteczność religijności zależy przede wszystkim od jej mocy i od czynników z nią pozytywnie skorelowanych (por. Bilekli i Inozu, 2018).

4.1. Ujmowanie czasu i przestrzeni

1) Religijność decyduje o sposobie ujmowania czasu (por. Łowicki i in., 2018, Przepiorka i Sobol-Kwapinska, 2018). Osoba religijna traktuje zwyczajnie czas typu *chronos* (mierzony np. zegarem) i czas psychologiczny, modyfikowany procesami psychicznymi. Odmienne zaś traktuje czas typu

kairos (mierzony np. wydarzeniami) i czas typu *fulguratio*, podobny do momentu błyskawicy, w którym można tak wiele zobaczyć i tak dużo przeżyć. W rytm czasu *kairos* odbywają się przeżycia liturgiczne. Przeżywanie czasu *fulguratio* odbywa się rzadko. Niektóre osoby nigdy tego nie doświadczają. Niektóre liturgie powodują gwałtowne przejście religijności na poziom jakościowo wyższy. Niekiedy jakieś działanie, np. wejście do kościoła powoduje gwałtowne nawrócenie. Towarzyszą temu skondensowane i przyspieszone procesy poznawcze, emocjonalne, decyzyjne i działaniowe. Czasy *kairos* i *fulguratio* niekiedy częściowo się nakładają.

2) Człowiek w trakcie religijnego rozwoju i postępując na drodze religijności, jest ugruntowany w wydarzeniach z przeszłości, umocowany jest w terażniejszości i wychyla się ku przyszłości. Przyszłość określa kierunek zachowań i cele, które człowiek zamierza osiągnąć. Przeszłość i przyszłość zachodzą w terażniejszości jako umysłowe reprezentacje. Dlatego też przyszłościowe stany religijności można badać przez aktualne (teraźniejsze) procesy świadomości religijnej, uczuć religijnych, decyzji religijnych, więzi ze wspólnotą osób wierzących, praktyk religijnych, moralności religijnej, doświadczeń religijnych i form wyznania wiary – metodą wywiadu eksploracyjnego. Przyszłość religijności nie jest po prostu czasem, który nadchodzi, ale zawiera w sobie element „ja chcę, by było...”. I tu zaznacza się rola religijności.

W badaniach własnych (Walesa, 2012) zastosowano kwestionariusz z 32 pytaniami po cztery na każdy parametr religijności. Badana była młodzież (133 osoby) według zasad metodologicznych (z ewentualnym wyjaśnianiem terminów, dopytywaniem i zachęcaniem do mówienia). Każda osoba wymieniała wydarzenia oraz interpretacje w terażniejszości, antycypowane za dwa lata, za dziesięć lat i pod koniec swego życia. Odpowiedzi oceniane były na skali pięciostopniowej.

Wyniki badań przedstawiają kilka prawidłowości: (1) średnie miary religijności jako antycypowane za dwa lata są niższe niż miary religijności

w czasie teraźniejszym. Badani stwierdzali, że to będzie, jak było i nie wytężali swej uwagi i myślenia; (2) ogólna średnia miara religijności w czasie pod koniec życia jest najwyższa w stosunku do miar pozostałych. Badani byli tu postawieni przed wydarzeniem egzystencjalnie doniosłym, jakim jest koniec własnego życia, co mobilizowało wszystkie procesy psychiczne, określone przez parametry religijności; (3) miary religijności w czasie przyszłym za dziesięć lat są niemal równe miarom religijności w czasie teraźniejszym. Badani wykazali tu czujność i średnią mobilizację uwagi w procesach antycypowania.

3) Człowiek religijny rozróżnia przestrzeń typowo sakralną (np. Kościół z Najświętszym Sakramentem), typowo laicką (np. targowisko) i mieszaną, np. w górach wyrwywają się głębokie akty strzeliste. *Homo religiosus*, człowiek nawracający się, wyrusza niekiedy na szlak pielgrzymowania, aby dotrzeć do miejsca mocy. W drodze przeczuwa moc, widzi cudowne dalekie rzeczy. Na jego drodze pojawia się świętość, a moc wkracza w życie otrzymywane „skądinąd”.

4.2. Religijność a język

Religijność wpływa na język. Tworzą się religijne słowa, zwroty modlitewne, style komunikowania się, symbole i metafory oraz językowe aspekty kultury. Język religijny nie tyle opisuje rzeczywistość sakralną, ile raczej ją „wywołuje” i uobecnia – prowadząc do uczestniczenia. Bardzo ważne są aspekty performatywne (sprawcze) języka religijnego, obecne głównie przy sprawowaniu sakramentów oraz podczas przewodniczenia liturgii. Ważne są także egzystencjalne aspekty języka, kreowane przez religijność, jak tzw. akty strzeliste lub wykrzykniki emocjonalne. Aspekty performatywne i egzystencjalne pojawiają się w języku, który towarzyszy przejściom religijnym i różnym religijnym sytuacjom życiowym, np. przy wyznawaniu wiary, podczas dzielenia się swoim doświadczeniem,

w formułowaniu testamentu, w czasie religijnego przeżywania rzeczywistości.

Religijność sprawdza się w sytuacjach ujmowanych poprzez następujące zwroty: wypowiedzieć Niewypowiadalne, wyrazić Niewyobrażalne, zatrzymać Przechodzącego, oczekiwać Nieoczekiwanego, zabito Nieśmiertelnego, wcielił się Nieogarniony, przymuszono Wszechmogącego, znaleziono miejsce dla Nieograniczonego, umarł Dawca życia... i w podobnych zwrotach na temat Stworzyciela nieba i ziemi, Syna Bożego, Ducha Świętego i Bożej Rodzicielki.

Religijność jest skuteczna w ujmowaniu zwrotów antropomorficznych, które występują w Biblii, w nauczaniu Kościoła, w sprawowaniu liturgii, w modlitwach i w licznych czynnościach dotyczących spraw nadprzyrodzonych (Tatała i Walesa, 2017b). I tak np. termin „wola Boża” bywa pojmowany zbyt antropomorficznie jako akt wysiłkowy, taki jak akt woli człowieka. A można tu przejść do pojmowania szerszej rzeczywistości: wola Boża to domostwo zasad życia, zwłaszcza życia wiecznego, to źródło dobra i szczęścia człowieka i każdej istoty żyjącej, to siedlisko i nisza dobrego zaangażowania, to podstawa odpowiedzialności, to tęsknota za tym, co najlepsze... U człowieka akt religijny zaczyna się od aktu woli: „Jeśli chcesz...” i łączy się on z nadzieją oraz z lękiem przed utratą siebie (własne być) i własnych zasobów (własne mieć).

Język religijny – mimo że występuje na krawędzi ludzkich możliwości (wypowiadanie niewyraźnego) – zawiera w sobie elementy sprawcze. Dlatego też usłyszane słowo religijne, dostarczając informacji i siły sprawczej, tworzy fakty i zmienia ludzkie życie (jest czynnikiem nawrócenia). A słowo można „usłyszeć” przez (1) słuchanie, (2) czytanie, (3) muzykę, (4) teatr, (5) sztuki plastyczne, (6) za pomocą przyrody i (7) wydarzeń życiowych, których skuteczność zależy od sposobu przyjęcia słowa i realizowania go w codziennym życiu.

4.3. Religijność źródłem znaczenia i sensu

Religijność przynosi nie tylko moc, lecz także znaczenie i sens, które umożliwiają dotarcie do prawdy, dobra, piękna i świętości (por. Hardy i Willoughby, 2017; Abeyta, 2018). Są to swoiste niezmienniki, na których może się oprzeć ludzka egzystencja. Religijność wspomaga ich kształtowanie: inicjując, ukierunkowując i podtrzymując uczenie się, co stanowi konstruowanie własnych struktur psychicznych. To z kolei jest częściową realizacją własnej potencjalności. Jednakże człowiek nienawrócony wykazuje swoisty opór wobec prawdy, mówiąc: „prawda o mnie samym jest nieznośna, szkodliwa, a nawet śmiertelna”. Taki człowiek zdolny jest znieść jedynie jakies półprawdy w kształcie określonej formy realizmu.

Znaczenie i sens kształtują się stopniowo od wczesnych okresów życia, a mianowicie pod wpływem bodźców zewnętrznych dziecko kształtuje odpowiadające im schematy, umysłowe obrazy i reprezentacje psychiczne Kościoła, krzyża, nieba, Boga, Jezusa Chrystusa, Matki Bożej i różnych elementów życia religijnego – uaktywniając abstrahowanie pozytywne (wyodrębnianie cech istotnych) i abstrahowanie negatywne (pomijanie cech nieistotnych).

Na wyższym poziomie rozwoju (od ok. 15 lat) zachodzi abstrahowanie samych działań (także religijnych, np. modlitwy) i kształtowanie modeli czynności (także religijnych, np. spowiedzi). Może to przejść w doświadczenie religijne – zwłaszcza wtedy, gdy okoliczności temu sprzyjają, np. pobyt w górach czy na morzu, gdzie otoczenie sprzyja poczuciu zależności (od mocy z wysoka), potęgi, wspaniałości i piękna.

Uczenie się osobowo-społeczne umożliwia opanowanie systemu znakowo-symbolicznego i językowo-komunikacyjnego, a także dorobku kulturowego. Systemy te uzdalniają człowieka do odróżniania w sytuacjach religijnych „tekstów” od „kontekstów”, spraw istotnych od nieistotnych, rzeczy świętych od świeckich (*sacrum* od *profanum*). Niekiedy pojawia się tu „olśnienie” lub wgląd, ale zazwyczaj odbywa się tu stopniowe uczenie się

i zachodzi powolne dochodzenie do prawdy metodą kolejnych przybliżeń. Nawet nadzwyczajne olśnienie w sprawach religijnych nie kończy procesu zrozumienia, ale otwiera drogę do dalszych zrozumień i olśnień. Czynnikiem uczenia się osobowo-społecznego jest konieczny dla kształtowania religijności, gdyż to kształtowanie zachodzi jedynie w kontekstach wspólnotowych. Przy czym dla osoby religijnej granice tej wspólnoty są nieogarnione. Wszystkie rzeczy „naturalne” zostają objęte intencją wspólnoty osób wierzących do oddawania za ich pomocą czci Bogu. Stają się one wtedy określonymi znakami lub środkami komunikowania się z nadprzyrodzonością.

Należałoby rozważyć uczenie się osobowo-społeczne w sytuacjach specyficzno-unikalnych, np. w kształtowaniu funkcji i roli ojca. Otóż funkcje ojca: opiekuńcza, regulacyjna, zabawowa i wychowawcza wymagają nasycenia czynnikiem religijności, co zachodzi poprzez uczenie się osobowo-społeczne, organizowane pod kątem potrzeb ojców (np. rekolekcje dla ojców). Z kolei przestrzeń oddziaływań religijnych obejmujących procesy przygotowania i wchodzenia w rolę ojca dotyczą (1) ukształtowania jego wrażliwości na dziecko, (2) uformowania jego wiedzy o rozwoju dziecka, (3) urobienia sposobów jego działania, (4) wprowadzenia w zaangażowanie i odpowiedzialność wobec dziecka. W normalnych warunkach matka jest katalizatorem aktywnie oddziałującym na procesy formowania funkcji i roli ojca. Skuteczność tych oddziaływań zależy od struktury i poziomu religijności matki (Tatala i Walesa, 2017a).

Skuteczność uczenia się zachowań religijnych zależy od faktów i wydarzeń na drodze ludzkiego życia (a zwłaszcza na drodze wiary). W jeszcze większym jednak stopniu skuteczność tego uczenia się zależy od znaczenia i sensu tych faktów i wydarzeń. Przy akcentowaniu więc roli pojęć w uczeniu się trzeba uwzględnić nie tylko ich znaczenie „obiektywne”, denotacyjne i czysto informacyjne, lecz także znaczenie skojarzeniowe, osobowo-subiektywne i społeczno-relacyjne. Doniosłość tej prawidłowości zauważa się w działalności katechetycznej, ewangelizacyjnej, homiletycznej,

w wychowawczo-dydaktycznej aktywności w rodzinach i w nauczaniu oraz przekazywaniu informacji.

4.4. Znaczenie celebrowania świąt oraz codzienności

Analizowane tu znaczenia dotyczą głównie parametru form wyznania wiary. Jest to treściowo-psychologiczne ujęcie religijności.

1) Religijność, zwłaszcza pogłębiona, pozwala na ujmowanie sensu przeżyć bohaterów Biblii i włączania go do swego życia. Odbywa się to w czasie modlitwy codziennej (zwłaszcza brewiarzowej) i podczas liturgii niedzielnych oraz świątecznych (głównie podczas mszy świętej) (por. Tatała, 2008).

2) Religijność uwrażliwia na Ewangelię. Przesłania Ewangelii są preferowane i uznawane jako własne programy: do deklarowania i do realizacji. Należą do nich ewangeliczne błogosławieństwa, które – jako nowe prawo i wypełnienie dekalogu – stają się programem chrześcijańskiego życia człowieka religijnego. Religijność sprawia, że wspólne spożywanie pokarmów staje się obrzędem, odnowieniem i tworzeniem od nowa wspólnej mocy z wysoka – w sensie zarówno prezentystycznym, jak i futurystycznym.

3) Osoba religijna wprowadza do swego życia prawdę (wraz z jej denotacją i konotacją), że Jezus Chrystus to Bóg wcielony, odkupiciel człowieka i założyciel Kościoła. Łączą się z tym liczne konsekwencje, dotyczące doniosłych spraw egzystencjalnych i codziennego życia, u podstaw których leży wiara, kształtowana poprzez słuchanie (i usłyszenie) słowa Bożego, zaakceptowanie go i budowanie na nim swego życia. Zazwyczaj działa tu mechanizm uczestniczenia we wspólnotcie osób wierzących.

4) Osoba religijna wprowadza do swego życia treści i znaczenia sakramentów, a zwłaszcza sakramentu Eucharystii oraz pojednania i pokuty. Rozum, dobroć i miłość są temu podporządkowane. Na biologię nakłada się tutaj duchowość i religijność, które współkształtują wyższą jakość życia (por. Fatima i in., 2018).

5) U człowieka religijnego ujmowanie *Modlitwy Pańskiej* odbywa się nie tylko w formie dialogu z Bogiem, lecz także programu drogi chrześcijańskiej. Takie ujmowanie *Modlitwy Pańskiej* jest wynikiem nie tylko mądrego wprowadzenia w zasady wiary, ale i aktywności własnej w tej dziedzinie, a głównie pogłębionej modlitwy.

6) U człowieka religijnego przejawia się ciągle i występujące na coraz wyższym poziomie ujmowanie umysłowe i ogólnozyciowe celu eschatologicznego, ostatecznych form życia religijnego i stanu wiecznego szczęścia osób pozostających we wspólnocie z Bogiem, co stanowi integralny komponent wzajemnych powiązań doczesności i wieczności. W życiu nacechowanym pierwiastkiem eschatologicznym nawet umieranie nie jest czymś awersyjnym i biernym, lecz stanowi formę życia na wyższym poziomie. Za pomocą obrzędów liturgicznych (sakramentu chorych, pojednania i Eucharystii) człowiek pomaga gasnącemu życiu i prosi Moce, by podtrzymały je i kierowały przejściem.

7) Religijność prowadzi do ukształtowania człowieka w dziedzinie przejścia z doczesności do wieczności. Człowiek ten wprowadza do swego życia treści i znaczenia okresów roku liturgicznego, a zwłaszcza wielkich świąt – szczególnie zaś Triduum Paschalnego, którego kulminacją jest święto Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa.

8) Religijność wprowadza w ujmowanie, przeżywanie i realizowanie podstawowych treści katolickiej nauki społecznej. Chodzi tu nie tylko o sprawiedliwość dotyczącą ludzi, lecz również dotyczącą Boga, czego wyrazem jest poważne traktowanie niedzieli, jako dnia zakorzenionego w misterium Wielkanocy. Religijność przyczynia się do ukształtowania kompetencji społecznej i religijnej i uzdalnia do czynów bardzo trudnych, np. do wyjścia pierwszemu z przebaczeniem nie tylko wobec tych, których skrzywdziliśmy, ale i wobec tych, którzy nas skrzywdzili. Sprawdza się w tym umiejętność uwolnienia się od rzeczywistości biologicznej siły oraz przemocy i zdolność doświadczenia szlachetnego dystansu i wolności.

9) Religijność jest podstawą przeżywania i realizowania swojego powołania w Kościele i ciągłego odkrywania sposobów jego urzeczywistnienia, zwłaszcza w służbie wobec osób chorych, kalek, narkomanów, alkoholiczków, bezdomnych, różnego rodzaju nędzarzy, odrzuconych, wykluczonych i nieszczęśliwych. Szczytową odmianą powołania w Kościele jest powołanie do ewangelizacji (Walesa, 2005, s. 50–55).

5. Niektóre rzeczywistości i cechy specyficzne dla religijności

W niniejszym paragrafie zostaną przedstawione religijne aspekty autorytetu i dyskursu, cechy żarliwości religijnej i antygrawitacyjne aspekty religijności, a z zakresu psychologii różnic indywidualnych: religijność kobiet i mężczyzn. Zagadnienia przedstawione w tym paragrafie służą jako przykład ujmowania religijności w różnorodnych kontekstach.

5.1. Autorytet w życiu religijnym

Ważnym komponentem religijności jest autorytet: jako „czynnik” rozstrzygający o danym stwierdzeniu czy o zespole stwierdzeń i jako „kryterium” uprawomocnienia tych stwierdzeń. W kształtowaniu religijności człowieka udział biorą różne autorytety: począwszy od indywidualnych rodzinnych, poprzez indywidualne i zbiorowe szkolne aż do autorytetów społecznych i tradycji Kościoła. Siła poszczególnych autorytetów oraz ich moc oddziaływania na konkretne osoby zależy od wielu czynników tkwiących w danej osobie i usytuowanych w strukturach społeczno-kulturowych. Każda forma autorytetu dotknięta jest nie tylko myślą, ale i wolą. Oprócz tego od niektórych autorytetów płyną poglądy słuszne (według uznanych kryteriów), ale nieskuteczne. Źródłem tej nieskuteczności mogą być cechy tkwiące

w autorytecie (np. w dewiacyjnym ojcu) lub w osobie, na którą autorytet ma oddziaływać (np. w zbuntowanej osobie dorastającej).

5.2. Dyskurs w relacji religijnej

Poprzez wszystkie wątki niniejszej pracy przewija się idea dyskursu, czyli procesu wspólnego tworzenia, odtwarzania, reprodukowania i używania znaczeń, wspólnie nadawanych oraz interpretowanych przez uczestników interakcji. Zawiera się w tym nie tylko podzielenie znaczeń, lecz także intencji i współdziałania. Współdziałanie może się odbywać na poziomie rozmowy, współdecydowania i wspólnego wykonywania określonych czynności (np. uprawianie przydomowego ogródka). Procesy dotyczące dyskursu odbywają się w rodzinie, w szkole i we wspólnocie religijnej – obejmując różnego rodzaju znaczenia. Obejmują też różny stopień aktywności poszczególnych członków wspólnoty, np. małe dziecko (dwu-, trzyletnie) stymuluje osoby dorosłe poprzez liczne pytania. Także człowiek dorosły, jeżeli nie zapyta o coś sam, to często nie rozumie tego, co się do niego mówi. Niektóre formy dyskursu przepojone są mądrością ewangeliczną – zwłaszcza we wspólnotach religijnych.

Także w sytuacjach dyskursu często występują autorytety w różnych dziedzinach wiedzy, decyzji i działania. Osoby kompetentne, mądre, erudycyjne mogą skutecznie pomóc w kształtowaniu znaczeń. Osoby takie często stosują strategię pomocy wycofującej się. Pomagają do momentu, w którym ktoś nie „załapie”, a od tego momentu jedynie śledzą, czy proces przebiega prawidłowo. Może też zaistnieć strategia wycofującego się autorytetu czy kierownictwa duchowego.

5.3. Żarliwość religijności

Religijność, a zwłaszcza religijność spełnioną, przenika żarliwość we wszystkich jej parametrach i komponentach. Takie terminy, jak: ogień, żar, żarliwy,

żarliwość, płomień, płomienny, zapalczywy, zapłonąć, światło, blask – mogą wyrażać różne aspekty powiązania metaforycznego ognia z religijnością. Mówiąc o ogniu religijności myślimy o jego odmianach pozytywnych i życiotwórczych, pozostających w specyficznej relacji do osobowej więzi człowieka z Bogiem. Religijność jest ogniem, który przenika wszystkie dziedziny ludzkiego życia. Oczyszcza je i powoduje ich przemianę. Ogień żarliwości w różny sposób płonie w poszczególnych sferach ludzkiego życia – powodując swoistą i adekwatną do tych sfer przemianę. Skąd się ten ogień bierze? Chyba dobrą analogią, ilustrującą przekazywanie ognia religijności jest proces zapalania świecy od już płonącej. Wyraża to przejmowanie religijności i dalsze jej kształtowanie – poprzez uczestniczenie. Następuje tu swoiste identyfikowanie się, połączone ze współdziałaniem osoby dojrzałej religijnie. Zazwyczaj odbywa się to w układach: wychowawca – wychowanek, rodzic – dziecko, mistrz – uczeń. Procesy te mogą być gatunkowo różne w poszczególnych okresach ludzkiego życia.

Rodzą się pytania: jak wyjaśnić utrzymywanie się żarliwości życia religijnego w kruchości ludzkiej egzystencji? Jak wyjaśnić zjawisko okresowej lub stałej oziębłości w życiu religijnym? Jak troszczyć się o ogień życia religijnego, gdy on gaśnie? Zjawisko nawrócenia wywołuje nowe pytania: kto rozpala, co rozpala, jak rozpala ten ogień – powodując wybuch żaru? Jak ukształtować strukturę psychiczną podatną na rozpalenie i przyjęcie żaru religijności? (Walesa, 2016a).

5.4. Antygravitacja w procesach religijności

Termin „grawitacja” oznacza ciężenie powszechne. „Grawiatacja psychiczna” oznacza psychiczną inercję, uzależnienie, bezmyślność i tym podobne stany i procesy. „Antygravitacja psychiczna” oznacza aktywność, wolność, rozumność itp.

Ogólnie i psychologicznie rzecz ujmując, „antygrawitacyjne” to podmiotowe i osobowe, autonomiczne i autentyczne, świadome i nacechowane wglądem, skupione i czynne, zreflektowane i transcendujące, zdolne do samokontroli i do autokorekty, precyzyjne i transgresyjne, penetrujące i eksplorujące, przyjmujące perspektywę i meta- (oraz meta-meta-) perspektywę, inicjatywne i twórcze, lekkie i radosne, życzliwe i afirmujące, nadzieiotwórcze i kochające; lecz także zmagające się, walczące, świadomie opierające się aż do utraty życia.

Język grawitacji i antygrawitacji może być przydatny do opisu i wyjaśniania religijności człowieka: jej natury, struktury, funkcji, procesów, przejawów, czynników i uwarunkowań. Niekiedy trudno jest rozstrzygnąć, czy dane zjawisko religijności należy do dziedziny grawitacyjnej czy antygrawitacyjnej, np. różne odmiany wątpienia religijnego.

Poszczególne komponenty kolejnych parametrów i wszelkich dziedzin religijności możemy uszeregować według wzrastającego natężenia antygrawitacyjności (Walesa, 2016b).

Niektóre stany, jak „ociężałość – ociężały” mogą być ujmowane za pomocą języka grawitacji psychicznej, duchowej i religijnej, gdyż ociężałość polega na staczaniu się w dół, na nic nierobieniu i na nic niepragnieniu.

Język o grawitacji i antygrawitacji wydaje się szczególnie użyteczny do ujmowania takich rzeczywistości i zjawisk, jak: natura religijności, nawrócenie religijne, przejście religijne, wiara i gorliwość oraz żarliwość religijna, kształtowanie nowego sensu religijnego.

5.5. Religijność kobiet i mężczyzn

Psychologiczna analiza różnic w religijności kobiet i mężczyzn bierze swój początek w ich różnicy antropologicznej, co ilustrują dane w tabeli 2.

Tabela 2. Różnice między kobietami i mężczyznami

Kobiety	Mężczyźni
1. Orientacja związana i kontekstualna. 2. Zasada współzależności i przynależności. 3. Tendencja do wspólnotowości i troski. 4. Narracyjny charakter ujmowania zjawisk. 5. Występuje przywiązywanie większej uwagi do przestrzeni wewnętrznej. 6. Świat kobiet jest przede wszystkim siecią związków międzyludzkich. 7. Orientację kobiecą określamy jako wspólnotową, akcentującą wiązanie. 8. Ważny jest typ relacji „twarz w twarz” (procesy intymne). 9. Kobiety mają większy dostęp do zasobów społeczno-religijno-charytatywno-altruistycznych i autotelicznych, co pozwala im być totalnie z drugim człowiekiem. 10. Środowisko kobiece jest autocentryczne, bezpośrednie, osobowe i raczej stałe. 11. Kobiety percypują większe ryzyko zasadniczo we wszystkich aspektach życia i dlatego są bardziej ostrożne. 12. Bliskość psychiczną kobiety najczęściej osiągają poprzez podzielenie uczuć i zwracanie się (odbieranie i przekazywanie informacji na tematy intymne). 13. Zachowania kobiet powinny być wzmacniane i poprawiane przez samoasercję, indywiduację i samoaktualizację.	1. Orientacja w kierunku bycia innym. 2. Zasada niezależności oraz izolacji przedmiotu poznania. 3. Tendencja do profesjonalizmu i kompetencji, mocy i władzy. 4. Paradygmatyczny charakter ujmowania zjawisk. 5. Występuje przywiązywanie większej uwagi do przestrzeni zewnętrznej. 6. Świat mężczyzn jest przede wszystkim siecią obiektów. 7. Orientację męską określamy jako sprawczą, charakteryzującą się wydajnością i siłą. 8. Ważny jest typ relacji „ramię w ramię” (wspólne działanie). 9. Mężczyźni mają większy dostęp do zasobów finansowo-gospodarczo-instrumentalnych, wzmacniających ich moc, władzę i autorytet. 10. Środowisko męskie jest głównie allocentryczne, w dystansie, nieosobowe i raczej nieprzewidywalne. 11. Mężczyźni podejmują większe ryzyko, które jest ujmowane jako charakterystyka męska (odwaga itp.). 12. Bliskość psychiczną mężczyźni najczęściej osiągają poprzez podzielenie działania (poprzez wspólne czynności o charakterze „ramię w ramię”). 13. Zachowania mężczyzn powinny być poprawiane poprzez łagodzenie i zmiękczenie ich postępowania.

Badania empiryczne – metodą wywiadu eksploracyjnego – z doktorantami (np. Piątek, 2008) i magistrantami (Walesa, 2014) – wskazują na liczne różnice w zakresie religijności kobiet i mężczyzn (por. też Westbrook i in., 2018). Omówienie skrótowe według parametrów religijności przedstawia obraz tego zjawiska:

1. W dziedzinie świadomości religijnej kobiety bardziej akcentują aspekty konotacyjne faktów i wydarzeń, a więc aspekty emocjonalne, społeczne, skojarzeniowe i egzystencjalne, a mężczyźni – denotacyjne, a więc czysto informacyjne, z czym się łączą analizy myślowe, procesy rozumienia, operacje kategoryzacji i wyodrębniania, a także różnorodne posługiwanie się intelektem.

Kobiety ujmują Boga w sposób życiowo bardziej pogłębiony. Mężczyźni zaś chcą najpierw Boga poznać i zrozumieć. Akcentują oni specyficzną racjonalność, poczucie konieczności, świadomość określonych reguł oraz logikę faktów (por. Niemirowski, 2012, s. 175–187).

2. Kobiety doświadczają bardziej różnorodnych niż mężczyźni uczuć religijnych, przeżywając je bardziej intensywnie. Są one bardziej uczuciowe w zakresie smutku, zdziwienia i najbardziej podstawowych przeżyć emocjonalnych. Są także bardziej skłonne do podzielenia uczuć religijnych. U mężczyzn zaś częściej uczucia przechodzą w procesy intelektualne i jednocześnie dysforyczne, co często pod wpływem silniejszego wątplenia prowadzi do buntu i negacji w życiu religijnym. Mężczyźni uzyskują też wyższe pomiary w uczuciu złości.

3. Kobiety ujmują decyzje religijne w sposób bardziej całościowy, konkretno-życiowy, niekiedy synkretyczny. Przy czym komponent satysfakcji i zadowolenia (użyteczności) z zamierzonej lub dokonanej decyzji staje się kryterialny dla całości procesu wyboru. Mężczyźni zaś częściej uwzględniają zasady preferencji, rozpatrują alternatywy działania i stany rzeczy, a jednocześnie poszukują informacji potrzebnych do określenia i skwantyfikowania poszczególnych komponentów decyzji.

4. W dziedzinie więzi ze wspólnotą osób wierzących kobiety działają częściej w oparciu o zasadę współzależności, akcentując relację osobową „twarzą w twarz”, z więzią uczuciową, troską i współodpowiedzialnością. Działanie zaś mężczyzn zależy bardziej od ich własnej kompetencji, zainteresowań, osobistych planów. Wykazują oni większy indywidualizm, niezależność, prawo i porządek.

Kobiety łatwiej proszą o pomoc, są bardziej skłonne do współpracy, są bardziej skuteczne w kształtowaniu osobowej bliskości i w realizowaniu przewodzenia we wspólnocie religijnej, częściej okazują pomoc innym osobom ze wspólnoty i mają większy wpływ na kształtowanie religijności swoich bliskich. Jednocześnie wykazują skłonność do podporządkowania się i posłuszeństwa – aż do rezygnacji z własnych potrzeb i planów.

5. Różnice między kobietami i mężczyznami w zakresie praktyk religijnych są spektakularne i potwierdzone statystycznie: więcej kobiet chodzi do kościoła i na pielgrzymki, więcej należy do kościelnych organizacji i do grup wsparcia aktywności liturgicznych, jak: pierwsza komunie św. czy różne procesje, a zwłaszcza procesja na Boże Ciało.

6. Źródłem moralności religijnej kobiet jest w większym stopniu niż u mężczyzn więź z Bogiem i ze wspólnotą osób wierzących. Moralność kobiet opiera się na trosce i odpowiedzialności, i jest zorientowana na kontakt pomocny i życzliwy. Moralność zaś mężczyzn opiera się bardziej na wiedzy, zrozumieniu i świadomości ogólnej. Jest ona zorientowana raczej na reguły, sprawiedliwość, prawo i logikę. Według mężczyzn życiem religijnym rządzą zasady, reguły i normy, które pozwalają zachować moralną kontrolę, prawo i porządek (por. Ward i King, 2018). Dlatego też mężczyźni częściej niż kobiety przeżywają poczucie winy, niekiedy o charakterze destrukcyjnym.

7. Doświadczenia religijne przebiegają bardziej spontanicznie u kobiet niż u mężczyzn, z większym udziałem wyobraźni oraz uczuć. W doświadczeniach religijnych mężczyzn częściej obecny jest pierwiastek specyficznej racjonalności i świadomości określonych reguł, warunków i wymagań w życiu

religijnym. Większy krytycyzm często wygasza doświadczenie religijne, ale niekiedy pogłębia je o różne pierwiastki intelektualne, a zwłaszcza o uzasadnienie. Oprócz tego mężczyzna potrzebuje wyodrębnionego miejsca (np. kaplica) i czasu (np. rekolekcje) do przeżycia doświadczenia religijnego.

8. Różnice płci w zakresie form wyznania wiary uwidaczniają się najbardziej w modlitwie. Mężczyźni uzyskują w tym istotnie wyższe wyniki w komponentach wiary i czynnika wewnętrznego. Można u nich spotkać – częściej niż u kobiet – modlitwę głęboko wewnętrzną, wywikłaną ze „spraw tego świata” i opartą na wierze radykalnej.

Pozostające również pod wpływem wiary radykalnej ofiary mężczyzn przybierają niekiedy charakter niezwykły. W życiu jednak codziennym bardziej widoczne są ofiary kobiet. Także wynikające z wiary poczucie tajemnicy bardziej intensywne jest u mężczyzn. Zdolności bowiem transcendowania pozwalają im na sprawniejsze operacje poznawcze.

* * *

Różnice płci w zakresie religijności nie dotyczą natury i celu życia religijnego. Osoby płci żeńskiej i męskiej mają zasadniczo równe szanse w osiągnięciu owoców życia religijnego, ale sposoby prowadzące do tego są różne.

Zakończenie

Tytuł niniejszej pracy: „Religijność jako rzeczywistość nieustannie tworzona i tworząca” – wymaga uwzględnienia jej dynamiki i komponentów holistycznych, a także tego, aby wyrazić, wypowiedzieć i opisać religijność żywą stanowiącą źródło mocy, znaczenia i sensu. Źródłem tej mocy są takie nieustanne pragnienia i tęsknota, które udzielając się, niczego nie tracą ze swej natury. Ale i tego za mało dla religijności żywej i dla realizowania

drogi wiary, gdyż należy ukazać tkwiące w religijności zasoby przydatne dla ludzkiej egzystencji (por. Fitzpatrick, 2018; Peres i in., 2018). Religijność np. może zmienić skutki przeszłości w człowieku, którego ona dotyczy – poprzez zmianę sensu i znaczenia faktów, które zaistniały w przeszłości. Religijność dostarcza również sensu i sposobów radzenia sobie z takimi zjawiskami, jak: choroba, rozpacz, cierpienie, wina, grzech i niesprawiedliwość.

Dążenie do zrozumienia religijności jest dążeniem do ujęcia jej fundamentalnych podstaw. W ślad za tym idzie egzystencjalne przyswojenie religijności, które ma poważne konsekwencje, łącznie z ekonomicznymi. Te konsekwencje decydują o sensie istnienia, o kształtowaniu się racji wszelkich poczynań, o przewyciężaniu nudy egzystencjalnej (por. Chin i in., 2017; Maher, 2019); oraz innych negatywnych przejawów życia. Religijność ujawnia się ostro w jej zaprzeczeniach: w moralnych upadkach, słabościach człowieka (np. w uzależnieniach), w ludzkiej niewystarczalności.

W tym miejscu należałoby zasygnalizować niektóre zagadnienia stanowiące uzupełnienie problemów niniejszej pracy.

1. W psychologicznej analizie wyników badań nad religijnością należałoby uwzględnić: (1) szczegółowo wyodrębnione struktury (np. przy obszerniejszym omawianiu parametrów religijności); (2) funkcje (np. oddziaływanie religijności na formowanie języka); (3) stany psychiczne (np. poczucie pewności i piękna); (4) właściwości i cechy (np. doniosłość decyzji religijnej); (5) mechanizmy i dynamizmy (np. uczestniczenie w religijności lub wprowadzanie w religijność); (6) uwarunkowania i czynniki (np. oddziaływania rodzinne w kształtowaniu obrazu Boga); (7) prawidłowości i zasady przebiegu danego zjawiska religijności (np. autonomia zachowań religijnych w okresie dorostania).

2. Problem niezależności parametrów religijności. Wyróżnione w niniejszej pracy parametry religijności nie są w pełni rozłączne, a ich zakresy są w mniejszym czy w większym stopniu skrzyżowane. Nie są też w pełni niezależne, bo np. przyjęcie określonego rozwiązania danego problemu

w jednym parametrze pociąga za sobą koherentne z nim rozwiązania tego problemu w innych parametrach. Oprócz tego łączne zakresy wyróżnionych ośmiu parametrów nie wyczerpują zakresu religijności. Kształtują całość religijności, ale nie ujmują wszystkiego w religijności. Dlatego w mojej pracy (Walesa, 2005) zaproponowałem opisy także parametrów drugo- i trzeciorzędnych.

3. Parametry religijności a wskaźniki religijności. Niektóre parametry, strukturalnie dobre, nie dostarczają wskaźników istotnych dla określenia poziomu religijności, np. świadomość religijna, a zwłaszcza jej komponenty, jak: wiadomości, rozumienie, pojęcia, wiedza religijna. Niektóre zaś wskaźniki parametrycznie mało istotne mogą być bardzo mocne, jak: datki osób biednych na Kościół (praca, pieniądze, rzeczy materialne), świętowanie (zwłaszcza niedzieli), etycznie uregulowane życie seksualne i inne. Przy określaniu jednak ilościowym religijności (np. przy pomiarze testowym) najważniejsze są wskaźniki dobrane według parametrów religijności (według pełnego zbioru parametrów).

4. Wskaźniki życia religijnego można ułożyć w układ hierarchiczny (według mocy wskaźnikowej, rozpoczynając od tych najbardziej zewnętrznych i niezintegrowanych, a kończąc na najbardziej wewnętrznych i zintegrowanych: (1) dotyczące postawy ciała, np. klęczenie, złożone ręce, wzrok skoncentrowany i utkwiony w symbol religijny (np. w figurę Jezusa Chrystusa Zmartwychwstałego lub w osobę przewodniczącą liturgii); (2) dotyczące modlitwy (np. odmawianie różańca); (3) dotyczące praktyk religijnych (np. częstość uczestniczenia we mszy św.); (4) różne realizacje w zakresie ewangelizacji i wyznania wiary, zwłaszcza w sytuacji zagrażającej w sposób wieloraki (aż do utraty życia).

5. Wyznacznikiem doskonałości religijnej jest przebieg życia religijnego danej jednostki (jej biografii religijnej) oraz osiągnięcia (dorobek, nabytki) życia religijnego: ukształtowane sprawności, np. przejawy pobożności oraz inne nabytki wewnętrzne, a także dorobek zewnętrzny, np. pisma, wytwory

artystyczne, dzieła charytatywne, fundacje, budynki służące dziełom religijno-charytatywnym, a także osiągnięcia z pogranicza tych dziedzin, np. zdobywane stopnie naukowe i sprawnościowe w celu pełnienia posługi naukowo-religijnej, dydaktycznej, wychowawczej i administracyjnej o strukturze religijnej, np. szkoły katolickie.

6. Autonomia zasad religijnych została przedstawiona jako wyznacznik poziomu rozwoju religijności (nazwa okresu rozwoju religijności) i jako zjawisko pozytywne. Może jednak wystąpić autonomia jako zjawisko negatywne przejawiające się w formie absolutnej autonomii w rozpoznawaniu dobra i zła czy zasady struktury i funkcjonowania religijności (zasada ontologiczna), a także autonomia w rozpoznawaniu i kształtowaniu piękna oraz w jego ekspresji.

7. Interesujące wydają się empiryczne badania nad zmianą rozumienia, interpretacji, znaczenia i sensu wydarzeń i dziejów religijności określonego człowieka lub grupy ludzkiej. Przy czym badania te sugerują problem: co jest ważniejsze dla egzystencji ludzkiej i rozwoju religijności – dotychczasowy przebieg dziejów religijności czy też rozumienie oraz interpretacja i znaczenie tych dziejów? Należy przyjąć jako oczywistość, że odbytego przebiegu dziejów zmienić się nie da, a ich zrozumienie, interpretacja, sens i znaczenie ulega modyfikacji wraz ze zmianą struktury i poziomu religijności.

8. Religijność człowieka wyłania się, kształtuje i wychyla się ku przyszłości według zasady „wczoraj–dziś–jutro”, stosownie do reguła czasu *chronos* i *kairos* – dochodząc do etapu przejścia ostatecznego w chwili śmierci. To przejście może odbywać się przy ciągłym pragnieniu życia, niewysłowionym zmierzaniu ku wieczności i próbach całkowitego ofiarowania siebie. Tymczasem wiele osób wtedy „usycha” i zamiast aktywności własnej, inspirowanej mocą z wysoka – osuwa się w bezsile, tracąc kontakt z osobami żyjącymi. Jednakże religijność pozwala przygotować się rozumnie do przejścia ostatecznego.

9. Religijność to zjawisko bardzo złożone i tajemnicze w aspekcie jej wyłaniania się (źródła i modyfikatory religijności) oraz jej funkcjonowania (np. pole religijne). Źródłem i modyfikatorem religijności jest uczestniczenie w życiu Kościoła – początkowo szczątkowe i nieświadome, a później coraz bardziej uświadomione i pełne. Takim źródłem i modyfikatorem bywa także szlachetny pociąg serca i duszy, szukanie i pełne tęsknoty pożądanie tego, co w życiu jest najcenniejsze, pragnienie wyższego sensu życia (także życia nieśmiertelnego) i religijnego szczęścia.

10. W życiu religijnym człowiek często doznaje procesu rozdarcia pomiędzy „ja” i „nie-ja”, „moje” i „nie-moje”, „być” i „mieć”, bycie samotnym i bycie we wspólnocie, bycie sobą i bycie ze sobą. Jednakże treścią drogi wiary jest bycie ze sobą w formie aktywności dwupodmiotowej. Doznanie rozdarcia w życiu religijnym stanowią także lęki i konflikty wspólnotowe – ale twórczo przewyciężone są szansą dalszego rozwoju tego życia.

11. Wiąż ze wspólnotą osób wierzących dotyczy uczestniczenia danej jednostki w religijności innych osób. Poprzez uczestniczenie jednostka ta wchodzi w przestrzeń, czyli w pole życiowe tych osób. Dzięki temu wchodzi ona w perspektywę życiową drugiego człowieka. Przyjmowanie tej perspektywy przy „uszcześliwianiu” innych, a więc przy pomaganiu im w różnych sferach i dziedzinach życia – stanowi doniosłą relację międzyludzką. Także w trosce o wzrost kompetencji osób zależnych przełożeni, wychowawcy i osoby dysponujące większą mocą – stosują pomoc wycofującą się, a w ślad za tym idzie wycofywanie władzy, autorytetu, kompetencji i mocy. Zachodzi to skutecznie przy adekwatnym przyjmowaniu perspektywy drugiego i przy respektowaniu zasady „bycia w czymś razem” – przechodząc od podmiotu do dwupodmiotowości.

12. W biegu ludzkiego życia i na drodze wiary zwycięstwa i sukcesy przeplatają się z klęskami i porażkami. Ujmowane w odległej perspektywie czasu wskazują na to, że klęska i porażka są bardziej twórcze na drodze życia niż zwycięstwo i sukces. Jednocześnie są one czymś bardziej dynamicznym,

mobilizującym i perspektywicznym. Przy czym błąd w interpretacji wydarzeń życiowych prowadzi do klęski w praktyce. Oprócz tego w sprawach religijnie doniosłych, np. w sytuacji przejścia ostatecznego – relacje między zwycięstwem i sukcesem a klęską i porażką mogą być bardziej zawile i unikalne.

13. Powołanie religijne, zwłaszcza do kapłaństwa i na osoby konsekrowane obejmuje przyjęcie w wierze wybranie, przeznaczenie i wezwanie człowieka do pełnienia jakiegoś dzieła religijnego oraz powierzenie mu przez wspólnotę osób wierzących zadań związanych z realizacją tego dzieła (o ile ten człowiek odpowie na to wezwanie). Na ogół to powołanie obejmuje cztery fazy: (1) Bóg jawi się na drodze życia religijnego człowieka, (2) człowiek odbiera religijne zlecenie do określonego zadania, (3) pojawia się pozytywna odpowiedź na to zlecenie, z czym łączy się zmiana życia, (4) pomyślne realizowanie powołania łączy się z doznaniem obecności Bożej, poczuciem pomocy Bożej i przeżywaniem zaufania Bogu.

14. Przy badaniu decyzji religijnych należy uwzględnić to, że po fazie dokonania wyboru działają dwa antagonistyczne procesy: (a) żal postdecyzyjny (żał odrzuconej alternatywy) i (b) podtrzymywanie przyjętej alternatywy (drogą wyszukiwania pozytywów), czyli w (a) występuje oglądanie się za czymś innym niż jest, a w (b) występuje trzymanie się tego, co jest; w (a) przeważają mechanizmy kontrolne, a w (b) przeważają mechanizmy zaangażowania, więc w (a) zachodzi bezstronne badanie wszelkich „za i przeciw”, a w (b) odkrywanie nowych pozytywnych aspektów wybranej alternatywy; w (a) chciałoby się utrzymać nienaruszalność struktury tego, czego się aktualnie broni, a w (b) przejawia się pęd do przodu, do nowego, do czegoś lepszego.

Interesująca jest tu także strategia „wszystko albo nic”. W niektórych bowiem decyzjach, jak: światopoglądowe, moralne, dotyczące wiary – musi być „wszystko”. A w innych – stosujemy takie strategie, aby zrealizować choćby wartość cząstkową i użyteczność fragmentaryczną.

15. Badania nad ciszą pozwalają wyodrębnić ciszę kosmicznych przestrzy, które stanowią martwą przestrzeń i ciszę sakralną, w której można usłyszeć słowo Boże. Do istoty rzeczy należy usłyszenie słowa, a nie proces słuchania. Stanowi on warunek konieczny, ale niewystarczający przyjęcia słowa Bożego. Do warunków koniecznych należą także różne dziedziny religijności, np. świadomość religijna, więź ze wspólnotą osób wierzących, formy wyznania wiary i niektóre komponenty religijności, np. wrażliwość na piękno religijne, kompetencja komunikacyjna, a w jej obrębie rozumienie języka i inne.

16. Interesujące są również empiryczne badania nad antygravitacją, występującą w potrzebach, pragnieniach i tęsknotach religijnych, a także w dynamice ich powstania, ukierunkowania, trwania, spełnienia i w różnych formach samoograniczania się. Grawitacja zaś w religijności może przejawiać się jako stagnacja, bezwład, zastój, apatia, inercja, marazm, skostnienie, martwica itp. Antygravitacja występuje tutaj jako transcendowanie, przekraczanie granic martwoty, wyjście ze swoich ograniczeń, przerastanie, przyjmowanie tradycji Kościoła itp.

17. Do najbardziej elementarnych potrzeb człowieka religijnego należy symbol, rozumiany jako sposób ujmowania relacji z Bogiem. Tworzenie symbolu jest dla osoby wierzącej czymś naturalnym. Symbole odnajdujemy wszędzie, a zwłaszcza w kulturze, którą stanowi system symboli. Do zbioru symboli naturalnych człowieka religijnego należą: świeca, woda, ogień, słońce, ziemia, wiatr. Do zbioru zaś symboli codziennej egzystencji należą: pozycja stojąca, leżąca, klęcząca, ukłon, chleb, wino, popiół i inne.

18. Doświadczenie piękna religijnego. Zasadniczo każde przeżycie religijne, a zwłaszcza liturgie, religijne celebry i ceremonie, np. różne formy świętowania w rodzinie – łączą się ze swoistym doznaniem piękna. Jest to piękno związane z oglądaniem i słuchaniem oraz piękno typu ekspresji ruchowej czy muzycznej, a zwłaszcza religijna muzyka wokalna (śpiewanie psalmów, pieśni religijnych, tekstów liturgicznych itp.). Pieśń religijna jako

wyraz radości i miłości przynależy do człowieka otwartego na obcowanie z Bogiem. Odzywa się w nim i zaczyna brzmieć cała gama skojarzeń związanych z przeżyciami i wrażliwością na „melodię” stamtąd, na apel i wezwanie z wysoka oraz na wyższe potrzeby i pragnienia. Aspekty estetyczne aktu religijnego wydają się przynależać do jego natury.

19. W niniejszej pracy występują pewne słabości metodologiczne. Niekiedy np. nie ma ostrego odróżnienia przyczyny od uwarunkowań i od następstwa. Językowa np. kompetencja występuje po głuzeniu, ale uwarunkowana jest procesami koordynowania wewnętrznego i zewnętrznego. W pracy tej – nawet w częściach odautorskich – zachowane są reguły psychologicznej nauki o religijności. Jednakże autor stara się funkcjonować nie na poziomie zmiennych, ale zdarzeń, procesów, stanów, cech, mechanizmów, dynamizmów, ujęć holistycznych i tym podobnych struktur. Zachowuje przy tym świadomość konieczności stosowania zmiennych, np. w takich dziedzinach, które wymagają pomiaru religijności.

20. Przedstawiony w niniejszej pracy opis religijności (i niektórych jej kontekstów) może być przydatny dla wielu osób: (1) dla tych, których droga życia pokrywa się z drogą religijności – aby namysłem i refleksją wzbogacić własne życie religijne (*fides et ratio*); (2) dla tych, którym religijność jest obca, aby rozumem ludzkim objąć rzeczywistość przynależną do innych; (3) dla rodziców i wychowawców, aby świadomi byli procesów uczestniczenia ze strony wychowanków i procesów wprowadzania ze strony wychowawców; (4) dla zainteresowanych rozwojem własnej religijności, aby proponowany opis rzeczywistości religijnej był światłem i wzmocnieniem aktywności samowychowawczej w omawianej dziedzinie; (5) dla decydentów przedsięwzięć społecznych religijności, aby ich działania były sensowne, skuteczne i dla wszystkich użyteczne; (6) dla prelegentów i wykładowców, zajmujących się problematyką religijności; (7) dla osób kształtujących własną kulturę duchową i korzystających z tekstów na tematy religijne.

Bibliografia

- Abeyta A. A. (2018). *The need for meaning and religiosity: An individual differences approach to assessing existential needs and the relation with religious commitment, beliefs, and experiences*. „Personality and Individual Differences” 123, s. 6–13.
- Bilekli I., Inozu M. (2018). *Mental contamination: The effects of religiosity*. „Journal of Behavior Therapy and Experimental Psychiatry” 58, s. 43–50.
- Chin A., Markey A., Bhargava S., Kassam K. S., Loewenstein G. (2017). *Bored in the USA: Experience sampling and boredom in everyday life*. „Emotion” 17, s. 359–368.
- Cohen A. B., Mazza G. L., Johnson K. A., Enders C. K., Warner C. M., Pasek M. H., Cook J. E. (2017). *Theorizing and measuring religiosity across cultures*. „Personality and Social Psychology Bulletin” 43, s. 1724–1736.
- Fatima S., Sharif S., Khalid I. (2018). *How does religiosity enhance psychological well-being? Roles of self-efficacy and perceived social support*. „Psychology of Religion and Spirituality” 10, s. 119–127.
- Fitzpatrick K. M. (2018). *Circumstances, religiosity/spirituality, resources, and mental health outcomes among homeless adults in northwest Arkansas*. „Psychology of Religion and Spirituality” 10, s. 195–202.
- Goldman R. (1964). *Religious thinking from childhood to adolescence*. London.
- Hardy S. A., Willughby B. J. (2017). *Religiosity and chastity among single young adults and married adults*. „Psychology of Religion and Spirituality” 9, s. 285–295.
- Kostrubiec-Wojtachnio B., Tatala M. (2014). *Obraz Boga u młodzieży wyznania katolickiego*. „Psychologia Rozwojowa” 19 (1), s. 85–102.
- Kwilecki S. (1999). *Becoming religious: Understanding devotion to the unseen*. Crunbury.
- Łowicki P., Witowska J., Zajenkowski M., Stolarski M. (2018). *Time to believe: Disentangling the complex associations between time perspective and religiosity*. „Personality and Individual Differences” 134, s. 97–106.
- Maher P. J. (2019). *Bored like Hell: Religiosity reduces boredom and tempers the quest for meaning*. „Emotion” 19, s. 255–269.

- Meadow M., Kahoe R. (1984). *Psychology of religion: religion in individual lives*. New York.
- Niemirowski T. (2012). *Rozwój świadomości religijnej u młodzieży. Badania empiryczne osób w wieku od 12 do 24 lat*. Kraków.
- Peres M. F. P., Kamei H. H., Tobo P. R., Lucchetti G. (2018). *Mechanisms behind religiosity and spirituality's effect on mental health, quality of life and well-being*. „Journal of Religion and Health” 57, s. 1842–1855.
- Piątek, M. (2008). *Płeć a rozwój religijności*. Tarnobrzeg.
- Przepiorcka A., Sobol-Kwapinska M. (2018). *Religiosity moderates the relationship between time perspective and life satisfaction*. „Personality and Individual Differences” 134, s. 261–267.
- Regnerus M., Elder G. (2003). *Staying on track in school: Religious influences in high- and low- risk settings*. „Journal for the Scientific Study of Religion” 42, s. 633–649.
- Rydz E. (2012). *Tendencje rozwojowe religijności młodych dorosłych*. Lublin.
- Rydz E., Walesa C., Tatala M. (2017). *Structure and level of religiosity test*. „Polish Psychological Bulletin” 48, s. 20–27.
- Stroope S., Baker J. O. (2018). *Whose moral community? Religiosity, secularity, and self-rated health across communal religious contexts*. „Journal of Health and Social Behavior” 59, s. 185–199.
- Tatala M. (2008). *Odbiór symboli religijnych przez młodzież. Rozwojowe badania osób w wieku od 12 do 24 lat*. Lublin.
- Tatala M. (2014). *Przestrzeń psychologiczna symbolu religijnego u młodzieży*. „Czasopismo Psychologiczne” 20 (2), s. 191–197.
- Tatala M. i Mańkowska M. (2015). *Religious Feelings in Pre-School Children in their own and their Mothers' perception*. „Journal for Perspectives of Economic Political and Social Integration, Journal for Mental Change” 21(1–2), s. 15–33.
- Tatala M., Mach M. M. (2016). *Satysfakcja z życia rodzinnego polem kształtowania tendencji do transcendowania u dziecka w wieku przedszkolnym*. „Horyzonty Psychologii” 6, s. 67–80.

- Tatala M., Walesa C. (2015). *Doświadczenie religijne osób we wczesnej i średniej dorosłości*. „Horyzonty Psychologii” 5, s. 45–62.
- Tatala M., Walesa C. (2016). *Religijne decyzje życiowo doniosłe w okresie wczesnej, średniej i późnej dorosłości*. „Horyzonty Psychologii” 6, s. 15–29.
- Tatala M., Walesa C. (2017a). *Development of prayer in children*. „Horyzonty Psychologii” 7, s. 19–32.
- Tatala M., Walesa C. (2017b). *Przestrzeń semantyczna symbolu krzyża i Biblii u młodzieży*. „Horyzonty Psychologii” 7, s. 109–122.
- Ward S. J., King L. A. (2018). *Moral self-regulation, moral identity, and religiosity*. „Journal of Personality and Social Psychology” 115, s. 495–525.
- Walesa C. (1994). *Doświadczenia religijne młodzieży*. W: *Nauki społeczne o młodzieży*, red. T. Ożóg, s. 107–138. Lublin.
- Walesa C. (2005). *Rozwój religijności człowieka*, t. 1: *Dziecko*. Lublin.
- Walesa C. (2006). *Rozwój religijności człowieka*. W: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. Głaz, D. Krok, J. Król, s. 111–146. Kraków.
- Walesa C. (2012). *Antycypacja własnej religijności u młodzieży (rozwojowe badania osób w wieku od 12 do 24 lat)*. „Horyzonty Psychologii” 2, s. 25–55.
- Walesa, C. (2014). *Różnice w zakresie religijności kobiet i mężczyzn*. „Horyzonty Psychologii” 4, s. 45–66.
- Walesa C. (2016a). *Żarliwość religijności*. „Horyzonty Psychologii” 6, s. 153–156.
- Walesa C. (2016b). *Antygravitacyjne aspekty religijności człowieka*. „Psychologia Rozwojowa” 21 (3), s. 25–33.
- Walesa C. (2017). *Podstawowe zasady religijności u młodzieży (studium psychologiczne)*. „Horyzonty Psychologii” 7, s. 57–85.
- Walesa C., Tatala M., Rydz E. (2019). *Test Religijności*. Skrypt. Lublin.
- Westbrook S. R., Hankosky E. R., Dwyer M. R., Gulley J. M. (2018). *Age and sex differences in behavioral flexibility, sensitivity to reward value, and risky decision making*. „Behavioral Neuroscience” 132, s. 75–87.