

SYNERGICZNA AKTUALIZACJA SIEBIE A PRZEŻYWANE RELACJE DO BOGA WŚRÓD MATURZYSTÓW

STRESZCZENIE

Problematyka artykułu koncentruje się wokół związków zachodzących u młodzieży maturalnej między przeżywanymi relacjami do Boga oraz sposobem kształtowania własnego życia przez wchodzenie w relacje międzyludzkie. Przeprowadzono badania na grupie 172 maturzystów (88 kobiet, 84 mężczyzn) z różnych szkół, wykorzystując *Kwestionariusz stylów aktualizacji siebie* (KSAS) Uchnasta, a także *Skalę relacji religijnych – przeżywane relacje do Boga* (SRR) autorstwa Hutsebauta. Wyniki badań w większości potwierdziły postawione hipotezy badawcze. W badanej grupie różne style aktualizacji siebie wiążą się z przeżywanymi poszczególnymi relacjami do Boga, przy czym w zdecydowanej większości przypadków relacje zaklasyfikowane jako dojrzałe mają związki odmienne niż relacje określone jako niedojrzałe.

Słowa kluczowe: aktualizacja siebie, relacje interpersonalne, religijność, relacja religijna, młodzież

SYNERGISTIC SELF-ACTUALIZATION AND LIVED RELATIONS TO GOD IN RESEARCH OF HIGH SCHOOL GRADUATES

ABSTRACT

The purpose of this article was to examine associations between the lived relations to God and the types of shaping own life by the interpersonal relations. 172 high school graduates (88 women and 84 men) from various types of high school took part in current research. The assessment included *The Styles of Self-actualization Questionnaire* by Uchnast and Hutsebaut's *Relation to God Scale*.

The results demonstrated that the different styles of self-actualizations associated with individual lived relations to God. The relations to God classed as mature link positive with personal or synergistic styles of self-actualization and negative with the apersonal styles, which were the opposite results as in case of the immature religious relation.

Keywords: self-actualization, interpersonal relations, religiousness, religious relation, youth

¹ Adres do korespondencji: tlliszewski@gmail.com.

Celem badań opisywanych w niniejszej pracy było poznanie związków, jakie zachodzą u młodych ludzi między przeżywanymi relacjami do Boga oraz sposobem kształtowania własnego życia przez kształtowanie relacji międzyludzkich. Problem ten osadzono w teorii synergicznej aktualizacji siebie Uchnasta (2000a, 2000b, 2010, 2011), powstałej na gruncie psychologii humanistycznej oraz psychologicznej koncepcji relacji religijnej w perspektywie poznawczej (por. Hutsebaut, 1980; Jarosz, 2003; Śliwak, Bartczuk, 2011).

Pojęcia *samorealizacji*, *samoaktualizacji* czy *aktualizacji siebie* są znacznie starsze niż terminy semantyczne, które je określają. Już w pismach starożytnych filozofów można odnaleźć głęboko zakorzenione idee samorozwoju i samodoskonalenia się człowieka. Jednak dopiero w połowie XX wieku pojęcia te stały się modne, powstały liczne ośrodki badań psychologicznych nad samorealizacją, które oprócz podejmowania refleksji teoretycznej próbowały także nauczyć ludzi, jak realizować samego siebie (Górniewicz, 1991).

Na gruncie psychologii humanistycznej, i nie tylko, powstały teorie samorealizacji, samoaktualizacji i aktualizacji siebie. Są to pojęcia dosyć bliskoznaczne, choć każdy z badaczy podkreślał inny ich aspekt. Kurt Goldstein (1940) zwrócił uwagę na wewnętrzny, organizmiczny charakter tego procesu, naturalną zdolność organizmu do nawiązywania, podtrzymywania i poszerzania zakresu preferowanego otoczenia i preferowanego zachowania. Przejawami samoaktualizacji w rozumieniu Goldsteina są m.in.: postawa otwarta na nowe doświadczenia, organizowanie nowych sposobów działania, spontaniczne i twórcze zachowania adekwatne do sytuacji, utrzymywanie równowagi między zaspokajaniem własnych potrzeb i interesów a samoograniczaniem się, aby także inni mieli możliwość samoaktualizacji. Carl Rogers (2014) podkreślał celowość, racjonalność i świadomość samoaktualizacji, w oparciu o praktykę terapii skoncentrowanej na kliencie. Samoaktualizacja ma na celu urzeczywistnienie własnych zdolności, rozwiązywanie osobistych problemów życiowych, organizowanie funkcjonowania psychicznego własnej osobowości oraz ukierunkowania jej ku rozwojowi i pełnej dojrzałości. Abraham Maslow (2013) ujmował ten problem w kategorii najwyższej z ludzkich potrzeb, pociągającej za sobą aktywne wykorzystanie wszystkich zalet i zdolności, rozwój i urzeczywistnienie własnego potencjału, wyższy poziom integracji. Za najważniejsze cechy osób samoaktualizujących się Maslow uważał: adekwatną percepcję rzeczywistości, akceptację świata i samego siebie, spontaniczną i twórczą aktywność, świeżość ocen, utrzymywanie relatywnego dystansu względem otoczenia i kultury, zadowalające relacje międzyludzkie, nieautorytatywną strukturę charakteru, filozoficzne poczucie humoru, wypracowane standardy moralne oraz doświadczenia szczytowe – poczucie całości, integracji ze światem.

Interesująca jest definicja aktualizacji siebie autorstwa Zenona Uchnasta: „indywidualne osiągnięcie w zakresie wzrostu zdolności do ekspresji i aktualizacji własnych potencjalności, poprzez adekwatne współuczestnictwo

i współdziałanie w relacjach interpersonalnych i społecznych” (Uchnast, 2010, s. 126). Synergiczna aktualizacja siebie przejawia się w stylach aktualizacji siebie, które określają styl funkcjonowania w relacjach interpersonalnych. Może on przyjąć dwie orientacje: intencjonalną interakcję z otoczeniem lub zabezpieczanie siebie. Pierwsza z nich to „celowa interakcja z otoczeniem wraz z synergicznym współuczestnictwem z innymi osobami w zdarzeniach życiowych oraz adekwatne współdziałanie z nimi wyrażające się m.in. w aktywności, nawiązywaniu relacji interpersonalnych, inicjatywie i uczestniczeniu w działaniach podejmowanych przez innych” (Uchnast, 2000b, s. 142). Druga orientacja to „skuteczne zabezpieczenie się poprzez sprawowanie kontroli nad otoczeniem” (tamże). Wyraża się ona w umiejętnym korzystaniu z jego zasobów dla zaspokojenia własnych potrzeb i realizacji własnych celów. Może mieć formę asertywną, w której osoba dąży do zajęcia odpowiedniej pozycji w grupie społecznej poprzez spryt, przebojowość, osobistą zapobiegliwość, a nawet działanie na granicy aprobaty, lub formę pasywną – wycofywanie się, przejawiające się w ukrywaniu własnych myśli i uczuć, deprecjonowaniu własnej wartości, byle utrzymać dobre stosunki z innymi (Uchnast, 2000a, 2011; por. Tucholska, 2013). Aktualizacja siebie charakteryzuje się różnym poziomem dynamiki działań w tym względzie. Wyraża się on w motywowaniu się do aktywnej interakcji z otoczeniem oraz w działaniu skierowanym na zapewnienie sobie warunków dla skutecznej aktualizacji siebie oraz realizacji podjętych zadań i celów. Uchnast (2000a) określa dynamikę aktualizacji siebie w terminach „wiara w siebie – samodyscyplina – mobilizowanie siebie”.

Takie synergiczne ujęcie aktualizacji siebie, akcentujące dobroczynne skutki interakcji poszczególnych naturalnych części strukturalnych systemów dla współtworzonej całości funkcjonalnej, oparte na relacjach, jest najbliższe rozumieniu religijności jako przeżywanej relacji do Boga; tworzy spójną, choć wypływającą z różnych tradycji psychologii humanistycznej i poznawczej, podstawę teoretyczną pod badania młodzieży maturalnej.

Ludzie będący w wieku rozwojowym przełomu adolescencji i wczesnej dorosłości są zdolni do aktualizacji siebie. Jest to możliwe dzięki zmianom funkcjonowania psychicznego uwarunkowanego rozwojem fizjologicznym (por. Chłopkiewicz, 1987; Harwas-Napierała, Trempała, 2007; Musiał, 2007; Ziółkowska, 2008). Młody człowiek na różne sposoby wchodzi w liczne interakcje społeczne nie tylko w celach socjalizacyjnych, lecz także z intencją określania własnej tożsamości oraz próbowania siebie w nowych rolach społecznych (Bee, 2004; Rydz, 2012; Ziółkowska, 2008). Dzięki tej różnorodności uzasadnione wydaje się mówienie o różnych stylach aktualizacji siebie podejmowanych przez maturzystów.

Drugą zmienną uwzględnioną w badaniu jest religijność rozpatrywana jako relacja między człowiekiem a Bogiem (Bronk, 1996). Jarosz (2003, s. 78) podkreśla, że „relacja religijna sięga jakby samego rdzenia religijności, i nawiązuje do

takiej jej formy, gdzie podmiot, mając skryształizowaną, choćby w najmniejszym stopniu, reprezentację Boga, zaczyna aktywnie budować z Nim psychologiczną więź, która jest wyrażana za pomocą różnorodnych odniesień do Boga”. Relacja religijna jest efektem doświadczenia religijnego, przekonania, że między człowiekiem a Bogiem doszło do wewnętrznego dialogu, którego nie da się sprawdzić jedynie do znajomości treści religijnych (Chaim, 1993; Jarosz, 2003, 2011; Szymoń, 2006). Jest to relacja interpersonalna o strukturze analogicznej do relacji międzyludzkich (Tillich, 1994), choć można wskazać na różnice (np. niesymetryczność) wynikające z natury przedmiotu tej relacji (Boga).

Struktura relacji religijnej może być analizowana pod różnym kątem, w zależności od przyjętych teorii. Martin Buber (1992) określił dymensje relacji religijnej w oparciu o filozofię chrześcijańską, chasydyzm oraz szeroko pojętą filozofię Wschodu. W swoich rozważaniach wyróżnił aż cztery dwubiegunowe rozróżnienia relacji religijnej: dialogową i monologową, wzajemną i jednostronną, bezpośrednią i pośrednią, zaktualizowaną i niezaktualizowaną (zob. Jarosz, 2003; Jaworski, 1989).

Hutsebaut (1980) wyprowadził wymiary relacji religijnej bez odwoływania się do teorii, a jedynie w oparciu o analizę czynnikową. W swoich badaniach zgromadził dużą liczbę itemów pochodzących z literatury religijnej, dyskusji w grupach religijnych i opisów doświadczeń religijnych, które następnie poddał analizom statystycznym. W ten sposób wyodrębnił siedem wymiarów relacji do Boga, są to: zależność, autonomia, buntowniczość, poczucie winy, identyfikacja, współhumanitarność i norma etyczna. Podejście to, określane jako ateoretyczne, ma dużą wartość eksploracyjną, jednak interpretację wyników uniemożliwia brak odniesienia do spójnego zaplecza teoretycznego (Jarosz, 2003). Dlatego w niniejszej pracy, w celu łatwiejszej aplikacji rozumienia religijności jako przeżywanej relacji do Boga (Hutsebaut, 1980), do teorii aktualizacji siebie, wywodzącej się z psychologii humanistycznej (Uchnast, 2011), w oparciu o literaturę przedmiotu zostanie wprowadzona kategoria dojrzałości relacji religijnej.

Vergote (1970) wyróżnił w dojrzałej postawie religijnej trzy cechy, wszystkie w jakiś sposób odnoszące się do relacji religijnej. Pierwszą z nich jest dialogiczna struktura relacji między człowiekiem a Bogiem. Kolejna to dostrzeżenie elementu transcendencji i immanencji w tejże relacji. Ostatnia cecha dojrzałej religijności odnosi się do kontekstu społecznego – stopień identyfikacji jednostki z modelem religijności przyjętym w danym społeczeństwie (Jarosz, 2003; Jaworski, 1989).

Uchnast (1975, 1982), opisując dojrzałość religijną (etapy dojrzewania religijnego), odwołuje się do pojęcia religijności jako relacji. Pierwszy etap określa jako gotowość osoby do nawiązania relacji z przedmiotem religii, kolejne to: rozwój nowych elementów struktury osobowości (postaw, zainteresowań) i ich organizacja z uwagi na stosunek do Boga, doświadczenie siebie jako podmiotu i przedmiotu relacji religijnej oraz ukierunkowanie zachowania ku aktualizacji

potencjalności ujawniających się w relacji ja–Bóg. Ostatnimi etapami dojrzewania religijnego są: gotowość do udoskonalenia i pogłębienia relacji z Bogiem oraz zaufanie do utrzymywanej osobowej relacji z Bogiem.

Tokarski (2006, s. 165) wśród cech dojrzałej religijności wymienia dwie odnośzące się wprost do religijności jako relacji. Pierwszy walor dojrzałej religijności to jej dynamiczny charakter, ujmowany jako rozwój, polegający na doskonaleniu się samego człowieka oraz jego relacji z Bogiem, innymi ludźmi i światem. Druga cecha religijności dojrzałej to charakter personalny w zakresie swojego podmiotu (człowiek jako byt osobowy), przedmiotu (przeżycia religijne, których adresatem jest osoba Boga) oraz relacji między człowiekiem a Bogiem (relacja osobowa). Warto zwrócić uwagę, że Tokarski dostrzega analogię między rozwojem siebie (w terminach psychologii humanistycznej można to ująć jako aktualizację siebie) a dojrzewaniem relacji do Boga.

Jaworski (1989, 2006) za formę najbardziej dojrzałą uznaje religijność personalną, ta angażuje człowieka formą przeżywania relacji z Bogiem osobowym. Człowiek jako podmiot relacji religijnej w partnerskim dialogu z Bogiem cały angażuje się w bezpośrednie i aktualne spotkanie Boga. Ma on świadomość, że tworzy swoją relację z Bogiem i czuje się za nią odpowiedzialny, a sama relacja ma charakter dynamicznej i wzajemnej obecności i miłości (Jaworski, 2006).

Na podstawie literatury przedmiotu oraz analizy statystycznej Jarosz (2003, s. 196) dzieli typy relacji do Boga, wyodrębniane za pomocą SRR Hutsebauta, na dwie kategorie: dojrzałe i niedojrzałe. Do pierwszej grupy zalicza spośród skal treściowych: Zależność, Identyfikację, Współhumanitarność i Normę etyczną oraz ze skal formalnych: Akceptację przekonań oraz Centralność religii. Do relacji niedojrzałych przyporządkował: Autonomię, Buntowniczość, Lęk oraz Strach przed niepewnością.

Pojawia się pytanie, czy młodzież maturalna jest zdolna do nawiązywania i utrzymywania dojrzałych relacji religijnych. Teorie rozwoju religijnego wskazują na wielką dynamikę i różnorodność w kształtowaniu się religijności w tym okresie rozwojowym. Bunt młodzieńczy, typowy dla wieku absolwentów szkół średnich (Oleszkowicz, 2006), w niektórych przypadkach odsuwa człowieka od Boga i Kościoła, osłabiając religijność, w innych zaś pozwala zrozumieć siebie w relacji z Bogiem inaczej niż dotychczas i przyjąć postawę wiary dojrzałej (Allport, 1988; Grom, 2009; Kuczkowski, 1993). Uwzględniając tę różnorodność, Spranger (1926) wyróżniał trzy stadia religijnego rozwoju w okresie młodości: 1) nowości, 2) wątpliwości i przeczenia oraz 3) osobistej perspektywy religijnej. Fowler (1988, 1992, 2001) sformułował koncepcję stadium wiary syntetyczno-konwencjonalnej, która może zbyt silnie zinternalizować oczekiwania autorytetów bądź też rozczarować (Socha, 2000). Oser i Gmünder (1996) określali sądy religijne młodych jako nastawione na autonomię absolutną lub na autonomię zapośredniczoną i na plan zbawienia. Walesa (1994, 2005) oraz Rydz (2012), opierając się na poznawczo-rozwojowej koncepcji integralnego rozwoju religijności, akcentują dynamikę religijności, która

obfituje w tym okresie w elementy płynne, wynikające z bogactwa przeżywanycy relacji człowieka do Boga oraz relacji międzyludzkich.

Powiązania religijności oraz aktualizacji własnych potencjalności w celu rozwoju były przedmiotem refleksji psychologicznej oraz badań, choć nigdy nie dotyczyły one związków aktualizacji siebie w paradygmacie synergii z religijnością jako przeżywaną relacją do Boga.

Już Jung (1970) twierdził, że religijność jest koniecznym czynnikiem rozwoju osobowości. Zdaniem Chlewińskiego (1982) religijność wręcz sprzyja rozwojowi osobistemu – nie tylko na płaszczyźnie duchowej, lecz także osobowościowej. Allport (1988) z kolei dostrzegał rolę religijności w kształtowaniu osobowości zintegrowanej i dojrzałej, czyli osiągnięciu szczytu rozwoju. Rozwój osobowości w paradygmacie synergii dotyczy przede wszystkim sposobu wchodzenia w relacje interpersonalne (Uchnast, 2011), a religijność sprzyja kształtowaniu społecznej solidarności i społecznej tożsamości jednostki, włącza jednostkę do grupy (Chlewiński, 1982), wspiera adaptację społeczną, zwiększa wytrwałość i odpowiedzialność w kontaktach społecznych (Prężyna, 1981). Religijność może otwierać na drugiego człowieka, a udział w obrzędach religijnych pomaga przezwycięzać poczucie osamotnienia, zaspokajane też są potrzeby afiliacji i bliskości z innymi (Talík, 2013).

W przeprowadzonych dotychczas badaniach można dostrzec występowanie pewnej prawidłowości: wysoka aktualizacja siebie, operacjonalizowana w oparciu o koncepcję humanistyczną, gdy nie jest obciążona ideologicznie (Watson, Hood, Morris, Hall, 1985; Watson, Morris, Hood, 1990), współwystępuje z wysoką religijnością (Bazyłak, 1984; Larsen, 1979; Tłoczynski, Knoll, Fitch, 1997; Watson i in., 1990). Badania wskazują, że pozytywne relacje do Boga są powiązane z pozytywnym interpersonalnym i indywidualnym funkcjonowaniem jednostki, osoby przeżywające niedojrzałe relacje do Boga charakteryzują się natomiast nielicznymi relacjami interpersonalnymi, słabą orientacją w zakresie relacji opiekuńczych i wspierających (Hutsebaut, 1980; Jarosz, 2003; Szymoń, 2003; Śliwak, 1993; Śliwak, Szafrńska, 2000; Śliwak, Szołdra, 2005). Przeprowadzone badania wykazują, że w zakresie rozwoju religijnego między dorastającymi dziewczętami a chłopcami istnieją znaczne różnice, dotyczące nie tylko wymiaru ilościowego, lecz także jakościowego (zob. Głaz, 2009; Piątek, 2008; Rydz, 2012; Talík, 2013; Tamminen, 1994; Walesa, 2005).

Na podstawie literatury zagadnienia powstało pytanie, zadane w perspektywie humanistyczno-poznawczej: Czy u młodzieży maturalnej, będącej w szczególnym okresie rozwojowym, istnieją związki między tym, jak jest przeżywana relacja do Boga, i tym, w jaki sposób przebiega kształtowanie własnego życia (aktualizacja siebie) przez wchodzenie w relacje międzyludzkie?

Celem rozstrzygnięcia pytania problemowego zostały wysunięte hipotezy: 1) Istnieją powiązania między stylem aktualizacji siebie a przeżywaną relacją do Boga; 2) Wchodzenie w relacje międzyludzkie oparte na inicjatywie

i współdziałaniu wiąże się z dojrzałymi przeżywanymi relacjami do Boga; 3) Nawiązywanie relacji międzyludzkich głównie w celu zaspokojenia własnych potrzeb wiąże się z niedojrzałym odnoszeniem się do Boga.

METODA

Osoby badane i sposób przeprowadzania badań

W badaniu uczestniczyło 172 maturzystów – 88 (51,2%) kobiet i 84 (48,8%) mężczyzn, w wieku 18–21 lat ($M = 18,69$, $SD = 0,678$), z różnych typów szkół średnich: z techników 79 osób (45,9%) i z liceów ogólnokształcących 93 osoby (54,1%). Badania odbywały się w szkołach podczas lekcji religii, za zgodą katechetów, oraz podczas godzin wychowawczych, za zgodą wychowawców klas. Młodzieży przekazywano kwestionariusze wraz z instrukcją i słownie objaśniano sposób odpowiadania na pytania testowe. Badanych zapewniono o dobrowolności udziału w badaniu i o poufności odpowiedzi.

Narzędzia badawcze

W badaniach wykorzystano metody *Kwestionariusz stylów aktualizacji siebie* (KSAS) Uchnasta (2000a) oraz *Skala relacji religijnych – przeżywane relacje do Boga* (SRR) Hutsebauta w opracowaniu Śliwaka i Bartczuka (2011).

KSAS jest narzędziem pomiaru dwóch zasadniczych orientacji aktualizacji siebie (Personalna Aktualizacja Siebie, Apersonalna Aktualizacja Siebie) oraz poziomu dynamiki działań w tym względzie (Wola Aktualizacji Siebie). Ostatecznie KSAS jest narzędziem pomiaru siedmiu podstawowych skal aktualizacji siebie: pięciu Skal Personalnej Aktualizacji Siebie (PAS): 1) Inicjatywa (INI); 2) Uczestniczenie (UCZ), w tym trzech skal Woli Aktualizacji Siebie (WAS); 3) Wiara w siebie (WS), 4) Samodyscyplina (SD), 5) Mobilizowanie siebie (MO); i dwóch Skal Apersonalnej Aktualizacji Siebie (AAS): 6) Manipulacja asertywna (MA) i 7) Manipulacja pasywna (MP). Można także wskazać wynik skali strukturalnej: Synergiczna Aktualizacja Siebie (SAS). KSAS ma satysfakcjonujące wskaźniki rzetelności α Cronbacha (dla INI $\alpha = 0,818$, dla UCZ $\alpha = 0,808$, dla WS $\alpha = 0,813$, dla SD $\alpha = 0,860$, dla MO $\alpha = 0,847$, dla MA $\alpha = 0,501$, dla MP $\alpha = 0,737$) i rzetelności połówkowej (dla INI $\alpha = 0,839$, dla UCZ $\alpha = 0,836$, dla WS $\alpha = 0,434$, dla SD $\alpha = 0,666$, dla MO $\alpha = 0,836$, dla MA $\alpha = 0,861$, dla MP $\alpha = 0,851$). Wprawdzie relatywnie niższe są te wskaźniki w skali MA, jednak wyniki w tej skali są interpretowane w kontekście wyniku uzyskanego w skali MP. Metoda ta składa się z 84 twierdzeń, w odniesieniu do których osoba badana wyraża swoje ustosunkowanie w skali pięciostopniowej (Uchnast, 2000a).

Do pomiaru przeżywanej relacji do Boga wykorzystano SRR, składającą się z siedmiu podskal podstawowych (Zależność, Autonomia, Buntowniczość, Lęk, Identyfikacja, Współhumanitarność, Norma etyczna) i trzech dodatkowych (Akceptacja przekonań, Centralność religii, Lęk przed niepewnością). W każdej

podskali jest siedem twierdzeń ocenianych na siedmiostopniowej skali typu Likerta. Współczynniki rzetelności dla skal treściowych SRR są zadowalające: α Cronbacha zawierają się w przedziale [0,74; 0,93], zaś λ g-Guttmana – w przedziale [0,78; 0,94]. Wyniki analizy trafności wewnętrznej SRR wskazują na to, że można wyodrębnić w niej siedem czynników, tak jak w wersji oryginalnej. Trafność zewnętrzną SRR oceniono na podstawie skorelowania jej wyników z wynikami innych narzędzi psychologicznych mierzących religijność: ze *Skalą relacji religijnych* Jarosza, *Kwestionariuszem aprobaty społecznej* (KAS), *Skalą postaw religijnych* Prężyny, *Skalą centralności religijności* (C-15) Hubera i *Skalą przekonań postkrytycznych* (PCBS) Hutsebauta (Śliwak, Bartczuk, 2011).

WYNIKI

Rezultaty badań zostaną przedstawione w taki sposób, aby opisać oraz wyjaśnić powiązanie poszczególnych stylów aktualizacji siebie, zbadanych za pomocą *Kwestionariusza stylów aktualizacji siebie* (KSAS) Uchnasta, z przeżywanymi relacjami do Boga, mierzonymi *Skalą relacji religijnych* (SRR) Hutsebauta. W tym celu wykorzystano analizę korelacyjną r Pearsona. Przedstawiono wyniki uzyskane w całej badanej grupie ($N = 172$) oraz w podgrupach kobiet ($n = 88$) i mężczyzn ($n = 84$). Tabela 1 prezentuje korelacje r Pearsona skali Personalnej Aktualizacji Siebie (PAS) ze skalami relacji religijnych.

Tabela 1

Korelacje r Pearsona skali Personalnej Aktualizacji Siebie (PAS) ze skalami SRR

Skale relacji religijnych	Pełna próba $N = 172$	Kobiety $n = 88$	Mężczyźni $n = 84$
Zależność	0,115	0,192	0,058
Autonomia	-0,046	-0,149	0,041
Buntowniczość	-0,125	-0,308**	0,034
Lęk	-0,192*	-0,392***	-0,029
Identyfikacja	0,131	0,273*	0,056
Współhumanitarność	0,180*	0,328**	0,099
Norma etyczna	0,100	0,204	0,030
Akceptacja przekonań	0,073	0,048	0,113
Centralność religii	0,108	0,192	0,054
Lęk przed niepewnością	-0,070	-0,213*	0,093

* $p < 0,05$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$.

Personalna Aktualizacja Siebie wykazała słabą korelację negatywną z Lękiem oraz słabą korelację pozytywną ze Współhumanitarnością. Na istotność korelacji

w grupie ogólnej wpływają wyniki kobiet, u których korelacji jest więcej i mają one większą siłę, co widać przede wszystkim w związkach skali PAS, która w korelacji z Lękiem ukazuje niemal średnią siłę związku. W grupie mężczyzn natomiast nie wykryto zależności statystycznych między powyższymi zmiennymi. Związki Apersonalnej Aktualizacji Siebie ze skalami relacji do Boga prezentuje tabela 2.

Tabela 2

Korelacje r Pearsona skali Apersonalnej Aktualizacji Siebie (AAS) ze skalami SRR

Skale relacji religijnych	Pełna próba N = 172	Kobiety n = 88	Mężczyźni n = 84
Zależność	-0,182*	-0,298**	-0,041
Autonomia	0,221**	0,357**	0,073
Buntowniczość	0,164*	0,330**	-0,003
Lęk	0,069	0,135	0,000
Identyfikacja	-0,215**	-0,285**	-0,125
Współhumanitarność	-0,206**	-0,265*	-0,123
Norma etyczna	-0,221**	-0,297**	-0,136
Akceptacja przekonań	-0,196*	-0,268*	-0,087
Centralność religii	-0,139	-0,266*	0,001
Lęk przed niepewnością	0,316***	0,442***	0,154

* $p < 0,05$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$.

Apersonalna Aktualizacja Siebie koreluje negatywnie ze skalami przeżywanym dojrziałych relacji do Boga (Norma etyczna, Identyfikacja, Współhumanitarność, Akceptacja przekonań), a pozytywnie ze skalami niedojrziałych relacji religijnych (Lęk przed niepewnością, Autonomia, Buntowniczość). Na istotność korelacji w grupie ogólnej wpływają wyniki kobiet, u których korelacji jest więcej i mają one większą siłę, co widać przede wszystkim w związkach skali Lęk przed niepewnością, która w korelacji z AAS ukazuje średnią siłę związku. W grupie mężczyzn natomiast nie wykryto zależności statystycznych między powyższymi zmiennymi.

Tabela 3 prezentuje korelacje r Pearsona skali Synergicznej Aktualizacji Siebie (PAS) ze skalami relacji religijnych.

Tabela 3
Korelacje *r* Pearsona skali Synergicznej Aktualizacji Siebie (SAS) ze skalami SRR

Skale relacji religijnych	Pełna próba <i>N</i> = 172	Kobiety <i>n</i> = 88	Mężczyźni <i>n</i> = 84
Zależność	0,156*	0,281**	0,057
Autonomia	-0,122	-0,262*	0,010
Buntowniczość	-0,255**	-0,358***	-0,131
Lęk	-0,256**	-0,436***	-0,096
Identyfikacja	0,109	0,303**	0,001
Współhumanitarność	0,166*	0,354**	0,062
Norma etyczna	0,112	0,249*	0,015
Akceptacja przekonań	0,104	0,160	0,094
Centralność religii	0,089	0,231*	-0,013
Lęk przed niepewnością	-0,215**	-0,356**	-0,031

* $p < 0,05$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$.

Synergiczna aktualizacja siebie w ogólnej grupie maturzystów koreluje ujemnie z większością niedojrzałych relacji religijnych, zarówno treściowymi (Lęk, Buntowniczość), jak i formalną (Lęk przed niepewnością). Z dojrzałymi relacjami do Boga związki są nieliczne i niewielkie (Współhumanitarność, Zależność) w całej grupie badawczej. U mężczyzn nie stwierdzono związków istotnych statystycznie, u kobiet natomiast wykazano związki SAS ze wszystkimi skalami SRR, z wyjątkiem Akceptacji przekonań. Są to korelacje pozytywne z dojrzałymi relacjami do Boga i negatywne z niedojrzałymi.

PODSUMOWANIE I DYSKUSJA

Personalna aktualizacja siebie wyraża się w celowej interakcji z otoczeniem wraz z synergicznym współuczestnictwem z innymi osobami w zdarzeniach życiowych (Uchnast, 2000b, s. 142). Wyraża się ona m.in. w aktywności, nawiązywaniu relacji interpersonalnych, inicjatywie i uczestniczeniu w działaniach podejmowanych przez innych. Przewidywano, że taki styl funkcjonowania wobec innych ludzi będzie powiązany z relacją do Boga, która będzie miała analogiczną orientację – opartą na partnerstwie, dialogu, wzajemności, personalnym charakterze (por. Buber, 1992; Chaim, 1993; Tillich, 1994), zatem będzie ją można określić jako dojrzałą (por. Jarosz, 2003; Tokarski, 2006; Uchnast, 1982).

Przeprowadzone badania wykazały słabą korelację negatywną Personalnej Aktualizacji Siebie ze skalą Lęku oraz słabą korelację pozytywną ze skalą Współhumanitarności. Oznacza to, że badani maturzyści, którzy są otwarci na współdziałanie z innymi ludźmi, doświadczają mniej lęku i poczucia winy

względem Boga w sferze religijności. Ukierunkowanie na Boga u młodych ludzi dokonuje się także przez ukierunkowanie na człowieka. Jest ono widoczne zwłaszcza u osób mających skłonność do spontanicznego niesienia pomocy innym w potrzebie. Są to ludzie wspaniałomyślni, dostrzegający to, co jest ważne w relacji, elastyczni względem kontekstu sytuacyjnego. Bóg jest dostrzegany i odnajdywany przez nich w innych ludziach, zwłaszcza wtedy, gdy postrzega się ich jako partnerów gotowych do współpracy i wspólnego uczestniczenia w aktywności życiowej. Niniejszy wniosek weryfikuje hipotezę 2), która brzmiała: „Wchodzenie w relacje międzyludzkie oparte na inicjatywie i współdziałaniu wiąże się z dojrzałymi przeżywanymi relacjami do Boga”.

Potwierdzenie takiego związku można znaleźć w koncepcji Vergote’a (1970), zakładającej współwystępowanie dojrzałej relacji człowieka do Boga z jego integracją społeczną. W przeglądzie psychologicznych teorii rozwojowych dotyczących przełomu adolescencji i wczesnej dorosłości można znaleźć twierdzenia mówiące o gotowości młodych ludzi do podejmowania działań na rzecz drugiego człowieka nie z poczucia obowiązku, a z własnej dobrej woli, jako znaku wejścia w dojrzałość (Rydz, 2012; Ziółkowska, 2008). Zatem motywacja tych zachowań miałaby być bardziej wewnętrzna – wynikająca także ze zinternalizowanych doświadczeń religijnych – niż zewnętrzna, mająca swoje źródło w zasadach moralności czy zobowiązaniach.

U osób podejmujących taki styl relacji interpersonalnych relacja na płaszczyźnie religijnej jawi się, w świetle wyników badań niniejszej pracy, jako nastawiona najbardziej na to, co ludzkie, a nie na to, co transcendentne – relacja z Bogiem cechuje się mniejszym znaczeniem *sacrum* jako źródła norm moralnych, słabszym poczuciem więzi i identyfikacji z Nim, a większym dostrzeganiem Go w innych ludziach. Jest to relacja pozytywna, jednak trudno ocenić, czy dojrzała, gdyż nie widać w niej znaczenia zgodności z przekonaniami (dogmatami) religijnymi oraz poczucia ważności religii.

O ile ma ona odzwierciedlenie w relacjach z innymi ludźmi, o tyle nie można jednoznacznie określić, czy odniesienie do transcendentnego Boga jest osobowe, co jest jednym z podstawowych kryteriów dojrzałej relacji do Boga w rozumieniu Jaworskiego (1989) i Tokarskiego (2006). Być może wynika to z charakterystycznych dla tego okresu rozwojowego (stadium nastawienia na absolutną autonomię) konfliktów na tle religijnym (por. Rydz, 2012; Walesa, 1994). Wyjaśnić to może także teoria Osera i Gmündera (1996), podkreślająca obecność w tym etapie rozwoju religijnego separacji działania Boga i człowieka. Podobne wnioski wyprowadzili ze swoich badań Jarosz (2003) i Śliwak (1993; Śliwak, Szafrńska, 2000). Jarosz wykazał, że pozytywne relacje do Boga są powiązane z pozytywnym interpersonalnym i indywidualnym funkcjonowaniem jednostki, świadomością powiązań społecznych i ich wspieraniem. Śliwak z kolei uzasadniał współwystępowanie wysokiego poziomu altruizmu z dojrzałymi relacjami religijnymi.

Apersonalna aktualizacja siebie to orientacja przeciwna personalnej aktualizacji siebie, określana jako „skuteczne zabezpieczenie się poprzez sprawowanie kontroli nad otoczeniem” (Uchnast, 2000b, s. 142). Wyraża się ona w wykorzystywaniu zasobów innych ludzi dla zaspokojenia własnych potrzeb i realizacji własnych celów. Przewidywano, że taki styl funkcjonowania wobec innych ludzi będzie powiązany z relacją do Boga, która będzie miała również charakter apersonalny – będzie monologowa, jednostronna (Buber, 1992; Jarosz, 2003; Jaworski, 1989), a zatem będzie ona niedojrzała (Jarosz, 2003; Tokarski, 2006; Vergote, 1970).

Wyniki badania wskazują na dwie grupy związków: korelacje negatywne Apersonalnej Aktualizacji Siebie ze skalami dojrzałych przeżywanym relacji do Boga (Norma etyczna, Identyfikacja, Współhumanitarność, Akceptacja przekonań) oraz pozytywne korelacje grupy niedojrzałych relacji religijnych (Lęk przed niepewnością, Autonomia, Buntowniczość). Oznacza to, że maturzyści, którzy w relacjach interpersonalnych charakteryzują się sprawowaniem kontroli nad otoczeniem, w relacji do Boga nie identyfikują się z Nim ani jako Transcendencją, źródłem istnienia, ani z Jego obecnością w innych ludziach. Bóg, jak również przekonania religijne są dla nich w mniejszym stopniu moralnym punktem odniesienia. Zatem ich skłonność do zachowań, których celem jest zyskanie uznania autorytetów i zajęcie w grupie społecznej pożądaną pozycję przez spryt, przebojowość, osobistą zapobiegliwość, a nawet działanie na granicy aprobaty (co w religijnym systemie moralnym jest oceniane zwykle negatywnie), wyklucza te aspekty w przeżywaniu relacji do Boga. Relacja ta nacechowana jest bardziej obawą, poczuciem niezależności względem Boga lub sprzeciwem wobec Niego. Nasilenie negatywnych aspektów relacji religijnej jest widoczne zwłaszcza u osób, które manipulują innymi przez deprecjonowanie własnej osoby, aby w ten sposób osiągnąć zamierzone cele w relacjach interpersonalnych. Niniejszy wniosek weryfikuje hipotezę 3), brzmiącą: „Nawiązywanie relacji międzyludzkich głównie w celu zaspokojenia własnych potrzeb wiąże się z niedojrzałym odnoszeniem się do Boga”.

Potwierdzenie takiego związku można znaleźć w koncepcji dojrzałości religijnej Uchnasta (1975, 1982). Religijnością niedojrzałą nazywa on tę, w której elementy struktury osobowości, w tym relacje interpersonalne, nie są zorganizowane z uwagi na stosunek do Boga. W przypadku maturzystów warto zwrócić uwagę na koncepcję buntu młodzieńczego opisaną przez Allporta (1988), który wskazuje, że wielu młodych ludzi sprzeciwia się w tym okresie rozwojowym zarówno ludziom, jak i kulturze, co w sferze religijności ma odzwierciedlenie w buncie przeciw Bogu. Opozycyjna postawa niezależności względem Boga występuje zatem szczególnie u tych osób, które wybierają oportunistyczny styl życia, skoncentrowany na realizacji własnych potrzeb, bez uwzględniania potrzeb i uwarunkowań społecznych. Według koncepcji rozwoju religijnego Sprangera (1926) występować to może w stadium wątpliwości i przeczenia, ale

również w stadium ustanowienia osobistej i względnie trwałej postawy religijnej, jaką niejednokrotnie jest wybiórcza synteza przejętej religijności z osobistymi reinterpretacjami lub obojętność religijna.

Powyższe wnioski znajdują potwierdzenie w badaniach Jarosza (2003), który wykazał związek niedojrzałych relacji do Boga i posiadania nielicznych relacji interpersonalnych oraz słabej orientacji w zakresie relacji opiekuńczych i wspierających. Osoby te mają raczej nieufne, wrogie, a nawet agresywne nastawienie do innych ludzi, są niezależne i stosunkowo odporne na ich działanie. Wśród potrzeb dominują u nich te nastawione na odnieszenie sukcesu, realizację zadań, związane z siłą przebiccia oraz autoekspresją, na niskim poziomie natomiast występują te, które dotyczą rozumienia siebie i innych, porządku, opiekowania się. W powyższym opisie osobowości, utworzonym na podstawie wyników testu ACL, można wskazać pewną analogię względem koncepcji apersonalnego stylu aktualizacji siebie Uchnasta (2000b).

Śliwak (1993; Śliwak, Szafrńska, 2000) wykazał w swoich badaniach, że osoby przeżywające niedojrzałe relacje do Boga charakteryzują się mniejszym ukierunkowaniem na drugiego człowieka, większą koncentracją na sobie i małą aktywnością prospołeczną, co również przekłada się na apersonalny stosunek do wchodzenia w interakcje.

Powyższe orientacje aktualizacji siebie łączą się w wyznaczniku Synergicznej Aktualizacji Siebie, która w najogólniejszy sposób określa sposób funkcjonowania w relacjach interpersonalnych (por. Uchnast, 2000b, 2011). Po skorelowaniu jego wyników z rezultatami kwestionariusza Hutsebauta otrzymano negatywne związki ze skalami Buntowniczości, Lęku i Lęku przed niepewnością oraz pozytywne ze Współhumanitarnością i Zależnością. Oznacza to, że osoby wchodzące w relacje międzyludzkie w sposób synergiczny mają w swoim doświadczeniu religijnym poczucie więzi z Bogiem, w którym to poczuciu jest mniej lęku i słabsza postawa sprzeciwu wobec religii. To poczucie więzi z Bogiem zostaje przeniesione także na więź z ludźmi. Ciekawe, że związki Synergicznej Aktualizacji Siebie w ogólnej grupie występują właściwie tylko z treściowymi skalami SRR, a brak jest tych związków ze skalami formalnymi. Może to oznaczać pewną niezależność synergetycznego nastawienia interpersonalnego od ważności religii w życiu młodego człowieka oraz akceptacji doktryny religijnej. Większe związki można dostrzec, analizując indywidualne doświadczenie religijne. Niniejszy wniosek weryfikuje hipotezę 1), brzmiącą: „Istnieją powiązania między stylem aktualizacji siebie a przeżywaną relacją do Boga”.

Podobne wyniki otrzymano w badaniach nad religijnością i samoaktualizacją, wykorzystując *Inwentarz orientacji osobistej* (POI) Shostroma (1964): wykazano większą zależność z dojrzałym wzorem doświadczenia religijnego (Larsen, 1979) oraz religijnością wewnętrzną [*Intrinsic Religiosity* – ze *Skali orientacji religijnej* Allporta i Rossa (1967)] z wysokim poziomem samoaktualizacji (Watson i in., 1990). Wyniki te w badaniach maturzystów można wyjaśnić w świetle

koncepcji rozwoju wiary Fowlera (1988, 1992, 2001), który zakładał, że niektórzy młodzi ludzie mogą osiągnąć wiarę indywidualno-refleksyjną. Cechami charakterystycznymi tego stadium są zdawanie sobie sprawy ze względności odziedziczonego światopoglądu oraz odejście od polegania na zewnętrznym autorytecie, przy jednoczesnym silnym zaangażowaniu wiary w życie codzienne. Taka wiara może się przekładać na relacje interpersonalne w taki sposób, że przyjmują one formę synergetyczną – skuteczne realizowanie zadań oraz poszerzanie zakresu możliwości rozwoju indywidualnego i społecznego.

Zastanawiające jest, że obserwowane w niniejszych badaniach związki zarówno Personalnej Aktualizacji Siebie, Synergicznej Aktualizacji Siebie, jak i Apersonalnej Aktualizacji Siebie z relacjami religijnymi zachodzą właściwie wyłącznie w grupie kobiet.

Podobne rezultaty badań uzyskał Śliwak (2006). Poszukując związków niepokoju z przeżywanymi relacjami do Boga, wykorzystywał on SRR, w których istotne korelacje zachodziły wyłącznie w podgrupie kobiet. W świetle wniosków z badań Piątek (2008), Rydz (2012) i Talik (2013) dziewczęta są bardziej nastawione na współpracę, troskę o innych i tworzenie bliskich więzi oraz częściej angażują się w grupy religijne, co wydaje się wyjaśniać wyniki badania. Podobne wyniki uzyskała Tamminen (1994, 1996), która zaobserwowała, że obraz Boga u chłopców był bardziej legalistyczny, wiążący się z koniecznością przestrzegania reguł i zasad moralnych. Ta różnica została wyjaśniona tym, że religijność dziewcząt jest silniej uwewnętrzniona, podczas gdy chłopcy są bardziej praktyczni. Skoro chłopcy nie mają nasilonego nastawienia interpersonalnego, to także przeżywana przez nich religijność jest w mniejszym stopniu powiązana z wchodzeniem w relacje z innymi ludźmi, pełniąc inne funkcje, np. poznawcze uporządkowanie świata, źródło standardów moralnych itp. (por. Śliwak, Zarzycka, Rak, 2011). Być może moderatorem jest nie tylko płeć, lecz także sposób wychowania religijnego czy zaangażowanie religijne – zbadanie tych zmiennych może być tematem kolejnych badań.

Podsumowując, można stwierdzić, że w grupie maturzystów różne style aktualizacji siebie wiążą się z poszczególnymi przeżywanymi relacjami do Boga, przy czym w zdecydowanej większości przypadków relacje zaklasyfikowane jako dojrzałe mają odmienne związki niż relacje określone jako niedojrzałe. Można wskazać liczne związki, ale z drugiej strony nie ma ścisłej analogii między wchodzeniem w relacje z innymi ludźmi a przeżywaniem relacji do Boga. Badania wykazały pewną niezależność synergetycznego nastawienia interpersonalnego od znaczenia religii w życiu młodego człowieka oraz akceptacji doktryny religijnej.

Niniejsze badania obejmowały uczniów klas maturalnych, zarówno uczęszczających, jak i nieuczęszczających na katechezę, jednak ci drudzy nie stanowili grupy na tyle licznej, aby oddzielnie poddawać ich analizie statystycznej. Wydaje się jednak, że zaangażowanie religijne czy centralność religijności mogą być

moderatorami związków stylów aktualizacji siebie i przeżywanych relacji do Boga. Wymaga to odrębnych badań.

Wyniki badań wskazują, że zastosowane narzędzia są odpowiednie do badania młodzieży pomimo tego, że u ich podstaw stoją nieco odmienne perspektywy psychologiczne; stosowane razem, wykazują spójne prawidłowości. Wynika to przypuszczalnie z faktu, że SRR jest skalą o podłożu empirycznym, zatem może być stosowana razem z innymi narzędziami o różnych podstawach teoretycznych. Zarówno KSAS, jak i SRR są kwestionariuszami stosunkowo mało znanymi, niewiele publikacji opisuje ich wyniki, niniejsze badania mogą się przyczynić do popularyzacji tych metod w badaniach naukowych. Można się także zastanowić nad ich wykorzystaniem w diagnozie indywidualnej – oba umożliwiają profilową, wielowymiarową analizę.

BIBLIOGRAFIA

- Allport, G. W. (1988). *Osobowość i religia*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Allport, G. W., Ross, J. M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5(4), 432–443.
- Bazylak, J. (1984). *Postawy religijne młodzieży i ich związki z wybranymi elementami osobowości*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Bee, H. (2004). *Psychologia rozwoju człowieka*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Bronk, A. (1996). *Nauka wobec religii*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Buber, M. (1992). *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Chaim, W. (1993). Religijność jako komunikacja (zastosowanie paradygmatu interakcyjnego w psychologii religii). *Roczniki Filozoficzne*, 41(4), 23–39.
- Chlewiński, Z. (1982). Wprowadzenie do psychologii religii. W: Z. Chlewiński (red.), *Psychologia religii* (s. 11–59). Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Chłopkiewicz, M. (1987). *Osobowość dzieci i młodzieży: rozwój i patologia*. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.
- Fowler, J. W. (1988). *Stages of faith: The psychology of human development and the quest for meaning*. San Francisco: Harper and Row.
- Fowler, J. W. (1992). Wiara i tożsamość. *Nomos. Kwartalnik religioznawczy*, 1(1), 104–112.
- Fowler, J. W. (2001). Faith Development Theory and the Postmodern Challenges. *International Journal for the Psychology of Religion*, 11(3), 159–172. http://doi.org/10.1207/S15327582IJPR1103_03
- Głaz, S. (2009). *Niektóre czynniki warunkujące przeżycia religijne młodzieży studiującej*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

- Goldstein, K. (1940). *Human nature in the light of psychopathology*. New York: Harvard University Press.
- Górniewicz, J. H. (1991). Zagadnienia samorealizacji człowieka. Główne stanowiska, kontrowersje. W: J. Górniewicz H. (red.), *Studia nad problematyką samorealizacji* (s. 9–31). Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika.
- Grom, B. (2009). *Psychologia religii: ujęcie systematyczne*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Harwas-Napierała, B., Trempała, J. (2007). *Psychologia rozwoju człowieka*. [T. 2]. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hutsebaut, D. (1980). Belief as lived relations. *Psychologica Belgica*, 20(1), 33–47.
- Jarosz, M. (2003). *Interpersonalne uwarunkowania religijności*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Jarosz, M. (2011). Skala Personalnej Relacji do Boga. W: M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (s. 113–129). Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Jaworski, R. (1989). *Psychologiczne korelaty religijności personalnej*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Jaworski, R. (2006). Typologie religijności. W: S. Głaz (red.), *Podstawowe zagadnienia psychologii religii* (s. 271–285). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Jung, C. G. (1970). *Psychologia a religia*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Kuczkowski, S. (1993). *Psychologia religii*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Larsen, J. A. (1979). Self-actualization as related to frequency, range, and pattern of religious experience. *Journal of Psychology and Theology*, 7(1), 39–47.
- Maslow, A. H. (2013). *Motywacja i osobowość*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Musiał, D. (2007). Kształtowanie się tożsamości w adolescencji. W: P. Francuz, W. Otrębski (red.), *Studia z psychologii w KUL* (t. 14, s. 73–92). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Oleszkowicz, A. (2006). *Bunt młodzieńczy: uwarunkowania, formy, skutki*. Warszawa: Scholar.
- Oser, F., Gmünder, P. (1996). *Der Mensch – Stufen seiner religiösen Entwicklung. Ein strukturgenetischer Ansatz*. Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verl.-haus.
- Piątek, M. (2008). *Płeć a rozwój religijności (Badania empiryczne osób w wieku od 12 do 24 lat)*. Tarnobrzeg: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. prof. Stanisława Tarnowskiego.
- Prężyna, W. (1981). *Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Rogers, C. R. (2014). *O stawianiu się osobą*. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Rydz, E. (2012). *Tendencje rozwojowe religijności młodych dorosłych*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Shostrom, E. L. (1964). An inventory for the measurement of self-actualization. *Educational and Psychological Measurement*, 24(2), 207–218.

- Socha, P. (2000). Teolog jako psycholog: koncepcja rozwoju wiary Jamesa W. Fowlera. W: P. Socha (red.), *Duchowy rozwój człowieka: fazy życia, osobowość, wiara, religijność: stadialne koncepcje rozwoju w ciągu życia* (s. 165–189). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Spranger, E. (1926). *Psychologie des Jugendalters*. Leipzig: Quelle & Meyer Verlag.
- Szymoń, J. (2003). Koncentracja na sobie a religijność. W: P. Francuz, P. K. Oleś, W. Otrebski (red.), *Studia z psychologii w KUL* (T. 11, s. 39–49). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Szymoń, J. (2006). Przedmiot psychologii religii. W: S. Głaz (red.), *Podstawowe zagadnienia psychologii religii* (s. 42–49). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Śliwak, J. (1993). Altruizm a religijność człowieka. Badania empiryczne. *Roczniki Filozoficzne*, 41(4), 53–78.
- Śliwak, J. (2006). Niepokój a religijność. *Roczniki Psychologiczne*, 9(1), 53–81.
- Śliwak, J., Bartczuk, R. P. (2011). Skala relacji religijnych – Przeżywane Relacje do Boga D. Hutsebauta. W: M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (s. 171–200). Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Śliwak, J., Szafrńska, M. (2000). Poziom altruizmu a przeżywane relacje religijne do Boga. W: T. Doktor, K. Franczak (red.), *Postawy wobec religii: psychologiczne uwarunkowania i konsekwencje* (s. 161–185). Warszawa: Salezjański Instytut Wychowania Chrześcijańskiego.
- Śliwak, J., Szoldra, M. (2005). Samoświadomość a typ religijności (badania empiryczne adolescentów). *Space–society–economy*, 7, 105–118.
- Śliwak, J., Zarzycka, B., Rak, R. (2011). Kryzys w wartościowaniu a relacje religijne. *Czasopismo psychologiczne*, 17(1), 75–86.
- Talik, E. (2013). *Jak trwoga, to do Boga? Psychologiczna analiza religijnego radzenia sobie ze stresem u młodzieży w okresie dorastania*. Sopot: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Tamminen, K. (1994). Religious Experiences in Childhood and Adolescence: A Viewpoint of Religious Development Between the Ages of 7 and 20. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 4(2), 61–85. http://doi.org/10.1207/s15327582ijpr0402_1
- Tamminen, K. (1996). Gender differences in religiosity in children and adolescents. W: L. J. Francis (red.), *Research in religious education* (s. 163–188). Herefordshire: Gracewing.
- Tillich, P. (1994). *Pytanie o Nieuwarunkowane: pisma z filozofii religii*. Kraków: Znak.
- Tloczynski, J., Knoll, C., Fitch, A. (1997). The relationship among spirituality, religious ideology, and personality. *Journal of Psychology and Theology*, 25(2), 208–213.
- Tokarski, S. (2006). Dojrzałość religijna. W: S. Głaz (red.), *Podstawowe zagadnienia psychologii religii* (s. 147–178). Kraków: Wydawnictwo WAM.

- Tucholska, K. (2013). Cechy osobowości w wymiarze temperamentalnym i charakterologicznym według C. R. Cloningera a style aktualizacji siebie. W: Z. Uchnast (red.), *Charakter: jakość osobowego działania w podejściu teoretycznym i empirycznym* (s. 181–205). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL Jana Pawła II.
- Uchnast, Z. (1975). Psychologiczne aspekty dojrzałości religijnej. *Częstochowskie Studia Teologiczne*, 3, 147–161.
- Uchnast, Z. (1982). Koncepcje religijności w psychologii humanistycznej. W: Z. Chlewiński (red.), *Psychologia religii* (s. 12–141). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL Jana Pawła II.
- Uchnast, Z. (2000a). *Kwestionariusz Stylów Aktualizacji Siebie*. Lublin: Zakład Psychologii Ogólnej KUL.
- Uchnast, Z. (2000b). Style aktualizacji siebie. W: J. Makselon, B. J. Soinński (red.), *Człowiek przełomu tysiącleci. Problemy psychologiczne: materiały z XXXI Sympozjum Sekcji Psychologii Komisji Episkopatu Polski d/s Nauki, Częstochowa 12–14 września 1999 r.* (s. 139–152). Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej.
- Uchnast, Z. (2010). Samoaktualizacja czy aktualizacja siebie: spór o paradygmat ekspresji czy synergii. W: H. Wrona-Polańska, M. Ledzińska, G. Rudkowska (red.), *W kręgu aksjologii i psychologii* (s. 113–122). Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.
- Uchnast, Z. (2011). Psychologia samoaktualizacji: podejście organizmiczne i synergetyczne. W: A. Tokarz, (red.), *Pamięć, osobowość, osoba: księga jubileuszowa dedykowana profesor Annie Gałdowej* (s. 189–204). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Vergote, A. (1970). *Religionspsychologie*. Olten: Walter.
- Walesa, C. (1994). Doświadczenia religijne młodzieży. W: T. Ożóg (red.), *Nauki społeczne o młodzieży* (s. 107–138). Lublin: Norbertinum.
- Walesa, C. (2005). *Rozwój religijności człowieka*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Watson, P. J., Hood, R. W., Morris, R. J., Hall, J. R. (1985). Religiosity, sin and self-esteem. *Journal of Psychology and Theology*, 13(2), 116–128.
- Watson, P. J., Morris, R. J., Hood, R. W. (1990). Intrinsicness, self-actualization and the ideological surround. *Journal of Psychology and Theology*, 18(1), 40–53.
- Ziółkowska, B. (2008). Okres wczesnej dorosłości. Jak rozpoznać potencjał młodych dorosłych? W: A. Brzezińska (red.), *Psychologiczne portrety człowieka. Praktyczna psychologia rozwojowa* (s. 423–468). Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.