

RELIGIJNOŚĆ WSPIERAJĄCA ROZWÓJ OSOBOWOŚCI I POŻĄDANYCH CECH SPOŁECZNYCH

RELIGIOSITY IN THE DEVELOPMENT OF A MATURE PERSONALITY

Kazimierz Franczak

Katedra Psychopedagogiki

Wydział Nauk Humanistycznych UKSW w Warszawie

Kierownik: prof. UKSW dr hab. Janusz Surzykiewicz

Dziekan: prof. UKSW dr hab. Jadwiga Kuczyńska Kwapisz

STRESZCZENIE

Powszechnie przyjmuje się, że religijne dogmaty i przesłania, zobowiązujące wyznawców do określonego stylu życia, jako takie, mogą stworzyć dobrą przestrzeń rozwoju i wychowania człowieka; mogą być rzeczywistym nośnikiem wielorakich wartości, wśród których najważniejsze to: sam człowiek w swojej godności, a z tego wynikające wartości moralne, religijne i społeczne. Mogą także kreować fałszywe obrazy Boga, które nakładając się na niedojrzałe czy wręcz neurotyczne cechy osobowości mogą prowadzić do dysfunkcji osobowościowych i społecznych.

Niniejsze opracowanie pragnie ukazać ważniejsze badania i niektóre koncepcje teoretyczne zmierzające do określenia zależności typów religijności z cechami osobowości na gruncie polskiej psychologii religii.

Słowa kluczowe: religijność, osobowość, dojrzałość.

SUMMARY

It is generally assumed that religious dogmas and sermons, which oblige the worshippers to follow a definite lifestyle, may create favourable conditions for the development and upbringing of man. They may constitute a real means of various values, among which the most important one is the human being with his dignity, as well as the resulting moral, religious, and social qualities. Nevertheless, they may also create false images of God. Those, if accompanied by immature or even neurotic personality features, may lead to personality and social malfunctions.

This paper is aimed at presenting some more significant research and theoretical approaches studying the relationship between types of religiousness and personality features within the Polish psychology of religion.

Key words: religiosity, personality, mature.

W ostatnich latach aktualności nabiera pytanie o znaczenie i rolę religii i religijności w kształtowaniu osobowości i wychowaniu młodzieży. Tłem do tego typu rozważań mogą być chociażby wydarzenia z ostatnich miesięcy związane z powstaniem w Stanach Zjednoczonych (gdzie 85% obywateli deklaruje, że są chrześcijanami, a 11% to wyznawcy innych religii) Oddziału Racjonalnej Reakcji (The Rational Response Squaw) zraszającego młodzież przekonaną, że religia jest jednym z najpoważniejszych źródeł zła na świecie [1]. Autorytetem i intelektualną inspiracją tej grupy młodzieży jest brytyjski biolog ewolucji, autor poczytnej również w Polsce książki pt. *Bóg urojony*, Richard Dawkins, który w wywiadzie udzielonym wkrótce po 11 września 2001 roku powiedział,

że religia to nie tylko „niegroźne bzdury”, ale może być ona śmiertelnie niebezpieczna [2]. Z drugiej zaś strony coroczne spotkania młodzieży z Taize czy spotkania młodych z Janem Pawłem II czy Benedyktem XVI mówią o wielkiej inspiracji osobistego rozwoju, jaką młodzież czerpie z religii i religijności.

Współczesna psychologia nie może nie podejmować takich właśnie zagadnień. Uczniowie stawiają zatem pytania o intensywność różnorodnych form religijności ze współwystępowaniem cech wspierających rozwój osobowości oraz pożądanych cech społecznych. W literaturze przedmiotu dość łatwo można znaleźć potwierdzenie tezy, że postawy religijne i typy religijności inaczej funkcjonują u ludzi zdrowych, a inaczej u ludzi chorych zarówno fizycznie,

jak i psychicznie. Mówiąc za Kozielskim, jest to pytanie o regulacyjną rolę religii [3]. Przy czym religijność jest rozumiana jako „podmiotowe, indywidualne ustosunkowanie się człowieka wobec Boga i nadprzyrodzoności, wyrażające się w sferze pojęć i przekonań, uczuć oraz zachowań jednostki” [4]. Jest to struktura bardzo złożona, w skład której wchodzi sądy, przekonania, przeżycia, emocje oraz predyspozycje do określonych zachowań w konkretnych sytuacjach odnoszących się do przedmiotu religijnego. Występowanie czynników psychologicznych w relacji religijnej upoważnia do poszukiwania związków religijności z osobowością. Związki te zachodzą w obszarze pięciu płaszczyzn osobowości: potrzeby psychiczne, system wartości, emocje i uczucia, lęk i niepokój oraz mechanizmy obronne „ja” [5].

Osobowościowe i społeczne korelaty wybranych form religijności

Jesteśmy świadomi, że poszukiwanie związków nie daje pełnej odpowiedzi na pytanie o sposób funkcjonowania religijności rozumianej jako konstrukt w złożonej rzeczywistości, jaką jest osobowość, ale bez wątpienia przyczynia się do pełniejszego rozumienia wskazywanych korelatów i wynikających z nich konsekwencji. Jednocześnie należałoby unikać rozwiązań czy też uogólnień upraszczających te wzajemne powiązania i zależności, wnioskując na przykład o jakiegokolwiek kierunkowości tych ostatnich.

Dyskusja w literaturze przedmiotu nabiera wyrazistości, zwłaszcza w odniesieniu do niektórych form religijności obecnych w religiach fundamentalnych. Zauważa się bowiem, że konsekwencje fundamentalizmu religijnego sięgają już nie tylko życia stricte religijnego, ale dotyczą innych sfer życia, takich jak polityka, prawo, edukacja, ekonomia i medycyna [6]. Na ścisły związek religijnych postaw fundamentalistycznych rodziców na postawy ich dzieci, zwłaszcza na wybór szkoły, kierunków studiów czy w ogóle kształcenia wskazują badania Darnella i Sherkata [7]. Autorzy ci podkreślają negatywny wpływ przekonań i postaw fundamentalistycznych, zwłaszcza na edukację córek. Również badania Lewisa dotyczące atrybucji „ja” podkreślają tendencję rodziców fundamentalistów do negatywnych atrybucji w odniesieniu do własnych córek, co utrudnia im dzieciom rozwój tożsamości koncentrowanej na sobie, jednocześnie uzależniając je od struktur zewnętrznych [8]. W konsekwencji, w dorosłym życiu kobiety fundamentalistyczne zbyt intensywnie przeżywają wstyd i poczucie winy, podczas gdy mężczyźni odczuwają tylko wstyd, i to w znacznie mniejszym stopniu.

Należy jednak zaznaczyć, że rezultaty badań empirycznych jednogłośnie wskazują na fakt, iż fundamentaliści – ogólnie mówiąc – nie uzyskują wyższych

wyników w zakresie miar patologii niż inne grupy, pod warunkiem że miary te są neutralne religijnie, a przynależność społeczna badanych grup jest taka sama [9, 10]. Ponadto w niektórych przypadkach otrzymane wyniki są lepsze niż w przypadku grup uchodzących za liberalne. Dla przykładu chrześcijańscy, żydowscy i muzułmańscy fundamentaliści uzyskują wyższe wyniki w skalach optymizmu niż członkowie wspólnot bardziej liberalnych w obrębie tychże tradycji [11]. Można jednak wskazać na pewne cechy osobowości, które związane są określoną formą religijności. Badania prowadzone przez jednego z bardziej znanych badaczy polskich Tadeusza Doktora wskazują na związek fundamentalizmu z autorytaryzmem, poczuciem własnej wartości, siłą superego oraz z ekstrawersją [12]. Według Chrisa Branda autorytaryzm interpretowany w kategoriach poznawczych, a nie motywacyjnych, może polegać, na widzeniu świata w uproszczony sposób, najbardziej podstawowy, według gatunku, rasy, płci i cech im przynależnych, co pozostaje w konflikcie z wykształceniem typu humanistycznego [13].

Również orientacja fundamentalistyczna i New Age nie korelują z uwewnętrznionymi powszechnie obowiązującymi zasadami. Akcentuje się w tym przypadku bardziej moralność zorientowaną na konsekwencje, a nie na zasady [14].

Jakiego zatem rodzaju religijność i wyznawana religia sprzyjają formowaniu akceptowanych w życiu społecznym cech osobowości młodego pokolenia, a jaka nie?

Powszechnie przyjmuje się, że religijne dogmaty i przesłania zobowiązujące wyznawców do określonego stylu życia, jako takie mogą tworzyć dobrą przestrzeń rozwoju i wychowania człowieka; mogą być rzeczywistym nośnikiem wielorakich wartości, wśród których najważniejsze to: sam człowiek w swojej godności i z tego wynikające wartości moralne, religijne i społeczne. Oczywiście, świadomość tego, że rozwój i wychowanie może i faktycznie dokonuje się również poza środowiskiem religijnym, nie pozwala przyjąć religii jako warunku koniecznego do rozwoju i wychowania, ale w sposób bardzo znaczny stwarza ono warunki naturalności tego rozwoju i wychowania [15].

Czy więc istnieją wzajemne związki między klimatem społecznym środowiska wychowującego, cechami osobowościowymi a religijnością?

W niniejszym opracowaniu pragniemy ukazać ważniejsze badania i niektóre koncepcje teoretyczne zmierzające do określenia wyżej wymienionych zależności na gruncie światowej i polskiej psychologii religii*.

* Szerzej na temat polskiej psychologii religii czytelnik może zapoznać się m.in. w: La psicologia della religione in Polonia. Inquadramento storico e filoni di ricerca. Red. T Doktor, K Franczak. Orientamenti Pedagogici 1998; 2: 266, 324–336; Grzymała-Moszczyńska H. Perspektive: The Psychology of Religion in Poland. The International Journal for the Psychology of Religion 1991; 1(4): 243–247.

Dotychczasowe badania psychologiczne wskazują na ścisły związek struktury środowiska rodzinnego, jako źródła rozwoju i profilowania się, z religijnością człowieka. Osoby, które w rodzinie swego pochodzenia w dzieciństwie doznawały więcej zrozumienia, szacunku i akceptacji, w życiu dorosłym charakteryzują się wysokim poziomem personalizacji religijności w porównaniu z osobami, które nie doświadczały takich postaw [16]. W związku z tym zwraca się uwagę na fakt, że religijność człowieka w swej warstwie psychologicznej posiada korzenie społeczne i kształtuje się w kontekście przeżywania relacji międzyludzkich. Doświadczenia z dzieciństwa modyfikują stosunek do Boga. Stwierdzono na przykład, że osoby osamotnione mają między innymi słabiej rozwiniętą relację z Bogiem i łatwiej relatywizują religijną moralność [17]. Badania J. Szymoła potwierdzają tezę, że typ religijności wiąże się z zachowaniami prospołecznymi. Osoby o personalnym, dialogowym odniesieniu do Boga są również bardziej otwarte i wrażliwe na potrzeby innych ludzi. Tendencja do zachowań prospołecznych współwystępuje z motywacją allocentryczną, rozwojową i zdolnością przyjmowania perspektywy innych ludzi [18].

W oryginalnej, autorskiej typologii religijności R. Jaworski, nawiązując do koncepcji wywodzących się z filozofii dialogu, wyróżnił dwa typy religijności: personalną i apersonalną [19]. Zostały one również zoperacjonalizowane w postaci rzetelnego i trafnego narzędzia diagnostycznego nazwanego *Kwestionariuszem Religijności Personalnej*. Koncepcja ta, podobnie jak niektóre inne znane koncepcje w psychologii religii, traktuje religijność wielowymiarowo. Nawiązuje do innych, znanych w literaturze typologii, takich jak: narcystyczna i analityczna (Freud), religijność zdrowa i chora (James), autorytarna i humanistyczna (Fromm), wewnętrzna i zewnętrzna (Allport). Religijność personalną Jaworski rozumie jako „angażującą człowieka formę przeżywania jego kontaktu z Bogiem osobowym. Człowiek jako podmiot relacji religijnej w partnerskim dialogu z Bogiem angażuje całe swoje »ja« w bezpośrednie i aktualne spotkanie »Ty«” [19]. Religijność apersonalna cechuje się niższym poziomem zaangażowania, jest odizolowana od innych elementów życia psychicznego, nie stanowi integralnej części systemu wartości oraz leży niejako na marginesie całokształtu doświadczeń człowieka. Ważność relacji do Boga istotnie wpływa na sposób postrzegania i kształtowania rzeczywistości interpersonalnej. Z badań nad współzależnością między wymiarami stosunku do Boga i wymiarami relacji „Ja – Inny” w stosunkach międzyludzkich wynika, że osoba zbuntowana przeciw Bogu jest mniej przyjaźliwsza. Inni postrzegani są jako wrogowie, egocentryczni i zamknięci na relacje. Konsekwentnie, jej

samej trudniej jest wchodzić w relacje społeczne [20]. Najczęściej osoby takie prezentują postawę o cechach podejrzliwości i agresji przejawiającą się w krytykanctwie i narzucaniu własnej woli. Badania Jaworskiego z zastosowaniem Kwestionariusza Religijności Personalnej, Testu Przymiotników oraz Arkusza Samopoznania wskazują na wyższy poziom integracji osobowości oraz wyższy poziom akceptacji siebie w przypadku osób o religijności personalnej. Osoby te nie manifestują ponadto symptomów jawnego bądź ukrytego niepokoju. Być może jest to związane z silnym Ego, które obserwowane jest u osób z religijnością personalną. Natomiast osoby o cechach religijności apersonalnej wykazują istotnie wyższe wyniki w takich skalach, jak: niepokój ukryty, słabość Ego (słaba wola, niska samokontrola) oraz niski poziom integracji osobowości. Osoby te charakteryzują się ponadto podejrzliwością, konfliktowością oraz wyraźnym dystansem w relacjach międzyludzkich [19].

Badania K. Franczak i T. Doktora wskazują na dość istotny związek religijności personalnej z autorytaryzmem, neurotyzmem i niższym poczuciem własnej wartości. W przypadku osobowości o cechach neurotycznych istnieje ryzyko, że religia może pełnić funkcje odbiegające od cech religijności dojrzałej. Neurotyczny obraz Boga związany jest najczęściej z zaburzonym funkcjonowaniem psychicznym. Ciekawym spostrzeżeniem przywołanych autorów jest fakt, iż osoby o religijności apersonalnej deklarują również brak poczucia szczęścia w chwili obecnej [21]. Badania tych autorów potwierdzają wcześniejsze spostrzeżenia Bensona i Spilki o związku posiadanego obrazu Boga oraz obrazu, jaki osoba posiada o sobie samej [22]. Ten ostatni formuje się w procesie socjalizacji przy użyciu procesów poznawczych i doświadczeń emocjonalnych w kontekście struktury życia rodzinnego.

W dość długim i skomplikowanym procesie kształtowania się obrazu Boga zdarza się, że określone, typowe elementy, występujące u osób o zaburzonej osobowości, są włączane w jego obraz. Dzieje się tak na skutek występowania niektórych elementów negatywnych u osób wychowujących i również często są obecne w przedstawianym wychowankom obrazie Boga.

Najczęściej przywoływaną w literaturze przedmiotu jest zależność obrazu Boga od procesu identyfikacji dziecka z rodzicami. Dziecko konstruuje sobie obraz Boga najpierw poprzez identyfikację z matką, a następnie z ojcem. Jakość postaw rodziców oraz doznań i doświadczeń emocjonalnych z rodzicami warunkuje powstawanie obrazu Boga. Kiedy rodzice spełniają emocjonalne potrzeby dzieci, kształtuje się obraz Boga przyjaznego, czułego i opiekuńczego (antropomorfizm pozytywny). W przeciwnym razie

dziecko tworzy sobie obraz Boga jako surowego i karzącego sędziego (antropomorfizm negatywny) [23].

Badania z ostatnich lat pokazują, że taki mechanizm nie ogranicza się jedynie do okresu dzieciństwa – jak wcześniej sądzono – ale dotyczy również okresu młodzieńczego [24]. Osoby o cechach neurotycznych mogą manifestować obraz Boga w wypaczonych formach, który wraz ze wzrostem tychże cech będzie stawał się coraz bardziej wykrzywiony. Wśród najczęściej spotykanych, zdeformowanych obrazów Boga możemy wymienić następujące: „absolutny władca”, „surowy moralizator”, „Bóg humanista”, „magiczny uzdrowiciel” [25].

Konsekwencją posiadania neurotycznego obrazu Boga jest niepokój związany ze złem i poczuciem winy. Świadome uznanie własnej niedoskonałości, grzeszności, ekspiacji i działania zmierzające do uzyskania przebaczenia są elementami wielu religii. W przypadku dojrzałej relacji z Bogiem i pozytywnego obrazu Boga, poczucie winy posiada aspekt pozytywny i prowadzi osobę do działań reparacyjnych związanych z aktywnością naprawczą relacji społecznych, odnoszących się do samego siebie i do samego Absolutu. Natomiast zdeformowany obraz Boga wywołuje emocjonalne reakcje nieproporcjonalne do sytuacji i z psychologicznego punktu widzenia stan ten jest określany jako patologiczne poczucie winy.

Dotychczasowe badania wskazują jednoznacznie na zależność różnych typów religijności i sposobów doświadczania poczucia winy. Prezentowane wyniki w literaturze przedmiotu wskazują, że osoby o dojrzałej religijności, charakteryzującej się personalną relacją z Bogiem, w mniejszym stopniu doświadczają patologicznego poczucia winy i lęku. Badania J. Śliwaka jednoznacznie wskazują, że osoby charakteryzujące się negatywnymi relacjami do Boga diagnozowane są również z wysokim niepokojem (ogólnym, jawnym i ukrytym) [26]. Również badania J. Szymoła wskazuje, że niewolniczy lęk religijny utrudnia lub wręcz uniemożliwia tworzenie się i funkcjonowanie dojrzałej, personalnej religijności. Podobnie nasilone tendencje narcystyczne wydają się nie sprzyjać rozwojowi centralności religijności [27]. Funkcję dezintegrującą osobowości pełni lęk neurotyczny, który prowadzi do unikania konfrontacji z poczuciem własnej przygodności i powoduje ucieczkę od Transcendencji. Może też zniekształcać obraz instytucji kościelnych lub innych instytucji wyznaniowych, powodować skłonności do ideologizacji i sztucznych poglądów, obniżając możliwość religijnego i osobowościowego rozwoju. Badacze zwracają uwagę również i na taką prawidłowość, że tam gdzie poziom niepokoju jest niższy, w relacji do Boga zauważa się poczucie przynależności i wyższe poczucie bezpieczeństwa [28]. Zaznaczyć też należy,

że niektórzy badacze wyraźnie wskazują na różnice płci, twierdząc, że zakłócenia w jakiegokolwiek płaszczyźnie osobowości obserwowane u kobiet mogą wywoływać bardziej negatywne skutki w relacji do Boga niż podobne zaburzenia u mężczyzn [29].

Badania przeprowadzone na grupie 65 kobiet przez E. Zasęę wykazały istotnie statystyczny związek religijności personalnej z osobowością bardziej zintegrowaną i dojrzałą. Badane charakteryzujące się wyższym nasyceniem personalizacji relacji z Bogiem są wyrozumiałe, pogodne, tolerancyjne, dobronasne, nastawione do innych allocentrycznie i altruistycznie [30]. Z kolei badania przeprowadzone przez D. Kroka na grupie 184 osób (96 kobiet i 88 mężczyzn) potwierdzają, że osoby silnie religijne (religijność mierzona Skalą Centralności Religijności S. Hubera) chętniej współpracują z innymi, udzielają pomocy oraz są bardziej wrażliwe na sprawy innych osób. Osoby takie wykazują również wyższą ugodowość mierzona Inwentarzem Osobowości NEO-FFI [31].

Interesujące wyniki w kontekście typów religijności i stylów przywiązania (J. Bowlby) uzyskał w swoich badaniach K. Franczak. W badaniach zastosowano Kwestionariusz Religijności Personalnej R. Jaworskiego oraz Kwestionariusz Experiences in Close Relationship, K. A. Brennana, C. L. Clarka i P. R. Shavera, w polskiej adaptacji P. Marchwickego [32].

Bezpieczny styl przywiązania sprzyja kształtowaniu się osobowej relacji z Bogiem, rozwijającej się w otwartym i pełnym zaufania dialogu. Natomiast lękliwy styl przywiązania statystycznie istotnie koreluje z religijnością apersonalną. Również analiza regresji wyraźnie potwierdza związek religijności określanej jako otwarta, dialogowa i personalna z bezpiecznym stylem przywiązania. Osoby te charakteryzują się zrównoważeniem emocjonalnym i dobrym przystosowaniem [33]. Badania te również potwierdzają znaczące związki dojrzałego typu religijności z dojrzałym funkcjonowaniem osobowości. Funkcjonowanie to obejmuje nie tylko aktywność psychiczną człowieka, ale również fizyczną. Dowiodły tego eksperymenty prowadzone przez McIntosha i Spilkę, z których wynika, że osoby o uwewnętrznionej, dojrzałej religijności rzadziej zapadały na różne choroby niż osoby o religijności zewnętrznej i instrumentalnej [34]. Szczegółowej analizie postaw wobec choroby wynikających z osobowości i typów religijności podjął się M. Wandrasz. Autor dochodzi do wniosku, iż otwartość na Boga i innych ludzi oraz centralność religijności warunkują zróżnicowane postawy wobec choroby. Im osoba jest bardziej otwarta na Boga i innych ludzi, a religijność ma wartość centralną, tym łatwiej przeżywa swoją chorobą, odnajdując w niej nowe wartości. Istotnym czynnikiem w tej prawidłowości

wości jest poziom niepokoju w osobowości. Wydaje się, że wysoki poziom niepokoju ogranicza terapeutyczną funkcję religii [35, 36].

Analiza literatury przedmiotu oraz doniesień z badań empirycznych prowadzonych różnymi metodami potwierdza tezę, że „wysoki poziom religijności koreluje z wysokim poziomem dojrzałości osobowej i społecznej” [19]. Personalizacja relacji z otoczeniem stanowi istotny wskaźnik dojrzałości osobowości. W płaszczyźnie bogatych i zróżnicowanych relacji osoby odnotowujemy także personalne relacje z Bogiem.

Pozostaje jednak niewyjaśniona w dotychczasowych badaniach kwestia kierunku zależności między typem religijności a cechami osobowości. Otwarte pozostaje pytanie, czy dojrzała religijność, otwarta i dialogowa warunkuje dojrzały rozwój osobowości, czy też dojrzałość religijna postrzegana również jako dojrzała religijność rozwija się na bazie zintegrowanej i dojrzałej osobowości. Czy w ogóle możliwe jest chronologiczne ustalenie pierwszeństwa tych struktur wzajemnie i subtelnie ze sobą powiązanych? Wydaje się, że z metodologicznego punktu widzenia można przyjąć, że występuje tu prawo wzajemnego wzmocnienia [37]. I chociaż dotychczasowe badania nie wskazują jednoznacznie na pierwotność występowania którejkolwiek ze struktur, to jednak warto o nich pamiętać, zarówno w refleksji teoretycznej, jak i w szeroko rozumianej praktyce terapeutycznej.

PIŚMIENNICTWO

- [1] <http://www.rationalresponders.com>, z dn. 03.01.2008.
- [2] Werner M. Nastolatki walczą z Bogiem. *Dziennik* z dn. 29–30.12. 2007; 18.
- [3] Kozielecki J. *Z Bogiem albo bez Boga*. Psychologia religii: nowe spojrzenie. PWN, Warszawa 1991.
- [4] Golan Z. Pojęcie religijności. W: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*. Red. S Głaz. WAM, Kraków 2006.
- [5] Głaz S. Doświadczenie religijne a osobowość. W: *Psychologiczna analiza religijności niespójnej*. Red. W Chaim. RW KUL, Lublin 1991.
- [6] Doktor T. Orientacje moralne. W: *Pluralizm religijny i moralny w Polsce. Raport z badań*. Red. I Borowik, T Doktor. Nomos, Kraków 2001.
- [7] Darnell A, Sherkat D. The effect of Protestant fundamentalism on educational attainment. *American Sociological Review* 1997; 62: 303–315.
- [8] Lewis M. *Shame the exposed self*. New York 1992.
- [9] Hood R, Morris R, Watson P. Maintenance of Religious Fundamentalism. *Psychological Reports* 1986; 59.
- [10] Stark R. Psychopathology of Religious Commitment. *Review of Religious Research* 1971; 12.
- [11] Sethi S, Seligman M. Optimism and Fundamentalism. *Psychological Science* 1993; 4.
- [12] Doktor T. Światopogląd New Age. W: *Ruchy pogranicza religii i nauki jako zjawisko socjopsychologiczne*. Red. T Doktor. 1996; 5: 167–216.
- [13] Brand Ch, Personality and Political Attitudes. W: *Dimensions of Personality*. Red. R Lynn. Papers in Honour of HJ Eysenck. Oxford 1981.
- [14] Doktor T. New Age i fundamentalizm. W: *Pluralizm religijny i moralny w Polsce. Raport z badań*. Red. I Borowik, T Doktor. Nomos, Kraków 2001; 201–226.
- [15] Skorowski H, Znaczenie religii w wychowaniu człowieka pokoju. „*Saeculum Christianum*” 2006; 13 (1): 173–195.
- [16] Chaim W. Środowisko rodzinne i religijność a wybór kierunku studiów. *Homo Dei* 1995; 4: 3–16.
- [17] Chaim W. Klimat rodziny jako korelat personalnego wymiaru religijności. *Studia Płockie* 1997; 25: 221–230.
- [18] Szymoń J. Postawy prospołeczne a religijność. *Roczniki Psychologiczne* 2002; 5: 181–193.
- [19] Jaworski R. Psychologiczne korelaty religijności personalnej. Wydawnictwa KUL, Lublin 1989.
- [20] Chaim W. Klimat rodziny jako korelat personalnego wymiaru religijności. *Studia Płockie* 1997; 25: 221–230.
- [21] Franczak K, Doktor T. Niektóre korelaty religijności personalnej i apersonalnej. W: *Postawy wobec religii. Psychologiczne uwarunkowania i konsekwencje*. Red. T Doktor, K Franczak. Salezjański Instytut Wychowania Chrześcijańskiego, Warszawa 2000.
- [22] Benson PL, Spilka B P. God – image as a function of self – esteem and locus of control. W: *Journal for the Scientific Study of Religion* 1973; 12: 297–310.
- [23] Król J. Postawy rodzicielskie, poziom akceptacji a pojęcie Boga. *Studium psychologiczne*, KUL, Lublin 1989.
- [24] Dickie JR, Ajega LV, Kobly, JR, Nixon K. Mother, father, and self: Sources of young adult’s God concepts. *Journal for the Scientific Study of Religion* 2006; 45: 57–71.
- [25] Krok D. Psychopatologiczne przejawy życia religijnego. *Studia Teologiczno-Historyczne* 2006; 26: 75–98.
- [26] Śliwak J. Niepokój a religijność. *Roczniki Psychologiczne* 2006; 9: 53–79.
- [27] Szymoń J. Narcyzm a religijność. W: *Doświadczenie religijne*. Red. T Doktor. Verbinum, Warszawa 2007: 119–139.
- [28] Popielski K. Fenomen religijności a noetyczny wymiar człowieka. *Zeszyty Naukowe KUL* 1998; 41: 49–63.
- [29] Jarosz M. Interpersonalne uwarunkowania religijności. *Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin* 2004.

- [30] Zasepa E. Personalny wymiar religijności a struktura osobowości. *Roczniki Psychologiczne* 2002; 5: 161–179.
- [31] Krok D. Relacje między wymiarem religijnym i duchowym jednostek a ich osobowością. W: *At Christianorum Unitatem Fovendam*. Red. S Rabiej. Redakcja Wydawnictw WT, Opole 2007: 217–233.
- [32] Marchwicki P. Style przywiązania a właściwości tożsamości personalnej młodzieży. *Analiza psychologiczna*. UKSW, Warszawa 2002 (praca doktorska niepublikowana).
- [33] Franczak K. Stili di attaccamento e religiosità personale ed apersonale. Referat wygłoszony na Międzynarodowej Konferencji Attaccamento e Religione, Mediolan 29–30.06.2007 in press).
- [34] McIntosh D, Spilka B. Religion and physical health: The role of personal faith and control beliefs. *Research in the Social Scientific Study of Religion* 1990; 2: 167–194.
- [35] Wandrasz M. Choroba i cierpienie a religijność. W: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*. Red. S Głaz. WAM, Kraków 2006: 511–533.
- [36] Szpringer M. Koncepcja wychowania w Oratorium Salezjańskim. *Edukacja* 1994; 1.
- [37] Szymoń J. Postawy prospołeczne a religijność. *Roczniki Psychologiczne* 2002; 5: 181–193.

Adres do korespondencji:

dr Kazimierz Franczak
Katedra Psychopedagogiki
Wydział Nauk Humanistycznych UKSW w Warszawie
01-815 Warszawa, ul. Dewajtis 5
e-mail: franczak@wa.onet.pl
tel. 601 387 735