

WŁADYSŁAW CHAIM
Kraków

RELIGIJNOŚĆ JAKO KOMUNIKACJA
(ZASTOSOWANIE PARADYGMATU INTERAKCYJNEGO
W PSYCHOLOGII RELIGII)

W literaturze z zakresu psychologii osobowości i psychologii społecznej coraz częściej pisze się o potrzebie stosowania paradygmatu interakcyjnego, interpersonalnego jako alternatywnego, a zarazem uzupełniającego w stosunku do paradygmatu indywidualno-psychologicznego (Hutt, Isaacson, Blum 1966; Zaborowski 1980; Van Heck, Hetteema 1991).

Dziedziną badań, w której zastosowanie paradygmatu interakcyjnego mogłoby dostarczyć interesujących wyników, jest także psychologia religii. Religijność człowieka bowiem, obok takich właściwości, jak psychologiczna złożoność i dynamika, ma kontekst społeczny, a w swoim funkcjonowaniu przyjmuje bardzo często postać relacji interpersonalnej.

Niniejszy artykuł zawiera propozycję ujęcia religijności jako religijnej komunikacji. Kolejno zostaną przedstawione: uzasadnienie tej propozycji przez odniesienie do struktury fenomenu religijnego, zastosowanie paradygmatu interakcyjnego psychologii do analizy religijności oraz przewidywane rezultaty zastosowania proponowanego ujęcia.

1. UZASADNIENIE PROPOZYCJI

a) Religijność jako doświadczenie interpersonalnej relacji z Bogiem¹

Obserwacja religijnej aktywności ludzi i analiza ich świadomości religijnej pozwala zauważyć kilka ważnych elementów strukturalnych konstytuujących re-

¹ Ten punkt artykułu opiera się na materiale z odpowiedzi na ankietę *Dlaczego wierzę, wątpię, odchodzę?* (oprac. ks. M. Jaworski. „Znak” 2-3:1963 s. 165-344), ankietę na temat modlitwy (Bezimienni mówią o modlitwie. Wstęp M. Skwarnicki, opracowanie H. Bortnowska. Kraków 1973) oraz z wywiadu z kardynałem J. M. Lustigerem (*Wybór Boga*. Kraków 1992).

ligijność. Są to: uznanie istnienia transcendentnego Absolutu, najczęściej rozumianego osobowo, inicjującego kontakt z człowiekiem; wysiłek człowieka celem podjęcia lub nawiązania kontaktu z Bogiem; rodzaj relacji interpersonalnej, w której człowiek i Bóg mogą reagować na siebie wzajemnie i odpowiadać na aktywność partnera; treść dialogu religijnego; kontekst, w którym zachodzi religijna relacja. Szerzej religijną relację można scharakteryzować następująco:

1. Jest ona relacją intersubiektywną między dwoma podmiotami, osobami. „Bóg jest” – jest podmiotem absolutnym – kimś różnym od człowieka i świata, analogicznym do człowieka. Tylko bardzo rzadko jest On rozumiany bezosobowo. Jest podmiotem działania i działaniem (Moc), ośrodkiem myśli, zamierzeń. Bóg może siebie ujawnić w świadomym akcie porozumiewania się z człowiekiem. Ujawnia się, inicjując spotkanie z człowiekiem (łaska). Ujawnia wolę więzi z człowiekiem, porozumiewania z nim, pomagania mu, korygowania jego postępowania, uszczęśliwienia go. Warunkuje w człowieku tę osobową relację. Człowiek w tej relacji uważa siebie za podmiot odrębny od Boga, stworzony przezeń i zdolny do odpowiedzi na inicjatywę ze strony Boga. Dzięki nieustannej stymulacji (łaska) z jego strony, czuje się zdolny do rozwoju tej relacji. Człowiek ze swej strony ma w tej relacji poczucie wolności oraz możliwość niepodjęcia inicjatywy pochodzącej ze strony Boga lub zerwania łączności z Nim².

2. Kontakty z Bogiem przyjmują postać dialogu lub wysiłków celem jego nawiązania. Bóg jest spostrzegany jako inspirator tego dialogu. W dialogu z Bogiem człowiek czuje się naprzemiennie odbiorcą różnego rodzaju wyrazów zainteresowania, oczekiwań ze strony Boga (uzdolnienie do wiary, nawrócenia, pomoc w trudnych sytuacjach, odczucie obecności Boga i działanie w duszy, odczuwanie Jego zamysłów, poczucie kierowania życiem itp.) i autorem oraz nadawcą kierującym do Boga swoje apele (oczekiwania, uczucia itp.). Będąc odbiorcą oddziaływania Boga, człowiek realizuje rozpoznaną wolę Boga, wymagania, jakie stawia, lub też je odrzuca ze świadomością, że Bóg reaguje na jego postawę. Jako nadawca (myśli, czynności, uczuć, wyznania wiary, zwątpienia, sprzeciwu, agresji, żądań itp.) człowiek spostrzega lub nie sygnały mające znaczenie odpowiedzi ze strony Boga, coś w rodzaju „potwierdzenia odbioru” z Jego strony. Te zwrotne reakcje (np. wysłuchane modlitwy, przyjęte w określonych intencjach czyny itd.) wyzwalają z kolei u człowieka, zależnie

² Oto przykłady wypowiedzi: „Bóg stał się dla mnie osobą realną, uczestniczącą w naszym życiu, karzącą wykroczenia, a przede wszystkim pełną miłości”, „Swoje czyny dokonuję w stałej świadomości, że... Bóg jest stale przy nas, że wszystko widzi i wszystko słyszy” (*Bezimienni* s. 61, 194), „Miałem poczucie, że wszystko co mnie spotyka przychodzi od Boga” (*L u s t i g e r*, jw. s. 333).

od jakości wcześniejszych tego typu doświadczeń, dalsze reakcje zwracania się do Boga, wzmacniające lub osłabiające więź religijną³.

3. Przedmiotem, treścią religijnego dialogu jest osoba Boga i Kościół, osoba człowieka będącego w relacji religijnej (sens życia i sprawy mające centralne znaczenie, sens cierpienia), natura samej relacji (np. rozpoznawanie woli Bożej i dyspozycyjności wobec Boga, troska o utrzymanie więzi z Bogiem, o zbawienie, trudności natury religijnej) i rzeczywistość świata, w którym człowiek żyje⁴.

Religijna relacja interpersonalna angażuje myślenie człowieka (rozumienie rzeczywistości, orientacja w niej), jego uczucia (ból, smutek, miłość, podziw, przyjaźń, wdzięczność, współczucie, szacunek, radość), sposoby bycia, działania, ekspresje (werbalnie i pozawerbalnie)⁵.

4. Religijna relacja przebiega w określonych warunkach zewnętrznych i egzystencjalnych człowieka. Często jest to dialog przez zdarzenia. Pośredniczą one w kontakcie z Bogiem, utrudniając go lub ułatwiając. Religijnego znaczenia nabierają dzięki religijnej tradycji lub osobistemu doświadczeniu. W kontakcie z Bogiem pośredniczą: Pismo św., Kościół (sakramenty, kazanie, osoby duchowne, grupy religijne, autentycznie wierzący ludzie – zwłaszcza bliscy), egzystencjalnie doniosłe sytuacje (miłość, cierpienie, śmierć bliskich), przyroda (góry, morze), książki religijne⁶.

³ „Poznawałam i teraz nieraz doświadczam, wprost namacalnie działanie Boże i Ducha Świętego we mnie” (*Dlaczego wierzę* s. 318), „Bóg do mnie mówi i działa po to, żebym i ja działał i odpowiedział Mu” (L u s t i g e r, jw. s. 272), „Chwilami Bóg wydaje mi się bardzo daleki, wydaje mi się, że On w życiu krzyżuje moje plany i przeszkadza mi”, „Bóg przenika do głębi duszy i mówi [...] a ja nie potrafię słuchać prawdy o sobie” (*Bezimienni* s. 69, 72), „Byłam u granic utraty wiary, bo [...] Bóg nie wysłuchiwał moich modlitw”, „Powiedziałam po raz pierwszy tak, jak do kogoś, kto jest. I nagle wszystko zrozumiałam. Miałam uczucie wyraźnej odpowiedzi. Chodziło Mu o moje szczęście [...] Zrozumiałam, że On odpowiada”, „Tak, jakbym jednocześnie nadawał list i miał pewność, że adresat już go otrzymał. Czasem otrzymuję coś w postaci «zwrotnego poświadczenia odbioru – dotknięcie wieczności», czasem mam tylko pewność intelektualną” (*Bezimienni* s. 102, 194, 321).

⁴ „Los mój składam w ręce Boga i proszę Go, bym mógł zawsze pełnić Jego wolę” (*Bezimienni* s. 116), „Codzienne działanie, działanie wytężone, żmudne i trudne przez Niego i w Nim i z Nim stało się służbą. Z niego i tylko z Niego czerpię siłę i energię, której tak wiele mi potrzeba” (*Dlaczego wierzę* s. 304).

⁵ „Modlitwa jest źródłem moich mądrości życiowych i co najważniejsze źródłem wiadomości o Bogu”, „Odnalazłam w Nim Towarzysza i Przyjaciela mojej samotności i wrażliwości [...] Można aż do bólu tęsknić za Bogiem. Cenię sobie tę tęsknotę i proszę, żebym tylko nigdy nie przestała tęsknić, żebym sercem przyłgnęła do Niego”, „Uśmiecham się do Niego. Pan Bóg nauczył mnie się śmiać” (*Bezimienni* s. 416, 419, 413).

⁶ „To przez Matkę Boską spotkałam się z Chrystusem i nauczyłam się Go kochać”, „W moim dialogu z Bogiem, pytam Go. W tym dialogu nieodzowne jest Pismo Święte”, „Wszystko się zaczęło od nowego spojrzenia na Kościół. W Kościele zobaczyłam Chrystusa, czynnik boski i

b) Interakcyjna struktura systemu religijnego jako kontekst dla religijności człowieka

Religijność człowieka jest kształtowana w środowisku o określonej kulturze i najczęściej w kontakcie z konkretną religią. Religia ta (prawdy religijne, normy, zorganizowany kult, instytucje i grupy religijne) oferuje człowiekowi system znaczeń religijnych, wspomagających nawiązanie i interpretację jego kontaktu z Transcendencją. W naszym przypadku tym systemem odniesienia dla indywidualnej religijności jest religia chrześcijańska (Kościół), pośrednicząca w kontaktach ludzi z Bogiem. Istotą tradycji religijnej judeochrześcijańskiej, której Kościół jest aktualizacją, stanowi właśnie przebieg interakcji między osobowym Bogiem i ludźmi w ciągu historii. Owa interakcja to objawienie się (samokomunikowanie) Boga człowiekowi jako istocie społecznej, reakcje ludzi na rozpoznawane działania Boga w ramach religijnej tradycji i instytucji.

1. Zapis Objawienia (Pismo św., Tradycja) jest przede wszystkim zapisem percepcji „samokomunikowania się” osobowego Absolutu dokonany przez ludzi spostrzegających tę samokomunikację Boga indywidualnie i zbiorowo. „Mową” Boga jest świat jako Jego stworzenie (objawienie kosmiczne). Siebie samego człowiek rozpoznaje jako „wypowiedź” Boga, kogoś, kto stoi wobec swego Stwórcy, jako Jego stworzenie i odzwierciedlenie. Nadzwyczajne wydarzenia, odbierane jako znaki szczególnej opieki nad Izraelem, a później nad Kościołem, są interpretowane jako słowo Boga w „stanie czynnym” (objawienie historyczne) (por. Van der Beeck 1991 s. 208 nn.; Lustiger 1992 s. 164, 179, 235).

Objawianie się Boga interpretowane jest przez Jego adresatów, a więc Jego odbiorców, jako objawienie się obecności Kogoś, kto przedstawia siebie jako absolutny Podmiot, przy którym człowiek odkrywa „konsystencję” podmiotu,

ludzki”, „Poczucie łączności z ludźmi modłącymi się w kościele, jest dla mnie konieczne dla poczucia łączności z Bogiem”, „Pan Bóg mówił do mnie przez łaskę sakramentalną, i sprawiał, że rozumiałam tę mowę”, „Na przeciętnym kazaniu doznałam olśnienia: niebo stało się realne i pożądane. Również Bóg stał się dla mnie osobą realną, uczestniczącą w codziennym życiu”, „Nawrócenie zawdzięczam ludziom, którzy mi dali ewangelię i nią żyli. Dzięki nim zetknęłam się z Osobą przemawiającą z kart Ewangelii”, „Wiara moja jest oparta na spotkaniu z żywym Bogiem. Wierzę dlatego, że spotkałam Boga w mym ojcu, który był zawsze dla mnie taki dobry”, „Widzę jak moc Boska idzie na pomoc ludziom. Wielokrotnie widziałam wyzdrowienie tam, gdzie zdawało się, że nie ma żadnej nadziei. Pan Bóg posyła lekarza, lekarstwa, by pomóc błagającemu, nieszczęśliwemu człowiekowi” (*Bezimienni* s. 275, 227, 362, 167, 73, 61, 64, 127, 99).

swoją podmiotowość⁷. J. M. Lustiger określa to w ten sposób: „Niepojmowalny sam siebie nazywa, wypowiada się i pozwala się uchwycić” (s. 57).

Wśród różnych sposobów „przemawiania” Boga największe znaczenie ma Osoba Jezusa Chrystusa (Hbr 1, 1-2). W strukturach założonego przezeń Kościoła dokonuje się aktualizacja mowy Boga zapisanej w tekstach objawionych dzięki zapewnieniu autentyczności w jej interpretacji przez powołaną do tego instancję (Urząd Nauczycielski Kościoła). Dzieło i słowo w komunikowaniu siebie przez Boga jest nie tylko jego dziełem i słowem czymś (Boga), ale zawsze jest także dziełem i słowem dla kogoś (por. Węclawski 1992 s. 22).

2. Historia Objawienia jest jednocześnie zapisem dialogu między objawiającym się Bogiem i ludźmi odpowiadającymi na apel Boga i zwracającymi się Doń. Historia religii żydowskiej, a następnie chrześcijańskiej („historia zbawienia”) jest ciągiem interakcji (religijnych zdarzeń) o kluczowym znaczeniu, które miały miejsce między komunikującym siebie Bogiem i wchodzącymi w komunikacyjny kontakt z Bogiem ludźmi. Biblia mówi o relacjach podmiotu z Podmiotem i przywołuje jednostkowe historie: Bóg rozmawiał z Mojżeszem jak z przyjacielem (Wj 3, 11), z Najświętszą Marią Panną rozmawia przez Posłańca (Łk 1, 26-38). W kontakcie z Biblią dowiadujemy się, że „Transcendentny komunikuje się” i każdy tak jak przedstawione w Biblii postacie może wejść w osobisty kontakt z Bogiem. Jezus Chrystus jest nie tylko Pośrednikiem w kontakcie człowieka z Bogiem, ale także postacią modelującą interpersonalną relację z Bogiem. Objawienie się Boga na tym etapie i wchodzenie w kontakt z Nim przez wiarę (ufne przyjęcie tego, co Bóg mówi) dokonuje się na drodze bliskich, dojrzałych relacji i zaufania. Przyjmuje ono formę działania komunikacyjnego (por. Lustiger 1992 s. 56-57 nn.; Arens 1992 s. 45 nn.).

Biblia zawiera relacje o komunikacji religijnej zarówno udanej (spotkanie, porozumienie, przymierze), jak i nieudanej, nieskutecznej (odmowa, nieposłuszeństwo, bunt), o jej kryzysach i jej rozwoju.

Kościół w przedstawionym procesie komunikowania się Absolutu ma znaczenie Jego mowy (przedmiot wiary), a zarazem mediatora w dialogu religijnym. Dzięki swej strukturze stanowi on środowisko, w którym człowiek wsłuchuje się w mowę Absolutu, interpretuje ją i wypowiada się wobec Absolutu.

3. Kościół jako system religijny stwarza warunki do religijnej komunikacji. Odkrywaniu Boga, Jego działania, bliskości oraz wchodzenia z Nim w dialog

⁷ Doniosłość relacji „ja – Ty” dla człowieka podejmuje nie tylko teologia religii, dla której istotą religii jest dialog i przymierze między Bogiem i człowiekiem, ludzkością. Mówi też o tym fenomenologia religii i filozofia dialogu. W tej ostatniej „Ty” absolutne jest rozumiane jako oddziałujące i podlegające oddziaływaniu (por. np. J. Galarowicz. *W poszukiwaniu istoty religii*. Kraków 1991; *Filozofia dialogu*. Oprac. J. Baran. Kraków 1991).

służy organizacja przekazu treści Objawienia, kultu religijnego i życia społeczno-instytucjonalnego w Kościele.

Kościół jako podmiot komunikacji, świadomy zleconego zadania, w różnych formach (kaznodziejstwo, katechizacja, nauczanie, wychowanie religijne) za pośrednictwem swoich przedstawicieli wypowiada treści Objawienia. Percepcja („słuchanie”) i całościowa aprobata Objawienia przez adresatów („wiara”) zarówno co do treści (*fides quae*), jak i faktu (*fides qua*) stanowi realną odpowiedź na uobecnianie się Boga w objawieniu (por. Klaus 1979 s. 111 nn.; Bombik 1988 s. 79; Derksen i Andriessen 1993 s. 15 nn.)⁸

Dialogiczna struktura czynności kultowych (naprzemienność występowania mowy Boga i ludzi w liturgii słowa jako miejscu, w którym „Bóg pozwala się słyszeć” i w sakramentach, np. Eucharystia jako „wymiana darów” angażuje myślenie, uczucia, słowa, działania) ułatwia symboliczną interakcję religijną (rytuał). Ponieważ w liturgii „to, co się stało”, co Bóg dał, na zawsze staje się „słyszalne i widzialne”, dlatego jest ona kierowaniem słowa Boga (słowa i inne znaki) jako przychodzącego od Boga wypowiedzianego przez Chrystusa w mocy Ducha. Ze strony uczestników wejście w dialog z tym działaniem (gesty, słowa, myśli, uczucia, decyzje) jest znakiem uczestnictwa w tym, co nadprzyrodzone (Searle 1984; Wit 1986 s. 225 nn.; Lustiger 1992 s. 270, 276, 279).

Życie społeczne w Kościele i instytucje je organizujące są środowiskiem właściwym dla religijnego dialogu. Podejmowanie kontaktów, poznawanie i bycie poznawanym, wspomaganie i bycie wspomaganym, wpływanie na innych i podleganie wpływowi innych, rozmowy o doświadczeniach w kontakcie z Bogiem stanowią istotę wspólnoty wiary, aktualizacji wielu treści Objawienia⁹. Wszyscy są nosicielami działania Boga. Postawa odbioru jest jednocześnie postawą aktywnego przyjmowania, dawania odpowiedzi w ten sposób, że powstaje relacja wiary.

Doniosłym religijnie znakiem działania Transcendencji, a zarazem współdziałania z nią człowieka są formy życia osób oddających siebie do dyspozycji innych w Kościele (hierarchia i osoby zakonne), żyjących w radykalnym życiowym dialogu z Bogiem (powołanie). Te formy życia są aktami komunikacji religijnej w Kościele. Tak więc wspólnota religijna jest wspólnotą komunikacyjnego działania w służbie dialogu z Bogiem. Dlatego powodzenie religijnego dialogu u jednostek jest zależne od poprawnej komunikacji we współ-

⁸ Kontekstem dla kwalifikowanego przekazu wiary o szczególnym znaczeniu jest liturgia, zwłaszcza Eucharystia.

⁹ Doniosłość międzyludzkich relacji dla wiary wyrażają wypowiedzi samego Jezusa Chrystusa, np. Mt 18, 18-20; J 13, 34-35.

nocie religijnej (por. Öffner 1979 s. 50; Arens s. 131 nn.; Derksen i Andriessen 1993 s. 22)¹⁰.

Nie tylko religijne nauczanie, kult i życie społeczne instytucjonalnie regulują komunikację religijną. Interpersonalnie jest regulowana także religijność na płaszczyźnie indywidualnej (poradnictwo pastoralne, kierownictwo duchowe), na której dialogicznie modelowane są nie tylko różne formy religijnego zaangażowania (pobożności), ale również i religijnie motywowana etyka (powinność i nieposłuszeństwo, wierność i grzech są przeżywane w relacji do Prawodawcy, Sędziego, Miłości, Wartości, która jest Osobą) (por. Styczeń 1986; Lustiger 1992 s. 170; Soveringo 1993 s. 81 nn.). Responsorycznie, komunikacyjnie kształtowane jest zaangażowanie w religijne posłannictwo jako wypełnienie powołania, misji, zadania.

Ze względu na wykazane powyżej zakodowanie modelu dialogicznego (interakcyjnego) w fenomenie religijnym chrześcijaństwa, który funkcjonuje zarówno w religijności indywidualnej, jak i w religijnej instytucji, uzasadnione wydaje się przyjęcie perspektywy interakcyjnej i modelu procesu komunikacyjnego do analizowania religijności przez psychologię religii¹¹.

2. PARADYGMAT INTERAKCYJNY W ZASTOSOWANIU DO PSYCHOLOGICZNEJ ANALIZY RELIGIJNOŚCI

a) Proces międzyludzkiej komunikacji jako model religijności

Interakcja stanowi oś, wokół której organizuje się funkcjonowanie religijne człowieka. System religijny i jego tradycja stanowią kontekst dla religijności i regulują za pośrednictwem oferowanych znaczeń spostrzeganie i interpretację zjawisk składających się na religijność. Jednostka, uczestnicząc w systemie religijnym, którego zadaniem jest stwarzanie warunków do dialogu z Transcendencją, kształtuje swoją religijność jako relację interpersonalną. Istotę tej relacji

¹⁰ Wydaje się, że bardzo ważną przyczyną negowania pośredniczącej roli Kościoła w kontakcie z Bogiem, a zarazem atrakcyjności ruchów religijnych i sekt jest brak doświadczenia relacji religijnej w konkretnych społecznościach i instytucjach Kościoła. W następstwie tego Kościół jest spostrzegany przede wszystkim jako miejsce udzielania sakramentów (budowla) i instytucja o świeckim charakterze, przez pryzmat obiegowych opinii i własnego doświadczenia w kontakcie i jego urzędami.

¹¹ Pewne kroki w tym kierunku poczynione zostały przez H. Sundena (1969), który religijne doświadczenie interpretuje w teorii ról oraz amerykańskich psychologów (B. Spilka, R. W. Hood i L. Gorsuch 1985), którzy interpretują religijność w ramach pochodzących z psychologii społecznej teorii atrybucji.

stanowi istnienie dwóch osobowych biegunów, odrębnych od siebie i będących w dynamicznym zwrotnym stosunku, który urzeczywistnia się w obserwowalnych przejawach (por. Jaspard 1973 s. 5; Malony 1978 s. 13 nn.).

Jako aktywny podmiot jednostka religijna jest nadawcą i odbiorcą sygnałów o znaczeniu religijnym w interakcji, której drugim biegunem jest nadający i odbierający sygnały ze strony człowieka osobowo przezeń rozumiany Absolut. Wymiana religijnych sygnałów może być równoczesna (synchroniczna) lub następcza (diachroniczna). Rozważając religijną relację interpersonalną jako komunikowanie się z Bogiem lub – inaczej mówiąc – jako komunikację religijną, możemy analizować religijność w nurcie interakcyjnych i komunikacyjnych teorii zachowania¹².

Co to jest komunikacja? W literaturze przedmiotu istnieje ponad sto definicji tego pojęcia, co wskazuje na to, jak trudno jest o definicję zadowalającą wszystkich. Powodem tego jest niedostatek refleksji nad własną komunikacją; jako komunikujący nie zastanawiamy się nad tym, „jak to działa”. Po drugie – komunikacja obejmuje wiele aktywności, od reklamy w mass mediach do intymnego dialogu, kontaktu; jest więc niezwykle trudno znaleźć jedną definicję dla tak zakresowo szerokiego fenomenu. Po trzecie – pojęcie komunikacji stało się sloganem we współczesnej kulturze – jest więc bezładnie stosowane w stosunku do wielu aktywności (mówi się o komunikacji: komputerowej, technicznej, komórkowej, satelitarnej itd.). Rodzi się może pytanie, czy każdy rodzaj kontaktu między wszelkiego rodzaju obiektami ludzkimi i pozaludzkimi można nazwać komunikacją?

Lata badań nad komunikacją dostarczyły wiele teorii komunikacyjnych i jeszcze więcej modeli interpretacyjnych, służących do rozwiązania konkretnych problemów komunikacyjnych¹³. Teorie komunikacyjne zajmują się zauważalnym łańcuchem – zachodzących liniowo lub kolistnie – reakcji komunikacyjnych.

Komunikacja interpersonalna według wielu definicji jest to dynamiczny proces wymiany informacji (tzn. poglądów, uczuć, aktów woli, działań itd.) między osobami znajdującymi się ze sobą w kontakcie. Proces ten powstaje poprzez nadanie wiadomości przez jednego komunikatora do drugiego. Wystę-

¹² Według psychologów komunikacji (Watzlawick, Beavin i Jackson 1990) każda interakcja między osobami jest komunikacją.

¹³ Dużą liczbę ujęć teoretycznych komunikacji można uporządkować w pewne orientacje, m.in.: mechanistyczne, systemowe, konstruktywistyczne, samoświadomości, reguł społecznych. Z niektórych korzystają psychologowie. Inne zostały opracowane na użytek psychologii komunikacji. Podziały nie są rozłączne. Częstkowe zestawienia teorii komunikacyjnych znajdują się m.in. w: Pionkowski (1982), Sommerfeld (1991), Nęcki (1992).

puje w nim nadawca, który chciałby coś przekazać. Zszyfrowuje on swoją intencję pod postacią rozpoznawalnych znaków (kodem często jest język), a to, co od siebie wysyła, nazywamy wypowiedzią. Do odbiorcy należy rozszyfrowanie spostrzeganej przez siebie wypowiedzi nadawcy. Z reguły rzadko zachodzi zbieżność wypowiedzi nadanej i wypowiedzi odebranej, potrzebna do osiągnięcia porozumienia. Niekiedy odbiorca informuje nadawcę, jak zrozumiał (odkodował) jego wypowiedź, jak do niego dotarła i co w nim wywołała. Daje to nadawcy możliwość sprawdzenia, czy intencja nadania harmonizuje z rezultatem przyjęcia. Nazywamy to sprzężeniem zwrotnym (por. Schulz von Thun 1990 (1) s. 25).

Części elementarne procesu komunikowania się są nazywane „aktami komunikacyjnymi” i „interakcjami” bądź zdarzeniami komunikacyjnymi (Jakubowska 1992 s. 7). Biorąc komplementarnie wyniki badań nad komunikacją interpersonalną, należałoby wyróżnić następujące elementy procesu komunikacyjnego: nadawca i odbiorca wiadomości, wiadomość, kanał przesyłania sygnałów (werbalny, pozawerbalny), sprzężenie zwrotne i kontekst (por. Grzesiuk i Trzebińska 1978; Czajkowski 1989).

Nadawcą jest osoba, która wytwarza lub reguluje wytwarzanie materiału znakowo-symbolicznego z intencją przeorganizowania (restrukturacji) specyficznych pól bodźcowych u odbiorcy, w celu osiągnięcia zamierzonego efektu. Odbiorca może, chociaż nie musi, być fizycznie obecny, natomiast stanowi on część psychologicznego pola komunikacyjnego nadawcy. Nadawca reaguje bądź jest zdolny do reagowania na nadany materiał w ten sam sposób, w jaki antycypuje, że odbiorca nań zareaguje (por. Fearing 1968 s. 31; Czajkowski 1989 s. 233).

Odbiorcą jest ktoś, kto spostrzega specyficzny materiał znakowo-symboliczny wyrażony przez specjalnego nadawcę, jako pole bodźcowe w kategoriach jego istniejącego układu potrzeb, oczekiwań, życzeń. W spostrzeganiu tego zakresu bodźców odbiorca wprost lub pośrednio identyfikuje jego prawdziwość i ustala jego źródło. Stopień tej strukturyzacji zmienia się od niejasnego „jest mówione” do definitywnego określenia nadawcy. W każdym wypadku część pola bodźcowego odbiorcy jest wniesiona przez niego samego. Oczywiście, odbiorca może także rozminąć się z tym, co nadawca chciał powiedzieć. Ta selektywność percepcyjna jest jedną z największych przeszkód w komunikacji (por. Fearing 1968 s. 32; Engel 1979 s. 41).

Wypowiedź (wiadomość, przekaz, komunikat) służy wyrażeniu intencji, tj. tego, co ktoś decyduje się przekazać i co druga strona odbierze. Zawartość wypowiedzi przyjmuje postać zorganizowanego bodźca, który niesie w sobie zbiór informacji wyrażających intencję. Każde zachowanie podmiotu jest nośnikiem określonej wiadomości. Bodźce, sygnały mogą być natury poznawczej

(myśli, opinie, intencje), emocjonalnej (stany uczuciowe) i behawioralnej (gesty, formy zachowania).

Wypowiedzi mogą mieć różny stopień zorganizowania. Wysoce zorganizowane komunikaty mają charakter intencjonalny i z reguły powodują koncentrowanie się na partnerze. Mniej zorganizowane świadczą o małym stopniu intencjonalności i są wyrazem zainteresowania raczej sobą i własną ekspresją niż wywieraniem wpływu na partnera (por. Fearing 1968 s. 34 nn.; Czajkowski 1989 s. 233).

Zbiór wszystkich informacji, które niesie wypowiedź, składa się na zakres wypowiedzi (por. Grzesiuk i Trzebińska 1978 s. 23; Czajkowski 1989 s. 233; Chwedorowicz 1984 s. 98, 103). W zakresie wypowiedzi psychologowie wyróżniają pewne aspekty: treściowy i relacyjny (Watzlawick i inni 1990 s. 53 nn.), rzeczowy, ujawnienia siebie i apelu (Bühler – cyt. za: Schulz von Thun (1) s. 30), rzeczowy, ujawnienia siebie, odniesienia, apelu (Schulz von Thun 1990).

Treść komunikacji jest wyrażona w postaci znaków i symboli użytych przez nadawcę. To zakłada podobne ich ustrukturuwanie u nadawcy i odbiorcy. Porozumienie za pomocą substytutów rzeczywistości, jakimi są znaki i symbole, jest możliwe, gdyż określonym zachowaniom jest przypisane pewne znaczenie. Zbiór zachowań i przypisanych im znaczeń nazywamy kodem. Zaszyfrowana wiadomość może przyjąć formę werbalną (mowa, pismo), jak i niewerbalną: ekspresje (mimika, gest, napięcie i ton głosu, uśmiech), znak (np. figura rytualna podczas nabożeństwa), obraz (fotografia, ikona), czynność (objęcie, wymierzenie policzka), przedmiot (ubiór). Z tego względu komunikację nazywa się interakcją symboliczną (por. Fearing 1968 s. 36; Wood 1982 s. 18; Benesch 1987 s. 209).

Komunikacji służą drogi komunikacyjne, czyli kanały. Rozróżnia się następujące kanały zmysłowe: audytywny (słuchanie, np. słów, melodii głosu), optyczno-wizualny (widzenie, np. mimiki, gestów, ubioru), taktylny (odczuwanie, np. ciepła w dotyku). Kanały zmysłowe znajdują się między „stacjami wejścia i wyjścia”, jakimi są narządy służące spostrzeganiu określonych bodźców (np. wzrok, słuch, węch, dotyk) (por. Benesch 1987 s. 209).

Mechanizm sprzężenia zwrotnego jest to reakcja jednego z uczestników interakcji dostarczająca informacji zwrotnej partnerowi o tym, jak zrozumiał jego wypowiedź. Biezące sprzężenie zwrotne czyni komunikację interpersonalną satysfakcjonującą, sprawną i skuteczną. Reakcja odbiorcy może być komunikowana kanałami podobnymi do tych, którymi nadawca przekazuje wiadomości (Chwedorowicz 1984 s. 100; Schulz von Thun 1990 (1) s. 69 nn.). Informacje zwrotne mogą mieć na nadawcę wpływ frustrujący lub gratyfikujący. Frustrującymi są informacje zwrotne wtedy, gdy trafnie odczytany zamiar nadawcy nie

jest respektowany przez odbiorcę i w sytuacji braku informacji zwrotnych (Reusch – cyt. za: Sommerfeld 1991 s. 96).

Kontekst i sytuacja. Kontekst w sensie szerszym tworzą zarówno warunki fizyczne, w jakich odbywa się komunikacja, jak i typ relacji między uczestnikami (np. role), określające sposób komunikowania się i przekazywania przez nich treści. W węższym sensie są to czynniki zewnętrzne i wewnętrzne w stosunku do nadawcy i odbiorcy. Kontekst komunikacji determinuje zachowanie się nadawcy i odbiorcy. Dlatego trafna interpretacja większości wypowiedzi wymaga znajomości ich kontekstu (por. Wood 1982 s. 15; Jakubowska 1992 s. 7)¹⁴.

Sytuacjami są konteksty wszelkiej działalności człowieka, włącznie z komunikacją. Są one tworzone przez sposób, w jaki jednostki selekcionują, porządkują i interpretują różne okoliczności zewnętrzne celem stworzenia dla siebie zrozumiałych wzorców, które kształtują podstawy dla ich własnego zachowania. Znaczenie, jakie przypisujemy sytuacji, pochodzi z naszej percepcji. I odwrotnie, percepcja działa pod wpływem wydarzeń, przedmiotów i ludzi z zewnątrz jednostki. Określamy sytuację przez to, co spostrzegamy, jak organizujemy i wartościujemy ukryte aspekty świata zewnętrznego i jak interpretujemy siebie w relacji do nich (por. Fearing 1968 s. 32 nn.; Wood 1982 s. 38 nn.).

b) Komunikacja religijna jako przedmiot badań psychologii religii

Nietrudno zauważyć, że funkcjonowanie religijności jako relacji interpersonalnej jest analogiczne do funkcjonowania komunikacji międzyludzkiej. Dlatego religijność człowieka można nazwać komunikacją religijną. Ponieważ drugim biegunem tej relacji jest transcendentny Podmiot, zakres przedmiotu badań jest ograniczony:

- Absolut jako drugi biegun religijnej komunikacji jest niedostępny dla badań empirycznych. Można natomiast badać i analizować świadomość religijną i religijne zachowania jednostki uczestniczącej w tej komunikacji;
- Absolut jest osobą w sensie analogicznym. Komunikacja religijna jest komunikacją w znaczeniu analogicznym. Bezpośredniość w tej relacji nie ma charakteru fizycznego, lecz personalny, egzystencjalny, podobna jest do bezpośredniości występującej w spotkaniu interpersonalnym między ludźmi;
- komunikacja religijna jest asymetryczna. Jej partnerzy nie są w stosunku do siebie równi pozycją i nie mogą się zamieniać miejscem.

¹⁴ Awdiejew i Nęcki (Nęcki 1992 s. 66) wyróżniają cztery główne rodzaje kontekstu aktów komunikowania się: semantyczny, interpersonalny, instrumentalny i kulturowy.

Przedmiotami badań dla psychologa religii mogą być komunikacyjne zachowania jednostki jako podmiotu biorącego udział w religijnej interakcji i komunikatora w relacji religijnej przeżywanej interpersonalnie.

Jako komunikator w relacji religijnej człowiek jest nadawcą i odbiorcą religijnych wypowiedzi. Jest nadawcą zwracającym się do Boga traktowanego jako adresat, odbiorca i interpretator mowy człowieka, który może reagować i udzielać odpowiedzi. Jest też adresatem mowy Boga, jej interpretatorem zdolnym do reagowania na jej treść. W komunikacji religijnej jednostka spostrzega Boga i siebie jako partnerów komunikacji noszącej cechę zwrotności, którzy mogą wzajemnie sygnalizować, przez określoną reakcję, o sposobie przyjęcia apelu drugiej strony. Dzięki temu komunikacja religijna jest dwukierunkowym, dynamicznym procesem. To występowanie procesów komunikacyjnych w religijności daje podstawę do analizowania jej w paradygmacie interakcyjnym.

W psychologii komunikacji religijnej za przedmiot analiz może być brana jednostka jako nadawca i odbiorca religijnych komunikatów, właściwości religijnej interakcji, czynniki kształtujące tę komunikację i jej korelaty. Przedmiotem badań może być struktura i dynamika religijności jako komunikacyjnego zachowania jednostki w relacji z Absolutem.

Wydaje się, że interakcyjne podejście do religijności bardziej adekwatnie odzwierciedla dynamiczną strukturę religijności człowieka funkcjonującego w złożonym kontekście osobowości, systemu religijnego i szeroko pojmowanego środowiska. Podejście interakcyjne może dostarczyć dodatkowej wiedzy na temat rozwoju religijnego i jego zaburzeń.

Przedmiotem analizy w komunikacji religijnej może być np.: spostrzeganie we wzajemnym oddziaływaniu na siebie partnerów komunikacji (Boga i człowieka);

- występowanie i częstotliwość aktów komunikacyjnych w religijności;
- kierunek komunikacji, udział nadawania i odbioru;
- zwrotność komunikacji religijnej, wpływ różnego typu informacji zwrotnych („od”, „stamtąd”) na religijność;
- treść komunikacji;
- formy komunikowania się z Bogiem;
- struktura psychologiczna aktów komunikacyjnych;
- spójność (zgodność intencji i zachowań) i kongruencja (zgodność poziomu werbalnego i niewerbalnego) komunikatów;
- jakość komunikacji religijnej (głębia, szerokość, otwartość, autentyczność);
- liczba i jakość stosowanych kanałów (werbalny – niewerbalny, jedno – wielokanałowość itd.);
- motywacja komunikacji (stopień świadomości ⟨intencja⟩, rodzaj ⟨egocentryczna, ideowa, rzeczowa⟩);

- wpływ kontekstu i sytuacji (kontekst kosmiczny, interpersonalny, kościelny, czasowy, sytuacje doświadczeń egzystencjalnych, etycznych, osobowość itd.) na występowanie i przebieg aktów komunikacyjnych;
- korelacja zmiennych religijnej komunikacji z innymi wymiarami religijności.

Inspiracji do analizy religijnej komunikacji mogą dostarczyć niektóre teorie komunikacyjne. Najbliższe psychologicznej problematyce religijności są teorie nurtu interakcyjnego i teorie psychologiczne, bardziej modele koliste niż linearne. Modele opracowane w celu operacjonalizacji tych teorii pozwalają bowiem testować hipotezy związane z konkretnymi potrzebami badawczymi. Niektóre z tych modeli można by adaptować do interpretacji religijności.

Do badania komunikacji religijnej mogłyby służyć metody samoopisu, tzn. deklaracje osób badanych na temat własnych sposobów komunikowania się w kontakcie z Bogiem i spostrzegania siebie w pełnieniu ról nadawcy i odbiorcy w interakcji religijnej. Metodami użytecznymi dla takich analiz mogą być: ustrukturuwany wywiad i odpowiednio przygotowane testy (por. Jakubowska 1992 s. 37; Nęcki 1992 s. 14; Kellet 1993 s. 77).

3. PRZEWIDYWANE KORZYŚCI STOSOWANIA PARADYGMATU INTERPERSONALNEGO DLA BADAŃ NAD RELIGIJNOŚCIĄ

a) Komunikacja religijna a inne zmienne religijności

Podstawowym zadaniem interakcyjnie rozumianej psychologii jest bardziej zaawansowane przeanalizowanie funkcjonowania religijności jako relacji interpersonalnej, jej genezy i rozwoju, na podstawie teorii, które umożliwiają prezentację interakcyjno-komunikacyjnego charakteru tej relacji wraz z jej uwarunkowaniami sytuacyjnymi i kontekstowymi.

Paradygmat interakcyjno-komunikacyjny w porównaniu z innymi modelami badawczymi opartymi na paradygmacie indywidualnym jest podejściem alternatywnym i zarazem uzupełniającym.

Dla przykładu, wiele badań nad religijnością przeprowadzono na podstawie pięciowymiarowego modelu religijności opracowanego przez Starka i Glocka (1962). Dostarczyły one wiedzy interpretującej religijność w sposób statyczny w wymiarach: ideologicznym, rytualnym, emocjonalnym, intelektualnym i konsekwencyjnym. Zastosowanie paradygmatu interakcyjnego do analizy wymiaru doświadczenia religijnego (*Sunden*) (por. Grzymała-Moszczyńska 1979) i wymiaru rytualnego dostarcza w tym zakresie interesujących przesłanek (Vergote

1983 s. 301 nn.) i informacji (Hallmark 1993 s. 57) na temat funkcjonowania fenomenu religijnego, zachęcając do bardziej zaawansowanych poszukiwań.

W zestawieniu z koncepcją postawy religijnej (Prężyna 1981) model komunikacyjny „zamienia” religijny, transcendentny przedmiot na transcendentny, komunikujący się z jednostką podmiot. To pozwala zwrócić uwagę na dynamikę stosunku do Boga, stwarzaną przez dwukierunkowość i zwrotność, w którym zdarzenia komunikacyjne pełnią funkcję motywacyjną. Wydaje się, że interakcje religijne mogą powodować zmiany nawet silnie utrwalonych i opornych na zmianę postaw.

W porównaniu z religijnością analizowaną w aspekcie wymiaru personalnego (Jaworski 1989) ujęcie komunikacyjne proponuje analizowanie „działania” procesów zachodzących w interpersonalnej relacji „ja – Bóg”.

Paradygmat interakcyjno-komunikacyjny w psychologii religii może być przydatny do zrozumienia wielu zjawisk życia religijnego, a zwłaszcza:

- rozwoju religijności (por. Jaspard 1973 s. 5)
- interakcji między jednostką a religijną instytucją (por. Klaus 1979)
- modlitwy, jako podstawowej formy komunikacji z Bogiem
- apostazji, kryzysu religijnego, poczucia winy, konwersji religijnej (por. Kellet s. 77)
- wątpienia religijnego (religijności ambiwalentnej), nerwicy eklezjogennej
- obojętności religijnej, ateizmu.

b) Komunikacja religijna i osobowość

Dla zrozumienia religijności ważne są jej osobowościowe uwarunkowania. Z motywacją religijną szczególnie mocno są skorelowane potrzeby i wartości jednostki. Czynniki społeczny pełni istotną rolę w ich kształtowaniu się i funkcjonowaniu potrzeb. Dzieje się tak według relacyjnej teorii potrzeb (Nuttin 1968 s. 256), gdyż rozwijają się one i są zaspokajane w relacjach interpersonalnych oraz interakcjach ze środowiskiem życiowym człowieka. Podobnie jest z preferencją wartości, bowiem ich przekaz i internalizacja wymaga kontaktu interpersonalnego z ich nosicielami i właściwego środowiska (por. Schulz von Thun 1990 (2) s. 38 nn.).

Wśród zmiennych osobowości związek z komunikacją interpersonalną mają szczególnie: poczucie własnej wartości, obraz siebie, autonomia, samodzielność, dominacja – submisja, dyrektywność – niedyrektywność, dystans – bliskość w kontaktach, samoświadomość, ekstrawersja – intrawersja, a także mechanizmy obronne (por. Grzesiuk i Trzebińska 1978 s. 27; Schulz von Thun 1990 (2) s. 57 nn.). Prawdopodobnie będą one wyznaczać także charakterystykę komunikacji religijnej. Można się spodziewać, że z religijną komunikacją będą

korelowały typy osobowości społecznej ze względu na ich wyraźną genezę interpersonalną (Zaborowski 1980 s. 160 nn.) i style międzyludzkiej komunikacji czy kompetencje komunikacyjne (por. Norton i Pettergrew 1977; Ragsdale 1992).

Interesujące propozycje do badań nad osobowością podają przedstawiciele interakcjonizmu w psychologii osobowości. Interakcjonizm za główne źródła zmienności zachowania uważa: jednostkę, środowisko (sytuację) oraz interakcję między nimi. Propozycje interakcjonizmu zwiększają możliwości znajdowania korelacji zmiennych osobowości i zmiennych komunikacji religijnej. Dostarczają one bowiem metodologicznych rozwiązań do badania osobowościowego kontekstu religijnej komunikacji oraz umożliwiają badanie korelacji religijności z interakcyjnie badanymi cechami osobowości, uwzględniającymi transsytuacyjność zachowania (por. Argyle 1991 s. 150; Baumgartner 1991; Van Heck i Hetteema 1991 s. 71 nn.).

BIBLIOGRAFIA

- Arens E.: *Christopraxis: Grundzüge theologischer Handlungstheorie*. Freiburg im Br. 1992.
- Argyle M.: *Psychologia stosunków międzyludzkich*. Warszawa 1991.
- Baumgartner F.: *Expectations in Interpersonal Situations and Their Personality Components*. „*Studia Psychologica*” 2:1991 s. 83-90.
- Benesch H.: *Dtv-Atlas zur Psychologie*. München 1987.
- Bombik M.: *Logika i teologia*. „*Studia Philosophiae Christianae*” 2:1988 s. 74-89.
- Chwedorowicz J.: *Mechanizmy kompensacji zakłóceń w przekazywaniu i przetwarzaniu informacji w procesie komunikacji interpersonalnej*. W: J. Brzeziński i in. (red.). *Psychologia matematyczna*. Kraków 1984 s. 97-106.
- Czajkowska W.: *Modele procesu komunikowania się*. „*Rocznik Nauk Pedagogicznych*” 42:1989 s. 223-238.
- Derksen N., Andriessen H.: *Den Glauben teilen wie das Brot. Glaubensgespräche als Weg zur lebendigen Gemeinde*. Mainz 1993.
- Engel J.: *Contemporary Christian Communication: Its Theory and Practice*. New York 1979.
- Fearing F.: *Toward a Psychological Theory of Human Communication*. W: D. C. Barlund (Ed.). *Interpersonal Communication. Survey and Studies*. Boston 1968 s. 30-44.
- Grzesiuk L., Trzebińska E.: *Jak ludzie porozumiewają się*. Warszawa 1978.
- Grzymała-Moszczyńska H.: *Teoria roli Hjalmar Sunden*. „*Studia Religiolegica*” 4:1979 s. 149-159.
- Hallmark J. R.: *The Relationship Between Ritualistic Religious Commitment and Communication*. „*The Journal of Communication and Religion*” 1:1993 s. 55-82.
- Hutt M. L., Isaacson R. L., Blum M. L.: *Psychology. The Science of Interpersonal Behavior*. New York-London 1966.
- Jakubowska U. T.: *Analiza wybranych właściwości komunikacyjnych neurotyków i ludzi zdrowych psychicznie*. Bydgoszcz 1992.

- J a s p a r d J. M.: Composantes psychologiques d'une maturation de la foi chretienne. „La foi et les temps” 1:1973 s. 3-25.
- J a w o r s k i R.: Psychologiczne korelaty religijności personalnej. Lublin 1989.
- K e l l e t P. M.: Communication Account of Religious Conversion. An Interpretive Phenomenological Account. „The Journal of Communication and Religion” 1:1993 s. 71-81.
- K l a u s B.: Homiletische Orientierung: Die Predigt als Kommunikationsmedium. W: B. K l a u s (Hrsg.) Kommunikation in der Kirche. Gütersloh 1979 s. 111-144.
- L u s t i g e r J.-M.: Wybór Boga. Kraków 1992.
- M a l o n y N. M.: Understanding Your Faith. Abingdon Nashville 1978.
- N ę c k i Z.: Komunikowanie interpersonalne. Wrocław 1992.
- N o r t o n R. W., P e t t e r g r e w L. S.: Communicator Style as an Effect Determinant of Attraction. „Communication Research” 3:1977 s. 257-282.
- N u t t i n J.: Struktura osobowości. Warszawa 1968.
- Ö f f n e r E.: Kirche als Vermittlungsinstanz. Intention – Funktion – Kommunikation. W: B. K l a u s (Hrsg.). Kommunikation in der Kirche. Gütersloh 1979 s. 25-53.
- P i o n t k o w s k i U.: Psychologie der Interaktion. München 1982.
- P r ę z y n a W.: Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka. Lublin 1981.
- R a g s d a l e J. D.: Relational Communication Competence and Christian Religious Commitment: An Exploratory Study. „The Journal of Communication and Religion” 2:1992 s. 147-158.
- S c h u l z v o n T h u n F.: Miteinander reden: Allgemeine Psychologie der Kommunikation (1); Differentielle Psychologie der Kommunikation (2). Reinbek bei Hamburg 1990.
- S e a r l e M.: Christian Liturgies and Communication Theory. „Media Development” 3:1984 s. 4-6.
- S o m m e r f e l d A.: Czynniki zdrowia psychicznego z punktu widzenia wiedzy o komunikacji interpersonalnej. W: H. S ę k (red.). Zagadnienia psychologii prewencyjnej. Poznań 1991.
- S o v e r i n g o G.: Poczucie winy. Kraków 1993.
- S t y c z e Ń T.: Czy doświadczenie moralne jest doświadczeniem religijnym? W: W. S ł o m k a (red.). Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym. Lublin 1986 s. 247-254.
- V a n B e e c k F. J.: Divine Revelation: Intervention or Self-communication? „Theological Studies” 52:1991 s. 199-226.
- V a n H e c k G. L., H e t t e m a J.: Interakcjonizm w psychologii osobowości. „Studia Psychologiczne” 2:1991 s. 71-91.
- V e r g o t e A.: Religione, fede, incredulita. Studio psicologico. Milano 1985.
- W a t z l w i c k P., B e a v i n J. H., J a c k s o n D. D.: Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien. Bern 1990.
- W ę c ł a w s k i T.: Gdzie jest Bóg? Małe wprowadzenie do teologii dla tych, którzy nie boją się myśleć. Kraków 1992.
- W i t Z.: Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym w liturgii. W: W. S ł o m k a (red.). Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym. Lublin 1986 s. 225-234.
- W o o d J. T.: Human Communication: A Symbolic Interactionist Perspective. New York 1982.
- Z a b o r o w s k i Z.: Z pogranicza psychologii społecznej i psychologii osobowości. Warszawa 1980.

RELIGIOUSNESS AS COMMUNICATION

APPLICATION OF THE INTERACTION PARADIGM TO PSYCHOLOGY OF RELIGION

S u m m a r y

The article presents a suggestion concerning application of the interaction paradigm to psychology of religion as well as analysing religiousness as religious communication. The idea of including the interaction paradigm of psychology to interpretation of religiousness is supported by the presence of interpersonal relations in the religious phenomenon and by their fundamental significance. The communication model can be discovered both in the functioning of an individual religious life (the contact with God is interpreted as a reversible and inter-subjective relation) and in the functioning of the religious system (Revelation as self-communication of the Absolute; the interactional-communicational structure of the Church).

A sketchy presentation of the essential elements of the process of interhuman communication shows that such procedure is correct. After taking into consideration the religious (transcendental) character of the Partner in man's religious communication we take the objects of investigations the religious individual as communicator and the processes that constitute his relation of communication with God.

The interaction-communication approach to the religious phenomenon, taking into consideration its significant factor, namely, the interpersonal communication, can be an important complement, or even an alternative to the individual paradigm prevalent in psychology of religion.

It seems that analysis of religious communication may bring new information on the functioning of various dimensions of religiousness, and particularly of such phenomena as: development of religiousness, religious crises, ambivalent religiousness, religious conversion, indifference and atheism. In connection with personality conditionings of religious communication the suggestion concerning interactionism in psychology of personality should be accepted and such communication should be investigated in correlation to interactionally investigated personality features.

Translated by Tadeusz Karłowicz