

JACEK ŚLIWAK
Lublin

ALTRUIZM A RELIGIJNOŚĆ CZŁOWIEKA BADANIA EMPIRYCZNE

PROBLEM

A l t r u i z m. Pytania o to, czy ludzka natura jest dobra czy zła, skoncentrowana na sobie czy otwarta na innych, altruistyczna czy egoistyczna, były przedmiotem dociekań i dyskusji od najwcześniejszych czasów (Arystoteles, Platon, Epikur, Sokrates). Problematyką altruizmu interesowała się również, od początków swego istnienia, psychologia społeczna¹. Jednakże za prawdziwy początek badań nad zachowaniem prospołecznym na terenie psychologii uznaje się lata sześćdziesiąte (por. Dovidio 1984).

Według Bar-Tala (1976) impulsem do głębszych przemyśleń i szerszych badań nad altruizmem były codzienne doniesienia w mass mediach o wojnach, gwałtach i przestępstwach. Pod wpływem tych raportów naukowcy zostali niejako zmuszeni do podjęcia badań nad zachowaniem agresywnym i zaproponowania teorii, która wyjaśniałaby, jakie są czynniki i okoliczności sprzyjające takim zachowaniom. Z kolei badania nad agresją skłoniły psychologów do zainteresowania się tym zachowaniem, które uznane jest za przeciwieństwo agresji. Chodziło oczywiście o takie zachowania jak: pomaganie, dzielenie się, pomaganie w nagłych wypadkach, oddawanie krwi czy szpiku kostnego. Ponieważ wszystkie te zachowania spostrzegane są jako mające pozytywne konsekwencje społeczne nazwano je zachowaniami prospołecznymi².

¹ Mc Dougal w opublikowanej w 1908 r. pracy *Wprowadzenie do psychologii społecznej* postawił hipotezę, że człowiek przejawia altruistyczną aktywność, ponieważ takie są jego wrodzone instynkty (Mc Dougal 1960; por. Dovidio 1984 s. 362).

² Termin „prosocial” pojawił się podobno w literaturze psychologicznej w 1951 r. i związany jest z nazwiskiem Elizabeth. Z. Johnson. Według prof. R. Searsa jego doktorantka E. Z. Johnson, w nie opublikowanej pracy doktorskiej dokonała rozróżnienia między niespołeczną agresją i

Wraz z pojawieniem się pojęcia „prospołeczne zachowanie” powstał problem, jak zdefiniować ten typ zachowania i czy wszystkie zachowania pomocne można uznać za prospołeczne. Czy takie zachowanie, w którym osoba udzielająca pomocy liczy na odwzajemnienie, też można uznać za prospołeczne? Odpowiedź jest oczywiście negatywna, gdyż istotą zachowań altruistycznych jest działanie bezinteresowne na rzecz innych. Chyba najbardziej rozpowszechnioną definicję altruizmu, przyjętą również w tym artykule, podają Macaulay i Berkowitz (1970). Uważają oni, że zachowanie altruistyczne to „działanie na rzecz innych ludzi bez oczekiwania nagród zewnętrznych” (s. 3).

O ile psychologowie na ogół zgodni są co do tego, że zachowanie prospołeczne to takie, w którym nie oczekuje się na nagrody zewnętrzne, to liczne kontrowersje wzbudza twierdzenie niektórych autorów o dopuszczeniu w altruizmie oczekiwania na nagrody wewnętrzne (*self rewards*), np. poczucia satysfakcji, dumy, zadowolenia z własnego czynu. Bandura (1971; 1977) i Rosenhan (1972) próbują wyjaśnić zachowanie altruistyczne odwołując się właśnie do istnienia wewnętrznych nagród, które człowiek dostarcza sam sobie. Badacze ci stoją na stanowisku, że jednostka zachowując się altruistycznie oczekuje społecznej aprobaty od swych znajomych, przyjaciół czy nawet obcych ludzi. Tego rodzaju rozumowanie może jednak prowadzić, jak zauważa Karyłowski (1982a s. 13; 1982c), do wyjaśnień na zasadzie błędnego koła. Logika tego rozumowania jest taka: skoro dochodzi do bezinteresownych działań, to znaczy, że są one wzmacniane, a ponieważ żadnych zewnętrznych wzmocnień nie da się stwierdzić, to znaczy, że są wzmacniane wewnętrznie.

Jeżeli chodzi o badanie mechanizmów motywacyjnych leżących u podłoża zachowań altruistycznych, to pewni autorzy (Mussen, Eisenberg-Berg 1977) przyjmują uproszczony model badań i abstrahują od zróżnicowania motywacyjnych źródeł zachowań altruistycznych. Ta tzw. „strategia globalna” budzi jednak poważne zastrzeżenia, ponieważ dziś jest już raczej oczywiste, że nawet pojedyncze akty zachowań prospołecznych mogą mieć różne podłoża motywacyjne. Piliavin, Dovidio, Gartner i Clark (1982 s. 280) twierdzą wprost „[...] jesteśmy przekonani, że nieefektywne są te podejścia, które stosują jeden model do wszystkich zachowań prospołecznych, ponieważ motywacja różnych aspektów społecznego zachowania może być zupełnie różna” (por. Rushton 1981a; Staub 1978; Reykowski 1979). Karyłowski (1982a; 1984) twierdzi, że jeżeli pominiemy pseudoaltruistyczne zachowania, które związane są z oczekiwaniami wzmocnień zewnętrznych (nagrody i kary materialne, aprobaty społeczna) oraz

prospołeczna agresją (por. Wispe 1972 s. 2; także Reykowski 1979; Śliwak 1989). W najnowszej literaturze przedmiotu zachowania prospołeczne utożsamia się z altruizmem i pojęcia te stosowane są zamiennie. Podobnie czyni się w niniejszym artykule.

niespecyficzne źródła motywacji do działań pomocnych (np. potrzeba dostarczenia sobie stymulacji), to możliwe do przyjęcia są jedynie dwa źródła motywacji do działań altruistycznych. Pierwsze z tych źródeł zostało nazwane mechanizmem egzocentrycznym, w którym sygnały wzbudzające takie zachowanie pochodzą z zewnątrz. Podmiot motywowany jest do działań na rzecz potrzebującego człowieka (Karyłowski używa określenia – obiekt zewnętrzny) jego stanem lub sytuacją. Aby zrealizować tę motywację trzeba poprawić sytuację tego człowieka lub nie dopuścić do jej pogorszenia. Drugie źródło zostało nazwane mechanizmem endocentrycznym, ponieważ motywacja pochodzi z wewnątrz podmiotu zachowań altruistycznych. Tutaj podmiot motywowany jest do działań altruistycznych przewidywaniem pożądanym zmian lub uniknięcia zmian niepożądanych w obrazie własnej osoby. Podejmuje się zatem takie działanie, bo może ono dostarczyć satysfakcji i zadowolenia z siebie (por. Karyłowski 1977a; 1982a; także Kochańska 1984; Burek 1983). Typologia Karyłowskiego, wyróżniająca altruizm endocentryczny i egzocentryczny, została przyjęta w niniejszym opracowaniu.

R e l i g i j n o ś ć. Zainteresowanie psychologii zjawiskiem religii ogniskuje się na wewnętrznej, podmiotowej stronie tego fenomenu, a więc analizuje go jako fakt psychiczny przeżywany przez człowieka.

Należy zauważyć, że psycholog stosujący „swoje” metody, żeby zbadać źródła i funkcje religijności, nie dociera do ostatecznych przyczyn obserwowanych faktów, nie potrafi wyjaśnić, czym jest fakt religijny, albo czym jest religia w ogóle. Nie może też ani potwierdzić, ani obalić prawd religijnych. Metoda psychologiczna traktuje podstawowe zdarzenia religijne jako „tylko” zjawiska psychiczne (por. Lanczkowski 1986 s. 80; Makselon 1990 s. 255; Allport 1988 s. 80). Tak więc psycholog religii może co najwyżej opisać i podjąć próbę wyjaśnienia, jaką rolę w życiu psychicznym człowieka odgrywa wiara, uczucia czy myślenie religijne. Stara się on opisać i wyjaśnić wpływ doświadczenia Absolutu na psychikę człowieka oraz religijne zachowanie się człowieka, które jest konsekwencją tych przeżyć wewnętrznych (por. Prężyna 1977, 1981; Zdybicka 1977; Lanczkowski 1986 s. 79).

Jednym z zadań psychologii religii jest wskazywanie konkretnych funkcji, jakie pełni religijność w osobowości człowieka i w życiu społecznym ludzi. Poszukiwanie związku między religijnością a osobowością czy życiem społecznym jest przedmiotem licznych badań empirycznych na terenie psychologii religii. Bardzo pomocne w badaniu zjawiska religijności okazało się wprowadzenie pojęcia postawy. „Postawa bowiem pozwala rozpatrywać życie religijne jednostki jako pewną całość, osadzoną w osobowości jednostki i będącą wyrazem tej osobowości” (Prężyna 1981 s. 8). Analizowanie zjawiska religijności w kategoriach postaw pozwala na uwzględnienie wielu różnych wymiarów ta-

kich jak: poznawczo-przekonaniowy, emocjonalno-wartościujący czy gotowość do działania (por. Allport 1960 s. 16). Religijność nie wyczerpuje się jednak w żadnym z tych elementów struktury branych oddzielnie, gdyż obejmuje wszystkie te komponenty.

Jak zatem rozumieć postawę religijną? Prężyna (1981 s. 44; 1968 s. 77) pisze, „że nie ma jakichś specyficznych postaw religijnych. Struktura postawy religijnej i postawy psychologicznej w ogóle jest analogiczna”. O tym, że postawa ma charakter religijny, decyduje tylko religijna treść przedmiotu postawy, np. Bóg, Kościół jako instytucja religijna.

Koncepcja postawy religijnej, stanowiąc model dla eksperymentalnych badań religijności, jest modelem wielowymiarowym. Oznacza to, że każdy z wymiarów może być przedmiotem badań. Postawa może być badana w aspekcie intensywności, tj. z jaką pewnością i siłą ktoś obstaje przy swoim określonym ustosunkowaniu się wobec religii. Można również badać takie wymiary postawy, jak relacyjność, czyli *u s t o s u n k o w a n i e* się, *o d n i e s i e n i e* się (podkr. J.Ś.) podmiotu do przedmiotu. W przypadku postawy religijnej byłby to typ relacji zachodzący między człowiekiem i Bogiem (por. Prężyna 1967; 1968; 1981).

*R e l i g i j n o ś ć a z a c h o w a n i a a l t r u i s t y c z n e*³.

Analizując zagadnienie altruizmu nie sposób pominąć tak ważnej zmiennej jak religijność. Wszystkie większe religie wskazują, że egoizm jest przyczyną wszelkiego zła na świecie, a miłosierdzie i altruizm największą cnotą (por. Sinha 1984). Można by zatem sądzić, że osoby religijne są, lub powinny być, bardziej altruistyczne od osób niereligijnych. Religia miałaby, poprzez swoją naukę i głoszone poglądy, sprawiać, że osoby wierzące stawałyby się bardziej odpowiedzialne za innych ludzi, bardziej chętne do pomocy i ponoszenia ofiar. Ta oczywista, wydawałoby się, konkluzja nie znajduje jednak jednoznacznego poparcia w dotychczasowych badaniach. Analizując doniesienia z tych badań można by wyodrębnić kilka stanowisk. Jedna grupa psychologów dowodzi, że wiara w Boga pozytywnie koreluje z różnego rodzaju działaniami dobroczynnymi i charytatywnymi (por. Friedrichs 1960; Langford, Langford 1974; Prężyna 1981). Drudzy wcale nie są przekonani co do prawdziwości powyższych wniosków, a nawet wprost przeciwnie, twierdzą, że osoby religijne są mniej altruistyczne niż osoby niewierzące (por. Gaugh – cyt. za: Batson Gray 1981; Rokeach 1970; Sorrentino 1981; Cline, Richards 1965; Mądrzycki 1986). Trzecia grupa psychologów wykazuje, że szukając korelacji między religijnością a zachowaniem prospołecznym należy uwzględnić typ religijności, czyli trzeba by

³ Pełniejszego przeglądu badań i literatury na temat związku między altruizmem i religijnością dokonał autor artykułu w innym miejscu (por. Śliwak 1989).

pytać „jaka jest religijność?”. I tak np. Allport (1966 s. 455) jest przekonany, że tylko religijność wewnętrzna jest zorientowana na przekraczanie egoistycznych potrzeb i na czynienie dobra innym ludziom (por. Allport, Ross 1967; Batson 1990). Batson twierdzi, że najwyżej z zachowaniami prospołecznymi koreluje wymiar religijności, który on nazywa religijnością jako pytanie (*religion as quest*) (por. Batson, Flink, Schoenrade, Fultz, Pych 1986; Batson, Olsen, Weeks, Healy, Reeves, Jannings, Brown 1989). Jaworski (1989) uważa, że religijność personalna jest allocentryczna, natomiast religijność apersonalna wydaje się bardziej egocentryczna. Jeszcze inni psycholodzy (Darley, Batson 1973; Batson 1976) sugerują, aby szukać związku między różnymi typami religijności i różnymi typami oferowanej pomocy.

Analiza wyników dotychczasowych badań na temat związku zachowań społecznych z religijnością pokazuje, że związek ten nie jest jednoznaczny. Tak więc relacja między tymi dwoma zmiennymi wydaje się nadal problemem otwartym i skłania do dalszych badań. W prezentowanym artykule postawiono jako problem do rozwiązania ustalenie zależności między poziomem altruizmu a religijnością. Przy czym w badaniu altruizmu wykorzystano rozróżnienie altruizmu endocentrycznego i egzocentrycznego, a religijność analizowano z uwzględnieniem 8 wymiarów, w tym intensywności postawy religijnej. Bardziej szczegółowo więc podjęte w artykule zadanie oddają następujące pytania: 1. Jaki poziom intensywności postawy religijnej łączy się z wyodrębnionymi typami altruizmu? 2. Jakie wymiary religijności charakterystyczne są dla tych typów altruizmu?

Udzielenie odpowiedzi na powyższe pytania jest głównym celem niniejszej pracy. Tak sformułowane pytania zawierają też pewne sugestie dotyczące doboru metod do badania tych zmiennych.

METODY I PRÓBKA

W badaniach zastosowano następujące metody: *Kwestionariusz altruizmu (A-N)*, *Kwestionariusz endo- egzocentryzmu moralnego (KEEM)*, *Skalę postaw religijnych* oraz *Skalę relacji do Boga*.

Dwie pierwsze metody służyły do typologizacji w zakresie altruizmu i do dokonania selekcji osób badanych reprezentujących poszczególne typy altruizmu, dwie następne wykorzystano do pomiaru intensywności postawy religijnej i różnych wymiarów religijności.

Do pomiaru poziomu altruizmu użyto *Kwestionariusza altruizmu (A-N)* (opis metody w: Śliwak 1988; Śliwak, Król 1989-1990). Pozwala on na ocenę goto-

wości do bezinteresownego działania na rzecz drugiego człowieka lub innych ludzi bez oczekiwania zewnętrznych wzmoceń.

Kwestionariusz A-N składa się z dwóch części. Pierwsza zawiera 9 opowiadań, do których ma się ustosunkować osoba badana. Po przeczytaniu każdego opowiadania osoba badana wybiera jedną z możliwych odpowiedzi będących podstawą do oceny jego własnej postawy altruistycznej.

Część druga kwestionariusza zawiera 8 opowiadań. W każdym z tych opowiadań bohater podejmuje określoną decyzję. Zadaniem osoby badanej jest wyrażenie opinii na 7-stopniowej skali, na ile zgadza się lub nie zgadza z decyzją podjętą przez bohatera opowiadania. Punkty na skali wskazują na różny stopień natężenia altruizmu. Wynik ogólny jest łączną sumą punktów uzyskanych przez osobę badaną w części pierwszej i drugiej i mieści się w przedziale od 17 do 110 pkt.

Trafność kwestionariusza sprawdzano odwołując się do oceny sędziów kompetentnych, którzy dokonali logicznej analizy treści metody.

Rzetelność sprawdzono metodą dwukrotnego badania tej samej grupy osób (N=65) w odstępie 14 dni. Współczynnik korelacji (r Pearsona) dla całej skali wynosi .86, dla części pierwszej .87, a dla drugiej .75.

Do pomiaru różnic indywidualnych w zakresie względnej przewagi motywacji endo- lub egzocentrycznej w regulacji zachowań prospołecznych zastosowano *Kwestionariusz endo-egzocentryzmu moralnego* (KEEM), którego autorami są Karyłowski, Górka, Wasiak (por. Karyłowski 1982a; 1982b).

KEEM składa się z siedmiu krótkich opowiadań⁴, mówiących o osobie, która znalazła się w sytuacji dylematu moralnego. Osoba ta musi podjąć decyzję, czy ma udzielić, czy nie pomocy potrzebującemu człowiekowi, a jeżeli tak, to jakimi motywami się kieruje. W tym celu pod każdym z opowiadań umieszczono 24 człony, które argumentują za udzieleniem pomocy (12 członów) lub przeciw (12 członów). Wśród argumentów za udzieleniem pomocy 6 z nich odzwierciedla motywację egzocentryczną (egzocentryzm moralny), drugie 6 argumentów mówi o motywacji endocentrycznej (endocentryzm moralny). Argumenty przeciwko udzieleniu pomocy umieszczone są zawsze z jednej strony arkusza i stanowią pozycje buforowe (niediagnostyczne).

Zadaniem osoby badanej jest, w wypadku każdego z opowiadań, wybranie z listy 24 członów od 5 do 10 takich, które najprawdopodobniej wybrałby on jako najlepiej oddające jego myśli i uczucia w danej sytuacji.

⁴ W tych badaniach zrezygnowano z dwóch opowiadań (1,7), bowiem badania sondażowe pokazały, że opowiadanie 1 słabo różnicowało badane osoby (zdecydowana większość osób dawała odpowiedzi tylko egzocentryczne). Ostatnie (7) opowiadanie lokalizowało akcję w Warszawie i nie nadawało się do badań osób spoza stolicy.

Wskaźnik liczbowy endo-egzocentryzmu moralnego obliczono w ten sposób, że dla poszczególnych osób, biorąc pod uwagę wszystkie opowiadania, ustalono proporcję odpowiedzi endo- i egzocentrycznych. Przewaga odpowiedzi jednego lub drugiego rodzaju decyduje o tym, że dana osoba zaliczana jest do typu endo- bądź egzocentrycznego⁵.

Autorzy testu KEEM zdecydowali się mierzyć endo-egzocentryzm jako pojedynczą zmienną dwubiegunową, a nie dwie zmienne jednobiegunowe. Pociąga to za sobą tę konsekwencję, że KEEM może być sensownie stosowany jedynie w stosunku do osób, o których już skądinąd wiadomo, że zdolne są do bezinteresownych działań na rzecz innych ludzi (por. Karyłowski 1982a s. 30, 35). Fakt ten wyjaśnia zastosowanie pierwszej metody, czyli Kwestionariusza A-N do pomiaru poziomu altruizmu.

Rzetelność testu KEEM wynosi .65 (N=120). Według Karyłowskiego (1982a s. 47), za argument na rzecz trafności narzędzia można uznać jego niezbyt wysoką, ale istotną korelację z *Testem egocentryzmu skojarzeniowego* (por. Szustrowa 1972, 1976) mierzącego koncentrację na sobie ($r=.37$, N=53).

Skala postaw religijnych – skonstruowana przez Prężynę (1968) – przeznaczona jest do pomiaru intensywności postawy wobec Boga i nadprzyrodzoności. Składa się z 30 twierdzeń⁶ posiadających wysoką moc dyskryminacyjną. Twierdzenia te zostały wybrane przez 70 sędziów kompetentnych z puli 300 opinii zebranych wstępnie przez autora. Na każde twierdzenie osoba badana odpowiada na 7-stopniowej skali typu Likerta. Wskaźnikiem liczbowym intensywności postawy religijnej jest suma punktów uzyskanych w poszczególnych odpowiedziach. Wysoki wynik oznacza wysoki poziom intensywności pozytywnej postawy, niski wynik wskazuje na wysoki poziom intensywności negatywnej postawy, wynik środkowy świadczy o niskiej intensywności postawy religijnej.

Rzetelność skali (r Pearsona) wynosi .98 (N=70). Trafność narzędzia ustalono odwołując się do kryteriów zewnętrznych i wewnętrznych. Obliczone współczynniki wahają się od .67 do .84 i wskazują na wysoką trafność testu (por. Prężyna 1968; 1981; 1983).

Skala relacji do Boga. Hutsebaut, autor prezentowanej skali, zauważa, że dotychczasowe narzędzia do pomiaru postaw religijnych składają się z twierdzeń dotyczących akceptacji bądź odrzucenia religijnych dogmatów oraz twierdzeń analizujących, jakie znaczenie ma religia w życiu człowieka czy w życiu

⁵ Karyłowski oblicza wskaźnik endo- egzocentryzmu moralnego posługując się wynikami przeliczonymi (por. 1982a s. 33-34; 1982b s. 76).

⁶ W tych badaniach zastosowano, za Jagiełłą (1987 s. 83) skróconą do 20 pytań wersję *Skali intensywności postawy religijnej*. Korelacja wyników uzyskanych w pełnej i skróconej wersji wynosi dla kobiet $r=.98$, a dla mężczyzn $r=.99$.

całego społeczeństwa, a zatem badających poziom religijności. Komplementarna do dotychczasowych badań byłaby analiza rzeczywistych relacji osoby do Boga⁷ u osób wierzących. Dla psychologa ważne byłoby zatem, jak ta relacja z Bogiem jest przeżywana, jakie są typy tych relacji (por. Hutsebaut 1980 s. 46).

Nawiązując do powyższych myśli, Hutsebaut skonstruował skalę mierzącą relację do Boga. Konstrukcja tego narzędzia była ściśle empiryczna. Nie przyjmowano z góry założeń co do rodzaju istniejących relacji. Podstawowy materiał, na bazie którego układano twierdzenia do skali, pochodził z dyskusji w grupach, wywiadów na temat religijnych doświadczeń osób, a także testów religijnych oraz innych skal. Wstępną wersją skali przeprowadzono badania, a wyniki badań poddano analizie metodą Guliksena oraz analizie czynnikowej. Pozwoliło to na ustalenie ostatecznej wersji składającej się z 7 podskal podstawowych i 3 dodatkowych⁸. W każdej podskali jest 8 twierdzeń ocenianych na 7 stopniowej skali typu Likerta. Przy pomocy sędziów kompetentnych opisano każdą z podskal. Badany rodzaj relacji do Boga może być opisany w sposób następujący: I. *Z a l e ż n o ś ć* – człowiek odczuwa potrzebę pomocy Bożej, która jest konieczna dla jego istnienia. Bóg jest widziany jako ktoś, kto daje istnienie. II. *A u t o n o m i a* – odpowiedzialność człowieka wyrasta poprzez jego uniezależnienie się od normatywnej funkcji Boga. III. *B u n t o w n i c z o ś ć* – Bóg nie spełnia pewnych oczekiwań wyzwalając bunt ze strony proszącego. IV. *W i n a* – jednostka doświadcza poczucia winy i czuje się osądzana przez Boga. V. *I d e n t y f i k a c j a* – jednostka identyfikuje się z Jezusem Chrystusem jako idealnym człowiekiem i wzorem. VI. *W s p ó ł h u m a n i t a r n o ś ć* – ukierunkowanie na Boga poprzez ukierunkowanie na człowieka. Bóg jest dostrzegany i odnajdywany w ludziach. VII. *N o r m a e t y c z n a* – Bóg jest dostrzegany jako norma, jako norma absolutna (por. Hutsebaut 1980; Śliwak 1988).

Rozpiętość wyników dla każdej skali wynosi od 8 do 56⁹. Średni współczynnik homogeniczności równa się .83 (N=266). Rzetelność *Skali relacji do Boga* waha się dla każdej z podskal z osobna od .48 do .87 ze średnim wynikiem dla całego testu .83 (por. Hutsebaut 1980; Lans, Derks, Martens 1982). Autorem polskiego tłumaczenia testu jest W. Prężyna.

⁷ Hutsebaut używa w tym miejscu określenia „lived relation to God”, co można by również przetłumaczyć jako żywe relacje osoby do Boga (1980 s. 46).

⁸ W prezentowanych badaniach użyto tylko 7 podskal podstawowych.

⁹ W wersji oryginalnej skala jest pięciostopniowa, a rozpiętość wyników wynosi od 8 do 40. Informacja ta byłaby ważna przy porównywaniu wyników badań polskich i belgijskich.

Badania przeprowadzono w 1985 r. i objęto nimi osoby głównie z terenów Lublina, Warszawy, Łodzi, Kielc, Radomia i Krakowa. Przebadano 226 osób (53,1% kobiet i 46,9% mężczyzn) w wieku od 23 do 33 lat. Średni wiek wszystkich badanych wynosił $M=26,7$ ($SD=2,24$). Między kobietami i mężczyznami reprezentującymi badaną populację nie ma większych różnic w zakresie wieku. Największy procent (45,1%) stanowią osoby w przedziale wiekowym 23-25 lat. Jeżeli chodzi o poziom wykształcenia, to wstępnie zdecydowano, że badane będą tylko te osoby, które mają co najmniej średnie wykształcenie. W danych liczbowych wykształcenie przedstawia się następująco: 47,8% to osoby ze średnim wykształceniem, 52,8% z wyższym.

ANALIZA WYNIKÓW

Analizę wyników rozpoczęto od wyodrębnienia grup, różnych pod względem altruizmu, by potem poszukiwać różnic międzygrupowych w religijności.

1. Wyodrębnianie grup różniących się poziomem altruizmu

Przeprowadzony podział badanych osób na grupy ma charakter dwustopniowy. W pierwszym etapie wyodrębniono grupę osób altruistycznych i grupę kontrolną – o niskim poziomie altruizmu; umownie nazywaną też grupą niealtruistyczną. W drugim etapie spośród altruistów wyłoniono grupy, które różnią się motywacją podejmowania zachowań prospołecznych.

Zasada wyodrębniania grup altruistycznej i kontrolnej przedstawia się następująco. W I części kwestionariusza A-N odpowiedzi wskazujące na zachowania altruistyczne były punktowane od 4 do 6, a w części II od 5 do 7, natomiast wskazujące na zachowania niealtruistyczne w I i II części od 1 do 3. Tak więc w obu częściach kwestionariusza łącznie możliwe do uzyskania wyniki mieszczą się w przedziale od 17 do 110 pkt. Przy czym wyniki świadczące o przewadze zachowań altruistycznych układają się w przedziale od 76 do 110 pkt. Wyniki wskazujące na przewagę zachowań niealtruistycznych to przedział od 17 do 48 pkt. Powyższe przedziały (dla całego kwestionariusza) są podstawą wyodrębniania grup eksperymentalnych w I etapie. W prezentowanych badaniach najniższy wynik uzyskany przez badane osoby wynosił 50 pkt, najwyższy 106 pkt. Najliczniejsza grupa respondentów mieściła się w przedziale 76-84 pkt (30,1%), najmniej liczna w przedziale 103-110 pkt (1,3%).

Osoby, które w obu częściach kwestionariusza A-N łącznie uzyskały wyniki 76 pkt i wyżej, a więc wskazujące na przewagę zachowań altruistycznych, zaklasyfikowano do grupy A, takich osób było 146. Natomiast osoby, które

uzyskały wyniki poniżej 76 pkt, stanowiły grupę kontrolną N (niski poziom altruizmu) i było ich 80¹⁰, tj. 40 kobiet i 40 mężczyzn.

Średni wynik dla altruistów (A) wynosi $M=86,41$; $SD=6,30$; w tym dla kobiet $M=85,36$; $SD=5,44$; dla mężczyzn $M=87,68$; $SD=7,00$. Dla grupy kontrolnej (N) $M=67,41$; $SD=6,16$, w tym dla kobiet $M=68,55$; $SD=6,04$, a dla mężczyzn $M=67,43$; $SD=6,25$.

a) Wyodrębnianie grup o różnym typie motywacji altruizmu

Drugi etap wyodrębniania polegał na wyłonieniu spośród altruistów osób o przewadze zachowań endocentrycznych (dalej oznaczanych symbolem AD) i egzocentrycznych (symbolem AG). Dokonano tego za pomocą kwestionariusza KEEM. Za kryterium rozstrzygające przynależność do grupy AD bądź AG przyjęto bezwzględną przewagę odpowiedzi określonego typu, tzn. endo- lub egzocentrycznych. Zatem do grupy AD zaklasyfikowano te osoby, które w obliczonej proporcji odpowiedzi endo- i egzocentrycznych uzyskały bezwzględną przewagę odpowiedzi endocentrycznych, zaś do grupy AG zaliczono te osoby, gdzie wyniki wskazywały na bezwzględną przewagę odpowiedzi typu egzocentrycznego. Teoretycznie możliwy do uzyskania liczbowy wskaźnik endo- i egzocentryzmu zawiera się w przedziale od 0.00 do 1.00. Wysokie wyniki wskazują na przewagę odpowiedzi egzocentrycznych, niskie endocentrycznych. W naszych badaniach najniższy wskaźnik endocentryzmu wynosił .13, najwyższy .49, natomiast w wypadku egzocentryzmu rozpiętość wyników wahała się od .54 do 1.00. Zidentyfikowano 60 osób endocentrycznych i 86 osób egzocentrycznych. Z kolei, z wyżej wymienionych grup zasadniczych wyodrębniono podgrupy endocentrycznych kobiet (ADkk) $N=30$ i mężczyzn (ADmm) $N=30$ oraz egzocentrycznych kobiet (AGkk) $N=50$ (58,2%) i egzocentrycznych mężczyzn (AGmm) $N=36$ (41,8%). Średnie wyniki tak wyodrębnionych grup w Kwestionariuszu KEEM przedstawiają się następująco: altruści endocentryczni $M=.42$ w tym kobiety $M=.41$ i mężczyźni $M=.41$. W grupie egzocentrycznej uzyskano średni wynik $M=.67$, dla kobiet $M=.67$, a dla mężczyzn $M=.68$.

2. Poziom różnic międzygrupowych w religijności badanych osób

Analizę związku, jaki zachodzi między zmienną altruizmu a zmienną religijności, przeprowadzono z uwzględnieniem dwóch testów. Skala Prężyny (1968) pozwoliła na ocenę poziomu intensywności postawy religijnej. Natomiast Hutse-

¹⁰ W badanej populacji nie uzyskano wyników wskazujących na wyraźne zachowania nie-altruistyczne, tj. wyników z przedziału 17-48 pkt.

bauta *Kwestionariusz relacji do Boga* umożliwił dokonanie oceny, jakie rodzaje relacji do Boga preferują osoby badane i na jakim poziomie. Dokonana analiza zmierzać będzie przede wszystkim do uchwycenia istotnych różnic międzygrupowych w zakresie wyodrębnionych wymiarów religijności. Stwierdzenie takich różnic stanowiłoby statystyczną podstawę do odpowiedzi na pytania postawione w pracy.

Wyniki uzyskane przez poszczególne grupy przedstawia tab. 1.

Tab. 1. Średnie i odchylenia standardowe uzyskane przez wyodrębnione grupy w *Skali intensywności postawy religijnej* i *Kwestionariuszu relacji do Boga*

Grupy	AD – altruiści endocentryczni (N=60)		AG – altruiści egzocentryczni (N=86)		N – niski poziom altruizmu (N=80)	
	M	SD	M	SD	M	SD
intensywność postawy religijnej	122,25	14,05	122,02	16,87	103,35	21,64
zależność	47,20	5,65	46,57	7,19	38,89	10,35
autonomia	24,87	7,59	24,45	7,90	32,33	8,06
buntowniczość	21,73	6,99	20,58	8,65	26,65	9,04
wina	28,68	8,39	27,22	8,55	29,50	7,73
identyfikacja	44,10	5,88	44,02	6,48	38,19	8,33
współhumanitarność	44,18	6,37	43,38	7,91	36,75	9,42
norma etyczna	46,60	4,60	45,06	7,12	38,25	9,70

a) Kobiety

Grupy	ADkk – altruiści endocentryczni (N=30)		AGkk – altruiści egzocentryczni (N=50)		Nkk – niski poziom altruizmu (N=40)	
	M	SD	M	SD	M	SD
1	2	3	4	5	6	7
intensywność postawy religijnej	112,50	10,98	119,16	18,45	106,78	20,21
zależność	48,63	4,60	45,66	7,83	41,98	7,77
autonomia	23,93	7,13	26,18	8,09	31,23	8,22
buntowniczość	19,53	7,60	22,90	8,97	26,00	9,78
wina	25,90	8,69	28,16	10,93	30,60	8,28

1	2	3	4	5	6	7
identyfikacja współhumanitar- ność	43,67	6,78	42,70	7,00	39,13	8,04
norma etyczna	44,20	6,91	42,66	8,48	39,48	7,31
	47,10	3,71	43,68	7,73	39,93	8,80

b) Mężczyźni

Grupy	ADmm – altruści endocentryczni (N=30)		AGmm – altruści egzocentryczni (N=36)		Nmm – niski poziom altruizmu (N=40)	
	M	SD	M	SD	M	SD
intensywność postawy religij- nej	122,00	16,56	126,00	13,40	101,13	22,63
zależność	45,77	6,21	47,83	5,97	35,80	11,61
autonomia	25,80	7,91	22,06	6,94	33,43	9,70
buntowniczość	23,93	9,71	17,36	7,01	27,30	8,18
wina	30,47	7,67	25,92	7,02	28,40	6,96
identyfikacja	44,53	4,78	45,86	5,13	37,25	8,50
współhumanitar- ność	44,17	5,78	44,39	6,90	34,03	10,45
norma etyczna	46,10	5,30	46,87	5,62	36,78	10,32

W tabeli zostały podane średnie wyniki i odchylenia standardowe dla intensywności postawy religijnej oraz poszczególnych relacji do Boga.

I n t e n s y w n o ś ć p o s t a w y r e l i g i j n e j. Najwyższą średnią uzyskała, zarówno w wypadku kobiet, jak i mężczyzn, grupa AG, następnie grupa AD i na ostatnim miejscu grupa N. Między średnimi grup AD i N oraz AG i N zachodzą bardzo istotne różnice, co ilustruje wykres 1.

Nie odnotowuje się różnic na poziomie istotnym statystycznie między grupami AD i AG. Wynika z tego, że obie grupy: AD i AG charakteryzują się znacznie wyższą intensywnością postawy religijnej niż grupa N.

Analizując wykres przedstawiający rozkład średnich wyników *Kwestionariusza relacji do Boga*, zauważa się charakterystyczny układ profilów grup AD i AG. Profile tych dwóch grup w poszczególnych wymiarach religijności przebiegają prawie równolegle do siebie i zawsze średnie wyniki grupy AD są tylko nieznacznie wyższe niż grupy AG. Między tymi grupami nie występują statystycznie istotne różnice. Natomiast średnie wyniki uzyskane przez grupę N znacznie odbiegają od wyników grupy AD i AG. Uzyskane dane wskazują, że

Wykres 1. Różnice w poziomie religijności grup zasadniczych

między średnimi grupy N oraz dwóch pozostałych grup zachodzą bardzo istotne różnice (co najmniej na poziomie ufności $p=0,002$) we wszystkich wymiarach z wyjątkiem skali „Wina” (por. wykres 1.). Analiza profilów w populacji kobiet i mężczyzn ujawnia znacznie większą różnorodność wyników niż w wypadku grup zasadniczych. Obrazują to wykresy 2a i 2b.

W związku z tym faktem dla zachowania większej przejrzystości prezentowanego materiału empirycznego interpretację danych w podgrupach kobiet i mężczyzn przeprowadzono oddzielnie dla każdej wyodrębnionej skali.

Z a l e ż n o ś ć: „Człowiek odczuwa potrzebę pomocy Bożej, która jest konieczna dla jego istnienia”. W omawianej skali w populacji kobiet najwyższe średnie wyniki uzyskała grupa ADkk ($M=48,63$), następnie grupa AGkk ($M=45,66$), najniższe grupa N ($M=41,96$). W zakresie tego wymiaru pojawiają się statystycznie istotne różnice między poszczególnymi grupami. Najwyraźniej różnią się kobiety z grupy ADkk i Nkk ($p=0,000$), istotnie statystycznie różnią się grupy AGkk i Nkk ($p=0,03$) oraz AGkk i ADkk ($p=0,04$). Wśród mężczyzn wyniki grup ADmm i AGmm są zbliżone do siebie, natomiast średnia grupy Nmm jest znacznie niższa od wyników dwóch pozostałych grup różniąc się w tym zakresie bardzo znacząco. Tak więc potrzeba pomocy Bożej – dostrzeganie

a) Kobiety

b) Mężczyźni

Wykres 2. Różnice w poziomie religijności grup szczegółowych

Boga jako kogoś, kto daje istnienie – to właściwość przede wszystkim kobiet z grupy ADkk. Znacznie mniejsze znaczenie temu aspektowi religijności przypisują osoby z grupy N, i to zarówno kobiety, jak i mężczyźni oraz kobiety z grupy AG.

A u t o n o m i a: „Uniezależnienie się od normatywnej funkcji Boga”. Najwyższe wyniki w tej skali uzyskały przedstawicielki grupy Nkk (M=31,23), a najniższe reprezentantki grupy ADkk (M=23,93); wyniki grupy AGkk bliższe są wynikom grupy ADkk różniąc się bardzo istotnie w stosunku do grupy Nkk ($p=0,005$). W populacji mężczyzn najwyższe wyniki uzyskali również przedstawiciele grupy Nmm (M=33,43), a najniższe mężczyźni z grupy AGmm (M=22,06); zachodząca między nimi różnica jest statystycznie bardzo istotna ($t=5,842$; $p=0,000$). Bardzo istotne różnice zachodzą także między grupami ADmm i Nmm ($p=0,001$). Wprawdzie średnia grupy ADmm (M=25,80) jest bliższa wynikowi grupy AGmm, ale i tu różnica przyjmuje poziom istotny statystycznie ($p=0,05$). A zatem uniezależnienie się od normatywnej funkcji Boga wydaje się być najbardziej charakterystyczne dla zasadniczej grupy N i dla mężczyzn z grupy ADmm.

B u n t o w n i c z o ś ć: „Bóg nie spełnia pewnych oczekiwań, co wyzwała bunt ze strony proszącego”. W podgrupie kobiet najwyższe wyniki uzyskały osoby z grupy Nkk (M=26,00), najniższe osoby z grupy ADkk (M=19,53). Różnica między tymi grupami jest bardzo istotna ($p=0,003$). W podgrupie mężczyzn najwyższe wyniki uzyskała również grupa Nmm (M=27,30), najniższe przedstawiciele grupy AGmm (M=17,36). Charakterystyczne wydaje się to, że mężczyźni z grupy AGmm uzyskują wyniki znacznie niższe, bardzo istotnie różniące się od średnich uzyskanych przez grupy Nmm ($t=5,629$; $p=0,000$) i AD ($t=3,046$; $p=0,004$). Aspekt religijności określany jako buntowniczność wydaje się przeto być najmniej charakterystyczny, szczególnie dla mężczyzn z grupy AGmm, którzy byli mniej skłonni niż pozostałe grupy buntować się przeciwko Bogu. Największą buntownicznością charakteryzuje się grupa N, a relatywnie do grupy AG także grupa AD.

W i n a: „Osoba mając świadomość, że jest osądzana przez Boga, przeżywa poczucie winy”. W tym wymiarze nie dostrzega się różnic międzygrupowych w populacji kobiet. Wśród mężczyzn najwyższe wyniki uzyskała grupa ADmm (M=30,47), najniższe reprezentanci grupy AGmm (M=25,92). Różnica między tymi grupami jest statystycznie istotna ($p=0,02$). Średnia grupy Nmm (M=28,40) znajduje się między wynikami grupy ADmm i AGmm nie różniąc się istotnie w stosunku do tych grup.

I d e n t y f i k a c j a: „Identyfikowanie się z Jezusem Chrystusem jako idealnym człowiekiem i wzorem”. W omawianym wymiarze kobiety z grupy ADkk i AGkk uzyskały wyniki średnie, bardzo zbliżone do siebie (por. tab. 1a),

różniąc się zasadniczo od grupy Nkk. Na poziomie istotnym statystycznie ($p=0,03$) stwierdza się różnice między grupami AGkk i Nkk, bardzo istotnie ($p=0,01$) różnią się grupy ADkk i Nkk. Podobnie przedstawia się sytuacja w populacji mężczyzn. Nie stwierdza się różnic między grupami ADmm i AGmm, które uzyskują podobne średnie w tym wymiarze, natomiast zachodzą istotne różnice między tymi dwoma grupami a grupą Nmm (por. wykres 2b). Grupa Nmm uzyskała średnią znacznie niższą niż grupy ADmm i Agmm. Tak więc identyfikacja z Chrystusem wydaje się być znacznie ważniejsza dla endocentrycznych i egzocentrycznych altruistów niż dla niealtruistów.

W s p ó ł h u m a n i t a r n o ś ć: „Bóg jest dostrzegany i odnajdywany w ludziach”. Najwyższe wyniki uzyskały kobiety z grupy ADkk ($M=44,20$), następnie reprezentantki z grupy AG ($M=42,66$) i wreszcie przedstawicielki z grupy Nkk ($M=39,48$). Różnica między grupami ADkk i Nkk jest bardzo istotna statystycznie ($p=0,008$), natomiast między grupami AGkk i Nkk odnotowuje się pewną różnicę, ale nie jest ona istotna statystycznie ($t=1,890$). W wypadku mężczyzn różnica między grupami ADmm i AGmm – które uzyskały prawie identyczne wyniki (por. tab. 1b) – a grupą Nmm jest jeszcze wyraźniejsza. Średnia grupy Nmm w skali „współhumanitarność” jest najniższa i różni się bardzo istotnie zarówno w stosunku do grupy AGmm ($t=5,079$; $p=0,000$), jak i grupy ADmm ($t=5,101$; $p=0,000$). Współhumanitarność zatem rozumiana również jako ukierunkowanie się na człowieka wydaje się mieć najmniejsze znaczenie wśród kobiet i mężczyzn grupy N.

N o r m a a b s o l u t n a: „Bóg jest dostrzegany jako norma absolutna”. Najwyższe wyniki uzyskały reprezentantki grupy ADkk ($M=47,10$), najniższe osoby z grupy Nkk ($p=0,000$). Średni wynik grupy AGkk ($M=43,68$) znalazł się między średnimi dwóch pozostałych grup (por. tab. 1a) różniąc się istotnie w stosunku do grupy Nkk ($p=0,03$) i bardzo istotnie do grupy ADkk ($p=0,01$). W podgrupie mężczyzn średnie wyniki grup AGmm i ADmm są zbliżone i różnią się bardzo istotnie statystycznie w stosunku do grupy Nmm (por. wykres 2b). Tak więc dostrzeganie Boga jako normy absolutnej wydaje się charakterystyczne szczególnie dla kobiet grupy ADkk. Osoby z grupy N w znacznie mniejszym stopniu, niż osoby z grupy AD i AG, skłonne są dostrzegać Boga jako normę absolutną.

3. Charakterystyka religijności wyodrębnionych grup

Interpretacja psychologiczna wyników uzyskanych za pomocą Skali religijności Prężyny i kwestionariusza Hutsebauta ma na celu dokonanie charakterystyki religijności wyodrębnionych grup.

Stwierdza się najpierw, że grupy AD i AG charakteryzują się zdecydowanie bardziej pozytywną postawą religijną niż grupa N. Oznacza to, że przedstawiciele grupy AD i AG (wyniki są prawie identyczne) mają mocną wiarę w Boga czy, ściślej mówiąc, w rzeczywistość oznaczoną pojęciem nadprzyrodzoności. Wyraża się to w uznawaniu Boga jako stwórcy świata, w świadomej akceptacji i podporządkowaniu się człowieka Bogu, okazywaniu Bogu należnej czci i szacunku, spełnianiu woli Bożej, w przekonaniu, że Bóg jest ostatecznym celem człowieka.

Z wynikami uzyskanymi w Skali religijności harmonizują wyniki w poszczególnych wymiarach *Kwestionariusza relacji do Boga*. W wymiarze „Zależność” najwyższe wyniki osiągają grupy AD i AG, znacznie niższe przedstawiciele grupy N. Można na tej podstawie wnosić, że osoby z grupy AD i AG bardziej odczuwają potrzebę pomocy Bożej, jest ona uznawana za wprost konieczną do istnienia. Osoby te spostrzegają Boga jako Kogoś, kto daje istnienie, kto zapewnia bezpieczeństwo, kto może przyjść z pomocą. Hutsebaut (1980) na podstawie własnych badań dochodzi do wniosku, że jednostki, które są zależne od Boga, które potrzebują Boga, są zorientowane na pomaganie innym ludziom, mają szacunek dla innych i nie są agresywne. Poczucie zależności wobec Boga koreluje negatywnie z otwartą niechęcią do ludzi. Interpretacja związana ze skalą „Zależność” wydaje się szczególnie charakterystyczna dla kobiet z grupy ADkk, które osiągają tutaj wyniki różniące się istotnie od wyników grupy AGkk i Nkk.

Zdecydowanie bardziej pozytywny stosunek grupy AD i AG niż grupy N do Boga i nadprzyrodzoności w rozumieniu religii chrześcijańskiej znajduje odzwierciedlenie także w innych aspektach religijności, jak na przykład: „Identyfikacja”, „Współhumanitarność” i „Norma etyczna” (we wszystkich tych wymiarach brak jest różnic istotnych statystycznie między grupami AD i AG, natomiast istnieją bardzo istotne różnice tych grup w stosunku do grupy N). Wysokie wyniki w tych skalach mówią o tym, że badani szczególnie cenią sobie pozytywne relacje z Bogiem. I tak przedstawiciele grup AD i AG charakteryzuje identyfikowanie się z Chrystusem jako idealnym człowiekiem i doskonałym wzorem. Jest rzeczą oczywistą, jak pisze Hutsebaut (1980 s. 38), że utożsamianie się z Chrystusem, wymaga także otwarcia się na innych ludzi, utrzymywania dobrych, czy nawet bardzo dobrych, relacji z innymi ludźmi oraz posiadania pełnego zaufania do drugich. Osoby naśladowujące Chrystusa będą charakteryzowały się miłosierdziem i szacunkiem dla ubogich i słabych oraz zrozumieniem spraw innych ludzi.

Wysokie wyniki w skali „Współhumanitarność” dowodzą, że reprezentantów grupy AD i AG cechuje przypisywanie dużej wartości drugiemu człowiekowi. W drugim człowieku i przez drugiego człowieka dostrzegają Boga. Ukierunko-

wanie na Boga dokonuje się u nich poprzez ukierunkowanie się na człowieka. Osoby z grupy AD i AG są ufne i w innych widzą tylko to, co dobre, są towarzyskie.

Kolejnym wymiarem, który podkreśla pozytywny stosunek do Boga osób z grup AD i AG jest „Norma etyczna”. Bóg jest spostrzegany przez te osoby jako norma absolutna. Ich życie planowane jest zgodnie z tym czego może oczekiwać od nich Bóg, kierują się zatem przede wszystkim prawem Bożym i przykazaniami. Za swoje życie czują się odpowiedzialne przed Bogiem. Charakterystyka związana ze skalą „Norma etyczna” wydaje się szczególnie typowa dla kobiet z grupy ADkk, które osiągają tutaj najwyższe wyniki i różnią się istotnie tak w stosunku do grupy AGkk, jak i grupy Nkk.

Biorąc pod uwagę zaprezentowane trzy wymiary (Identyfikacja, Współhumanitarnść, Norma etyczna) grupa N jawi się jako znacznie mniej identyfikująca się z Chrystusem, a co za tym idzie, gorsze są jej relacje interpersonalne, jest mniej otwarta na innych ludzi. Osoby z tej grupy w znacznie mniejszym stopniu niż przedstawiciele grup AD i AG kierują się w stronę Boga, a więc należy przypuszczać, że również nie ukierunkowują się na drugiego człowieka, a więcej uwagi poświęcają sobie. Należy liczyć się z tym, że nie akceptując Boga jako normy absolutnej będą się mniej kierowali w swoim codziennym życiu i planach życiowych przykazaniami i prawem Bożym. Te zauważalnie gorsze niż w grupach AD i AG relacje do Boga odzwierciedlają się w mniej pozytywnych relacjach międzyludzkich. Znacznie mniejsza potrzeba Boga w życiu czy nawet buntowanie się przeciw Bogu przez osoby z grupy N znajdują odbicie w wynikach uzyskiwanych przez tych przedstawicieli w wymiarach „Autonomia” i „Buntowniczność”. W wymiarze „Autonomii” zdecydowanie najwyższe wyniki osiąga grupa N (w stosunku do grup AD i AG różnica jest bardzo istotna statystycznie), natomiast wyniki grup AD i AG są zbliżone do siebie. W populacji mężczyzn odnotowuje się różnice (istotne statystycznie) między grupami ADmm i AGmm, wyższe wyniki uzyskuje grupa AD. Wyniki grupy N w skali „Autonomia” świadczą o tym, że osoby te chcą się czuć niezależne od Boga. Nie godzą się z przyznawaniem Bogu funkcji normatywnej i uważają, że człowiek powinien sam dla siebie ustalać normy. Własne sumienie jest najważniejszym i ostatecznym kryterium, nawet gdyby było ono sprzeczne z prawem Bożym. Odmiennego zdania są osoby z grup AD i AG nie akceptujące autonomii w stosunku do Boga, widzą one dużą potrzebę Boga w swoim życiu, Boga który nadaje sens i wartość życiu, wyznacza normę postępowania. Najniższe wyniki mężczyzn grupy AGmm, zarówno w stosunku do grupy ADmm, jak i grupy Nmm pozwalają wnioskować, że mężczyźni AGmm najbardziej odczuwają potrzebę Boga w swoim życiu. Z wynikami uzyskanymi w skali „Autonomia” harmonizują wyniki w skali „Buntowniczność”. Tutaj także osoby z grupy N

uzyskały wyniki istotnie wyższe od osób z grupy AD i AG. Oznacza to, że przedstawiciele grupy N są bardziej skłonni buntować się przeciwko Bogu za niespełnienie oczekiwań. Bunt przeciwko Bogu rodzi się także z tego powodu, że dopuszcza on w życiu ludzkim cierpienie, bezsensowną, jakby się mogło wydawać, śmierć dziecka czy matki wielodzietnej rodziny, że nie wysłuchuje próśb człowieka. Wymiar „Buntowniczość” pozytywnie koreluje z podejrzliwością do innych i z zaufaniem tylko do samego siebie (por. Hutsebaut 1980). Można na tej podstawie wnioskować, że osoby z wysokimi wynikami w tym wymiarze są bardziej skoncentrowane na sobie niż na innym człowieku, a więc są mało społeczne, a ich relacje interpersonalne są gorsze niż innych osób. Zdecydowanie najmniej buntowniczymi osobami w stosunku do Boga są mężczyźni z grupy AGmm i kobiety ADkk. Jeżeli chodzi o mężczyzn z grupy ADmm i kobiety z grupy AGkk to uzyskane wyniki świadczą o tym, że są mniej buntowniczy niż grupa N. Mężczyźni ADmm są bardziej buntowniczy niż mężczyźni AGmm, natomiast kobiety AGkk bardziej buntownicze niż kobiety ADkk.

W wymiarze „Wina” najwyższe wyniki osiągają mężczyźni z grupy ADmm i różnią się istotnie pod tym względem od grupy AGmm. Jest to jedyna różnica stwierdzona w tej skali i na jej podstawie można wnioskować, że mężczyźni ADmm doświadczają najwyższego poczucia winy wobec Boga. Osoby te czują się w codziennym swoim życiu osądzone przez Boga i boją się jego surowej sprawiedliwości.

Podsumowując przeprowadzone analizy religijności i sposobów przeżywania relacji do Boga zwraca uwagę fakt, że w grupach zasadniczych można by właściwie mówić o identyczności wyników grupy endocentrycznej i egzocentrycznej. Profile religijności tych grup przebiegają dokładnie równoległe obok siebie (z minimalnym odstępem). Daje to podstawę do wyciągnięcia wniosku, że religijność tych grup jest bardzo podobna tak w aspekcie intensywności, jak i typu przeżywania relacji do Boga. A zatem typ motywacji altruistycznej i zespół cech, które tę motywację „kształtują” nie wydają się istotne w powiązaniu z religijnością człowieka. W stosunku do grupy N osoby te charakteryzują się tym, że są bardziej religijne (tak w aspekcie ilościowym – intensywności postawy religijnej, jak i jakościowym – typie relacji religijnej) w tym znaczeniu, że mocniej identyfikują się z Jezusem Chrystusem, swoje życie ukierunkowują na Boga i wykazują większą zależność od Boga. Norma, jaką w ich życiu stanowi Bóg, uważana jest za normę absolutną. W przeciwieństwie do grupy N nie chcą uniezależnić się od Boga i nie widzą powodów, żeby się przeciwko Bogu buntować. Dodatkowe informacje wnoszą wyniki z podgrup kobiet i mężczyzn. I tak kobiety ADkk wydają się zależne od Boga najbardziej ze wszystkich badanych osób i przypisują najwyższą wagę normie, jaką ustanawia Bóg.

Mężczyźni z grupy AGmm bardziej niż inni odrzucają myśl o buntowaniu się przeciwko Bogu czy uniezależnianiu się od Niego. Przeżywają niższe poczucie winy wobec Boga niż mężczyźni ADmm. W grupie N religijność jest znacznie mniej intensywna. Osoby te chcą się czuć przede wszystkim bardziej niezależne od Boga. Bardziej zdecydowanie uważają, że normę postępowania powinien wyznaczać sobie sam człowiek, a kryterium rozstrzygającym miałyby być sumienie człowieka, będące kryterium absolutnym, nawet gdyby było w sprzeczności z prawem Bożym.

DYSKUSJA WYNIKÓW

Uzyskane wyniki potwierdziły bardzo wyraźnie te stanowiska w dotychczasowej literaturze, które dowodzą pozytywnej korelacji między wiarą w Boga a zachowaniami prospołecznymi (por. Friedrichs 1960; Langford, Langford 1974; Prężyna 1977; 1981). Zatem słuszna wydaje się teza Prężyny (1977 s. 140), że osoby z wysoką centralnością przedmiotu postawy religijnej są otwarte na drugiego człowieka. Dostrzegają jego sprawy, problemy i wczuwają się w jego przeżycia. Trudno natomiast zgodzić się z tymi autorami, którzy formułują sugestię, że osoby religijne są mniej wrażliwe na sprawy społeczne, na sprawy innych ludzi (por. Darley, Batson 1973; Batson 1976; Rokeach 1970; Sorrentino 1981). Zapewne interesująca byłaby odpowiedź na pytanie, które już wcześniej stawiał Prężyna (1977 s. 141), co jest bardziej pierwotne, czy otwarcie się na drugiego człowieka, czy religijność jednostki. Niestety także obecna strategia badań nie pozwala na rozstrzygnięcie tego problemu.

Możliwe natomiast wydaje się, dzięki zastosowaniu odpowiedniego kwestionariusza (skala Hutsebauta), podjęcie próby wyjaśnienia, jaka jest religijność (jak przeżywane są relacje do Boga) osób o różnym poziomie i typie altruizmu. Ogólnie rzecz biorąc wyniki grup zasadniczych, altruistów endocentrycznych i egzocentrycznych, nie różnią się między sobą. Obie grupy w stosunku do grupy o niskim poziomie altruizmu, charakteryzują się wyższą zależnością od Boga i bardziej identyfikują się z Jezusem Chrystusem jako idealnym człowiekiem i wzorem. Uważają, że Boga należy dostrzec w innych ludziach i przez innych ludzi. Bóg, w którego oni wierzą, jest dla nich normą ostateczną. W tak przeżywanych relacjach do Boga nie ma oczywiście miejsca na bunt, czy chociażby próbę uniezależnienia się od Boga. Próbę taką, czy nawet jawny bunt skierowany przeciwko Bogu, można zauważyć w wypadku grupy o niskim poziomie altruizmu.

Kiedy odrębnie analizuje się populację kobiet i mężczyzn, stwierdza się, że wyniki grup endocentrycznej i egzocentrycznej nie są już tak jednorodne w

obrazie ich religijności, jak to odnotowano w przypadku grup zasadniczych. Okazuje się na przykład, że kobiety endocentryczne uzyskują istotnie wyższe, niż grupa egzocentrycznych kobiet i kobiet o niskim poziomie altruizmu, wyniki w skalach „Zależność” i „Norma etyczna”. Oznacza to, że osoby te, najbardziej spośród trzech grup, odczuwają potrzebę pomocy Bożej i uznają, że jest ona niezbędna dla ich istnienia. Bóg bardziej dostrzegany jest przez przedstawicielki tej grupy jako norma absolutna i ostateczna.

Uzyskane wyniki wydają się pozostawać w zgodzie z obserwacjami Karyłowskiego (1982a s. 134). Twierdzi on, że kształtowaniu się endocentrycznych mechanizmów altruizmu sprzyja stosowanie takich, między innymi, technik socjalizacyjnych, jak: wycofywanie miłości i częste wykazywanie niezgodności zachowania z wymaganiami pełnionych przez dziecko ról społecznych i niezgodność zachowania z postawionymi przed dzieckiem normami. W tej pierwszej technice (wycofywanie miłości) manipuluje się miłością w stosunku do dziecka w zależności od tego, czy jest ono grzeczne czy nie. Jeżeli dziecko jest niegrzeczne, wyrządza innym krzywdę, rodzice demonstracyjnie wycofują swoją miłość do dziecka. W tej technice wyraźnie widać, że w procesie wychowawczym rodzice podkreślają, że dziecko jest od nich zależne. Żeby być kochanym trzeba na to zasłużyć najlepiej będąc posłusznym i zależnym od rodziców. W tym kontekście najwyższe oceny, jakie otrzymują kobiety z grupy endocentrycznej na skali „Zależność”, są zrozumiałe.

Drugą z wymienionych technik socjalizacyjnych (wskazywanie na niezgodność zachowań z postawionymi normami) można próbować tłumaczyć fakt wysokich wyników uzyskanych przez kobiety endocentryczne w skali „norma etyczna”. Badania Karyłowskiego (1982a) dowodzą, że osoby endocentryczne wychowywane były w ten sposób, że ich rodzice bardzo silnie akcentowali konieczność realizowania wymagań stawianych przed dzieckiem, przestrzegania norm różnego rodzaju. Niepodporządkowanie się wymaganiom i normom odbierane było przez rodziców jako zachowanie niepożądane. Ta niezgodność zachowania realnego dziecka z wyidealizowanymi wymaganiami i normami były powodem niepokoju dziecka. Przestrzegając normy można było uniknąć negatywnej oceny rodziców i zredukować dręczące napięcie. Tak więc osoba w ten sposób uczyła się przestrzegania norm i stąd też wysoki wynik na skali „Norma etyczna”.

Również wyniki mężczyzn z grup altruistów endocentrycznych i egzocentrycznych dalekie są od jednorodności obserwowanej w grupach zasadniczych. Przedstawiciele tych grup różnią się istotnie między sobą wynikami w skalach „Autonomii”, „Buntowniczości” i „Winy”. Niższe wyniki w tych trzech wymiarach uzyskują mężczyźni z grupy egzocentrycznej. Niskie wyniki w „Autonomii” i „Buntowniczości” sugerują, że mężczyźni z tej grupy zdają się mieć

większe niż inni zaufanie do Boga i nie odczuwają potrzeby autonomii w stosunku do Boga, nie czują się zagrożeni ze strony Boga. Bardzo niskie wyniki na skali „Buntowniczości” przemawiają za tym, że osoby te odrzucają możliwość buntowania się przeciwko Bogu nawet wtedy, gdy On nie spełnia ich próśb i oczekiwań. Taki stosunek do Boga ma swoje odbicie w relacjach interpersonalnych (por. Hutsebaut 1980). Osoby, które przeżywają dobre relacje z Bogiem, mają również dobre relacje z innymi ludźmi; są przyjacielskie i nastawione prospołecznie, dostrzegają trudne sprawy i problemy innych ludzi, są wrażliwe na ich potrzeby. Postawy te w grupie mężczyzn endocentrycznych, jak można sądzić po wynikach na skali „Autonomii” i „Buntowniczości”, są istotnie niższe niż w grupie mężczyzn egzocentrycznych.

Powyższa interpretacja dotycząca grup altruistów endocentrycznych i egzocentrycznych znajduje pośrednie potwierdzenie w pracach Karyłowskiego (1982a s. 128), który uważa, że zdolność dostrzegania potrzeb innych ludzi jest niższa w przypadku wzbudzenia motywacji typu endocentrycznego niż w wypadku wzbudzenia motywacji typu egzocentrycznego.

Wyjaśnienia domaga się jeszcze istotnie wyższy wynik mężczyzn grupy endocentrycznej w stosunku do mężczyzn grupy egzocentrycznej na skali „Wina”. Wynik ten świadczy o tym, że ci pierwsi bardziej doświadczają poczucia winy względem Boga i czują się osądzeni przez Boga. Wynik ten znajduje przynajmniej częściowe wyjaśnienie w sugestii, że motywem zachowania altruistycznego typu endocentrycznego jest duże poczucie winy i potrzeba jej zredukowania (por. Karyłowski 1982a s. 128; Krawczyk 1972). Pełniejsze wyjaśnienie tej kwestii wymaga dalszych badań przy uwzględnieniu rozróżnienia dojrzałego i niedojrzałego poczucia winy. Dokonana analiza prezentowanych badań nasuwa pewne wnioski ogólne. Uzyskane wyniki, szczególnie w podgrupach kobiet i mężczyzn zdają się potwierdzać zasadność podziału motywacyjnych mechanizmów zachowań altruistycznych na endocentryczne i egzocentryczne. Wprawdzie wyniki naszych badań wskazują jedynie na względną przewagę mechanizmów motywacyjnych jednego lub drugiego typu, ale jak Karyłowski (1982a s. 132) przyznaje, mało prawdopodobne jest, aby motywacja typu endocentrycznego i egzocentrycznego występowała w stanie czystym.

Karyłowski dowodzi też, że efektywność zachowań altruistycznych, motywowanych endocentrycznie, może być niższa niż tych, które motywowane są egzocentrycznie. Mniejsza efektywność tego pierwszego typu motywacji może pochodzić stąd, że ten typ zachowań związany jest ze stosunkowo mniejszą sprawnością w zakresie rozpoznawania potrzeb innych ludzi. Może być również spowodowany tym, że przy podejmowaniu decyzji o udzieleniu pomocy w dużym stopniu bierze się pod uwagę takie czynniki, które z punktu widzenia osoby potrzebującej pomocy pozbawione są większego znaczenia. Przy zachowaniu

altruistycznym endocentrycznym może liczyć się tylko to, czy takie zachowanie potrzebne jest w danym momencie osobie udzielającej pomocy (np. po to, by zredukować poczucie winy) (por. Karyłowski 1982a s. 128 i 135).

Rozważania powyższe wyraźnie wskazują, że nie wystarczy dziś mówić o altruizmie w ogóle i wychowywać do zachowań prospołecznych. W wychowaniu należałoby kłaść akcent na te techniki socjalizacyjne, które prowadzą, jak się wydaje, do bardziej efektywnych zachowań altruistycznych, tzn. takich, u podłoża których leży motywacja typu egzocentrycznego. Rozwijanie altruizmu egzocentrycznego może mieć pozytywny wpływ na rozwój bardziej dojrzałej religijności. W naszych badaniach, szczególnie w podgrupie mężczyzn, osoby egzocentryczne charakteryzują się pozytywnymi relacjami do Boga. Badani ci identyfikują się z Chrystusem, Boga odnajdują w innych ludziach, a Bóg jest dostrzegany jako norma doskonała i absolutna. Osoby tego typu nie boją się, że są osądzone przez Boga. Nie obserwuje się u nich niedojrzałego buntu wobec Boga, który ma znamiona obrażania się za niespełnianie życzeń. W Bogu poszukują poczucia sensu i wartości życia.

Ponieważ trudno jest ustalić kierunek zależności w wypadku badanych tutaj zmiennych, być może relacja między nimi jest odwrotna: religijność wpływa na kształtowanie się altruizmu egzocentrycznego. Wtedy w wychowaniu religijnym należałoby rozwijać te aspekty religijności (identyfikacja, współhumanitarność, norma etyczna), które wysoko korelują z altruizmem motywowanym egzocentrycznie.

BIBLIOGRAFIA

- Allport G. W.: *The Individual and His Religion*. New York: Macmillan Publishing 1960.
- Allport G. W.: Religious Context of Prejudice. "Journal for the Scientific Study of Religion" 5:1966 s. 447-457.
- Allport G. W.: *Osobowość i religia*. Warszawa: Pax 1988.
- Allport G. W., Ross J. M.: Personal Religious Orientation and Prejudice. "Journal of Personality and Social Psychology" 5:1967 s. 432-443.
- Bandura A.: Vicarious and Self- Reinforcement Processes. W: R. Glaser (Ed.). *The Nature of Reinforcement*. New York: Academic Press 1971.
- Bandura A.: *Social Learning Theory*. New York: Prentice-Hall 1977.
- Bartal D.: *Prosocial Behavior*. New York: Wiley 1976.
- Batson C. D.: Religion as Prosocial: Agent or Double Agent? "Journal for the Scientific Study of Religion" 15:1976 No 1 s. 29-45.
- Batson C. D.: Good Samaritans – or Priests and Levites? Using William James as a Guide in the Study of Religious Prosocial Motivation. "Personality and Social Psychology Bulletin" 16:1990 No 4 s. 758-768.

- Batson C. D., Flink Ch. H., Schoenrade P. A., Fultz J., Pynch V.: Religious Orientation and Overt Versus Covert Racial Prejudice. "Journal of Personality and Social Psychology" 50:1986 No 1 s. 175-181.
- Batson D. C., Gray R. A.: Religious Orientation and Helping Behavior: Responding to One's Own or to the Victims Needs. "Journal of Personality and Social Psychology" 40:1981 No 3 s. 511-520.
- Batson C. D., Olson K. C., Weeks J. L., Healy S. P., Reeves P. J., Jannings P., Brown T.: Religious Prosocial Motivation: Is it Altruistic or Egoistic? "Journal of Personality and Social Psychology" 57:1989 s. 873-884.
- Burek A.: O dwóch typach altruizmu – recenzja. "Polish Psychological Bulletin" 14:1983 No 1 s. 67-70.
- Cline V. B., Richards J. M.: A Factor Analytic Study of Religious Belief and Behavior. "Journal of Personality and Social Psychology" 1:1965 s. 569-578.
- Darley J. M., Batson C. D.: From Jerusalem to Jericho: A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior. "Journal of Personality and Social Psychology" 1:1973 s. 100-108.
- Dovidio J. F.: Helping Behavior and Altruism: An Empirical and Conceptual Overview. W: L. Berkowitz (Ed.). Advances in Experimental Social Psychology. Vol. 17. New York: Academic Press 1984 s. 361-472.
- Friedrich R. W.: Alter Versus Ego: An Exploratory Assessment of Altruism. "American Sociological Review" 25:1960 s. 496-508.
- Hutsebaut D.: Belief as Lived Relations. "Psychologica Belgica" 20:1980 s. 33-47.
- Jagiello A.: Rodzina a rozwój postaw religijnych. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 1987.
- Jaworski R.: Psychologiczne korelaty religijności personalnej. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1989.
- Karyłowski J.: Explaining Altruistic Behavior: A Review. "Polish Psychological Bulletin" 8:1977 No 1 s. 27-34.
- Karyłowski J.: O dwóch typach altruizmu. Wrocław: Ossolineum 1982a.
- Karyłowski J.: Socjalizacyjne determinaty endo/egzocentryzmu moralnego. „Studia Psychologiczne”, 20:1982b nr 2 s. 73-88.
- Karyłowski J.: Two Types of Altruistic Behavior: Doing Good to Feel Good or to Make the Other Feel Good. W: J. Grzelak, V. J. Derlega (Eds). Cooperation and Helping Behavior. New York: Academic Press 1982c s. 398-413.
- Karyłowski J.: Focus of Attention and Altruism: Endocentric and Exocentric Sources of Altruistic Behavior. W: E. Staub, D. Bar-Tal, J. Karyłowski, J. Reykowski (Eds). Development and Maintenance of Prosocial Behavior. New York: Plenum Press 1984 s. 139-153.
- Kochanińska G.: Regulatory Theory of Personality and the Development of Prosocial Behaviors. W: E. Staub, D. Bar-Tal, J. Karyłowski, J. Reykowski (Eds). Developmental and Maintenance of Prosocial Behavior. New York: Plenum Press 1984 s. 155-176.
- Krawczyk M.: Nastawienia egocentryczne i nieegocentryczne a choroba psychosomatyczna. „Zeszyty Naukowe IPUW” 1:1972 s. 81-142.
- Lanczkowski G.: Wprowadzenie do religioznawstwa. Warszawa: Verbinum 1986.
- Lans J. M., Derks F., Mertens F.: Personality Correlates of Religious Attitudes: The Case of Campus Crusade and Unification Church. Article was presented to the Second European Symposium on the Psychology of Religion. Nijmegen 1982 (mps).
- Lanford B. J., Lanford Ch. C.: Church Attendance and Self-perceived Altruism. "Journal for the Scientific Study of Religion" 13:1974 s. 221-222.

- M a c a u l a y J. R., B e r k o w i t z L.: Overview. W: J. R. M a c a u l a y, L. B e r k o w i t z (Eds). Altruism and Helping Behavior. New York: Academic Press 1970 s. 1-13.
- M a k s e l o n J.: Człowiek jako istota religijna. W: J. M a k s e l o n (red.). Psychologia dla teologów. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT 1990 s. 255-281.
- M ą d r z y c k i T.: Deformacje w spostrzeganiu ludzi. Warszawa: PWN 1986.
- M c D o u g a l l W.: An Introduction to Social Psychology. London: University Paperbacks 1960.
- M u s s e n P., E i s e n b e r g - B e r g N.: Roots of Caring, Sharing, and Helping. San Francisco: W. H. Freeman and Company 1977.
- P i l i a v i n J. A., D o v i d i o J. F., G a e r t n e r S. L., C l a r k R. D.: Responsive bystanders: The Process of Intervention. W: J. G r z e l a k, V. J. D e r l e g a (Eds). Cooperation and Helping Behavior. New York: Academic Press 1982 s. 279-304.
- P r ę ż y n a W.: Koncepcja postawy w psychologii. „Roczniki Filozoficzne” 4:1967 s. 25-38.
- P r ę ż y n a W.: Skala postaw religijnych. „Roczniki Filozoficzne” 4:1968 s. 75-90.
- P r ę ż y n a W.: Motywacyjne korelaty centralności przedmiotu postawy religijnej. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1977.
- P r ę ż y n a W.: Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1981.
- R e y k o w s k i J.: Motywacja, postawy prospołeczne a osobowość. Warszawa: PWN 1979.
- R e y k o w s k i J., K o c h a ń s k a G.: Szkice z teorii osobowości. Warszawa: Wiedza Powszechna 1980.
- R o k e a c h M.: Faith, Hope, Bigotry. „Psychology Today” 3:1970 s. 33-37.
- R o s e n h a n D. L.: Learning Theory and Prosocial Behavior. „The Journal of Social Issues” 28:1972 No 3 s. 151-163.
- R u s h t o n J. Ph.: The Altruistic Personality. W: J. Ph. R u s h t o n, R. M. S o r r e n t i n o (Eds). Altruism and Helping Behavior. New York: Lawrence Erlbaum 1981.
- S i n h a D.: Community as Target: A New Perspective to Research on Prosocial Behavior. W: E. S t a u b, D. B a r - T a l, J. K a r y ł o w s k i, J. R e y k o w s k i (Eds). Development and Maintenance of Prosocial Behavior. New York: Plenum Press 1984 s. 445-455.
- S o r r e n t i n o R. M.: Derogation of an Innocently Suffering Victim: so who's the "Good Guy"? W: J. Ph. R u s h t o n, R. M. S o r r e n t i n o (Eds). Altruism and Helping Behavior. New York: Lawrence Erlbaum 1981 s. 267-283.
- S t a u b E.: Positive Social Behavior and Morality. Social and Personal Influences. Vol. 1. New York: Academic Press 1978.
- Ś l i w a k J.: Psychologiczne korelaty altruizmu endocentrycznego i egzocentrycznego. Lublin 1988 (mps pracy doktorskiej).
- Ś l i w a k J.: Altruizm a religijność – przegląd badań. W: Wykłady z psychologii w KUL. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1989 s. 187-197.
- Ś l i w a k J., K r ó l A.: Poziom altruizmu a poczucie sensu życia. „Roczniki Filozoficzne” 37-38:1989-1990 z. 4 s. 189-211.
- W i s p e L. G.: Positive Forms of Social Behavior: On Overview. „The Journal of Social Issues” 28:1972 No 3 s. 1-19.
- Z d y b i c k a Z.: Człowiek i religia. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1977.

ALTRUISM AND MAN'S RELIGIOUSNESS – EMPIRICAL STUDIES

S u m m a r y

The article is a report on empirical studies concerning the connection between altruism and religiousness. Altruism is understood here as undertaking actions for the benefit of other people without expecting outer rewards (Macaulay, Berkowitz, 1970 p. 3). In the presented studies Karyłowski's (1982a) division into two types of altruism was employed, namely, into endocentric altruism exocentric one.

In the studies the following methods were used: the A-N Questionnaire (cf. Śliwak 1988), the Moral Endo-Exocentrism – KEEM (cf. Karyłowski 1982a), the Religious Attitudes Scale (cf. Prężyna 1968) and the Relation to God Scale (cf. Hutsebaut 1980).

The two former methods were used to measure the intensity of altruism (A-N) and to define the type of altruism (KEEM), whereas the two latter ones served to measure the level of intensity of the religious attitude and different dimensions of religiousness.

With the help of these methods answers were sought to the following questions: 1. What level intensity of the religious attitude is connected with the defined types of altruism? 2. What dimensions of religiousness are characteristic of these types of altruism?

226 subjects were examined (53.1% women and 46.9% men) whose age ranged from 23 to 33, the average being $M=26.7$. The subjects had at least secondary education.

The results of the analyses that were carried out are the following:

1. It was found that endo- and exocentric altruists are characterized by identical scores in religiousness. The religiousness profiles of these groups are exactly parallel to each other (with a minimal distance between them).

2. In relation to the group with a lower level of altruism endo- and exocentrics are more religious (both in the quantitative aspect – intensity of the religious attitude, and in the qualitative one- the type of the religious relation).

3. Additional information is supplied by the results from the sub-groups of women and men. Endocentric women obtained the highest scores in the scales "dependence" and "ethical norm" with a statistically significant difference from the remaining subjects. Exocentric men obtained the lowest scores in the scales "rebeliousness" and "autonomy" (the differences are statistically significant in relation to the remaining groups).

Translated by Tadeusz Karłowicz