

Stanisław Głaz

Osobowościowe
uwarunkowania
przeżycia religijnego
młodzieży studiującej

AKADEMIA Ignatianum

Wydawnictwo WAM

Kraków 2011

© Akademia Ignatianum, 2011
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 420 • faks 12 42 30 038
wydawnictwo@ignatianum.edu.pl
<http://www.ignatianum.edu.pl>

Recenzenci

dr hab. Dariusz Krok, prof. UO
prof. dr hab. Józef Król

Redakcja

Magdalena Jankosz

Projekt okładki i stron tytułowych

Andrzej Sochacki

ISBN 978-83-7614-050-6 (Ignatianum)
ISBN 978-83-7505-798-0 (WAM)

WYDAWNICTWO WAM

ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY

tel. 12 62 93 254-256 • faks 12 43 03 210
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA INTERNETOWA

tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks 12 62 93 261
e.wydawnictwowam.pl

Spis treści

Wstęp	13
C ZĘ Ś Ć I	
Psychologiczne uwarunkowania przeżycia religijnego	23
Wprowadzenie	25
R o z d z i a ł I	
Doświadczenie religijne i związane z nim przeżycie religijne jako przedmiot badań interdyscyplinarnych	29
1. Znaczenie terminu „doświadczenie”	30
2. Rozumienie terminu „doświadczenie religijne” oraz „przeżycie religijne”	34
3. Filozoficzne rozumienie doświadczenia religijnego	40
4. Teologiczne rozumienie doświadczenia religijnego	47
5. Poglądy psychologów na doświadczenie religijne i związane z nim przeżycie religijne	55
5.1. Rodzaje doświadczenia religijnego	62
5.2. Przebieg doświadczenia religijnego, jego cechy i zalety	67
5.3. Specyficzne odmiany doświadczenia religijnego	72
5.3.1. Doświadczenie nawrócenia religijnego – proces przemiany człowieka	74
5.3.1.1. Pojęcie nawrócenia i jego rodzaje	75
5.3.1.2. Motywy nawrócenia i jego przebieg	80
5.3.1.3. Skutki nawrócenia	86
5.3.2. Doświadczenie kryzysu religijnego – szansa odnalezienia siebie	88
5.3.2.1. Pojęcie kryzysu religijnego i jego rodzaje	89
5.3.2.2. Etapy przebiegu kryzysu	94
5.3.2.3. Przyczyny kryzysu	97
5.4. Zjawiska doświadczenia religijnego	100
5.5. Stan badań psychologicznych nad doświadczeniem religijnym i związanym z nim przeżyciem religijnym	106
5.5.1. Początek badań nad doświadczeniem religijnym i przeżyciem religijnym	107
5.5.2. Zakres współczesnych badań nad doświadczeniem religijnym i przeżyciem religijnym	110
Podsumowanie	117

R o z d z i a ł II

Psychologiczne predyktory przeżycia religijnego	119
1. Wielowymiarowość człowieka	120
1.1. Wybrane egzystencjalna człowieka	123
1.2. Rodzaje odniesień człowieka do otaczającej go rzeczywistości	133
2. Sumienie w ujęciu psychologicznym	140
2.1. Poglądy badaczy na sumienie i jego rodzaje	141
2.2. Rozwój sumienia i jego struktura	148
2.3. Kryteria dojrzałego sumienia	154
2.4. Kryteria sumienia zdeformowanego	156
3. Altruizm jako kategoria psychologiczna	159
3.1. Różne stanowiska badaczy	159
3.2. Rodzaje altruizmu	162
3.3. Przejawy altruizmu	169
4. Empatia w poglądach psychologów	174
4.1. Rozumienie empatii, jej rodzaje i struktura	175
4.2. Empatia jako zjawisko interpersonalne	184
4.3. Empatia i pojęcia pokrewne	189
4.4. Przejawy empatii	191
5. Wartości jako przedmiot zainteresowań psychologii	198
5.1. Wartości i ich geneza	199
5.2. Sposób podejścia do wartości w koncepcjach psychologicznych	202
5.3. Typologia i hierarchia wartości	204
5.4. Wartości i sens życia	213
Podsumowanie	218

C Z Ę Ś Ć II

Badania empiryczne nad uwarunkowaniami psychologicznymi przeżycia religijnego	221
--	-----

Wprowadzenie	223
--------------	-----

R o z d z i a ł III

Metodologia badań własnych nad przeżyciem religijnym młodzieży	225
1. Założenia wynikające z części teoretycznej	225
2. Specyfikacja problemu badawczego oraz przyjętych pojęć teoretycznych	229
3. Sformułowanie pytań badawczych, hipotez i celu badań	239
4. Charakterystyka zastosowanych metod	248
5. Strategia badań	253
6. Sposób przeprowadzenia badań	256
7. Charakterystyka badanej grupy osób	257

R o z d z i a ł IV

Charakterystyka podgrup młodzieży wyodrębnionych za pomocą analizy skupień pod względem przeżycia religijnego	263
--	-----

1. Ogólna prezentacja podziału i porównanie skupień homogenicznych pod względem stylów przeżycia religijnego 264
2. Porównanie zmiennych osobowościowych w poszczególnych skupieniach osób pod względem stylów przeżycia religijnego 265

R o z d z i a ł V

Poziom i zakres zmiennych osobowościowych grup młodzieży o wysokim i niskim nasyceniu przeżycia religijnego: obecności Boga i nieobecności Boga 271

1. Poziom zmiennych osobowościowych osób o wysokim i niskim poziomie przeżycia obecności Boga 273
2. Poziom zmiennych osobowościowych osób o wysokim i niskim poziomie przeżycia nieobecności Boga 277

R o z d z i a ł VI

Poziom i powiązanie zmiennych osobowościowych z przeżyciem religijnym mężczyzn i kobiet 283

1. Poziom i zakres zmiennych osobowościowych oraz przeżycie religijne mężczyzn i kobiet 284
2. Związek zmiennych osobowościowych z przeżyciem religijnym mężczyzn i kobiet 288

R o z d z i a ł VII

Poziom i powiązanie zmiennych osobowościowych z przeżyciem religijnym młodzieży studiującej kierunku humanistyczny i techniczny 297

1. Poziom i zakres zmiennych osobowościowych oraz przeżycia religijnego studentów kierunku humanistycznego i technicznego 298
2. Związek zmiennych osobowościowych z przeżyciem religijnym młodzieży studiującej na kierunku humanistycznym i technicznym 303

R o z d z i a ł VIII

Poziom i powiązanie zmiennych osobowościowych z przeżyciem religijnym młodzieży o różnych profilach studiów 313

1. Poziom i zakres zmiennych osobowościowych i przeżycia religijnego młodzieży o różnych profilach studiów 314
2. Związek zmiennych osobowościowych z przeżyciem religijnym młodzieży o różnych profilach studiów 319

R o z d z i a ł IX

Poziom i powiązanie zmiennych osobowościowych z przeżyciem religijnym młodzieży o wysokim i niskim altruizmie 329

1. Poziom i zakres zmiennych osobowościowych oraz przeżycie religijne młodzieży o wysokim i niskim poziomie altruizmu 330

2. Związek zmiennych osobowościowych z przeżyciem religijnym młodzieży o wysokim i niskim poziomie altruizmu	335
R o z d z i a ł X	
Poziom i powiązanie zmiennych osobowościowych z przeżyciem religijnym młodzieży o wysokiej i niskiej empatii	343
1. Poziom i zakres zmiennych osobowościowych oraz przeżycie religijne studentów o wysokim i niskim poziomie empatii	344
2. Związek zmiennych osobowościowych z przeżyciem religijnym młodzieży o wysokim i niskim poziomie empatii	349
R o z d z i a ł XI	
Poziom i powiązanie zmiennych osobowościowych z przeżyciem religijnym młodzieży o wysokiej i niskiej wrażliwości sumienia	357
1. Poziom i zakres zmiennych osobowościowych oraz przeżycie religijne studentów o wysokim i niskim poziomie wrażliwości sumienia	358
2. Związek zmiennych osobowościowych z przeżyciem religijnym młodzieży o wysokim i niskim poziomie wrażliwości sumienia	363
3. Wyniki analizy wielokrotnej regresji krokowej dla wszystkich zmiennych branych pod uwagę w niniejszych badaniach	371
R o z d z i a ł XII	
W kierunku poszukiwania syntetycznej teorii i aplikacji psychologiczno-pastoralnej	375
1. Problematyka pracy i metody badań	376
2. Weryfikacja przyjętych hipotez	377
3. Interpretacja psychologiczna statystyk opisowych na podstawie uzyskanych wyników badań empirycznych	384
4. Interpretacja psychologiczna wyników analizy regresji: związku istotnych zmiennych osobowościowych z przeżyciem religijnym młodzieży	408
5. Wyniki analizy równań strukturalnych dotyczących związku osobowości z przeżyciem religijnym oraz ich interpretacja psychologiczna	440
6. Synteza interpretacji psychologicznej	462
7. Aplikacje psychologiczno-pastoralne	482
Zakończenie	495
Bibliografia	505
Aneksy	545
Annex	567
Summary: Students' personality traits conditioning religious experience	571

Table of Contents

Introduction	13
PART I	
Psychological conditions of religious experience	23
Introduction	25
Chapter I	
Religious experience and connected with it religious feeling as a focus of interest in interdisciplinary studies	29
1. The notion of experience and its meaning	30
2. Interpretation of the notions of religious experience and religious feeling	34
3. Philosophical interpretation of religious experience	40
4. Theological interpretation of religious experience	47
5. Psychologists' opinions on religious experience and connected with it religious feeling	55
5.1. Types of religious experience	62
5.2. The process of religious experience, its features and advantages	67
5.3. Specific variations of religious experience	72
5.3.1. Experiencing conversion – the process of human change	74
5.3.1.1. The concept of conversion and its types	75
5.3.1.2. The reasons for conversion and its process	80
5.3.1.3. The consequences of conversion	86
5.3.2. Experiencing religious crisis as an opportunity to find oneself	88
5.3.2.1. The notion of religious crisis and its types	89
5.3.2.2. Crisis stages	94
5.3.2.3. Reasons for crisis	97
5.4. Phenomena of religious experience	100
5.5. Present status of psychological studies on religious experience and connected with it religious feeling	106
5.5.1. The onset of studies on religious experience and religious feeling	107
5.5.2. The scope of present-day studies on religious experience and religious feeling	110
Conclusions	117

Chapter II	
Psychological predictors of religious experience	119
1. The multi-dimensional aspect of a human being	120
1.1. Selected dimensions of human existence	123
1.2. Types of human reference to the surrounding reality	133
2. Psychological depiction of conscience	140
2.1. Scholars' opinions on conscience and its types	141
2.2. The development and structure of conscience	148
2.3. Mature conscience criteria	154
2.4. Deformed conscience criteria	156
3. Altruism as a psychological category	159
3.1. Various standpoints of scholars	159
3.2. Types of altruism	162
3.3. Manifestations of altruism	169
4. Empathy in psychologists' views	174
4.1. Interpretation of empathy, its types and structure	175
4.2. Empathy as an interpersonal phenomenon	184
4.3. Empathy and related notions	189
4.4. Manifestations of empathy	191
5. Values as a source of interest in psychology	198
5.1. Values and their origin	199
5.2. Approach to values according to psychological ideas	202
5.3. Typology and hierarchy of values	204
5.4. Values and the meaning in life	213
Conclusions	218
PART II	
Empirical research concerning the influence of psychological aspects on religious experience	221
Introduction	223
Chapter III	
Methodology of own research into young people's religious experience	225
1. Assumptions resulting from the theoretical part	225
2. Research problem and notions applied in the work	229
3. Formulating the research questions, hypotheses and aims	239
4. Characteristics of the methods applied	248
5. Research strategy	253
6. The way of conducting the research	256
7. Characteristics of the research subjects	257
Chapter IV	
Characteristics of the subgroups of students selected as a result of the analysis of clusters referring to religious experience	263

1. An overview of the division and comparing clusters homogeneous in terms of types of religious experience	264
2. Comparison of personality variables in particular clusters of people in terms of types of religious experience	265
Chapter V	
The level and scope of personality variables of students with a high and low degree of religious experience: God's presence and God's absence	271
1. The level of personality variables of people with a high and low degree of experiencing God's presence	273
2. The level of personality variables of people with a high and low degree of experiencing God's absence	277
Chapter VI	
The level of personality variables and their influence on the religious experience of men and women	283
1. The level and scope of personality variables and religious experience of men and women	284
2. The influence of personality variables on the religious experience of men and women	288
Chapter VII	
The level of personality variables and their influence on the religious experience of students of humanistic and technical faculties	297
1. The level and scope of personality variables and religious experience of students of humanistic and technical subjects	298
2. The influence of personality variables on the religious experience of students of humanistic and technical subjects	303
Chapter VIII	
The level of personality variables and their influence on the religious experience of young people studying at different faculties	313
1. The level and scope of personality variables and religious experience of young people studying at different faculties	314
2. The influence of personality variables on the religious experience of young people studying at different faculties	319
Chapter IX	
The level of personality variables and their influence on the religious experience of young people with a high and low level of altruism	329
1. The level and scope of personality variables and religious experience of young people with a high and low level of altruism	330

2. The influence of personality variables on the religious experience of young people with a high and low level of altruism	335
Chapter X	
The level of personality variables and their influence on the religious experience of young people with a high and low level of empathy	343
1. The level and scope of personality variables and religious experience of young people with a high and low level of empathy	344
2. The influence of personality variables on the religious experience of young people with a high and low level of empathy	349
Chapter XI	
The level of personality variables and their influence on the religious experience of young people with a high and low conscience sensitivity	357
1. The level and scope of personality variables and religious experience of students with a high and low level of conscience sensitivity	358
2. The influence of personality variables on the religious experience of young people with a high and low level of conscience sensitivity	363
3. The results of the multiple stepwise regression analysis for all variables considered in the work	371
Chapter XII	
Looking for a synthetic theory as well as psychological and pastoral applications	375
1. Issues discussed in the work and research methods	376
2. Verification of the adopted hypotheses	377
3. Psychological interpretation of descriptive statistics based on the obtained empirical research results	384
4. Psychological interpretation of the regression analysis results: the influence of essential personality variables on young people's religious experience	408
5. The results of the structural equation analysis concerning the influence of personality on the religious experience and their psychological interpretation	440
6. Psychological interpretation synthesis	462
7. Psychological and pastoral applications	482
Final conclusions	495
Bibliography	505
Annexes	545
Annex	567
Summary: Students' personality traits conditioning religious experience	571

Wstęp

Człowiek żyje w określonym środowisku, które dostarcza mu wciąż nowych wrażeń, a nierzadko również problemów. Niekiedy środowisko jest dla niego nowym wyzwaniem, z jednej strony niesie wsparcie, z drugiej – bywa zagrożeniem. Pobudza do poszukiwania odpowiedzi zarówno na pytania rodzące się w jego umyśle, jak i na te, które są stawiane przez otoczenie i naukowców. Pytania te dotyczą różnych dziedzin. Czy istnieje sens ludzkiego życia? Dlaczego w życiu ludzkim pojawia się kryzys? Co należy zrobić, aby ludzkie życie było udane, szczęśliwe? To tylko niektóre problemy, jakie dotyczą wielu współczesnych ludzi. Nie zawsze jesteśmy w stanie sprostać oczekiwaniom dzisiejszego człowieka i dać na nie pełną odpowiedź. Często w trudnych sytuacjach człowiekowi z pewną pomocą przychodzą nauki humanistyczne, a w szczególności psychologia.

W latach pięćdziesiątych ubiegłego stulecia na gruncie psychologii zaczął rozwijać się kierunek o charakterze personalistycznym. Zrodził się on jako reakcja na zredukowaną i jednostronną wizję człowieka, prezentowaną przez dotychczasowe nurty psychologiczne (Caruso, 1953; Frankl, 1971). Psychologia personalistyczna ukazuje i interpretuje ludzką rzeczywistość w kategorii osoby, a bycie osobą nie jest przez nią sprowadzane do rzeczywistości biologiczno-fizjologicznej ani też do sumy procesów, mechanizmów i tylko potrzeb natury psychologicznej. Istotą człowieka jest właśnie bycie wolnym i odpowiedzialnym. Wprawdzie osoba ludzka przejawia się i uzewnętrznia w swej rzeczywistości somatycznej, psychicznej i duchowej, ale nie zamyka się w żadnym z tych wymiarów.

Psychologowie, zwłaszcza orientacji humanistycznej, zdają sobie sprawę, że trudno mówić o procesie rozwoju życia osobowego człowieka bez uwzględnienia jego intencjonalności, podmiotowego sposobu istnienia i działania oraz specyficznej dla niego zdolności do przekraczania aktualnego status quo, jak też i ograniczeń, które narzuca mu

zewewnętrzne otoczenie bądź wewnętrzne środowisko w relacji do tego, co możliwe, co dla niego właściwe (Głaz 1993; Pervin 2002). Poglądy niektórych badaczy nurtu społeczno-poznawczego (Bandura 2007) sugerują, że funkcjonowanie człowieka to proces ciągłej interakcji pomiędzy zachowaniem, zdarzeniami w środowisku oraz poznawczymi czynnikami osobowymi. W procesie wzajemnych uwarunkowań czynników osobowych, środowiskowych i behawioralnych istnieje możliwość wpływania przez człowieka na swoje własne zachowanie oraz określenie tego wpływu związane z oddziaływaniami samego zachowania i środowiska. W związku z tym poszukuje się odpowiedzi na następujące pytania: „Kim jest człowiek i kim może się stać?”, „Co warunkuje wyzwolenie potencjalności człowieka i ich pełną aktualizację?”.

Z pojęciem osoby związanej jest termin „osobowość”. Człowiek od najmłodszych lat wchodzi w relację z samym sobą, z drugim człowiekiem, z otaczającym go światem. Nawiązanie relacji sprzyja procesowi rozwoju osobowości. Tworząc własną osobowość, która jest niepowtarzalna, pod wieloma względami jedyna, człowiek aktualizuje ukryte potencjalności, z którymi przyszedł na świat. Realizacja psychicznych możliwości sprzyja przeżywaniu własnego życia w sposób godny i pełny (Rogers, 2000a). Osobowość człowieka, w tym przypadku, widziana jest jako „specyficzna całość”, jako jedność dynamiczna ukierunkowana na zdobywanie doświadczenia, na drugiego człowieka.

Psychologia jest nauką, która w punkcie wyjścia w sposób jawny bądź ukryty przyjmuje pewne założenia co do tego, kim jest człowiek i jaka jest jego rola w świecie. Stąd na gruncie nauk psychologicznych spotykamy różne podejścia do człowieka i jego świata psychicznego. Liczne założenia antropologiczne doprowadziły do ukształtowania się różnorodnych, często sprzecznych ze sobą koncepcji na temat osoby ludzkiej. Spotykamy koncepcje redukcjonistyczne i autonomiczne (Kozielecki, 2001a). Każde z ujęć osoby ludzkiej wnosi cenny wkład w szersze rozumienie człowieka i jego osobowości. Nie są one ze sobą sprzeczne, ale często wzajemnie się dopełniają, ubogacają.

W pracy przyjęto, zgodnie z podejściem niektórych naukowców, że wszyscy jesteśmy sobie równi, ale tylko w sensie transcendentnym, tzn. wszyscy mamy odniesienie do drugiego człowieka, do otaczającego nas świata, możemy nawiązywać relację z drugim na tyle, na ile wyrażamy na to wewnętrzną zgodę. Przeprowadzając analizę egzystencjalną bytu ludzkiego, przyjęto, iż osoba ludzka stanowi jedność, która wyraża się

w trójwymiarowości. Stanowią ją wymiary: biologiczno-fizjologiczny, psychiczno-społeczny i duchowy (Głaz, 2004c; Popielski, 2008b). Stąd człowiek i jego osobowość to nie tylko wyuczone reakcje na określone bodźce, zachowania drugich czy wpływ środowiska, ale coś więcej. Osobowość to człowiek wraz z jego wolnymi, odpowiedzialnymi i twórczymi decyzjami i działaniami.

Człowiek jest osobą rozumną i wolną w swoich działaniach. Sfera duchowa człowieka tworzy podstawę do tego, aby zachowując on relacje ze sobą, innymi i Absolutem mógł rozwijać się w oparciu o własne możliwości i właściwości. Rozwój psychospołeczny natomiast będzie dotyczył ludzkich potrzeb, dążeń, a także aktywności społecznych, takich jak: role życiowe, sympatie, relacje międzyludzkie. W ten sposób człowiek realizuje i aktualizuje humanistyczne odniesienie do innych i zarazem religijne odniesienie do Absolutu. Efektem tego procesu jest jego dojrzała i autentyczna osobowość i religijność (Maslow, 1986).

Badacze świadomi metodologicznych możliwości, a równocześnie uwzględniając zmienność poszczególnych form religijności człowieka, przy uwzględnieniu specyfiki faz rozwojowych, mogą dostarczyć wiele materiału na temat przeżycia religijnego jako jednej ze zmiennych wielowymiarowych życia religijnego. Idą one w kierunku zrozumienia doświadczenia religijnego i związanego z nim przeżycia religijnego od strony ludzkiej psychiki i osobowości człowieka religijnego, wskazują na psychologiczne determinanty i podstawy tego doświadczenia. Na gruncie nauk empirycznych badacze podejmowali próbę ukazania związku, jaki zachodzi pomiędzy osobowością człowieka a jego życiem religijnym (Głaz, 2004b; Spilka, Macintosh, 1997). Jednak ciągle zauważa się brak w tej dziedzinie odpowiednich badań. Podjęte w niniejszej pracy wyzwanie zmierza do przybliżenia tego zagadnienia współczesnemu człowiekowi. Należy dodać, że obecna rozprawa jest kontynuacją wcześniejszych poszukiwań, stąd liczne odwołania do poczynionych wcześniej analiz.

Autor pracy zainteresowany problematyką paradygmatu doświadczenia religijnego tj. przeżyciem religijnym: obecności Boga i nieobecności Boga oraz jego predyktorami takimi jak wrażliwość sumienia, altruizm, empatia, poczucie bezpieczeństwa, sens życia, wartości w życiu młodego człowieka, w niniejszej rozprawie przedstawi rozumienie tych zagadnień na gruncie nauk psychologicznych, a także ukaze ich wzajemny związek. Oto krótka ich charakterystyka.

Kim jest człowiek? Poszukiwania naukowców podpowiadają nam, że człowiek jest osobą, istotą wolną, otwartą na rzeczywistość go otaczającą. Obdarzony jest godnością, wartością ontyczną – trwałą, wrodzoną, niezbywalną i równocześnie zobowiązującą. Ten jego wymiar ontyczny decyduje o tym, że człowiek jako osoba rozumna, wolna ma własną godność. Wchodząc w relacje z drugim człowiekiem, z otaczającym go światem, aktualizuje siebie, staje się w pełni sobą (Rogers, 2000b). Spełnia się poprzez urzeczywistnienie wartości, sensu własnego życia oraz odpowiedzialności za siebie i drugiego.

W procesie rozwoju i doskonalenia własnej osobowości ważną rolę odgrywa sensowność ludzkich działań. Człowiek często stawia sobie pytanie, czy jest sens robić cokolwiek, podejmować trud i wysiłek, rezygnować z niektórych rzeczy. Najczęściej pojęciem „sens życia” określa on stan podmiotowej satysfakcji jednostki związany z działaniem celowym i ukierunkowanym na wartości. Wychodzi on bowiem z założenia, że świat jest pełen sensu. Sens jawi się na poziomie ludzkiej refleksji i osobowej egzystencji i w tym wymiarze jest odkrywany. Człowiek nie jest bezpośrednim i koniecznym twórcą sensu, natomiast jest kimś nieodzownym przy jego odkrywaniu i realizowaniu. Często działanie skierowane na wartości kończy się odkryciem sensu, a doświadczenie osiągniętego celu staje się tylko etapem dla czynów prowadzących do dalszego ich podejmowania. Życie bez celów, tzn. pozytywnych doświadczeń, wartości, zadań, obowiązków, odpowiedzialności, a również cierpień i wyrzeczeń, staje się puste. Życie ludzkie w takiej sytuacji traci swą motywującą, mobilizującą i ukierunkowującą moc działania (Popielski, 1996b).

Cz ę ść I

Psychologiczne uwarunkowania przeżycia
religijnego

Rozdział I

Doświadczenie religijne i związane z nim przeżycie religijne jako przedmiot badań interdyscyplinarnych

Punktem wyjścia w genezie doświadczenia religijnego mogą być różnego rodzaju doznania, refleksje człowieka, także w odniesieniu do kosmosu, człowiek przeżywa przygodność bytową świata, szuka sensu i celu istnienia wszystkiego, co skłania go do szukania odpowiedzi, używając własnego rozumu, odwołując się do księgi Objawienia. Tego rodzaju postawa skłania człowieka do otwarcia się na wyższą rzeczywistość pozapodmiotową.

O realności doświadczenia religijnego decyduje jego przedmiot. Tak jak akt religijny oparty na wierze ukierunkowany jest na rzeczywistość pozapodmiotową, choć jest aktem osoby ludzkiej, tak autentyczne doświadczenie religijne uwarunkowane jest rzeczywistym istnieniem przedmiotu religii, który jest nie tylko punktem odniesienia, ale i racją jego bytu i sensem. Doświadczenia religijnego w tym układzie nie da się sprowadzić do strony czysto podmiotowo-empirycznej, jak to robili na przykład przedstawiciele koncepcji subiektywnej. Przedmiot doświadczenia religijnego w poszczególnych religiach zależy od natury konkretnej religii i znaków epifanijnych Boga, przez które człowiek doświadcza przejawów innej rzeczywistości (Spilka, Brown, Cassidy, 1993). W chrześcijaństwie mówi się o objawieniu Boga przez stworzenia i w stworzeniach oraz w sposób najpełniejszy w Jezusie Chrystusie.

Jak ważną rolę odgrywa doświadczenie religijne w kształtowaniu autentycznej religijności, podobnie jak i osobowości, świadczy stwierdzenie jednego z psychologów religii. Clark (1968) pyta się, czy religia i ludzkość mogłyby przetrwać stulecia bez tych bezpośrednich

doświadczeń obecności Boga, nie tylko u ludzi wielkich, ale i u zwykłego wierzącego, w czasie momentów natchnienia i uniesienia, odpowiedź jest – nie. Doświadczenie religijne daje początek religijności, a zarazem jest jednym z najtrudniejszych obszarów badań psychologicznych (Kuczkowski, 1991). Tego rodzaju doświadczenie jest trudnym obszarem badań przede wszystkim ze względu na swoją złożoność i niepowtarzalność. Inną przyczyną trudności, jakie napotyka badacz podczas badań doświadczenia religijnego, jest trudność w pełnym jego uchwyceniu, zwłaszcza jeżeli psycholog zmuszony jest podejść do niego jakby „od zewnątrz”. Problemy związane z uchwyceniem i opisem doświadczenia religijnego wpływają na powstanie u różnych badaczy nawet sprzecznych teorii tłumaczących jego naturę (Eigen, 1998).

W pierwszym rozdziale pracy przedstawiono ważne zagadnienie związane z religijnością człowieka. Dotyczy ono doświadczenia religijnego i związanego z nim przeżycia religijnego. Ukazano rozumienie doświadczenia religijnego w poglądach filozofów, teologów. Postanowiono także ukazać rozumienie doświadczenia religijnego oraz przeżycia religijnego w poglądach psychologów z uwzględnieniem jego rodzajów, procesu przebiegu i cech mu właściwych. Przedstawiono interpretację specyficznych odmian doświadczenia religijnego, a mianowicie doświadczenie nawrócenia i kryzysu religijnego, jakie mają miejsce w życiu człowieka. Ponadto ukazano zjawiska towarzyszące doświadczeniu religijnemu oraz stan psychologicznych badań nad doświadczeniem religijnym i związanym z nim przeżyciem religijnym.

1. Znaczenie terminu „doświadczenie”

Człowiek jest nastawiony na wciąż nowe doświadczanie rzeczywistości. Trzeba przyznać, że na doświadczenie ludzkie składa się szereg przeżyć, wiedza, obserwacja. Jest ono fundamentem ludzkiej rzeczywistości. Kształtuje ono życie. Pomaga człowiekowi w zrozumieniu otaczającej go rzeczywistości i stanowi także punkt wyjścia sensownego kształtowania życia codziennego. Poszczególne doświadczenia rzeczywistości mają charakter dynamiczny. Nowe doświadczenia zmieniają, modyfikują dawne, zdobyte.

Zagadnienie doświadczenia w procesie ludzkiego poznania było obecne w antycznej filozofii i zostało podjęte m.in. przez Arystotelesa. Nie przyjmując platońskiej koncepcji poznania jako przypomnienia przez duszę wyposażoną odwiecznie w treści niezbędne poznania (idee), podjął próbę wyjaśnienia, jak to jest możliwe, że człowiek poznaje racjonalnie, a efektem tego rodzaju poznania są sądy, pojęcia. Te stany wiedzy nie są wrodzone ani nie wywodzą się z wyższych stanów wiedzy, lecz pochodzą z percepcji zmysłowych. Określenie „doświadczenie” u Arystotelesa odnosi się do spontanicznego ujęcia poznawczego, dotyczy ono czegoś jednostkowego, poświadczonego w zmysłowym poznaniu, które dostarcza podstawowej treści dla rozumienia danej rzeczy (Krapiec, 1974).

Różnorakie przemyślenia związane z doświadczeniem doprowadziły do ujęcia tego zagadnienia na inne sposoby. Bacon (*Novum Organum*, I 82) wprowadził do nauki rozróżnienie na doświadczenie pospolite i uporządkowane. Pierwsze dotyczy nieskoordynowanych procesów ludzkich doświadczeń życia codziennego. Drugie natomiast odnosi się do interpretacji natury, co prowadzi do odkrywania jej praw, a następnie formułowania nowych eksperymentów. Tego rodzaju podejście do doświadczenia doprowadzi w przyszłości do uznania, że doświadczenie jest pierwszym krokiem w procesie poznania, jest percepcją tego, co jest dane bezpośrednio. Stąd Locke (1955) wprowadzi rozróżnienie tego zagadnienia na doświadczenie zewnętrzne i wewnętrzne.

Doświadczenie tzw. przedorzeczeniowe, pozwalające stwierdzić, że „coś jest”, różni się od dedukcji (wnioskowania), które zmierza do określenia, „jakie coś jest”. Określając strukturę doświadczenia, należy wyróżnić trzy jego konstytutywne elementy: podmiot – to co jest przyporządkowane, przedmiot – to, czemu podmiot jest przyporządkowany, i cel – ze względu na co zaistniało przyporządkowanie. Ze względu na to, jak postrzegany jest przedmiot doświadczenia, możemy mówić o doświadczeniu estetycznym, moralnym, religijnym, zaś ze względu na przedmiot wyodrębnia się doświadczenie samego siebie, drugiej osoby, Absolutu. Istotną cechą doświadczenia jest to, że podmiot w jakiś sposób przyporządkowuje się przedmiotowi, podmiot przyjmuje funkcję doznawania, zaś przedmiot funkcje oddziaływania (Chmielewski, 2002).

Trzeba przyznać, że doświadczenie to świadoma czynność uzyskiwania informacji o jakimś przedmiocie przez jego bezpośrednie i na-

oczne ujęcie, a także rezultat poznawczy tej czynności, sformułowany w postaci sądu lub zdania empirycznego. O doświadczeniu możemy mówić w sensie ścisłym – to poznanie bezpośrednio naoczne czegoś jednostkowego jako realnie istniejącego, aktualnie współobecnego ze świadomością poznającą (sposrzczenie zmysłowe, samoświadomość) lub kiedyś współobecnego, czyli danego jej w przeszłości (przypomnienie, wspomnienie). W sensie szerszym doświadczenie jest poznaniem bezpośrednim i naocznym czegoś jednostkowego, zastanego, lecz niekoniecznie realnie istniejącego (np. świata ukazanego w percepcji dzieła sztuki), zaś w najszerszym rozumieniu doświadczenie jest jakimkolwiek poznaniem bezpośrednim, a więc także intuicją czysto intelektualną, percepcją (Stępień, 1983).

W filozofii i psychologii podział na doświadczenie zewnętrzne i wewnętrzne zachował się do dziś. Pierwsze (sposrzczenie zewnętrzne) związane jest ze zwykłym postrzeganiem rzeczy. Drugie (sposrzczenie życia psychicznego) natomiast dotyczy świadomości myśli, obrazów mentalnych, aktów, własności i dyspozycji psychicznych podmiotu poznającego. Może to być samoświadomość prosta, czyli współświadomość zachodzenia aktu lub stanu świadomości bądź samoświadomość refleksyjna, której przedmiotem jest inny stan świadomości. Sposrzczenie wewnętrzne ujmuje bezpośrednio poznawczo przedmiot psychiczny (tendencję, stan, akt), który przynależy do sposrzcającego „ja”, jako coś aktualnego, zastanego, realnie istniejącego. Człowiek w sposrzczeniu wewnętrznym ujmuje aspekt swojego życia psychicznego niedostępny innemu podmiotowi poznającemu (Zdybicka, 1986). Doświadczenie to (niezależnie wewnętrzne czy zewnętrzne) odsłania konieczność posiadania przez nie trzech właściwości. Jest ono świadome. Doświadczenie świadome jest zeterminowane metafizycznie. Charakteryzuje się intensywnością, czyli poziomem doświadczenia danego podmiotu, może ona być stopniowalna, tak jak inne elementy jego doświadczenia. Ale w dowolnym momencie podmiot jest świadomy albo brak mu świadomości, bez względu na to, jak niski może być poziom tego doświadczenia. Doświadczenie świadome jest prywatną sferą danego podmiotu. Człowiek zna jakościowy charakter obecnego doświadczenia. Bliskość podmiotu i jego doświadczenia jest nienaruszalna. Nikt poza mną nie może mieć tego samego doświadczenia świadomego, jakie mam ja. Doświadczenie świadome jest absolutnie niepodzielne. Ani mojego

świadomego doświadczenia wzrokowego, ani łączącego się z nim doświadczenia dotykowego podzielić nie można (Unger, 2001).

O doświadczeniu ogólnie można mówić w poczwórnym sensie. W znaczeniu empirycznym, czyli doświadczenie jako badanie jakiegoś wycinka rzeczywistości za pomocą eksperymentu, i sensualistycznym wiąże się ono z bezpośrednim wrażeniem zmysłowym, jakie wywarła na człowieku dana rzecz – oraz ekstensywnym – dotyczy zasobu zdobytej wiedzy i wreszcie egzystencjalnym, to przeżycie nie tyle przynoszące wiedzę, co dokonujące reorientacji postawy życiowej (Chmielewski, 2002).

Z doświadczeniem wewnętrznym wiąże się doświadczenie siebie. Poznanie siebie, jako kogoś istniejącego, poprzez akty poznania zmysłowego i intelektualnego, jest pierwotnym i podstawowym doświadczeniem podmiotu poznającego. W doświadczeniu siebie, jako istniejącego podmiotu osobowego, jest człowiekowi dane „ja”, jako istniejący podmiot i zarazem jako źródło, z którego wywodzi się to wszystko, co jest „moje”. „Ja” jest doświadczane w aktach „moich”, jest dane w doświadczeniu bezpośrednim. Bezpośrednio człowiek doświadcza, że istnieje, że jest niepowtarzalny (Krapiec, 1974).

W rzeczywistości istnieje jedno doświadczenie ludzkie, chociaż o różnych odmianach, określanych przede wszystkim przez doświadczany przedmiot. W każdym doświadczeniu nieodzowny jest jakiś stopień afektywno-poznawczego zaangażowania osoby. Poszczególne doświadczenia strukturalnie różnią się ze względu na ich przedmiot, a także ze względu na język, w jakim są wyrażane, przekazywane. Doświadczenia mają miejsce w określonych sytuacjach indywidualnej i społecznej egzystencji człowieka, w określonej kulturze, w przekazywanych znakach językowych, które są ogniwem łączącym człowieka i przedmiot doświadczenia. Doświadczenie jest aktem wybitnie osobowym. Wszystkie te okoliczności z jednej strony mogą sprzyjać zaistnieniu doświadczenia, a z drugiej niekiedy je ograniczają (Krygier-Łączkowska, 2008).

Warto także wspomnieć o doświadczeniu, które wywoływane jest drogą eksperymentu w celu uchwyceniu ewentualnych zmian dokonanych w trakcie tej procedury. Cechami eksperymentu jest to, że badacz sam wywołuje zjawisko, które chce badać, a następnie ustala warunki badania, które są przez niego kontrolowane, przy czym rejestruje jego wyniki. Trzeba dodać, że nie każde zjawisko można dowolnie wywołać (Król, 1999).

2. Rozumienie terminu „doświadczenie religijne” oraz „przeżycie religijne”

Termin „doświadczenie” jest wieloznaczny, etymologicznie nawiązuje do czynności poznawczych (Argyle, 2000; Wilkinson, 2010). W sensie ogólnym oznacza bezpośrednie uchwycenie przez świadomość jakiejś rzeczywistości. Zarówno w języku potocznym, jak i w filozofii, teologii, psychologii i w innych dyscyplinach naukowych odnosi się do rzeczywistości, która jest bardzo zróżnicowana i wieloaspektowa. Stąd możemy mówić o doświadczeniu zewnętrznym i wewnętrznym, doświadczeniu rzeczywistości fizycznej i natury ożywionej, doświadczeniu rzeczywistości psychicznej i religijnej oraz zobowiązania moralnego. W odniesieniu do religii oznacza pewien proces bezpośredniego uzyskania informacji o rzeczywistości religijnej oraz całokształt doznań religijnych człowieka (Radziszewski, 2009).

Podejmując analizę problematyki doświadczenia religijnego wydaje się słuszne, aby w pierwszej kolejności wspomnieć, czym jest religia, ponieważ tego rodzaju doświadczenie ma miejsce na gruncie religii. Religia stanowi układ relacji transcendentnej człowieka do Istoty Najwyższej lub najwyższej wartości uświadomiony i ujawniający się w specyficznym zachowaniu człowieka. Stanowi ona odniesienie do Transcendencji (bóstwa), dopełnia w jakiś sposób braki ludzkiej egzystencji. Składa się na nią: przedmiot religijny (Bóg, bóstwo), podmiot (człowiek) i związek (relacja pomiędzy przedmiotem i podmiotem religii) (Zdybicka, 2000).

Czym jest doświadczenie religijne? Należy podkreślić, że doświadczenie religijne może być rozumiane na dwa sposoby: jako źródło wiedzy o faktach religijnych oraz jako rodzaj poznania religijnego. Dotyczy to poznania bezpośredniego występującego w aktach religijnych (modlitwa). Chodzi głównie o doświadczalne ujęcie przedmiotu religijnego i treści związanych z tym doświadczeniem. Stąd – jak już wcześniej wspomniano – może ono mieć charakter prosty bądź mistyczny (Słomka, 1986).

Doświadczenie religijne jest wkomponowane w całokształt ludzkich doświadczeń, jest jednym z ich aspektów i jest przez nie współkształtowane. Doświadczenie religijne jest odmianą doświadczenia ludzkiego, doznawanego w kontekście wartości ostatecznych. Mo ono charakter

osobowy, choć bywa społecznie i kulturowo uwarunkowane. Doświadczenie religijne nie jest tylko kategorią psychologiczną, ale także egzystencjalnym spotkaniem angażującym zdolności intelektualne człowieka (poznanie, wartości) i wolitywno-dążeniowe (osobista decyzja). Stanowi swoisty i dynamiczny skład przeżyć, pragnień, zobowiązań, czyli tych wszystkich czynników, które prowadzą do egzystencjalnego i duchowego samourzeczywistnienia się człowieka. Jest odpowiedzią całej osobowości człowieka na najgłębiej przeżywaną rzeczywistość ostateczną. Smith (1971), w miejsce terminu „doświadczenie religijne”, proponuje użycie wyrażenia „religijny wymiar doświadczenia” ludzkiego. Przez proponowaną zmianę określenia pragnął podkreślić fakt, że religijność nie jest jedynie wycinkiem życia ludzkiego, lecz raczej jego swoistym głębszym wymiarem, odniesieniem wszystkiego do Absolutu. Dlatego wszystko może przetrworzyć się w religijne doświadczenia: podziw przyrody, przeżywana radość, więź rodzinna i narodowa, uczucie miłości.

Należy podkreślić, że doświadczenie religijne charakteryzuje się następującymi cechami: jest wewnętrznym i indywidualnym doznaniem, nie wykluczającym jednak wspólnotowego odniesienia, jest doznaniem obejmującym całego człowieka, jego sposób rozumienia świata, życia, doznaje się je w świecie codziennych doświadczeń, nie może ono być nakazane ani wymuszone, nie można go przewidzieć, często pojawia się w formie „zaskoczenia”, jest komunikowane w sposób niedoskonały, trudno je ująć w formy językowe. Charakteryzuje się historycznością i pedagogiczno-pouczającym wymiarem (Courth, 1997).

Traktowanie doświadczenia religijnego jako wycinka ludzkiego życia izolowanego od innych elementów składowych aktywności człowieka jest niewłaściwe. Doświadczenie religijne jest swoistym wymiarem życia ludzkiego, jego głębią i odniesieniem do Absolutu. Egzystencja człowieka w wyniku przeżyć religijnych nabiera transcendentnego sensu. Można także wyróżnić doświadczenie religijne w sensie ścisłym i szerokim. Pierwszy sens odnosi się do przeżyć wyjątkowo intensywnych, posiadających wyraźne odniesienie do wartości ostatecznej (Absolut, bóstwo), np. nawrócenie, przeżycia mistyczne, objawienia. Doświadczenie religijne zaś w sensie szerokim obejmuje to wszystko, co w jakikolwiek sposób łączy się z bóstwem, np. modlitwa, kult, ofiara, wiara. Niektóre formy doświadczenia religijnego są powszechnie spotykane, inne występują jedynie sporadycznie (Allport, 1988).

Doświadczenie religijne może występować w dwóch odmianach. Jedno jest pośrednie, czyli zwyczajne, a drugie mistyczne. Pośrednie doświadczenie religijne dotyczy odczytania obecności bytu transcendentnego w świecie, któremu człowiek zawdzięcza swoje życie i kieruje je ku niemu. Doświadczenie religijne mistyczne widziane jest jako spotkanie Absolutu (transcendencji) z człowiekiem. Inicjatorem tego spotkania jest najczęściej Absolut. Jest to doświadczenie niezwykle, wyjątkowe, polega ono na tym, że to Absolut daje człowiekowi przyzwolenie na poznanie siebie, aż do pochłonięcia go, człowiek czuje się porwany przez Niego (Słomka, 1986). Stanowi ono specyficzne przeżycie wewnętrzne o wielkim natężeniu. Doświadczenie mistyczne ma wiele zalet. Integruje ono wszystkie komponenty osoby ludzkiej, a każde autentyczne doświadczenie mistyczne ma jakby trzy wymiary: porusza człowieka, pozwala zrozumieć posłannictwo, rodzi gotowość misji. Przejawia się ono w zwykłej postawie ludzkiej mającej charakter indywidualny i społeczny.

Badacze analizują opisy doświadczenia religijnego ludzi, którzy ich doznali, ze względu na przedmiot tego doświadczenia można wskazać na kilka jego odmian (Moskal, 2001). Doświadczenie w postaci podmiotowych stanów świadomości dotyczy pewności co do istnienia i działania Boga oraz zjednoczenia z Nim. W doświadczeniu tego rodzaju Bóg jest treścią poznawczą. Doświadczenie doznań organiczno-afektywnych widzianych jako pewien rodzaj skutków Bożego działania, a niekiedy to doświadczenie form poznawczych interpretowanych jako objawienie Boże. Doświadczenie znaków nieprzeźroczyстых, jak znaki liturgiczne, interpretowanych jako sposoby obecności Boga. Doświadczenie nadzwyczajnych faktów kosmologicznych widzianych jako dzieła Boże w świecie.

Mouroux (1952), klasyfikując możliwe formy ujawniania się i realizowania doświadczenia religijnego, uważa, że możemy napotkać na doświadczenie empiryczne, eksperymentalne i integralne (Cyran, 2008). Empiryczne doświadczenie religijne (zwane prymitywnym) koncentruje się wokół aktywności psycho-organicznej i ma charakter raczej pasywnych nawiedzeń, znanych w religiach naturalnych. Jest analogiczne do niektórych poruszeń emocjonalnych w codziennym bezpośrednim obcowaniu ze środowiskiem naturalnym człowieka, do jakich zaliczamy, na przykład: doświadczenie stanu pogody czy doznanie poczucia jedności z elementami świata przyrody ożywionej czy nieoży-

wionej. Ten rodzaj doświadczenia stanowi punkt wyjścia dla procesów poznawczych.

Eksperymentalne doświadczenie religijne (zwane technicznym) pojawia się na określonej drodze postępowania, dysponującej odpowiednimi środkami, często wyrafinowanymi, które prowadzą do ekstazy lub entazy, co spotykamy na przykład w greckich lub indyjskich misteriach. Wykazują one częściowe podobieństwo do doświadczeń wywołanych świadomie na bazie teoretycznej znajomości reguł, których celem jest odkrycie skutecznej drogi nabywania określonych sprawności praktycznych i teoretycznych. W doświadczeniach tych dokonuje się ujęcie doznania zmysłowego w świetle intelektu, co nadaje mu nową wartość poznawczą i umożliwia nowe doświadczenia.

Integralne doświadczenie religijne (pełne, całościowe) tworzy pewnego stopnia syntezę dwóch wyżej wspomnianych. W przeciwieństwie jednak do nich nie dotyczy tylko jednego określonego rodzaju rzeczywistości człowieka, lecz ogarnia w hierarchicznym ustopniowaniu wszystkie płaszczyzny ludzkiego bytowania, całościowy horyzont jego egzystencji oraz jej wartościującą ocenę, jak na przykład: doświadczenie szczęścia, odpowiedzialności życiowej czy też winy. W ten sposób powstaje nieograniczenie szeroka sieć relacji, w których człowiek uzyskuje kontakt z Bogiem. Do tej grupy możemy zaliczyć doświadczenie religijne chrześcijańskiej wiary. Wywodzi się ono z doświadczenia osobistego i społecznego, opiera się na dorobku i bogactwie świadectwa, zmierzając do przekroczenia tego, co zastane, obecne.

Mówiąc o doświadczeniu religijnym trzeba dodać, że specyficzny charakter religii, jej historyczność, trwanie w różnych kulturach, a także bogactwo form i przejawów życia religijnego człowieka nie pozwalają na jednoznaczne jego zdefiniowanie. Istnieją definicje naukowe i takie, które nie wiele mają wspólnego z nauką. Różnią się one w swojej treści. Mają charakter redukcjonistyczny i autonomistyczny. Teorie redukcjonistyczne traktują doświadczenie religijne jako zjawisko niesamodzielne, za którym kryją się inne, najczęściej społeczno-kulturowe treści. Naukowcy próbują sprowadzić całość zjawisk życia religijnego do takich dziedzin życia religijnego, jak przeżycia estetyczne, zachowania etyczne, światopogląd. Redukcjonistyczne podejście do doświadczenia religijnego zaproponowane przez Freuda (1976), Feuerbacha (1953) jest konsekwencją założeń związanych z minimalistyczną koncepcją człowieka i teorią psychoanalityczną. Deterministyczna interpretacja człowieka

jednoznacznie podważa autonomię doświadczenia religijnego. Zdaniem badaczy tego kierunku system norm i wartości oraz doznań religijnych to pewna mistyfikacja zachowań społecznych, ograniczeń człowieka, które są rezultatem wyparcia ze świadomości do nieświadomości realnych zakazów narzuconych człowiekowi w procesie socjalizacji i rozwoju ludzkiej cywilizacji. Teoria autonomistyczna zaś dostrzega w religii właściwe jej odrębne treści odróżniające doświadczenie religijne od innych zjawisk kulturowych. Powstała ona jako reakcja na psychologizm i subiektywizm w podejściu do zagadnień religijnych (Otto, 1993; Scheler, 1994). Przedstawiciele tego nurtu dążą do zagwarantowania obiektywności poznaniu religijnemu, podkreślając intencjonalność aktów religijnych, a więc skierowanie ich na przedmiot religii. Doświadczenie religijne jest możliwe dzięki specjalnej władzy poznawczej zwanej *sensus numinis*. Dokonuje się to na dwa sposoby: drogą bezpośredniego odczucia sacrum od wewnątrz oraz przez odczucie sacrum w zetknięciu się ze światem zewnętrznym, którego przedmioty stanowią znaki, symbole sacrum. Naukowcy przyjmujący takie podejście do doświadczenia religijnego, jako zjawiska autonomicznego, tj. zasadniczo nieredukowalnego do innych dziedzin, widzą doświadczenie religijne jako datum pierwotne, które znajduje się u podłoża wszystkich historycznych religii. Zawiera ono elementy poznawczo-intelektualne, wartościujące i emocjonalne, nigdy jednak naukowcy nie identyfikują je z żadnym z tych jego elementów. Doświadczenie religijne jest aktem osobowym, rozumnym przyjęciem prawdy o Absolucie, przeżyciem emocjonalnym, potwierdzonym w zaangażowaniu. Ma ono charakter responsoryczny i dialogowy. Jest ono spotkaniem, które człowiekowi się przydarzyło (Buber, 1983).