

# Stanisław Tokarski

---

## Kształtowanie się obrazu Boga i jego wpływ na relacje interpersonalne

---

Studia Psychologica nr 7, 317-330

---

2007

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

STANISŁAW TOKARSKI  
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

## KSZTAŁTOWANIE SIĘ OBRAZU BOGA I JEGO WPŁYW NA RELACJE INTERPERSONALNE

### **Shaping personal God's image and it's influence on interrelation**

#### **Abstract**

Experiences that we derive from our families, mainly real and ideal father's image as well as mother's image become a model on basis of which we build our personal God's image. A person who dominates in the family has particular impact on the process of shaping God's image in person's mind. Often this person is a father; although it's not obvious any more. Personal God's image is also created by not religious people. Our personal God's image not only has influence on our religiosity and its development but also affects interrelations especially among family and love ones. In the process of individual therapy or psychological treatment a drawing can be used to help clients to express themselves and gives them a chance of showing their feelings, conflicts and desires.

#### **I. WPROWADZENIE**

Doświadczenie wyniesione z własnej rodziny, głównie obrazy (rzeczywisty i idealny) ojca i matki, są podstawową płaszczyzną odniesienia (wzorcem lub antywzorcem), na której budowany jest obraz Boga. W naszym kręgu kulturowym obraz Boga kształtuje się zwykle od wczesnego dzieciństwa. Pojęcie Boga powstaje stopniowo w psychice człowieka. Kształtuje się ono w procesie socjalizacji i jest modyfikowane na podstawie własnych czynności poznawczych oraz doświadczeń emocjonalnych związanych przede wszystkim z charakterystyką (jakością) życia rodzinnego. Na utworzenie się pojęcia Boga i jego treść mają wpływ przede wszystkim: oddziaływanie rodziców i środowiska przez zamierzone działania (wychowanie: np. katechizacja), jak i mimowolne (transfer postaw). Szczególny wpływ na kształtowanie się obrazu Boga u młodego człowieka ma osoba dominująca w rodzinie, którą jest często ojciec (choć nie jest to powszechne). W pierwszych latach życia dziecko przenosi wszelkie zauważone cechy rodziców na Boga. W późniejszym okresie, do elementów podstawowych z dzieciństwa, dochodzą nowe treści, których źródłem jest głównie najbliższe środowisko, w tym przyjęta religia (np. treści biblijne) i religijność (jej formy) oraz otaczająca kultura. Jednym z silnie oddziałujących źródeł wpływu są także uznane postacie liderów religijnych. Obraz Boga kształtuje się również u osób niereligijnych. Powstaje on w interakcji ze środowiskiem, najczęściej w procesie myślowym, który można określić następująco – „jeśli

Bóg miałby taki być, to nie może istnieć”. Zwykle nie jest on jednak w pełni spójny wokół tej myśli. Powstaje także pewnego rodzaju „Bóg zastępczy” reprezentowany przez jakąś ideę (filozofię, styl życia) lub ideologię. Konsekwencją tego, jaki obraz Boga ukształtuje się w nas, jest następnie nasze oddziaływanie na otoczenie. Jak Bóg „tak” traktuje swoje „dzieci” (w tym: traktuje mnie), to ja powinienem „tak” traktować innych (np. swoje dzieci), bo to jest odpowiedni, najbardziej prawidłowy przykład i wzór (ideał). Obraz Boga ma więc wpływ nie tylko na życie religijne i kształt jego rozwoju (choć na to przede wszystkim), lecz również na relacji międzyludzkie, zwłaszcza wśród najbliższych, w rodzinie. Celem prezentowanego opracowania jest ukazanie procesów biorących udział w kształtowaniu się obrazu Boga i konsekwencji jego treści na relacje interpersonalne.

## 2. PRZEGLĄD BADAŃ NAD OBRAZEM BOGA

Wczesne obserwacje zainteresowanych obrazem Boga badaczy, w tym analiza przekazów etnograficznych (Lambert i in., 1959) dostarcza uzasadnień na to, że styl wychowania stosowany przez rodziców wobec dzieci u ludów pierwotnych (ochrona przed przykrościami, niestosowanie oddziaływań sprawiających ból) współwystępował z przekonaniem o życzliwości czy też nieżyczliwości bogów. Przy ocenie obrazu bóstw zwracano uwagę na przypisywanie im życzliwości (np. udzielanie pomocy) lub agresywności (np. zsyłanie kataklizmów). Zauważono również, że dzieci w społecznościach z bóstwami uważanymi za agresywne były mniej pieśczone, mniej pobłażliwie traktowane od dzieci kultur z bóstwami widzianymi jako życzliwe.

Dotychczasowe badania psychologiczne na obrazem Boga przyjęły trzy zasadnicze kierunki. Pierwszy związany jest z psychologią rozwojową, drugi z psychologią międzykulturową, a trzeci z psychoanalizą (Grzymała-Moszczyńska, 1991). Badacze prowadzący badania w ramach psychologii rozwojowej interesują się określeniem stadiów rozwoju obrazu Boga u dzieci (Pohlmann, 1911; Nobiling, 1929; Harms, 1944; Burgardsmeier, 1951; Stuckelberger, 1958; Thun, 1959; Patino, 1961; Babin, 1965; Deconchy, 1965; Słominska, 1977). Przedstawiciele psychologii międzykulturowej porównują religijność ludzi różnych religii (np. Lambert, Triandis, Wolf, 1959; Tamayo, 1970; Heller, 1986). Natomiast przedstawiciele nurtu psychoanalitycznego w badaniach nad obrazem Boga zajmują się m.in. problemem podobieństwa między obrazem Boga a obrazami rodziców (Strunk, 1959; Godin, Hallez, 1964; Vergote, Bonami, Custers, Pattijn, 1967; Nelson, 1971; Vergote, Tamayo, 1969/1981; Król, 1982; Kuczkowski, 1982a).

Duże ożywienie w badaniach nad obrazem Boga nastąpiło w odpowiedzi na twierdzenie Freuda, że Bóg jest projekcją obrazu ojca. Badawcze odnajdywali wiele ojcowskich i matczyńskich atrybutów w obrazach Boga respondentów. Ustalono, że u części respondentów w obrazie Boga przeważały cechy ojcowskie, a u części matczyne (Nelson, Jones, 1957; Strunk, 1959; Godin, Hallez, 1964; Vergote, Bonami, Custers, Pattijn, 1967; Nelson, 1971; Vergote, Tamayo, 1969/1981). Późniejsza weryfikacja przeprowadzonych badań pozwoliła na wysunięcie wniosku, iż większe podobieństwo zachodzi w stosunku do obrazu rodzica preferowanego (mającego większe znaczenie) i to niezależnie od płci respondenta. Zauważono jednak również pewną preferencję dla rodzica płci przeciwnej. Powyższe

wnioski uzyskały potwierdzenie w badaniach przeprowadzonych przez Vergote'a, Tamayo, Pasqualiego, Bonamiego, Pattijna, Custersa (1968, s. 78-87) oraz Tamayo i Dugas (1974, s. 73-83).

W wyniku prowadzonych badań uzyskano jeszcze wiele innych interesujących informacji m. in. dotyczących uwarunkowań środowiskowych (kulturowych), jakie uczestniczą w tworzeniu się treści kształtującego się obrazu Boga. Tamayo (1970) przeprowadził badania porównawcze na terenie Europy, Ameryki, Azji i Afryki, wnioskując, że w pewnych kulturach (Zair, Indonezja i Filipiny) obraz Boga jest bardziej zbliżony do obrazu ojca aniżeli do obrazu matki, natomiast w innych (Stany Zjednoczone, Belgia, Kolumbia) obraz Boga jest związany zarówno z obrazem ojca, jak i matki. Tamayo i Desjardins (1976, s. 131-140) przeprowadzili badania wśród dwu grup: studentów, którzy charakteryzowali się abstrakcyjnym systemem wierzeń i studentów, którzy charakteryzowali się konkretnym systemem wierzeń. Badania wykazały, że w obu grupach obraz Boga zawiera w sobie zarówno cechy ojcowskie, jak i macierzyńskie, z przewagą cech ojcowskich, natomiast odległość między obrazem Boga i obrazem ojca była mniejsza u osób charakteryzujących się systemem wierzeń konkretnym, aniżeli u osób charakteryzujących się systemem wierzeń abstrakcyjnym (Tamayo, Desjardins, 1976, s. 139).

W toku prowadzonych badań ustalono jeszcze inne prawidłowości zachodzące w procesie kształtowania się obrazu Boga. Siegman (1961, s. 289-292) przeprowadził badania wśród studentów w Izraelu oraz w Stanach Zjednoczonych. Z otrzymanych wyników autor wyciąga wnioski, że projekcja obrazu ojca na obraz Boga zmniejsza się w miarę, jak pojęcie Boga rozwija się oraz w miarę, jak postawa religijna staje się bardziej dojrzała. Wniosek ten autor popiera zasadami z teorii uczenia się. W takcie rozwoju następuje przeniesienie uczuć, jakie dziecko doznaje w relacji z ojcem na innych ludzi, w tym także na Boga. Im bardziej obraz, na który przenosi się uczucie, pozostaje dwuznaczny, tym silniejszy jest transfer. Jeżeli dwuznaczność zaciera się na skutek jakiegoś doświadczenia albo autentycznego przeżycia, to zmniejsza się również transfer uczuć. W innych jeszcze badaniach (Benson, Spilka, 1973) zajęto się problemem wzajemnych relacji między obrazem siebie, obrazem rodziców a obrazem Boga. Okazuje się, że do uformowania obrazu Boga wcale nie jest obojętne, jaki obraz siebie ma dany człowiek. Na przykład prawda o Bogu kochającym, akceptującym współbrzmi z wysokim poczuciem własnej godności, natomiast sprawia dysonans u wierzącego z niskim poczuciem własnej godności, przeświadczonym, że jest osobą niekochaną.

Polskie badania (Kuczkowski, 1982a) również ukazały istotną zależność między obrazem ojca i obrazem Boga, a także między obrazem matki i obrazem Boga. W badaniach tych zaznaczyły się nieco wyższe wyniki (lecz nie istotne statystycznie), gdy idzie o relację „matka-Bóg” niż „ojciec-Bóg”. Prawdopodobnie może to być spowodowane częstym maryjnym typem polskiej religijności i wysoką pozycją przyznawaną matce w rodzinie. Silny wpływ matki w kształtowanie się obrazu Boga podkreślają także wyniki preferencji matki przed ojcem.

Dotychczasowe badania zasadniczo usiłowały rozwiązać problem: który z obrazów rodzicielskich odgrywa większą rolę w kształtowaniu się obrazu Boga. Ich wyniki ukazały jednak, że obydwój rodziców ma silny wpływ na jego kształtowanie się, a pewne występujące różnice wynikają z uwarunkowań środowiskowych (kul-

turowo-religijnych) bądź indywidualnych (preferencja określonego rodzica). Z tego powiązania wynikają ważne następstwa. Osobista historia człowieka (szczególnie jej treści emocjonalne) wywiera bardzo znaczący wpływ na ukształtowanie się pojęcia „Bóg”. Zarówno pojęcie rodzica, jak i Boga nie są pojęciami wrodzonymi, ale kształtują się w psychicznym rozwoju jednostki. Człowiek widzi Boga przez postać swego rzeczywistego rodzica, a dokładniej przez emocjonalne odniesienie do niego, więc zależnie od tego, jak dziecko emocjonalnie będzie odbierało swoich rodziców, tak ukształtuje sobie pojęcie Boga. Dodatkową modyfikacją tego procesu jest to, że dziecko tworzy sobie pojęcie ojca i matki nie tylko w indywidualnym doświadczeniu z własnymi rodzicami, lecz również w doświadczeniu społecznym, gdzie poznaje ideę (wzór) ojca i matki, jaki występuje w danej kulturze – czyli, co może i powinien po nich się spodziewać, kim dla niego mogą i mają być.

Dodatkową weryfikacją powyższych wniosków okazały się badania mierzące korelację, jaka zachodzi między obrazem ojca i obrazem Boga u dzieci i młodzieży (Król, 1978). Jeżeli istnieje zależność między obrazem ojca a obrazem Boga, to zakładano, że wystąpią istotne różnice między obrazem Boga u dzieci i młodzieży mających „dobrych” ojców a obrazem Boga u dzieci i młodzieży mających „złych” ojców. Przez ojca „dobrego” rozumiano takiego, który spełnia podstawowe warunki istotne do tego, aby mogły właściwie funkcjonować mechanizmy rozwojowe w życiu dziecka. Natomiast przez ojca „złego” rozumiano takiego, który nie spełnia tych warunków, czyli nie zaspokaja dziecku jego podstawowych potrzeb: zaufania, bezpieczeństwa, miłości, uznania, solidarności i łączności z bliskimi osobami. Wyniki badań potwierdziły przyjęte przypuszczenie. Wystąpiła wysoka korelacja między oceną obrazu Boga a oceną obrazu ojca realnego u dzieci i młodzieży mających „dobrych” ojców, oraz między tą oceną u dzieci i młodzieży mających „złych” ojców. Stwierdzono także statystycznie istotną różnicę między oceną obrazu ojca przez dzieci i młodzież mającą „dobrych” ojców a oceną obrazu ojca przez dzieci i młodzież mających „złych” ojców. Podobnie jak to, iż zachodzi statystycznie istotna różnica między oceną obrazu Boga przez dzieci i młodzież mającą „dobrych” ojców a oceną obrazu Boga przez dzieci i młodzież mającą „złych” ojców. Dzieci i młodzież mające „dobrych” ojców mają bardziej pozytywny obraz ojca realnego aniżeli dzieci i młodzież mające „złych ojców”, oraz dzieci i młodzież mająca „dobrych” ojców kształtuje sobie bardziej pozytywny obraz Boga niż dzieci i młodzież mające „złych” ojców.

Emocjonalny stosunek dziecka do rodziców zostaje przeniesiony zarówno na innych ludzi, jak i na pojęcie Boga (Hendler, 1954; Block, 1955; Vergote, 1970; Gerstmann, 1986). Wyniki badań ukazują, że zachodzi wyraźny związek (wysoka korelacja) między obrazem rodziców a szczególnie emotywnym znaczeniem pojęcia „Bóg” we wszystkich grupach badawczych. Wydaje się więc, iż teza stawiana we współczesnej psychologii religii o przeniesieniu uczuciowego obrazu rodziców na emotywnie pojęcie Boga jest wystarczająco uzasadniona.

### 3. PROCES TWORZENIA SIĘ OBRAZU BOGA I JEGO UWARUNKOWANIA

Przeprowadzone badania psychologiczne zgodnie wykazały, że istotnym czynnikiem kształtowania się idei Boga jest obraz rodziców dziecka. Zauważone cechy rodziców dziecko przenosi na Boga (już Z. Freud czy K. G. Jung). Badania i obser-

wacje psychologiczne wykazują, że zaczątki idei Boga można zauważyć u dziecka już w wieku 2-3 lat. Dzięki symbolice religijnej (której dziecko początkowo nie rozumie) przedstawiającej Boga jako osobę podobną do ludzi (antropomorfizm). Wraz z rozwojem dziecka obraz Boga traci stopniowo te cechy. Badania psychologów religii zainteresowane są poznaniem: w jaki sposób w dziecku kształtuje się ten obraz. Jako podstawowe procesy równocześnie biorące udział w jego powstawaniu można wyróżnić dwa zasadnicze: kształtowanie się obrazu Boga według wzoru rodziców i według posiadanego przez nich obrazu, jaki mu przekazują (co sami o Bogu myślą). Za najważniejsze procesy pośredniczące, które biorą udział w tym kształtowaniu się uznano: naśladownictwo, identyfikację, generalizację i projekcję.

W toku rozwoju człowiek nabywa wiele cech i umiejętności przez naśladownictwo. Opanowanie najbardziej podstawowego zasobu słów umożliwia dziecku naśladowanie prostych gestów religijnych, co również tworzy pewne rozumienie tego, kim jest Bóg. W tym rozwoju istotne jest nie tylko naśladowanie o typie sprawnościowym, lecz także naśladowanie emocjonalno-motywacyjne (Kuczkowski, 1993; Król, 1982).

Dla dziecka podstawową rzeczywistością są rodzice. W tradycyjnych rodzinach szczególnie ojciec uosabia wyższy porządek życiowy (od niego pochodzą normy zachowania). W odbiorze dziecka jest on najmądrzejszy, najsilniejszy, wszechwiedzący, mający niezwykle możliwości i uprawnienia. To on decyduje o najistotniejszych sprawach i o jego losie. Urasta więc do postaci niezwyklej, która wszystko wie i wszystko może. Taki obraz ojca tworzy zasadnicze zręby późniejszego pojęcia Boga. Dziecko, nawiązując coraz pełniejszą relację z ojcem, przeżywa okres, kiedy go ubóstwia, odbiera go tak, jakby był on bogiem – identyfikuje pojęcie ojca z pojęciem Boga (Nelson, Jones, 1957; Strunk, 1959; Vergote, 1966).

Generalizacja w procesie kształtowania się obrazu Boga polega na przenoszeniu się sposobu zachowania wyuczonego w danej sytuacji na sytuacje podobne. Atmosfera życia rodzinnego i klimat przekazu religijnego (podawania informacji o Bogu) okresu dzieciństwa wywiera zasadniczy wpływ na późniejszą postawę dziecka do świata i do Boga. Jeżeli dziecko nauczy się w środowisku rodzinnym odpowiadać uczuciami sympatii i z zaufaniem traktować dorosłych, wówczas z gotowością przeżywania tych uczuć będzie nawiązywało kontakt z każdą napotkaną osobą, także z Bogiem. Będzie oczekiwało od nich takich zachowań, jakie poznało dotychczas. Doświadczenia negatywne spowodują, że dziecko w kontakcie z każdym dorosłym (także w Bogu) będzie upatrywało zagrożenie i reagować lękiem (Grühn, 1966).

Zbliżonym do identyfikacji i naśladownictwa jest proces projekcji. Podobnie jak w obu pierwszych pewne treści z pierwotnego obrazu są przenoszone do tworzącego się. Według Freuda, mechanizm projekcji jest przede wszystkim odpowiedzialny za powstawanie religijności i kształtowanie się obrazu Boga. Twierdzi on, że u podstaw doświadczenia religijnego leży kompleks Edypa. To na poczuciu winy (które powstaje na skutek kompleksu Edypa) opiera się religijność człowieka. To ono sprawia, że dziecko rozszerza obraz ojca w sposób niezamierzony, czyniąc z niego ojca wszechmocnego, boskiego, domagającego się czci i posłuszeństwa, którego się obawia, a jednocześnie stara się pozyskać i na którego przenosi swoją potrzebę ochrony. Freud (1966, 1976, 1993, 1994) w swoich twierdzeniach o projekcji obrazu ojca

na obraz Boga zasadniczo ograniczył symbol ojca do wymiaru zakazującego. Vergote (1970) uważa, iż konieczne jest jego rozszerzenie. Tylko wtedy, gdy uwzględnimy całe znaczenie symbolu ojca jako „prawa”, „wzoru” i „obietnicy” możemy zobaczyć, jaki przekaz ukazuje kultura judeo-chrześcijańska. W niej Bóg – Ojciec zawiera w sobie te trzy strukturalne właściwości symbolu ojca. Bóg-Ojciec jest tym, który nadaje prawo w aspekcie pozytywnym i negatywnym, jest wzorem do naśladowania oraz umożliwia człowiekowi otwarcie się na przyszłość, ustawiczny rozwój – stawanie się w pełni samodzielnym człowiekiem.

Wydaje się, że dziś najpełniej można badać i wyjaśniać powstawanie i rozwój obrazu Boga w oparciu o psychoanalityczną teorię relacji z obiektem (por. Helfaer, 1972; Rizzuto, 1979; McDargh, 1983; Mołęda, 2006). Teoria relacji z obiektem jest połączeniem różnych perspektyw w podejściu psychoanalitycznym, których wspólną cechą jest uznanie, że podstawową potrzebą człowiek jest potrzeba związku. Relacja z obiektem (osoba lub jej aspekt, ale również rzecz czy idea) to liczne związki wyrastające z najwcześniejszych doświadczeń ludzkich relacji, które człowiek ma przez całe życie. Związki te są na tyle pierwotne, iż ani obiekty nie istnieją przed relacją z podmiotem, ani podmiot nie jest ukonstytuowany przed jego relacjami z obiektami (McDargh, 1983; Laplanche, Pontalis, 1996; Gomez, 1997). Do twórców tego nurtu psychoanalitycznego należą: Melanie Klein, Ronald Fairbairn oraz Donald Winnicott (por. Mołęda, 2006).

Teoria relacji z obiektem początki religijności człowieka, a w tym możliwość kształtowania się obrazu Boga, umieszcza w znacznie wcześniejszym, preedypalnym o kresie życia dziecka, niż to robiła klasyczna psychoanaliza: 3-5 rok życia (por. Lubin, 1959; Schoenfeld, 1962; Rubenstein, 1963; Draper, 1969; Schlossman, 1972; Klauber, 1974; Meissner, 1992; Clair, 1994). Wydaje się, że największy wkład do badań nad poznaniem roli obrazu Boga w życiu psychicznym człowieka, prowadzonych w ramach teorii relacji z obiektem, wnieśli przez swoje analizy Helfaer (1972), Rizzuto (1979) oraz McDargh (1983).

Dla Philipa Helfaera (1972) religijny system wiary jest odpowiedzią całego organizmu na doświadczenia życiowe. Głównie jest on odpowiedzią na model świata z dzieciństwa. Ma on służyć człowiekowi jako ochrona przed wymaganiami życia, ale też utrzymuje ten pierwotny model świata i sposoby odpowiadania na życie wyuczone wówczas. Niekorzystna jest sytuacja, gdy system wiary jest przede wszystkim odpowiedzią na konflikty z dzieciństwa, gdyż wówczas reprezentuje głównie z wątpienia niesprzyjające rozwojowi człowieka. Brak weryfikacji światopoglądu z dzieciństwa i postrzegania rzeczywistości z tego okresu, na bazie których konflikty były rozwiązywane, oraz ustanowione poczucie własnego „ja” (*self*) mogą być uważane za pewną formę z wątpienia. Wygląda to tak, jakby w dzieciństwie było bardzo głęboko zakorzenione z wątpienie, co do możliwości znalezienia rozwiązań – odpowiedzi na życie – oraz ochrony integralności osobowości przed naruszeniem jej struktury i przeciw nowym doświadczeniom dorosłości. Prawdziwe z wątpienie, rozpacz i beznadziejność są ukryte, ale ujawniają się w formie odpowiedzi jednostki na jej życie. W tym kontekście religijne z wątpienie jest realną odpowiedzią, jaką realizuje podmiot w stosunku do otaczającej go rzeczywistości. Helfaer uważał, że w swym stawaniu się człowiek ma odwagę poddać swój system wiary krytycznej ocenie. Religijne z wątpienie jest jednym z przeznaczeń człowieka

– ludzką kondycją – jednym ze sposobów poszukiwania tożsamości. Takie zwątpienie może mieć pozytywny wpływ na rozwój człowieka, jest szansą człowieka, aby mógł odpowiedzieć na życie w sposób bardziej pełny i otwarty.

W tworzeniu się religijnego systemu wierzeń oraz obrazu Boga, który znajduje się w centrum każdego systemu wiary, udział biorą doświadczenia emocjonalne w ramach relacji z matką oraz fragmentaryczne identyfikacje z rodzicami. Obraz Boga powstaje przede wszystkim na bazie najwcześniejszej relacji, a taką jest relacja z matką. Zawiera się on w ochronie przed stratą psychicznego dobrostanu doświadczanego podczas fuzji z pierwotną matką, czyli w ochronie przed efektem najwcześniejszego rozstania z matką. Obraz Boga wyraża sens pełni, karmienia i dobroci doświadczanej najpierw w drodze fuzji z pierwotną matką, a dalej chroni człowieka przed efektami separacji i jednocześnie utrzymuje żywe i pełne nadziei przeświadczenie o możliwej fuzji, której dziecko doświadcza w swoich najwcześniejszych miesiącach życia. Źródłem zwątpienia jest sytuacja, gdy człowiek doświadcza jednocześnie dwóch przeciwstawnych dążeń. Z jednej strony pragnienia fuzji z pierwotną matką, tęskniąc za doświadczeniem dobrostanu, pełni i nadziei. Z drugiej strony lęku przed fuzją, gdyż lęka się pochłonięcia przez matkę i poczucia wszechogarniającego zła. Sprzeczne uczucia doświadczane w tej sytuacji prowadzą do podzielenia matczynego obrazu na dwa przeciwstawne: dobry i zły. Stworzenie tych dwóch kontrastujących wizerunków prowadzi do przeciwstawnych sposobów widzenia siebie i świata, a to może rodzić konfuzję na temat siebie i życia. Proces ten można zobaczyć także w jednoczesnym występowaniu sprzecznych treści w obrazie Boga. Innym źródłem zwątpienia jest sytuacja emocjonalnej niezdolności do doświadczania pełnego kontaktu z doświadczeniem wczesnej matczynej dobroci i karmienia. Silne są wówczas uczucia opuszczenia, bezwartościowości i mogą być źródłem również późniejszego religijnego zwątpienia. W tej wczesnej relacji z matką zawierają się jednak nie tylko źródła wątpliwości, ale także i nadziei.

Any-Marii Rizzuto (1979) również zafascynowała się procesem tworzenia się obrazu Boga. Opierając się na swojej praktyce klinicznej, znacząco rozwinęła koncepcję obiektu przejściowego Winnicotta (1971), który funkcję obiektów przejściowych rozumiał jako umożliwiające dziecku w procesie rozwojowym oddzielenie się od matki. Rizzuto obserwowała reakcję dzieci na bliskie im przedmioty w momentach niepokoju i zagrożenia, i zobaczyła, że są one w stanie przynosić im uspokojenie i poczucie bezpieczeństwa. Stwierdziła jednak, że Bóg nie jest tylko zwykłym obiektem przejściowym. Podstawowa różnica między nimi polega na tym, że w przeciwieństwie do misiów i lalek, Jego źródłami są wyobrażenia obiektów pierwotnych. Bóg w odróżnieniu od zwykłych obiektów przejściowych, które z upływem lat tracą ważność i zostają zapomniane, nigdy nie traci znaczenia i dostępności w procesie psychicznej integracji. Nawet wówczas, gdy wydawać się może, iż zupełnie traci ważność, jakby był odrzucony lub zignorowany, Bóg nie jest stłumiony całkowicie, gdyż jest on zawsze potencjalnie dostępny dla dalszej akceptacji lub dla dalszego odrzucenia. Kiedy dla człowieka obiekty realnego, codziennego życia uzyskują pierwszoplanowe znaczenie psychiczne, Bóg, jak opuszczony pluszowy miś, jest pozostawiony na strychu, zapomniany. Jednak głębokie przeżycia emocjonalne, zarówno bolesne wydarzenia traumatyczne, jak i niosące intensywną radość mogą Go na nowo przywołać. Może być na nowo przyjęty, obdarzony zaufaniem



i akceptacją lub oskarżony i odepchnięty. Reprezentacja Boga pozostaje w człowieku przez całe życie, zawsze gotowa do akceptacji lub odrzucenia, dlatego jest tak istotna do utrzymywania psychicznej integracji.

Według Rizzuto, pierwotnie ukształtowany obraz Boga stanowi o wszystkich psychicznych możliwościach jednostki, które są doświadczane w izolacji od jej świadomych i nieświadomych procesów. W zgodzie z tym wyobrażeniem, a także z uczuciami, jakie do Niego człowiek kieruje, osoba interpretuje rzeczywistość swojego życia oraz wydarzenia, jakie spotyka. Przekonania dotyczące działań Boga w jej życiu kształtowane są także zgodnie z tym posiadanym obrazem. Istnieją trzy główne źródła obrazu Boga, są to: relacje z obiektem, rozwój obrazu siebie oraz otaczający jednostkę system wierzeń. Ukształtowany obraz Boga, mający swoje korzenie w tych źródłach, nie może już ulec zatarciu. Natomiast może on być przekształcany przez mechanizmy obronne osobowości. Przez wpływ tych mechanizmów na obiekty, które były źródłem obrazu Boga może odbywać się to na trzy sposoby. Pierwszy, to kontynuacja między obiektem a obrazem Boga: wówczas np. obraz Boga jest podobny do jednego z rodziców; drugi sposób to opozycja, kiedy to obrazy Boga i rodziców są przeciwstawne, a w trzecim przypadku obraz Boga może być kombinacją, w której niektóre aspekty Boga są zgodnie z rodzicielskimi, a inne w opozycji do nich. Obrona zniekształca te wyobrażenia, które przynoszą niepożądane uczucia. Celem tych przekształceń jest utrzymanie równowagi między istotnymi obiektami teraźniejszości, aktualnym poczuciem siebie oraz przeszłymi reprezentacjami obiektów. Obraz Boga i obraz siebie w życiu psychicznym człowieka są ze sobą ściśle związane i muszą być one ciągle przekształcane w celu osiągnięcia psychicznej równowagi. Ważną rolę, jaką pełni obraz Boga dla człowieka, jest jego integracja z rodziną i społeczeństwem. Przyjęta w danej społeczności religia jest silną strukturą regulującą życie społeczne. Dlatego, jeśli obraz Boga danej osoby nie jest zgodny z obrazem Boga prezentowanym przez religijność otoczenia, pojawiają się napięcia i konflikty. Natomiast, gdy ten obraz Boga jest zbliżony do obrazu Boga obecnego w środowisku, wtedy religijność może stanowić dodatkowe, ważne źródło do czerpania szacunku dla samego siebie.

John McDargh (1983) badał znaczenie obrazu Boga na tle całego systemu wiary. Szukał odpowiedzi na pytanie: W jaki sposób działa wiara i jaka jest funkcja obrazu Boga w ramach jej procesów? Ustalił, że istnieje związek między procesami internalizacyjnymi i integralnymi dla wiary a procesami, za pomocą których osoba utrzymuje tę wiarę przez zbiór świadomych i nieświadomych obrazów Boga. Rozwój, indywidualna historia wiary i formowanie się obrazu Boga stanowią całość – związek uniwersalnego procesu i arbitralnej treści, jako zsynchronizowane i wzajemnie powiązane procesy, które wzajemnie na siebie wpływają. Podstawą badań McDargha była następująca definicja: „Wiara jest ludzką dynamiką zawierzenia, »polegania na« i »pokładania zaufania w«, która jest fundamentalna dla trwającego całe życie procesu stawania się sobą i jest spełniana we wzrastającej zdolności *self* do miłości i zaangażowania” (1983, s. 71). Badacz stara się poznać, jak wiara, rozumiana jako podstawowa ufność, funkcjonuje w psychodynamicznym procesie, w którym człowiek ustanawia i utrzymuje poczucie *self*. To stawanie się sobą jest procesem wielowymiarowym. McDargh wymienia cztery z wymiarów rozwoju *self*, w które wiara jest szczególnie zaangażowana. Są to powstawanie i rozwój: po-

czucia bycia realnym (rzeczywistym), poczucia bycia w związku z rzeczywistym i znaczącym światem, zdolności bycia samemu, oraz zdolności do tolerowania zależności. Istotnym wkładem wiary w rozwój człowieka jest kształtowanie zdolności do kochania. Zdolność ta zawiera dwa aspekty: do tolerowania ambiwalencji, czyli zdolność do asymilowania uczuć przeciwstawnych, oraz poczucie siebie jako dostępnego dla kochania i samoofiarowania się.

Na kształt obrazu Boga i wymienione wymiary rozwoju człowieka mają wpływ, we wzajemnym oddziaływaniu, wszystkie napotkane w życiu doświadczenia, a szczególnie: specyfika wczesnych związków z dorosłymi (które potencjalnie dostarczają psychicznego materiału do budowania obrazu Boga); klimat pierwszego kontaktu dziecka z wymiarem religijnym i jego przedmiotem (pojęcie Boga); napotkane obrazy Boga dostępne w rodzinie, środowisku i w popularnej kulturze. Znaczenie ma także to, czy procesowe powstawanie i przekształcanie obrazu Boga rozwinęło się jednocześnie z obrazem siebie w sposób przystępny dla integracyjnych procesów wiary. Jednak nawet wówczas, gdy obraz Boga nie był dostępny dla czynności wiary, gdyż był zbyt przerażający lub emocjonalnie wieloznaczny, albo też zbyt ubogi, nierozwinięty i nie może być powiązany z większością sytuacji dorosłego życia, badanie takiego obrazu ujawnia, że jest on w centrum zmagania się wiary. Bóg, w którego człowiek nie może uwierzyć, zaufać Mu, może również często kształtować koleje wiary jak Bóg, który jest świadomie określany i afirmowany. Istotą wiary jest przecież osobisty związek z rzeczywistością zidentyfikowaną jako Bóg. Wiara pełni fundamentalną rolę w trudnym procesie stawania się sobą.

#### 4. PODSUMOWANIE: KONSEKWENCJE POSIADANEGO OBRAZU BOGA

Obraz Boga na skutek braku wystarczająco dojrzałych relacji rodzinnych zawiera często wiele cech negatywnych. Jeśli w kontakcie emocjonalnym z rodzicami występowało wiele zjawisk destrukcyjnych, to wytworzony obraz zawiera odzwierciedlone, utrwalone negatywne stereotypy emocjonalne. W psychice dziecka łatwo tworzą się głębokie urazy, które mogą pozostawać niezwerbalizowane, a nawet nieuświadomione, a jednak silnie oddziałujące na postrzeganie rzeczywistości. Urazy te mogą ukierunkowywać i emocjonalnie zabarwiać nasze myślenie o Bogu i konstruować jego zagrażający obraz, a także głęboko rzutować na kształt innych relacji (por. Frielingsdorf, 1997; Tokarski, 2006). Jednym z podstawowych regulatorów ludzkiego postępowania są informacje płynące ze sfery emocjonalnej. Zazwyczaj mają one szybsze i silniejsze (motywacyjnie) oddziaływanie niż informacje przetwarzane intelektualnie. Wśród nich strach i lęk zajmują szczególne miejsce. Mają zapewnić bezpieczeństwo ostrzegając przed zbliżającym się lub możliwym zagrożeniem. Uczucia te towarzyszą nam tak często, że stają się, podobnie jak informacje płynące ze zmysłów, niemal stałymi regulatorami w naszym funkcjonowaniu. Nie muszą przy tym występować w dużej intensywności, są jakby w tle naszej świadomości.

Duża część lęków wpływających na funkcjonowanie człowieka związana jest z odczuwanymi przez niego sprzecznymi względem siebie pragnieniami (Riemann, 2005). Pierwszą antynomią jest dążenie do indywidualizmu przy współwystępowaniu potrzeby podporządkowania się otoczeniu. Druga charakteryzuje się dążeniem do zachowania stabilności przy jednoczesnej potrzebie zmian. Te antynomie wy-

wołują cztery rodzaje lęku: przed rezygnacją z siebie i uzależnieniem się od innych; przed samorealizacją i odizolowaniem się od innych; przed zmianą, jako tymczasowością ludzkiego życia; przed koniecznością jako nieodwracalnością i nieuchronnością zdarzeń. Te lęki wpływają na powstanie czterech predyspozycji w funkcjonowaniu, można je nazwać: schizoidalną, anankastyczną, depresyjną, oraz histeryczną. Predyspozycje te różnicują ludzi względem siebie w zakresie sposobu postrzegania siebie i świata zewnętrznego oraz reagowania na określone sytuacje, a także kształtem tworzonej relacji religijnej.

Osoby o predyspozycji do reagowania schizoidalnego obawiają się „utruty” siebie. Mają więc ograniczone zaufanie do tego co na zewnątrz, często przejawiają sceptycyzm i cynizm. Dotyczy to zarówno innych ludzi, jak i informacji od nich płynących. Są również nieufni wobec przekazu religijnego (w tym: liturgii i tradycji), choć głęboko pragną jakiegoś dowodu, który mógłby przekonać, co do sensowności wiary. Część tych osób potrafi szukać i często znajduje w religii poczucie bezpieczeństwa odnajdując również głęboką relację z Bogiem. Osoby o rysie anankastycznym przejawiają w relacjach skłonność do dogmatyzmu i nietolerancji. Boją się rozmycia własnych przekonań i utraty ich jednoznaczności, ponieważ w dużym stopniu czują się przez nie określone, dające poczucie tożsamości. Zazwyczaj większą wagę przywiązują do praktyk i rytów religijnych niż do wiary jako zaufania. Boga postrzegają w kategoriach surowego ojca, wymagającego bezwzględnego podporządkowania się. Depresyjność nie pozwala na mocne oparcie się na sobie ani na stabilne zaufanie czemuś zewnętrznemu. Nie pozwala to na nawiązywanie głębokich relacji i spostrzegania w nich siebie jako kogoś wartościowego. Osoby depresyjne pociągają w religii idea zbawienia uwalniającego od cierpienia życia doczesnego. Autorstwo wielu wydarzeń przypisują woli Bożej, co pozwala im na zwalnianie się z odpowiedzialności za troskę własne życie i nawiązane w nim relacje. Osoby charakteryzujące się reagowaniem histerycznym mają trudności z utrzymaniem stałego pozytywnego obrazu siebie i konsekwentnego budowania bliskich relacji. Wprowadzają treści wiary do swojego życia najczęściej ze względów pragmatycznych, aby podnieść własną wartość, w którą wątpią. Boga traktują jako dobrotliwego ojca, u którego cieszą się szczególnymi względami. Relatywizują przy tym normy i wartości. To, jak funkcjonujemy, jest przekazywane naszemu otoczeniu i ma wpływ na tworzenie się ich obrazu świata i siebie samych. Szczególnie istotny jest tu przekaz rodziców w stosunku do dzieci, gdyż przede wszystkim to on kształtuje obraz siebie i obraz Boga w następnym pokoleniu.

Nie tylko strach i lęk mają nas chronić i pozwolić czuć się bezpiecznie. Te uczucia, zwane czasem niezbyt precyzyjnie negatywnymi, mają przede wszystkim funkcję ostrzegawczą, natomiast do dobrego samopoczucia nie wystarczy tylko sam brak zagrożenia, lecz również odpowiednio wysoki poziom uczuć „pozytywnych”, takich jak poczucie bliskości, zaufanie, poczucie akceptacji, zrozumienia, troski, zaangażowania w moje sprawy, aż do doświadczenia bardzo bliskiej więzi, takiej, jaka przejawia się między kochającymi się osobami. Pełna gama ludzkich uczuć: od rozgoryczenia, nienawiści i poczucia zawodu aż do zachwyty, miłości i poczucia oddania się występuje również w relacji osobowej człowieka do Boga.

Każdy człowiek w jakiś sposób, bardziej lub mniej świadomie, buduje i kształtuje siebie. Tworzy siebie w interakcji z innymi z „materiału”, jaki ma do dyspozycji.

Rozpoznając swoje skłonności i ustosunkowując się do nich, oraz troszcząc się o rozwój pożądaných cech i przymiotów charakteru, jednocześnie korzysta z całego swojego doświadczenia zdobytego w różnych relacjach, jak i tworzy świat dla innych, szczególnie tych najbliższych, wśród których dzieci zajmują szczególne miejsce. To dla nich jest on na pewnym etapie „Bogiem” i jego zachowanie złoży się na treść i kształt tego obrazu u nich.

Nawiązując relacje, staramy się kształtować je tak, aby były dla nas jak najbardziej satysfakcjonujące. Wpływamy więc na nie takimi sposobami, które mają nam to zapewnić. Te sposoby w przekazie społecznym dziedziczymy po przodkach. Dysponujemy szeroką pulą wpływów emocjonalnych mających na celu nawiązanie bliskości, przyjaźni, partnerstwa. Wchodzimy w różnego rodzaju relacje mające zapewnić nam bezpieczeństwo i możliwości własnego rozwoju. Nie zawsze udaje nam się wszystkim w otoczeniu przekonać do siebie i zdobyć ich przychyłność. Wówczas pragniemy się jakoś zabezpieczyć przed możliwym zagrożeniem, przewidujemy, jakie ono może być, i budzimy w sobie gotowości do reakcji obronnych, czasem uległych (wycofanie się, ucieczka) lub agresywnych (atak, niszczenie). Kształtując siebie, dbając o swoje funkcjonowanie mamy jakąś wizję siebie – „ja idealne” – składające się w dużym zakresie z tego, co otrzymaliśmy we wczesnym dzieciństwie od naszych najbliższych. Nasze „ja idealne” zawiera również charakterystyczne dla nas sposoby spostrzegania otoczenia, w tym spostrzegania „obrazu Boga” jako „naszego ideału” i kryterium kształtowania relacji z otoczeniem. Nasze „ja idealne” ściśle koresponduje z obrazem Boga, jaki posiadamy, dlatego w dużym stopniu tak odnosimy się do innych, jak wydaje się nam, że jesteśmy przez niego traktowani.

Kształtując swoje życie, możemy długo nie zapraszać Boga, aby nam towarzyszył, wkraçał w nie. Czasem jednak odnosimy się jakoś do Niego, zdarza się nam Go użyć. Bywa, że wydaje się On zupełnie nieprzydatny do naszych potrzeb, albo też zbyt nieadekwatny, by Nim się posługiwać. Jedni nigdy nie wypuszczają Go z magicznego kształtu uformowanego w dzieciństwie, inni są zadowoleni, kiedy wiedzą, że mogą stale na Niego liczyć w potrzebie, a jeszcze inni potrafią tak się Nim zafascynować, że nie chcą niczego innego. W każdym z tych przypadków jednak „nasz Bóg”, czy to uśpiony, czy aktywny, pozostaje zawsze potencjalnie dostępną reprezentacją, dla celów ciągłego procesu naszej kreacji i psychicznej integracji (por. Rizzuto, 1979).

Szeroką grupą metod diagnostycznych stosowanych w psychologii są tzw. metody projekcyjne. Mimo pewnych kontrowersji i dyskusji, związanych głównie z ich rzetelnością, niezależnością wyniku od interpretatora i możliwością psychometrycznej weryfikacji, znajdują one nadal szerokie zastosowanie, zwłaszcza w praktyce klinicznej. Jedną z form tej metody jest rysunek (Oster, Gould, 2003). Jest on wykorzystywany zarówno w diagnostyce jak i w dalszej pracy psychoterapeutycznej. Zdaniem wielu specjalistów posługujących się nim, nadaje się on dobrze do poznawania sfery emocjonalnej, wyrażanej przede wszystkim za pomocą używanych barw. Metodą tą można posługiwać się również w diagnozowaniu obrazu Boga i naszej relacji z Nim.

## 5. ZAKOŃCZENIE

Przedstawiony materiał ukazuje aktualne ustalenia psychologii dotyczące kształtowania się obrazu Boga i jego wpływu na relacje interpersonalne. Szczególnie ba-

dania dotyczące relacji z obiektem wskazują na bardzo wczesne źródła powstawania tego obrazu, już w okresie, gdy dzieci nie dysponują jeszcze możliwością werbalizacji przeżywanych doświadczeń, co powoduje przechowywanie ich głównie w pamięci emocjonalnej i w sferze podświadomej. Tak głęboko umiejscowione treści mają następnie wpływ na postrzeganie innych, następujących później doświadczeń. Efektem takiego procesu jest powstanie bardzo złożonego, wielowymiarowego, z zawartymi w sobie sprzecznościami (np. obiekty „dobrej” i „złej” matki jednocześnie) obrazu Boga. Tak ukształtowany „ideał” wywiera następnie wpływ na formowanie się innych relacji, które w życiu tworzymy. Być może doskonalenie metod projekcyjnych pozwoli w kolejnych latach na dalszy rozwój badań i pogłębianie naszej wiedzy dotyczącej prezentowanej problematyki.

#### BIBLIOGRAFIA

- Babin, P. (1965). *The Idea of God: Its Evolution Between 11 a 19*. W: A. Godin (red.), *From Religious Experience to Religious Attitudes*. Chicago: Loyola University Press, 183-198.
- Benson, P., Spilka, B. (1973). God – image as a function of self – esteem and locus of control. *Journal for the Scientific Study for Religion*, 12, 297-310.
- Block, J. (1955). Personality Characteristics Associated with Fathers Attitudes toward Child-Rearing. *Child Development* 26, 41-48.
- Burgerdsmeier, A. (1951). *Gott und Himmel in der psychischen Welt der Jugend*. Düsseldorf: Herder Verlag.
- Clair, M. (1994). *Human Relationships and the Experience of God: Object Relations and Religion*. New York: Paulist Press.
- Deconchy, J. (1965). *The idea of God: its emergence between 7 and 16*. W: A. Godin (red.), *From Religious Experience to Religious Attitudes*. Chicago: Loyola University Press, 97-108.
- Draper, E. (1969). *Psychological Dynamics of Religion*. W: E. Pattison (red.), *Clinical Psychiatry and Religion*. Boston: Little, Brown.
- Chlewiński, Z. (1982). *Psychologia religii*. Lublin: TN KUL.
- Frielingsdorf, K. (1997). *Demoniczne obrazy Boga*. Kraków: WAM.
- Freud, Z. (1966). *Człowiek, religia, kultura*. Warszawa: KiW.
- Freud, Z. (1976). *Poza zasadą przyjemności*. Warszawa: PWN.
- Freud, Z. (1993). *Totem i tabu*. Warszawa: KR.
- Freud, Z. (1994). *Człowiek imieniem Mojżesz i religia monoteistyczna*. Warszawa: Sen, KR.
- Gerstmann, S. (1986). *Rozwój uczuć*. Warszawa: WSiP.
- Głaz, S. (red.) (2006). *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*. Kraków: WAM.
- Godin, A., Hallez, M. (1964). Parental Images and Divine Paternity. W: A. Godin (red.), *From Religious Experience to a Religious Attitude*. Brussels: Lumen Vitae Press, 78-110.
- Gomez, L. (1997). *An Introduction to Object Relations*. London: Free Association Books.
- Grühn, W. (1966). *Religijność współczesnego człowieka*. Warszawa: PAX.
- Grzymała-Moszczyńska, H. (1991). *Psychologia religii: Wybrane zagadnienia*. Kraków ZW NOMOS.

- Harms, E. (1944). The development of religious experience in children. *American Journal Sociology*, 50, 112-122.
- Helfaer, P. (1972). *The Psychology of Religious Doubt*. Boston: Beacon Press.
- Heller, D. (1986). *The Children's God*. London/Chicago: The University of Chicago Press.
- Hendler, O. (1954). Unbewusste Projektionen auf das christliche Gottvaterbild. W: *Vorträge über das Vaterproblem i Psychotherapie, Religion und Gesellschaft*. Stuttgart: Hrsg. W. Bittre, 185-212.
- Klauber, J. (1974). Notes on the psychical roots of religion with particular reference to the development of Western Christianity. *International Journal of Psychoanalysis*, 55, 249-255.
- Król, J. (1978). *Wpływ posiadanego obrazu ojca na pojecie Boga u dzieci i młodzieży*. Lublin: archiwum KUL (rozprawa doktorska).
- Król, J. (1982). Wpływ posiadanego obrazu ojca na pojecie Boga u dzieci. W: Z. Chlewiński (red.), *Psychologia religii*. Lublin: TN KUL, 181-223.
- Kuczkowski, S. (1993). *Psychologia religii*. Kraków: WAM.
- Kuczkowski, S. (1982a). *Psychologia kształtowania się obrazu Boga*. Kraków: Wydział Filozoficzny TJ.
- Lambert, W., Triandis, L., Wolf, M. (1959). Some correlates of beliefs in the malevolence and benevolence of supernatural beings: a cross societal study. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 58, 162-169.
- Laplanche, J., Pontalis, J. (1996). *Słownik psychoanalizy*. Warszawa: WSiP
- Lubin, A. (1959). A boy's view of Jesus. *Psychoanalytic Study of the Child*, 14, 155-168.
- McDargh, J. (1983). *Psychoanalytic Object Relations Theory and the study of Religion: On Faith and the Imaging of God*. New York: University Press of America.
- Meissner, W. (1992). *Ignatius of Loyola: the Psychology of a Saint*. New Haven/London: Yale University Press.
- Molenda, A. (2006). Obraz Boga z perspektywy psychoanalitycznej teorii relacji z obiektem. W: S. Głaz (red.), *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*. Kraków: WAM, 244-252.
- Nelson, M., Jones, E. (1957). An application of the Q-technique to the study of religions concepts. *Psychological Reports*, 3, 293-297.
- Nelson, M. (1971). The Concept of God and Feelings toward Parents. *Journal of Individual Psychology*, 4, (27), 46-49.
- Nobiling, E. (1929). Der Gottesgedanke bei Kindern und Jugendlichen. Ein Beitrag zur religiösen Psychologie des 10-20 Lebensjahres. *Archiv für Religionspsychologie*, 4, 9-28; 4, 62-79.
- Oster, G.D., Gould, P. (2003). *Rysunek w psychoterapii*. Gdańsk: GWP.
- Patino, L. (1961). Une échelle d'attitude religieuse pour enfants de 10 à 13 ans. *Lumen Vitae*, 16, 263-282.
- Pohlmann, H. (1911). *Beitrag zur Psychologie des Schulkindes*. Leipzig: Otto Nemnich Verlag.
- Riemann, F. (2005). *Oblicza lęku*. Kraków: WAM.
- Rizzuto, A. (1979). *The Birch of the living God: A Psychoanalytic Study*. Chicago: University of Chicago Press.

- Rubenstein, R. (1963). A note on the research lag in psychoanalytic studies of religion. *Jewish Social Studies*, 25, 133-144.
- Schlossman, H. (1972). God the father and his son. *American Imago*, 8, 35-51.
- Schoenfeld, C. (1962). God the father – and mother: Study and expansion of Freud's conception of God as an exalted father. *American Imago*, 19, 213-234.
- Siegman, A. (1961). La notion de Dieu et l'image du père. *Lumen Vitae*, 19, 289-292.
- Słomińska, J. (1977). *Współczesne badania socjologiczne i psychologiczne dotyczące pojęcia Boga*. W: A. Święcicki (red.), *Bóg, dekalog, błogosławieństwa, modlitwa*. Kraków: ZNAK, 60-75.
- Strunk, O. (1959). Perceived relationships between parental and deity concepts. *New York University Psychological Newsletter*, (10) 40, 222-226.
- Stückelberger, A. (1958). *Die religiöse Entwicklung des Schulkindes vom 6. bis 16. Lebensjahr*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Tamayo, A. (1970). *Structure psychologique des images parentales et leur symbolisme religieux. Etude interculturelle*. Louvain: University de Louvain.
- Tamayo, A., Desjardins, L. (1976). Belief system and conceptual images of parents et God. *The Journal of Psychology*, 92, 131-140.
- Tamayo, A., Dugas, A. (1974). Fonction symbolique des images parentales et représentation de Dieu. *Journal of Psychology*, 97, 79-84.
- Thun, T. (1959). *Die Religion des Kindes*. Stuttgart: Enke.
- Tokarski, S. (2006). *Elementy zaburzonej osobowości w obrazie Boga*. W: S. Tokarski (red.), *Osoba, osobowość, zaburzenia osobowości*. Płock: PIW, 167-192.
- Vergote, A. (1966). *Psychologie religieuse*. Bruxelles: Charles Dessart.
- Vergote, A. (1970). *Religionspsychologie*. Olten: Walter.
- Vergote, A., Bonami, M., Custers, A., Pattijn, M. (1967). Le symbole paternel et sa signification religieuse. *Archiv für Religionspsychologie*, 9, 118-140.
- Vergote, A., Tamayo, A., Pasquali, L., Bonami, M., Pattijn, M., Custers, A. (1968). The parental images and the concept of God. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 8, 79-87.
- Vergote, A., Tamayo, A. (1969/1981). *The Parental Figures and the Representation of God: Psychological and Cross – cultural study*. Leuven: University Press/Den Haag: Mouton.